

PICCOLA COLLANA MODERNA

Serie teologica

140

PICCOLA COLLANA MODERNA
(Ultimi volumi pubblicati disponibili)

115. F. GIAMPICCOLI, *Dag Hammarskjöld (1905-1961). Un credente alla guida dell'Onu*
116. G. TOURN, *Elia*
117. Chr. GREMMELS - H.W. GROSSE, *Il cammino di Dietrich Bonhoeffer verso la resistenza*
118. R. WILLIAMS, *La sapienza del deserto*
119. R. NEWBURY, *Elisabetta I. Una donna alle origini del mondo moderno*
120. G. MIEGGE - C. PAPINI, *Pietro a Roma*
121. E. FIUME, *Il protestantesimo. Un'introduzione*
122. E. NOFFKE, *Il Vangelo di Giuda. La verità storica tra scoop e pregiudizi*
123. T. RÖMER - L. BONJOUR, *L'omosessualità nella Bibbia e nell'antico Vicino Oriente*
124. S. RONCHI, *Huldrych Zwingli. Il riformatore di Zurigo*
125. F. MOSER, *Chi osa dirsi cristiano?*
126. J. HUS, *Il primato di Pietro (dal «De ecclesia»)*, a cura di L. Santini
127. F. GIAMPICCOLI, *Henri Dunant. Il fondatore della Croce Rossa*
128. F. FERRARIO - W. JOURDAN, *Introduzione all'ecumenismo*
129. S. TOMKINS, *Breve storia del cristianesimo*
130. R. NEWBURY, *La regina Vittoria*
131. E. GENRE, *Martin Bucer. Un domenicano riformatore*
132. V. BENECCHI, *John Wesley. Un'eredità da investire*
133. G.G. MERLO, *Valdo. L'eretico di Lione*
134. H. FISCHER, *I cristiani hanno un solo Dio o tre? La Trinità: nascita e senso di una dottrina cristiana*
135. G. MAZZINI, *Dal Concilio a Dio e altri scritti religiosi*, a cura di A. Panerini
136. D. KAMPEN, *Introduzione alla teologia luterana*
137. V. BENECCHI, *Guardare al passato, pensare al futuro. Figure del metodismo italiano*
138. G. TOURN, *Risorgimento e chiese cristiane*
139. H. FISCHER, *Era necessario che Gesù morisse per noi?*

Karl Barth e il Concilio Vaticano II

Ad limina apostolorum
e altri scritti

A cura di Fulvio Ferrario
e Marco Vergottini

Introduzione di Eberhard Busch

Claudiana - Torino

www.claudiana.it - info@claudiana.it

Fulvio Ferrario,

pastore valdese, è ordinario di Dogmatica e discipline affini presso la Facoltà valdese di Teologia di Roma e professore invitato presso l'Istituto di Studi ecumenici S. Bernardino di Venezia e la Pontificia Facoltà teologica "Marianum" di Roma. Tra le sue pubblicazioni segnaliamo: *Dio nella parola*, Claudiana, 2008 e *La teologia del Novecento*, Carocci, 2011.

Marco Vergottini,

teologo laico, insegna Introduzione alla teologia e Storia della teologia contemporanea presso la Facoltà teologica dell'Italia settentrionale di Milano. È autore di saggi sul Concilio Vaticano II e sulla teologia dei laici. È coordinatore del sito web: www.vivailconcilio.it.

Scheda bibliografica CIP

Barth, Karl

Barth e il Concilio Vaticano II : *Ad limina apostolorum* e altri scritti / a cura di Fulvio Ferrario e Marco Vergottini ; introduzione di Eberhard Busch

Torino : Claudiana, 2012

156 p. ; 20 cm. - (Piccola collana moderna ; 140)

ISBN 978-88-7016-883-9

1. Concilio vaticano <2> ; 1962-1965

(22. ed.) 262.52 Ecclesiologia. Concili generali. Chiesa cattolica romana

© Claudiana s.r.l., 2012
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
e-mail: info@claudiana.it
sito internet: www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 1 2 3 4 5

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

PREMESSA DELL'EDITORE

Nel 1967, la casa editrice Claudiana presentava l'edizione italiana di un volumetto contenente alcuni scritti di Karl Barth sul Vaticano II; mentre nell'originale recava il titolo, garbatamente e barthianamente ironico, *Ad limina apostolorum*, l'edizione italiana si intitolava: *Domande a Roma*. Il volumetto comprendeva: a) la cronaca barthiana del viaggio romano del 1966; b) le domande da lui preparate sui diversi documenti conciliari; c) lo scritto «*Conciliorum Tridentini et Vaticani I Inhaerens vestigiis*»?!, su alcuni aspetti della costituzione dogmatica *Dei Verbum*; d) la lettera sulla mariologia indirizzata a un collega cattolico. Tradotti dal pastore Gino Conte, i testi erano preceduti da un'ampia introduzione del pastore Giorgio Tourn.

Essendo l'opera da tempo esaurita, e proponendosi dunque l'esigenza di ripubblicarla, la Claudiana ha ritenuto di affidare a due teologi, uno evangelico e l'altro cattolico, il compito di situare il testo barthiano nel quadro dell'attuale dibattito ecumenico. La riedizione del testo assume anche il significato di un piccolo contributo al dibattito in corso nell'ecumene sulla ricezione del Vaticano II, a cinquant'anni dal suo inizio. Nel corso del lavoro, abbiamo pensato fosse utile aggiungere al volume i seguenti testi: 1) a titolo di introduzione storica, una conferenza inedita di Eberhard Busch; 2) un articolo di Barth pubblicato sull'"*Ecumenical Review*", la rivista teologica del Consiglio ecumenico delle chiese, nel 1963; 3) alcune lettere di Barth e a lui indirizzate, tra le quali il carteggio intercorso tra il teologo di Basilea e Paolo VI.

La traduzione e le note di questi scritti sono di Fulvio Ferrario; la traduzione degli altri testi riprende quella dell'edizione del 1967, aggiornata per quanto riguarda i riferimenti (in questi testi oltre alle note originali di Barth si distinguono le note del traduttore [*N.d.T.*] e quelle del curatore [*N.d.C.*]). Seguono due postfazioni dei curatori.

Nota

L'originale del saggio di Eberhard Busch è stato cortesemente inviato in formato elettronico dall'Autore; l'articolo *Pensieri sul Concilio Vaticano II* è pubblicato in "Ecumenical Review" 15 (1963), pp. 357-367; gli originali del carteggio tra Karl Barth e Wilhelm A. Visser t' Hooft si trovano in: K. BARTH, W.A. VISSER 'T HOOFT, *Briefwechsel 1930-1968*, hrsg. Von Th. Herwig, *Karl Barth Gesamtausgabe*, Teil V, TVZ, Zürich 2006, pp. 309-316; 515 s.; gli originali delle lettere al card. Augustin Bea, di quelle a Ernst Wolf, della lettera al vescovo Willebrands e del carteggio con Paolo VI si trovano in: K. BARTH, *Briefe 1961-1968*, hrsg. von J. Fangmeier und H. Stoevesandt, *Karl Barth Gesamtausgabe*, Teil V, TVZ, Zürich 1979, pp. 336-336; 348 s.; 356-361; 432 s.; 462-464; 499-502; 572-574; gli originali degli altri testi sono stati pubblicati in K. BARTH, *Ad limina apostolorum*, EVZ, Zürich 1967.

KARL BARTH E IL CONCILIO VATICANO II

di EBERHARD BUSCH

Oggi si può ricavare, dai media, l'impressione che, per quanto riguarda le chiese e i loro rapporti reciproci, andiamo incontro a un'era glaciale. In tale situazione, è bene ritornare con la memoria a una primavera del passato, per poter sperare in una primavera del futuro: mi riferisco al rinnovamento del Concilio Vaticano II. Da parte protestante, l'anziano teologo di Basilea, Karl Barth, si rallegrava di questa primavera e la seguiva con trepidazione. Certamente, egli era giunto già prima a stimare il cattolicesimo romano. Intorno al 1932, lo storico della chiesa Wilhelm Goeters aggrottò la fronte, incontrando i partecipanti al seminario di Barth, accompagnati dal loro professore, alla stazione di Bonn, tutti con il messale Schott¹ sotto braccio. Perché? Si recavano ad ascoltare lezioni nel monastero di Maria Laach.

In precedenza, ai suoi esordi, Barth fu certamente un protestante combattivo, avverso al cattolicesimo. Egli si contrappose allora al cosiddetto neoprotestantesimo liberale ma, contemporaneamente, ne individuò il fratello gemello nel cattolicesimo romano. Lo impressionò la novella di Dostojewski sul Grande Inquisitore, ai tempi del quale Gesù compare ancora una volta visibilmente, povero e portatore di bene. Ma il Grande Inquisitore lo apostrofa: «hai trasferito tutto al papa; non tornare più, o al-

¹ Edizione del messale romano nell'originale latino, con traduzione tedesca a fronte, pubblicata per la prima volta nel 1884 dal benedettino Anselm Schott, per facilitare la comprensione della liturgia ai laici. Da allora l'espressione «lo Schott» indica in generale il messale a uso dei laici (questa e le successive note sono del traduttore).

meno non disturbarci più». Nella stessa direzione si muoveva già la dura parola di Barth nella sua interpretazione dell'Epistola ai Romani: «La chiesa ha crocifisso Cristo». Tuttavia, nel suo periodo come professore a Münster, il suo maestro liberale di un tempo, Adolf von Harnack, tenne là una conferenza, nella quale egli rese ridicola la chiesa cattolica in modo così rozzo, da costringere Barth a vergognarsi, in modo vero e proprio, di fronte ai suoi stimabili colleghi cattolici; egli comprese che il cattolicesimo doveva essere qualcosa di completamente diverso².

L'interesse per la chiesa cattolica e per la sua teologia e il rispetto nei loro confronti crebbero con il passare del tempo. E quando andò in pensione, Barth volle in un primo tempo scrivere un'autobiografia. Dopo essere risalito ai suoi bisnonni, tuttavia, perse l'interesse per il suo passato e volle piuttosto dedicarsi al presente. E ciò significava per lui: al cattolicesimo nel segno della primavera del Vaticano II. In questo senso, si verificava addirittura un annuncio di tale primavera, nella forma di un rinnovamento da parte di una schiera di teologi cattolici, che lo cercavano a Basilea: per esempio Hans Küng, con la sua tesi sulla compatibilità tra le dottrine cattolica e barthiana della giustificazione³ mediante la fede in Cristo; o Hans Urs von Balthasar, con il quale egli, con la guida di Adrienne von Speyr⁴, si recò a Parigi per la discussione della tesi di dottorato di Henri Bouillard⁵: un gesuita, che si era espresso su Barth con tale consenso,

² K. BARTH, *Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Theologie*, in: K. BARTH, *Gesamtausgabe*, Vorträge und kleinere Arbeiten III, a cura di Hermann Schmidt, TVZ, Zürich 1994, pp. 303-343.

³ H. KÜNG, *La giustificazione. La dottrina di Karl Barth e una riflessione cattolica*, tr. it. Queriniana, Brescia 1969 (l'originale è del 1957).

⁴ Adrienne von Speyr (1902-1967), laica, passata dal protestantesimo al cattolicesimo, ispirò, con la propria esperienza mistica, l'opera di Hans Urs von Balthasar.

⁵ H. BOUILLARD, *Karl Barth*, 3 voll., Aubier, Paris 1957.

che quest'ultimo osservò, sorridendo, di avere solo più una possibilità, quella di diventare una sorta di padre della chiesa cattolica tra i non credenti. Barth non poté recarsi al Concilio, a causa di una grave malattia. Durante la sua convalescenza, tuttavia, sognò una volta di essere papa, a Roma, per quattordici giorni. Prima di ritornare in pensione, egli avrebbe voluto utilizzare questo tempo per promulgare tre decisioni infallibili: 1) come colore liturgico, sarebbe stato utilizzato, da allora in poi, solo il bellissimo blu di Prussia; 2) egli avrebbe chiamato solo donne al cardinalato, in modo che a succedergli fosse una papessa; 3) Mozart sarebbe stato canonizzato, poiché egli avrebbe compiuto miracoli in numero pari a quelli del catalogo Kochel⁶. Fin qui per quanto riguarda l'introduzione al tema, che ora vorrei presentare da tre punti di vista, citando in particolare dal mio diario, compilato nel corso del mio lavoro presso Karl Barth⁷.

LA VISITA DI BARTH A ROMA NEL SETTEMBRE 1966

Egli vi si preparò intensamente. In vista di essa, lesse una quantità di testi a lui accessibili sul tema, e anzitutto le costituzioni, i decreti e le dichiarazioni del Concilio. A Basilea, intorno a lui, circolavano messe in guardia nei confronti della (come si diceva) pericolosa avventura di un viaggio in Vaticano. Ma Barth dichiarò: «Anche laggiù credono in Gesù Cristo e lo annunciano – in qualsiasi modo ciò accada: appunto per capire in che modo, egli voleva ascoltare i cattolici, a Roma –; in ogni caso annunciano *lui*». E un'altra volta: «La frattura tra

⁶ L'elenco standard delle opere mozartiane.

⁷ E. BUSCH, *Meine Zeit mit Karl Barth. Tagebuch 1965-1968*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011.

cattolicesimo e protestantesimo, a questo punto, c'è. Perché, tuttavia, dovrebbe permanere in eterno? Noi protestanti non possiamo continuare sempre a protestare (e spesso più erroneamente che a ragione) [...]. Se fossi cattolico, oggi lo rimarrei e non diventerei protestante. Oggi (dopo il Concilio), non è interessante *diventare* cattolici, bensì *esserlo*».

Che cosa rendeva il cattolicesimo così attraente? Hans Urs von Balthasar, nella conversazione, gli aveva comunicato l'impressione che, a causa del Concilio, nulla fosse più saldo nella chiesa cattolica. Barth, certo, a differenza del suo interlocutore, non valutava negativamente questa constatazione. Senza esprimerlo, Barth attribuiva tale atteggiamento al fatto che Balthasar, chiamato a Basilea *Balz*, il quale da tempo manifestava irritazione sul ripensamento in atto nella sua chiesa, non fosse stato incluso tra i periti, al contrario di persone giovani come Joseph Ratzinger, Hans Küng, Henri de Lubac. Barth aveva sentito, a proposito di Küng, che, al Concilio, aveva scritto parola per parola gli interventi per il card. Suenens. Egli si figurava la situazione come se i vescovi comparissero in un teatro come burattini, la cui testa fosse nelle mani di teologi in reciproca polemica. Balthasar ammonì Barth a essere prudente non solo nei confronti dei conservatori, ma anche dei progressisti; tra questi ultimi ve n'erano alcuni influenzati da Teilhard de Chardin e dalla sua dottrina del progressivo sviluppo dell'umanità verso la perfezione. Che questa, in effetti, non fosse la speranza biblica, lo sguardo rivolto all'ultimo, definitivo agire *di Dio* nei confronti del suo essere umano, non così «altamente evoluto», era anche l'opinione di Barth.

In ogni caso, egli non aveva alcuna soggezione nei confronti del papa di Roma. «È vero, laggiù sono vestiti di porpora, ma sotto la porpora sono comunque solo uomini». Già quarant'anni prima, Barth aveva citato Lutero: se il papa annunciasse la giustificazione degli empi, egli andrebbe da lui e gli bacerebbe i piedi. E ora il tempo gli sembrava maturo. A Roma, si cercava di pren-

dere sul serio il servizio ecclesiale come *ministerium*, cioè di intenderlo come servizio. «Infallibilità» significherebbe allora la certezza della fede da parte di colui che ascolta in umiltà e obbedienza la parola di Dio. Egli avvertiva come disturbante che a Roma la chiesa, e precisamente la chiesa istituzionale, fosse intesa come *Christus prolongatus*, cioè come continuazione di Cristo. In tal modo, si sarebbe ostacolata la consapevolezza che l'essenza della chiesa sia piuttosto questa: rispondere autonomamente alla parola di Dio. Egli apprezzava molto la tesi sostenuta in Olanda, secondo la quale con il mutamento della *sostanza* del pane e del vino in corpo e sangue di Cristo, la transustanziazione, si intenderebbe in realtà solo una *transignificazione*, quindi un cambiamento del *significato* del pane e del vino: questa sarebbe anzi l'opinione sostenuta dalla Riforma zurighese⁸.

E quale regalo egli avrebbe dovuto portare al papa? Si chiedeva se far rotolare fino alla Santa Sede una grossa forma di formaggio dell'Emmental con impressa la bandiera svizzera. Poi però scelse quattro dei suoi libri teologici in traduzione francese o italiana e scrisse le sue diverse dediche: per esempio, in *Parole de Dieu et parole humaine*⁹ si poteva leggere in latino: «Nel servizio comune all'unico Signore, dedica questo libro al vescovo Paolo VI, il più umile dei servi di Dio, il fratello separato Karl Barth». Egli sorrideva sotto i baffi per simili dediche, poiché vi erano impiegate diverse formulazioni conciliari.

Come ironizzò uno dei suoi accompagnatori, Barth godette a Roma, insieme a sua moglie, di tanti privilegi, come là solo un evangelico, ben difficilmente un cattolico, avrebbe potuto avere: per esempio una Mercedes tar-

⁸ Nel quadro del movimento di rinnovamento del cattolicesimo di quel paese, accompagnato tra gli altri dal teologo domenicano Edward Schillebeeckx, egli stesso perito al Concilio. Se, poi, le tesi olandesi sull'eucaristia fossero così «zwingliane» come apparivano a Barth, è altra questione.

⁹ In italiano: *Parola di Dio e parola umana*, ESI, Napoli 1999.

gata SCV¹⁰, il che, secondo l'autista, sarebbe popolarmente interpretato *Se Cristo vedesse!* Secondo Barth, la lunga visita dal papa costituì un vertice più esteriore che contenutistico del viaggio. Ciò perché *Votre Sainteté*, come Barth gli si rivolgeva, evitò con timore di finire sulla lastra di ghiaccio di un dibattito teologico con il professore di Basilea. Una buona parte del tempo trascorse nella lettura di una *laudatio* di Barth, che quest'ultimo non avrebbe assolutamente voluto udire. Alla fine Barth poté porre al papa una domanda, se egli fosse soddisfatto del Concilio. Ma il papa evitò la questione mediante un monologo sull'enorme carico del suo ministero. Poi Barth gli chiese, in che misura egli fosse un *frater disjunctus* e in che cosa consistesse la *plenitudo* che, a differenza dei membri della chiesa romana, gli sarebbe negata. Il papa tradusse immediatamente *frater disjunctus* con *frère séparé*, benché in altre occasioni, a Roma, si fosse assicurato a Barth che la formula non fosse da intendere in modo così rigoroso. Per il resto, il papa avrebbe eluso altre domande di Barth dicendo che avrebbe pregato per lui, affinché egli avesse potuto giungere a una conoscenza ancora più profonda. Per non essere sfrontato, Barth evitò di rivolgere a *Votre Sainteté* lo stesso augurio.

Per l'essenziale, Barth condusse a Roma feconde discussioni con diversi gruppi. Egli pose, sostanzialmente, solo *domande* sui testi conciliari. Con queste domande, egli suscitò certo, in alcune occasioni, imbarazzo. Per esempio con la questione se la chiesa romana sia identica con il partito di Cefa, alias Pietro, in I Corinzi 1,12: e dunque identica non con *la* chiesa, bensì solo con una sua parte. Oppure: se Paolo fosse un docile membro della cerchia degli apostoli diretta da Pietro. La seguente domanda generò ilarità: Maria viene detta in un testo conciliare modello dei laici¹¹, e in un altro regina del clero¹².

¹⁰ Stato della Città del Vaticano.

¹¹ *Apostolicam actuositatem* 4.

¹² Ancora in *Apostolicam actuositatem* 4, e in *Presbyterorum ordinis* 18, Maria viene definita «regina degli apostoli».

Ciò significa una preminenza dei laici sulla gerarchia? Ah, qui le formulazioni non sono state uniformate, fu la risposta. In una discussione, Karl Rahner e Joseph Ratzinger sedevano di fronte a Barth ed egli disse loro: «Signor Ratzinger, secondo lei i titoli mariologici avrebbero solo un significato di invocazioni, sarebbero cioè utilizzati solo nella preghiera; invece secondo lei, signor Rahner, la mariologia è una centrale verità cattolica – vorreste per favore discutere ora le vostre diverse affermazioni?» È stato gustoso udire, come entrambi sottolineassero costantemente che l'una cosa non esclude in alcun modo l'altra. Ed è stato gustoso osservare come i teologi cattolici siano formati in un pensiero secondo il quale le contrapposizioni sono semplici differenze, che si completano reciprocamente.

Proprio con il card. Bea si è verificato un incidente. Barth definì «misera» la dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa. Bea riteneva invece il testo, per il quale era responsabile, ben riuscito. Barth chiese: è effettivamente lo *stato*, come dice il testo, che rende possibile la libertà dei figli di Dio? Gli apostoli e i profeti hanno dunque richiesto questo dalle *autorità*¹³? Bea rispose: questo certo no. La chiesa, però, dovrebbe parlare oggi con il linguaggio del mondo. Barth: giusto, ma perché questo viene detto nella lingua della filosofia del XVIII secolo? E il concetto di religione superiore¹⁴, anch'esso forgiato allora, non è forse inadatto, come, e ancor più, lo è la comprensione della chiesa cristiana come la più elevata tra le religioni elevate? Bea scosse, su questo, le spalle in segno di incomprendimento, e ancor più di fronte all'osservazione di Barth, che in cima alla torre di Babele ci

¹³ *Dignitatis humanae* 6: «Tutelare e promuovere gli inviolabili diritti dell'uomo è dovere essenziale di ogni potere civile. Questo deve quindi assicurare a tutti i cittadini [...] la tutela della libertà religiosa».

¹⁴ Quanto segue, per la verità, sembra riferirsi piuttosto alla dichiarazione *Nostra aetate*, relativa alle religioni non cristiane. È lì che si trovano la distinzione tra forme più primitive e altre più evolute di religione (n. 2), nonché i paragrafi sull'islam (n. 3) e sull'ebraismo (n. 4).

fosse un altare. E Barth insistette: non dovrebbe, quella religione più elevata tra le elevate, confessare piuttosto la propria colpa nei confronti degli ebrei? Bea: gli ebrei sono stati valutati così favorevolmente, da rendere superflua una confessione di colpa. Barth non si arrese: e non sarebbe stata opportuna anche una confessione di colpa nei confronti degli islamici? Questa domanda fu intesa da Bea e altrove solo come battuta. Il viaggio di Barth a Roma, dunque, non è stato solo rose e fiori.

LA COSTITUZIONE *DEI VERBUM*

Si tratta del testo conciliare sulla «Parola di Dio». Barth considerava l'esperienza del suo viaggio a Roma così importante, che già nel semestre successivo, quasi ottantunenne, condusse ancora una volta un seminario – come egli preferiva dire: un colloquio – appunto su questo testo. Vi furono, in esso, anche alcuni dissensi nei confronti delle considerazioni di Barth, ma egli insistette rigorosamente sul dettato di quello che considerava – con una eccezione – un testo assai positivo. La costituzione, certo, non trascura la fedeltà nei confronti della tradizione, ma vuole anzitutto parlare in una nuova fedeltà alla *rivelazione*. Essa è così attenta a questo, affermò audacemente Barth, da lasciar sperare le chiese separate unite in una comune chiesa cattolico-evangelica. Barth si distanziava in tal modo dal commentario di Edward Stakemaier¹⁵, secondo il quale il Concilio «attualizzerebbe» la parola di Dio in continuità con i concili precedenti. Barth scuoteva la testa: «No, caro signor Stakemaier, *questo* lo fa lo Spirito santo». La chiesa, si spera, è partecipe della sua opera. Lo è però in modo di-

¹⁵ E. STAKEMEIER, *Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung*, Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1966.

verso da quanto affermato dai precedenti concili, cioè, come viene affermato già nella prima frase, nell'*ascolto*, nell'ascolto della parola della rivelazione e poi nella proclamazione di quanto è stato ascoltato. Infatti la chiesa non esiste per se stessa, bensì al servizio del mondo intero.

Nell'interpretazione del primo capitolo della costituzione, Barth addirittura sguazza nelle esemplari ricchezze cristiane e teologiche del testo. Qui, è nuovo già il fatto che esso operi con un'autentica quantità di citazioni bibliche. La Sacra Scrittura è bene in vista, aperta sul tavolo, mentre il Concilio riflette. Già nella prima frase, il Concilio si colloca, mentre parla, in un altro mondo rispetto al Vaticano I del 1870. Quest'ultimo iniziava con considerazioni filosofiche sulla natura e la sovranatura, e con domande relative a come si potesse conoscere Dio a partire dalla natura anche senza rivelazione. Qui si dice subito: è piaciuto a Dio rivelare se stesso. Barth commentò: «Per parlare di Dio, si deve iniziare con Dio». E precisamente, con il Dio che non è preliminarmente noto agli esseri umani. Essi lo conoscono solo in quanto egli stesso si rivela. E lo fa come colui che l'essere umano non può comprendere autonomamente, ma che nella sua decisione si rivolge alla creatura e che ha creato il mondo – mediante la sua parola, come è detto in Giovanni 1,3. Ma come tale egli ha anzitutto chiamato solo il popolo di Israele – un rilievo che nel Vaticano I è del tutto assente. Barth avrebbe gradito, tra i passi biblici citati, anche Isaia 42,6, secondo il quale Israele è chiamato come mediatore del patto per il genere umano. Positiva è però l'affermazione conciliare secondo la quale Israele è compreso a partire dall'affermazione: «Preparate la via del Signore». La via, cioè, nella quale Dio ha accolto l'essere umano, con il quale si è legato in modo assolutamente chiaro. Con questo, afferma Barth, il Concilio ha superato Friedrich Schleiermacher, nel suo dubbio: «Sei tu, colui che deve venire?». E in tal modo viene corretta l'espressione di Melantone amata dal protestantesi-

mo recente: «Conoscere Cristo significa conoscere i suoi benefici»¹⁶. Secondo il Concilio, come Barth lo interpreta, la frase dovrebbe suonare così: «Conoscere Cristo significa conoscere Dio, colui che agisce benevolmente». Barth era molto compiaciuto del fatto che il Vaticano II citasse in questo contesto il largamente dimenticato Concilio di Orange del 529: «lo Spirito santo, con la sua dolcezza, ci rende facile credere in Dio»¹⁷.

Uno studente obiettò: Barth aggiunge ai testi glosse che vanno nella propria direzione. Al che Barth: no, egli ha inteso soltanto interpretare il testo. Non sarebbe tuttavia in grado di escludere che i padri conciliari, prima di una tale delibera, abbiano occhieggiato la sua *Dogmatica*. Tuttavia, nel testo, non tutto era per lui condivisibile. Tanto quanto il cap. I era per lui chiaro, altrettanto era oscuro il cap. II¹⁸, dopo il quale, fortunatamente, nei quattro capitoli seguenti splende nuovamente il sole. Secondo Stakemaier, il cap. II costituirebbe il cuore del documento. Barth: non è vero. Il capitolo non è il cuore, bensì l'attacco cardiaco della costituzione. Egli ha ascoltato anch'esso molto attentamente e vi ha colto a un tratto una voce completamente diversa da quella che si esprime nel resto del testo, una voce che toglie forza alle affermazioni che, per il resto, sono valide. Infatti, nelle altre parti viene rispettata con precisione la tesi fondamentale, secondo la quale la Sacra Scrittura è l'immediata testimonianza normativa della rivelazione, alla quale la testimonianza mediata della chiesa si deve orientare e sulla base della quale dev'essere valutata. Nel cap. II, però, le cose risultano ribaltate. Qui è la testimonianza apostolica ad aver bisogno della chiesa, anziché viceversa. Qui

¹⁶ L'espressione intende privilegiare la considerazione del significato salvifico di Cristo rispetto a una cristologia dogmatica di tipo speculativo e, in tal senso, è spesso citata ad esempio da Bultmann. Secondo Barth, tale uso è esposto al rischio di separare eccessivamente la conoscenza di Dio da quella del significato di salvezza della sua opera.

¹⁷ *Dei Verbum* 5.

¹⁸ Dedicato al tema del rapporto tra Scrittura e tradizione.

Dio ha sottoposto la sua rivelazione alla tutela della chiesa, anziché affermare che la chiesa vive e si muove sotto la tutela del Dio che si è rivolto a noi. Uno studente obiettò: in tal modo si verificherebbe nella chiesa un movimento di risveglio non positivo. Non si dovrebbe dipendere troppo dallo Spirito santo¹⁹. Al che Barth: o no, al contrario, tutta la chiesa dovrebbe essere un unico movimento di risveglio. E poiché non è questo il caso del cap. II, egli lo abbandonò all'oblio, per compiacersi invece con il resto del documento, così buono.

Infatti la costituzione, dichiarò Barth, è come un altipiano, che nel cap. II risulta interrotto da una profonda valle. Ma se si segue la via dall'altra parte, semplicemente non si nota più la valle. Nel seguito si parla solo più della Sacra Scrittura. Barth trovava esemplare come, in questo, fossero compresi entrambi i Testamenti, che recano un medesimo annunzio, ma in modo molto diverso. E trovava significativo come, nella comprensione della Scrittura, due concetti fossero associati, senza però risultare confusi: ispirazione e interpretazione. Analogamente, anche la cosiddetta esegesi storico-critica dovrebbe nuovamente comprendere come i testi vanno interpretati: lo sono unicamente quando la Sacra Scrittura è letta nello stesso spirito nel quale è stata redatta. Inoltre egli riteneva importante l'affermazione in base alla quale la Sacra Scrittura non deve essere letta in solitudine, cioè in modo tale che i singoli testi siano affidati immediatamente «a me». Dobbiamo invece tener presente che nella chiesa cristiana vi è una storia dell'interpretazione, nella quale noi entriamo mediante la nostra lettura dei testi. Ciò è collegato al fatto che la raccolta dei testi biblici mira, nella sua intenzione originaria, a essere letta e interpretata nel culto della comunità. Per tale ragione, al centro del culto [cattolico], accanto al cosiddetto tavolo del

¹⁹ Il senso dell'obiezione sembra il rilievo del rischio di uno spiritualismo eccessivo (che viene implicitamente attribuito ai movimenti detti di Risveglio), che lascia spazio all'entusiasmo collettivo e, in tal modo, favorisce atteggiamenti non sufficientemente meditati.

corpo di Cristo, si colloca anche il tavolo della parola. I protestanti, viceversa, dovrebbero imparare a celebrare ogni domenica l'eucaristia, accanto alla predicazione.

Nel mese di febbraio, il teologo tubinghese Joseph Ratzinger fece visita, con dieci suoi discepoli, al colloquio di Barth. Quest'ultimo seppe celebrare la presenza di quest'ospite come *il* vertice del seminario. Ratzinger era considerato allora un pensatore di rilievo dell'ala sinistra, progressista, del Concilio. In quell'ora, Barth si mantenne in secondo piano, lasciando agli studenti di porre domande all'ospite, sulla base di quanto appreso fino a quel momento. Naturalmente essi iniziarono con la menzione del cap. II. Ratzinger, nella sua esposizione, evitò con accortezza, anzi, con eleganza, le trappole legate a questo tema. Il cap. II costituisce effettivamente il cuore della costituzione? Sì, ma solo in quanto cuore di un grande scontro al Concilio. Quanto al contenuto, «anche» gli altri capitoli costituiscono, a pari titolo, il cuore. Per noi [osservano gli interlocutori evangelici] risulta problematico parlare di due fonti della rivelazione, anziché, come si fa altrove, della rivelazione stessa. D'accordo, risponde l'ospite, i concetti non sono uniformi, ma non si voleva escludere drasticamente la *possibilità* di una conoscenza di Dio per altre vie. E ancora: Scrittura e tradizione sono da onorare a pari livello? Risposta: no, con ciò non è affermata una equivalenza di valore; non ci si riferisce, anzi, alla dottrina, bensì a una prassi ecc. Alcuni aspetti non sarebbero pienamente sviluppati nei testi; per tale ragione potrebbe insorgere l'impressione che qualcosa, ancora, non sia sufficiente.

Nella seduta successiva, Barth sottolineò quanto, nell'ultima parte della costituzione, gli sembrava utile e, anzi, fonte di ispirazione. Gli appariva un miracolo che, dopo affermazioni precedenti di ben altro tenore da parte di Roma, ora si dicesse: che alla Sacra Scrittura si debbano aprire le porte – non solo uno spiraglio, bensì porte spalancate – in modo che tutti possano leggerla. La ricerca esegetica è accolta, ma come qualcosa che la chie-

sa è chiamata a svolgere in vista della comunità. La Scrittura dev'essere al centro della chiesa e della teologia, perché essa ne è, come viene detto, l'«anima». *Tutti* debbono leggerla. Infatti, come afferma Girolamo, «*ignoratio Scripturae, ignoratio Christi*» («ignorare la Scrittura significa ignorare Cristo»). Segue l'affermazione che la *preghiera* deve accompagnare la lettura della Bibbia. Barth la intende in termini molto radicali: si deve poter notare che dietro la predicazione, ma anche dietro la dogmatica, l'etica e l'esegesi vi è la preghiera. Letteralmente: «Questo è il criterio che voi [si rivolge ai partecipanti al colloquio] dovete applicare a ogni commento [alla Bibbia]: esso è stato anche un atto di preghiera, quando l'autore l'ha elaborato? È stato pronunciato e scritto davanti a Dio e in vista di Dio?». L'ultimo contributo di Barth alla sua *Dogmatica ecclesiale* ha tematizzato precisamente questo aspetto.

LA COSTITUZIONE *LUMEN GENTIUM*

In italiano «luce dei popoli». Nell'opinione di molti, questa costituzione costituisce il più importante documento del Vaticano II. Avviandosi al suo ottantaduesimo compleanno, Barth voleva assolutamente intendersi, con gli studenti, anche su questo tema. All'inizio del seminario egli rivolse ai partecipanti una frase, che è indicativa del suo pensiero: «Leggere bene, cioè *ascoltare* bene, costituisce l'arte più elevata della teologia». Per lui, ciò valeva ancora di più per le affermazioni conciliari sulla chiesa. Per la verità, già il Vaticano I voleva parlare della chiesa, ma ne è stato impedito dalla prematura interruzione del Concilio, per fortuna, come Barth affermò. Così, il testo ecclesiologico del Vaticano II è di fatto la prima esplicita trattazione di questo tema da parte di un concilio cattolico. E il Concilio, dopo una lunga lotta con sche-

mi preparatori problematici, è riuscito a pronunciare una grande parola, in grado di indicare la strada – certo, secondo Barth, con alcuni punti interrogativi.

Esemplare, anzitutto, è che anche questa costituzione, all'inizio, non si dilunga in un'introduzione, bensì entra subito con chiarezza nel tema. Con chiarezza: ciò significa che essa presenta le cose nel modo giusto. Non la *chiesa*, infatti, è la «luce dei popoli», bensì *Cristo*. E la *chiesa* trova la sua dignità e il suo compito nell'annuncio dell'«evangelo a ogni creatura». Qui punta il dito Barth. Il teologo cattolico Johann Adam Möhler ha coniato, già nel XIX secolo, la formula famosa: la chiesa è il prolungamento e la prosecuzione di Cristo. Tale affermazione, *allora*, non è stata considerata sbagliata. Ciò, però, *non* viene, ora, più detto qui. Secondo l'affermazione conciliare, la chiesa si colloca piuttosto *di fronte* a Cristo. Essa riflette la sua luce come uno specchio, non meno di questo, ma nemmeno di più. E il Concilio dichiara, inoltre, che questo specchio ha bisogno di pulizia. Esso deve essere lucidato non perché brilli in se stesso, bensì affinché, in tal modo, l'immagine *di Cristo* ne venga riflessa. Barth rileva, su questo punto: «Qui la chiesa si decentra- lizza». E precisamente da un doppio punto di vista: in primo luogo, appunto Gesù Cristo è il suo centro, il centro del suo dire e del suo operare; inoltre, il senso e il compito della chiesa consistono, mediante il dire e l'operare, nell'avvicinare l'evangelo addirittura a *ogni* creatura. Il legame tra questi due aspetti è evidenziato dal fatto che il Concilio ne presenta subito una motivazione altamente plausibile. Esso passa cioè immediatamente a una confessione del Dio trinitario. Infatti «ogni creatura» vive del Dio che, nella sua Trinità, è in cammino verso la sua creatura come il Vivente. Barth corrobora tale affermazione con un monito ai suoi studenti: «Non dobbiamo arricciare il naso di fronte alla dottrina della Trinità. Si tratta di una delle cose più meravigliose elaborate dalla teologia cristiana. E per tale ragione si dovrebbe evitare di ironizzare su di essa, soprattutto se si è giovani e se non si ha

studiato bene la cosa. Ma è vero, ci sono anche antichi e vecchi, che su questo parlano senza comprendere».

Barth pone naturalmente delle domande sulle considerazioni relative all'opera di Cristo e dello Spirito santo. Anzitutto sulla comprensione dell'eucaristia. Nella traduzione tedesca si trova una parola che egli rifiuta. Non lo fa, però, in modo diretto bensì, per così dire, mediante una diplomazia conciliare. In latino si trova una parola che purtroppo si può tradurre in diversi modi: «Ogni volta che il sacrificio della croce [...] viene celebrato sull'altare, *exercetur* la nostra redenzione»²⁰. Che significa *exercetur*? La traduzione dei vescovi tedeschi ha: «*es vollzieht sich* [si compie] la nostra redenzione»²¹. A parere di Barth, ciò contraddirebbe l'affermazione dell'Epistola agli Ebrei: la nostra redenzione è compiuta «una volta per tutte». La parola latina sarebbe meglio compresa così: «Fate questo in memoria di me», dice Gesù, e ogni volta che la chiesa obbedisce a questo suo comandamento, essa pratica [*exerciert*] l'evento della redenzione, cioè ne fa uso nel presente del Cristo innalzato. Inoltre: il Concilio è oscuro, quando afferma che lo Spirito santo guida la comunità attraverso i suoi doni gerarchici e carismatici²². Prego, Paolo parla di questo in Romani 12 e I Corinzi 12 e, secondo lui, ci sono *solo* carismi. E dunque: se la gerarchia dovesse avere un senso in generale, allora appartenere a essa sarebbe appunto un carisma, dono di grazia dello Spirito santo, ne più né meno, e questo sarebbe il criterio per valutarla. Tuttavia la frase seguente è buona e giusta: lo Spirito santo «ringiovanisce» la chiesa sempre di nuovo. Ciò è bello, perché qui la chiesa cattolica celebra *questo*: la chiesa non è un cimitero con soltanto croci di pietra, nemmeno un'asso-

²⁰ *Lumen gentium* 3.

²¹ La traduzione italiana delle Edizioni Paoline (*I documenti del Concilio Vaticano II. Costituzioni - Decreti - Dichiarazioni*, Milano 1987) ha: «si rinnova l'opera della nostra redenzione», una formulazione più prudente, dal punto di vista evangelico.

²² *Lumen gentium* 4.

ciazione tradizionalista, nemmeno un museo. La chiesa può sempre di nuovo ricominciare daccapo, iniziare dall'inizio²³. Ciò ricorda l'espressione che si trova altrove: che la riforma della chiesa è permanente²⁴, e precisamente non nel senso di un costante adattamento alla moda di volta in volta più recente, bensì anzitutto come opera di Dio, dello Spirito santo il quale rende la comunità di Cristo aperta a ciò che nei diversi tempi è più necessario e forse dimenticato altrove. E in questo contesto emerge nuovamente la parola *consummatio*: cioè il compimento, ma ora in un senso nuovo. La chiesa gli va solo incontro, come una sposa, che attende il suo sposo; e lo Spirito santo e la chiesa invocano insieme sempre di nuovo il Signore Gesù: vieni! In questo passo, afferma Barth, l'escatologia del Concilio, per il resto oggettivamente oscura, si illumina.

Il testo sottolinea che il regno di Dio irrompe nell'apparire di Gesù. In esso si giunge all'annuncio e alla fondazione della chiesa. Ciò, osserva Barth, è pensato in senso positivamente evangelico, cioè positivamente biblico. E l'invio dello Spirito santo significa che quanto valeva allora in quel luogo si mostra valido anche in seguito. La chiesa fondata in Cristo non è fine a se stessa, bensì chiesa di missione, chiamata ad annunciare il regno di Dio a «tutti i popoli». Naturalmente, secondo Barth, queste affermazioni sono attraversate da una tradizionale convinzione cattolica, che cioè la chiesa non solo annuncia il regno di Dio, ma anche lo fonda e lo istituisce. Ciò significa che la chiesa cresce gradualmente trapassando nel compimento. In tal modo, la consapevolezza della sua permanente dipendenza dallo Spirito di Dio passa in secondo piano. E così finisce in ombra anche la consapevolezza che il compimento, oggetto della nostra speranza, ha luogo solo mediante il ritorno del Signore.

²³ Titolo di una raccolta di scritti di Barth: *Iniziare dall'inizio*, tr. it. Queriniana, Brescia 1990.

²⁴ *Ecclesia semper reformanda*: un assioma dell'ecclesiologia evangelica.

Per contro, secondo Barth è significativo che il mistero della chiesa venga caratterizzato attraverso alcune parole bibliche che si integrano reciprocamente: pastore e gregge, tempio santo di Dio, nostra madre, sposa dell'Agnello, ulivo, che esprime la riconciliazione che conduce all'unità di chiesa e Israele: «Oh, se il Concilio avesse detto chiaramente questo anche altrove!», commentò Barth²⁵. Ancora più significativa è, a suo parere, la chiara affermazione sul compito della chiesa. Esso dev'essere svolto in analogia a ciò che Cristo, in quanto «luce dei pagani», è nel mondo. Il compito della chiesa, dunque, è la missione. Barth può accogliere qui la formulazione forte in base alla quale la comunità dei credenti è infallibile. Con ciò, infatti, si intende che la chiesa deve presentare al mondo la *parola di Dio*, priva di errore. Non deve, però, presentarla in modo tale da imporla agli esseri umani. Barth tratta questa affermazione in termini dialettici: da un lato criticamente, sottolineando che l'idea in base alla quale la grazia di Dio costruisce sulla base della dignità e della capacità degli esseri umani costituisce il fondamento della teologia naturale; dall'altra parte in modo positivo: la missione in terra straniera non può di fatto significare un'europeizzazione o un'americanizzazione. In una retta comprensione dell'unità della chiesa dev'essererci spazio per sviluppare alcune particolarità, il che costituirebbe anche un modello per la pace nel mondo.

Barth sarebbe stato d'accordo, se quanto fin qui trattato avesse costituito il contenuto dello schema sulla chiesa, compreso anche il capitolo con il bel titolo: «Il carattere escatologico della chiesa pellegrinante»²⁶. Purtroppo (questo il suo parere), ciò non è tutto quanto viene detto sul tema chiesa. In primo luogo, egli trova inciamppo nel capitolo sul tema «Costituzione gerarchica della

²⁵ Probabile allusione alla dichiarazione *Nostra aetate*, dove, al n. 4, si parla dell'ebraismo, in termini, a parere di Barth, teologicamente troppo deboli.

²⁶ LG, nn. 48-52.

chiesa»²⁷. Oh, qui ci si trova di fronte a una colossale sovrastruttura, alla quale chi legge, dopo le belle considerazioni sulla chiesa come popolo di Dio, non è, semplicemente, preparato. Come fondamento del discorso si dice: i vescovi sono i successori degli apostoli. Barth pone, la domanda: era veramente ciò che voleva Gesù? Dove si legge, nel Nuovo Testamento, che egli, chiamando gli apostoli, abbia chiamato anche i vescovi come loro successori? Per non parlare del fatto di Pietro, che sarebbe stato chiamato al vertice degli apostoli e dei loro successori, e questo come rappresentazione della loro unità! E che significa, che al vescovo di Roma appartiene il primato? Si intende la posizione di un *primus inter pares*? Quando dei vescovi si afferma, che essi governano la chiesa, insieme al successore di Pietro e capo dell'intera chiesa visibile, non significa semplicemente che anche il papa è membro, con gli altri vescovi, del collegio episcopale? No, egli è ancora qualcosa d'altro, di fronte a loro, poiché non è altro che il rappresentante di Cristo in terra. È comunque curioso, osserva Barth, che il rappresentante di Cristo venga scelto dai cardinali; egli osserva che Karl Rahner ha visto il problema che qui si presenta, quando osserva: la possibilità di Galati 2, 11, quando Paolo ha resistito in faccia a Pietro, deve rimanere aperta. La rivista cattolica "Orientierung" si era espressa ancora più apertamente: in determinate circostanze, ci sarebbe addirittura un dovere di resistenza nei confronti del vertice di Roma. Il Concilio, tuttavia, non solo non ha affermato tale possibilità, bensì l'ha esclusa.

A questo punto, Barth dovette interrompere il seminario nel corso del semestre. Si ammalò così gravemente, che il suo medico lo considerava già morto. Tuttavia dopo due settimane, appena dimesso dall'ospedale, egli tenne una conferenza di fronte ai dirigenti delle chiese cattolico-romana, vecchio-cattolica e evangelico-riformata [in Svizzera]. In essa espose quello che avrebbe vo-

²⁷ LG, nn. 18-29.

luto dire nel prosieguo del seminario e, anzi, ciò che veramente lo mobilitava per quanto riguarda il Vaticano II. Il titolo della conferenza era: *Chiesa in rinnovamento*. Già agli inizi del Concilio, egli aveva scritto: l'ecumenismo non significa semplicemente condurre dialoghi tra la chiesa romana e quelle non romane. L'attuale rinnovamento cattolico chiede piuttosto alle chiese non cattoliche se esse, da parte loro, sperimentino un rinnovamento radicale: «E noi, nell'Europa occidentale, esistiamo realmente come *ecclesiae semper reformandae*?»²⁸. Le chiese divise, infatti, possono unirsi solo se ciascuna di esse si volge a considerare nuovamente la propria radice, posta da Dio. Proseguendo su questa linea, Barth parlò dunque nel febbraio 1968 su *Chiesa in rinnovamento*. Egli sostenne che la chiesa è il popolo di Dio in attesa. Essa è caratterizzata dal fatto che Gesù Cristo vive al di sopra di essa, con essa e in essa. Ciò va compreso come segue: «la chiesa è ciò che è in quanto si rinnova», esiste come chiesa in riforma, cioè in permanente conversione al suo Signore e alla propria origine. Dio rinnova. Dio in Gesù Cristo, il quale afferma: «Ecco, io faccio ogni cosa nuova». E Dio nella potenza dello Spirito santo! «Dobbiamo prendere lo Spirito santo molto più sul serio di quanto, purtroppo, accade di solito». Dio rinnova mediante il suo Spirito e i nostri rinnovamenti sono, nel migliore dei casi, risposte. Barth menzionò infine alcune strutture della chiesa in corso di rinnovamento: il suo agire è retto se è servizio, a Dio e agli esseri umani; se dunque, in esso, siamo aperti a Dio e agli altri esseri umani e se, in questo, viviamo della grazia a caro prezzo di Dio e preghiamo di ottenerla. E ora citerò letteralmente e, con queste frasi, vorrei chiudere: «La chiesa in rinnovamento è un popolo che vive nella gioia, un popolo che vive in lieta fiducia, anzi, con senso dell'umorismo. Come mai molti ecclesiastici, in particolare teologi di tutte le confessioni, vanno in giro con facce così cor-

²⁸ *Pensieri sul Concilio Vaticano II*, vedi, più avanti, p. 37.

rucciate, come se le galline avessero loro beccato il pane? Perché, al massimo, sono capaci di ridere sugli altri – e, per giunta, spesso in modo un po' bilioso – anziché ridere, come sarebbe opportuno, cominciare davvero a ridere su se stessi? La fonte [di tale sorriso] è la gioia comandata alla chiesa. “Venite a lui con giubilo!” Non si tratta della gioia irredenta dell'ultimo movimento della IX sinfonia di Beethoven, bensì della gioia robusta della sinfonia in la maggiore KV 201 dell'allora diciassettenne Mozart». Fin qui la citazione. E con ciò ho anch'io concluso.

INDICE

<i>Premessa dell'Editore</i>	5
Karl Barth e il Concilio Vaticano II	
di EBERHARD BUSCH	7
La visita di Barth a Roma nel settembre 1966	9
La costituzione <i>Dei Verbum</i>	14
La costituzione <i>Lumen gentium</i>	19
SCRITTI DI KARL BARTH	
SUL CONCILIO VATICANO II	27
1. Pensieri sul Concilio Vaticano II	29
2. Carteggio	43
3. <i>Ad limina Apostolorum</i>	69
4. Domande a Roma	79
Domande generali	79
Costituzione sulla liturgia	80
Costituzione dogmatica sulla chiesa	82
Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione	84
Costituzione pastorale sulla chiesa nel mondo contemporaneo	86
Decreto sull'ecumenismo	87
Decreto sull'apostolato dei laici	91
Decreto sull'attività missionaria della chiesa	92
Dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non cristiane	94
Dichiarazione sulla libertà religiosa	96

5. «Conciliorum Tridentini et Vaticanani I inhaerens vestigiis»?!	99
6. Una lettera sulla mariologia	111
POSTFAZIONI	115
Karl Barth e il Vaticano II. Un'apertura di credito di MARCO VERGOTTINI	117
1. Un influsso barthiano sull'ultimo Concilio?	117
2. A proposito di dialogo ecumenico	121
3. <i>La Dei Verbum</i> : un conflitto di interpretazione	126
4. A domanda risponde. Il dialogo di Brunero Gherardini con Karl Barth	129
5. Il cammino che ci attende come chiesa	134
Speranze - illusioni - prospettive. Karl Barth e il Vaticano II, cinquant'anni dopo di FULVIO FERRARIO	141
Un ascolto teologico	143
Il Concilio, la modernità, Barth	148
Il Vaticano II: svolta o parentesi?	152