

Pierangelo Bianco

## KARL BARTH E LE RELIGIONI: DIALETTICA O DIALOGO?

### Riassunto

Il presente articolo intende considerare su quali basi è possibile ampliare la portata del pensiero teologico di Karl Barth al di là dei confini della chiesa evangelica in cui nacque e persino dello stesso cristianesimo. A questo scopo, saranno analizzati, all'interno della seconda edizione de *L'Epistola ai Romani*, risalente al 1922, e nel successivo sviluppo della *Dogmatica Ecclesiale*, i temi dell'universalità della grazia di Cristo, da una parte, e della necessità dell'apertura della Chiesa all'alterità, a partire dalla crisi della religione, dall'altra. Andrà così delineandosi, in particolare a partire dai capitoli dal VII all'XI de *L'Epistola ai Romani*, il concetto chiave dell'unità di Dio (*Die Einheit Gottes*), ovvero, della compresenza, in Dio, di giudizio e misericordia. Inoltre, nel § 17 della *Dogmatica Ecclesiale* (I.2), emergerà la dialettica tra rivelazione e religione, all'interno della quale Barth intende riportare l'attenzione sull'assoluta libertà della giustizia di Dio. In questo percorso, risulterà infine centrale l'interpretazione barthiana del versetto 11,32 della Lettera di Paolo ai Romani: «Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia». In un commento a questo passo nel corso di una predicazione ai detenuti al carcere di Basilea, nel settembre 1957, il teologo affermava: «*Wir dürfen und sollen mit jedem Anderen in Gedanken, Worten und Taten leben als mit Einem, dessen Gott sich auch erbarmt hat*» (Noi possiamo e dobbiamo vivere con ogni altro, nella mente, nelle parole e nelle azioni, come con uno di cui il suo Dio ha avuto misericordia). Considerate queste premesse e tenendo conto delle autorevoli riflessioni del teologo ecumenista Adolf Keller e più recentemente degli studiosi Sven Ensminger e P.S. Chung, resta dunque da chiedersi se sia possibile offrire nuova luce sul valore che la concezione dialettica elaborata da Barth del rapporto umano-divino può avere all'interno del processo di costruzione del dialogo tra le religioni.

### Parole chiave

Karl Barth, ecumenismo, religioni, Rivelazione, crisi, misericordia.

### Abstract

In 1931 the theologian Adolf Keller published a work titled *Karl Barth and Christian Unity: The Influence of the Barthian Movement upon the Churches of the World* in which he attempts to build a relationship between the dialectical theology by Karl Barth and the development of the ecumenical movement. As a reply to such theory, Barth sent a letter to Keller in which he clarified his approach to ecumenism. There, the dialectical theologian specified that he was not keen to a concrete, *geographical* engagement all around the world in order to put together the different confessions of the Christianity. However, Barth states that he was interested in an attitude to ecumenism which was centered in *the thing itself*. What he referred to was clearly, in his opinion, the essence of Christianity which Barth takes into account since the first edition of the comment to the Letter to the Romans by Paul: God in his absolute difference from man. Such fundamental concept for the dialectical theology would be resumed properly in a verse by the Romans (11,31): «For God has consigned all men to disobedience so that he may have mercy on them all». The revelation of God in Jesus Christ, who died on the cross and then resurrected testifies this paradoxical coexistence of judgment and mercy in God himself. The aim of the present article is then to understand how a similar dialectical conception of the divinity of God in his relationship with humankind, is of great importance for the contemporary debate upon interreligious dialogue. The starting of this argumentation is again a Barth's claim to the prisoners of Basel on the mercy of God: «*Wir dürfen und sollen mit jedem Anderen in Gedanken, Worten und Taten leben als mit Einem, dessen Gott sich auch erbarmt hat*» (We may and should live with each other in thoughts, words and deeds as with one whose God also has mercy). In other words, what dialectical theology would teach to interreligious dialogue is that in order to rethink the otherness of the others, is central first to reconsider the otherness of God.

### Key words

Karl Barth, ecumenism, religions, revelation, crisis, mercy.

## 1. Karl Barth teologo del dialogo?

La teologia di Karl Barth è stata definita in molti modi dai suoi numerosi interpreti provenienti non solo dal mondo della chiesa evangelica svizzera a cui apparteneva, ma dalle diverse confessioni cristiane, dalla filosofia e dalla storia, dalle altre religioni. Il primato dell'intuizione del livello globale che la teologia barthiana avrebbe potuto assumere, spetta probabilmente al teologo ecumenista Adolf Keller che, già nel 1931, pubblicava l'opera *Karl Barth and Christian Unity: The Influence of the Barthian Movement upon the Churches of the World*<sup>1</sup>. In questo testo, Keller associava il pensiero teologico di Barth all'immagine di un ponte, che poteva riunire assieme sotto un'unica visione comunitaria, quella della teologia dialettica, le diverse sponde del protestantesimo andate moltiplicandosi per il mondo e nel corso del tempo. Riprendendo e analizzando questa prospettiva, il presente articolo intende elaborare un percorso che offra nuova luce sul valore positivo e costruttivo che la concezione dialettica elaborata da Barth del rapporto umano-divino può avere per lo sviluppo del dialogo tra le religioni.

A questo scopo, tuttavia, si deve anzitutto considerare che le posizioni in merito di alcuni tra i maggiori teologi del pluralismo religioso sono piuttosto critiche. John Hick, nel testo *God has many Names*, ritiene la teologia di Barth fondamentalmente cristocentrica, o come lui dice, «confessionalista». Da questo punto di vista, spiega Hick, l'unica vera rivelazione di Dio, secondo Barth, è quella di Cristo<sup>2</sup>. Paul Knitter, d'altra parte, nell'opera *No other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, inserisce Barth nella categoria di «The conservative Evangelical Model»<sup>3</sup>. Il teologo pluralista evidenzia comunque che nel § 17 della *Dogmatica Ecclesiale* viene negata la verità dello stesso cristianesimo, in quanto religione. Tuttavia, spiega Knitter, questo non diviene un tentativo di valorizzazione delle altre tradizioni religiose, in quanto il dialogo viene annullato proprio dall'appiattimento di ogni religione nell'indifferenza della non verità. L'unica possibilità di stabilire l'autenticità della religione, risiede nella Rivelazione di Dio in Cristo. In questo senso, soltanto il cristianesimo diverrebbe una religione vera. Un altro importante esponente della Teologia delle Religioni, che pure si distingue dalla prospettiva pluralista di Hick e Knitter, ma rimane comunque negativo circa la posizione di Barth, è J. Dupuis, che nell'importante opera *Verso una Teologia Cristiana del pluralismo religioso*, presenta il teologo svizzero praticamente come l'ultimo avamposto di un cristianesimo esclusivista che vedeva nelle altre tradizioni religiose «un tentativo demoniaco di autogiustificazione della persona, laddove soltanto la fede in Gesù Cristo era in grado di salvare»<sup>4</sup>. Dupuis conclude, riguardo alla posizione barthiana sulle religioni, asserendo che «Barth le ammise nella misura in cui il cristianesimo è la fede salvifica in Gesù Cristo»<sup>5</sup>.

Più articolata risulta la valutazione da parte di Hans Küng, che tornerà più volte nello sviluppo del proprio pensiero teologico, a confrontarsi con l'opera del connazionale teologo evangelico: se inizialmente vide in lui una limpidezza di linguaggio e un'intelligenza di contenuti impareggiabili con la teologia cattolica studiata all'università Gregoriana, più tardi coglierà invece la rigidità di una posizione eccessivamente cristocentrica e dogmatica, in questo senso molto vicina al cattolicesimo, incapace di aprirsi all'orizzonte del dialogo con le altre religioni. Già in *Essere Cristiani*, nel presentare la sfida posta al cristianesimo contemporaneo dalle religioni universali, Küng scrive: «non si può semplicemente decretare, nel segno di una *teologia dialettica* dogmatica, senza più ravvicinata conoscenza e analisi del mondo reale delle religioni, che la religione non è altro che una *teologia naturale*, un orgoglioso e

---

<sup>1</sup> A. Keller, *Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt: Eine kleine Kirchenkunde der Gegenwart*, Chr. Kaiser, Munich, 1931; trad. ing. di W. Petersmann, Manfred Manrodt e A.J. Macdonald, *Karl Barth and Christian Unity: The Influence of the Barthian Movement Upon the Churches of the World*, Macmillan, New York, 1933.

<sup>2</sup> J. Hick, *God has many Names*, MacMillan Press, London, LTD, 1980, p. 82.

<sup>3</sup> P.F. Knitter, *No other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, Orbis Books, Maryknoll NY, 1985, pp. 75-96.

<sup>4</sup> J. Dupuis, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Cerf, Paris 1997; trad. it. di G. Volpe, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997, p. 173.

<sup>5</sup> Ivi, p. 381.

peccaminoso ergersi contro Dio»<sup>6</sup>. Nell'importante testo *Esiste l'unica religione vera? Saggio di criteriologia ecumenica*, pubblicato all'interno dell'opera *Teologia in Cammino*<sup>7</sup>, Küng arriva infine ad annoverare Barth, al fianco del cattolicesimo più ortodosso, ancora fedele al dogma patristico dell'*extra ecclesiam nulla salus* e dunque tra coloro che concepivano in senso esclusivista la relazione del cristianesimo con le altre religioni. È certo opportuno notare che Küng vide comunque in Barth un mutamento di paradigma nella teologia cristiana, fondata sostanzialmente, come spiega, su un «abbandono dell'esperienza soggettiva e del sentimento devoto per fare ritorno alla Bibbia; abbandono della storia per riscoprire la rivelazione di Dio»<sup>8</sup>. Si può dunque concludere che quest'ultimo riconosca al maestro Barth una grande opera critica verso la teologia del passato, volta a riportare l'attenzione sul divino a discapito di una troppo umana considerazione del fenomeno religioso. Tuttavia, come spiega bene R. Garaventa nel saggio *Ecumenismo e post-modernità*<sup>9</sup>, a mancare qui, secondo Küng, sembra essere un tentativo di costruzione significativo, dato che anche il grande edificio della *Dogmatica*, rimane incompiuto e soprattutto riscopre posizioni del protestantesimo ortodosso degli inizi della Riforma, mancando invece di elaborare una nuova e più originale prospettiva.

Per approfondire questa complessa tematica, al fine di comprendere se al di là delle valutazioni di Hick, Knitter, e Dupuis da una parte e di Hans Küng dall'altra, sia possibile attribuire un ruolo positivo e costruttivo al pensiero barthiano per il dialogo tra le religioni, vale la pena di ripercorrere brevemente a ritroso i passaggi che conducono Barth a riportare l'attenzione sulla divinità di Dio nella teologia e a fare della critica alla religione uno degli snodi centrali del proprio pensiero.

In questo senso, risulta particolarmente significativa una lettera del primo dicembre 1931, che Barth scrive al suo collega, ecumenista Adolf Keller: «*Ich habe versucht und versuche es zu meinen Lesern und Hörern zu reden, wer sie und wo sie auch seien, mit der Sache selber beschäftigt und nicht damit sie irgendwohin zu vermitteln. Ich suche das Ökumenische sozusagen an Ort und Stelle, ohne Interesse für den geographischen Sinn dieses Begriffs*»<sup>10</sup>. (Ho provato e riprovato a parlare ai miei lettori e ascoltatori, chiunque fossero e dovunque fossero, occupandomi della cosa in sé, e non mettendola da parte. Io cerco l'ecumenismo stando sul posto, per così dire, senza alcun interesse per il significato geografico di questo termine). In questo testo, risulta particolarmente significativa la distinzione fatta da Barth tra un ecumenismo geografico e un altro, che riferisce a se stesso, da lui definito *sozusagen*, sul posto, e poco prima, *mit der Sache selber*, sulla cosa in sé. Quest'ultimo riferimento, assume in effetti un ruolo centrale, inserito nel contesto del pensiero barthiano, dato che, fin dalla prefazione alla prima edizione de *L'Epistola ai Romani*, il teologo afferma di volersi occupare, non tanto degli aspetti contestuali e storico-critici del testo paolino, quanto dell'essenza delle cose. Nella prefazione alla seconda edizione del 1922,

<sup>6</sup> H. Küng, *Christ Sein*, Piper, München 1974; trad. it. di G. Re e M. Beck, *Essere Cristiani*, Mondadori, Milano 1976, p. 99.

<sup>7</sup> Id., *Theologie im Aufbruch*, Piper, München 1987; trad. it. di G. Moretto, *Teologia in cammino*, Mondadori, Milano 1987.

<sup>8</sup> Ivi, p. 212.

<sup>9</sup> R. Garaventa, *Ecumenismo e postmodernità. Hans Küng lettore di Karl Barth*, in «Hermeneutica» (2009), pp. 209-230.

<sup>10</sup> Lettera di K. Barth a Adolf Keller, 1 dicembre 1931, in *Karl Barth Archive* 9231.381. Traduzione dell'autore. Adolf Keller (1872-1963) precedentemente pastore al Cairo, in seguito membro di organizzazioni ecumeniche interne al mondo protestante degli Stati Uniti, tornato in patria, diede vita alla *Federazione delle Chiese Protestanti Svizzere*. La sua opera fu fortemente vocata a creare occasioni concrete di unione tra le diverse comunità di confessione protestante sparse per il mondo. Per questo, curò attentamente lo studio della condizione delle diverse chiese, producendo in particolare due ampi studi, negli anni '20, sul protestantesimo in America e in Europa: *Dynamis, Formen und Kräfte des amerikanischen Protestantismus*, Mohr/Siebeck, Tübingen 1922 e *Protestant Europe*, George H. Doran Co., New York 1927. Keller, in merito al movimento della teologia dialettica, da poco sorto in Europa dalla riflessione di Karl Barth, Rudolf Bultmann, Emil Brunner e Eduard Thurneysen, vede in modo piuttosto negativo l'attitudine di quella che definisce "A theology of crisis", presentandola anche in un articolo sul giornale presbiteriano «The Expositor», 9th series, 1925, pp. 164-75 e 245-60. Con questi interventi, tuttavia, come spiega D. Denis Morgan nel testo *Barth reception in Britain*, T&T Clark, s.l., 2010, Keller divenne di fatto il primo divulgatore della teologia dialettica, e in particolare del pensiero di Barth, nel mondo anglofono. Lui stesso inoltre, come si comprende dalla lettera riportata, avrà modo di ritornare sulla propria critica, fino a sposare a pieno le convinzioni della teologia dialettica barthiana e vedere in esse un fondamento teorico per l'ecumenismo. Sulla vita e l'opera di Adolf Keller è stata recentemente pubblicata la raccolta di saggi: M.E. Hirzel, M. Wallraff (ed.), *Ökumene in Wahrheit und Liebe. Beiträge zu Werk und Leben des Schweizer Theologen Adolf Keller (1872-1963)*, Theologischer Verlag, Zürich 2013.

il tema viene meglio specificato. Barth afferma infatti di voler prestare la propria attenzione alla dialettica interna della cosa.

Il presente articolo, intende dunque considerare come Karl Barth si ponga di fronte alla questione del dialogo tra il cristianesimo e le religioni, offrendo una prospettiva che si concentra sulla cosa in sé, sulla dialettica interna della cosa, ovvero, in altre parole, del concetto del divino all'interno del suo rapporto con l'umano. Lo scopo che una tale riflessione si propone, è quello di far emergere come una tale prospettiva possa offrire una chiave di lettura rilevante e significativa al contemporaneo dibattito sul dialogo interreligioso.

## 2. L'orizzonte universale del rapporto religione-rivelazione

Nell'ultimo periodo della sua vita, a partire dal 1954, Karl Barth tenne una serie di prediche presso il carcere di Basilea<sup>11</sup>. In queste occasioni, il teologo si concentrava su alcuni brevi versetti biblici, cercando di estrarre il cuore, il nucleo prezioso, in essi contenuto. In una di queste prediche, risalente al 22 settembre del 1957, Barth prese dunque in esame il versetto 11,32 della *Lettera ai Romani* di Paolo: «Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia».

Il tema è particolarmente significativo perché il teologo vi aveva già dedicato un ruolo cruciale ne *L'Epistola ai Romani* dove definisce questo versetto, stando alla seconda edizione del 1922, «la chiave dell'intera *Epistola ai Romani* (e non soltanto de *L'Epistola ai Romani*)»<sup>12</sup>. Più avanti, stabiliva persino che qui si trovava «l'essenza del cristianesimo», in quanto «qui è presente la possibilità di Dio in tutta la sua premente vicinanza, [...] ma anche in tutta la sua inafferrabilità»<sup>13</sup>.

A distanza di più di trent'anni, nel corso dei quali la storia europea e la stessa vita dell'autore avevano subito eventi di una tragicità sino ad allora inedita, Barth ritorna dunque su queste parole di Paolo, offrendo una riflessione che può risultare illuminante per ogni considerazione sul dialogo interreligioso: «*Wir dürfen und sollen mit jedem Anderen in Gedanken, Worten und Taten leben als mit Einem, dessen Gott sich auch erbarmt hat*»<sup>14</sup> (Noi possiamo e dobbiamo vivere con ogni altro, nella mente, nelle parole e nelle azioni, come con uno di cui il suo Dio ha avuto misericordia).

Secondo Sven Ensminger, autore dell'opera *Karl Barth's Theology as a resource for Christian Theology of Religions*, dalla lettura di questa predica di Barth, risulta chiaro che per il teologo «la rivelazione di Cristo vale per tutta l'umanità, sia che ne sia cosciente, sia che non»<sup>15</sup>. Questa possibilità di una concezione universale, presente in Barth, della rivelazione, trova un significativo riscontro già nella critica a *L'Epistola ai Romani* del gesuita H. Bouillard: «l'universalismo che qui si afferma è quello della grazia, senz'altri presupposti che quello della rivelazione. Questo significa la distruzione di tutte le religioni umane. Dio è libero. Il messaggio di salvezza è tale in quanto oppone ad ogni attribuzione, ad ogni mediazione umana, l'assoluta sovranità di Dio»<sup>16</sup>.

In Bouillard, emerge in effetti l'idea che l'universalità della misericordia di Dio, per come concepita ne *L'Epistola ai Romani* di Barth, avrebbe l'effetto di annullare tutte le religioni. Lo stesso Ensminger

---

<sup>11</sup> Come riferisce E. Busch nell'opera biografica *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, Chr. Kaiser Verlag, München 1975; trad. it. di G. Moretto, *Karl Barth. Biografia*, Queriniana, Brescia 1977, pp. 373-374, Barth venne contattato nel 1954 dal predicatore Martin Schwarz per una sostituzione presso il carcere di Basilea. Di qui derivarono almeno 28 incontri tenuti dal teologo presso la casa circondariale sino al 1964. Nel corso di questi incontri Barth non si limitò a tenere delle prediche, volle anche venire a conoscenza di alcuni dei detenuti. Le sue riflessioni si concentrano quasi sempre, come il 22 settembre 1956, sul tema della misericordia. Il testo di questa omelia è oggi presente nell'edizione integrale dell'opera di Barth: *Predigten 1954-1962 in Gesamtausgabe*, Theologischer Verlag, Zürich 2003.

<sup>12</sup> K. Barth, *Der Römerbrief* (seconda edizione), Chr. Kaiser Verlag, München, 1922; trad. it. di G. Miegge, *L'Epistola ai Romani*, Feltrinelli, Milano 2002, p. 404: «der Schlüssel des ganzen Römerbriefs (und nicht nur des Römerbriefs!) ... Sie ist das Maß, an dem allem gemessen, die Waage, auf der alles gewogen sein will».

<sup>13</sup> Ibid.: «Hier das Wesen des Christentums – Hier ist Gottes Möglichkeit in ihrer ganzen drängenden Nähe, in ihrem ganzen Reichtum, aber auch in ihrer ganzen Unfaßbarkeit».

<sup>14</sup> K. Barth, „Alle!“ *Römer 11,32 (1957)* in *Karl Barth Gesamtausgabe*, vol. XII: *Predigten 1954-1967* (hrsg. von Hinrich Stoevesandt), Th. Verlag, Zürich 1979, pp. 81-89. Traduzione dell'autore.

<sup>15</sup> S. Ensminger, *Karl Barth's Theology as a resource for Christian Theology of Religions*, Bloomsbury Publishing, New York 2014, p. 22. Traduzione dell'autore.

<sup>16</sup> H. Bouillard, *Genèse et évolution de la théologie dialectique*, Aubier, Paris 1957, p. 63. Traduzione dell'autore.

ritiene che l'assolutezza della rivelazione divina rappresenti la questione cruciale per comprendere il rapporto di Barth con la questione del dialogo tra il cristianesimo e le religioni. Per dimostrare la propria tesi, inoltre, lo studioso fa in particolare riferimento al § 17 della *Dogmatica Ecclesiale* (I.2) intitolato significativamente da Barth *Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion*, ossia, la rivelazione di Dio come *Aufhebung* della religione. Questo titolo risulta importante proprio a partire dall'impiego del termine tedesco *Aufhebung*, portatore di notevole valore in particolare all'interno della filosofia dialettica di Hegel. Si tratta dunque di un termine difficilmente traducibile in maniera univoca, sebbene, nella traduzione inglese della *Dogmatica*, i teologi scozzesi Bromiley e Torrance abbiano deciso per la traduzione piuttosto radicale: *The revelation of God as the abolition of Religion*. D'altra parte, lo studioso statunitense Garret Green ha pubblicato nel 2007 una traduzione del § 17 della *Dogmatica Ecclesiale* che presenta il titolo *The revelation of God as the sublimation of religion*, rivedendo la precedente traduzione. Nel primo caso si evidenzia il ruolo decisivo che riveste la critica negativa alla religione per l'intero sviluppo della teologia barthiana, mentre nel secondo l'autore tenta di far emergere di più l'aspetto costruttivo di tale riflessione. Entrambe le possibilità sembrano comunque giustificate dal medesimo testo di Barth.

In un saggio dedicato proprio al rapporto del teologo svizzero con le religioni, pubblicato all'interno di *The Cambridge Companion to Karl Barth* lo studioso domenicano Joseph Augustine Di Noia<sup>17</sup>, spiega come si possa parlare, per il teologo svizzero, non tanto di una teologia delle religioni, quanto piuttosto, più rettamente, di una teologia della religione, o meglio, di una teologia nella quale il rapporto tra religione e rivelazione riveste un ruolo cruciale. Effettivamente, all'interno del § 17 della *Dogmatica Ecclesiale*, il teologo arriva ad avvicinare la religione all'idolatria, affermando che:

La religione, rispetto alla Rivelazione, appare come l'impresa dell'uomo, che anticipa ciò che Dio vuole e fa nella sua Rivelazione, e che sostituisce la Divina Opera con un'azione umana [...] Una tale immagine idolatrica di Dio è presente nei Principi ultimi dei diversi sistemi filosofici, così come nelle espressioni occulte delle religioni animiste, nel forte concetto islamico di Dio così come nell'assenza di un concetto o di un'immagine di Dio del buddismo e nelle correnti di pensiero atee presso gli antichi come tra i contemporanei<sup>18</sup>.

In che senso, dunque, la rivelazione diviene *Aufhebung* della religione? Il richiamo al pensiero hegeliano è qui giustificato dal fatto che Barth delinea una concezione dialettica della rivelazione come composta da un lato oggettivo e da un lato soggettivo. A partire da questa considerazione, l'intento del paragrafo è sostanzialmente quello di dimostrare come nel corso della storia del cristianesimo, questi due lati siano andati invertendosi, quello che era originariamente soggetto della teologia cristiana ne sia divenuto l'oggetto e viceversa e sia dunque necessario ristabilirne l'ordine. Per fare ciò è tuttavia opportuno capire a cosa si riferisca il teologo quando parla di soggetto e oggetto della rivelazione. Si può anzitutto convenire con lo stesso Ensminger che il ruolo del Soggetto sia occupato, in Barth, certamente da Dio. Su questo punto è ancor più illuminante la riflessione dello studioso americano Bruce McCormack<sup>19</sup> che presenta l'intero sviluppo della teologia barthiana come un ampio e radicale tentativo di affermare la soggettività di Dio all'interno della dialettica della rivelazione. Questo, tuttavia, avviene a discapito di una comprensione della rivelazione per cui Dio diviene in essa oggetto della conoscenza umana. Ecco la ragione per cui, tornando al § 17 della *Dogmatica Ecclesiale*, non è così semplice, come sottolineano gli stessi Di Noia e Ensminger, definire chi occupi, o chi dovrebbe occupare, la parte

<sup>17</sup> J.A. Di Noia, «Religion and the religions» in J. Webster (ed.), *The Cambridge companion to Karl Barth*, Cambridge University Press, Cambridge (UK) 2000, pp. 243-256.

<sup>18</sup> «Gottesbilder im Sinn dieses Unternehmens sind die letzten Prinzipien der verschiedenen philosophischen Systeme ebenso wohl wie etwa der Inbegriff des Unheimlichen im Weltbild der animistischen Religionen, der ausgeprägte Gottesgedanke etwa des Islam ebenso wie das Fehlen eines einheitlichen Gottesbegriffs und Gottesbildes im Buddhismus oder in dem atheistischen Geistesströmungen der Antike und der Neuzeit» (*KD I.2*, p. 330). Traduzione dell'autore.

<sup>19</sup> La principale opera di McCormack è senza dubbio *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development, 1909-1936*, Clarendon, Oxford 1995. McCormack delinea con grande chiarezza le fonti del pensiero barthiano: anzitutto, la scuola neo-kantiana di Marburgo, a partire dalla considerazione dell'esperienza religiosa di Wilhelm Hermann e dalla riflessione sui fondamenti della conoscenza di Hermann Cohen. Il pensiero di Cohen, in particolare, perverrà a Barth tramite la mediazione di suo fratello Heinrich. In una conferenza tenuta ad Aarau su *La conoscenza di Dio: Heinrich Barth, «Gotteserkenntnis»*, in J. Moltmann, *Anfänge der dialektischen Theologie*, Kaiser Verlag, München 1967; trad. it. di M. C. Laurenzi, *Le origini della Teologia dialettica*, Queriniana, Brescia 1976, pp. 262-297.

dell'oggetto della rivelazione, una volta che il soggetto viene posto in Dio. Infine, si deve convenire che la rivelazione viene concepita da Barth a partire dalla natura trinitaria del divino, e dunque, sono in essa presenti contemporaneamente sia la dimensione soggettiva che la dimensione oggettiva. Se la prima è rappresentata dal Padre, questa seconda, viene appunto rappresentata da Cristo, che assumendo la natura umana, rende possibile la salvezza dell'umanità. Soltanto tramite Cristo, diviene dunque possibile per l'uomo essere salvato. Ma quale ruolo resta allora alla religione cristiana? E alle religioni non-cristiane?

### 3. La religione come testimonianza ne *L'Epistola ai Romani*

A ispirare l'opera di Bruce McCormack saranno in particolare le considerazioni sulla dialettica barthiana di M. Beintker nell'opera *Die Dialektik in der 'dialektischen Theologie' Karl Barths*<sup>20</sup>. Emerge qui l'idea che Barth impieghi una dialettica supplementare per spiegare il rapporto uomo-Dio. Questa interpretazione viene ripresa più recentemente da C. Chalamet<sup>21</sup>, per spiegare il rapporto tra Barth e il maestro Wilhelm Hermann. Se infatti pure quest'ultimo parlava di una dialettica dell'esperienza religiosa che portava il soggetto a sperimentare in sé la tensione presente in Cristo tra dimensione umana e divina, l'allievo, enfatizza invece appunto la dimensione di Dio, nella sua alterità assoluta rispetto all'uomo. Dunque, seguendo sempre il ragionamento di Chalamet, è possibile stabilire, nella teologia di Barth, la presenza di un'analogia tra il "Sì" rivelato di Dio, nel Credo, nella Scrittura e ultimamente nel miracolo, e il "Sì" di Dio nella sua propria gloria. Tale analogia, viene tuttavia nascosta dalla dialettica esistente tra quel "Sì" rivelato e il "No" del Dio che si nasconde e si rende inconoscibile all'uomo. In questo senso, il pensiero teologico barthiano, si configura infine come una testimonianza della gloria di Dio, nella sequela della formula luterana *solus Deo Gloria*.

Questa categoria della testimonianza, all'interno della dinamica di quella che si è definita una dialettica supplementare, risulta particolarmente significativa, per comprendere il ruolo affidato da Barth alla religione e dunque alle religioni. Se infatti, come più volte ribadito, il punto di partenza del teologo è quello di una cesura netta tra le due dimensioni, divina e umana, la testimonianza dell'uomo non potrà che configurarsi come negativa. Il concetto più significativo elaborato da Barth, all'interno del suo commentario alla *Lettera ai Romani*, per spiegare ciò, è quello di *Die Not*, afferente ad una condizione di crisi e fallimento, angoscia e sofferenza che appare già nel discorso sulla religione per poi svilupparsi nei capitoli dedicati alla chiesa. Nei capitoli VII e IX dell'edizione del '22, egli definisce rispettivamente la religione, come «la linea della morte che divide quello che è possibile tra gli uomini da quello che è possibile a Dio»<sup>22</sup> e la Chiesa come «l'ultima possibilità umana al di qua dell'impossibile possibilità di Dio»<sup>23</sup>. Si possono in questo senso riportare le parole del capitolo IX circa la chiesa di Esaù, intesa come la chiesa nella propria dimensione umana, fallimentare verso ogni conseguimento della realtà divina a partire da se stessa: «La Chiesa di Esaù è la sola chiesa possibile, visibile, conosciuta e comprende in sé Gerusalemme, Roma, Wittenberg, Ginevra e tutti i luoghi santi passati e futuri senza eccezione»<sup>24</sup>. Ancor più rilevante appare però un precedente paragrafo, all'interno del capitolo VII, dove Barth scrive, circa la possibilità di una realtà religiosa, tradotta in azioni concrete:

---

<sup>20</sup> Riferimento a M. Beintker, *Die Dialektik in der 'dialektischen Theologie' Karl Barths*, Chr. Verlag, München 1987. Lo studioso tedesco distingue nell'opera barthiana principalmente due forme di dialettica. La prima è costituita dal metodo dialettico impiegato per il processo di conoscenza di Dio da parte dell'uomo, quello che Beintker chiama "Denkform". D'altra parte, spiega Beintker, Barth tratta però anche di una "Realdialektik", autenticamente presente in Dio. È a proposito di quest'ultimo concetto che Beintker parla di "dialettica supplementare", in quanto la differenza tra il tempo e l'eternità non viene qui superata da una sintesi delle due dimensioni, ma attraverso l'affermazione della totale alterità e della novità della vittoria di Dio e del Regno di Dio sull'umanità. Questa dialettica è autenticamente rappresentata dalla vicenda di Cristo.

<sup>21</sup> Riferimento a C. Chalamet, *Théologies dialectiques. Aux origines d'une révolution intellectuelle*, Labor et Fides, Genève 2015. In anni più recenti, gli studi di Chalamet si sono concentrati sul rapporto di Barth con la questione dell'ecumenismo, come emerge dall'articolo *Karl Barth on the Quest for the Church's Unity* in «Cristianesimo nella storia», 37/2 (2016).

<sup>22</sup> K. Barth, *L'Epistola ai Romani*, cit., p. 219: «Die todeslinie, welche scheidet zwischen dem, was bei Menschen, und dem, was bei Gott möglich ist».

<sup>23</sup> Ivi, p. 312: «der letzten menschlichen Möglichkeit diesseits der unmöglichen Möglichkeit Gottes».

<sup>24</sup> Ivi, p. 323: «Es ist die Kirche Esaus grundsätzlich die allein mögliche, anschauliche und bekannte Kirche, Jerusalem, Rom, Wittenberg, Genf, und alle andern vergangenen und künftigen heiligen Orte restlos umfassend».

In che cosa si differenzia il “fare” di Geremia dal “fare” dei falsi profeti che si oppongono a lui? Il “riuscire” del Cristianesimo antico culminante in Costantino [...] in che cosa si distingue dal contemporaneo “riuscire” dei culti di Mitra e Cibele? Il “successo” dei riformatori in Wittenberg, Zurigo e Ginevra dal “successo” dei Papi in Roma o dei religiosissimi edificatori della torre di Babele?<sup>25</sup>

E potremmo aggiungere ancora noi, in che cosa si distingue il cristianesimo dall’Islam o dal Buddhismo, dall’induismo o dall’ebraismo? Barth continua rispondendo con una domanda retorica: «Tutti gli adempimenti umani come tali non sono forse gradini di una stessa scala e nel migliore dei casi non sono tutti semplicemente similitudini di un adempimento del tutto diverso?»<sup>26</sup>

Già all’interno della seconda edizione de *L’Epistola ai Romani*, dunque, come conveniva ancora H. Bouillard e in tempi più recenti, in particolare, lo studioso sudcoreano Paul S. Chung<sup>27</sup>, Karl Barth presenta un’autentica universalizzazione, sui due fronti, sia del fenomeno religioso come dimensione umana del rapporto Uomo-Dio, sia, d’altro canto, dell’elezione divina. Tale universalizzazione, tuttavia, diviene possibile attraverso una dialettica che parte dall’assoluta differenza tra divino e umano e che poi si articola, pervenendo, non ad una sintesi tra le due dimensioni, ma ad un’unità, possibile soltanto in Dio, di condanna e misericordia, capace di riconciliare a sé l’umanità inizialmente divisa. Come evidenzia bene P.S. Chung, l’emergere di questa dinamica universalizzante diviene possibile in Barth anzitutto a partire dalla riflessione sulla dialettica chiesa/Israele<sup>28</sup>. La categoria fondamentale che compare all’inizio del

<sup>25</sup>Ivi, p. 246: «Durch was unterscheidet sich etwa das ‘Tun’ des Jeremias vom ‘Tun’ der ihm gegenüberstehenden falschen Propheten? Das in Konstantin gipfelnde ‘Gelingen’ des antiken Christentums [...] von dem gleichzeitigen ‘Gelingen’ des Mitras und Kybelimus? Das ‘Gelingen’ der Reformatoren in Wittenberg, Zürich und Genf vom ‘Gelingen’ der Päpste in Rom oder der höchst religiösen Turmbauer von Babel?».

<sup>26</sup>Ibid.: «Sind nicht alle menschlichen Vollbringungen als solche Stufen an einer Leiter, Gleichnisse eines ganz andern Vollbringens im besten Fall sie alle?».

<sup>27</sup>Riferimento a P. S. Chung, *Karl Barth. God’s Word in Action*, Cascade Books, Eugene (OR) 2008. In proposito, cfr. anche il saggio di Chung «Karl Barth, Israel and Religious Pluralism» in G. Hunsinger *Karl Barth: postholocaust theologian?*, T&T Clark, s.l. 2018, pp.116-135.

<sup>28</sup> Il rapporto di Barth con la questione d’Israele è un altro tema cruciale e controverso, fortemente legato alla questione del dialogo tra cristianesimo e religioni. Diverse sono state le voci critiche sulla relazione tra il teologo e gli ebrei. Ad esempio, Darek-Alan Woodard-Lehman, in un saggio redatto nell’ultimo lavoro di George Hunsinger *Karl Barth: Postholocaust Theologian* (D.A. Woodard-Lehman, *Saying “Yes” to Israel’s No*, in G. Hunsinger, *Karl Barth: postholocaust theologian?*, T&T Clark, 2018, pp. 67-84), ha accusato Barth di allosematismo, usando una categoria del sociologo Zygmunt Bauman. A suo parere, a partire principalmente dall’interpretazione del § 34 *Dogmatica Ecclesiale*, Barth considera gli ebrei semplicemente come una categoria biblica, quella del popolo disobbediente a Dio e poi rifiutato da Lui. Uno dei lavori più interessanti, riguardo a questo tema, è poi l’opera di M. Lindsay *Barth, Israel and Jesus. Karl Barth’s Theology of Israel* (Ashgate Publishing, Aldershot 2007). Lindsay presenta con attenzione le posizioni più radicali circa un presunto anti-giudaismo di Karl Barth, a cominciare da quelle di K. Sonderegger, autrice del testo *That Jesus Christ was Born a Jew: Karl Barth’s ‘Doctrine of Israel’* (Pennsylvania University Press, 1992) e di Michael Wyschogrod in *A Jewish Perspective on Karl Barth* (in D.K. McKim (ed), *How Karl Barth Changed My Mind*, Grand Rapids, Eerdmans 1986). In breve, secondo Wyschogrod, Barth dovette combattere contro una natura personale tendente all’ostilità verso gli Ebrei. Kathrine Sonderegger, da parte sua, evidenzia il supersessionismo della dottrina dell’elezione di Barth, in cui l’ebreo è il rappresentante dell’umanità rifiutata da Dio a causa della propria disobbedienza. Lindsay suggerisce infine che la riflessione di Barth sulla questione ebraica subì un profondo mutamento dopo i fatti della Seconda Guerra Mondiale. Un documento significativo che egli presenta per confermare questo sviluppo è la lettera che Barth invia a Eberhard Bethge riguardo alla pubblicazione degli ultimi scritti di Dietrich Bonhoeffer nell’opera *Widerstand und Ergebung*; (Letter Barth to Bethge, 22 May 1967, Letters 250): «In that letter, Barth acknowledged Bonhoeffer’s leadership in the struggle against Nazi antisemitism, confessing that “I have long since regarded it as a fault on my part that I did not make this question a decisive issue”» (M. Lindsay, *Barth, Israel and Jesus*, cit., p. 35).

Importante, in questo senso, è l’impegno intrapreso da Barth a partire dagli anni ’50, nell’affermare l’importanza di inserire la questione del rapporto tra chiesa e Israele all’interno del dibattito sull’ecumenismo. Questo viene riportato dallo stesso *Dictionary of the Ecumenical Movement* (ed. 1991), che riferisce alla voce “Ecumenism and Israel”: «As Karl Barth put in address to the Vatican’s Secretariat for Christian Unity: “there is finally only one really great ecumenical question: our relations with the Jewish people”». Effettivamente, anche all’interno della *Dogmatica Ecclesiale*, il teologo ribadisce la distinzione tra l’ebraismo e le altre religioni non-cristiane, e puntualizza: «Auch die ökumenische Bewegung von heute leidet schwerer unter der Abwesenheit Israels, als unter der Roms und Moskaus!» (Anche il Movimento Ecumenico soffre oggi più dell’assenza di Israele che di quella di Roma e Mosca). Interpretare queste posizioni di Barth come frutto di un mutamento radicale avvenuto a seguito della conclusione della Seconda Guerra Mondiale, appare tuttavia riduttivo. In proposito, a partire dagli studi critici di Lindsay e di Hunsinger, oltre che di E. Busch e D. Demson, è possibile ricostruire un quadro parzialmente diverso. E. Busch, in particolare, considera la questione del rapporto tra

capitolo IX è quella della solidarietà: una solidarietà che coinvolge giudei e gentili, messi sullo stesso piano come eguali possibilità umane poste in crisi di fronte al proprio fallimento e alla propria incapacità di arrivare a Dio. Tale è la condizione di fallimento prima richiamata con il termine tedesco *Die Not*, che sembra del resto rimandare a sua volta alla parola *Notwendigkeit*, ovvero necessità. La condizione di fallimento e miseria degli uomini di fronte a Dio ha valore non soltanto universale ma necessario. Tuttavia, questa situazione, umanamente ineluttabile, può trovare il proprio superamento, potremmo dire, la propria *Aufhebung*, appunto in Dio. In un articolo pubblicato su *Zwischen den Zeiten* nel gennaio 1931 circa *Die Not der Evangelischen Kirche*<sup>29</sup>, il teologo aveva considerato la presenza di una miseria essenziale propria della chiesa evangelica, una condizione sostanziale di sofferenza, che non doveva essere fuggita, ma piuttosto presa autenticamente e sul serio. Soltanto assumendo fino in fondo la propria condizione di fallimento, essa poteva infatti divenire infine pienamente una chiesa fuori della chiesa, giudicata e reietta, ritrovandosi così al fianco di Israele. In questo modo tuttavia, entrambi si sarebbero trovati al posto della croce di Cristo e dunque avrebbero potuto ottenere la salvezza, in quanto, come afferma Barth ancora ne *L'Epistola ai Romani*: «Cristo si trova dove l'uomo sconsolatamente sa che è bandito lontano da Cristo; non mai dove l'uomo pensa di essersi assicurato contro l'angoscia di questa conoscenza»<sup>30</sup>. Il capitolo XI de *L'Epistola ai Romani* s'intitola appunto *l'unità di Dio*, che viene definita come l'unica speranza della chiesa. Tale unità di Dio, altro non è che l'unità in Cristo di Croce e resurrezione, miseria e misericordia, condensata nel versetto paolino che ancora una volta ripetiamo: «Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia». Una tale concezione viene ripresa da Barth a partire dalla dottrina della *doppia predestinazione* di Calvino. Tuttavia la tradizione riformata aveva fatto in modo di intendere per lo più tale imprevedibilità e ambiguità della salvezza come un'occasione per l'uomo di comprendere e dimostrare tramite la propria condotta di vita la possibile appartenenza alla schiera dei dannati piuttosto che degli eletti. È a questa concezione, a questa umanizzazione della doppia predestinazione di Dio, che Barth si ribella operando una svolta nella comprensione evangelica della dottrina dell'elezione. Una tale svolta, amplificando la compresenza, in Dio, di giustizia e misericordia, non come due elementi separati, ma come due momenti di una dialettica in cui uno è la premessa necessaria dell'altro, rende la teologia barthiana della rivelazione ed elezione particolarmente interessante per la teologia delle religioni. Fin dall'analisi del rapporto dialettico chiesa/Israele. È chiaro a Barth che la salvezza non viene rivelata al cristianesimo a partire dalla concentrazione su di sé, ma piuttosto nel

---

Barth e Israele a partire dalla centralità che riveste la figura di Cristo nella teologia barthiana. Per questo, considera con attenzione la predica dell'avvento del 1933 (K. Barth, *Predigt über Röm 15,5-13*, in *Die Kirche Jesu Christi*, München, Kaiser. Verlag, S. 11-10; repr. in Karl Barth *GA I Pr. 1921-1935*, ed. Holger Finye, Zürich, TVZ, 1998. Eng. trans. in G. Hunsinger, *Karl Barth: postholocaust theologian?*, T&T Clark, 2018, pp. 24-32) nella quale il teologo si concentra sull'ebraicità di Gesù. Di qui, E. Busch, seguito in questo da M. R. Lindsay e D.E. Demson (in D.E. Demson, *Israel as the Paradigm of Divine Judgment: An Examination of a Theme in the Theology of Karl Barth*, in «Journal of Ecumenical Studies», vol. 26.4 (1989), pp. 611-627) conclude che l'interpretazione barthiana delle lettere di Paolo si concentra sui concetti dell'ebraicità di Gesù e della fedeltà di Dio al popolo ebraico nonostante la loro disobbedienza, non tanto in chiave anti-Giudaica, ma piuttosto per dimostrare tutta l'alterità qualitativa dell'elezione di Dio rispetto all'umanità. Tale interpretazione permetterebbe di spiegare l'apparente ambiguità di Barth riguardo al popolo ebraico. È dunque possibile concludere, seguendo l'opinione di P.S. Chung oltre che di Lindsay, che per l'intero sviluppo dell'opera di Barth la questione dell'universalizzazione della grazia di Dio, passa attraverso il rapporto tra Israele e il cristianesimo, e che dunque l'autentica rivelazione di Dio viene riconosciuta dal teologo non soltanto in Cristo, ma anche e anzitutto nel Dio d'Israele, nel Dio dell'Antico Testamento. Questo è riscontrabile, come visto, già a partire da *L'Epistola ai Romani*. Tuttavia, diviene ancor più chiaro nel § 49 della *Dogmatica Ecclesiale* (III.3), in cui Barth tratta del governo di Dio sul mondo. Qui definisce Yahvé, il Dio d'Israele, come „König der ganzen Erde“ (Dio di tutta la terra).

<sup>29</sup> *Die Not der evangelischen Kirche*, in *Zwischen den Zeiten* vol. 2, 1931, trad. fr. in *L'Eglise*, Labor et Fides, Genève 1964, pp. 1-36. Secondo quanto riferisce E. Busch, questa riflessione fu inizialmente presentata in occasione di una conferenza, a Berlino di fronte a circa 1400 persone. Tale intervento si inserisce nel dibattito che sorge intorno agli anni '30 tra Barth e l'importante vescovo evangelico Otto Dibelius circa la condizione della chiesa. Come riferisce infatti S. Bologna nel testo *La chiesa confessante sotto il Nazismo, 1933-1936* (Feltrinelli, Milano 1967), nella compagine complicata della Germania del primo dopoguerra, sotto la giurisdizione della Repubblica di Weimar, Dibelius aveva pubblicato un saggio dal titolo "Il secolo della chiesa" (*Das Jahrhundert der Kirche*) in cui si dimostrava fortemente ottimista circa il ruolo che poteva assumere la chiesa, instaurando una buona collaborazione con lo stato che le permettesse di mantenere la propria autonomia, all'interno di quella realtà storico-politica. Di tutt'altra opinione era invece Barth, che rispose subito con un articolo dal titolo *Quousque Tandem...* pubblicato in *Zwischen den Zeiten* nel 1930, in cui prendeva in esame la situazione critica della chiesa evangelica tedesca del suo tempo.

<sup>30</sup> K. Barth, *L'Epistola ai Romani*, cit., p. 319: «Christus ist dort, wo man untröstlich weiß, daß man verbann ist von Christus weg, nicht aber, nie aber dort, wo man gegen die Bedrängnis dieses Wissens sich gesichert weiß» (*RB*, p. 351).



guardare all'altro da sé e nell'aver solidarietà per la condizione di crisi e lontananza da Dio che coinvolge infine entrambi. È nella solidarietà interna alla condizione di miseria che la chiesa può superare il peccato dato dalla pretesa di affermare se stessa nella propria dimensione religiosa umana. Sul piano divino, d'altra parte, la risposta si trova ancora una volta in Cristo.

#### 4. Le religioni dell'uomo e la misericordia di Dio

Questo fatto, da un lato, sembrerebbe chiudere definitivamente ad ogni possibilità di apertura verso l'esterno, ad ogni dialogo con le religioni non-cristiane. Infine, sembrano dunque corrette le posizioni di Knitter, Hick e Dupuis, che ritennero Barth un promotore dell'esclusivismo della fede cristiana, così come la riflessione di Küng, secondo cui il teologo riformato fu l'iniziatore soltanto in senso negativo di un nuovo paradigma in teologia. Eppure, il § 17 della *Dogmatica*, parte proprio dalla problematica delle altre religioni, e le prende più volte in considerazione. Una possibile risposta, sta nel prestare attenzione alla differenza che Barth pone tra giudizio dell'uomo e giustizia di Dio. Più precisamente, si deve convenire che qui Barth mette a tema la giustizia di Dio. Il tentativo di Barth, come spiega bene McCormack, può essere inteso come un superamento di Kant al contrario, che consta nel porsi dal punto di vista del Soggetto-Dio e a partire da esso desumere ogni concezione di sé e dell'altro da sé. Questo viene compreso bene da Adolf Keller, a partire dall'opera del 1931 sul rapporto di Barth con il movimento ecumenico. Nel IX capitolo dell'opera infatti, Keller comprende come sia possibile, tramite la riflessione teologica di Barth, offrire un fondamento all'apertura all'altro proprio a partire dall'apertura all'alterità di Dio. «Noi dobbiamo», scrive infatti Keller, «lasciare il segreto di questa diversità a Dio e cercare di comprenderla e porla a tema dal punto di vista di Dio, ovvero, tramite la fede, e non dalla nostra posizione»<sup>31</sup>. Da questa prospettiva, spiega ancora il teologo, il concetto del divino, da portatore di divisioni diverrà «ragione di solidarietà». «È riguardo a questo», conclude Keller, che «il pensiero di Barth predica Cristo come il Rivelato e, immediatamente dopo, mostra nel rivelarsi il nascondimento e il velamento di Dio, che non mostra mai completamente a noi il segreto della sua opera verso il nostro vicino»<sup>32</sup>. È questo l'insegnamento che possiamo trarre da Barth anche nei confronti della teologia delle religioni.

Certo, da questa radicalità teocentrica delle prime due edizioni de *L'Epistola ai Romani*, il percorso di Barth andrà sviluppandosi attribuendo un sempre maggior valore a Cristo, come mediatore, tramite la croce e la resurrezione, tra la dimensione umana e la dimensione divina, e alle forme di mediazione che lo Spirito pone di fronte all'umanità rendendo possibile il perpetuarsi della rivelazione del Dio sconosciuto al mondo. In questo senso, spiega Barth nel paragrafo diciassettesimo: «un'autentica considerazione teologica della religione e delle religioni, quale viene richiesta ed è possibile nella chiesa come luogo della religione cristiana, dovrà distinguersi da ogni altro tipo di considerazione, esercitando una tolleranza marcata verso il proprio oggetto»<sup>33</sup>.

Questa tolleranza, non dovrà tuttavia essere tale per moderazione, scetticismo o addirittura pretesa di superiorità, atteggiamenti che costituiscono, a parere di Barth, la peggior forma di intolleranza. Piuttosto, spiega, il teologo cristiano dovrà rivolgersi alla religione e alle religioni «con una tolleranza modellata sull'esempio di Cristo, che dunque derivi dalla consapevolezza che Dio ha riconciliato a sé l'uomo senza Dio e la sua religione»<sup>34</sup>. Ecco perché risulta particolarmente significativo tornare ad ascoltare l'invito rivolto da Barth ai detenuti del carcere di Basilea, in cui il teologo proseguiva, poco più avanti, circa il significato della disobbedienza, spiegando che essa non è data tanto da coloro che rinnegano Dio nelle

<sup>31</sup> A. Keller, *Karl Barth and Christian Unity: The Influence of the Barthian Movement Upon the Churches of the World*, cit., p. 268: «We must rather leave the secret of this diverse effect to God and we must try to understand and account for it from the side of God, that is by faith and not from our position». Traduzione dell'autore.

<sup>32</sup> Ivi, p. 269: «At this point we see why, Barthianism preaches Christ as the Revealing one and yet, immediately after, sees in this revealer the hidden and veiling God who never really fully shows us the secret of His working upon our neighbor». Traduzione dell'autore.

<sup>33</sup> «Eine wirklich theologische Betrachtung der Religion und der Religionen, wie sie gerade in der Kirche als der Stätte der christlichen Religion gefordert und auch möglich ist, wird sich also vor allem in der Übung einer ausgezeichneten Geduld gegenüber diesem Gegenstand von anderen Betrachtungsweisen abzuheben haben» (KD I/2, 326). Traduzione dell'autore.

<sup>34</sup> «auf die Geduld Christi, diejenige Geduld zu beweisen haben, die aus dem Wissen darum stammt, daß Gott den gottlosen Menschen samt seiner Religion aus Gnade versöhnt hat mit sich selber» (KD I/2, 326). Traduzione dell'autore.

parole o nei pensieri, quanto piuttosto da coloro che lasciano Dio in disparte, al di fuori dei propri cuori e delle proprie vite.

In conclusione dunque, si può convenire che la teologia di Barth rimane certamente una profonda riflessione sul concetto cristiano di Dio, in uno spirito fortemente paolino, radicato nella tradizione protestante e riformata che interpreta il divino alla luce del mistero della croce e resurrezione di Cristo e del legame originario, tra ebrei e gentili. Tuttavia, a partire da questa prospettiva, offre alle religioni l'invito a tornare a concentrarsi sulla cosa in sé, sull'essenza che tutte le caratterizza, che se non può essere propriamente lo stesso Dio, per lo meno, può essere il discorso attorno alla questione del divino e alla dinamica dialettica del suo rapporto con l'umano. Questo non tanto come discorso teologico fine a se stesso, ma nel suo valore per una considerazione più autentica del rapporto con l'alterità dell'altro, che sappia vivere con lui in comunione, «come con uno di cui il suo Dio ha avuto misericordia»<sup>35</sup>.

## Bibliografia

### Opere di Karl Barth:

*Predigten 1954-1967 in Gesamtausgabe*, Theologischer Verlag, Zürich 2003.

*Der Römerbrief* (prima edizione), Bäschlin, Berna 1919.

*Der Römerbrief* (seconda edizione), München, Chr. Kaiser Verlag, 1922; trad. it. di G. Miegge, *L'Epistola ai Romani*, Feltrinelli, Milano, 2002; trad. ing. di E. C. Hoskyns, *The Epistle to the Romans, 2nd ed.*, Oxford University Press, London, 1933.

*Die Kirchliche Dogmatik, I/1-IV/4*, EVZ Verlag, Zürich 1949-1970; trad. eng., *Church Dogmatics*, Clark, Edimburgh 1936-1977; trad. francese, *Dogmatique*, Labor et Fides, Genève 1953-1980.

*Die Not der evangelischen Kirche*, in *Zwischen den Zeiten* vol. 2, 1931, trad. fr. in *L'Eglise*, Labor et Fides, Genève 1964, pp. 1-36.

### Opere critiche:

M. Beintker, *Die Dialektik in der 'dialektischen Theologie' Karl Barths*, Chr. Verlag, München 1987.

H. Bouillard, *Karl Barth, 3 Bände*, Aubier, Paris 1957.

E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, Chr. Kaiser Verlag, München 1975; trad. it. di G. Moretto, *Karl Barth, biografia*, Queriniana, Brescia 1977.

P. S. Chung, *Karl Barth. God's Word in Action*, Cascade Books, Eugene (OR) 2008.

C. Chalamet, *Dialectical Theologians – Wilhelm Hermann, Karl Barth and Rudolf Bultmann*, Theologischer Verlag, Zürich 2004.

S. Ensminger, *Karl Barth's Theology as a resource for Christian Theology of Religions*, Bloomsbury Publishing, New York 2014.

E. Jüngel, *Barth-Studien*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, Benziger, Zürich-Köln 1982.

H. Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1957; trad. it. di T. Federici, *La Giustificazione*, Queriniana, Brescia 1969.

B. L. McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development, 1909-1936*, Clarendon, Oxford 1995.

J. Moltmann, *Anfänge der dialektischen Theologie*, Kaiser Verlag, München, 1967; trad. it. di M. C. Laurenzi, *Le origini della Teologia dialettica*, Queriniana, Brescia 1976.

I. Spieckermann, *Gotteserkenntnis: Ein Beitrag für Grundfrage der neuen Theologie Karl Barths*, Chr. Verlag, München 1985.

H.U. Von Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Hegner, Köln, 1951; trad. it. di G. Moretto, *La Teologia di K. Barth*, Jaca Book, Milano 1985.

J. Webster (ed.), *The Cambridge companion to Karl Barth*, Cambridge University Press, Cambridge (UK), 2000.

### Articoli e riviste:

Hermeneutica (2009) – *Karl Barth in prospettiva ecumenica*, Brescia, Morcelliana.

C. Chalamet, *Karl Barth on the Quest for the Church's Unity*, in «Cristianesimo nella storia» 37/2 (2016), pp. 343-359.

---

<sup>35</sup> K. Barth, „Alle!“ *Römer 11,32* (1957), cit.

W. Visser't Hooft, *Karl Barth and the Ecumenical Movement*, in «The Ecumenical Review» 32 (1980), pp. 129-151.