

## Recensioni

CORNELIO FABRO, *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Edizioni EDIVI, Segni (Roma) 2011, p. 210, € 27

Il “Progetto Culturale Cornelio Fabro”, collegato all’Istituto religioso del Verbo Incarnato, è stato costituito nel 2002 per dare diffusione al pensiero di Fabro soprattutto mediante la pubblicazione dell’Opera Omnia del teologo-filosofo (attraverso le Edizioni EDIVI).

Cornelio Fabro nacque in provincia di Udine nel 1911 e morì a Roma nel 1995. Ordinato sacerdote nel 1935, fu membro della Congregazione delle Sacre Stimate di Nostro Signore Gesù Cristo (“stimmadini”). Fabro è una figura di primissimo piano tanto della teologia del Novecento quanto della filosofia neotomista contemporanea. Il portale web del “Progetto Culturale” lo ricorda «per i suoi studi sulla metafisica di san Tommaso d’Aquino e per la sua vasta conoscenza della filosofia moderna e del realismo classico-cristiano sul versante metafisico-esistenziale di Søren Kierkegaard».

Un impulso particolare agli studi sul pensiero di Fabro è sopraggiunto dalle iniziative, qualche anno fa, per il centenario della nascita (1911-2011) e, l’anno scorso, per la commemorazione

del ventesimo anniversario della morte (1995-2015).

Nel quadro di questo grande progetto (l’Opera Omnia prevede la stampa di decine di volumi), e tra i testi già approntati, nel 2011 è stato ripubblicato *La svolta antropologica di Karl Rahner*, un lavoro di Fabro che risale al 1974 (allora edito dalla Rusconi di Milano).

Si tratta di un testo assai importante per la Chiesa perché, in esso, si confrontano non soltanto due teologi, ma due concezioni e due posizioni che hanno rappresentato, nell’epoca conciliare, un rilevante spartiacque. Da un lato il gesuita tedesco-austriaco Karl Rahner (1904-1984), considerato il pensatore più influente del Concilio; dall’altro Fabro, spesso ritenuto l’anti-Rahner per avere fronteggiato (anche duramente) la speculazione del primo.

Il pensiero di Rahner è complesso, ma può essere riassunto senza troppe imprecisioni. Per Fabro, tutto è sintetizzabile nell’opzione che il gesuita fatta «a favore del principio moderno di immanenza» (p. 25). Si tratta di un giudizio *tranchant* che non è certo estemporaneo: affermazioni simili si ripetono sovente nel volume.

Dicevamo che il pensiero di Rahner può essere sintetizzato. Spesso ciò è stato fatto attraverso le principali teorie con cui il teologo tedesco viene ri-

cordato. E non è improprio far ruotare l'intera produzione rahneriana intorno alla cosiddetta "svolta antropologica", intorno alla cosiddetta "cristologia trascendentale" ed intorno al cosiddetto "cristianesimo anonimo".

Per Fabro, però, tutto ciò non è che una conferma di un «impianto [...] viziato nel suo fondamento» (p. 49) che non poteva che investire ogni aspetto particolare della teologia e della stessa fede.

Ma procediamo per ordine e partiamo dal libro di Fabro. Diviso in due parti («Parte prima: L'identità di essere e di conoscere» e «Parte seconda: Identità di *conversio-abstractio-reditio in seipsum* e libertà»), il volume presenta, nell'indice, titoli da scoraggiare anche il più ben intenzionato tra i lettori. Si potrebbe scherzare e dire che, per parlare di Rahner, Fabro abbia finito con ricalcare la tortuosità linguistica. È, infatti, proverbiale la complessità della scrittura del gesuita.

Gran conoscitore del pensiero di Tommaso d'Aquino, Fabro attacca l'impianto rahneriano innanzitutto sotto l'aspetto filosofico. Per Fabro, il gesuita tedesco «non teme di capovolgere i principi fondamentali del realismo tomistico» (p. 7), trasformando questo in un idealismo a causa del primato accordato, di fatto, al pensiero rispetto alla realtà («priorità fondante del pensiero sull'essere», p. 23). Fabro è convinto che Rahner – «il *deformator thomisticus radicalis*» (p. 81) – abbia imposto «al tomismo il metodo trascendentale kantiano» (p. 7) mediante una serie di tappe. Queste comportano, prima, l'identità tra essere e conoscere, abolendone la distinzione a tutto vantaggio dell'azione conoscente. L'accusa di

«soggettivismo radicale» è inevitabile da parte di Fabro a causa della deriva – da questi attribuita – alla soggettività umana.

L'attacco alla tradizione tomistica ed aristotelica e la sostituzione di questa con la fenomenologia esistenziale (Fabro non perdona a Rahner di aver Heidegger come maestro e di aver, anzi, considerato «Heidegger come il suo "unico" maestro», p. 7) comporta il tramonto della metafisica e il disimpegno verso la stessa verità dell'essere.

A queste premesse filosofiche, Fabro fa risalire un «cristianesimo immanentistico» (p. 60) in cui – e queste sono parole attribuite a Rahner – «la grazia di Cristo è in tutto, quale segreta essenza di ogni realtà».

Al gesuita tedesco viene addebitata la "svolta antropologica" della teologia. In parole elementari, essa implica un superamento dell'oggettivismo – proprio dell'impostazione scolastica – e un apprezzamento per uno sforzo di maggiore comprensione dell'uomo e della sua esperienza. La "svolta antropologica" intendeva anche mostrare come l'uomo sia per sua natura aperto alla rivelazione divina.

La "svolta antropologica" consente di comprendere cosa sia la cosiddetta "cristologia trascendentale". Sotto questa definizione Rahner definisce la "possibilità trascendentale" da parte dell'uomo di cogliere la realtà del Dio-uomo.

La teologia applicata antropologicamente può essere considerata la tesi determinante della speculazione sviluppata da Rahner. Tesi in vari modi sfumata (e presente un po' in tutte le questioni da lui trattate) in base alla quale, con categorie della filosofia trascendentale ed esistenziale, l'uomo è

visto come l'essere dell'assoluta apertura trascendente verso Dio.

Tra tutte le possibili applicazioni di questa nuova categoria teologica, spicca comunque quella cristologica. È, dunque, naturale vedere in questa nuova ottica la cristologia come «il fine e l'inizio dell'antropologia», il punto in cui l'antropologia raggiunge il suo sviluppo più radicale.

La cristologia trascendentale, quindi, sulla scia della stessa antropologia trascendentale, è ciò che permette di analizzare quali siano nell'uomo «le possibilità aprioristiche del poter-venire del messaggio riguardante il Cristo».

Comunque – confessa Rahner – la cristologia trascendentale non può da sola motivare il rapporto concreto verso Gesù Cristo poiché anche se il rapporto storico interpersonale (ragione concreta) è legittimato dalla ragione trascendentale, tuttavia questa non può mai adeguatamente sostituirsi a quella.

Coerentemente, il gesuita metteva in guardia dai rischi di una teologia tradizionale che non abbia queste attenzioni. La “cristologia trascendentale” permette di cogliere nell'uomo quello che il teologo considerava un importante presupposto: «il rapporto di condizionamento e di mediazione (*gegenseitige Bedingungs und Vermittlungs-verhältnisse*) che nell'esistenza umana intercorre tra il trascendentalmente necessario e il concretamente storico e contingente».

In conclusione, dunque, la cristologia trascendentale si applica all'uomo come esistente necessariamente trascendentale già orientato all'auto-partecipazione divina in Gesù Cristo, Salvatore assoluto, Salvatore ultimo (non solo in senso cronologico, ma soprattutto soteriologico).

Com'è noto, Rahner è anche il teorizzatore del cosiddetto “cristianesimo anonimo”, di una salvezza, in qualche modo, implicita e nascosta nella natura stessa delle cose. Una categoria di tale rilevanza da essere spesso interpretata come la chiave di lettura dell'intera teologia conciliare.

A tutto ciò, reagiva Fabro con il suo volume del 1974. E non sempre in modo pacato. Ad esempio non lo è quando accusa il gesuita tedesco di non aver «mai preso in considerazione le riserve e le critiche di alcun genere» (p. 8). Sta di fatto che queste (ad esempio con Cavalcoli, Gibellini, ecc.) proprio a partire dalle dure obiezioni di Fabro, sembrano oggi moltiplicarsi sempre più.

*Beniamino Di Martino*

MASSIMO LUIGI SALVADORI, *Democrazia. Storia di un'idea tra mito e realtà*, Donzelli, Roma 2016, p. 512, € 25

Uno dei concetti più mitizzati dell'età contemporanea – almeno dal secondo dopoguerra – è sicuramente quello della democrazia. Massimo Luigi Salvadori, docente emerito di Storia delle dottrine politiche presso l'Università di Torino (nonché deputato nei primi anni Novanta per un partito che nel suo stesso nome si definiva “democratico”), ripercorre la storia dottrinale del “governo del popolo” all'interno della storia del pensiero politologico. Già presentando il proprio volume, l'autore non nasconde che il suo intento è stato quello di tracciare il percorso della democrazia «in quanto mito e in quanto realtà» (p. XVI) ricostruendo le posizioni dei più eminenti filosofi della