

**IL CRISTO PRESENTE COME CHIESA,
LUOGO ORIGINARIO DELL'ETICA
IN DIETRICH BONHOEFFER**

1. PREMESSA

Cinquant'anni fa, il 9 aprile 1945, nel campo di concentramento di Flossenbürg (Baviera), viene giustiziato Dietrich Bonhoeffer. Si compie così, con il martirio nella resistenza contro il nazismo, la breve vita di uno dei più grandi teologi protestanti di questo secolo. Bonhoeffer muore ad appena trentanove anni, ma la sua esistenza carismatica e la sua opera teologica mostrano una larghezza e profondità che la rendono attuale ancora oggi.

Bonhoeffer è noto nel mondo intero, prima di tutto per le opere che non ha redatto egli stesso: dopo la sua morte infatti, l'amico E. Bethge pubblica i frammenti per un'etica e le lettere dal carcere conosciute sotto il titolo «*Resistenza e resa*». Queste pubblicazioni provocano un'intensa storia di recezione dei pensieri bonhoefferiani. La discussione accesa sulla sua opera rendevano necessarie non solo delle ripetute riedizioni delle opere da lui stesso pubblicate durante la sua vita (come *Sanctorum Communio*, *Atto ed essere*, *Sequela*, *Vita comune*), ma anche di ampie raccolte di altro materiale¹.

¹ D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften I – VI* (abbreviato GS), a cura di E. Bethge, München 1958-1974; in Italia è uscita un'antologia a cura di M. C. Laurenzi: D. Bonhoeffer, *Gli scritti (1928-1944)*, Brescia 1979. È tradotta in Italia anche la magistrale biografia di E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer, Una biografia*, Brescia 1975.

Dal 1986 esce presso il Christian Kaiser Verlag (München/Gütersloh) un'edizione critica di tutta l'opera bonhoefferiana, che comprende sedici volumi, di cui fino ad oggi ne sono state pubblicati undici. In parte viene tradotta anche in italiano a partire dal 1992 per la Queriniana a Brescia (fino ad oggi quattro volumi).

La ricorrenza della sua morte può essere occasione di riflettere sulla sua teologia e l'incidenza che essa esercita tuttora.

La teologia di Dietrich Bonhoeffer, infatti, affascina perché rispecchia la sua esperienza di cristiano, anzi è la ricerca delle categorie per trasporre in parole la sua esistenza. Questo la rende molto attuale, perché a partire dai vari tentativi attuali di reimpostare la teologia, emerge un dato imprescindibile: che la prassi di vita vissuta e impegnata è il luogo ermeneutico privilegiato per ogni riflessione teologica: verità e conoscenza teologica non possono essere scisse dall'esistenza che si vive.

Il che significa – per dirla con Bonhoeffer – che non si può separare ciò che è stato riconosciuto dall'esistenza che ha portato a tale constatazione².

Questa è la tesi che sta alla base delle seguenti considerazioni sul rapporto tra ecclesiologia ed etica in Dietrich Bonhoeffer.

2. LA GENESI DEL TEMA ECCLESIOLOGICO

Il tema ecclesiologico, che sarà sempre il «cantus firmus» del suo pensare teologico, nasce in Bonhoeffer già nel 1924, durante il suo primo viaggio all'estero, a Roma. Egli stesso racconta la sua esperienza profonda, che, in seguito, fino alle lettere dalla prigione, rimase il motore intimo del suo pensare teologico:

² D. Bonhoeffer, *Sequela*, Brescia 1975⁴, p. 30.

Il giorno è stato splendido. Il primo giorno, in cui mi si chiudeva qualcosa di reale del cattolicesimo, niente di romantico... Penso che comincio a capire la nozione di "chiesa"... La dogmatica cattolica offusca tutto l'ideale del cattolicesimo, senza rendersene conto. C'è un divario enorme fra la confessione e la dogmatica della confessione, purtroppo anche fra "chiesa" e "chiesa" nella dogmatica³.

Queste affermazioni sorprendono ancora di più se si pensa alla formazione ed educazione in casa Bonhoeffer: la chiesa – come comunità concreta – non aveva nessuna importanza. Sorprende allora che già il Bonhoeffer quattordicenne annunciava di voler diventare parroco. All'intervento critico dei suoi fratelli che sottolineavano lo stato di desolazione della chiesa protestante dopo la fine della Prima Guerra mondiale (siamo nel 1920), egli replicava seccamente: «Allora sarò io a riformare la chiesa».

Bonhoeffer, dopo l'esperienza fatta a Roma, cercava di capire – *fides quaerens intellectum* – questa sua esperienza così nuova della realtà di chiesa. Ne danno testimonianza i suoi lavori, anzi la sua intera bibliografia teologica.

Basti pensare alla dissertazione *Sanctorum Communio* (1927) del ventunenne Bonhoeffer. Nell'introduzione si legge che occorre recuperare la dimensione comunionale del pensare teologico:

Quanto più a lungo si rivolgeva l'attenzione sul significato della categoria sociologica per la teologia, tanto più chiaro emergeva l'intenzionalità sociale di tutte le nozioni fondamentali del cristianesimo: si possono comprendere pienamente le nozioni di «Persona», «stato originale», «peccato», «rivelazione» solo in rapporto alla socialità⁴.

³ D. Bonhoeffer, *Jugend und Studium 1918-1927*, Dietrich Bonhoeffer Werke (in seguito abbreviato DBW) 9, München 1986, p. 89, p. 94 (nostra traduzione).

⁴ D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, DBW 1, München 1986, p. 13 (nostra traduzione).

La realtà della chiesa è per Bonhoeffer il punto di partenza di ogni riflessione. Ma è una realtà viva, nella quale si deve essere immersi per capirla:

L'essenza della chiesa si può comprendere solo dal suo interno, *cum ira et studio*, mai invece senza esserne coinvolto ⁵.

Così Bonhoeffer arriva alla proposta, da lui stesso però mai eseguita, di impostare il pensare dogmatico a partire dall'ecclesiologia, perché solo così si comprende la logica interna della teologia.

Per illustrare l'intensa teologia della chiesa che ancora oggi può provocare interventi contrastanti e animati nell'ambito della teologia protestante, basti citare le seguenti affermazioni, sempre della sua dissertazione *Sanctorum Communio*:

Cristo e la comunità vengono sovente identificate da Paolo... Dove è il corpo di Cristo, lì è Cristo. Cristo è nella comunità come la comunità è in lui... «Essere in Cristo» è sinonimo di «essere nella comunità» ⁶.

La chiesa è la presenza di Cristo, come Cristo è la presenza di Dio. Il Nuovo Testamento conosce una forma di rivelazione («Offenbarungsform») Cristo esistente come comunità ⁷.

Queste affermazioni sorprendono in un teologo protestante. E non sono solo intuizioni ed idee di un giovane rivoluzionario, ma, appunto, tentativo di comprendere e di portare alla parola la profonda esperienza che muove il suo pensare. Non c'è in questo pensiero traccia di ecclesiocentrismo. La chiesa sembra piuttosto icona del Cristo crocifisso e risorto, presenza ed evento permanente del mistero pasquale. Con una parola cara al Vaticano II: la chiesa in Bonhoeffer viene descritta come sacramento, presenza del Risorto.

⁵ *Ibid.*, p. 18 (nostra traduzione).

⁶ *Ibid.*, p. 86 (nostra traduzione).

⁷ *Ibid.*, p. 87 (nostra traduzione).

Un secondo tentativo per esprimere questa sua esperienza lo troviamo nella sua abilitazione *Atto ed essere* (1931). Pian piano Bonhoeffer si accorge dell'abissalità teologica della sua impostazione. Egli scava, per così dire, le fondamenta ontologiche della rivelazione di Dio nel Cristo crocifisso che si fa presente nella sua chiesa. Si delineano elementi di un'ontologia relazionale che segneranno tutto il suo pensare.

Seguono le lezioni sull'ecclesiologia (1932) e sulla cristologia (1933): si tratta di capire Cristo e la chiesa nel loro dinamico insieme, nella loro reciproca penetrazione, il che conduce ad una ecclesiologia ed una cristologia che portano in sé delle conseguenze oltreché teologiche, anche esistenziali e spirituali.

Un ulteriore sviluppo della sua ecclesiologia emerge dopo il suo ritorno dagli USA. Avviene in lui qualcosa come una conversione esistenziale. Dopo l'esperienza di Roma che l'aveva "introdotto" nel mistero della chiesa e con ciò nel mistero del Cristo, egli aveva cercato di capire questa sua esperienza. Ora Bonhoeffer sente che una risposta intellettuale a questa esperienza non basta. Bisogna viverla. In una lettera del 1936, scrive ricordandosi di quel periodo:

Poi veniva qualcos'altro, qualcosa che ha cambiato e trasformato la mia vita fino ad oggi. Trovavo la Bibbia... Avevo già visto tanto della chiesa, ne avevo parlato e predicato – e non ero ancora diventato cristiano ⁸ –.

Questa "svolta" dal teologo al cristiano, come E. Bethge la definisce, non è però semplicistico spiritualismo. Basti pensare all'impegno etico e politico che proprio in questo tempo egli intraprende. Mostra invece, a mio parere, una straordinaria logica. Di fronte alla perdita d'identità comunitaria della chiesa protestante e alla coscienza individualista della società, e davanti alla sua incapacità di reagire adeguatamente al nazismo, Bonhoeffer

⁸ Lettera ad una conoscente, citata da E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer, Eine Biographie*, München 1986⁶, p. 249 (nostra traduzione).

sente la necessità di ricostruire l'identità della chiesa a livello vitale. In questa luce sono da leggere i tentativi di istaurare una vita in comune fra i candidati al presbiterato a Finkenwalde. Egli è convinto che «la restaurazione della chiesa verrà da un nuovo tipo di monachesimo» (lettera del 1935). Con ciò non vuole certo introdurre una vita monacale nella sua chiesa, ma una vita comunitaria nella radicalità del Vangelo. Le esperienze fatte a Finkenwalde e la luce che ne derivava per l'intelligenza della fede si possono contemplare in *Sequela* (1937) e *Vita comune* (1939). Emerge qui un tipo di cristianesimo non più individualista, ma radicale e radicalmente comunitario.

Quasi di pari passo con questa linea ecclesiologica, emerge in Bonhoeffer il tema etico. Anzi, i due temi sono intimamente connessi. Si potrebbe dire che l'essere-chiesa porta già in sé tutta un'etica evangelica e comunitaria, un'etica del Cristo presente in mezzo ai suoi.

3. L'ETICA BONHOEFFERIANA NELLA SUA GENESI

Ma com'è emerso il tema etico in Bonhoeffer? Mentre la genesi del tema ecclesiologico è intimamente connessa con il suo viaggio a Roma, la sua permanenza a Barcellona (1928/29) e a New York (1930/31) sono di grande importanza per la genesi del tema etico.

Barcellona

Le esperienze pastorali (deludenti) nella comunità luterana tedesca a Barcellona, e ancor di più la desolante situazione pastorale ed ecclesiale a Berlino, fanno capire a Bonhoeffer il fondamentale processo di cambiamento nel quale si trovano chiesa e società. Rendersi conto di questo cambiamento, rifletterci e cercare di valutarlo teologicamente: era questa l'intenzione di Bonhoeffer quando nell'inverno del 1928/29 tenne a Barcellona

una serie di conferenze nelle quali per la prima volta esplica la sua teologia anche in chiave etica. Scrive:

Attraverso gli eventi degli ultimi decenni siamo entrati in una crisi senza precedenti, che si esprime in una oscura ideologia politica ed in più in una assoluta incapacità di discernimento di fronte alle questioni pedagogiche, etiche e religiose. Abbiamo perso la terra sotto i nostri piedi, diciamo meglio, lo sfondo borghese... Siamo naufragati in pieno ed è tremendo vedere quanti di noi vivono senza punti fermi ⁹.

E continua:

Noi tutti che ci sentiamo legati ancora in qualche modo con la chiesa, che ci sappiamo responsabili di fronte alle domande della morale, siamo immersi in una piena emergenza, nel cercare e nel non sapere risposte. Chi di noi potrebbe dare una risposta sul senso dell'odierno destino d'Europa, chi di noi può dire di aver trovato l'unica via? Chi osa decidere sulle domande scottanti dell'etica, il diritto di guerra, la concorrenza economica, sul nuovo ordine della società, sull'educazione dei giovani, sul mistero della sessualità? ¹⁰.

La crisi dell'etica è per Bonhoeffer la spia di una profonda crisi della società, ed anche il segno di una profonda crisi dell'identità del cristianesimo. Egli si rammarica infatti che «non si prende sul serio» Cristo, «cioè non si confronta il centro della propria vita con la pretesa di Cristo di essere la rivelazione di Dio... Non c'è un vero incontro» ¹¹. Già qui, e non solo nei noti scritti dalla prigione, il centro della cristologia è la croce: «Cosa vuole dirci oggi la croce?» ¹², si chiede Bonhoeffer. Questa con-

⁹ D. Bonhoeffer, *Barcelona, Berlin, Amerika*, DBW 10, München 1991, p. 285 (nostra traduzione).

¹⁰ *Ibid.*, p. 286 (nostra traduzione).

¹¹ *Ibid.*, p. 303 (nostra traduzione).

¹² *Ibid.*, p. 321 (nostra traduzione).

centrazione della cristologia nell'evento pasquale mette in crisi ogni teologia della chiesa come anche ogni etica.

Bonhoeffer intuisce la necessità di fondare chiesa ed etica teologicamente, e cioè cristologicamente; più precisamente, di fondare nell'evento della croce e risurrezione ogni pensiero teologico. Emerge già in queste conferenze un'indicazione fondamentale del pensiero etico di Bonhoeffer: la domanda di un'etica teologica oltrepassa di gran lunga la questione del bene e del male. Il «*proprium*» dell'etica è il contesto e lo spazio di relazionalità in cui si trova l'uomo nell'incontro con il Cristo pasquale.

America

Mentre Bonhoeffer a Barcellona non sviluppa esplicitamente la dimensione ecclesiale dell'etica teologica – eppure era appena reduce dalla sua dissertazione sulla *Sanctorum Communio* – e si mostra ancora molto legato alla teologia dialettica (ricordiamo che aveva appena ventidue anni), l'intimo nesso fra ecclesiologia ed etica emerge durante la sua permanenza negli Stati Uniti nel 1930/31.

La scoperta americana di Bonhoeffer è doppia. Da una parte intuisce l'insostenibile pragmaticità della teologia americana che rischia con ciò di diventare piatto orizzontalismo senza fondazione teologica speculativa. Di qui la critica serrata alla chiesa americana che «sorride nella sua disperazione». L'obiezione forse più forte è appunto questa: non si sente più parlare di Gesù Cristo, della croce, della giustificazione. Dall'altra parte, questo pragmatismo, soprattutto il nesso fra verità ed agire, lo indirizza ad un approfondimento.

Pensare e vivere si svolgono qui in grande vicinanza. Per la teologia tutto questo ha diverse conseguenze: non corre più il pericolo di parlare di Dio senza esserne coinvolta. E Dio non è soltanto verità valida, ma verità efficiente: o agisce nel processo della vita umana, o non "è"¹³.

¹³ Lettera a Hans Rössler, 11.12.'30, in *DBW* 10, p. 216 (nostra traduzione).

Lo segnano fortemente anche le sue esperienze pastorali nel contesto del "social gospel". Gli incontri con il pacifista J. Lasserre, con P. Lehmann e finalmente il suo impegno nei quartieri poveri di New York, gli fanno capire l'inscindibile necessità di legare sequela vissuta, etica e comunio ecclesiale.

L'impegno ecumenico del 1932

La "forma mentis" etica propria di Dietrich Bonhoeffer emerge con chiarezza in alcune conferenze che nel 1932 egli tenne in occasione di incontri ecumenici internazionali. Dal settembre 1931 Bonhoeffer divenne infatti uno dei segretari della "Associazione internazionale dell'unione mondiale per l'amicizia fra le chiese". In questa funzione tenne due conferenze che esprimono l'impostazione etica della sua teologia: a Ciernohorské Kúpele (nell'allora Cecoslovacchia) il 26 luglio 1932; a Gland (Svizzera) il 29 agosto 1932.

La crisi e il debole impatto del lavoro ecumenico sono causati, secondo Bonhoeffer, dalla mancata fondazione teologica. È necessario che la chiesa dica oggi il comandamento etico concreto. Per dirlo è però importante essere Chiesa, perché la Chiesa è il Cristo presente, e solo Lui può dire autorevolmente un comandamento concreto.

Questa sequenza di argomenti emerge già in alcune lettere di questo periodo ¹⁴, come anche nella sua attività universitaria, nella quale spiccano le lezioni sull'essenza della chiesa ed il seminario "Esiste un'etica cristiana?", alla fine del quale conclude:

La possibilità del nostro giudizio etico sta solamente in Cristo... Il Cristo presente è il luogo, dal quale il nostro agire si determina sempre di nuovo ¹⁵.

¹⁴ Vedi per esempio la lettera a E. Sutz dell'agosto 1932, in GS I, 33s; a H. Rössler del 25 dicembre 1932, p. 63.

¹⁵ D. Bonhoeffer, *Gibt es eine christliche Ethik?*, in D. Bonhoeffer, *Ökumene, Universität, Pfarramt*, DBW 11, Gütersloh 1994, pp. 311ss.

La crisi dell'ecumenismo è dunque una crisi di identità ecclesiale che in seguito si sviluppa come crisi dell'identità cristiana in genere:

È la scoperta che non sappiamo rispondere alle domande che dovrebbero fondare il nostro essere insieme. Che cosa è il cristianesimo di cui sentiamo parlare sempre? E quale è il suo nucleo fondamentale: il Discorso della Montagna o l'annuncio della riconciliazione in morte e risurrezione del nostro Signore? Cosa significa per il nostro agire il Discorso della Montagna, e cosa il messaggio della croce? ¹⁶.

Il non saper rispondere a questi quesiti alquanto fondamentali non è senza colpa da parte dei cristiani. I cristiani si mostrano incapaci di dire la verità concreta. Ma questa incapacità e questo fallimento di fronte alla verità che pure deve essere annunciata non devono essere mascherati con l'annuncio di principi etici. Meglio sarebbe il silenzio.

Ma questa incapacità, come può esser vinta? Occorre un'elaborazione delle fondamenta ecclesiologiche che stanno alla base di tutto il lavoro ecumenico:

La chiesa come l'unica comunità del Signore Gesù Cristo che è il Signore del mondo, ha il mandato di dire la sua parola a tutto il mondo. Il campo dell'unica Chiesa di Cristo è tutto il mondo. E per esprimere questa sua pretesa si sono unite le chiese dell'alleanza mondiale ¹⁷.

Ma con quale autorità parla la chiesa se annuncia la pretesa di Cristo su tutto il mondo? Bonhoeffer risponde:

Con l'autorità con la quale unicamente la chiesa può parlare, con l'autorità del Cristo presente e vivente in lei. La chie-

¹⁶ *Ibid.*, p. 329 (nostra traduzione).

¹⁷ *Ibid.*, p. 331 (nostra traduzione).

sa è la presenza di Cristo sulla terra, la chiesa è il «*Christus praesens*», e solo per questo la sua parola ha autorità ¹⁸.

Un mese dopo, a Gland in Svizzera ¹⁹, Bonhoeffer delinea una spiritualità ecclesiale, cioè il modo di vivere come chiesa per essere quel *Christus praesens* che è in grado di annunciare anche un'etica. La dimensione fondamentale della chiesa è la sua dimensione pasquale:

La fede nella viva chiesa di Cristo nasce solo lì, dove si vede con occhi limpidi il morire della chiesa nel mondo, il processo del suo continuo crollo, dove si riconosce, che il mondo, se è veridico, non può non dire: «La chiesa è morta»... e dove uno ascolta, nonostante tutto questo e contrariamente alla realtà che vede, come il Nuovo Testamento annuncia la vita ai moribondi e come la vita divora la morte – solo dove si vede questo, si crede alla chiesa sotto la croce ²⁰.

La fede è vera solamente se riesce a vedere l'agire pasquale di Dio nella chiesa, il venire di Cristo. Davanti alle necessità ed alle emergenze del mondo, Bonhoeffer richiama alla realtà del *Christus praesens* che solo dà chiarezza:

Cristo deve essere presente fra noi in predica e sacramento, così come egli, crocifisso, ha fatto pace con Dio e con l'umanità. Il Cristo crocifisso è la nostra pace ²¹.

Sostituzione vicaria

Lavorando per questa ricostituzione ecclesiale, Bonhoeffer fa delle esperienze deludenti. Basti pensare al 1933, e al crollo della chiesa protestante davanti al potere hitleriano. Egli sarà uno dei pochi esponenti protestanti a prendere decisamente posizione

¹⁸ *Ibid.* (nostra traduzione).

¹⁹ Cf. *ibid.*, pp. 350-357.

²⁰ *Ibid.*, p. 351 (nostra traduzione).

²¹ *Ibid.* (nostra traduzione).

contro l'abuso di potere da parte di Hitler. Basti pensare alla sua denuncia dell'introduzione del "paragrafo ariano".

Conseguenza diretta è il tentativo di Finkenwalde. L'esperimento di una vita comune non è affatto un ritiro nell'intimità spiritualistica, anzi, Bonhoeffer vuole ricostruire una vera identità cristiana per poter compiere il mandato della chiesa davanti al mondo: solo quando la chiesa è se stessa, e quindi *Christus praesens*, ridiventa capace di annunciare la parola.

Ma questo tentativo fallisce. E Bonhoeffer si ritrova in una resistenza solitaria che solo apparentemente è un cambiamento di rotta. Bonhoeffer ritorna in Germania dopo una breve permanenza negli USA nel 1939, deciso a prendere su di sé la responsabilità che spetterebbe a tutta la chiesa. Sente di doversi conformare ancora più radicalmente al Cristo crocifisso, essendo lui stesso "sostituto" che in sé porta tutta la realtà ecclesiale e la sua colpa. Lo fa per la sua chiesa e per il mondo.

4. ETICA ED ECCLESIOLOGIA IN «RESISTENZA E RESA»

Ciò che mi preoccupa continuamente è la questione di che cosa sia veramente per noi, oggi, il cristianesimo, o anche chi sia Cristo. È passato il tempo in cui questo lo si poteva dire agli uomini tramite parole – siano esse parole teologiche oppure pie... Come può Cristo diventare il signore anche dei non-religiosi. Come parliamo (o forse appunto ormai non si può più «parlarne» come s'è fatto finora) «mondanamente» di Dio, ...come siamo ek-klesia, cioè chiamati fuori, senza considerarci religiosamente favoriti, ma piuttosto in tutto e per tutto appartenenti al mondo²².

Questo programma di Bonhoeffer con sempre nuove variazioni, trova un suo culmine nel "progetto di uno studio" che in

²² Lettera del 30 aprile 1944, in D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Cinisello Balsamo 1988, pp. 348ss.

qualche modo – così dice Bonhoeffer stesso in una lettera del 23 agosto 1944 – vuole anticipare le sue riflessioni rimaste incompiute sull'etica. Emerge, anche in questa ultima fase della sua vita, lo stretto nesso fra cristologia, ecclesiologia ed etica.

1) *Cristologia*

Descrivendo cos'è veramente la fede cristiana, si staglia con grande rigore una cristologia radicata nel crocifisso e risorto che implica già un'ontologia radicalmente conformata a questo evento.

Chi è Dio. Anzitutto non una fede generica in Dio, nella sua onnipotenza, ecc. Questa non è autentica esperienza di Dio, ma un pezzo di mondo prolungato. Incontro con Gesù Cristo. Esperienza del fatto che qui è dato un rovesciamento completo dell'essere dell'uomo per il fatto che Gesù «esiste per altri», esclusivamente. L'«esserci-per-altri» di Gesù è l'esperienza della trascendenza! ...Il nostro rapporto con Dio... è una nuova vita nell'«esserci-per-altri», nel partecipare all'essere di Gesù ²³.

Non un'antropologia dell'«uomo in sé», bensì l'«uomo per altri»!, e perciò il crocifisso: l'uomo che vive a partire dal Trascendente ²⁴.

La conseguenza corrisponde alle prime intuizioni di Bonhoeffer in *Sanctorum Communio*: tutte le nozioni e i concetti biblici devono essere reinterpretati a partire dalla realtà del Cristo pasquale.

2) *Ecclesiologia*

La cristologia di Bonhoeffer, incentrata nel mistero pasquale, è espressa attraverso un'originale interpretazione del *theologoumenon* della sostituzione vicaria:

²³ *Ibid.*, p. 462.

²⁴ *Ibid.*

Gesù Cristo è per i suoi fratelli mettendosi al loro posto. Cristo sta per la sua nuova umanità davanti a Dio. In questo modo lui è l'umanità nuova. Lì, dove dovrebbe stare l'umanità, sta lui in sostituzione vicaria in forza della sua struttura del pro-me. Lui è la comunità. Non solo agisce per lei, è lei in quanto va alla croce, in quanto porta il peccato, in quanto muore. Per questo l'umanità è crocifissa, morta e giudicata in Lui. Perché Lui agisce come umanità nuova, è lei in Lui, e Lui in lei. Perché questa nuova umanità è in lui, Dio le dona grazia in Lui ²⁵.

Nel «progetto per uno studio» al centro del suo interesse, ritorna dunque la chiesa.

La Chiesa è Chiesa soltanto se esiste per gli altri ²⁶.

Questa nota e spesso male interpretata frase indica nient'altro che la conseguenza di quell'intreccio di cristologia ed ecclesiologia: la chiesa del *Christus praesens* è se stessa – quando è come lui – per gli altri.

3) Etica

Di qui un'etica ecclesiale che aspetta ancora di essere realizzata: dalla comunione dei beni alla radicale proesistenza per il mondo. Si tratta di mostrare iconicamente la realtà di Cristo presente, più precisamente, del Cristo presente nel suo essere kenotico:

La chiesa deve partecipare agli impegni mondani della vita della comunità umana, non dominando, ma aiutando e servendo. Essa deve dire agli uomini di tutte le professioni che cosa sia una vita con Cristo, che cosa significhi «esserci per

²⁵ Così Bonhoeffer nelle «Lezioni di cristologia», in *GS III*, p. 183.

²⁶ D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, cit., p. 463.

altri»... La sua parola riceve rilievo e forza non dai concetti, ma «dall'esempio»²⁷.

5. LA «GRAMMATICA TEOLOGICA» DELL'ETICA DI BONHOEFFER

Per capire ancor più profondamente il forte nesso fra cristologia, ecclesiologia ed etica che abbiamo enucleato percorrendo la genesi del tema ecclesiologico ed etico nella teologia di Bonhoeffer, dobbiamo riflettere su alcune implicazioni sistematiche della sua impostazione.

La questione etica è, per Bonhoeffer, prima di tutto una questione della *realtà*. Cos'è per Bonhoeffer la realtà? È questa la domanda fondamentale che nel saggio etico *Cristo. La realtà e il bene*, emerge in tutta la sua incisività teologica²⁸.

Il punto di partenza dell'etica cristiana non è dato dalla realtà del proprio io né dalla realtà del mondo, e neppure dalla realtà delle norme e dei valori, ma dalla realtà di Dio nel suo rivelarsi in Cristo. Questa è dunque l'esigenza che va onestamente presentata prima d'ogni altra cosa a chiunque voglia occuparsi del problema di un'etica cristiana. Essa ci pone dinanzi alla suprema necessità di scegliere quale sia la realtà fondamentale della nostra vita²⁹.

Il punto di partenza della riflessione etica non è dunque la questione del bene e del male che secondo Bonhoeffer non è adeguata alla cosa stessa, ma la questione dell'ultima realtà della nostra esistenza e del diventare realtà di questa realtà. Bonhoeffer spiega:

In Cristo ci è offerta la possibilità di partecipare al tempo stesso alla realtà di Dio e a quella del mondo: non all'una

²⁷ *Ibid.*, pp. 463ss.

²⁸ Per quello che segue cf. D. Bonhoeffer, *Etica*, Milano 1983³, pp. 157-179. Probabilmente si tratta qui del capitolo introduttivo del progetto di Bonhoeffer.

²⁹ *Ibid.*, p. 160.

senza l'altra. La realtà di Dio mi si schiude soltanto nell'atto in cui mi impegna interamente nel mondo, ma allora trovo sempre che la realtà del mondo è già sostenuta, accolta, riconciliata nella realtà di Dio. Questo è il mistero della rivelazione di Dio nell'uomo Gesù. L'etica cristiana si pone il problema di come questa realtà di Dio e del mondo che ci è data in Cristo si concretizzi nel nostro mondo... La questione è... di sapere in che modo la realtà di Cristo, che da lungo tempo ha racchiuso in sé noi e il nostro mondo, operi nel presente, anzi, in che modo si possa vivere in essa. Si tratta dunque di *partecipare oggi alla realtà di Dio e del mondo in Cristo* in modo da non percepire mai la realtà di Dio senza quella del mondo né viceversa ³⁰.

La prospettiva cristologica sulla realtà ci dice soprattutto una cosa: la realtà è segnata ed impregnata della venuta e del venire di Cristo nel mondo, della sua morte e risurrezione, le quali hanno trasformato questa realtà in una realtà di Cristo. C'è però da chiedersi come posso diventare partecipe coscientemente – *oggi* – di questa realtà cristoforme. È questa una domanda che ci rimanda di nuovo all'ecclesiologia e alla sua dimensione pneumatologica. La realtà cristologica si realizza e diventa sperimentabile nella chiesa visibile attraverso l'agire dello Spirito.

La rivelazione di Dio in Gesù Cristo occupa per sua propria essenza uno spazio nel mondo... Se Dio in Cristo rivendica per sé uno spazio nel mondo... egli racchiude in quell'angusto spazio tutta la realtà del mondo e ne rivela il fondamento ultimo. Parimenti la Chiesa di Gesù Cristo è il luogo (ossia lo spazio nell'ambito del mondo) in cui si manifesta e si annunzia la signoria di Cristo nel mondo intero. Questo spazio della Chiesa non esiste dunque per se stesso ma si prolunga sempre al di là dei propri limiti, appunto perché non è lo spazio di un'associazione culturale... ma è il luogo in cui si testimonia che tutta la realtà ha il suo fondamento in Gesù Cristo ³¹.

³⁰ *Ibid.*, pp. 164ss.

³¹ *Ibid.*, p. 170.

Chiesa, in altre parole, non è nient'altro che il mondo divenuto in Cristo se stesso: realtà di Cristo che trasforma tutto l'essere del mondo e lo trasforma facendolo diventare Cristo. Chiesa è dunque il luogo, non il ghetto, in cui la realtà del mondo si dischiude, per cui l'essere chiesa è testimonianza della vera realtà del mondo.

Si potrebbe dire che la realtà cristoforme che Bonhoeffer mette alla base del suo pensiero teologico ha bisogno di una "casa", di una "Gestalt". Lo spazio dell'essere-chiesa dunque riesce a dare una fondazione all'impostazione teologica di Bonhoeffer che va al di là delle impostazioni soggettiviste come pure di quelle oggettiviste o naturalistiche. Bonhoeffer radica la teologia nella rivelazione, che come tale si esplica nell'essere-chiesa.

Emerge un'ontologia del Crocifisso, che rivela l'essere come un «essere-per», l'essere come «darsi» fino alla morte. La kenoticità diventa caratteristica fondamentale dell'essere rivelato nel Cristo pasquale.

Ma la kenoticità dell'essere porta in sé una dimensione che potremmo definire *pericoretica*. Questa dimensione dell'essere non risulta per Bonhoeffer da una speculazione trinitaria, ma ancora una volta da un'attenta analisi delle dimensioni pasquali della sua cristologia. La cristologia pasquale di Bonhoeffer si esplicita nel concetto di sostituzione vicaria (*Stellvertretung*)³²: egli illustra con questa formula la profondità dell'«essere per altri» di Cristo che, morendo per gli altri, li raccoglie in sé. L'«extra nos pro nobis» si compie e si attua nel «nos in Christo». Così Bonhoeffer mette al centro il concetto di sostituzione vicaria inclusiva.

Si capiscono dunque le parole della sua penultima lettera all'amico Bethge:

Tutto dipende da quel «in lui». Tutto ciò che possiamo a buon diritto attenderci e chiedere a Dio, possiamo trovarlo in Cristo³³.

³² Vedi per questo tema il bel lavoro di J. Frank, *Für andere da* (datt. lic. S. Anselmo), Roma 1994.

³³ Lettera del 21 agosto 1944, in D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, cit., p. 474.

Questa espressione indica non solo un intimo rapporto spirituale con Cristo, ma mette in luce ancora una volta il centro del pensiero bonhoefferiano: la cristologia inclusiva che è l'accesso al mistero stesso di Dio e del suo essere che si schiude in Cristo Crocifisso e Risorto con le dimensioni della kenoticità e pericorecità. Ne risulta che l'esistenza del mondo e l'esistenza dell'uomo sono ontologicamente segnate dall'evento pasquale e «localizzate» nello spazio della vita trinitaria.

Se questa è la realtà del mondo, Bonhoeffer non indugia in una considerazione di ontologia «trinitaria»³⁴, ma esplica queste considerazioni nella sua ecclesiologia del *Christus praesens*. La chiesa è la *Gestalt*, il rivelarsi di questa realtà. Si potrebbe dunque dire che la chiesa come Cristo presente fa presente e dà forma a questa realtà cristoforme nella storia. La chiesa, così la formula provocatoria di Bonhoeffer, è l'unica «forma della rivelazione di Dio» (*einzigste Offenbarungsgestalt*)³⁵:

La nuova umanità esiste solo in questo unico punto: Cristo. Egli è il principio di unità della Chiesa. Chiesa come unità posta in Cristo e vera forma della rivelazione³⁶.

Ci si deve chiedere *come* questa realtà si rende presente – sarebbe la domanda della ecclesiogenesi –; c'è poi da chiedersi cosa implica questo essere incastonato della chiesa nel mistero del crocifisso e risorto per il suo vivere e il suo agire.

³⁴ C'è sempre da dire che nell'intento di Bonhoeffer è necessario un rinnovamento dell'ontologia. Basta analizzare per esempio *Atto ed essere*. Rimane però anche vero che egli in seguito a questo suo ultimo scritto accademico abbandona ogni terminologia metafisica per esprimere questa sua impostazione, forse perché l'uso di questa terminologia gli sembrava troppo predeterminato per poter esprimere la novità dell'essere dischiuso nel Cristo pasquale.

³⁵ Così in *Lezioni sull'essenza della chiesa*: «Chiesa non è una qualsiasi forma di rivelazione di Dio, ma tutta». Qui citato dall'edizione tedesca: D. Bonhoeffer, *Das Wesen der Kirche*, München 1972 (ed. O. Dudzus), pp. 35ss. (nostra traduzione).

³⁶ *Ibid.*, p. 39 (nostra traduzione).

Se da una parte lo spazio dell'essere della realtà cristoforme è il dato fondamentale, dall'altra deve accadere l'incontro nell'oggi con questa realtà. Bonhoeffer conosce tre modi, tre «strutture» per mezzo delle quali la realtà del Cristo, e dunque della chiesa, diventa presente. In diverse maniere queste strutture realizzano attualmente la presenza del Cristo. Loro presupposto è però anche qui lo spazio in cui si ripresenta Cristo: la chiesa stessa! Si potrebbe dire che l'avvenire del Cristo si vede proprio solo lì, dove si vede la realtà della chiesa. Questo avvenire di Cristo non può non essere inteso come immersione nell'evento della croce e della risurrezione. Bonhoeffer chiama per questo la comunità cristiana «comunità della croce», che si realizza sempre di nuovo attraverso l'annuncio della parola, il sacramento e la vita della comunità stessa.

Importante in questo contesto mi sembra una duplice premessa importante che impedisce una eticizzazione o ideologizzazione dell'ecclesiologia di Bonhoeffer. Da un lato bisogna ricordare che l'unità, la comunione perfetta della chiesa è già data in Cristo – attraverso la parola, i sacramenti, la comunità – e dunque è sempre da presupporre: le strutture dell'agire ecclesiale dunque non costruiscono la sua unità ma la fanno diventare realtà realizzata. Dall'altro lato occorre evitare ogni romanticismo idilliaco. La kenoticità come struttura fondamentale dell'essere impedisce di mirare ad un ideale di chiesa che sia già comunione compiuta. La sempre nuova ricostituzione della chiesa attraverso la parola – come annuncio, sacramento e vita comunitaria – porta necessariamente il segno del Crocifisso.

L'unità, in ogni caso, è il presupposto indispensabile della realtà di chiesa. Questa unità in Cristo implica una cooriginarietà di singolo e comunità come segno caratterizzante della struttura di comunione: anche il singolo, in Cristo, è tutta la chiesa, tutta la realtà rinnovata in Cristo:

Se viene Cristo attraverso lo Spirito Santo «nel» l'uomo, viene la chiesa «nel» l'uomo ³⁷.

³⁷ D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, cit., p. 101 (nostra traduzione).

In fondo, si tratta di descrivere le strutture dell'agire come dinamica dell'unità. In un primo momento questa dinamica si schiude come ri-presentazione dell'esser-insieme (*miteinander*). Bonhoeffer, per descriverlo, si aggancia a Lutero che vede la comunità nello Spirito come evento in cui i singoli vengono trasformati gli uni negli altri attraverso l'amore. In questo insieme pericoretico in Cristo, l'uno «è» l'altro, l'uno vive, soffre e muore per l'altro, fino al punto che l'uno diventa per l'altro Cristo stesso. Questa realtà si mostra nella struttura dell'uno-per-l'altro (*füreinander*). Questa struttura che si realizza nella preghiera-per-l'altro, nell'amarlo e nel portare e perdonare nel nome di Cristo i peccati dell'altro, si fonda nella kenoticità dell'essere della cristologia.

Risulta chiaro che l'ecclesiologia di Bonhoeffer implica una rilevanza etica visto che l'essere chiesa come presenza di Cristo è una dinamica di rapporti fra i membri del corpo di Cristo. Etica, in questa visione, non è nient'altro che una ecclesiologia rovesciata, dispiegata, o, come si esprime A. von Oettingen, «esplicazione dell'essenza della chiesa»³⁸.

L'etica di Bonhoeffer, dunque, è l'etica del corpo di Cristo «come si mostra nella croce», precisa Bonhoeffer³⁹. In questo corpo di Cristo sono già accolti tutti gli uomini. La comunità deve testimoniare questa realtà che si potrebbe descrivere come

³⁸ Cf. A. von Oettingen, *Kirchliche Gemeinwesenarbeit*, Frankfurt 1979, p. 42.

³⁹ È sempre da tener presente che la teologia della croce di Bonhoeffer è il centro della sua cristologia anche se lui molto equilibratamente sottolinea incarnazione e risurrezione. Bonhoeffer concentra poi le sue riflessioni sulla croce già nell'etica, poi ancora di più in *Resistenza e resa* nell'abbandono di Gesù. Cf. le note per un'etica, che nel contesto della nuova edizione tedesca sono state pubblicate: D. Bonhoeffer, *Zettelnutzen für eine Ethik*, ed. I. Tödt, DBW 6, *Ergänzungsband*, München 1993. Cf. *ibid.*, p. 126: «Non ecclesializzazione o cristianizzazione del mondo..., ma l'amore di Dio verso il mondo deve passare l'abbandono di Dio. Così anche il nostro amore cristiano verso il mondo deve prendere sul serio l'abbandono di Dio del mondo... Dio nel mondo come incarnato ma allo stesso tempo nel mistero dell'abbandono alla croce. Dio nell'abbandono di Dio. Dio... come luogo di questa ultima parola. Chiesa come luogo nel quale si crede all'amore di Dio per il mondo e lo si vive...» (nostra traduzione).

spazio multirelazionale di incontri fra Dio e l'uomo, fra l'uomo e l'uomo. Questa realtà di chiesa è anche il luogo ermeneutico-esistenziale per vivere e dischiudere nella conoscenza la dinamica dell'essere-in-relazione.

Fondare l'etica nello spazio del Cristo presente significa dunque darle una fondazione relazionale. Esattamente questo tenta Bonhoeffer. Se l'etica è nient'altro che un agire che corrisponde, anzi che «è» l'essere nella sua costitutiva reciprocità kenotica, essa si fonda costitutivamente in un rapporto reciproco. Per questo Bonhoeffer fonda l'agire morale eucaristicamente, nel ringraziamento per il dono dell'essere chiesa, nella gioia del dono ricevuto.

Dopo tutto il percorso compiuto, non può sorprendere che l'etica per Bonhoeffer sia soprattutto un programma di conformazione (*Gleichgestaltung*), in cui viene praticamente esplicitata e applicata la realtà ontologica della sostituzione vicaria (*Stellvertretung*):

L'unica cosa essenziale è la figura di colui che ha vinto il mondo, la figura di Gesù Cristo. Il mondo prende forma soltanto derivandola da lui; non però nel senso che l'insegnamento di Cristo o i cosiddetti principi cristiani possano essere direttamente applicati al mondo per determinarne l'assetto, bensì nel senso di essere assimilato alla figura di Gesù Cristo, di essere *reso conforme alla figura di colui che, solo, è divenuto uomo, è morto ed è risorto*⁴⁰.

Questo processo di conformazione non è un agire dell'uomo come imitazione. Cristo stesso ne è e ne rimane l'agente principale. Anche qui si pone la domanda del «come», che però rimanda conseguentemente al «dove»: Cristo si conforma, si fa figura oggi e qui nella sua chiesa:

«Formazione» significa dunque in primo luogo che Cristo prende forma nella sua Chiesa. La persona stessa di Gesù

⁴⁰ D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p. 69s.

Cristo prende forma in essa... La chiesa dunque non è la comunità degli adoratori di Cristo, ma è il Cristo stesso che ha preso forma tra gli uomini. La Chiesa può legittimamente chiamarsi corpo di Cristo perché nel corpo di Gesù Cristo è veramente accolto l'uomo e quindi tutti gli uomini lo sono. La chiesa ha dunque la forma che in realtà l'umanità intera dovrebbe avere. ...La Chiesa non è null'altro che la parte dell'umanità in cui Cristo ha preso forma ⁴¹.

Punto di partenza di questo processo non è l'individuo o la coscienza singola e la sua questione del bene o del dovere. Si tratta piuttosto di un pensare etico che parte dalla realtà dell'uomo e degli uomini in Cristo, dalla realtà del corpo di Cristo ed il suo realizzarsi pneumaticamente in mezzo a noi.

La concretizzazione di quest'etica è un punto centrale del pensiero di Bonhoeffer. Si potrebbe parlare di un'etica della responsabilità se si considera adeguatamente il fatto delle radici teologiche – trinitarie e cristologiche – di quest'affermazione che impediscono di leggere la responsabilità in una prospettiva di un'autonomia morale: orientamento principale rimane la figura di Cristo e l'essere in lui.

La mia vita è al di fuori di me, fuori delle cose di cui posso disporre, la mia vita è un altro, un estraneo, è Gesù Cristo ⁴².

La vita come vita responsabile è dunque in-esistenza di Cristo in me, in quanto io sono – staticamente – in Cristo. La responsabilità consiste nel dare risposta all'amore del Cristo crocifisso e risorto per me (*extra nos pro nobis*) che ci fa entrare nella sua realtà (*nos in Christo*). Un'etica della responsabilità è dunque un giocare in questa dinamica di vita, che si schiude nel Cristo pasquale.

Al di là di una restrizione individualistica dell'etica, al di là di un'etica fondata nella coscienza, l'etica «statica» di Bonhoeffer

⁴¹ *Ibid.*, p. 72.

⁴² *Ibid.*, p. 184.

fer consiste nel partecipare alla realtà dell'Agape divina in Cristo che oltrepassa ogni certezza dell'agire, ogni possibilità di legittimazione.

Bene è l'agire che corrisponde alla realtà di Gesù Cristo... ⁴³.

Ritroviamo dunque anche qui «l'infinitivo cristologico» dell'etica bonhoefferiana: si tratta di vivere nel Cristo pasquale la realtà pasquale, la sostituzione vicaria:

Sostituzione, e quindi responsabilità, sono possibili soltanto mediante il dono totale della propria vita al prossimo. Soltanto chi non pensa a sé vive responsabilmente, ossia *vive*... La responsabilità, intesa come vita e come azione vicaria, è essenzialmente un rapporto da persona a persona. Cristo è diventato uomo assumendo così una responsabilità vicaria per gli uomini ⁴⁴.

Questa responsabilità, questo modo radicale di vivere kenoticamente per gli altri (vedi il «progetto per uno studio» in *Resistenza e resa*), così che nasca la più grande unità in Cristo, sono le coordinate fondamentali dell'etica di Bonhoeffer: kenosi e pericoreti, legate inseparabilmente al Cristo pasquale che si rende presente come Risorto nella comunità, si confermano come le categorie teologiche principali di un'etica cristiana che ha il suo centro nello spazio dell'essere chiesa.

Ci sono delle pagine stupende dell'*Etica* dove Bonhoeffer esplica questa realtà anche per il rapporto chiesa-mondo. Se il paradigma di questo rapporto è l'amore del Padre per il mondo (cf. *Gv* 3, 16), l'essere della chiesa non può non essere che un "essere-per" che si esprime nel portare le colpe dell'umanità come proprie. La radicalità pasquale di quest'etica dona infinite possibilità per il futuro della chiesa e per il suo rapporto col mondo. Non in-

⁴³ D. Bonhoeffer, *Ethik*, DBW 6, München 1992, p. 228 (nostra traduzione).

⁴⁴ D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., pp. 190ss.

dicano le lettere della prigione una strada? Mi fermo qui, non senza fare alcune considerazioni sull'attualità di questa eredità straordinaria e non ancora sfruttata sistematicamente.

CONCLUSIONE: ETICA ECCLESIALE COME QUESTIONE DI CREDIBILITÀ

Vorrei accennare a quattro punti che possono far fruttificare il pensiero-vita di Dietrich Bonhoeffer e mostrano la rilevanza attuale della sua teologia-etica.

1) *Etica e ecclesiologia*

Con grande acutezza E. Feil ⁴⁵ fa notare due dimensioni problematiche del pensare di Bonhoeffer: da una parte, l'ecclesiologia di Bonhoeffer potrebbe dare un contributo enorme per una ecclesiologia ecumenica: ma la sua radicale fondazione cristocentrica crea difficoltà sia ai protestanti che ai cattolici. Dall'altra, lo stesso vale per la recezione dell'etica di Bonhoeffer: essa non si inserisce nel panorama consueto dell'etica teologica né in campo cattolico, né in campo protestante.

Le due dimensioni del pensare di Bonhoeffer sono, però – come abbiamo potuto vedere –, intimamente connesse. La fondazione ecclesiologica dell'etica, che è per Bonhoeffer sempre fondazione cristologica centrata sul mistero pasquale che rimanda ad un'ontologia trinitaria, si rivela a mio avviso di straordinaria importanza e rilevanza. Etica, dicevamo, non è altro che una ecclesiologia rovesciata e dispiegata, esplicazione dell'essenza della chiesa.

Le società moderne e postmoderne sono segnate dalla ricerca di un'etica fondante. È stagione di etica. In mezzo al pluralismo e all'individualismo emerge sempre più l'esigenza di una «topologia» etica, di trovare cioè il luogo in cui poter vivere. Basti

⁴⁵ Cf. il suo postscriptum per la quarta edizione, in E. Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, München 1991⁴, pp. 400-423.

pensare agli sviluppi nel cosiddetto comunitarismo (MacIntyre, Sandel) come anche a quelli dell'etica della comunicazione (Habermas, Apel).

Si vede che la questione di dove collocare un'etica cristiana acquista importanza. L'impostazione di Bonhoeffer si mostra in questa prospettiva di grande attualità. Coglie un *kairòs* dello Spirito.

2) Chiesa come «*Christus praesens*»

Sembra paradossale, afferma Piero Coda, ma ciò che manca oggi – e che perciò è forse uno dei compiti nostri più urgenti – è una teologia (e una esperienza) di *questa* realtà del Risorto, in cui si è introdotti solo dall'Abbandonato (Crocifisso) e che, unica, introduce a sua volta *teo-logicamente* nell'Esser-Dio di Dio come Trinità ⁴⁶.

Egli indica una prospettiva teologica ancora tutta da elaborare. Dopo il Vaticano II si è assistito ad un rinnovamento dell'ecclesiologia che sfocia certamente nel tema della comunione. Ma i vari tentativi di elaborare un'ecclesiologia trinitaria, di comunione – basti pensare in Italia a B. Forte ⁴⁷, in Germania a M. Kehl ⁴⁸ –, si distinguono però per il fatto che non riescono a collegare sistematicamente l'evento pasquale di croce e risurrezione con la teologia trinitaria.

La via di Bonhoeffer è diversa, ma importante. La sua ecclesiologia, direi, sacramentale, si concentra tutta sulla presenza reale di Cristo in mezzo ai suoi. Tutto dipende dal fatto che la chiesa si autocomprende in tutto il suo essere e agire come Cristo presente. Allo stesso tempo Bonhoeffer, in stretta unione di pensiero con Lutero, radica questa teologia in una cristologia pasquale che indica non solo il principio critico dell'ecclesiologia, ma dischiude la presenza reale del Cristo come presenza del ritmo dell'esse-

⁴⁶ P. Coda, *Quali prospettive per la teologia trinitaria?*, in «Nuova Umanità», XVI (1994), n. 96, pp. 119-128.

⁴⁷ B. Forte, *La chiesa icona della Trinità*, Brescia 1984.

⁴⁸ M. Kehl, *Die Kirche*, Würzburg 1992.

re che si rivela nel mistero pasquale: Cristo è presente, chiesa è chiesa, in quanto i credenti vivono comunitariamente il ritmo dell'amore reciproco in modo kenotico fino a diventare in Cristo quello che già sono, uno (cf. *Gal* 3, 28).

3) Una «spiritualità comunitaria»?

Forse l'astrattezza dell'odierna ecclesiologia di comunione e il suo mancato radicamento in una *cristologia crucis* hanno a che fare con un deficit di esperienza comunitaria. Mi sembra altamente rilevante il *methodos* teologico di Bonhoeffer che, fra l'altro, s'incontra oggi con le impostazioni ermeneutiche della teologia della liberazione più avvertita. Conoscenza, diceva Bonhoeffer in *Sequela*, non è scindibile dall'esistenza che vivo.

Se questo è vero – e tutta l'esistenza di Bonhoeffer si potrebbe leggere in questa luce –, si mostra sempre più necessario cercare autentiche esperienze di comunione, viverle per poi poterle far fruttificare per la chiesa intera.

In Bonhoeffer si trova un'impostazione diversa. Punto di partenza è l'unità in Cristo. L'essere-uno poi sprigiona un ritmo di vita che ha le sue categorie fondamentali nel vivere ed essere-per, compreso come conformazione al Cristo crocifisso ed Abbandonato, e nella reciprocità. Queste intuizioni di Bonhoeffer che lui auroralmente ha cercato di vivere per esempio a Finkenwalde, devono essere sviluppate. È una questione di credibilità del cristianesimo oggi. È questo che recentemente ha sottolineato Giovanni Paolo II:

Una spiritualità comunitaria è, così il Papa, un aspetto costitutivo della "vocazione cristiana", perché il Signore Gesù non ha chiamato i discepoli ad una sequela individuale, ma inscindibilmente personale e comunitaria.

E continua:

La comunione tra i membri della Chiesa è il primario ed il principale segno che essa offre perché il mondo possa crede-

re in Cristo... essere uno in Cristo è la prima e permanente forma di evangelizzazione attuata dalla comunità cristiana.

Si tratta – è sempre il Papa che parla – di rispondere a questa originaria vocazione personale ed ecclesiale: formare in Cristo, «un cuor solo e un'anima sola»⁴⁹.

A mio avviso, guardando ai nuovi movimenti ecclesiali che lo Spirito suscita oggi, si possono trovare forti ispirazioni per una spiritualità comunitaria a partire dell'essere uno in Cristo.

4) *La questione del Dio assente*

La questione del *Christus praesens*, cioè di una presenza tangibile di Cristo nella comunità e come comunità, e la questione della testimonianza vissuta dei cristiani, acquistano in un tempo di assenza di Dio un'enorme importanza. Inutile ricordare che Bonhoeffer era ben conscio di questa situazione: lo testimoniano non solo le lettere dalla prigione, ma tutto il suo iter teologico è contrassegnato da questa domanda.

Questa constatazione apre la strada ad un'ulteriore considerazione. Non potrebbe essere che *oggi* un'autentica esperienza di Dio sarà solo percepibile lì, dove si fa sensibile e tangibile un'esperienza di comunità dell'Agape reciproca? Con Bonhoeffer potremmo essere ancora più provocatori:

La nostra chiesa, che in questi anni ha lottato solo per la propria sopravvivenza, come fosse fine a se stessa, è incapace di esser portatrice per gli uomini e per il mondo della parola che riconcilia e redime. Perciò le parole d'un tempo devono perdere la loro forza e ammutolire, e il nostro essere cristiano oggi consisterà solo in due cose: nel pregare e nell'operare ciò che è giusto tra gli uomini. Il pensare, il parlare e l'organizzare, per ciò che riguarda le realtà del cristianesimo, devono rinascere da questo pregare e da questo

⁴⁹ «L'Osservatore Romano», 17 febbraio 1995.

operare. Quando sarai grande la forma della chiesa si sarà notevolmente modificata. Questa rifusione non è ancora alla fine, e ogni tentativo di aiutarla prematuramente a sviluppare nuove forze sul piano organizzativo si trasformerà solo in un ritardo del suo cambiamento e della sua purificazione ⁵⁰.

Non c'è dubbio: Bonhoeffer vedeva nel morire di una vecchia *Gestalt* del cristianesimo un *kairòs* di Dio, in cui emerge una nuova chiesa e una nuova immagine di Dio: la chiesa come *Christus praesens*, Dio dispiegato nel Cristo crocifisso ed Abbandonato. La riscoperta di questa origine e la vita del cristianesimo «non religioso» stanno come una sfida ancora davanti a noi.

CHRISTIAN HENNECKE

⁵⁰ D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, cit., p. 370.