E. KLINGER, *La fede nell'uomo: un compito dogmatico. K. Rahner, un pioniere del Concilio Ecumenico Vaticano II**

**L'articolo, rivisto dall'autore, è il testo della prolusione all'anno accademico 1984/85 che Elmar Klinger ha tenuto presso il nostro Studio Teologico.*
Traduzione di Giovanni Mazzillo <info>

Cf anche KLINGER ELMAR - L' assoluto nel quotidiano. La teologia spirituale di Karl Rahner (collana Teologia e spiritualità) Editore EMP 199.

estratto da *Vicarium*, *Rivista del Pontificio Seminario Regionale "S. Pio X"* - Catanzaro, Anno VI, n. 1-2, 1985

KARL RAHNER

nato a Freiburg il 5 marzo 1904 ed entrato nella Compagnia di Gesù nel 1922 ha seguito gli studi filosofici a Pullach (München) ed il corso di teologia a Valkenburg (Olanda).

Conseguito il dottorato in filosofia ed in teologia ottiene, il 1937, la Libera Docenza ad Innsbruck.

Espulso dai nazisti trovò asilo ed insegnamento presso l'Istituto Pastorale di Vienna. Dopo la breve esperienza di parroco nel 1944 nella Bassa Baviera, tornò al lavoro accademico ad Innsbruck succedendo, il 1964, a Romano Guardini sulla cattedra di München e dal 1967 al 1970 a Münster.

Si è spento il 30 marzo 1984.

ELMAR KLINGER *era molto legato a K. Rahner, essendo stato suo allievo a Innsbruck (Austria), dove, sotto la sua direzione, aveva conseguito il dottorato in teologia. Divenuto suo assistente nel 1967 a Münster (Germania Fed.) è rimasto accanto al maestro fino al 1974, curando la pubblicazione di alcuni dei numerosi saggi teologici rahneriani. Del maestro conserva alcuni tratti caratteristici dell'impostazione teologica generale e a lui K. Rahner ha lasciato in eredità tutti i documenti del suo notevole lavoro svolto al Concilio Vaticano II. E. Klinger insegna attualmente Teologia fondamentale e Scienza delle Religioni alla Facoltà teologica di Würzburg (Germania Fed.). Tra le sue pubblicazioni accessibili in lingua italiana sarà utile ricordare alcuni articoli del* Mysterium Salutis *e del* Sacramentum Mundi. *L'ultimo suo omaggio al maestro è costituito da un poderoso volume che raccoglie saggi di molti esponenti di spicco della teologia conciliare e postconciliare. Il volume, apprestato per l'ottantesimo compleannno di K. Rahner (5 marzo 1984), precedette di poco la sua morte. Non è ancora tradotto in italiano ed è intitolato "Glaube in Prozess" (Fede in processo).*

Cfr. J.B. Metz: *Karl Rahner* — con note bio-bibliografiche — in: AA.vv.: Lessico dei Teologi del secolo XX — a cura di P. Vanzan e H.J. Schultz — (12), Brescia, Queriniana, 1978, pp. 530-537;

AA.vv.: *Karl Rahner* — vita, opere, pensiero, brani scelti — in: *La teologia contemporanea*, Torino, Marietti, 1980, pp. 415-453.

Eravamo alla vigilia del Concilio: era l'anno 1961. A Innsbruck il Circolo Culturale aveva organizzato una conferenza sul tema "La Chiesa come corpo mistico". Avrebbe dovuto tenerla Michael Schmaus. L'aula magna dell'università era gremita fino all'inverosimile. Improvvisamente si disse che Schmaus non poteva più venire. Era rimasto coinvolto in un incidente automobilistico.

Vi potete immaginare l'imbarazzo degli organizzatori. Questi si rivolsero a Karl Rahner, che sedeva in mezzo agli ascoltatori. Lo pregarono di tenere la conferenza al posto di Schmaus. Rahner si lasciò convincere e parlando a braccio, improvvisò una grande conferenza sul tema annunciato. Personalmente non ho mai ascoltato niente di meglio da K. Rahner.

Il giorno seguente fu salutato dagli studenti che frequentavano le sue lezioni con uno scrosciante applauso. Per tutta risposta, egli disse che quella conferenza non era stata niente di eccezionale, perché un teologo deve sempre poter dire qualcosa di valido su un tema così importante, anche quando è preso alla sprovvista.

Ricordo ancora molto bene questo episodio. È tipico di K. Rahner, che era del parere che i problemi della teologia sono problemi dell'esistenza umana. Ogni teologia deve poter essere compresa come antropologia. Non esiste il suo messaggio senza colui che fa teologia. Tocca l'uomo in ciò che questi ha di più profondo. Gli uomini, infatti, dice K. Rahner, sono per loro essenza un'esistenza dogmatica (1).

La pericoresi (come reciproca compenetrazione) tra uomo e teologia nell'esistenza dell'uomo è fondamen-

http://www.ibs.it/code/9788825005608/klinger-elmar/assoluto-nel-quotidiano.html

tale per la sua concezione della teologia, che è impostata in modo kerigmatico. Il sapere su Dio e su Cristo ha un carattere esistenziale. È un sapere sull'esistenza umana.

Il tema della mia relazione è questa concezione. Vorrei esaminare il suo senso dogmatico. Si tratta infatti di una concezione della teologia, nella quale la teologia è un fatto (Tatsache) dell'esistenza dell'uomo. È un sapere su Dio e sull'uomo.

Vorrei dapprima trattare questa stessa concezione ed esplorarne il suo momento pericoretico. K. Rahner lo chiama trascendentalità dell'essere umano. Io lo chiamo trascendentalità dell'esistenza umana. Infatti questa trascendentalità comprende non solo la teoria, ma anche la prassi dell'uomo. Colui che sa qualcosa su Dio è anche colui che ha un preciso comportamento nei suoi riguardi. Sapere in senso trascendentale è di conseguenza un momento particolare della vita. Ha un carattere progettuale. Appartiene alla provenienza e al futuro della vita ed è perciò sempre anche, contemporaneamente, un concetto della sua esistenza (2).

Un simile concetto interessa anche il dogma, perché esso ha carattere trascendentale, essendo un sapere della fede come fatto riguardante l'esistenza umana. È una concezione che tocca di conseguenza la stessa fede, che è un progresso di quel sapere, nel senso che sappiamo che è una realtà nell'orizzonte dell'essere-uomo e che in quest'orizzonte si sviluppa. Il dogma apre pertanto nuove prospettive, non precludendone nessuna, rende semmai possibili nuove dimensioni dell'essere dell'uomo.

Questo progresso non costituisce, comunque, l'insegnamento di un teologo, ma piuttosto quello della Chiesa del Vaticano II, avendo il Concilio fatto della vocazione dell'uomo il punto cardine della fede. La stessa fede è un compendio. Si può sviluppare tutto ciò che la fede dice da quella prospettiva ecclesiale: il

suo dogma è anche il suo annuncio (3).

La Chiesa del Concilio ha pertanto il compito di annunciare, partendo dalla fede, che questa fede è compendio dell'esistenza dell'uomo. Di conseguenza l'esistenza è un problema pastorale e al contempo un problema dogmatico. La soluzione di questo problema è il compito della teologia dogmatica dopo il Concilio Vaticano II.

La domanda che ne segue suona inevitabilmente: È la fede in Dio e in Cristo una fede nell'uomo? È la fede nell'uomo una fede in Cristo e in Dio?

Questa fede si trova nei documenti postconciliari della Chiesa. Viene esplicitamente affermata nell'assemblea di *Medellín*, quanto si dice: «Abbiamo fede in Dio, nell'uomo, nei valori e nel futuro dell'America Latina» (4). Viene affermata anche a *Puebla*, quando si dice: «Se non crediano nell'amore non crederemo nemmeno in Colui che dice "Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri come io vi ho amati"» (5). L'amore di Dio e l'amore del prossimo sono, nella fede nell'amore di Dio, equivalenti.

La concezione rahneriana della trascendentalità è una chiave nella fede del Concilio come entità dogmatica. Apre la via all'autentico annuncio di esso, impedendo la ricaduta in alcune problematiche già superate del tempo preconciliare (6).

La relazione comprende tre capitoli, e precisamente:

1. Uditori della parola: una chiave per la teologia;

2. Un elemento centrale della Teologia del Concilio: la vocazione dell'uomo.

3. Uomo e Concilio: la realizzazione dell'uomo come compito dogmatico.

1. *Uditori della parola una chiave per la teologia*

"Uditori della parola" è uno dei primi scritti di K. Rahner. Apparve nel 1940, fu ripubblicato nel 1962 e successivamente nel 1971 in edizione tascabile. Già

questo numero alquanto limitato di ristampe, in confronto alle altre sue opere, mette in luce che il libro non è stato il suo massimo successo editoriale. Ci sono delle cause di carattere esterno. Nel 1940 c'era la guerra e nel 1963 la domanda sul senso, che Rahner si poneva, aveva perso la sua attualità presso l'opinione pubblica. Nell'epoca successiva ad Heidegger questa domanda non si è più posta (7).

Tuttavia "Uditori della parola" rimane una chiave per la teologia. È una chiave per accedere alla teologia di K. Rahner. Ma è anche una chiave per ogni altra teologia che voglia comprendere se stessa a partire dall'uomo. Si tratta infatti di un libro in cui K. Rahner supera l'opposizione soggetto-oggetto della teologia moderna (8). Con questa si vuole indicare una teologia come qualcosa di oggettivo e non la teologia dell'uomo che fa tale teologia, perché è lui il soggetto ed essa è l'oggetto della sua attività. Mai si potrà considerare soggettivamente la sua oggettività, che le è precipua. E mai i soggetti della teologia potranno essere principio della sua oggettività. Questi e quella non si compenetrano affatto. Si parla su entrambi, ma non vi si è coinvolti. Tra Sopra e Sotto, Interno ed Esterno, Fuori e Dentro, Aldiqua e Aldilà non c'è alcuna identità nell'essere.

Questa opposizione soggetto-oggetto, che appesantisce la situazione della Chiesa post-conciliare come un brutto destino, Karl Rahner l'ha superata principalmente in "Uditori della parola". Lo ha fatto accostandosi all'esistenza dell'uomo.

Essa abbraccia l'oggettivo e il soggettivo nello stesso tempo: l'oggettivo, nel suo verificarsi nella soggettività; il soggettivo in quanto è qualcosa di oggettivo. L'esistenza è un anticipo (Vorgriff) su tutto, in assoluto, un progetto del tutto. La domanda sull'uomo ha perciò fondamentalmente un carattere ontologico. Appartiene alla sua esistenza, dal momento che c'è uno stretto rapporto tra ciò che è l'uomo è ciò su cui

egli pone la domanda. Come uomo, egli costituisce l'esistenza di questa domanda, l'esistenza della domanda sull'essere di tutto.

Infatti essere è tutto ciò che si dà. L'esistenza invece è la collocazione (Einstellung) che di volta in volta si assume rispetto ad esso. La domanda sull'essere in quanto tale è di conseguenza un problema di esistenza e la domanda sull'esistenza è un problema dell'essere in generale. È la porta d'ingresso verso ciò che esiste, è il luogo dove essere ed esistenza si incontrano. L'uomo è una essenza che essa pone, e chi pone in ogni caso la domanda sull'essere in generale, pone la domanda sull'uomo.

Essa è un compendio (Inbegriff) della sua esistenza; perché egli si interroga sul tutto in generale, e tutto ciò che si dà è ciò su cui egli si deve interrogare e si può interrogare. Ciò determina provenienza (Herkunft) e futuro (Zukunft) della sua vita.

L'uomo ha di conseguenza un'esistenza metafisica e ogni metafisica ha un carattere antropologico.

Egli è un uditore della parola, perché si interroga sul messaggio dell'essere. Infatti questo messaggio costituisce la sua esistenza, la somma di ogni provenienza e di ogni futuro dell'uomo. È il compendio di ciò che egli lascia divenire di se stesso.

Egli non può diventare quel "soggettivo", che vuole essere e rimanere, senza l'oggettività costituita da quella. Come uditore del messaggio del suo essere, l'uomo ritrova la strada della sua esistenza.

Perciò K. Rahner afferma: «La metafisica umana è quindi necessaria, ed è sempre contemporaneamente un'analitica dell'uomo. La domanda sull'essere e sullo stesso uomo interrogante costituiscono un'originaria e costante unità. Tale rapporto è contemporaneamente per noi garanzia, affinché non distogliamo lo sguardo dall'uomo, anche quando sembriamo inizialmente muoverci meramente nella metafisica assoluta» (9).

Chi si occupa di metafisica, non può distogliere il suo sguardo dall'uomo, poiché egli è l'esistenza della domanda sull'essere: infatti tutto ciò che è, è qualcosa su cui ci si può interrogare, e solo ciò su cui ci si può interrogare è qualcosa che esiste, essendo esistenza dell'essere. Ciò vale anche per la teologia. Il soprannaturale, di cui essa parla, ha carattere esistenziale. Ci si interroga su di esso. Come essere più alto costituisce anche il fin-dove più alto dell'uomo. Ne determina l'esistenza. Per questo K. Rahner lo chiama l'esistenziale soprannaturale (10).

È il contenuto di una rivelazione trascendentale. Infatti la rivelazione è trascendentale in quanto ognuno può interrogarsi su di essa ed essa determina in modo essenziale l'esistenza di ciascuno (11). Essa è una condizione di una prassi di esistenza. Questa si realizza in modo categoriale. Si costituisce come risposta alla domanda sull'essere. È il messaggio di Dio nello spazio e nel tempo sull'esistenza umana.

Il vertice di ogni rivelazione è Cristo. Conseguentemente, la sua persona viene compresa da K. Rahner in modo esistenziale. Essa svela la determinazione (Bestimmung) dell'uomo e ne è semplicemente il modello. Perciò Rahner scrive:

«L'incarnazione di Dio è il caso più alto, avvenuto una volta sola, della determinazione della realtà umana» (12). «Quando Dio si dà allora appare l'uomo...quando Dio porta a compimento il suo parlare nel vuoto del non divino, fa teologia al di fuori di sé, allora tutto ciò che ne deriva non è altro che antropologia, quella che Egli compie nell'incarnazione come suo proprio autopronunciamento» (13): Dio e l'uomo sono uniti sostanzialmente nel messaggio di Gesù. Tale messaggio è il caso più alto della realtà umana. È il messaggio di Dio come compendio dell'esistenza umana. È la chiave per accedere alla teologia, alla teologia esistentiva, a quella teologia nella quale l'uomo può parlare di Dio in nome dell'uomo e dell'uomo in nome di Dio, può parlare dell'uomo come uditore della parola. Tra uomo e teologia c'è nell'uomo e nella teologia, per conseguenza, una contestualità pericoretica.

Essa è un sapere dell'esistenza dell'uomo in Dio e di Dio come compendio dell'esistenza dell'uomo. È la scienza della fede in questa esistenza, della fede nell'essere-uomo (Menschsein) in Dio e in Cristo. Tale fede e la conseguente teologia sono il messaggio di Dio del Vaticano II.

2. *Un elemento centrale della teologia del Concilio: la vocazione dell'uomo.*

Karl Rahner è stato un maestro per molti teologi, ma lo è stato anche per la Chiesta stessa. Fu un suo maestro nel Vaticano secondo. Al concilio egli ha dato una delle sue espressioni più ricorrenti, cioè la «vocazione dell'uomo».

La si ritrova nel suo famoso schema della costituzione sulla rivelazione "De revelatione Dei et hominis in Jesu Christo facta". Il suo tema è l'autorivelazione di Dio nell'uomo Gesù Cristo. Consta di tre capitoli. Il primo tratta la vocazione dell'uomo ad opera di Dio (De vocatione hominis divina); il secondo la presenza nascosta di Dio nella storia dell'uomo (De occulta Dei in generis humani historia praesentia); il terzo il messaggio di Dio nella predicazione della Chiesa (De revelata presentia Dei in praedicatione Ecclesiae), dove si tratta di un messaggio che è di Cristo (14).

Nel primo capitolo si dice: «L'uomo fin dall'inizio... è stato creato ad immagine di Dio... e ordinato a Dio. È destinato... ad ascoltare la voce di Dio e ad unirsi a lui... è questo il fine di ogni agire e parlare di Dio: che l'intero mondo creato da Dio diventi il Regno di Dio... e che Dio sia glorificato attraverso i doni che egli comunica alle sue creature» (15).

Il secondo capitolo, che tratta della nascosta presenza di Dio nella storia dell'uomo, completa il pensiero in questi termini: «Il fine cui aspira la storia del genere umano è già presente nell'uomo Gesù Cristo. È

lui infatti il Regno di Dio, poiché in lui il vero Dio e il vero uomo si uniscono in modo sostanziale» (16).

Nel terzo capitolo, sulla presenza di Dio rivelata nella predicazione della Chiesa, si dice infine: «Questa verità vivente, per cui egli stesso è ciò che egli annuncia, è presente nella Chiesa... le singole verità rivelate, che si leggono nelle sacre scritture sia dell'Antico che del Nuovo Testamento, si riconducono (reducuntur) tutte a quest'unica verità che è Gesù Cristo, Dio e uomo, nel quale tutto il genere umano viene chiamato all'intima unione con Dio» (17).

Questo schema era una bozza d'insieme geniale. Non fu recepito del Concilio nella sua interezza, lo fu però nella sua dottrina centrale, quella della vocazione dell'uomo fatta da Dio in Cristo. La ritrovano in molti luoghi.

Per esempio, nella Costituzione sulla rivelazione, dove si dice: «Dio scelse degli uomini di cui si servì nel possesso delle loro facoltà e capacità» (18). Parimenti si dice nella Costituzione sulla Chiesa: «...tutti i fedeli di qualsiasi stato o grado sono chiamati alla pienezza della vita cristiana...» (19).

Particolarmente chiara è la Costituzione pastorale. Nella prima parte, dal tema "La Chiesa e la vocazione dell'uomo" si dice: «La fede... tutto rischiara di una luce nuova, e svela le intenzioni di Dio sulla vocazione integrale dell'uomo, e perciò guida la intelligenza verso soluzioni pienamente umane» (20).

La fede in Dio è fede nel fatto che Dio ha chiamato l'uomo ad essere se stesso dinanzi a lui. La consapevolezza di questa vocazione è un dogma di questa fede. È il dogma della fede in Dio come compendio dell'esistenza umana.

La contrapposizione soggetto-oggetto di uomo e Dio viene superata in questa fede. Chi volesse reggere la Chiesa, ancorandosi ancora a una loro inconciliabilità ed esercitando l'insegnamento contro i sostenitori di tale fede, peccherebbero contro il Vaticano secondo. La teologia di questo Concilio è pertanto, connessa al problema di una dottrina esistenziale. Deve sviluppare ciò che afferma la Chiesa come fatto dell'esistenza.

3. *Uomo e Concilio: la sua realizzazione come compito dogmatico.*

K. Rahner è un maestro della Chiesa del Vaticano II. Non lo è solo per la sua mera partecipazione ai lavori conciliari, lo è per il suo personale contributo, che non si limita alla bozza dello schema già citato, ma riguarda anche la proposta di distinguere nella stessa fede la forma dal suo contenuto.

La proposta si trova nella critica allo schema sulla Rivelazione, dal titolo "Disquisitio brevis de schemate de fontibus revelationi", che era stata diffusa dal Cardinale Ottaviani, e riguarda tutta la problematica generale dello schema (21).

Infatti il contenuto della fede è costituito dalle verità della stessa rivelazione. La forma, tuttavia, è la concettualizzazione, nella quale esse vengono annunciate e attraverso la quale sono comprese. Questa è relativa ed assoluta. Relativa, in quanto annuncia la fede in una determinata epoca; assoluta, in quanto questa fede è innanzitutto fede, che si esplica in quella, come fatto storico.

C'è di conseguenza una concettualità (Begrifflichkeit) della fede, che appartiene ad essa stessa. La fede può avere una forma di pronunciamento dottrinale, ma anche la forma del compendio dell'esistenza umana. Le due cose si distinguono tra loro, non devono tuttavia contraddirsi. Perché la fede nell'uomo può possedere pur sempre carattere di pronunciamento dottrinale e la fede dell'ufficio dottrinale il carattere della fede negli uomini.

La forma esistenziale è la forma ufficiale della fede nel Vaticano II. Rappresenta il progresso dogmatico che esso apporta (22).

La fede nella vocazione dell'uomo effettuata da

Dio è la forma della fede nella quale il Concilio annuncia Dio. È la forma della fede in quel Dio, che, divenuto uomo in Gesù Cristo, è compendio dell'esistenza dell'uomo.

La discussione di Rahner con la Chiesa di allora aveva per oggetto questa forma. Si tratta di una forma di fondo (Grundform) della fede cristiana. È la forma della fede del Concilio di Nicea, attualizzata oggi.

Questo fatto pone la Chiesa del Concilio dinanzi a un compito dogmatico, perché essa deve annunciare che c'è una reciproca compenetrazione tra uomo e dogma e deve sottolineare come quest'ultima sia compendio dell'autenticità della stessa fede. Sono realtà unite in modo essenziale (wesenhaft). Si tratta di una fede nell'esistenza dell'uomo.

La realizzazione del Concilio è perciò un problema dogmatico e passa attraverso il riconoscimento della verità dell'uomo come verità dogmatica (23). Senza la fede in questa verità non ci può essere annuncio autentico.

Un mezzo sulla via di questo riconoscimento è un adeguato riconoscimento nei confronti della teologia di K. Rahner. Giacché in lui l'esistenza dell'uomo viene pensata in modo fondamentale. La sua teologia è un compendio dell'approccio alla rivelazione come a una verità della fede. Afferma chiaramente che la fede nella rivelazione è essa stessa una rivelazione, perché fa apparire tutto in una nuova luce e svela il disegno di Dio in vista della vocazione totale dell'uomo.

C'è infatti una conoscenza di fede, sotto cui sta la fede stessa e della quale bisogna recare l'annuncio.

Fede è sapere che Dio chiama l'uomo in Cristo ad essere fratello di Cristo e partner di Dio. La fede in Dio e in Cristo è di conseguenza una fede in questa vocazione che abbraccia Dio e l'uomo: Dio che chiama l'uomo ad essere se stesso davanti a Lui, l'uomo che accoglie e segue l'appello. Suo punto centrale è Cristo, che è nello stesso tempo uomo e Dio: è l'uomo di Dio

perché fa la volontà di Dio ed è il Dio dell'uomo perché è colui che porta alla pienezza (der Vollender) l'uomo: è il compendio della sua esistenza. La fede in Cristo è una fede nell'uomo, fede nell'essere-uomo come oggetto della fede, è la confessione che il disprezzo dell'uomo è atto di inimicizia contro Dio, lotta contro Dio come padre dell'uomo, come suo creatore e redentore.

L'orientamento pastorale del Concilio ha di conseguenza un nocciolo dogmatico: la vocazione dell'uomo. La fede in essa costituisce il fondamento del suo rinnovamento. Costituisce la condizione della possibilità di ogni iniziativa atta a recepire ed attuare il Concilio nella Chiesa. È una fede avente carattere trascendentale. Senza il riconoscimento di questa sua funzione fondamentale e di principio, non si possono né comprendere né afferrare le direttive pastorali e i contenuti dogmatici del Concilio, per non parlare dell'impossibilità di una loro realizzazione. Ma non è solo una questione riguardante il Concilio, riguarda l'intera Chiesa. Perché nel caso di un misconoscimento di questa sua verità centrale, essa sarebbe condannata alla non credibilità e all'ammutolimento. Nessuno può annunciare la fede in Dio e in Cristo, se non esercita fedeltà verso l'uomo e se non ha fede in lui (24). Chi lo fa è condannato all'incredulità.

La proclamazione non limitata né limitante del messaggio del Concilio, alla quale la Chiesa si è obbligata, cozza tuttavia al suo interno e al suo esterno contro grandi resistenze. Primo perché non si vuole riconoscere la sua novità, quel progresso inglobante in sé senso dogmatico e ponentesi contro ogni istituzionalismo e tradizionalismo, secondo perché si ha paura della sua apertura e di una dogmatica scevra da incapsulamenti. Si tratta in effetti di un fatto politico, perché una proclamazione siffatta contrasta determinate forme istituzionalizzanti una collusione tra Stato e Chiesa e perché al di fuori di un totale rinnovamento interno ed esterno a questo riguardo, essa stessa non

è più né comprensibile né realizzabile.

Teologia e sociologia sono perciò il problema di fondo della Chiesa del Concilio; infatti molti suoi rappresentanti non dispongono del concetto di esistenza. Di conseguenza non possono più pensare in modo sistematico ciò che è storico nella fede, né riescono a pensare in modo storico ciò che è sistematico. Negano l'autenticità della comunicazione storica della sua trascendenza e permangono in una infruttuosa, astorica, istituzionalistica contrapposizione tra trascendenza ed immanenza. Difetta in loro la fede in Dio e in Cristo come compendio storicamente afferrabile dell'esistenza dell'uomo.

Tale rinnegamento della fede si manifesta tuttavia politicamente. Infatti l'ancorarsi a questa esistenza riveste un carattere secolare, riguardando l'esistenza individuale e superindividuale. L'ufficio della fede sta al servizio della salvezza dell'esistenza individuale, mentre colui che ne è interessato non si elide, ma deve far valere in questa fede la sua individualità, come credente, sperante ed amante. Al Concilio la Chiesa ha avuto un doppio mutamento rispetto al suo ufficio; in modo personale, avendo menzionato, accanto all'ufficio pastorale e sacerdotale, l'ufficio profetico, come appartenente in modo essenziale allo stesso ufficio; in modo istituzionale, avendo ripensato tutto ciò in modo collegiale. Ha aggiunto i Consigli e ha inteso gli uffici del Popolo di Dio sotto il punto di vista della partecipazione e corresponsabilità. Essi acquistano una consistenza costituzionale nella Chiesa nel suo insieme.

Gli uomini nella Chiesa sono sottomessi alla Chiesa e costituiscono la stessa Chiesa nel medesimo tempo. Sono nell'insieme i portatori della sua fede e del suo annuncio. I problemi che ne derivano non hanno solo un carattere giurisdizionale. Sono problemi di fede nell'uomo e nella sua esistenza.

Questa fede, e solo essa, è la salvezza e non la politica. Tuttavia la salvezza costituita dalla fede abbraccia tutto l'uomo. Sia all'interno che all'esterno della Chiesa la salvezza è un fatto politico: riguarda infatti il progetto dell'essere-uomo come un'esistenza comunicativa.

In verità K. Rahner non si è occupato dei problemi di sociologia della fede. Il suo confronto con la dottrina del magistero è stato un cimento per la fede stessa e per il suo riconoscimento come fatto dell'esistenza umana. Il Concilio, del quale egli fu forse il teologo più importante, rimane un compito dogmatico.

La fede nella vocazione dell'uomo è il punto cardine di ogni teologia futura.

(Traduzione dal tedesco di G. Mazzillo)