



Dies academicus
29 febbraio 2012

Osare un nuovo inizio. Prospettive neo-testamentarie sulla nuova evangelizzazione

Prolusione di **THOMAS SÖDING**

1. Una teologia vitale: il focus della lettera agli Ebrei

La lettera agli Ebrei rientra tra i pesi massimi teologici del Nuovo Testamento. Essa ci pone dinanzi agli occhi Gesù Cristo come il sommo sacerdote che offre se stesso quale vittima, per condurre gli uomini dalla lontananza da Dio al Santissimo, al Dio vivente.¹ Pochi scritti del Nuovo Testamento le possono venir affiancati per elevatezza di riflessione e densità di pensiero. Origene si è espresso in merito a tale lettera sostenendo che fosse di pari lignaggio rispetto agli scritti paolini, sebbene stilisticamente superiore (secondo Eusebio, *Hist. Eccl.*, VI 25,11).

La lettera agli Ebrei è nata comunque in un contesto di estrema tensione. Non era stata una pressione esterna a richiedere di rafforzare le difese della Chiesa, come nel caso della prima lettera di Pietro; né furono tensioni interne o dispute teologiche a rendere necessario un appello alla solidarietà carismatica, come nel caso della prima lettera ai Corinzi, oppure a creare chiarezza teologica, come nella prima lettera di Giovanni. Era stata piuttosto una notevole debolezza nella fede a costituire l'elemento di sfida.

Tale debolezza nella fede viene descritta dall'autore con immagini a tinte forti. Egli si rivolge a cristiani della seconda o terza generazione (cfr. Eb 2,3) e vede la Chiesa quale popolo di Dio in cammino nella storia (e il Concilio Vaticano II ha attualizzato tale tema nella *Lumen gentium*). Egli sa però che tale via si prolunga nel tempo (cfr. Eb 10,36; 12,1s). Le condizioni generali diventano in tal modo problematiche. Le ginocchia si fanno molli e le braccia fiacche (Eb 12,2), le gambe iniziano ad inciampare (cfr. Eb 12,13) e diventa difficile orientarsi (Eb 2,1; 3,10). Alcuni sono già rimasti indietro (Eb 4,1) mentre altri rischiano di smarrirsi (Eb 2,1; 3,10); a non pochi comincia a mancare l'aria. Le conseguenze sono carenza di voglia e pigrizia (Eb 6,1), impazienza (Eb 10,36) e timore (cfr. Eb 10,39). Un indicatore infallibile della crisi nella fede è la partecipazione alle celebrazioni che risulta in diminuzione (Eb 10,25).

¹ Aspetti di tale teologia vengono discussi in RAINER KAMPLING (ed.), *Ausharren in der Verheißung. Studien zum Hebräerbrief* (SBS 204), Stuttgart 2005.

Tali problemi sono nuovi. Prima non esistevano. L'autore della lettera richiama i lettori a quali tempeste essi abbiano già superato. Gli "Ebrei" conoscono sin dall'inizio diffamazione e marginalizzazione, incomprensione e persecuzione (Eb 10,32ss; 12,4-13; 13,3.23). Anche se "non hanno ancora resistito sino al sangue" (Eb 12,4; cfr. 13,22), si sono trovati sotto una forte pressione: alcuni sono stati incarcerati a causa della loro fede (Eb 13,3; cfr. 10,34; 13,23); ad altri, sempre per la loro fede, sono stati confiscati tutti i beni (Eb 10,32ss).² Tutto ciò lo hanno sopportato con coraggio, in modo solidale, con pazienza e fiducia (cfr. Eb 10,32-36). Eppure nella situazione presente tale grande passato sembra rivelarsi più di peso che di aiuto. L'autore ricorda quanto è stato, perché intende rafforzare la autocoscienza della comunità. Egli sa però ugualmente, che senza una precisa anamnesi dei sintomi di crisi attuali, non potrà riuscire né una diagnosi, né una terapia.

La debolezza della fede, che l'autore analizza nei sui destinatari, non è il problema morale di alcuni singoli, bensì un fenomeno relativo alla loro intera vita ecclesiale. Dove rimane la felicità della fede, se questa diventa un fatto quotidiano? Dove rimangono i grandi temi, i pensieri ispiratori, i modelli limpidi, se domina la mediocrità? Dove resta il fascino del Vangelo, se questo ha perso l'attrazione della novità? La fede cristiana perde la propria dinamicità; mancano gli spettacolari successi missionari; manca il tema forte che potrebbe coinvolgere tutti; la salvezza escatologica, di cui parla il Vangelo, non è esperibile nell'immediato. Sul mare della vita ecclesiale incombe la bonaccia, ma solo fin dove arriva lo sguardo dei destinatari. Altrove le vicende si svolgono in modo addirittura tempestoso: Giovanni da Patmos cerca il confronto con la teologia politica di Roma; il vangelo di Matteo attualizza il mandato del Risorto circa la missione alle genti; il quarto vangelo approfondisce la memoria di Gesù, concentrandosi sullo Spirito santo. Perché le cose stanno diversamente tra gli "Ebrei"? Perché non si lasciano contagiare dall'entusiasmo che altri hanno?

Agli occhi dell'autore non era il differimento della parusia a rappresentare il problema (come si riscontra invece nello specchio della seconda lettera di Pietro). Si è piuttosto diffusa una cronica durezza d'orecchi (Eb 5,11). Alla comunità di seconda generazione risulta sempre più difficile concentrarsi sull'ascolto del Vangelo; essa trova problema nel riconoscere quanto il Vangelo sia convincente, parenetico, orientante ed edificante, consolante ed incoraggiante (Eb 5,11ss). Questa sordità è causa e conseguenza della loro svogliatezza, della loro irritazione nei confronti del cammino dell'essere cristiani e del loro debole impegno nella comunità.

La debolezza nella fede esprime una crisi della fede. Come si è giunti a tale crisi? La fede viene dall'ascolto, scrive Paolo (Rom 10,17). Gli "Ebrei" però non ci sentono più bene; per loro la parola di Dio è divenuta poco chiara. Ancora di più: Dio stesso sembra essere troppo lontano, per farsi capire bene da loro: non solo nel passato e nel futuro ma anche nel presente. Tale lontananza di Dio può essere stata stimolata dalla distruzione del Tempio, ma non riflette comunque una profonda esperienza di sofferenza, che avrebbe sollevato il problema della teodicea; essa si è piuttosto sviluppata all'interno di una concezione del mondo³ segnata dal platonismo.⁴ In essa viene fortemente sottolineata la trascendenza di Dio, al punto che diviene opinabile, quanto egli possa farsi vicino

² Il retroscena giuridico viene descritto da PAUL MIKAT, *Konflikt und Loyalität. Bedingungen für die Begegnung von früher Kirche und römisches Imperium*, Paderborn 2007.

³ Analizzato da KNUT BACKHAUS, *Der Hebräerbrief* (RNT), Regensburg 2009.

⁴ Cfr. RICCARDO CHIARADONNA – FRANCO TRABATTONI (edd.), *Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism*, Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop (Il Ciocco, Castelvecchio Pascoli, June 22-24, 2006) (Philosophia antiqua 116), Leiden 2009.

all'uomo. Per Gesù valeva quanto aveva insegnato a pregare ai suoi discepoli: "come in cielo, così in terra". Ma cosa succede se domina il sospetto che il cielo sia chiuso, che Dio stia in trono in solitaria maestà, sottratto all'uomo – cosa che non potrebbe essere altrimenti, vista l'unicità e santità di Dio?

Se la diagnosi del problema di fede si esprime in tal senso, la terapia non può consistere nel dispensare parole che incoraggino a resistere, nel praticare una critica e nell'ottimizzare le forme organizzative. Essa non può nemmeno esaurirsi nell'indicare un programma di allenamento che migliori la condizione, cosicché si possa concludere con successo la maratona rappresentata dal cammino della vita cristiana. Si deve trattare piuttosto proprio di questo cammino: dove inizia, dove si svolge e dove si conclude? Chi lo ha tracciato? Chi lo percorre con noi?

Se tuttavia la sfida determinante consiste nel rispondere a tali domande, allora è la teologia ad essere interpellata.⁵ Alla crisi di fede non si può reagire abbassando le esigenze ma nemmeno aumentando i doveri religiosi e ripetendo il sapere religioso. Decisivo è piuttosto il rendere visibile il legame che sussiste tra la via di Dio verso gli uomini e la via degli uomini verso Dio. Da una parte si deve parlare in maniera grande ed elevata di Dio, del cielo, della vita eterna, così che si possa intuire quali prospettive porti con sé il mettersi su tale cammino, che dovrà essere per forza lungo, se la meta è così invitante; dall'altra parte si deve parlare di Dio in modo così dimesso e piccolo, che gli uomini lo possano affatto vedere e sentire. Ugualmente si deve parlare dell'uomo in modo tale da esprimere sia la sua vocazione verso ciò che è elevato, sia la sua miseria, la sua preoccupazione come la sua speranza, la sua tristezza come anche la sua gioia.

La chiave teologica nella lettera agli Ebrei viene fornita dalla cristologia.⁶ L'autore parte da molto in alto: dalla preesistenza del Figlio di Dio, che è "riflesso della sua gloria" e "impronta della sua sostanza" (Eb 1,2s). Egli conclude anche molto in alto: con l'esaltazione di Gesù alla destra del Padre (Eb 1,3s). Egli si spinge però anche molto in basso: in mezzo a "noi" uomini (Eb 4,15), nella valle di lacrime (Eb 5,7), addirittura fin dentro allo "scandalo" della croce (Eb 12,2). Gesù lo si può comprendere solo a partire dal Dio eterno, in quanto è da lui che proviene, a lui che appartiene e con cui divide la medesima natura. Eppure Gesù lo si capisce ugualmente anche solo a partire dall'uomo mortale; egli infatti viene fra gli uomini, appartiene ad essi e li porta con sé a Dio; lui stesso è uomo in carne ed ossa. In Gesù Cristo stesso l'autore della lettera trova la risposta alla questione di quanto Dio si faccia vicino all'uomo e di quanto gli uomini possano farsi vicini a Dio: infinitamente vicini.

Per rendere concepibile tale fede, la lettera agli Ebrei concretizza il nucleo della professione di fede in Cristo. Nella lettera pastorale a Timoteo si legge: "Uno solo è Dio, come uno solo è il mediatore tra Dio e gli uomini: l'uomo Gesù Cristo, che ha offerto se stesso come riscatto per tutti; testimonianza data nei tempi stabiliti" (I Tim 2,5s).⁷ Nella lettera agli Ebrei tale funzione di mediatore che compete a Cristo viene resa con

⁵ Un valido schizzo lo offre GIUSEPPE SEGALLA, *Teologia Biblica del Nuovo Testamento. Tra memoria escatologica di Gesù e promesse del futuro regno di Dio* (Logos 8/2), Torino 2005, 465-475.

⁶ Cfr. ESTHER BRÜNENBERG, *Der Mensch in Gottes Herrlichkeit. Ps. 8 und seine Rezeption im Neuen Testament* (FzB 119), Würzburg 2009.

⁷ Cfr. THOMAS SÖDING, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg-Basel-Wien 2007, 327ss.

un'immagine: Gesù è sommo sacerdote.⁸ Tale immagine riluce in colori chiari. Essa fa risplendere il sacrario del Tempio, il centro misterioso del culto israelitico e chiarisce però al contempo il mondo di esperienza religiosa di molte di quelle persone che sentono di avere bisogno di un sacerdote se vogliono entrare in contatto con Dio. Il sacerdote è il mediatore della grazia divina; egli invoca e ottiene la redenzione; egli prega per i suoi e comunica loro quanto Dio dice loro. Il sacerdote è un uomo scelto da Dio e destinato al culto divino. Tali aspetti la lettera agli Ebrei li ha riflettuti in prospettiva cristologica, radicalizzandoli in riferimento a Gesù, "autore e perfezionatore della nostra fede" (Eb 12,2): "Ogni sommo sacerdote, scelto fra gli uomini, viene costituito per il bene degli uomini nelle cose che riguardano Dio, per offrire doni e sacrifici per i peccati. In tal modo egli è in grado di sentire giusta compassione per quelli che sono nell'ignoranza e nell'errore, essendo anch'egli rivestito di debolezza" (Eb 5,1s). Ciò vale anche per Gesù: "Poiché dunque abbiamo un grande sommo sacerdote, che ha attraversato i cieli, Gesù, Figlio di Dio, manteniamo ferma la professione della nostra fede. Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità, essendo stato lui stesso provato in ogni cosa, come noi, escluso il peccato." (Eb 4,14s).

Accanto alla cristologia si pone anche la pneumatologia. Il sommo sacerdote Gesù unisce gli spazi: egli attraversa la terra e il cielo e conduce gli uomini al cospetto stesso di Dio. Lo Spirito santo unisce i tempi: egli rende presente la parola di Dio dal passato: "Come dice lo Spirito santo: 'Oggi, se udite la sua voce, non indurite i vostri cuori...' (S. 95,7-11)... Esortatevi piuttosto a vicenda ogni giorno, finché dura quest'oggi... (Eb 3,7s.13) ... Dobbiamo dunque temere che, mentre ancora rimane in vigore la promessa di entrare nel suo riposo, qualcuno di voi ne sia giudicato escluso (Eb 4,1) ... Affrettiamoci dunque ad entrare in quel riposo... perché la parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio" (Eb 4,11s).

Alla crisi di fede la lettera agli Ebrei risponde vitalizzando la professione in Cristo. Ciò avviene mediante l'indicazione di quanto ricco di vita sia lo stesso Gesù Cristo e di quanto divengano vitali coloro che credono in lui. La fede infiacchita, che si deve però rafforzare, vive della chiarezza della professione; se questa si attiene a Gesù Cristo, allora si rafforza. Essa non diffonde l'illusione che non vi siano l'esperienza della lontananza di Dio, i problemi di comprensione, gli sforzi relativi a tale livello; credere significa piuttosto essere "condotti" a "ciò che non si vede" e perciò trovarsi sotto la logica di "ciò che si deve sperare" (Eb 11,1).

Proprio nell'esigere una simile fede consiste l'alta arte della teologia: stare al polso del tempo ed avvertire il respiro dell'eterno, ascoltare la parola di Dio ed esprimere in tal modo l'umano, guardare a Cristo, e vedere in lui, uomo sofferente, il Dio eterno che accoglie gli uomini nella propria luce, traendoli dalla loro cecità nei confronti di Dio.

L'autore della lettera agli Ebrei sapeva esattamente cosa faceva e cosa stava proponendo ai suoi destinatari. Egli non risparmia con le critiche: "Mentre dovrete essere già maestri per ragioni di tempo, avete di nuovo bisogno che qualcuno insegni a voi i primi elementi degli oracoli di Dio e siete diventati bisognosi di latte e non di cibo solido. Ora, chi si nutre ancora di latte è ignaro della dottrina della giustizia, perché è ancora un bambino. Il nutrimento solido invece è per adulti, che per la pratica hanno le facoltà esercitate a distinguere il buono dal cattivo" (Eb 5,12s). La lettera agli Ebrei traccia però anche la via

⁸ Cfr. MICHAEL KEENAN JONES, *Toward a Christology of Christ the High Priest* (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 193), Roma 2005.

della formazione che conduce fuori dalla crisi: “Perciò, lasciata da parte l’istruzione iniziale su Cristo, passiamo a ciò che è più completo, senza gettare di nuovo le fondamenta della rinuncia alle opere morte e della fede in Dio, della dottrina dei battesimi, dell’imposizione delle mani, della risurrezione dei morti e del giudizio eterno” (Eb 6,1s). Se però si legge la lettera, vi si tratta sempre di nuovo delle domande assolutamente grandi, assolutamente semplici ed assolutamente difficili che riguardano la fede, sulle quali si deve sempre di nuovo tornare, al fine di comprenderle sempre nuove a partire dal loro punto di partenza. Questo è quanto fa la lettera agli Ebrei. Per tale ragione essa rappresenta l’esempio paradigmatico di nuova evangelizzazione nel Nuovo Testamento. Essa però non rimane sola, ma concretizza solo riguardo ad una determinata sfida che cosa significhi annunciare il Vangelo e rafforzare la fede.

2. Un Vangelo che si imprime: Lo spettro del Nuovo Testamento

La parola teologica di riferimento del Nuovo Testamento è “Vangelo”. Essa si collega sia al ricordo dell’annuncio di Gesù in merito alla signoria di Dio (Mc 1,14s)⁹ sia all’annuncio della sua resurrezione dai morti (I Cor 15,3-5).¹⁰ Per gli uomini non vi è nulla di meglio del fatto che Dio si rivolga loro e che colui che ha donato la propria vita nel servizio di Dio e degli uomini abbia vinto la morte. Infatti quando Dio si avvicina agli uomini non li distrugge bensì li trasforma e li apre alla vita eterna; la resurrezione di Gesù avviene nel contesto del suo innalzamento alla destra del Padre, da dove si presterà “per” gli uomini nella stessa misura in cui lo ha fatto con la sua vita e la sua morte (Rom 8,34). Questa buona notizia deve essere diffusa; essa deve raggiungere il più in fretta possibile il maggior numero possibile di orecchie e penetrare nel maggior numero possibile di cuori, affinché quante più persone trovino quanto prima la via della fede e possano vedere, con la massima chiarezza possibile, quanto siano preziose agli occhi di Dio e quale radioso futuro sia riservato a loro ma anche a tutti coloro che Dio intende salvare. Il Vangelo può essere diffuso solo se vi sono uomini che lo testimoniano; e questi lo possono testimoniare solo se essi stessi sono credenti e credibili.¹¹

Di simili uomini e di simili storie di fede si tratta nei vangeli e negli Atti degli Apostoli del Nuovo Testamento; simili uomini e simili storie di fede vengono presentati nelle lettere apostoliche; simili uomini e simili storie di fede li ha descritti anche il veggente di Patmos, quando vede ciò che dovrà accadere sulla terra, perché Dio dal cielo completa la propria signoria. Questi racconti, riflessioni e visioni sono a loro volta testimonianze di fede; di una fede che si inserisce entro la tradizione del Vangelo, al fine di rendere possibile un futuro per la fede nella Chiesa.

Nel Nuovo Testamento viene da più parti ribadita la novità del Vangelo. “Vino nuovo in otri nuovi”, dice Gesù (Mc 2,22ss). “Le cose di prima sono passate, ne sono nate di nuove”, scrive Paolo (II Cor 5,17). “Vedi, faccio nuove tutte le cose!” (Ap 21,5; cfr. Is 43,19): è la voce divina che sente il profeta Giovanni. Se non vi fosse nulla di nuovo da dire, non vi sarebbe alcun Vangelo. Per tale ragione il pathos del rinnovamento segna ogni annuncio cristiano.

⁹ Cfr. THOMAS SÖDING, *Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung*, Freiburg-Basel-Wien 2011, 140-166.

¹⁰ Cfr. JAMES D.G. DUNN, *Beginning from Jerusalem* (Christianity in the Making II), Edinburgh 2009.

¹¹ Cfr. GEORGE AUGUSTIN – KLAUS KRÄMER (ed.), *Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung* (Theologie im Dialog 6), Freiburg-Basel-Wien 2011.

In cosa consiste però tale novità? Nel 19° secolo si era fatta strada una spiegazione, che vedeva una contapposizione di principio tra l'antico Israele e la giovane Chiesa, tra il mondo antico e la nuova fede¹²; ciò si collegava con un ritorno di Marcione.¹³ Tale fatto però condusse ad una riduzione della cristologia e ad una moralizzazione del Vangelo. In verità ciò che vi è di nuovo consiste in *colui* che vi è di nuovo: Gesù Cristo stesso, il nuovo "Adamo" (Rom 5,12-21), che ha realizzato la "nuova alleanza" (I Cor 11,25 parr; Lc 22,20). Se però la "novità di spirito" in cui vivono i credenti è Gesù Cristo stesso, allora è chiaro che essa non procede per contraddizione rispetto a ciò che era antico, con l'intento di apportare qualcosa di nuovo; essa consiste invece in un tale assenso radicale a ciò che già sussiste, da renderlo del tutto nuovo. In tale sì d'amore rientra anche la critica; la critica tende però ad osare un nuovo inizio e ad osare di nuovo di iniziare; al cammino vitale che finora ha condotto in un vicolo cieco, va imposta una nuova svolta, così che conduca "all'aperto", così come il poeta tedesco Friedrich Hölderlin invitava un suo amico ad una "camminata in campagna".¹⁴

Questa breve riflessione circa il "novum" del Vangelo riveste un'importanza fondamentale per la comprensione di cosa si intenda per annuncio. Ogni evangelizzazione è una nuova evangelizzazione, sebbene sussistano notevoli differenze a seconda della situazione in cui si trovano gli uditori. La Buona Novella non invecchia, perché Dio stesso, il vivente, è sempre giovane e la sua parola sempre nuova. A questo punto però anche la fede che ascolta la parola di Dio, è sempre nuova, e così pure la vita che essa ispira.

Il Nuovo Testamento è caratterizzato in tutti i suoi scritti da questa convinzione di fede. Essi dischiudono un ampio spettro teologico, poiché osservano da diversi punti di vista, con occhi diversi e da luoghi diversi ciò che il Vangelo è, chi lo annuncia e chi ad esso crede. Il cristianesimo è sin dall'inizio un movimento missionario, perché è una religione della fede.¹⁵ Esso è sin dal suo principio un movimento che punta alla formazione, dato che considera come un'unità il credere e il comprendere.¹⁶ Per tale motivo la missione e la catechesi giocano sin dagli inizi un ruolo predominante nella diffusione del cristianesimo.

Sia la missione che la catechesi puntano sulla novità della parola di Dio, la quale non distrugge ma dischiude. Con tale punto di partenza non viene relativizzato l'intento specifico della lettera agli Ebrei, ovvero il rafforzamento di una comunità in cui la fede si è fatta debole. Diviene invece chiaro che questa nuova sfida si situa in un contesto che viene creato dalla novità del Vangelo.

Gesù non inizia il proprio annuncio in uno spazio etereo, bensì in Israele, più precisamente in Galilea, e non nell'ora zero ma nel *kairos* della signoria di Dio che si è fatta vicina (Mc 1,14s). E non diminuisce per nulla la novità del suo Vangelo il fatto che per diffonderlo egli si rivolga proprio ai luoghi eminenti della storia di Israele: la sinagoga e il Tempio, ma

¹² Cfr. ADOLF VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig (4) 1924 (1902).

¹³ Cfr. ID., *Markion. Das Evangelium vom fremden Gott* (1921; 1924), Darmstadt 1985.

¹⁴ FRIEDRICH HÖLDERLIN, *Der Gang aufs Land* (1800), in: ID., *Werke, Briefe, Dokumente*, München 1965, 116s: „Vieni! Andiamo all'aperto, amico mio! È vero che oggi luccica poco. Il cielo è basso e ci opprime un poco (Riga 1s)... Non poco infatti ci rallegra quanto otteniamo dal cielo, se prima è stato rifiutato ed infine concesso ai figli suoi" (righe 9s).

¹⁵ Ciò è stato esposto in termini di sociologia della religione da GERD THEIßEN, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000.

¹⁶ Questo fu il tema della mia lezione inaugurale a Bochum: *Neues Denken. Das Urchristentum als Bildungsreligion* (Universitätsreden 30), Bochum 2010.

anche la casa in cui abita la famiglia (che di generazione in generazione conserva l'identità di Israele), nel deserto (dove il popolo di Dio si è preparato per quarant'anni all'ingresso nella terra promessa) e in quella che è la terra santa stessa, ovvero là dove gli uomini vivono e lavorano, sospirano e si lamentano ma anche sperano e amano. Né riduce la novità del suo Vangelo il fatto che egli colleghi il proprio annuncio con le parole della profezia di Israele. Luca lo esprime in modo diretto; all'inizio del suo percorso Gesù si reca nella sua città paterna di Nazareth; entra nella sinagoga; celebra la liturgia di shabbat; legge il libro del profeta Isaia, che gli era stato proposto (Is 61,1s) e si inoltra nella propria esegesi con un messaggio semplice: "Oggi si è compiuta questa parola nei vostri orecchi" (Lc 4,16-21).

Pietro inizia il proprio discorso nel giorno di Pentecoste nella forza dello Spirito, congiungendo in Gerusalemme due note storie, che nel relazionarsi mettono in luce aspetti ignoti (At 2,14-36): egli racconta la storia del profeta Gioele (3,1-4), secondo il quale lo Spirito sarebbe sceso su tutto il popolo, per rendere tutti – uomini e donne, giovani e anziani, schiavi e liberi – uditori ed annunciatori della parola; e racconta anche la storia di Gesù, la sua vita pubblica e la sua morte pubblica. Nuovo è il collegamento: per il fatto che lo Spirito di Dio era con Gesù, egli non è rimasto nella morte, bensì come risorto ha iniziato a realizzare quanto il profeta aveva promesso e quanto costituiva la gioia piena per Israele. Nuovo è l'invito alla conversione (At 2,38); tale innovazione rappresenta però proprio una riproposizione di ciò che rende Israele popolo di Dio. Già prima del discorso di Pietro gli Ebrei radunati a Gerusalemme da tutti i Paesi del mondo hanno compreso che erano state annunciate loro le "grandi opere di Dio" (At 2,11) – ciò che non avevano invece capito era come mai tale annuncio fosse così vicino a loro, dato che potevano intendere nelle loro madrelingue, quanto affermavano i testimoni ispirati. Così si rende però sin da subito percepibile il mistero di ogni nuova evangelizzazione: esso consiste nella capacità di rendere comprensibile l'unico Vangelo nella molteplicità delle lingue.

Secondo gli Atti degli Apostoli, nelle sue prediche missionarie e nei suoi discorsi apologetici Paolo parla sempre in modo da agganciarsi a quanto il pubblico già porta con sé, conducendo le persone fin dove possono contemplare in una nuova luce, quanto da sempre avevano intuito e sperato. Ad Antiochia di Pisidia (At 13,14-52), durante il culto nella sinagoga, Paolo inizia con la propria predica dalla elezione di Israele e collega il ricordo dell'esodo con la storia di Gesù, mediante la quale Dio avrebbe realizzato ciò in cui consisterebbe la missione propria del popolo di Dio: essere una benedizione per tutti i popoli.¹⁷ Sull'Areopago di Atene Paolo si muove a partire dai numerosi culti che segnalano un'intensa religiosità, per poi sottolineare un altare – dedicato "al Dio ignoto" – che presenta come il centro segreto di tali devozioni; da qui parte poi con una spiegazione teologico-filosofica circa il vero monoteismo, di cui gli Ateniesi non sono ancora divenuti consapevoli, e che viene invece sviluppato dall'apostolo, fino al punto in cui l'annuncio della resurrezione di Gesù mette a dura prova lo scetticismo religioso dei filosofi (At 17,16-34).¹⁸

Nelle sue lettere Paolo si presenta come l'appassionato avvocato di un modo formato, istruito, adulto di essere cristiani, il cui motore è rappresentato dalla catechesi. Per tale ragione, accanto agli apostoli ed ai profeti anche i dottori (maestri) rientrano nella triade di

¹⁷ Per l'ermeneutica cfr. FRANCISCO VARO, Hacia una „nueva“ lectura cristiana de la Biblia; in: *Estudios Biblicos* 66(2008) 195-215.

¹⁸ Cfr. THOMAS SÖDING, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur biblischen Theologie des Kanons* (QD 211), Freiburg-Basel-Wien 2008, 171-178.

uffici ecclesiali che risultano fondamentali per la Chiesa, in quanto sono stati istituiti da Dio stesso (I Cor 12,28). Paolo attribuisce a se stesso l'intenzione di non voler forzare ma convincere (I Cor 2,1-5). Per tale ragione egli si concentra sull'incarico di non solo presentare e trasmettere la fede ma anche di renderla comprensibile; infatti non vanno trasmessi solo la fiducia e la professione di fede, bensì anche una coscienza (Fil 3), che presuppone la rivelazione, ma a sua volta coniuga la spiritualità con la razionalità e la religione con l'ethos. Il criterio decisivo in base al quale Paolo misura la qualità della dottrina ma anche della profezia e del ministero apostolico, consiste nella "edificazione" della Chiesa (I Cor 14). Con essa si intende la crescita all'interno ed all'esterno. Dato che però la Chiesa si compone di persone credenti, non vi può essere alcuna costruzione della Chiesa senza una "edificazione" dei credenti, che consiste nel loro sviluppo verso la libertà della fede, verso l'unità di fede, speranza e amore. La catechesi inizia prima del battesimo ma non finisce dopo il battesimo. Essa non è mai fine a se stessa, bensì sempre orientata alla liturgia ed alla carità; Paolo infatti non ha di fronte a sé un cristianesimo culturale, bensì la comunità di quanti in nome di Dio si impegnano per gli altri, portando poi tale servizio al cospetto di Dio.

Nelle lettere della scuola paolina si procede a partire da tale punto di vista; l'attenzione si sposta, in sintonia con i tempi, sulle questioni dell'educazione cristiana di quella seconda e terza generazione che sta crescendo. L'impegno catechetico rimane alto; le aspettative non sono in calo. Sempre di nuovo si torna *back to the roots*; non ci si limita mai soltanto a ripetere; di continuo viene espresso in nuove forme, nuove immagini, nuovi motivi, ciò che di generazione in generazione funge da fondamento alla fede; né viene mai rigettato ciò che da altri è stato ritenuto santo. La necessità di esprimere in modo nuovo la fede, per motivare in modo nuovo i credenti, ha liberato una notevole creatività: "Quando però si sono manifestati la bontà di Dio, salvatore nostro, e il suo amore per gli uomini, egli ci ha salvati non in virtù di opere di giustizia da noi compiute, ma per sua misericordia, mediante un lavoro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito santo" (Tt 3,4s). In tal modo si può riassumere in una sola frase l'intero messaggio del Natale, collegandolo al contempo con l'annuncio pasquale; lo si può tuttavia formulare solo perché si è saldamente radicati nella tradizione (paolina), non si hanno paure di contatto con il mondo moderno (di allora), e si ha il coraggio di scegliere con termini quali "bontà", "amore per gli uomini" e "rigenerazione" dei concetti di fondo che si basano nella cultura ellenistica del tempo, pur lasciando la possibilità di esprimere l'unico Vangelo in un modo nuovo.

L'intero Nuovo Testamento è animato da un'enorme dinamica di evangelizzazione. È stato Gesù che ha iniziato a rendere possibile e a favorire la fede nel Vangelo (Mc 1,15). In tal modo anche i suoi discepoli debbono e possono proseguire quest'opera nel suo nome. Non è la nazionalità o la generazione, non il genere o la professione, non l'intelligenza o l'impegno, bensì solo la fede a tenere unita la Chiesa, la comunità di Gesù. L'esigenza posta dalla fede è grande; grande è però anche la possibilità, di mantenere la Chiesa vicina a Gesù e di trovare nello Spirito santo la vicinanza con Dio.

Tale tensione si riflette nella metafora del latte e del cibo solido. In altri due passi del Nuovo Testamento si riscontra tale ecotrofolgia della fede. Paolo riconduce i Corinti, che si sentono forti e perfetti, sul terreno della realtà: "Vi ho dato da bere latte, non un nutrimento solido, perché non ne eravate capaci. E neanche ora lo siete" (I Cor 3,2). Per tale motivo l'apostolo deve riandare con loro fino alle origini, alla follia della croce, la cui presentazione quale sapienza divina rappresenta la nobile arte della teologia. Nella prima lettera di Pietro invece viene illuminato l'aspetto opposto, ovvero l'opzione positiva di quanti sanno di avere difficoltà con la fede ed a volte trasmettono tali difficoltà anche agli altri: "Come

bambini appena nati bramate il puro latte spirituale, per crescere con esso verso la salvezza: se davvero avete già gustato come è buono il Signore” (I Pt 2,2).

Come può essere preparato oggi tale latte e come può far sorgere il gusto di qualcosa di più?

3. Nuova evangelizzazione Le prospettive del tempo presente

Dopo duemila anni di cristianesimo, il compito della missione rimane e rimane anche il compito della catechesi. Depone però a favore del realismo della Chiesa il fatto che oggi si sia riconosciuto anche il compito della nuova evangelizzazione. Forse questa vi è sempre stata, come lascia intuire la lettera agli Ebrei. Al presente essa si rende tuttavia particolarmente urgente là dove opera la secolarizzazione: specialmente nelle metropoli del Nord e dell'Occidente, ma anche nelle campagne, ove si sta dissolvendo la tradizionale simbiosi tra cultura e religione.

La secolarizzazione acutizza la situazione, in quanto l'agnosticismo pare convincere la maggioranza delle persone. Questo è un fatto nuovo. Eppure anche la secolarizzazione ha la sua dialettica e Charles Taylor l'ha ben descritta.¹⁹ Essa consiste in un – seppur ambivalente – effetto del cristianesimo stesso, in quanto il Vangelo sa distinguere tra religione e politica, tra fede e cultura. La cultura secolare della modernità ha sviluppato dei propri standard di impegno politico e sociale, che per la Chiesa non sono affatto di scarso interesse: sebbene siano talora irritanti, si rivelano a volte capaci di dare ispirazione. Essa ha anche distrutto molte cose che per tanti erano sacre. Sarebbero però crollate se avessero avuto sufficiente forza interiore? Nel corso della sua visita in Germania del 2011 Benedetto XVI ha proposto in un discorso a Regensburg la sua tesi provocatoria, secondo cui la secolarizzazione avrebbe anche liberato la Chiesa da privilegi che le avrebbero impedito di occuparsi del suo compito proprio, ovvero dell'annuncio del Vangelo.²⁰

Allora però le società secolarizzate non possono apparire come delle lande desolate agli occhi della fede; esse rimangono il campo sul quale il seminatore ha sparso il suo seme e che alla fine, anche se per lungo tempo si vedranno solo insuccessi, porterà il suo raccolto sovrabbondante (Mc 4,3-9 parr.). Forse occorrerà solamente – per rendere la parabola secondo le condizioni attuali – un servo che concimi il campo, affinché le piante possano tornare a crescere un po' meglio. Forse oggi ci troviamo nel tempo di quel fico, riguardo al quale il vignaiolo esprime il saggio consiglio di dare ancora una possibilità all'albero che non porta frutti, e di rivoltare e concimare il terreno (Lc 13,6-9).

Vedere la necessità della nuova evangelizzazione significa cogliere un appello al realismo. Essa corrisponde anche all'ammissione che si è potuti giungere ad un indebolimento della fede. E al tempo stesso rappresenta un nuovo inizio. In quale direzione?

Una risposta può essere cercata in tre prospettive: si tratta da una parte del *che cosa* della fede; in secondo luogo si tratta del *come* della fede; si pone infine la questione del *dove*

¹⁹ *A secular Age*, Harvard 2007.

²⁰ Benedikt XVI., *Apostolische Reise seiner Heiligkeit nach Berlin, Erfurt und Freiburg (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 189)*, Bonn 2011, 145-151. Sulla discussione sorta al riguardo cfr. JÜRGEN ERBACHER (ed.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes* (Theologie kontrovers), Freiburg-Basel-Wien 2012.

della fede. È nota la tensione che sussiste tra *fides quae* e *fides qua*; oggi bisogna però forse anche interrogarsi circa la *fides quo*. Il contenuto e la forma della fede vanno insieme; la fede necessita però anche di un luogo, per potersi fare concreta.

Ai contenuti della fede si riferisce quell'iniziativa a lungo preparata da parte della Chiesa cattolico-romana di concepire un catechismo universale²¹ e di presentarlo in diversi formati: come enciclopedia, come compendio e come breviario per i giovani, lo YOUCAT.²² Simili catechismi si sono dimostrati particolarmente importanti in tutte le situazioni di crisi avutesi nella storia della Chiesa: come accertamento della propria identità, come documento di ambizione didattica, come invito a scoprire il vasto mondo della verità dogmatica e morale, comprese le frontiere e i guardrail, gli sviluppi e le decisioni.

In ogni caso un catechismo non sottosta unicamente all'esigenza di documentare il contenuto della fede con correttezza e completezza dottrinale. Esso deve anche rispondere alla gerarchia delle verità, che Gesù stesso ha impostato quando ha espresso la propria critica alla *halacha* dei farisei: "Voi pagate la decima della menta, dell'aneto e del cumino, e trasgredite le prescrizioni più gravi della legge: la giustizia, la misericordia e la fedeltà" (Mt 23,23). L'orientamento classico di un catechismo nei confronti del Credo, dei sacramenti, del decalogo e del Padre nostro consente una simile accentuazione. Come questa però vada posta in relazione con l'ampiezza dei 2865 paragrafi, che sembrano rispondere in maniera quasi definitoria a pressoché tutte le singole domande dell'essere cristiano, va spiegato in modo preciso.

Decisivo risulta il fatto che il luogo del catechismo venga considerato all'interno della vita di fede e della dottrina di fede. Esso non costituisce mai un fenomeno primario, bensì uno secondario della fede cristiana. Questa ha sin dagli inizi un contenuto chiaro, che richiede una spiegazione: il Dio unico, Padre e Figlio e Spirito santo, e tutto quanto Dio ha compiuto per la salvezza dell'uomo. Ciò però il catechismo non può saperlo da sé, bensì può solo trarlo dalla Sacra Scrittura, dalla liturgia della Chiesa, dalla tradizione viva di tutti coloro per i quali è sacro il Vangelo, dal servizio ai poveri. I nuovi catechismi cattolici rispettano tale fatto, nella misura in cui mediante immagini e testi tratti dalle fonti delineano il contesto della vita cristiana, entro il quale la dottrina si deve sviluppare.

A questo punto però l'ermeneutica della fede deve essere coerente. Ai concetti ed alle formulazioni, alle definizioni e distinzioni, che hanno tutto il loro significato dogmatico, devono aggiungersi anche le storie della fede, i colori e i profumi della liturgia, soprattutto i volti di quegli uomini e donne, che si impegnano per quella fede, che senza di loro nemmeno esisterebbe. Allora la strategia della nuova evangelizzazione non potrà consistere unicamente nella propagazione del catechismo, bensì dovrà piuttosto – come formulava il Concilio Vaticano II – apparecchiare in maniera più ricca la "mensa della Parola" (*Dei Verbum* 21) e creare nuove possibilità di accedere alla Sacra Scrittura, la prima storia della fede, la fonte originaria della liturgia, la primitiva galleria di persone che hanno creduto. Ciò presuppone un ampio spettro di iniziative di pastorale biblica. Queste non devono limitarsi a fornire informazioni sulla Bibbia, quanto piuttosto introdurre nella stessa. La nuova evangelizzazione consiste in un'alfabetizzazione. Leggere l'intera Bibbia

²¹ Cfr. JOSEPH RATZINGER – CHRISTOPH card. SCHÖNBORN (edd.), *Kleine Hinführung zum Katechismus der Katholischen Kirche*, München et al. 1993.

²² Cfr. CHRISTOPH card. SCHÖNBORN – MICHAEL LANGER – CHRISTINE MANN (edd.); *Das YOUCAT-Projekt. Bedeutung – Chancen – Visionen*, München 2011.

è il suo ambizioso traguardo. Si deve però essere realisti. L'imperativo del momento consiste in una Bibbia per principianti: non una Bibbia che subito ci travolga con 1500 pagine, bensì che renda visibile la struttura dell'insieme, con molte possibilità di accesso nella grande corrente della storia che parte da Adamo ed Eva ed arriva fino a Cristo ed alla comunità dei redenti e nelle numerose correnti e vortici delle storie singole, che forniscono alla grande storia la sua drammatica e concrezione. La lettera agli Ebrei ha stabilito i parametri: essa impiega la Scrittura al fine di trovare un linguaggio della fede; la Scrittura non le interessa però solo in quanto alla lettera, bensì come mezzo per lo Spirito, che rende viva la parola di Dio perché apre le orecchie e i cuori degli uomini.²³

Se la *fides quae* viene presentata in questo modo, allora è sin dall'inizio visibile l'intimo legame con la *fides qua*. Il catechismo in ogni caso presenta la modalità di fede come un sistema di regolamentazione – e non potrebbe fare altrimenti, dato il suo genere letterario. Esso va perciò tutelato dall'impressione che l'etica e la spiritualità cristiane si limitino ad un insieme di divieti e precetti. Entrambi, precetti e divieti, sono importanti; essi rientrano sin dall'inizio nelle dinamiche della fede, in virtù della necessità di una chiarezza profetica. La Torah è però indicatore di cammino verso il regno della libertà, mentre il Vangelo è invito ad entrare nel regno di Dio. Per tale ragione i precetti e i divieti convincono solo se diviene visibile il loro orientamento alla gioia di vivere che procede dalla fede, alla gioiosa serietà del gioco liturgico, al premio infinito che è promesso a quanti si impegnano per gli altri, per il Vangelo, per Gesù Cristo (Mc 8,35ss parr.; 10,29s parr). Ciò presuppone a sua volta delle testimoni e dei testimoni viventi della fede. Questi li si trova al presente spesso in comunità spirituali, che hanno in genere un loro stile specifico, motivante e altamente ambizioso.

La nuova evangelizzazione deve comunque spingersi fino alle frontiere ed anche al di là delle stesse. Nell'Antico come nel Nuovo Testamento esiste il fenomeno dei profeti stranieri: uomini che dall'esterno guardano ad Israele, a Gesù e ai suoi discepoli, e che a volte riescono a vedere con maggior chiarezza di quanti stanno all'interno. Nell'Antico e nel Nuovo Testamento non vi sono solo i grandi della fede ma anche i piccoli della fede; non ci sono solo quelli che stanno al centro ma anche quelli che si situano ai margini. La nuova evangelizzazione ha bisogno degli esempi positivi di quanti sono in grado di dimostrare come si possa scrutare nel cuore della vita grazie alla fiaccola del Vangelo. Essa ha però anche bisogno degli esempi di coloro che vogliono iniziare con la fede e compiono i primi passi, oppure ancora esitano nel porsi in cammino, ma sono tuttavia divenuti attenti, curiosi, vigilanti. Non è forse giunto il tempo di utilizzare Internet per creare una rete globale di simili storie da diverse regioni e culture? Non è forse il Vangelo stesso un *facebook*? Le persone non mostrano forse sin dall'inizio il proprio volto per rendere plausibile la dimensione umana del mistero divino?

Riandando al Nuovo Testamento, questo necessita di una storia della Chiesa, che non tace la ricerca e le domande dei discepoli di Gesù, ma le rende visibili come l'effettivo punto di partenza, che rientra nella credibilità del Vangelo.²⁴ La lettera agli Ebrei stessa si inserisce in tale storia, perché non depenna nessuno di quanti sono rimasti indietro, bensì intende condurre tutti là dove già si trovano quanti si son fatti convincere della necessità della nuova evangelizzazione: "Voi vi siete accostati al monte Sion e alla città del Dio

²³ Cfr. ULRICH WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments I/3: Die Briefe des Urchristentums*, Neukirchen-Vluyn 2005, 302-355.

²⁴ Un tentativo lo ho intrapreso in: *Gesù e la Chiesa. Che cosa dice il Nuovo Testamento?*, Brescia 2008 (ted. 2007).

vivente, alla Gerusalemme celeste e a miriadi di angeli, all'adunanza festosa, e all'assemblea dei primogeniti iscritti nei cieli, al Dio giudice di tutti ed agli spiriti dei giusti portati alla perfezione" (Eb 12,22s). Ciò non è però successo nell'aldilà bensì nell'al di qua della storia, dato che già qui ed ora si fa l'esperienza della presenza di Dio, l'esperienza della fede.

In tal modo viene sollevata la terza domanda: quella circa il *dove* della fede. Ad essa è possibile dare una sola risposta: qui ed oggi. La nuova evangelizzazione ha prodotto una notevole serie di progetti di missione metropolitana: a Colonia, Vienna, Parigi, Budapest, Dublino, Lisbona, Bruxelles, Liverpool, Varsavia, Torino e Barcellona. Ciò spinge a guardare al futuro, perché inizia proprio in Europa, dove la secolarizzazione è più forte, la fede però più importante e la attualità del Vangelo è somma. Per quanto importante sia la tradizione, il caso serio della fede si da sempre nell'"oggi". E "oggi" la fede non viene solo ricevuta e trasmessa, bensì anche cercata e vissuta.

La città è l'elisir vitale del cristianesimo primitivo²⁵ e diventerà sempre più importante per la Chiesa anche nel 21° secolo, l'età delle megalopoli. Il cristianesimo urbano deve però anche determinare le forme della nuova evangelizzazione, i suoi mezzi e i suoi soggetti. Quale luogo della fede la città risulta particolarmente di sfida e di ispirazione, perché vi sta di casa la pluralità e la mobilità della modernità. Dal punto di vista della Chiesa esse vengono spesso viste come dei nemici, dei nemici della fede. La pienezza del Vangelo è però in se stessa multiforme; e la fede stessa è una via piena di dinamica. La lettera agli Ebrei riconduce ad unità entrambi gli elementi: la realtà e la trascendenza della città, la motivazione e il fine della fede. "Usciamo quindi verso di lui fuori dell'accampamento, portando il suo obbrobrio, perché non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura" (Eb 13,13s).

La nuova evangelizzazione, così intesa, non rappresenta solo un progetto di riforma della Chiesa, bensì del mondo. Se la nuova evangelizzazione riesce a fornire ali alla fede, allora ottiene il medesimo risultato anche per la solidarietà; se rafforza il senso dell'infinito, allora anche il senso per il finito, per ciò che va fatto in questa città, in quanto essa non rimane e per ciò che a tale città va dischiuso, affinché non si chiuda a quell'altra. È tempo di cominciare. È tempo di osare un nuovo inizio.

Traduzione di don Paul Renner, STA Bressanone

© Questo testo non può essere riprodotto con alcun mezzo né integralmente né parzialmente.

Tutti i diritti di pubblicazione sono di proprietà della Facoltà Teologica del Triveneto.

²⁵ Cfr. REINARD VON BENDEMANN – MARKUS TIWALD (edd), *Theologie in der Stadt, das Urchristentum in seinem Element* (BWANT), Stuttgart 2012.