

120. Jahr

Nr. 1/2009
Jänner-Juni

Konferenz Blatt

Brixner
Theologisches
Forum Teologico
Bressanone
Für Theologie und Seelsorge



Religion und Gesellschaft

- | | |
|-------------------|---|
| Arnold Stiglmaier | Religion und Gesellschaft im Alten Israel |
| Josef Stricker | Christ sein in der demokratischen Gesellschaft – Zwischen Anpassung und Widerstand |
| Milena Mariani | Le responsabilità del cristiano in un contesto democratico secondo Karl Rahner |
| István Eördögh | Ripercussioni dell'Ostpolitik vaticana nell'Europa orientale. III parte. Cesura nella politica vaticana al riguardo del comunismo |

SPEDIZIONE IN A.P. 70%
- FILIALE DI BOLZANO -

Le responsabilità del cristiano in un contesto democratico secondo Karl Rahner

Il tema scelto per questo contributo sembra suonare come un invito a portarsi senza esitazione all'ultima stagione vissuta da Karl Rahner (1904-1984), quella posteriore alla celebrazione del Concilio. E' la stagione in cui si configura e si consolida la cosiddetta 'nuova teologia politica' che in ambito cattolico rinvia soprattutto al nome di Johann Baptist Metz, allievo e poi stretto collaboratore di Rahner.¹ Corrisponde al vero, d'altra parte, che è soprattutto da quel momento, dalla metà degli anni Sessanta in poi, per impulso sia dell'esperienza conciliare sia della nascente teologia politica sia dei diffusi fermenti contestari e rivoluzionari, che si moltiplicano le pagine di Rahner dedicate alla responsabilità della

Chiesa e dei credenti in un contesto sociale e politico pluralistico. Si potrebbe citare, come titolo emblematico in questo percorso, il saggio *Die gesellschaftskritische Funktion der Kirche*, pubblicato nel 1969 e affiancato da una serie di scritti sui temi frequentati dalla teologia politica in quegli anni.²

Preferisco tuttavia allargare l'orizzonte, non solo per evidenziare aspetti forse meno noti e, a mio parere, molto interessanti del pensiero di Rahner, ma anche per sfatare una certa rappresentazione della teologia, per cui essa sarebbe un esercizio nel quale tutti i conti sono destinati a tornare, componendosi armoniosamente. Non è così la teologia, almeno quella di Rahner. La sua è una teologia che interroga,

¹ Cfr. J. B. Metz, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie: 1967-1997*, Mainz 1997; trad. it. *Sul concetto della nuova teologia politica: 1967-1997*, Brescia 1998.

² Il saggio citato si trova in K. Rahner, *Schriften zur Theologie (= SzT) IX*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1972, 569-590; trad. it. *La chiesa e la sua funzione di critica alla società*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi IV*, Roma 1973, 713-743. Per limitarci alle più vicine *Schriften*, ricordiamo che nello stesso volume compare *Theologische Überlegungen zu Säkularisation und Atheismus* (1970), 177-196 (ora anche in: K. Rahner, *Sämtliche Werke [= SW] 15. Verantwortung der Theologie. Im Dialog mit Naturwissenschaften und Gesellschaftstheorie*, Freiburg im Breisgau 2002, 573-587); trad. it. *Riflessioni teologiche sulla secolarizzazione e sull'ateismo*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi IV*, 227-252. In *SzT X*, pubblicato nel 1972, troviamo *Zur Theologie der Revolution* (1970), 568-586 (ora anche in *SW 15*, 727-741); trad. it. *Sulla teologia della rivoluzione*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi V*, Roma 1975, 727-750. Di poco precedenti sono poi alcuni saggi contenuti in *SzT VIII*, edito nel 1967, quali *Christlicher Humanismus* (1966), 239-259 (ora anche in *SW 15*, 525-539); trad. it. *Umanesimo cristiano*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi III*, Roma 1969, 279-304; *Zur Theologie der Hoffnung* (1967), 561-579 (ora anche in *SW 22/2. Dogmatik nach dem Konzil I Theologische Anthropologie und Ekklesiologie*, Freiburg im Breisgau 2008, 207-221); trad. it. *Sulla teologia della speranza*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi III*, 627-652; *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation* (1967), 637-666; trad. it. *Riflessioni teologiche sulla secolarizzazione*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi III*, 723-759. Per un approccio iniziale alla vastità dell'interesse politico del teologo può essere utile K. Rahner, *Politische Dimensionen des Christentums. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit*. Hg. von Herbert Vorgrimler, München 1986; trad. it. *Dimensioni politiche del cristianesimo. Testi scelti e commentati da Herbert Vorgrimler*, Roma 1992.

che cerca di scuotere la polvere del vecchiume, che smaschera le presunte ovvietà. Una teologia pensante e che fa pensare.³ Anche quando si misura con tematiche sociali e politiche.

Per queste ragioni prendo le mosse da un contributo poco noto e per taluni aspetti 'inquietante', che risale al 1960 e reca il titolo *Theologie der Macht*.⁴ Accennerò poi alla questione del pluralismo con i temi connessi della tolleranza e del dialogo. Solo alla fine approderò a quello che poteva sembrare il punto di partenza.

■ L'ambivalenza del potere

Il potere, anzitutto, uno snodo evidentemente molto delicato anche quando si parla di democrazia.

Per Rahner il potere sconta – non diversamente dal sapere – una condizione di 'innocenza perduta'.⁵ Non v'è alcun potere terreno o esercizio del potere che si possa proclamare assolutamente innocente, privo di qualunque ambivalenza, sicuramente e saldamente al ri-

paro da derive autoritarie. Solo in un mondo ideale, paradisiaco, si potrebbe immaginare l'esistenza di relazioni interpersonali e gerarchiche fondate unicamente sulla libertà di disporre di sé e, insieme, di agire soltanto con il consenso dell'altro, per via di persuasione. Nella condizione storica, si sperimenta invece la difficile coesistenza dei diversi in un unico *Freiheitsraum*, si esercita una violenza originaria e inevitabile dovuta al fatto che con l'esercizio della propria libertà (un esercizio che implica sempre la dimensione della corporeità e della fisicità) si determina in ogni caso la libertà altrui.⁶ Non solo: nell'interpretazione teologica di Rahner, il potere deriva dalla concupiscenza, la pericolosa inclinazione ad assolutizzarsi. Chi esercita il potere tende ad annullare l'altro da sé.⁷

Il potere non è, insomma, realtà semplicemente neutrale. Esso si trova costantemente al bivio tra la possibilità di degenerare in tirannia e la scelta di depotenziarsi (*Entmachtung*), accettando, da un lato, che sussista un pluralismo di realtà

³ «Denkende Theologie» è espressione rahneriana: cfr. K. Rahner, *Eine Theologie, mit der wir leben können* (1983), in: *SzT XV. Wissenschaft und christlicher Glaube*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1983, 113-114; trad. it. *Una teologia con cui poter vivere*, in: K. Rahner, *Scienza e fede cristiana. Nuovi saggi IX*, Roma 1984, 154-157.

⁴ K. Rahner, *Theologie der Macht* (1960), in: *SzT IV. Neuere Schriften*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1967, 485-508 (ora anche in: *SW 12. Menschsein und Menschwerdung Gottes. Studien zur Grundlegung der Dogmatik, zur Christologie, Theologischen Anthropologie und Eschatologie*, Freiburg im Breisgau 2005, 451-468); trad. it. *Teologia del potere*, in: K. Rahner, *Saggi di spiritualità*, Roma 1969, 297-332.

⁵ Ricorro, non senza motivo, ad una parafrasi del titolo della mia recente monografia *L'innocenza perduta del sapere in Karl Rahner*, Bologna 2008. Secondo Rahner, sapere e potere hanno in comune una condizione storica resa insidiosa dal persistere della concupiscenza, che il teologo interpreta dogmaticamente quale scomoda conseguenza della colpa originaria; conseguenza non identificabile con il peccato e tuttavia – secondo la definizione del Concilio di Trento – legata a esso per derivazione e per inclinazione (DH 1515: «ex peccato est et ad peccatum inclinatus»).

⁶ Per il probabile debito hegeliano della tesi e per una più ampia analisi di *Theologie der Macht* si veda il mio studio, già citato, *L'innocenza perduta del sapere in Karl Rahner*, 117-138.

⁷ K. Rahner, *Theologie der Macht*, in: *SW 12*, 453-461; trad. it. 301-318. Cfr. K. Rahner, *Macht und Freiheit* (1974), in: *SW 22/2*, 122-133 e *supra*, nota 5.

che non si lasciano ricondurre sotto un unico denominatore comune e rimangono continuamente esposte al rischio di entrare in conflitto le une con le altre e, dall'altro lato, superando continuamente sé stesso, autolimitandosi per promuovere la libertà altrui, trasformandosi da ultimo in servizio.⁸ Fa riflettere questa 'innocenza perduta' del potere su cui Rahner attira l'attenzione, ispirandosi certo alla tradizione dogmatica, ma anche alla bruciante e recentissima esperienza dei totalitarismi europei. Non è consentita a nessuno, tanto meno al cristiano, una sorta di ingenuità sorgiva rispetto al potere o una mancanza di vigilanza sui modi del suo esercizio. E questo vale anche rispetto al potere espresso in un contesto democratico, poiché esso non può mai proclamarsi del tutto immune dal rischio di degenerare ed è, d'altro canto, realmente aperto alla possibilità di tramutarsi in servizio. Il che significa – e qui ci spingiamo un poco oltre le conclusioni esplicitate dal teologo – che la democrazia non va considerata un'ovvietà storica, dopo la sconfitta dei totalitarismi: è pur sempre opera di libertà e di poteri che continua-

mente scelgono di coesistere e di depotenziarsi per poter coesistere.

■ Il difficile pluralismo

Un secondo snodo che reputo interessante e assai significativo nel percorso complessivo di Rahner è costituito dal tema del pluralismo, già affacciato in *Theologie der Macht* e ripreso più volte da Rahner a partire dagli anni Sessanta.⁹ Pluralismo non è pluralità ordinata, controllabile e agevolmente gerarchizzabile. Il pluralismo è realtà difficile e insidiosa, ma anche condizione provvidenziale nella misura in cui concorre a frammentare il potere e a relativizzarne i detentori, rendendo evidente che non può esistere e non è legittimata ad esistere «alcuna istanza singola tangibile (solo il Dio indisponibile potrebbe esserlo) che possa guidare in modo autonomo e insieme adeguato i complessivi processi sociali o umani».¹⁰ L'indisponibilità di Dio viene qui eretta a riserva nei confronti di ogni pretesa di sistematizzare adeguatamente la realtà, di superare il carattere unicamente regionale in cui ogni potere può legittimamente esercitarsi, fosse pure quello dello Stato o della Chiesa.

⁸ *Ibidem*, 461-468; trad. it. 318-332.

⁹ Cfr. *ibidem*, in particolare 458-461; trad. it. 314-318. Di poco posteriori a *Theologie der Macht* sono due contributi enciclopedici, originariamente apparsi il primo nel *Kleines Theologisches Wörterbuch* ed il secondo nel *Lexikon für Theologie und Kirche*: si tratta di «Pluralismus» (1961), ora ripreso in: *SW 17/1. Enzyklopädische Theologie. Die Lexikonbeiträge der Jahre 1956-1973*, Freiburg im Breisgau 2002, 760; trad. it. «Pluralismo», in: K. Rahner / H. Vorgrimler, *Dizionario di teologia*, Milano 1994, 508-509 e della voce «Pluralismus» (1963), ora in: *SW 17/1*, 363-365. Il tema diviene un *Leitmotiv* nella produzione di Rahner, sin da *Kleine Frage zum heutigen Pluralismus in der geistigen Situation der Katholiken und der Kirche* (1965), in: *SzT VI. Neue Schriften*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1968, 34-45 (ora anche in: *SW 15*, 345-353); trad. it. *Un problema dell'odierno pluralismo vigente nella situazione spirituale dei cattolici e della Chiesa*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi I*, Roma 1968, 61-76.

¹⁰ K. Rahner, «Pluralismus» (1961), 760; trad. it. 509.

Ed è ancora il pluralismo, che caratterizza tutte le dimensioni dell'esistenza umana e della convivenza sociale nel mondo contemporaneo, a suggerire la necessità e i modi della tolleranza e del dialogo (altri termini chiave nella riflessione politica di Rahner ed in ogni teorizzazione della democrazia). Dall'esperienza della tolleranza verso sé stessi, dall'accettazione di quanto c'è di non ancora integrato e talora di contraddittorio nell'esperienza personale – tanto più se è illuminata dalla luce della fede – si può imparare, secondo il teologo, l'essenziale della tolleranza politica, persuadendosi della possibilità che i diversi coesistano e custodendo insieme la speranza di un'unità ultima della realtà.¹¹ In questo senso la tolleranza politica non può limitarsi ad essere «rispetto della libertà di coscienza», per quanto preziosa sia l'acquisizione di questa consapevolezza maturata con grande fatica nel corso della storia, e neppure è riducibile a pura regola del gioco per poter convivere; essa è ben più riconoscimento e assunzione del pluralismo sempre meno integrato e integrabile con cui facciamo i conti e dell'antagonismo che sempre più l'accompagna.¹²

Ancor più acutamente si affaccia nello scenario contemporaneo il

problema del dialogo. Inedito non è tanto il grado di enfaticizzazione della sua necessità. Nuovo è propriamente il problema in sé, perché soltanto in un mondo in cui sono scomparse le rassicuranti terre di nessuno che dividevano tradizionalmente culture e civiltà si può seriamente porre la questione del dialogo.¹³ Non si tratta più di un asettico confronto a distanza, né della semplice tolleranza richiesta dalla coesistenza di più culture in un unico ambito. Il dialogo impegna piuttosto ciascuno a mettere in gioco sé e la pretesa assolutezza della propria verità, là dove essa venga elevata. Un dialogo serio non accantona affatto, previamente, una tale pretesa: anzi, la mette sul tavolo, nella consapevolezza che essa regge solo se la si mantiene aperta al confronto storico e la si concepisce orientata a quel compimento che in ogni caso e per tutti è riservato al futuro.¹⁴

Impulsi interessanti, questi di Rahner, come si può facilmente cogliere. Resi ancor più interessanti dal fatto che egli ritorna ripetutamente su questi temi e li amplia, con un crescendo di problematizzazione che induce a riflettere. Pluralismo, tolleranza, dialogo, bene comune e umanesimo non sono per lui concetti ovvi né acquisiti una volta per

¹¹ K. Rahner, «Pluralismus» (1963), 364.

¹² *Ibidem*, 365.

¹³ Si vedano in particolare K. Rahner, *Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft* (1965), in: *SzT VI*, 46-58 (ora anche in: *SW 15*, 354-363); trad. it. *Il dialogo nella società pluralistica*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi I*, 77-93 e K. Rahner, *Vom Dialog in der Kirche* (1967), in: *SzT VIII*, 426-444; trad. it. *Il dialogo nella Chiesa*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi III*, 517-539.

¹⁴ K. Rahner, *Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*, in: *SW 15*, 358-363; trad. it. 84-93. Si veda anche il lucido e appassionato intervento del teologo, tenuto a Budapest un mese prima della morte, dal titolo *Grundkonsens: Den realen Humanismus bekennen und annehmen* (1984), in: K. Rahner, *Politische Dimensionen des Christentums*, 219-229; trad. it. *Consenso preliminare: riconoscere e accettare l'umanesimo di base*, in: K. Rahner, *Dimensioni politiche del cristianesimo*, 215-223.

tutte. Se si rilegge in particolare uno degli ultimi scritti rahneriani (*Dialog und Toleranz als Grundlage einer humanen Gesellschaft*),¹⁵ si coglie l'incalzare di questi interrogativi, il tentativo di rintracciare la declinazione specificamente cristiana di questi temi per potersi pronunciare con qualche fondamento anche riguardo al limite che pure la tolleranza incontra ed è costituito da quel bene comune il quale però è entità non astratta, bensì storica e dunque bisognosa d'essere continuamente ridefinita nel confronto storico.

Si profila così una visione dinamica e avvincente del contributo teorico e pratico che il cristiano e la Chiesa possono offrire alla società civile e alla politica. Senza ingenuità (la consapevolezza della peccaminosità propria e altrui dovrebbe tenerne lontani) e senza pretese di facili deduzioni da principi sottratti una volta per sempre all'impegnativa prova della storia.

■ Il compito critico e autocritico della Chiesa

Si aprirebbe a questo punto l'ampio capitolo che concerne più da

vicino il ruolo della Chiesa e dei cristiani nel contesto pluralistico odierno. Un ruolo che certamente può essere complessivamente e in fedeltà a Rahner descritto come 'profetico'.¹⁶ L'espressione è tanto abusata da essere divenuta ovvia e qualche volta fastidiosa, anziché scomoda e scomodante. Senza poi dire che talora vi si ricorre per camuffare l'incompetenza e l'imperizia con cui si affrontano problematiche socio-politiche. Ciò non toglie che la profezia ed il compito fondamentalmente profetico della Chiesa e del cristiano nel mondo possono essere intesi seriamente e possono contrastare con efficacia sia la tendenza alla privatizzazione della fede sia il semplice appello a principi astrattamente intesi. La profezia infatti si appella in primo luogo alla libertà storica dell'uomo, ne sollecita le energie creatrici, ne incoraggia l'apertura al futuro.¹⁷

Della vasta e articolata riflessione del teologo riguardo a questi compiti (presentata in saggi, ma anche in numerose interviste degli ultimi anni)¹⁸ mi limito a ricordare un'annotazione preziosa contenuta in un saggio dei primi anni Cinquanta,

¹⁵ Lo scritto, datato 1983, si può leggere in: SzT XVI. *Humane Gesellschaft und Kirche von morgen*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1984, 26-41; trad. it. *Dialogo e tolleranza, fondamento di una società umana*, in: K. Rahner, *Società umana e Chiesa di domani. Nuovi saggi X*, Cinisello Balsamo 1986, 30-50.

¹⁶ Cfr. in particolare K. Rahner, *Die gesellschaftskritische Funktion der Kirche*, 569-590; trad. it. *La chiesa e la sua funzione di critica alla società*, 713-743.

¹⁷ *Ibidem*, 582-586; trad. it. 732-737. Riguardo alle tentazioni dell'integralismo e dell'esoterismo (definite senza esitazione «eresie») è chiara la messa in guardia di Rahner nel contributo stilato per *Sacramentum mundi* dal titolo «Kirche und Welt» (1968), ora anche in: SW 17/2. *Enzyklopädische Theologie*, 1146-1162; trad. it. «Chiesa e mondo», in: K. Rahner u. a. (a cura di), *Sacramentum mundi. Enciclopedia teologica*, vol. 2, Brescia 1974, coll. 191-218.

¹⁸ Riferimenti utili si possono trovare nel già citato K. Rahner, *Politische Dimensionen des Christentums*; trad. it. *Dimensioni politiche del cristianesimo*. Molte interviste sono state raccolte in: SW 31. *Im Gespräch über Kirche und Gesellschaft: Interviews und Stellungnahmen*, Freiburg im Breisgau 2007.

intitolato *Die Freiheit in der Kirche*,¹⁹ e l'insistita sottolineatura di un duplice legame che il teologo presenta come fondamentale per comprendere e praticare correttamente il ruolo profetico richiesto.

Cito volutamente il lontano saggio per dire di un interesse 'politico' che non data in Rahner dalla metà degli anni Sessanta. Il discorso là cade sulla Chiesa e le sue relazioni interne, ma si accenna ad un aspetto della responsabilità pubblica della Chiesa. Vi si dice che in un tempo di totalitarismi la Chiesa non può rischiare di destare, né al proprio interno né all'esterno, l'impressione d'essere la versione clericale di un sistema totalitario. La libertà *ad intra* costituisce insomma una dimensione della testimonianza della Chiesa poco considerata e tuttavia cruciale anche per la sua credibilità *ad extra* e per la qualità complessiva della testimonianza stessa, qualità legata anche ai modi in cui l'inevitabile potere è esercitato al suo interno e storicamente esposto all'alternativa tra degenerazione e depotenziamento. È un'attenzione alla quale Rahner richiama costantemente in seguito, proprio mentre cerca di delineare i modi della presenza della Chiesa e dell'impegno del cristiano in una società che, da un lato, corre il ri-

schio della massificazione e, dall'altro lato, sperimenta un pluralismo sempre più complesso e potenzialmente conflittuale.²⁰

La sottolineatura che intendo richiamare si colloca proprio a questo punto. Non sfugge a Rahner il fatto che democratizzazione della Chiesa (così il teologo definisce un aspetto urgente e attuale di quella riforma da realizzarsi continuamente all'interno di una Chiesa che si riconosce *semper reformanda*) e plausibilità dell'impegno sociale e politico dei credenti sono questioni che non si possono scindere. Dallo *Handbuch der Pastoraltheologie* attraverso il già citato *Die gesellschaftskritische Funktion der Kirche* sino al discusso *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*²¹ è costante – e dunque sottratta al sospetto d'essere legata a fattori solo contingenti – la richiesta d'attenzione al nesso tra capacità autocritica e funzione critica della Chiesa nella società, tra processi di democratizzazione interna (una maggiore libertà, la costruzione comune di un'opinione pubblica, una più stretta e responsabile collaborazione del laicato) e credibilità dell'impegno volto a trasformare il mondo. È del tutto legittimo reclamare per sé una funzione critica, ma solo se si intende «la funzione di critica sociale di

¹⁹ K. Rahner, *Die Freiheit in der Kirche*, in: *SzT II*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1964, 95-114 (ora anche in *SW 10. Kirche in den Herausforderungen der Zeit. Studien zur Ekklesiologie und zur kirchlichen Existenz*, Freiburg im Breisgau 2003, 221-237); trad. it. *La libertà nella Chiesa*, in: K. Rahner, *Saggi sulla Chiesa*, Roma 1966, 183-211.

²⁰ In questa direzione si pronuncia Rahner anche in alcuni contributi destinati allo *Handbuch der Pastoraltheologie*, ora raccolti in: *SW 19. Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie*, Düsseldorf/Freiburg im Breisgau 1995, in particolare 266-273, 482-487.

²¹ Per i primi due riferimenti cfr. *supra*, rispettivamente nota 20 e nota 2; il terzo e più articolato contributo è dei primi anni Settanta: K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg im Breisgau 1972; trad. it. *Trasformazione strutturale della chiesa come compito e come chance*, Brescia 1973.

una Chiesa che, in questa critica, continuamente trasforma se stessa»²². E per evitare l'equivoco sempre possibile quando si parla di critica, Rahner provvede a sottrarla all'impressione di un'operazione solo avversa o negativa: si tratta invece della «apertura continua di un orizzonte che trascende la concreta realtà sociale che apparirà, in esso, relativizzata e, quindi, modificabile. Alla conoscenza della relatività e della modificabilità si aggiunge poi l'invito e il potere di operare effettivamente la trasformazione, sebbene la Chiesa non voglia né possa offrire un progetto preciso e avanzare l'imperativo univoco per una nuova realtà sociale determinata in ogni suo singolo aspetto, realizzabile con una precisa azione concreta all'interno della situazione storica, sebbene, dunque, la funzione critica nei confronti della società non coincida affatto con una univoca decisione politica».²³

Forse non sono questi ultimi gli spunti più originali o persuasivi nell'arcipelago del pensiero di Rahner, ma certamente fa tuttora meditare l'ineludibile legame di critica e autocritica. Insieme all'altro legame, ancor più radicale, che sempre ritorna nella riflessione anche politica di R. e dice dell'inscindibile

unità di amore di Dio e amore del prossimo, senza la quale si cade in un intimismo sterile o un orizzontalismo che nulla ha di cristiano.²⁴ Superfluo dire che Chiesa e cristiani appaiono tuttora – e non solo ai tempi del teologo – largamente inadempienti sul fronte di entrambi i legami.

■ Inhaltsangabe

Milena Mariani widmet ihren Artikel der Darstellung des Themas der Verantwortung der Kirche und der Christen in einem sozio-politischen Kontext, dem sich Karl Rahner in einzelnen Texten um das Jahr 1965 zugewendet hat. Die Autorin stellt drei Ausgangspunkte für diese Diskussion im Werk Rahners fest: die Ambivalenz der Macht in der Gesellschaft, der Pluralismus als relativierende Kraft gegenüber der Macht und der Dialog als Möglichkeit der Konfrontation mit der Wirklichkeit. Im Rahmen dieser Elemente situierte Rahner nämlich den Handlungsbedarf der Kirche und der Christen, welche Kritik nach außen ebenso wie Selbstkritik üben müssen, um den Gegebenheiten einer pluralen Gesellschaft Sorge tragen zu können.

²² K. Rahner, *Die gesellschaftskritische Funktion der Kirche*, 573; cfr. 570-582; trad. it. *La chiesa e la sua funzione di critica alla società*, 719; cfr. 715-732.

²³ *Ibidem*, 575; trad. it. 721-722.

²⁴ *Ibidem*, 580-581; trad. it. 730-731; cfr. inoltre «Gesellschaftskritische Funktion der Kirche», in: *SW* 19, 485-486. Per il tema in generale K. Rahner, *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe* (1965), in: *SzT* VI, 277-298 (ora anche in: *SW* 12, 76-91); trad. it. *Unità dell'amore di Dio e del prossimo*, in: K. Rahner, *Nuovi saggi* I, 385-412.