

INTRODUZIONE ALLA TERZA EDIZIONE

di ERMANNO GENRE

In questa breve introduzione, rivista e integrata in occasione della terza edizione, riprenderò alcune questioni che Bonhoeffer tratta brevemente nel suo corso di omiletica e che sono di costante attualità, nel senso che si ripropongono a ogni generazione di credenti e di predicatori e prediatrici, e richiedono pertanto una continua messa a punto. La predicazione dell'evangelo si situa sempre *in una storia* e *in una cultura* che la predicazione stessa contribuisce a modellare.

I punti che intendo tratteggiare brevemente toccano i seguenti ambiti di problemi che caratterizzano ogni teoria e pratica omiletica: 1) la soggettività del predicatore; 2) la relazione del sermone con la liturgia; 3) il linguaggio della predicazione; 4) l'attualizzazione del sermone.

1. *Il predicatore come soggetto omiletico*

Non si può dire che Bonhoeffer sia originale nell'evidenziare la funzione e il ruolo del predicatore nell'atto di predicazione. È ciò che l'omiletica del XIX secolo, sia protestante sia cattolica, ha assunto come elemento centrale dei suoi interessi. L'originalità di Bonhoeffer sta piuttosto nel mantenere in tensione dialettica *l'ineliminabile dimensione soggettiva* del predicatore con la *dimensione dell'oggettività* della parola che annuncia nel nome di un Altro. Oggettività della parola che la teologia dialettica di Karl Barth ha la tendenza ad assolutiz-

zare a tal punto da non prendere più in considerazione il soggetto predicatore¹. E, si badi, questo rilievo non può essere fatto a partire dall'idea che Bonhoeffer sia più «aperto» di Barth nella direzione delle scienze umane e della psicologia in particolare. Al contrario, si può dire che la differenza e il sospetto verso l'apporto delle scienze umane, in quel frangente storico, è un elemento che li accomuna. Piuttosto, si può rilevare che, anche in questo ambito, Bonhoeffer manifesta un *altro* punto di vista, una diversa sensibilità teologica rispetto a Barth. Anche Barth si è occupato di omiletica, ma da nessuna parte egli dedica una riflessione specifica al predicatore *in quanto tale*. La sua omiletica è unilateralmente focalizzata sulla dimensione dell'annuncio². La cesura dogmatica con la teologia liberale, e con Schleiermacher in particolare, non gli lascia spazio per l'assunzione della figura del predicatore come elemento costitutivo di un'omiletica, così come non gli permette di aprire la sua riflessione sulla chiesa e la sua funzione nel mondo in un'ottica sociologica, cosa che per Bonhoeffer è invece di estrema importanza³. Qui Bonhoeffer è piuttosto discepolo di Kierkegaard, che cita, tra l'altro, in un passaggio dell'omiletica, consapevole dei rischi di una radicalizzazione tra soggettività e oggettività. Vi è un passaggio del *Diario*⁴ di Kierkegaard che mi sembra ben illustrare la questione: «Quella soggettività a cui io penso si debba anzitutto arrivare per avere la Chiesa – perché si può fare la stessa obiezione contro ogni nuova norma che si vuol porre

¹ K. BARTH, *La proclamazione del vangelo*, Torino, Borla, 1964; *Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt*, Zurigo, Evang. Verlag, 1966.

² E. GENRE, *La soggettività del predicatore e l'oggettività della predicazione*, in: "Protestantesimo" 1/1990, pp. 2-24.

³ D. BONHOEFFER, *Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, Monaco di B., Kaiser, 1969, ed. it. Brescia, Herder-Morcelliana, 1972.

⁴ S. KIERKEGAARD, *Diario 1834-1839*, a cura di C. Fabro, Brescia, Morcelliana, 1980, Vol. II, pp. 24, 25.

al di sopra della Chiesa, obiezione che con ragione si è fatta per la Bibbia – si trova già adombrata nel fatto che il movimento più oggettivo nella professione di fede comincia così: «“io credo”» (44, 2/25). Per Bonhoeffer il predicatore è sempre *testimone*, chiamato ad annunciare una parola che non gli appartiene ma che lo prende al suo servizio e gli dà piena consapevolezza di essere «soggetto locutore della parola di Dio». Ma aggiunge subito: «in quanto locutore sono quello che sono, e non devo essere altro che questo». È la consapevolezza luterana delle *Anfechtungen*, delle tentazioni e delle lacerazioni interiori che richiedono una lotta continua con il diavolo che viene a trovarsi sullo stesso cammino che noi percorriamo nell'incontro con la Scrittura. Il predicatore è costantemente situato in questo campo magnetico, in questa doppia polarità, tra Scilla e Cariddi, tra gli scogli della sua soggettività e l'aridità di un'oggettività che lo vorrebbe sopprimere: «ma la parola vuole essere detta da creature umane e non da un'istituzione».

2. *Il contesto liturgico della predicazione*

Nella tradizione riformata la liturgia non ha mai avuto gran peso: il culto protestante è centrato sulla parola, parola letta, cantata, pregata, parola spiegata, parola predicata. Centralità della parola annunciata che considera l'intera comunicazione liturgica in sua funzione, mentre nella tradizione cattolica-romana il punto centrale verso cui tutto tende (*culmen et fons*) è la celebrazione eucaristica. L'omiletica di Bonhoeffer, di ispirazione luterana, costituisce un ulteriore punto intermedio fra le tradizioni sopra accennate; qui, come ricorda Bonhoeffer nella scia della sua tradizione, la parola assume il valore di *sacramentum verbi*.

Bonhoeffer è attento all'articolazione della predicazione con la liturgia e anche in questo punto le sue osservazioni conservano attualità. È una questione che è

oggi, con forte ritardo, al centro della preoccupazione di molte chiese riformate e dei loro progetti liturgici⁵. Sono finiti i tempi in cui si frequentava il culto... per ascoltare il sermone del pastore. Inversamente, in campo cattolico, si può dire che l'omelia ha assunto, dopo il Concilio vaticano II, un ruolo e un profilo nuovi⁶.

Il predicatore deve dedicare cura e fatica nella preparazione complessiva del culto; un culto al cui centro sta l'annuncio della parola, ma una parola che vuole essere annunciata e ascoltata nei diversi momenti del percorso liturgico del culto e non ridotta unilateralmente al momento del sermone o dell'omelia. Occorre riscoprire la relazione profonda esistente tra l'annuncio che il predicatore rivolge nel suo discorso di attualizzazione della parola spiegata e commentata nell'oggi, e l'annuncio trasmesso nei diversi momenti in cui si snoda la liturgia.

In altre parole: la liturgia del culto non si improvvisa. In un recente testo di omiletica un teologo nord-americano ricorda che «il quadro liturgico è essenziale alla salute della predicazione. Al di fuori del supporto culturale i sermoni possono cadere vittima di svariate malattie»⁷. Tutti i consigli pratici che questa omiletica di Bonhoeffer ci insegna mantengono un loro significato anche quando sono superati o incontrano il nostro dissenso: ci costringono a costruire la nostra propria disciplina, che non può mancare.

3. *Il linguaggio della predicazione*

«Nel culto protestante il linguaggio è sottomesso alle leggi della parola»; in altre parole, il linguaggio esige

⁵ Cfr. E. GENRE, *Il culto cristiano. Una prospettiva protestante*, Torino, Claudiana, 2004.

⁶ Si veda *Sacrosanctum concilium*, § 52.

⁷ F.B. CRADDOCK, *Preaching*, Nashville, Tenn., Abingdon Press, 1985, ed. it. *Predicare. L'arte di annunciare la Parola oggi*, Milano, Ancora, 1997, p. 49.

disciplina e controllo rispetto alle sue finalità. Questa attenzione di Bonhoeffer al linguaggio è un filo rosso che attraversa la sua riflessione teologica pur non avendo mai trovato forma sistematica. E Feil⁸, in un importante studio, ha sottolineato il fatto che «in un tempo in cui la questione ermeneutica non era ancora un fatto comune», Bonhoeffer aveva programmato di scrivere un testo di ermeneutica; «fin qui mancano dei contributi utili su questo soggetto», rileva nella sua omiletica. Ma questa intenzione non troverà soddisfazione. E nell'ambito di questa riflessione sul linguaggio ritorna il problema soggettività-oggettività. Il linguaggio umano è sempre in balia tra questi opposti, perciò occorre disciplinarlo. Ma come trovare una disciplina che vada oltre le regole che la caratterizzano «in senso negativo»? Questa è la domanda che Bonhoeffer pone e a cui non sa dare risposta se non nella dimensione del predicatore che deve saper osare l'annuncio di una parola che lo trascende e che può dire *unicamente* assumendosene la *responsabilità*. Come dire: la questione di un'ermeneutica del linguaggio è strettamente connessa con la problematica etica. È quanto emergerà con evidenza dalle sue lettere dal carcere a proposito dell'interpretazione non-religiosa dei concetti biblici su cui si sono versati fiumi d'inchiostro, spesso senza cogliere il retroterra delle sue preoccupazioni.

Questa ricerca sulla questione del linguaggio Bonhoeffer l'aveva già iniziata nel suo corso invernale all'Università di Berlino nel 1932-33, commentando i versetti 14-29 del primo capitolo della Genesi. In questo contesto, Bonhoeffer parla di un «linguaggio ateo»⁹ del numero; numero aritmetico come simbolo di un parlare umano «che tace del Creatore e parla della gloria della crea-

⁸ E. FEIL, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers, Hermeneutik / Christologie / Weltverständnis*, 1971², cit. in: G. WENDEL, *Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers*, Tubinga, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1985, p. 165.

⁹ D. BONHOEFFER, *Creazione e caduta. L'ora della tentazione*, Brescia, Queriniana, 1977, p. 33.

tura». Per Bonhoeffer «il mondo del numero» rappresenta un attentato al Creatore e una rivendicazione della sua «autonomia».

Riprendendo la questione nel suo corso di omiletica Bonhoeffer intende prendere le distanze da ogni tentativo di utilizzare il linguaggio e le sue applicazioni tecniche come mezzo, come strumento che possa in qualche modo influire in quel luogo unico che spetta all'azione dello Spirito santo. Insomma, «le leggi della parola» sono qui situate nella zona d'influenza e al servizio di quella Parola che fonda la predicazione («Il giovane teologo che pensa di dover convertire si sbaglia; deve lasciare la conversione a Dio»).

In un tempo in cui la teologia è immersa nella problematica ermeneutica che tocca inevitabilmente la liturgia e la predicazione, la preoccupazione di Bonhoeffer merita attenzione. La tentazione più grande per la chiesa è quella di catturare Dio nella tecnica di un linguaggio religioso che riproduce se stesso.

4. *L'attualizzazione del sermone*

Durante il suo vicariato a Barcellona (1928) Bonhoeffer fece le sue prime esperienze di lavoro pastorale, sotto la supervisione del pastore Olbricht¹⁰. Un'esperienza che egli valutò molto positivamente; in una sua lettera scritta dopo un semestre di lavoro così si esprimeva: «... è un'esperienza assolutamente singolare veder confluire realmente lavoro e vita – una sintesi che certamente noi tutti cercavamo da studenti ma che non siamo quasi mai riusciti a trovare; – quando si vive una vita e non due, o meglio, mezza. Questo conferisce dignità al lavoro e concretezza al lavoratore, riconoscimento dei propri limiti, quale solo si può acquisire nella vita concreta»¹¹. In que-

¹⁰ Cfr. E. BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer. Una biografia*, Brescia, Queriniana, 1975, pp. 99-124.

¹¹ In *Gesammelte Schriften*, vol. I, p. 51.

sto tempo di arricchimento personale Bonhoeffer dovette anche misurarsi con una certa regolarità nella preparazione dei suoi sermoni per la predicazione domenicale. Barcellona non era Berlino e la composizione sociologica di questa comunità di tedeschi che vivevano all'estero (commercianti in larga parte) offriva al giovane vicario ulteriori interrogativi che doveva affrontare anche da un punto di vista omiletico. Durante il suo anno di vicariato (iniziato nel febbraio 1928) Bonhoeffer dovette tenere 19 sermoni. Nella sua lettera a Helmut Rössler già citata Bonhoeffer si confida: «In estate, essendo solo per un periodo di quattro mesi, devo tenere un sermone ogni quindici giorni. E mi succede come a lei. Non so cosa fare nella preziosa mezz'ora che c'è a disposizione; predico in modo così diverso che io stesso non avrei mai sospettato di essere capace». A questa confessione segue un elenco di testi biblici su cui Bonhoeffer ha predicato. Eccoli qui di seguito: Rom. 11,6; I Cor. 15,14-17; Mt. 28,20; I Tess. 5,17; Lc. 12,49; Mt. 7,1; Sal. 62,2; I Cor. 12,26 s.; Mt. 5,8.

Dopo questo elenco – che riprenderò tra breve – ancora una confessione: «... e sono riconoscente per il fatto che mi è dato di scorgere successo; è una mescolanza di gioia personale, diciamo pure di orgoglio personale e concreta gratitudine». Insomma Bonhoeffer scopre, con gioia e riconoscenza, il ministero della predicazione nel concreto dell'attività pastorale; non solo l'annuncio è gioioso, produce gioia nei servitori fedeli!

Due questioni omiletiche in particolare emergono in questa lettera-confessione scritta da Barcellona a Helmut Rössler: la prima concerne la scelta del testo del sermone, la seconda la teoria omiletica.

Nei testi elencati di cui abbiamo detto sopra risulta con ogni evidenza che Bonhoeffer non seguiva le pericopi del lezionario in uso nella chiesa luterana, ma sceglieva ogni volta, con grande cura, il testo biblico che più gli sembrava appropriato. Non solo, la scelta del testo si concentrava sempre in una breve frase, in un versetto (si

veda più avanti, nel testo qui tradotto, le sue riflessioni a questo proposito, IX. 8). Con ciò Bonhoeffer non intendeva affatto contrapporre questa sua libera scelta alla proposta delle pericopi del lezionario; ciò che egli intendeva era piuttosto l'esigenza di non essere vincolati a un lezionario che non sempre offre i giusti stimoli al predicatore per la situazione in cui si deve predicare. E questa scelta libera del testo ancor meno ha a che fare con l'idea che occorra cercare un testo che si presti all'attualizzazione.

In una conferenza tenuta in quello stesso periodo (23 agosto 1935) per un gruppo di predicatori e di vicari della chiesa confessante a Hauteroda (Sassonia) su: «Attualizzazione dei testi del Nuovo Testamento»¹², Bonhoeffer prese nettamente le distanze da un metodo esegetico che rischiava di sottomettere il testo biblico alla situazione storica contingente. L'attualizzazione del testo biblico che egli nota nella predicazione del suo tempo «porta direttamente al paganesimo [...] l'attualizzazione intesa in modo che il messaggio biblico sia passato al setaccio della propria conoscenza [...] e il messaggio viene adattato e tagliuzzato, finché non entri nella cornice stabilita, finché l'aquila non possa più levarsi in volo [...] ma resti con le ali spuntate tra gli altri animali addomesticati»¹³. Bonhoeffer ribalta la prospettiva: «non dobbiamo pensare a un cristianesimo che si giustifica davanti al tempo presente, ma a una *giustificazione del tempo presente di fronte al messaggio cristiano*»¹⁴. In altre parole, la questione fondamentale dell'annuncio per l'oggi non è là «dove il presente avanza le sue pretese su Cristo, ma dove il presente si trova davanti alle pretese

¹² «Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte», in: *Gesammelte Schriften*, vol. III, Monaco di B., Kaiser, 1960, pp. 303-324, ed. it. in: D. BONHOEFFER, *Gli scritti (1928-1944)*, a cura di M.C. Laurenzi, Brescia, Queriniana, 1979, pp. 454-469.

¹³ *Gesammelte Schriften*, vol. III, pp. 304-305.

¹⁴ Ivi, p. 306.

di Cristo, *là è il presente*»¹⁵. La prospettiva omiletica dice Bonhoeffer è dichiaratamente pneumatologica, il presente è là dove c'è Dio con la sua parola, cioè là dove egli è presente con il suo Spirito: lo Spirito è il vero e unico agente dell'attualizzazione!

Abbiamo notato, nell'elenco dei testi su cui Bonhoeffer aveva tenuto le sue prime predicazioni, come la scelta dei testi fosse una scelta di pochi versetti, spesso un solo versetto della Scrittura. Anche qui vi è una sensibilità tutta bonhoefferiana, certamente discutibile. È però anche la consapevolezza, densa di preoccupazione del giovane vicario, di mettersi di fronte al suo ministero di predicazione con grande umiltà... un versetto è già tanto! Ma c'è di più. Vi è, credo, una esigenza pedagogica che caratterizza la sua omiletica, vale a dire: dare ordine, semplicità all'esposizione. Il sermone non è il tempo di circa mezz'ora (così era al suo tempo) in cui si deve riempire la testa degli ascoltatori con troppi pensieri e considerazioni. Bisogna che il messaggio dell'evangelo raggiunga gli uditori con freschezza e con chiarezza, occorre andare all'essenziale, come il versetto scelto per il sermone. Bonhoeffer stesso si confida ancora nella lettera a Rössler: «Ho pensato per lungo tempo che il sermone dovesse avere un centro e, trovato, esso muovesse ogni persona, ponesse ognuno di fronte a una decisione. Non lo penso più [...] il sermone non può mai afferrare il centro, può soltanto essere lui stesso *afferrato*, da Cristo»¹⁶. In ciò Bonhoeffer è fedele discepolo di Lutero e pensa quindi di poter prendere le distanze da un'omiletica troppo rigorosa che corre costantemente il rischio di perdere il suo vero centro, la sua anima. In questa ricerca omiletica in cui contenuto e forma della predicazione devono potersi creativamente integrare Bonhoeffer ci offre un esempio significativo nell'esordio di un sermone sulla

¹⁵ Ivi, p. 307.

¹⁶ *Gesammelte Schriften*, vol. I, p. 91.

parabola del ricco epulone e del povero Lazzaro (Lc. 16,19-31):«Un buon sermone evangelico deve essere come quando si offre a un bambino una bella mela rossa o quando si porge un bicchiere d'acqua fresca a un assetato e gli si chiede: lo vuoi? Così dovremmo poter parlare delle questioni della nostra fede, in modo tale che le mani si dispieghino, più velocemente del nostro poterle riempire»¹⁷.

¹⁷ *Gesammelte Schriften*, vol. IV, p. 51.