

IL CONTRIBUTO DELLA „NUOVA ERMENEUTICA” ALLA TEOLOGIA DEL KERIGMA

Maricel Irinel MITITELU*

Abstract: From seven billion people on our planet, only two billion are Christians and, from these, a majority are unpracticing Christians. As Pope John Paul II was writing in 1990, “The mission of Christ the Redeemer, which is entrusted to the Church, is still very far from completion” (*Redemptoris Missio*, 1). Considering all this reality, in the last century we have witnessed a revival of the kerygma in the field of theological research, both theoretical and practical. In the coming articles, we wish to present, in chronological order, the steps through which kerygma became the guiding figure of the renewal of the evangelization in the twentieth century. This article presents the contribution of “The New Hermeneutic” to the kerygma.

Keywords: kerygma, evangelization, new evangelization, proclamation, first announce, good news, The New Hermeneutic, existentialism, Historical Jesus, «New Research», *Geschichte*, *Historie*, language, Ernst Fuchs, Gerhard Ebeling, James McConkey Robinson.

Introduzione

Lo stato attuale del kerigma è il risultato di due elementi: da una parte, del ritorno del kerigma nel campo della ricerca prevalentemente teorica e, dall'altra parte, della riscoperta del kerigma nel campo della riflessione prevalentemente pratica. Siccome il ritorno del kerigma nel campo della ricerca prevalentemente teorica si è realizzato attraverso la teologia del kerigma e dato che la teologia del kerigma conosce due momenti, cioè quello delle origini e quello dello sviluppo, dopo aver presentato il momento delle origini con il contributo di Karl Barth e Rudolf Bultmann, nel presente articolo presenterò il momento dello sviluppo della teologia del kerigma, momento che fa riferimento alla «Nuova ermeneutica».

*La «Nuova ermeneutica»*¹

La «Nuova ermeneutica» fa riferimento alla Scuola rappresentata da Ernst Fuchs e Gerhard Ebeling, ai quali bisogna aggiungere i nomi di

* Università della Santa Croce, Roma; email: mititelumarcel@yahoo.it.

¹ La «Nuova ermeneutica», che deve il suo nome e la propria esistenza ufficiale all'opera di James McConkey Robinson, *The New Hermeneutic* (cfr. J.M. ROBINSON and J.B. COBB, (ed.),

Herbert Braun e di James McConkey Robinson, tre di questi autori, cioè Fuchs, Ebeling e Robinson trattando il tema del kerigma. Per questo motivo,

The New Hermeneutic, Harper & Row, New York 1964; tr. it. J.M. ROBINSON – E. FUCHS, *La Nuova Ermeneutica*, Paideia, Brescia 1967), potrebbe essere caratterizzata nel suo rapportarsi a Bultmann. Da una parte, come un movimento di reazione a Bultmann, essendo la seconda ondata di reazione, dopo la prima a cui hanno dato via Joachim Jeremias e Ernst Käsemann nella loro intenzione di una nuova ricerca su Gesù, sulla storicità di Gesù (cfr. R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 61; M. TIBALDI, *Kerygma e atto di fede nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005, 32, nota 85; E. SCOGNAMIGLIO, *Il Gesù storico e il Cristo del kerygma. Questioni di teologia fondamentale*, «Asprenas» XLVII 1-4 (2000) 1-4, 59-62). Dall'altra parte, come una continuazione e sviluppo della teologia di Bultmann. Continuazione per la loro attenzione alla comunicabilità della Rivelazione all'uomo di oggi (cfr. R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 73), per la rinnovata attenzione – come si può osservare anche dal nome della Scuola – al problema ermeneutico (cfr. M. TIBALDI, *Kerygma e atto di fede nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005, 32; E. SCOGNAMIGLIO, *Il Gesù storico e il Cristo del kerygma. Questioni di teologia fondamentale*, «Asprenas» XLVII 1-4 (2000) 1-4, 59), e, nella linea del problema ermeneutico, per l'interpretazione esistenzialista con le categorie dell'esistenzialismo ontologico di Martin Heidegger (cfr. R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 78). Sviluppo invece per il passaggio nell'interpretazione esistenzialista con le categorie dell'esistenzialismo ontologico di Martin Heidegger, dal primo al secondo Heidegger (cfr. *Ivi*, 73; E. SCOGNAMIGLIO, *Il Gesù storico e il Cristo del kerygma. Questioni di teologia fondamentale*, «Asprenas» XLVII 1-4 (2000) 1-4, 60; B. MONDIN, *Storia della teologia*, IV, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, 393), il quale, dopo la svolta costituita dalla sua *Lettera sull'umanesimo* (cfr. M. HEIDEGGER, *Lettera sull'umanesimo*, Adelphi, Milano 1995), approfondisce le caratteristiche ontologiche del linguaggio, affermando che l'essere è linguaggio – «essere e linguaggio sono strettamente collegati e sorgono nello stesso tempo» (R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 73) – e, per questo, il linguaggio è evento, nel senso che realizza, «crea», «opera» quello che dice (cfr. M. TIBALDI, *Kerygma e atto di fede nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005, 32). Si tratta della dimensione «anamnetica», creativa, performativa, attualizzante, attiva, dinamica, «dabarica» del linguaggio. Secondo me, questa dimensione dinamica del linguaggio, ovvero della parola dell'uomo, ha il suo fondamento ultimo nel fatto che l'uomo è stato creato a immagine e somiglianza di Dio (cfr. *Gen* 1,26). Vuol dire che l'uomo è un tipo di «copia» di Dio, nel senso che è stato «strutturato» secondo Dio, secondo le «leggi» che «governano» Dio, Dio essendo il paradigma dell'uomo (cfr. F. LELOTTE, *Problemele vietii*, Editura Universal Pan, Bucaresti 1986, 169). Per quanto riguarda la Trinità immanente, in Dio – dicono i teologi – il Padre è l'Intelligenza, la Mente, il Pensiero. Conoscendo se stesso, il Padre esprime questa conoscenza attraverso una Parola che, come in Dio tutto è Dio, possiede anch'essa la pienezza della natura divina e questa Parola è il Figlio. Il Padre ama il Figlio e il Figlio ama il Padre e questo slancio di amore tra Padre e Figlio possiede anch'esso la natura divina ed è lo Spirito santo (cfr. *Ivi*, 169-171; CH. V. HERIS, *Le mystère de Dieu*, Cerf, Paris 1960). In Dio il Pensiero, la Parola e l'Amore, essendo Dio, sono onnipotenti. Per quanto riguarda la Trinità economica, vediamo espressa l'onnipotenza della Parola di Dio, tra l'altro, nel momento della creazione. L'ebraico *dabar* dell'Antico Testamento significa parola-azione, cioè fa riferimento ad una doppia dimensione: contenutistica e dinamica. Dio crea l'universo, secondo la Tradizione Sacerdotale, con la sua parola onnipotente (cfr. *Gen* 1,3.6ss). Siccome in Dio il Pensiero, la Parola e l'Amore, essendo Dio, sono

strutturerò il tratto in due parti: nella prima parte presenterò James McConkey Robinson; nella seconda parte presenterò Ernst Fuchs e Gerhard Ebeling.

1. James McConkey Robinson (1924-2016)³

1.1. *Il kerigma biblico – lettura esistenzialista della storia di Gesù...*

Una prima affermazione che Robinson fa in materia di kerigma – affermazione fatta nel contesto della sua preoccupazione per una «Nuova Ricerca» sul Gesù storico – è che il kerigma è una lettura in chiave esistenzialista della storia di Gesù fatta dalla comunità primitiva. Il kerigma sarebbe allora «lo sviluppo» della vita di Gesù, fatto dalla comunità primitiva, che interpreta questa sua vita come unica portatrice di senso per la vita dell'uomo, che, davanti all'offerta oggettiva di senso, deve prendere la sua decisione per la fede.

Se una «Nuova Ricerca» su Gesù è possibile, questo dipende non tanto dal fatto di essere adesso in possesso a proposito dei vangeli di nuove fonti o di nuove idee, quanto piuttosto dalla scoperta di una nuova concezione della storia e così dell'esistenza umana⁴. Si tratta della prospettiva esistenzialista heideggeriana della storia. In questa visione moderna della storia, cioè in questa storiografia moderna, la storia è vista come *Geschichte*, cioè come l'interpretazione del fatto accaduto, come il luogo delle decisioni e degli appelli autentici, come evento che rivela, come luogo teologico, come

onnipotenti, anche nell'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio, il pensiero, la parola, l'amore sono non onnipotenti, ma potenti, cioè hanno una dimensione dinamica, creativa, performativa. Infatti la nostra mente è potentissima. Pensiamo solo al classico esempio di quello che essendo sano, va dal medico e questi gli dice che è ammalato di epatite. Il semplice fatto che il sano pensa di essere ammalato produce, «crea» cambiamenti somatici e lui si può ammalare di epatite. L'esempio vale anche in senso inverso, con il classico effetto *placebo*. Pensiamo, nell'ambito scientifico, alla recente corrente nella psicologia sul pensiero positivo. Poi non solo la nostra mente, ma anche la nostra parola è potentissima. Una nostra parola di incoraggiamento può ricostruire una persona, così come una nostra parola di giudizio negativo può distruggere una persona. Anche qui, nell'ambito scientifico, la psicologia studia oggi ampiamente questi aspetti. Potremmo allora dire, con Heidegger e la «Nuova ermeneutica», che la nostra mente e le nostre parole non hanno solo una dimensione psicologica, linguistica (aspetto studiato tra l'altro da Wittgenstein), ma anche una dimensione ontologica.

³ La bibliografia di Robinson in tema di kerigma, in ordine cronologico: J.M. ROBINSON, *A New Quest of the Historical Jesus*, SCM Press, London 1959; ID., *The Recent Debate on the New Quest*, in *Journal of Bible and Religion*, 30 (1962), 198-208; J.M. ROBINSON and J.B. COBB (ed.), *The New Hermeneutic*, Harper & Row, New York 1964; tr. it. J.M. ROBINSON – E. FUCHS, *La Nuova Ermeneutica*, Paideia, Brescia 1967; J.M. ROBINSON, *Kerigma e Gesù storico*, Paideia, Brescia 1977.

⁴ Per la presentazione di Robinson, ci rifacciamo a R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 61-65.

realtà complessa da interpretare per i significati molteplici a cui rimanda, come il significato spirituale, esistenziale e simbolico dell'evento accaduto, come i fatti intesi nel senso di eventi umani aventi un significato per la vita dell'umanità. Concezione nuova perché supera lo storicismo positivista che vedeva la storia come *Historie*, cioè come i fatti brutti che accadono o come l'evento in sé colto nella sua oggettività, come la somma di nudi fatti da fotografare autonomi da qualsiasi interpretazione soggettiva, come uno spazio neutro conoscibile con i metodi di impianto positivista, come la pura fatticità di un dato che appare e si impone come oggetto del puro passato da esaminare e conservare con i criteri da antiquariato e da museo, come il fatto in sé dell'evento puramente storico, come dunque la materialità dei fatti, accessibile tramite le tecniche e i metodi della storia, come i fatti materiali del passato, come una cronaca di fatti materiali accuratamente registrati⁵.

Questa nuova concezione della storia e così dell'esistenza umana, ha aiutato tanto nel capire la figura del kerigma neotestamentario. Infatti, con la luce portata da questa nuova visione si può osservare come il kerigma neotestamentario non è altro che la lettura in chiave esistenzialista della storia di Gesù, della vita di Gesù, del Gesù storico. Possiamo dire questo perché il materiale che il kerigma neotestamentario ci ha conservato è proprio quello che corrisponde alle esigenze di una ricerca che si basa sulla visione moderna della storia. Così ci si può accorgere che c'è continuità tra il Gesù della storia e il Cristo del kerigma, perché la comunità primitiva, proprio nel suo kerigma, ha mantenuto intatti, almeno nell'essenziale, i *logia*, le parabole, le antitesi del discorso della montagna e i racconti nei quali il Gesù storico ha espresso nel modo più chiaro le sue intenzioni e la sua concezione di vita. In altre parole, i vangeli ci danno un'immagine kerigmatica della storia di Gesù, un'immagine in chiave esistenzialista di Gesù, perché la tradizione, nel momento stesso in cui ricorda, interpreta e attualizza in vista delle esigenze dell'uditorio. Il kerigma presenta come luogo dell'evento di salvezza una persona storica, colta però nella sua valenza esistenziale.

Questo accordo di fondo tra la concezione moderna della storia e l'intenzione del kerigma (cioè quello di farci conoscere l'evento storico di Gesù con una valenza esistenzialista) è di grande importanza perché significa che le fonti in nostro possesso autorizzano un nuovo genere di indagine sul

⁵ Cfr. R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 37, nota 4; E. SCOGNAMIGLIO, *Il Gesù storico e il Cristo del kerygma. Questioni di teologia fondamentale*, «Asprenas» XLVII 1-4 (2000) 1-4, 49. 54. 55, nota 38; M. TIBALDI, *Kerygma e atto di fede nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005, 27.

Gesù storico, cioè sul Gesù quale può essere raggiunto attraverso le vie della storiografia moderna. È qui che si inserisce il compito della «Nuova Ricerca»: si tratta di verificare se il senso dell'esistenza che il kerigma neotestamentario annette alla persona di Gesù è conforme al senso dell'esistenza che la storiografia moderna ritrova nel Gesù storico e così verificare se «la decisione esistenziale di fronte al kerigma è una decisione esistenziale di fronte a Gesù»⁶. La «Nuova Ricerca» deve verificare se la comprensione dell'esistenza di Gesù da parte del kerigma corrisponde alla comprensione dell'esistenza contenuta implicitamente nella storia di Gesù. Importante è penetrare fino al motivo per cui Gesù ha agito, fino alla concezione che egli ha dell'esistenza, al fine di confrontarla con quella contenuta nel kerigma. In questo senso, dopo aver messo a confronto alcuni brani della predicazione di Gesù (attingendo specialmente dalle parabole) con il kerigma di Paolo, Robinson scopre in tutte e due la stessa dialettica della paradossalità, la stessa comprensione di sé, cioè la vita nella morte, la gloria nella croce, l'esaltazione nella umiliazione. Una volta giunti alla constatazione che la concezione dell'esistenza proposta da Gesù, così come la storia ce la fa conoscere, risulta fedele alla concezione dell'esistenza contenuta nel kerigma, appare chiaro che il senso dell'esistenza umana indicatoci dal kerigma diventa per noi norma per comprendere l'esistenza.

È da notare che è molto interessante la figura del kerigma così come la vede Robinson: il kerigma come lettura in chiave esistenzialista della storia di Gesù fatta dalla comunità primitiva. Il kerigma sarebbe allora «lo sviluppo» della vita di Gesù, fatto dalla comunità primitiva, che interpreta questa sua vita come unica portatrice di senso per la vita dell'uomo, che davanti all'offerta oggettiva di senso deve prendere la sua decisione per la fede.

Nonostante l'impegno nel dimostrare la fedeltà del kerigma neotestamentario al Gesù storico, l'opera di Robinson lascia il lettore scettico di fronte alla possibilità di scoprire la persona autentica di Gesù e di ascoltarne l'autentico messaggio. Infatti, più tardi⁷, Robinson non mette più l'accento in maniera così forte sull'incontro con Gesù per mezzo della storiografia moderna, ma evidenzia l'unità esistente tra la vita e l'opera di Gesù e il kerigma primitivo.

⁶ J.M. ROBINSON, *A New Quest of the Historical Jesus*, SCM Press, London 1959, 94.

⁷ J.M. ROBINSON, *The Recent Debate on the New Quest*, in *Journal of Bible and Religion*, 30 (1962), 198-208.

2. Ernst Fuchs (1903-1983)⁸ e Gerhard Ebeling (1912-2001)⁹

2.1. *Il kerigma – «l'evento del linguaggio» per eccellenza, generatore di vita autentica*

Una prima affermazione che Fuchs e Ebeling fanno in materia di kerigma – affermazione fatta nel contesto in cui parlano della dottrina della Parola di Dio – è che il kerigma è «l'evento del linguaggio» per eccellenza: la predicazione di Cristo è generatrice di fede, di speranza e di amore e la predicazione della Chiesa costituisce il corpo di Cristo. E tutto questo attraverso la decisione di fede presa nella coscienza.

Sulla scia dell'interpretazione esistenzialista con le categorie dell'esistenzialismo ontologico del secondo Heidegger, per Fuchs e Ebeling linguaggio e evento procedono di pari passo¹⁰: «Fuchs parla di “evento del linguaggio” (*Sprachereignis*), e Ebeling di “evento della parola” (*Wortgeschehen*), due espressioni che sono sinonimi»¹¹.

Secondo Fuchs,

il linguaggio è un evento, non nel senso banale di una realtà situata nello spazio e nel tempo, ma nel senso che esso rende l'essere *efficacemente* presente nel tempo: permette all'essere di essere veramente. Non è tanto l'uomo a parlare quanto il suo linguaggio. Così, chiamare qualcuno «fratello», significa convalidare il legame puramente biologico che esiste tra due persone¹².

Sempre secondo Fuchs: «[...] il linguaggio comune rende l'essere “temporalmente” presente, lo trasforma in evento»¹³.

Per Ebeling, «non si coglie l'essenza della parola facendo domande sull'essenza del suo contenuto, ma chiedendosi che cosa opera la parola, a che cosa dà vita, che genere di avvenire dischiude»¹⁴:

⁸ La bibliografia di Fuchs in tema di kerigma, in ordine cronologico: E. FUCHS, *Herme- neutik*, Mohr, Tübingen 1954; ID., *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie*, Mohr, Tübingen 1959; J.M. ROBINSON – E. FUCHS, *La Nuova Ermeneutica*, Paideia, Brescia 1967.

⁹ La bibliografia di Ebeling in tema di kerigma, in ordine cronologico: G. EBELING, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Mohr, Tübingen 1959; ID., *Theologische Erwägungen über das Gewissen*, in ID., *Wort und Glaube*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1960; ID., *Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann*, Mohr, Tübingen 1963; ID., *Teologia e annuncio*, Città Nuova Editrice, Roma 1972.

¹⁰ Cfr. R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 73.

¹¹ *Ivi*; cfr. A. BERTULETTI, *Per una determinazione del concetto teologico di predicazione, in Il ministero della predicazione*, Piemme, Casale Monferrato 1985, 13.

¹² R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 73-74.

¹³ W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, Queriniana, Brescia 1971, 58.

¹⁴ G. EBELING, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Mohr, Tübingen 1959, citato in R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 74.

La potenza dell'evento della parola consiste nel fatto che questa parola è capace di trasformarci quando un uomo parla a un altro, comunicandogli qualche cosa della propria esistenza, della sua volontà, del suo amore, della sua speranza, della sua gioia, del suo dolore, ma anche della sua durezza, del suo odio, della sua cattiveria, rendendolo così partecipe di ciò¹⁵.

La lingua non è un'esperienza neutrale della persona, è anzi già partecipazione che produce la comunicazione, ma nel senso pieno di un avvenimento fra persone, che ha il potere di cambiare l'esistenza. Non ciò che la parola contiene dischiude la sua essenza, ma ciò che è capace di operare. La sua altissima possibilità consiste nel fatto che può aprire l'avvenire, che può fare l'uomo autentico e libero. [...] Mediante il linguaggio viene dischiusa la realtà. Il linguaggio ha la forza di scoprire ciò che è nascosto, di avvicinare ciò che è lontano, di rendere presente ciò che è passato, di anticipare ciò che è futuro. Per l'uomo, che può venir addirittura definito l'essere che ha la parola, linguaggio e realtà sono strettamente uniti, tanto che per lui non è neppur reale ciò che non può divenire linguaggio¹⁶.

Se la parola dell'uomo è così potente, ancora di più lo è la Parola di Dio: può promettere all'uomo un vero avvenire e quando avviene il mondo cambia, è offerta la salvezza. Infatti, il vero linguaggio, «l'evento del linguaggio» per eccellenza, è la Parola di Dio, parola di salvezza, parola che ha una funzione «soteriologica»¹⁷:

La Parola di Dio infatti – anche se l'uomo l'accoglie non come una parola speciale, «soprannaturale», ma umanamente come una qualsiasi altra parola – è pur sempre per l'uomo la parola decisiva, perché gli promette Dio come suo futuro e rende l'uomo umano, in quanto lo rende credente [...]¹⁸.

In questo senso, la predicazione di Cristo è uno *Sprachereignis*, cioè un linguaggio generatore di fede, di speranza e di amore¹⁹. Per Fuchs – che caratterizza la fede come fede nella presenza del Regno di Dio e dei suoi effetti già iniziati (per esempio, il perdono dei peccati) – l'annuncio di Gesù sarebbe soprattutto annuncio del «nuovo tempo» del Regno di Dio, che, anche se si manifesta nelle sue istanze escatologiche, offre la possibilità, nella parola di Gesù, di condurre una vita quotidiana pienamente nuova²⁰. Anche per Ebeling – per cui credere, nel senso inteso da Gesù, significa lasciar agire Dio in un atteggiamento di fiducia e di abbandono totale, assoluto e

¹⁵ G. EBELING, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, 74; cfr. anche W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, Queriniana, Brescia 1971, 56-57.

¹⁶ W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, 57.

¹⁷ Cfr. B. MONDIN, *Storia della teologia*, IV, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, 396.

¹⁸ W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, 58.

¹⁹ Cfr. R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 74.

²⁰ Cfr. W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, 50-51.

integrale in Dio, cioè lasciare che la propria esistenza sia «affare di Dio» – l’annuncio di Gesù ha le stesse caratteristiche²¹, il decisivo dono del suo annuncio essendo la fede che rende sicura l’esistenza, cioè la indirizza verso il suo fondamento e quindi la fonda²².

Non solo la predicazione di Gesù, ma, a sua volta, anche la predicazione della Chiesa è uno *Sprachereignis*, perché attraverso di essa si costituisce il corpo di Cristo²³. Nella predicazione della Chiesa, la predicazione avvenuta nel passato e adesso presente nel testo della Scrittura, deve diventare predicazione che avviene ora e la Scrittura deve cambiarsi in parole orate²⁴, perché la Parola di Dio è «un evento che si deve rinnovare incessantemente, con l’obiettivo di conservarne inalterata l’intelligibilità e l’efficacia»²⁵:

La Parola di Dio si rinnova solo nel fatto che viene nuovamente sentita, nel fatto che viene ascoltata con intensa attenzione, in modo che la parola tramandata si renda comprensibile attraverso la realtà, alla quale noi stessi siamo legati²⁶.

Infatti, non si predica il testo, ma lo si applica e «applicare» il testo significa farlo parlare, svelare il suo carattere di parola viva²⁷:

La predicazione realizza il venire di Dio nel contesto della realtà secolare, nelle esperienze fondamentali dell’uomo, le quali sono già sempre caratterizzate da una dinamica allocutoria che viene attuata dalla Parola di Dio (esperienze del limite, della morte, dell’amore e della fiducia)²⁸.

Nella predicazione, la Parola di Dio si serve del linguaggio comune degli uomini, ma differisce da esso dal punto di vista dell’«effettività», della performabilità ed è grazie alla sua carica divina che il linguaggio umano diventa capace di condurre alla vita invece che alla morte²⁹. Infatti, essendo una parola che opera quello che dice, davanti a questa Parola di Dio, secondo Fuchs e Ebeling, l’uomo non può rapportarsi se non solo in un’ottica esistenzialista. In altre parole, davanti alla Parola di salvezza di Dio, l’uomo che si costruisce mano a mano nell’attimo presente, deve sempre decidersi, prendere una decisione esistenziale *pro* o *contra* la salvezza che gli è offerta:

²¹ Cfr. W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, 52-53.

²² Cfr. W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, 53-54.

²³ Cfr. R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 74.

²⁴ Cfr. A. BERTULETTI, *Per una determinazione del concetto teologico di predicazione*, in *Il ministero della predicazione*, Piemme, Casale Monferrato 1985, 13.

²⁵ B. MONDIN, *Storia della teologia*, IV, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, 395.

²⁶ B. MONDIN, *Storia della teologia*, 397.

²⁷ Cfr. A. BERTULETTI, *Per una determinazione del concetto teologico di predicazione*, in *Il ministero della predicazione*, Piemme, Casale Monferrato 1985, 13.

²⁸ A. BERTULETTI, *Per una determinazione...*, 14.

²⁹ Cfr. R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 74.

«[...] la “Nuova ermeneutica” attribuisce al linguaggio soprattutto il compito di interpellare: esso deve provocare e indurre una decisione»³⁰:

La decisione di fede è importante, perché soltanto la Parola di Dio esprime la verità dell'uomo, soltanto essa dà un fondamento alla realtà umana e la salva dall'assurdo, dal vuoto, dall'insignificanza nella quale il peccato dell'uomo l'ha fatta precipitare. Lasciato in balia di se stesso, l'uomo non è altro che illusione e falsità. Soltanto la fede lo libera. Questa fede, però, non è adesione a una raccolta di articoli e proposizioni; non è un nuovo *oggetto* presentato all'intelligenza, bensì una *luce* che illumina ogni realtà e trasforma l'atteggiamento dell'uomo. La fede è un essere nuovo di fronte a Dio, agli uomini e al mondo. La nostra fede è autentica se è un'eco della fede di Gesù fino alla morte, perché la vita di Gesù è l'interpretazione autentica dell'esistenza. La sua fede fino alla morte è l'esempio supremo dell'uomo che rinuncia a se stesso e al proprio futuro per aprirsi al futuro di Dio³¹.

Infatti, secondo Fuchs e Ebeling «il linguaggio autentico ha il suo valore nell'interpellare piuttosto che nell'informare»³²:

Andare a leggere i vangeli per trovarvi un'informazione obiettiva su Gesù sarebbe quindi un errore di prospettiva: un peccato contro il linguaggio autentico. Se si vuole avere un dialogo con i vangeli è necessario affrontarli da un punto di vista esistenziale, al fine di ritrovare la loro intenzione principale che è quella di condurre l'uomo alla decisione di fede³³.

Se la Parola di Dio interPELLA l'uomo a prendere una decisione di fede, il luogo in cui la Parola incontra l'uomo e in cui quest'ultimo si decide è la coscienza, poiché «[...] la coscienza ha a che fare col fondamento dell'essere-linguaggio dell'esistenza»³⁴.

Come si può osservare, l'obiettivo della Parola di Dio è quello di risvegliare la fede, nel senso che l'uomo accoglie Dio come il suo futuro beatificante, e, per quanto assolutamente nel mondo, diviene libero della libertà dei figli di Dio³⁵.

³⁰ R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, 73; L'evento della parola o del linguaggio genera anche il testo, nel nostro caso ha generato il testo del Nuovo Testamento. In questo senso, Fuchs e Ebeling mettono questa concezione del linguaggio a servizio dell'interpretazione del Nuovo Testamento. Così, lo sviluppo della teologia di Bultmann porterà la «Nuova ermeneutica» – come abbiamo accennato già sopra – anche a delle differenze rispetto a Bultmann dal punto di vista dell'ermeneutica di un testo. Per approfondimenti, vedi *Ivi*, 74-81.

³¹ R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, 76.

³² R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, 75.

³³ R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, 76.

³⁴ G. EBELING, *Theologische Erwägungen über das Gewissen*, in *Id.*, *Wort und Glaube*, J. C.B. MOHR, Tübingen 1960, 431, citato in W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, 60.

³⁵ Cfr. W. LANGER, *Kerigma e catechesi*, 60-61.

In questo senso, è molto importante la distinzione fatta da Ebeling tra «kerigma attuale» e «formule kerigmatiche» della tradizione³⁶. Il «kerigma attuale» – che è il vero kerigma – è solo il discorso che si svolge qui e ora con l'intento di risvegliare la fede, e ciò sia nel tempo della Chiesa primitiva come nella Chiesa attuale, mentre le formulazioni sorte e tramandate dalla predicazione della Chiesa primitiva sono «kerigma custodito», che possono essere chiamate «formule kerigmatiche», formule che non sono in quanto tali kerigma nel senso genuino della parola. La differenza è molto importante, perché non si può immaginare che il semplice trasmettere, il citare tali proposizioni fissate, sia annuncio già operante.

Per il loro condizionamento storico, queste formule, generalmente e in gran parte, non sono direttamente comprensibili, ma nella situazione odierna hanno bisogno di essere interpretate. Tale interpretazione è necessaria perché l'annuncio vivo, cioè il «kerigma attuale», rimanga legato al kerigma cristologico del Nuovo Testamento. Giustamente, questa interpretazione è il compito della teologia, che deve curare che, mediante l'interpretazione della tradizione, il kerigma rimanga kerigma, cioè che la predicazione non divenga in alcun modo interpretazione della comprensione umana di sé, ma piuttosto si eriga a testimonianza del fatto escatologico della salvezza divina in Gesù Cristo. Ma né l'interpretazione del kerigma cristologico della Chiesa primitiva né l'annuncio vivo della Chiesa attuale fondato su di esso, possono per sé condurre al risultato che sia compreso il kerigma e risvegliata la fede. È piuttosto necessario che l'uomo moderno colga la situazione, in genere, come una «situazione kerigmatica», cioè che egli si riconosca come uno che ha bisogno del kerigma di Cristo. Ciò non è in alcun modo ovvio, e quindi è un compito previo della predicazione.

3. Meriti e limiti

Il merito più importante della «Nuova ermeneutica» sta nel fatto di aver privilegiato una delle dimensioni fondamentali del linguaggio, quella dinamica, creativa. Ma proprio in questo senso le viene rimproverato il fatto di aver ridotto unilateralmente il linguaggio solo a questa dimensione, dimenticando che anche la dimensione contenutistica, informativa, noetica, intellettuale, razionale è dimensione costitutiva del linguaggio:

Le teorie della «Nuova Ermeneutica» sul linguaggio avrebbero molto da contribuire se non fossero così esclusiviste. Asserire che soltanto il linguaggio che produce una decisione è autentico, escludendo ogni autenticità dal linguaggio informatico, ridurrebbe al niente tutte le letterature e le filosofie del mondo,

³⁶ Per ciò che segue ci rifacciamo a *Ivi*, 40-42, che fa riferimento a G. EBELING, *Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann*, Mohr, Tübingen 1963, 38ss.

come anche la maggior parte delle nostre conversazioni utili come scambi umani³⁷.

Dimenticando la dimensione contenutistica del linguaggio ci si imbatte nel rischio di ridurre il cristianesimo a puro fenomeno linguistico e la Rivelazione a fatto linguistico-comunicativo-decisionale (anche se questo è un aspetto importante da non relativizzare):

Se si fosse costretti ad ammettere che è autentico solo quel linguaggio che induce a una decisione esistenziale, bisognerebbe concludere che ogni linguaggio di tipo oggettivo (quella della filosofia, della scienza, della storia, dei rapporti quotidiani) è inautentico. I vangeli hanno tra gli altri scopi anche quello di informarci a proposito di Gesù (vita, messaggio, passione, morte, risurrezione) e sull'evento di salvezza che si realizza in lui [...]. Non è concepibile un'opzione religiosa senza una considerazione preliminare di un numero rispettabile di dati oggettivi, soprattutto quando ne va di mezzo la propria vita. Senza il contenuto del messaggio cristiano riguardante l'atto salvifico di Dio in Gesù Cristo, come sarebbe possibile decidersi per lui? La Chiesa quindi è in dovere di verificare la solidità del kerigma rifacendosi all'insegnamento di Gesù³⁸.

Legato a tutto questo, un altro punto debole della «Nuova ermeneutica» è la svalutazione dei sacramenti come luogo di incontro con Cristo e con la sua opera salvifica, cosa tipicamente protestante. Per la «Nuova ermeneutica» Gesù rende presente Dio e la sua salvezza solo attraverso il linguaggio, la svalutazione dei sacramenti essendo un effetto dell'assolutizzazione della Parola, vista appunto come l'unica fonte di salvezza³⁹.

Un altro merito della «Nuova ermeneutica» sta nello sforzo di rileggere in chiave linguistica i classici problemi della teologia (rapporto ragione-fede, naturale-soprannaturale ecc.). Ma nello stesso tempo dobbiamo osservare, come fa Pannenberg, che l'orizzonte proprio e primario della Verità rivelata non si trova nel linguaggio, bensì nella storia e che alla base della Rivelazione non sta il linguaggio, ma la Verità a cui esso rimanda⁴⁰.

³⁷ P. GRECH, *Ermeneutica e teologia biblica*, Borla, Roma 1986, 185.

³⁸ R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 79.

³⁹ R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, 79-80.

⁴⁰ Cfr. B. MONDIN, *Storia della teologia*, IV, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, 397.

SIGNIFICATI ECCLESIOLOGICI DEL MARTIRIO NELLA CHIESA ROMENA UNITA CON ROMA, GRECO-CATTOLICA, AI TEMPI DEL COMUNISMO¹

Cristian BARTA*

Abstract: Ecclesiological significations of the martyrdom in the Romanian Church United with Rome, Greek-Catholic, during communism. This article is intended to analyze the martyrdom of the Romanian United Church to present its ecclesiological significations relevant not only for its own local ecclesiological reality but for the whole Catholic Church. The reflection we propose shall follow the theological implications of three aspects identifiable in the situation of the Romanian United Church during the communist persecution: the relationship between martyrdom, Eucharist and the Kingdom of God; the martyrdom of the entire Greek – Catholic synod of Bishops in Romania; the attempt to annihilate an entire local church of the Catholic Church.

Key words: The Romanian United Church with Rome, Greek-Catholic; martyrdom, martyr bishops, Eucharist, Communion, ecclesiology, Christophany, Ecclesiophany.

La beatificazione dei Vescovi martiri romeni nella celebrazione della Divina Liturgia presieduta da Papa Francesco a Blaj, nel 2 di giugno 2019, è un evento che interpella la teologia della Chiesa Romena Unita con Roma, Greco-Cattolica. Se il culto dovuto ai Beati Vescovi Martiri ci offre la garanzia che il loro martirio non rimane una parte della storia, importante ma vulnerabile nei confronti della memoria, la teologia è invece chiamata ad approfondire il senso dell'eroica testimonianza della fede cattolica nell'attuale contesto ecclesiale. Il culto, infatti, non si esaurisce nella celebrazione liturgica, ma tende ad animare tutta la vita del cristiano e la teologia, con la sua funzione di comprensione sistematica e di mediazione culturale della Parola di Dio, deve interpretare e riproporre in modo attuale

¹ L'articolo è stato realizzato nel progetto di ricerca *A synthesis of history: The Greek-Catholic Church in Romania throughout the centuries*, sostenuto da United States Conference of Catholic Bishops (N. ROM 218254) e da Bistum Münster (N. 52071/2018), ed è stato presentato al Simposio Internazionale *on line: "Camminiamo insieme": universalità e inclusione*. Due anni dalla visita di Papa Francesco a Blaj (2019-2021), Blaj (Romania), 9-10 giugno 2021.

* Prof. Dr. Cristian Barta. Università Babeş-Bolyai Cluj-Napoca, Facoltà di Teologia Greco-Cattolica; email: cristian.barta@ubbcluj.ro