

Quale ragione per quale Rivelazione?

Si indicano le condizioni epistemologiche e teoretico-esistenziali umane in base alle quali è possibile che il discorso filosofico-razionale e metafisico si possa aprire e connettere con una rivelazione che viene da oltre l'umano.

L'interrogativo è quanto mai pertinente perchè mette in relazione e in tensione i due termini della questione: *ragione umana* e *Rivelazione* (o *autocomunicazione*) divina all'uomo.

Si deve cominciare dall'interrogazione: *quale ragione?* in quanto, dal modo con cui viene configurata la "ragione umana" e il suo concreto funzionamento, si ricava poi la possibilità (o l'impossibilità!) di rendere la "ragione umana", la capacità raziocinante umana, *aperta* e disponibile all'incontro con il "messaggio rivelato" e con il suo Rivelatore salvifico, *oppure* totalmente *chiusa* ad ogni ulteriorità che si configuri come qualcosa di superiore alla "ragione" (che invece, in questo caso, presuma di essere *invalidabile* e, quindi, non disponibile a qualsiasi tipo diintegrazione da parte di chicchessia).

Che si *debba* (e non solo si possa!) cominciare dalla concreta attività della capacità senziente, pensante e raziocinante¹ umana è motivato dal fatto, innegabile, che l'uomo *non* ha altro modo per entrare in contatto con ciò che lo circonda e con il suo stesso rendersi consapevole (*animadversio*) di se stesso.

Pertanto non si può partire da un testo, presunto rivelato, da qualunque rivelante esso provenga, in quanto l'uomo in ricerca, all'inizio della sua indagine può concretamente far leva su ciò che gli consta, su quanto egli stesso avverte come situazione in cui si trova esperienzialmente.

Mettendo a frutto la sua esperienza, concreta e quotidiana, fatta di cose ed eventi positivi o negativi e/o dolorosi per lui, ogni uomo avverte di essere in un mondo, in un contesto esistenziale, con altri suoi simili, e stimolato da bisogni e desideri che chiedono di essere guidati, orientati verso forme di saturante soddisfazione, a vari livelli di vita (sensibile e spirituale, individuale e comunitaria)².

L'uomo si trova poi davanti ad esperienze e consapevolezze storiche, esistenziali, fondamentali quali il nascere, il vivere in relazione con altri, il soffrire, il godere, il sentirsi progressivamente venir meno, il morire.

L'uomo avverte inoltre di possedere una capacità pensante trascendentalmente *aperta* su un orizzonte indefinitamente vasto e dal quale non riesce ad uscire: *non* può balzare fuori dalla sua coscienza che anzi lo accompagna sempre in qualsiasi esperienza, foss'anche l'incontro con l'Essere assoluto.

Un mio maestro diceva: *se* l'uomo si trovasse infatti dentro ad un contenuto di coscienza completo, immutabile, permanente e onnisaturante, dovrebbe dire di essere l'Assoluto o tutt'uno con esso.

E' solo perché l'uomo (ogni uomo!) fa la quotidiana e cocente esperienza della molteplicità di stati e situazioni esistenziali mutevoli, limitate e caduche (non permanenti) che egli si percepisce come un "essere cosciente" in cammino verso qualcosa che lo possa saturare, in modo definitivo e permanente. L'uomo non nasce

¹ I tre participi non sono enumerati a caso e sono in un certo ordine di genesi conoscitiva!

² Anche il pensiero aristotelico pagano (pre cristiano) aveva capito che l'uomo è "*per natura un essere vivente politico, comunitario*) e quindi ne aveva inteso la innegabile componente comunitaria.

completo, ma deve completarsi a diversi livelli di vita, con una esistenza quotidiana spesso travagliata.

L'uomo ha quindi coscienza della sua trascendentale apertura sulla "totalità dell'essere", ma nel contempo avverte che, qui ed ora, *non* gli è dato di possedere questa "totalità" assoluta e permanente.

Solo questa esperienza esistenziale, inoppugnabile ed innegabile, obbliga ciascun uomo a porsi in ascolto (*cf.* *Uditori della Parola*, di K. Rahner) di una eventuale e possibile *rivelazione divina* (autocomunicazione libera ed imprevedibile, nei modi e nei tempi) dell'Assoluto, che lo aiuti a vedere più chiaro nei problemi del suo esistere.

Tutto quello che l'uomo può fare con la sopra indicata "capacità pensante e raziovinante" consiste nel riuscire a capire che egli si trova fondato ed ancorato nell'esistenza in virtù di una Realtà che lo trascende e, insieme, lo fonda.

E' qui opportuno riferirsi ad un preciso e profondo saggio di K. Rahner: *Esperienza di se stessi ed esperienza di Dio*³.

In esso si legge: "La prima cosa da fare, quando si parla di autoesperienza e di esperienza di Dio⁴ è di affermare la loro unità. *Unità* non significa naturalmente *immedesimazione (Selbigkeit)* assoluta.

Infatti anche il soggetto pensato *trascendentalmente*, così come noi ci sperimentiamo, è distinto da ciò che intendiamo quando diciamo *Dio*. Anche la verità più radicale dell'autoesperienza lascia che il soggetto, che noi siamo, sperimenti il limite, benché esso come tale, nella sua apertura trascendentale, sia orientato verso l'*infinito* e l'incomprensibile, per il quale esiste, senza con questo identificarsi con lui. (...) Esperienza di Dio ed esperienza di se stessi *non* sono pertanto identiche. Nondimeno sono strettamente unite, tanto che al di fuori di tale unità non possono esistere e finiscono per perdere la loro essenza. (...)

In termini inversi si può pure dire: l'autoesperienza (*Selbsterfahrung*) è la condizione della possibilità dell'esperienza di Dio (*Gotteserfahrung*), perché un orientamento all'essere in generale e quindi a Dio è possibile solo là dove il soggetto coglie se stesso, come distinto dal suo proprio atto e dal suo oggetto".⁵

Non è chi non veda la rigorosa profondità di queste riflessioni antropologiche e insieme metafisiche.

*

*

*

Questo processo teoretico esistenziale di attingimento di un fondamento del proprio *essere* si chiama: *inferenza teologica* e poggia (fa leva) sul rilevamento fenomenologico (innegabile) della divenienza, della im-permanenza, della *in-securitas*, che contrassegnano l'esistenza di *ogni uomo*, nella quotidiana vita fisica e nella sua vita spirituale.

Solo così l'uomo può avvertire che *non* ha il diritto di ergere la sua *ragione*, e ciò che con essa acquisisce nel contesto storico-temporale, come la totalità *invalicabile* del sapere, come l'Assoluto. E quindi ha l'obbligo (teoretico) di stare *aperto* nei confronti di un'eventuale e possibile *iniziativa* (temporalmente libera ed imprevedibile, nel suo *evenire*, da parte dell'Essere trascendente che l'uomo riconosce come Colui che lo fonda e lo sostiene nell'essere, nella precarietà della vita.

³ Titolo originale: *Selbsterfahrung und Gotteserfahrung*, ora raccolto in K. Rahner: *Nuovi saggi*, (Ediz. Paoline, Roma, 1975; vol. V, pp. 175-189).

⁴ Si tenga presente che Rahner ha poco prima (p. 176) precisato che, di proposito, egli ha inteso usare il termine: *esperienza* (di noi stessi e di Dio) e *non* il termine: *conoscenza*, giacché questo secondo termine implica una successiva *riflessione* sulla originaria e insostituibile *esperienza iniziale*, premessa di ogni ulteriore sistemazione conoscitiva e concettuale.

⁵ K. Rahner, *Saggio cit.* pp. 179-180.

Abbiamo così delineato “quale tipo di ragione” sia richiesto per una “Rivelazione divina” e, molto indirettamente!, quale tipo di Rivelazione sia adatto per cogliere, illuminare e rassicurare l’uomo, nella sua concreta (e precaria) situazione storica.⁶

Una Rivelazione avrà per l’uomo i caratteri della *credibilità*, se viene a cogliere l’uomo nella suddetta concreta sua situazione “spirituale e storica” e se è capace di illuminarlo sui problemi fondamentali del suo esistere, sopra richiamati: se cioè gli presenta una reale prospettiva di “salvezza eterna”, con una coerente visione escatologica metastorica.⁷

Certo la “ragione umana” *non* può giungere *oltre* questo momento prospettico *teologico*, non può certo pretendere di stabilire *come e quando* questa Rivelazione (o autocomunicazione) divina dovrà attuarsi.

Qui fa testo quanto si dice nell’esordio solenne e decisamente storico-teologico della *Lettera agli Ebrei*, o nel famoso *Prologo giovanneo*, vero “*incipit*” di una *teologia della storia*, che coinvolge la totalità dell’umano e la sua storia.⁸

Nell’esordio della *Lettera agli Ebrei* si legge: “Dio, avendo già parlato (*lalesas*) nei tempi antichi molte volte e in molti modi ai padri per mezzo dei *profeti*, ultimamente in questi giorni ha parlato (*elalesen*) a noi *per mezzo del Figlio (en uiô)*”, che ha costituito (*étheken*) erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo”.

Qui si tratta di accettare (o no!), da parte di ogni singolo uomo, questa prospettiva storico-teologica onnicomprensiva. (E il detto *Prologo giovanneo* rileva drammaticamente che Dio “venne tra la sua gente, ma i suoi non l’hanno accolto”).

Dio fa appello alla *libera* e responsabile decisione dell’uomo. Anche Tommaso d’Aquino (sconfessando in anticipo quanti lo accusano, a sproposito!, di intellettualismo *filosofico e teologico*) dice espressamente: “....*credere voluntatis est*”.¹⁰

Pertanto il singolo uomo è chiamato a decidere se aderire con la “*fides quâ*” a determinate verità salvifiche, proposte e contenute nella “*fides quae*” (per usare la fraseologia dei teologi).

Qui sono in gioco e in questione decisiva e l’intelligenza e la libertà dell’uomo in un plesso unico e indissociabile, così come è un’unità psicofisica indissociabile la “*persona umana*”.

Dio chiama a sé gli uomini nella *libertà*: quella *libertà consapevole* di cui li ha dotati chiamandoli all’esistenza: questo è infatti il più grande e significativo “segno dei tempi”, che attraversa tutta la storia umana.

E’ poi chiaro che l’esercizio responsabile della *libertà*, nell’uomo, si esercita non *contro* ciò che di “vero” la sua intelligenza scopre ed acquisisce, ma in sinergia con essa.

⁶ Si ricordi K. Rahner che, in *Uditori della Parola*, qualificava esattamente l’uomo come: *essere spirituale, storico*.

⁷ Rinviamo qui, per brevità, a quanto è con chiarezza esposto, su questo tema della “credibilità”, da Salvador Pié-Ninot nella sua: *Teologia fondamentale*, (Queriniana, Brescia, 2002; IV ediz. completamente rinnovata); Cfr. Cap. I: *L’accesso dell’uomo alla Rivelazione*; in particolare paragrafo “C”: *La credibilità come ‘proposta di senso’ teologica, storica e antropologica*, pp. 198-212.

⁸ Contrapponendosi alla “Filosofia della storia” prospettata da Hegel, in chiave di lettura storicistica e immanentistica, secondo la quale lo “Spirito del mondo”: il *Weltgeist* diventava “Spirito assoluto”, portando a termine la triade suprema: *arte, natura, Spirito*.

⁹ La versione latina dice infatti: “novissime locutus est nobis *in Filio*”.

¹⁰ Cfr. *Summa theol.* II IIae, q. 10, art. 8: *Utrum infidels compellendi sint ad fidem*. Tommaso precisa qui che nessuno può essere costretto ad abbracciare la fede, appunto perché “credere è un atto di decisione libera e personale”.

Non si dimentichi che i teologi e i giuristi di Salamanca, interpellati, nel Cinquecento, dalla corona spagnola se si dovevano costringere ad abbracciare la fede cristiana gli indigeni latinoamericani, risposero di no, proprio rifacendosi a questo chiaro insegnamento di Tommaso d’Aquino.

Pertanto non vi è contrasto tra ciò che l'uomo acquisisce come "verità" e il momento delle sue libere decisioni.