

DIETRICH BONHOEFFER

VITA COMUNE (Gemeinsames Leben)

Edizione critica in lingua tedesca a cura di
Gerhard Ludwig Müller e Albrecht Schiinherr
Postfazione di Eberhard Bethge
Edizione italiana a cura di Alberto Gallas
EDITRICE QUERINIANA

Titolo originale Gemeinsames Leben
© 1987, 20022 by Chr. Kaiser /Giitersloher Verlagshaus, Giitersloh Kritische Ausgabe
by Editrice Queriniana, Brescia
prima Edizione paperback della Edizione critica
Editrice Queriniana via Ferri, 75 — 25123 Brescia (Italia) tel. 030 2306925 — fax 030 2306932 internet:
www.queriniana.it
e-mail: direzione@queriniana.it
Tutti i diritti sono riservati.
Traduzione dal tedesco di MARIA CRISTINA LAURENZI e di GIANNI FRANCESCONI

Premessa

Paradossalmente, dobbiamo ringraziare la Gestapo se Bonhoeffer ha scritto Vita comune. Infatti la polizia segreta, alla fine di settembre del 1937, aveva chiuso, insieme ad altri istituti della chiesa confessante, anche il «seminario per predicatori» e la fraternità di Finkenwalde, diretti da Dietrich Bonhoeffer, nel cui ambito un gruppo di pastori alle prime armi aveva cercato di praticare una «vita comune». In questo modo aveva indotto Bonhoeffer a mettere per iscritto le sue idee circa la vita di una comunità cristiana. (Cfr. su tutto questo periodo E. BETHGE, Dietrich Bonhoeffer. Teologo cristiano contemporaneo. Una biografia, Queriniana, Brescia 1975, 431-720, in particolare 479-488.). «Tre anni prima – ci informa Eberhard Bethge – Bonhoeffer si era nettamente rifiutato di scrivere qualcosa sullo stile di vita di Finkenwalde», probabilmente perché pensava «che esperimenti così pionieristici non fossero sufficientemente maturi per essere presentati al pubblico» (E. BETHGE, Nachwort (1979) a GL, 110s. [Cfr. la presente Postfazione dello stesso Bethge]). Avrebbe voluto prima raccogliere esperienze in un campo, cui pur-troppo la chiesa evangelica aveva dedicato troppo poca attenzione. Nella premessa Bonhoeffer lo dice sinteticamente: la preoccupazione di dar forma ad una vita di comunità la cui norma sia la Parola risponde non a «qualcosa che stia a cuore a piccoli gruppi privati, ma [è] un compito assegnato alla chiesa»; un esperimento concreto sarebbe dovuto servire a suscitare la «disponibilità della chiesa a farsene carico», per il fatto che il compito in questione richiede «la vigile collaborazione di tutti coloro che sono consapevoli della propria responsabilità; Finkenwalde non è che «un singolo contributo» a questo compito (Vedi pag. 14). Anche altri si erano resi conto del problema. Per esempio già nel 1937 Hans Joachim Iwand aveva predicato sulla «comunione della vita cristiana» davanti ai giovani che si preparavano a divenire pastori nel seminario per predicatori da lui diretto (H.J. IWAND, Von der Gemeinschaft christlichen Lebens, 1937).

44 Vita comune

Come dobbiamo leggere la sacra Scrittura? In una comunità di persone che vivono insieme, la forma migliore per la lettura continua è quella fatta alternativamente dai vari membri della comunità. Si vedrà alla prova che non è facile leggere ad altri la Scrittura. Quanto più semplice, obiettiva, umile sarà la disposizione interiore verso ciò che si legge, tanto più la lettura risulterà adeguata al contenuto. Spesso nella lettura a voce alta risulta evidente la differenza fra un cristiano con molta esperienza e chi è appena all'inizio. Si può considerare norma per leggere la Scrittura in modo corretto il non identificarsi mai da parte del lettore con il soggetto che parla nella Scrittura. Non sono io ad adirarmi, ma è Dio che si adira, non sono io a consolare, ma è Dio che consola, non sono io ad ammonire, ma è Dio che ammonisce nella

Scrittura. Certo, il fatto che sia Dio ad adirarsi, a consolare, ad ammonire, non potrà essere espresso dal lettore in tono monotono e indifferente, ma richiederà da lui la più profonda partecipazione, in quanto egli si sente chiamato in causa da ciò che legge; tuttavia qui si vede la differenza profonda fra una lettura giusta e una sbagliata della Scrittura: nel non scambiare la mia parte con quella di Dio, nel mettermi al suo servizio in tutta semplicità. Altrimenti si avrà una lettura retorica, patetica, toccante o incalzante, con il risultato di portare l'attenzione di chi ascolta sul lettore, anziché sulla Parola; questo è il peccato che può inerire alla lettura della Scrittura. Per chiarire la cosa con un esempio profano, la situazione di chi legge a voce alta la Scrittura è molto simile a quella di uno che legge ad un altro la lettera di un amico³². Non leggerò la lettera come se l'avessi scritta io, ma dovrò render chiaramente percepibile una certa distanza; d'altra parte non si leggerà la lettera di un amico come se non ce ne importasse niente, e dovrà invece risultare la partecipazione e il legame personale. La lettura corretta della Scrittura non si può apprendere con una tecnica e con l'esercizio di questa, ma sarà migliore o peggiore in base alla mia condizione spirituale. Spesso la lettura faticosa, difficile da seguire, di certi cristiani giunti molto avanti nell'esperienza della fede, è molto migliore di quella tanto curata di un pastore. In una comunità di persone che vivono insieme anche su questo punto ci si può offrire reciproco aiuto e consiglio.

³² Sul motivo e lo scopo della predicazione, cfr. la Finkenwalder Homiletik di Bonhoeffer (DBW 14, 481-486).

La giornata vissuta in comune 45

Non si deve eliminare l'abitudine di avere dei versetti di riferimento, per privilegiare solo la lettura continuata. Queste formule possono trovar posto all'inizio della meditazione o in altri punti, come indicazione di un versetto per la settimana o per il giorno.

Oltre alla preghiera dei salmi e alla lettura biblica, c'è anche il canto comune, che dà voce alla lode, alla gratitudine, alla richiesta della chiesa.

«Cantate al Signore un canto nuovo»³³: è l'insistente e continua esortazione del salterio. Ogni mattina è il nuovo canto, che la comunità di persone che vivono insieme intona rivolgendosi a Cristo, al sorgere del sole, il nuovo canto che si leva da tutta la comunità di Dio sulla terra e in cielo, a cui noi siamo chiamati a partecipare. Dio si è preparato per l'eternità un unico, immenso canto di lode, a cui partecipa chiunque si aggiunga alla comunità di Dio. E «l'inneggiare in coro delle stelle del mattino e il plauso di tutti i figli d'Iddio» alla creazione del mondo (Gb 38,7). E il canto di vittoria dei figli d'Israele dopo il passaggio del mar Rosso³⁴, il Magnificat di Maria dopo l'annunciazione³⁵, il canto di lode di Paolo e Sila nella notte del carcere³⁶, il canto dei salvati presso il mare di cristallo, il «canto di Mosè e dell'Agnello» (Ap 15,3), è il canto nuovo della comunità celeste. Al mattino di ogni giorno la comunità in terra intona tutta unita questo canto, e con questo canto chiude ogni sera la giornata. In esso si glorifica il Dio trinitario e la sua opera. Diverso è il suono di questo canto, a seconda che si levi in terra o in cielo. In terra è il canto di chi crede, nel cielo è il canto di chi vede, in terra è un canto in povere parole umane, in cielo è il canto «in parole ineffabili, che non è dato all'uomo poter esprimere» (2 Cor 12,4), è quel «canto nuovo che nessuno poteva imparare se non i 144.000» (Ap 14,3), per il quale vengono suonate le «cetre di Dio» (Ap 15,2). Che cosa sappiamo noi di quel nuovo cantico e delle cetre di Dio? Il nostro nuovo cantico è un canto terreno, il canto del pellegrino e del viandante, che ha prestato orecchio alla Parola di Dio e a cui essa illumina il cammino. Il nostro canto terreno è legato alla Parola della rivelazione di Dio in Gesù Cristo. E il semplice canto dei figli di questa terra, che sono chiamati ad essere figli di Dio, non in visione estatica, non nel rapimento, ma nella sobrietà, nella gratitudine e nella meditazione della Parola rivelata di Dio.

³³ Cfr. Sai 96,1; 98,1. □ ³⁴ Cfr. Es 15,1-21. □ ³⁵ Cfr. Lc 1,46-55. □ ³⁶ Cfr. At 16,25.

Premessa

Fa parte della natura stessa del tema di cui ci vogliamo occupare l'esigenza di svilupparlo in un lavoro che può essere solo comunitario. Non si tratta infatti di qualcosa che stia a cuore a piccoli gruppi privati, ma di un compito assegnato alla chiesa, e quindi non è questione di singole soluzioni più o meno occasionali, ma di una comune responsabilità della chiesa. Il comprensibile riserbo nel trattare questo compito, di cui si comincia appena ora a prender coscienza, deve poco per volta lasciar posto a una disponibilità della chiesa a farsene carico. La molteplicità di nuove forme di comunità nell'ambito della chiesa rende necessaria la vigile collaborazione di tutti coloro che sono consapevoli della propria responsabilità. La seguente esposizione non vuoi essere altro che un singolo contributo all'insieme della questione, e per quanto possibile anche un aiuto concreto alla chiarificazione e alla prassi.

Comunione

«Oh quant'è bello e quanto è soave che i fratelli abitino insieme nella concordia!» (Sal 133,1). Nelle pagine seguenti rifletteremo su alcune indicazioni e regole che ci vengono date dalla sacra Scrittura per la vita comune nell'ubbidienza alla Parola.

Non è affatto ovvio che al cristiano sia consentito vivere in mezzo ad altri cristiani. Gesù Cristo è vissuto in mezzo a gente a lui ostile. Alla fine fu abbandonato da tutti i discepoli. Sulla croce si ritrovò del tutto solo, circondato da malfattori e da schernitori. La sua venuta aveva lo scopo di portare la pace ai nemici di Dio. Quindi anche il posto del cristiano non è l'isolamento di una vita claustrale, ma lo stare in mezzo ai nemici. Lì si svolge il suo compito e il suo lavoro. «Il Regno si compirà in mezzo ai tuoi nemici. E chi non vuoi sopportare questo, non vuoi appartenere al Regno di Cristo, ma preferisce restare in mezzo ad amici, fra rose e gigli, non vuoi stare vicino ai malvagi, ma alla gente pia. Oh, bestemmiatori di Dio e traditori del Cristo! Se Cristo avesse fatto come voi, chi mai si sarebbe salvato?» (Lutero)¹.

«Io li voglio disperdere fra i popoli, e voglio che essi, nelle remote regioni, si ricordino di me» (Zc 10,9). Secondo la volontà di Dio i cristiani sono un popolo disperso, disseminato in tutte le direzioni, «per tutti i regni della terra» (Dt 28,25). È la loro maledizione e la loro promessa. In paesi remoti, fra gli increduli, deve vivere il popolo di Dio, ma così esso diverrà il seme del regno di Dio in tutto il mondo.

«Li chiamerò a raccolta, perché li voglio riscattare», «e ritorneranno» (Zc 10,8. 9). Quando sarà? È già avvenuto in Gesù Cristo, morto «per raccogliere insieme i dispersi figli di Dio» (Gv 11,52), e risulterà visibile alla fine dei tempi, quando gli angeli di Dio raduneranno gli eletti da tutte le direzioni, da un capo all'altro del cielo (Mt 24,31). Fino a quel momento il popolo di Dio è destinato a restare disperso, e il suo unico vincolo unitario è Gesù Cristo, la sua unica forma di unità, nella disseminazione in mezzo ai non credenti, è il far memoria di Gesù Cristo nei luoghi più remoti.

Quindi nel tempo fra la morte di Cristo e il giudizio finale si ha solo una specie di anticipazione per grazia delle cose ultime, se è data la possibilità ad alcuni cristiani di vivere già qui in comunione visibile con altri cristiani*.

E' grazia di Dio il costituirsi visibile di una comunità in questo mondo intorno alla Parola di Dio e al sacramento. Non tutti i cristiani partecipano di questa grazia. I carcerati, gli ammalati, coloro che sono isolati e privi di ogni legame, i predicatori del vangelo in terra pagana si trovano soli. Sanno che è grazia una comunione visibile. Pregano con il salmista: «Infatti io volevo procedere con la folla, andare con loro fino alla casa di Dio fra voci di giubilo e di lodi, in mezzo a una moltitudine in festa» (Sal 42,5). Ma ora sono soli, seme disperso in paesi remoti, secondo la volontà di Dio. Ciò però che è loro negato nell'esperienza sensibile, essi afferrano tanto più appassionatamente nella fede. Così Giovanni, discepolo del Signore, l'autore dell'Apocalisse, nell'esilio e nella solitudine dell'isola di Patmos, celebra con le sue comunità la liturgia celeste «in spirito, nel giorno del Signore» (Ap 1,10). Vede i sette candelabri, cioè le sue comunità, le sette stelle, cioè gli angeli delle comunità, e al centro, al di sopra di tutto, il Figlio dell'uomo, Gesù Cristo, nella suprema gloria del risorto. Dalla sua parola riceve forza e consolazione. E la comunione celeste, a cui partecipa l'esiliato, nel giorno della risurrezione del suo Signore.

La vicinanza fisica di altri cristiani è fonte d'incomparabile gioia e ristoro per il credente. L'apostolo Paolo in carcere ha grande desiderio che venga da lui Timoteo, «suo diletto figlio nella fede»²; lo chiama, nei suoi ultimi giorni di vita lo vuoi rivedere e avere vicino. Le lacrime che Timoteo aveva versato al momento dell'ultima separazione, non sono state dimenticate da Paolo (2 Tm 1,4). Pensando alla comunità di Tessalonica, Paolo prega «giorno e notte, con maggior ardore, perché mi conceda di poter rivedere la vostra faccia» (1 Ts 3,10), e il vegliardo Giovanni sa che la sua gioia sarà piena solo quando potrà recarsi di persona dai suoi e parlare a voce con loro, anziché per mezzo di lettere e inchiostro (2 Gv 12). Il desiderio di guardare direttamente in viso altri cristiani non è per il credente motivo di vergogna, come se fosse ancora troppo legato alla carne. L'uomo è stato creato come corpo, nel corpo si è mostrato il Figlio di Dio sulla terra per amor nostro, nel corpo è stato risuscitato, nel corpo il credente riceve Cristo Signore nel sacramento, e la risurrezione dei morti attuerà la perfetta comunione delle creature di Dio, anime e corpi. Perciò il credente, attraverso la presenza fisica del fratello, celebra Dio creatore, riconciliatore e redentore, Dio Padre, Figlio e Spirito santo. Il carcerato, il malato, il cristiano nella diaspora ritrovano nella prossimità del fratello cristiano un segno corporale, dato dalla grazia della presenza del Dio trinitario. Chi visita e chi riceve la visita sono, nella solitudine, reciproca testimonianza del Cristo che è presente fisicamente, si accolgono e s'incontrano come s'incontra il Signore, nel rispetto, nell'umiltà e nella gioia. Accolgo-no la reciproca benedizione come benedizione del Signore Gesù Cristo. Se dunque un solo incontro del fratello con il fratello procura tanti motivi di gioia cristiana, quale inesauribile ricchezza sarà messa a disposizione di coloro che per volontà di Dio son ritenuti degni di vivere in comunione quotidiana di vita con altri cristiani! Indubbiamente può capitare che il destinatario di questa grazia quotidiana sottovaluti e calpesti ciò che a chi si trova solo appare una grazia indicibile. Si dimentica facilmente che la

¹ La citazione sintetizza un passo più lungo di Lutero, Auslegung des 109. (110.) Psalms, 1518 (WA 1, 696 s. In questa forma Bonhoeffer l'ha ripresa da K. WrrrE, Nun freut euch lieben Christen gmein, 226).

* [I termini 'Gememde' e 'Gemeinschaft' sono stati resi, in prevalenza, rispettivamente con 'comunità' e 'comunione'. Il contesto ha tuttavia consigliato di rendere, in alcuni casi, anche 'Gemeinschaft' con 'comunità'. Oltre alla diversa estensione che tali concetti hanno in tedesco e in italiano, si tenga presente che Bonhoeffer non dedica, in generale, grande attenzione agli aspetti tecnici e formali — ivi compresi quelli terminologici, se non messi esplicitamente a tema — dei suoi scritti. Questo vale anche per Vita comune, stesa di getto in quattro settimane].

² 2 - 1 Tm 1,2. LB traduce: «mio vero figlio nella fede». Cfr. DBW 15, 303s

comunione dei fratelli cristiani è un dono di grazia del Regno di Dio, un dono che ci può sempre esser tolto, e che forse tra breve ci ritroveremo nella più profonda solitudine. Chi dunque finora ha potuto vivere una vita cristiana comune con altri cristiani, celebri la grazia divina dal pro-fondo del cuore, ringrazi Dio in ginocchio e riconosca: è solo per grazia che oggi ci è ancora consentito vivere nella comunione di fratelli cristiani.

E differente la misura nella quale Dio fa il dono della comunione visibile. Al cristiano che si trova isolato basta una breve visita del fratello cristiano, una preghiera comune e la benedizione fraterna per consolarlo; anzi, gli basta una lettera scritta dalla mano d'un cristiano per ricevere forza. Infatti nelle epistole di Paolo i saluti scritti di suo pugno erano uno dei segni di questa comunione³. Altri ricevono in dono la comunione domenicale del culto. Altri ancora possono vivere una vita cristiana nella comunità familiare. Alcuni giovani teologi ricevono il dono di una vita comune con i fratelli per un certo tempo prima dell'ordinazione. Oggi si fa sempre più sensibile il desiderio di alcuni cristiani, che intendono seriamente il loro essere nella comunità, di poter condurre per qualche tempo, nei periodi di libertà dal lavoro, una vita comune con altri cristiani, secondo la Parola. Oggi i cristiani tornano a riconoscere nella vita comune quella grazia che essa realmente è, una condizione straordinaria, le «rose e [i] gigli» della vita cristiana (Lutero)⁴. La comunione cristiana è tale per mezzo di Gesù Cristo e in Gesù Cristo. Ogni comunione cristiana non è né più né meno di questo. Solo questo è la comunione cristiana, si tratti di un unico, breve incontro, o di una realtà quotidiana perdurante negli anni. Apparteniamo gli uni agli altri solo per e in Gesù Cristo.

Che significa ciò? In primo luogo, significa che un cristiano ha bisogno dell'altro a causa di Gesù Cristo. In secondo luogo, che un cristiano si avvicina all'altro solo per mezzo di Gesù Cristo. In terzo luogo, significa che fin dall'eternità siamo stati eletti in Gesù Cristo, da lui accolti nel tempo e resi una cosa sola per l'eternità.

Sul primo punto: è cristiano chi non cerca più salute, salvezza e giustizia in se stesso, ma solo in Gesù Cristo. Il cristiano sa che la Parola di Dio in Gesù Cristo lo accusa, anche se non ha alcun senso di una propria colpa, e che la Parola di Dio in Gesù Cristo lo assolve e lo giustifica, anche se non ha alcun sentimento di una propria giustizia. Il cristiano non vive più fondandosi su se stesso, non vive dell'accusa o della giustificazione di cui è egli stesso soggetto, ma dell'accusa e della giustificazione di Dio. Vive interamente della Parola di Dio pronunciata su di lui, della sottomissione al giudizio di Dio nella fede, sia che questo lo dichiari colpevole sia che lo dichiari giusto. Morte e vita del cristiano non sono circoscritte dentro di lui, ma si ritrovano solo nella Parola che sopraggiunge dal di fuori, nella Parola che Dio gli rivolge. In questi termini si esprimono i Riformatori: la nostra giustizia è una «giustizia estranea», una giustizia che ci viene dal di fuori (extra nos)⁵.

Hanno inteso dire che il cristiano può contare solo sulla Parola di Dio che gli viene detta. Egli si orienta verso qualcosa di esterno, la Parola che gli sopraggiunge. Il cristiano vive interamente della verità della Parola di Dio in Gesù Cristo. Se gli si chiede: dov'è la tua salvezza, la tua beatitudine, la tua giustizia?, non può mai indicare se stesso, ma la Parola di Dio in Gesù Cristo, da cui gli viene salvezza, beatitudine, giustizia. Egli cerca sempre questa Parola, in tutti i modi. La fame e la sete continua di giustizia⁶ lo spingono a desiderare continuamente la Parola redentrice. Essa può venire solo da fuori. Preso a sé egli è povero e morto. Da fuori deve venire l'aiuto, ed in effetti è venuto e viene ogni giorno di nuovo nella Parola di Gesù Cristo, che ci dà la redenzione, la giustizia, l'innocenza e la beatitudine. Ma Dio ha messo questa Parola in bocca ad uomini, per consentire che essa venga trasmessa fra gli uomini. Se un uomo ne viene colpito, la ridice all'altro. Dio ha voluto che cerchiamo e troviamo la sua Parola viva nella testimonianza del fratello, in bocca ad uomini. Per questo il cristiano ha bisogno degli altri cristiani che dicano a lui la Parola di Dio, ne ha bisogno ogni volta che si trova incerto e scoraggiato; da solo infatti non può cavarsela, senza ingannare se stesso sulla verità. Ha bisogno del fratello che gli porti e gli annunci la Parola divina di salvezza. Ha bisogno del fratello solo a causa di Gesù Cristo. Il Cristo nel mio cuore è più debole del Cristo nella parola del fratello; il primo è incerto, il secondo è certo. Quindi è chiaro lo scopo della comunione dei cristiani: essi si incontrano gli uni gli altri come latori del messaggio di salvezza. In questo senso Dio fa in modo che si trovino insieme e dona loro la comunione. Questa si fonda solo in Gesù Cristo e nella «giustizia estranea». Potremmo dunque dire: il messaggio della giustificazione dell'uomo per sola grazia, che ci viene dalla Bibbia e dai Riformatori, fa nascere la comunione dei cristiani, è il solo fondamento del desiderio cristiano di ritrovarsi insieme.

Sul secondo punto: un cristiano si avvicina all'altro solo per mezzo di Gesù Cristo. Fra gli uomini c'è conflitto. «Egli è la nostra pace» (Ef 2,14), dice Paolo a proposito di Gesù Cristo, in cui la vecchia umanità dilacerata ha trovato la propria unità. Senza Cristo non c'è pace tra Dio e gli uomini, non c'è pace tra uomo e uomo. Cristo si è posto come mediatore e ha fatto pace con Dio e in mezzo agli uomini. Senza Cristo, non conosceremmo Dio, non potremmo invocarlo o giungere a lui. E senza Cristo non potremmo conoscere neppure il fratello né accostarci a lui. E il nostro stesso io a sbarrarci la strada. Cristo ha aperto la strada che conduce a Dio e al fratello.

Ora i cristiani possono vivere in pace tra loro, possono amarsi e servirsi reciprocamente, possono diventare una cosa sola. Ma sempre e solo per mezzo di Cristo. Solo in Gesù Cristo siamo una cosa sola, solo per suo mezzo siamo reciprocamente legati. Egli resta in eterno l'unico mediatore.

Sul terzo punto: il Figlio di Dio, nell'incarnarsi, per pura grazia ha assunto il nostro essere, la nostra natura, ha assunto noi stessi veracemente, fisicamente. Questo era l'eterno decreto del Dio trinitario. Ora noi siamo in lui. Dove

³ - Cfr. 1 Cor 16,21; Gal 6,11; 2 Ts 3,17

⁴ Cfr. nota 1 (WA 1, 697).

⁵ «Fuori di noi» (« ausserhalb von uns»). Su questo importante topos della concezione della giustificazione in Lutero cfr. per es. M. Luther, Disputatio de homine, 1536 (WA 39/I, 83).

⁶ Cfr. Mt 5,6.

egli è, porta la nostra carne, ciò che noi siamo. Dove è lui, lì siamo anche noi, nell'incarnazione, sulla croce e nella risurrezione. Apparteniamo a lui, perché in lui siamo. Per questa ragione la Scrittura ci chiama corpo di Cristo. Se dunque prima di saperlo o di essere in grado di volere qualcosa di simile, siamo eletti e accolti in Gesù Cristo, noi e tutta la comunità, allora apparteniamo tutti insieme a lui in eterno. Noi che viviamo qui nella sua comunione, un giorno saremo presso di lui in comunione eterna. Chi guarda il suo fratello, deve sapere che sarà unito a lui in eterno in Gesù Cristo. La comunione cristiana è comunione per e in Gesù Cristo. Questa è la premessa su cui si fonda ogni prescrizione o regola della Scrittura per la vita comune dei cristiani.

«Quanto all'amore fraterno, non c'è bisogno di scrivervi, perché voi stessi avete imparato da Dio ad amarvi scambievolmente... Ma noi vi esortiamo, o fratelli, ad abbondare ancora di più» (1 Ts 4,9s.). Dio in persona si è incaricato di istruirci sull'amore fraterno; tutto quello che gli uomini possono aggiungere in materia è il ricordo di quell'insegnamento divino e l'esortazione ad applicarvisi di più. Nel momento in cui Dio ha rivolto a noi la sua misericordia, rivelandoci Gesù Cristo come fratello e conquistando il nostro cuore con il suo amore, allora è iniziato anche l'insegnamento all'amore fraterno. Dalla misericordia di Dio verso di noi abbiamo potuto apprendere la misericordia nei confronti dei nostri fratelli. Nel ricevere perdono, anziché incorrere nel giudizio, siamo stati resi pronti al perdono dei fratelli. Ciò che Dio ha fatto per noi, ora lo dobbiamo ai fratelli. La nostra capacità di dare è proporzionale a quanto abbiamo ricevuto; tanto più povero risulta il nostro amore per i fratelli, tanto meno evidentemente siamo vissuti della misericordia e dell'amore di Dio. E Dio stesso ad averci insegnato ad incontrarci, allo stesso modo in cui egli ci ha incontrato in Cristo. «Accoglietevi dunque gli uni gli altri, così come Cristo ha accolto voi, per la gloria d'Iddio» (Rm 15,7).

E da questa fonte che colui che Dio ha messo nella situazione di vita comune con altri cristiani può apprendere che cosa significhi avere fratelli. «Fratelli nel Signore» è l'appellativo che Paolo rivolge alla sua comunità (Fil 1,14). Solo per mezzo di Gesù Cristo si è fratelli. Sono fratello dell'altro solo per ciò che Gesù Cristo ha fatto per me e in me; l'altro mi è divenuto fratello per ciò che Gesù Cristo ha fatto per lui e in lui. Solo per mezzo di Cristo siamo fratelli: questo è un fatto di incommensurabile importanza. Il fratello con cui ho a che fare nella comunità non è l'altro che mi si fa incontro nella sua serietà, nella ricerca di fraternità, nella devozione, ma è l'altro che è stato redento da Cristo, che è stato liberato dal peccato e chiamato alla fede e alla vita eterna. La nostra comunione non può motivarsi in base a ciò che un cristiano è in se stesso, alla sua interiorità e devozione; viceversa, per la nostra fraternità è determinante ciò che si è a partire da Cristo. La nostra comunione consiste solo in ciò che Cristo ha compiuto in ambedue, in me e nell'altro, e questo non vale solo per l'inizio, come se poi, nel corso del tempo, si aggiungesse ancora qualcosa a questa nostra comunione, ma resta per sempre, nel futuro e nell'eternità. Solo per mezzo di Cristo c'è e ci sarà comunione tra me e l'altro. Via via che la comunione si fa più autentica e più profonda, scompare tutto ciò che si frappone ad essa, e risulta con sempre maggior chiarezza e purezza l'unica cosa che la rende viva tra di noi: Gesù Cristo e la sua opera. Solo per mezzo di Cristo apparteniamo gli uni agli altri, ma grazie a questo mediatore l'appartenenza è effettiva, integrale, per tutta l'eternità.

Vien così eliminata a priori ogni confusa aspirazione a un di più. Chi vuol aver più di quanto Cristo ha stabilito fra di noi, non vuole fraternità cristiana, ma cerca qualche sensazionale esperienza di comunione, altrimenti negatagli, immette nella fraternità cristiana desideri confusi e impuri. E questo il punto in cui la fraternità cristiana, il più delle volte già nell'atto del suo costituirsi, corre in massimo grado il pericolo del più sottile inquinamento, nello scambio della fraternità cristiana con un ideale di comunità di devoti; nella mescolanza del naturale desiderio di comunione che nasce dal cuore devoto con la realtà spirituale della fraternità cristiana. Perché si abbia la fraternità cristiana, tutto dipende da una sola cosa, che deve esser chiara fin da principio: primo, la fraternità cristiana non è un ideale, ma una realtà divina; secondo, la fraternità cristiana è una realtà pneumatica, non della psiche.⁷

In moltissimi casi un'intera comunità cristiana si è dissolta, in quanto si fondava su un ideale. E spesso è proprio il cristiano rigoroso, che entra per la prima volta in una comunione di vita cristiana, a portarsi dietro un'idea ben precisa del vivere insieme tra cristiani, e a cercare di realizzarla. Ed è poi la grazia di Dio che fa rapidamente svanire simili sogni. Dobbiamo cadere in preda a una grande delusione circa gli altri, i cristiani in genere e, se va bene, anche circa noi stessi, e a questo punto Dio ci farà conoscere la forma autentica della comunione cristiana. E la pura grazia Dio a non permettere che viviamo nell'ideale, nemmeno per poche settimane, che ci abbandoniamo a quelle gratificanti esperienze e a quella felice esaltazione che ci sopraggiungono come un'ebbrezza. Dio infatti non è un Dio delle emozioni dell'animo, ma un Dio della verità. La comunità comincia ad essere ciò che dev'essere davanti a Dio solo quando incorre nella grande delusione, con tutti gli aspetti spiacevoli e negativi che vi sono connessi; solo a quel punto comincia a comprendere nella fede la promessa che le è stata data. E un vantaggio per tutti che questa ora della delusione circa gli individui e la comunità sopraggiunga quanto prima. Ma una comunione incapace di

⁷ La coppia di opposti pneumatico/psichico corrisponde alla contrapposizione paolina di pneuma (Spirito) e sarx (carne). Si tratta di un agire in base alla grazia e allo Spirito di Dio, in contrapposizione ad un agire e ad un comprendere umani, secondo lo spirito di un mondo in antitesi a Dio e all'ordinamento da Dio stabilito. In altra forma, già molto prima, Karl Barth si era riferito a questa figura fondamentale della dottrina della giustificazione in Paolo e nella riforma, nell'elevare la sua protesta contro la 'religione' in nome della 'rivelazione'. Anche Bonhoeffer ha mantenuto questa posizione, sia pure con alcune importanti modi-fiche: cfr. DBW 8 (WE), 480 [trad. it., 448]. Il suo prender posizione contro la psyche-sarx non implica animosità nei confronti della psicologia o della psicoterapia, finché queste si riconoscono per scienze basate sull'osservazione empirica. Nella propria biblioteca Bonhoeffer conservava, fra l'altro, C.G. JUNG, Seelenprobleme der Gegenwart, 1931 [trad. it., Il problema fondamentale della psicologia contemporanea, in Opere, vol. VIII, Boringhieri, Torino 1976] e ID., Die Bevehungen der Psychoterapie zur Seelsorge, 1932 [trad. it., I rapporti della psicoterapia con la cura pastorale, in Opere, vol. XI, Boringhieri, Torino 1979].

soporta-re e di sopravvivere a tale delusione, per il fatto di dipendere dall'ideale, con la perdita di questo perde anche la promessa di una stabile esistenza che è data alla comunione cristiana, e quindi prima o poi per forza va in rovina. Qualsiasi ideale umano, immesso nella comunione cristiana, ne impedisce l'autentica realizzazione, e deve esser distrutto perché possa vivere la comunione vera. Chi ama il proprio sogno di comunione cristiana più della comunione cristiana effettiva, è destinato ad essere un elemento distruttore di ogni comunione cristiana, anche se è personalmente sincero, serio e pieno di abnegazione.

Dio odia l'abbandono alla fantasticheria, che rende orgogliosi e pretenziosi. Chi si costruisce un'immagine ideale di comunione, pretende la realizzazione di questa da Dio, dagli altri e da se stesso. Nella comunità cristiana avanza esigenze sue, istituisce una propria legge e giudica in base ad essa i fratelli e perfino Dio. Si impone con durezza, quasi un rimprovero vivente nel gruppo dei fratelli. Fa come se spettasse a lui solo creare la comunione cristiana, come se fosse il suo ideale a legare insieme gli uomini. Ciò che non va secondo il suo volere, è preso da lui come un fallimento. Quando il suo ideale fallisce, pensa che si tratti della rovina della comunità. E così diventa prima accusatore dei fratelli, poi accusatore di Dio e infine si riduce a disperato accusatore di se stesso. E Dio ad aver già posto l'unico fondamento della nostra comunione, è Dio ad averci unito con altri cristiani in un solo corpo, in Gesù Cristo, ben prima che iniziassimo una vita comune con alcuni di loro: per questo la nostra funzione nel vivere insieme ad altri cristiani non è quella di avanzare esigenze, ma di ringraziare e di ricevere. Ringraziamo Dio per ciò che egli ha operato in noi. Ringraziamo Dio perché ci dà dei fratelli che vivono della sua vocazione, della sua remissione, della sua pro-messa. Non reclamiamo per ciò che da Dio non ci vien dato, ma lo ringraziamo per ciò che ci dà quotidianamente. Forse non è abbastanza quanto ci viene dato: quei fratelli che con noi vanno avanti e vivono nel peccato e nella miseria, e ai quali è data tuttavia la benedizione della grazia? Forse il dono di Dio ogni giorno, anche nel più difficile e tribolato di una fraternità cristiana, risulta inferiore a questa realtà incomprensibile? Anche dove la vita comune è appesantita dal peccato e dall'equivoco, il fratello che pecca non è pur sempre il fratello, insieme al quale accolgo la parola di Cristo? Il suo peccato non è sempre nuova occasione di gratitudine, per il fatto che entrambi possiamo vivere della remissione che viene dall'amore di Dio in Gesù Cristo? Non è forse in tal modo che proprio il momento della grande delusione nei confronti del fratello diventa per me un impareggiabile momento di salvezza, che mi fa capire fino in fondo che sia lui che io non possiamo vivere in nessun modo delle nostre parole e azioni, ma solo dell'unica parola e azione che ci unisce nella verità, cioè la remissione dei peccati in Gesù Cristo? Nel dissolversi delle nebbie mattutine del sogno, irrompe il giorno chiaro della comunione cristiana.

Per il ringraziamento nella comunità cristiana valgono le stesse considerazioni che per altre situazioni di vita cristiana. Solo chi ringrazia per il poco, riceve anche grandi doni. Impediamo a Dio di farci i grandi doni spirituali che ci ha preparato, perché non siamo grati dei doni di ogni giorno. Pensiamo di non poterci contentare di quel po' di conoscenza, di esperienza e di amore in campo spirituale che ci è dato, e di dover solo aspirare continuamente ai grandi doni⁸. Lamentiamo la mancanza di certezza ferma, di fede forte, di ricca esperienza, presumendo che Dio ne abbia fatto dono ad altri cristiani, e pensiamo che queste lamentele siano un sintomo di devozione. Preghiamo per grandi cose e ci dimentichiamo di ringraziare per i piccoli (ma in effetti non piccoli!) doni quotidiani. Ma come può Dio affidarci cose grandi, se non vogliamo prendere dalle sue mani il poco con gratitudine? Se non ringraziamo quotidianamente per la comunione cristiana, in cui ci troviamo, anche nel caso che non si tratti di una grande esperienza, di una ricchezza visibile ma piuttosto di un aggregato di debolezze, di poca fede, di difficoltà; se anzi ci lamentiamo con Dio di tutta questa miseria e meschinità, niente affatto rispondente a quanto ci aspettavamo, impediamo a Dio di far crescere la nostra comunione fino a raggiungere quella misura e ricchezza già predisposta per noi tutti in Gesù Cristo. Ciò vale in modo particolare anche per le lamentele che spesso si sento-no da parte di pastori o di fedeli zelanti nei confronti delle loro comunità. Un pastore non deve lamentarsi della sua comunità, tanto meno davanti agli uomini, ma neppure davanti a Dio; essa non gli è affidata perché se ne faccia accusatore davanti a Dio e agli uomini. Chi perde la fiducia nella comunità cristiana in cui si trova, e si lamenta di essa, prima di tutto esamini se stesso, e si chieda se Dio non voglia semplicemente distruggere il suo ideale; se è così, ringrazi Dio di averlo posto in questa situazione di disagio. Se invece le cose stanno diversamente, si guardi comunque dal farsi accusatore della comunità di Dio; accusi piuttosto se stesso per la propria incredulità, chieda a Dio di fargli conoscere la propria mancanza e il proprio peccato specifico, preghi di non rendersi colpevole nei confronti dei fratelli, nella conoscenza della propria colpa interceda per i fratelli, faccia ciò che gli è stato assegnato e ringrazi Dio. Alla comunione cristiana vanno applicate le medesime considerazioni che alla santificazione dei cristiani. E un dono di Dio, su cui non possiamo avanzare pretese. Solo Dio sa come stiano le cose, sia per quanto riguarda la nostra comunione, che per la nostra santificazione. Ciò che a noi sembra debole e meschino, può essere grande e splendido al cospetto di Dio. Come per il singolo cristiano non è il caso di controllare continuamente il polso della propria vita spirituale, così è per la comunione cristiana, che non ci è data da Dio in dono perché continuiamo a misurarne la temperatura. In proporzione alla gratitudine per ciò che riceviamo quotidianamente, si avrà la crescita certa e costante della comunione, sul piano quantitativo e qualitativo, secondo la volontà di Dio.

La fraternità cristiana non è un ideale che noi dobbiamo realizza-re, ma una realtà creata da Dio in Cristo, a cui ci è dato di poter partecipare. Quanto più chiara diventa la nostra consapevolezza che il fondamento, la forza e la

⁸ Cfr. Ger 45,5 («E tu pretendi grandi cose per te...»). Questo passo era importantissimo per Bonhoeffer. Nella sua Bibbia esso è energicamente sottolineato, a differenza del contesto in cui si trova. Cfr. anche DWB 8 (WE), 542 [trad. it., 504].

promessa di tutta la nostra comunione consistono solo in Gesù Cristo, tanto più si rasserena il nostro modo di considerare la comunione, di pregare e di sperare per essa.

Dal momento che la comunione cristiana è fondata solo in Gesù Cristo, si tratta di una realtà pneumatica e non della psiche. Questo è l'elemento che la distingue nettamente da tutte le altre forme di comunione. La sacra Scrittura definisce pneumatico, cioè «spirituale», ciò che è creato solo dallo Spirito santo, il quale fa entrare nel nostro cuore Gesù Cristo Signore e Salvatore. Nella Scrittura si chiama invece psichico, cioè «proprio dell'anima umana», tutto ciò che viene dai naturali impulsi, dalle risorse e disposizioni dell'anima umana.

Il fondamento di ogni realtà pneumatica è la Parola di Dio, chiara e manifesta in Gesù Cristo. Il fondamento di ogni realtà psichica è l'oscurità impenetrabile degli impulsi e dei desideri dell'anima umana. Il fondamento della comunione spirituale è la verità, il fondamento della comunione psichica è la brama. L'essenza della comunione spirituale è la luce — «infatti Dio è luce e tenebra alcuna non è in lui» (1 Gv 1,5), per cui «se camminiamo nella luce, come egli stesso è nella luce, noi siamo in comunione scambievolmente» (ibid. 1,7). L'essenza della comunione psichica è oscurità — «infatti dal di dentro, dal cuore dell'uomo; escono i cattivi pensieri» (Mc 7,21)⁹. E la notte profonda che si stende sulle origini di qualsiasi azione umana, anche e soprattutto sugli impulsi nobili e religiosi. La comunione spirituale è costituita da chi è stato chiamato da Cristo, la comunione psichica dalle anime devote. Nella comunione spirituale vive il limpido amore del servizio fraterno, l'agape; nella comunione psichica arde il torbido amore dell'impulso pio, ma in realtà empio, l'eros; nella prima si ha un servizio fraterno ordinato, nella seconda un disordinato desiderio di godere di questa comunione; nella prima l'umile sottomissione al fratello, nella seconda la superba sottomissione del fratello ai propri desideri, pur nell'apparenza dell'umiltà¹⁰. Nella comunione spirituale è solo la Parola di Dio che governa, nella comunione psichica essa è affiancata dall'uomo dotato di particolari risorse, ricco di esperienze, capace di esercitare una suggestione quasi magica. Nella prima l'unico elemento vincolante è la Parola di Dio, nella seconda ci sono anche degli uomini che legano a sé gli altri. Nella prima si rimette allo Spirito santo ogni potere, onore e dominio, nella seconda si cerca e si alimenta una sfera personale di potere e di influenza: certamente, finché si tratta di persone devote, l'intento è quello di servire la causa dell'Altissimo e del massimo bene, ma in effetti non si fa che togliere allo Spirito santo il suo ruolo centrale e renderlo inefficace, tenendolo a distanza. Qui in effetti si sente solo l'efficacia dell'elemento psichico. Se nel primo caso domina lo Spirito, qui invece si ha la psicotecnica, il metodo; nel primo, l'amore senza artificio, pre-psicologico, pre-metodico, mosso solo dall'intento di essere disponibili al fratello; nel secondo, l'analisi e la costruzione psicologica; nel primo il servizio umile, semplice al fratello, nel secondo la manipolazione dell'estraneo, con intento indagatore e calcolatore.

Ma l'opposizione fra realtà spirituale e realtà psichica raggiunge la massima chiarezza in base alla seguente osservazione: nella comunione spirituale non c'è mai e in nessun modo un rapporto «immediato» dell'uno all'altro, mentre nella comunione psichica si alimenta un profondo, primitivo desiderio psichico di comunione, di incontro diretto con altre anime umane, analogo al desiderio della carne di unione immediata con un'altra carne. Questa brama dell'anima umana cerca la completa fusione di io e tu, sia nel senso dell'unione dell'amore, sia nel senso, in ultima analisi identico, dell'assoggettamento dell'altro alla propria sfera di potere e di influenza. Qui trova modo di imporsi chi è psichicamente forte, egli si procura l'ammirazione, l'amore o la venerazione di chi è debole. Qui i legami umani, le suggestioni, la dipendenza sono tutto, e in questa comunione immediata delle anime risulta completamente deformato il carattere specifico e originario della comunione mediata da Cristo.

C'è un tipo di conversione «psichica». Essa si presenta con tutte le apparenze di un'autentica conversione, allorché un individuo o un'intera comunità sono profondamente scossi e condizionati dall'abuso inconsapevole o deliberato che un uomo dotato di superiore autorevolezza può fare delle proprie doti. Questo è un caso di azione immediata di un'anima su altre anime. Il più debole è stato sopraffatto dal più forte, la resistenza del più debole è crollata sotto l'impressione della personalità dell'altro. È stato violentato, non è stato vinto dalla forza della causa. Il che risulta non appena sia richiesto un impegno per questa stessa causa, indipendentemente dalla persona cui si è legati, o addirittura in contrasto con essa. In questo caso, colui che si è convertito in modo psichico va incontro al fallimento; risulta così evidente che non si trattava di una conversione per opera dello Spirito santo, ma di un uomo, e quindi di una conversione inconsistente.

Così pure esiste un amore del prossimo su basi «psichiche». E un amore capace dei massimi sacrifici, spesso supera di molto il vero amore in Cristo dal punto di vista dell'entusiasmo nella dedizione e dell'evidenza dei risultati, è un amore che parla il linguaggio cristiano con eloquenza trascendente, entusiasmante. Ma è quell'amore di cui l'Apostolo dice: «Distribuisci a bocconi i miei beni ai poveri e il mio corpo dessi a bruciare»¹¹ — cioè: se mettessi insieme i più straordinari atti di amore e la più straordinaria dedizione — «se l'amore non ho (cioè l'amore in Cristo), niente mi giova» (1 Cor 13,2)¹². L'amore psichico ama l'altro per amor di se stesso, l'amore spirituale ama l'altro per amore di

⁹ Cfr. LB: «degli uomini ...». Il plurale corrisponde al testo greco.

¹⁰ 10 Sulla coppia di concetti eros/agape, cfr. DBW 1 (SC), 108 e 265, nota 115 [trad. it., 101s. e 239, nota 115]. In *Sanctorum Communio* Bonhoeffer seguiva K. BARTII, *Der Römerbrief*, 479 [trad. it., *L'Epistola ai Romani*, Feltrinelli, Milano 1962, 476], che intendeva l'amore cristiano, richiamandosi a Kierkegaard, in questi termini: «Esso non è eros che desidera sempre, è agape che non cesserà mai». Anche qui si dà importanza agli opposti pneuma/sarx. Però, in rapporto a Vita comune, va preso in considerazione anche il libro di A. NYGREN, *Eros und Agape* (2 vol., 1930 e 1937) [trad. it., *Eros e Agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, EDB, Bologna 1990]. Cfr. anche DBW 8 (WE), 480 [trad. it., 448].

¹¹ 1 Cor 13,3.

¹² Nel settembre-ottobre 1934, a Londra, Bonhoeffer aveva tenuto quattro sermoni su I Cor 13 (DBW 13, 378-404).

Cristo. Per questo l'amore psichico cerca il contatto immediato con l'altro, non lo ama nella sua libertà, ma lo lega a sé, vuoi conquistarlo, sopraffarlo con ogni mezzo, lo opprime, vuoi essere irresistibile, vuoi dominare. L'amore psichico non tiene gran conto della verità, è disposto a relativizzarla, perché il rapporto con la persona amata non deve essere ostacolato da niente, neppure dalla verità. L'amore psichico ha brama dell'altro, della comunione con lui, del contraccambio del suo amore, ma non è al suo servizio. Anzi è ancora la sua brama a manifestarsi nelle apparenze

D 12

28 Vita comune

del servizio. Due punti, ridicibili peraltro ad uno solo, mettono in luce la differenza fra l'amore psichico e quello spirituale: il primo non è in grado di resistere al disciogliersi di una comunione ormai inautentica, per amore della comunione in senso vero; né è in grado di amare il nemico, cioè colui che gli resiste sul serio e tenacemente. Il motivo è lo stesso: l'amore psichico è per sua essenza brama, e precisamente brama di comunione psichica. Finché riesce in qualche modo ad appagarla, non vi rinuncia, neppure in nome della verità o del vero amore per l'altro. E se non può più aspettarsi appagamento di questa brama, allora è la rovina, e l'altro diventa un nemico. Qui l'amore si converte in odio, in disprezzo e in calunnia.

Ma questo è proprio il punto in cui inizia l'amore spirituale. Per questo l'amore psichico si trasforma in odio personale, quando gli si fa incontro l'autentico amore spirituale, caratterizzato non dalla brama, ma dal servizio. L'amore psichico ha come fine solo se stesso, fa di se stesso opera e idolo da adorare, a cui subordina inevitabilmente qualsiasi cosa. Non si cura d'altro, non coltiva e non ama niente altro che se stesso al mondo. Mentre l'amore spirituale viene da Gesù Cristo, lui solo serve, e sa di non aver alcun accesso immediato all'altro uomo. Cristo è tra me e l'altro. Che cosa significhi amore nei confronti dell'altro, non è cosa che io sappia a priori in base al concetto universale di amore nato a partire dalla mia brama di origine psichica — anzi, davanti a Cristo tutto questo può rivelarsi piuttosto come odio e assoluto egoismo — mentre solo Cristo nella sua Parola mi dirà che cosa sia l'amore. Sarà Gesù Cristo a dirmi, contro tutte le mie opinioni e convinzioni, come si manifesti il vero amore per il fratello. Perciò l'amore spirituale è legato solo alla Parola di Gesù Cristo. Quando Cristo mi dirà di mantenere la comunione in nome dell'amore, io la manterrò, e quando la verità di Cristo mi comanderà di scioglierla, in nome dell'amore, io la scioglierò, nonostante le proteste dell'amore psichico che è in me. L'amore spirituale non è brama, ma servizio, perciò ama il nemico come il fratello. Non trae origine né dal fratello, né dal nemico, ma da Cristo e dalla sua Parola. L'amore psichico non è mai in grado di comprendere l'amore spirituale; infatti l'amore spirituale è dall'alto, è una grandezza estranea, nuova, incomprensibile per ogni amore terreno.

Tra me e l'altro c'è Cristo, perciò non posso aspirare ad una comunione immediata con l'altro. Solo Cristo ha potuto parlarmi in modo da venirmi in aiuto; per la stessa ragione anche l'altro può ricevere soccorso solo da Cristo. Il che significa risparmiare all'altro tutti i miei tentativi di condizionarlo, di costringerlo, di dominarlo con il mio amore. Senza dipendere da me, l'altro vuoi essere amato per come è, vale a dire come uno a vantaggio del quale Cristo si è fatto uomo, è morto ed è risorto, ha conseguito la remissione dei peccati e ha preparato una vita eterna. Cristo è intervenuto in modo decisivo nei confronti del mio fratello, ben prima che io potessi iniziare ad agire, per cui non posso che ritirarmi, lasciando il fratello a disposizione di Cristo, e incontrandolo solo per quello che è già in Cristo. E questo il senso del dire che l'altro si può incontrare solo nella mediazione di Cristo. L'amore psichico si fa una propria immagine dell'altro, di ciò che è e di ciò che dovrà essere. Prende la vita dell'altro nelle proprie mani. L'amore spirituale trae da Gesù Cristo la vera immagine dell'altro, cioè l'immagine su cui Gesù Cristo ha lasciato e vuole lasciare la propria impronta.

Perciò l'amore spirituale si dimostra nel fatto di affidare a Cristo l'altro, qualunque cosa dica o faccia. Non cercherà di suscitare emozioni psichiche nell'altro, intervenendo in modo troppo personale e immediato, ingerendosi scorrettamente nella vita dell'altro, non si compiacerà di un eccessivo entusiasmo devozionale di natura psichica, ma porterà all'altro nell'incontro la limpida Parola di Dio, e sarà pronto a lasciarlo a lungo solo con questa Parola, sarà pronto a congedarsi da lui, in modo da consentire l'intervento di Cristo in lui. Ci sarà rispetto del limite, che Cristo ha posto fra noi e l'altro, e la piena comunione sarà trovata in Cristo, l'unico legame che si stabilisce fra noi e ci unifica. Per cui sarà preferibile parlare con Cristo del fratello che non parlare col fratello di Cristo. L'amore è consapevole che la via più breve verso l'altro passa attraverso la preghiera a Cristo, e che l'amore per l'altro dipende interamente dalla verità in Cristo. E nella prospettiva di questo amore che Giovanni dice: «Non ho gioia più grande che sapere come i miei figli camminino nella verità» (3 Gv 4).

L'amore psichico vive di un'oscura brama incontrollata e incontrollabile, l'amore spirituale vive nella chiarezza del servizio ordinato secondo la verità. L'amore psichico determina asservimento umano, vincoli di dipendenza, indurimento; l'amore spirituale genera la libertà dei fratelli nella sottomissione alla Parola. L'amore psichico coltiva artificiosi fiori di serra, l'amore spirituale produce i frutti, che crescono perfettamente sani secondo la volontà di Dio a cielo aperto, esposti alla pioggia, alla tempesta e al sole.

E una questione vitale per ogni convivenza cristiana il riuscire a esercitare al momento opportuno la capacità di distinguere fra ideale umano e realtà di Dio, fra comunione spirituale e psichica. Risulta decisivo per la vita e la morte di una comunione cristiana il saper raggiungere quanto prima la chiarezza su questo punto. In altri termini, una vita comune ordinata secondo la Parola rimarrà sana solo se non si presenterà come movimento, come ordine

religioso, come associazione, come collegium pietatis¹³, ma comprenderà di essere un frammento dell'una, santa, universale chiesa cristiana¹⁴, che partecipa, nell'azione e nella sofferenza, alla miseria, alla lotta e alla promessa di tutta la chiesa. Ogni principio selettivo e ogni conseguente separazione che non siano determinati da necessità obiettive di lavoro in comune, di situazioni locali o di rapporti familiari, sono quanto mai pericolosi per una comunità cristiana. L'idea e la pratica della discriminazione intellettuale o spirituale fa riaffiorare di nasco-sto la componente psichica, e priva la comunione della sua forza ed efficacia spirituale nella comunità, anzi la porta al settarismo: l'esclusione del debole, dell'insignificante, dell'apparentemente inutile, da una comunione di vita cristiana può addirittura equivalere all'esclusione di Cristo, che bussa alla porta nelle vesti del fratello povero. Perciò qui dobbiamo stare molto in guardia.

In base a considerazioni non rigorose, si potrebbe pensare che il massimo pericolo di confondere ideale e realtà, l'elemento psichico e quello spirituale, si presenti in una comunione di struttura complessa e articolata, come nel caso del matrimonio, della famiglia, dell'amicizia, dove l'elemento psichico di per sé già assume un significato centrale per il costituirsi stesso della comunione, e l'elemento spirituale non è altro che un'integrazione di quello legato alla fisicità e alla psiche. Secondo questo ragionamento, si avrebbe solo in queste forme di comunione un effettivo pericolo di confusione o di mescolanza delle due sfere, mentre risulterebbe assai difficile che vi si incorra in una comunione di tipo puramente spirituale. Ma questi pensieri si basano su un grosso errore. Sia l'esperienza che la logica interna della cosa, come si può vedere facilmente, dicono esattamente il contrario. Un'unione matrimoniale, una famiglia, un'amicizia hanno una conoscenza molto precisa dei limiti delle proprie energie capaci di creare comunione; se sono sane, fanno molto bene dov'è posto il limite del fattore psichico e dove inizia quello spirituale. Conoscono l'opposizione esistente fra una comunione di tipo fisico-psichico e un'altra di tipo spirituale. E viceversa proprio una comunione di tipo puramente spirituale è sempre fatalmente esposta al pericolo di trovarsi inquinata e mescolata con l'elemento psichico. Una comunione di vita puramente spirituale è non solo pericolosa, ma senz'altro anche un fenomeno anormale. Bisogna essere particolarmente vigili e rigorosi, quando la comunione spirituale non coinvolge la convivenza fisico-familiare, o un impegnativo lavoro comune, quando cioè non coinvolge la vita quotidiana, con tutte le sollecitazioni cui è esposto l'uomo nel lavoro. Si sa per esperienza infatti che proprio i brevi periodi di ritiro spirituale sono quelli in cui più facilmente si dà sfogo alla componente psichica. Niente di più facile che suscitare l'ebbrezza della comunione per pochi giorni di vita comune, e niente di più deleterio per una non patologica, non esaltata, fraterna comunione di vita nella quotidianità.

Certamente non c'è cristiano cui Dio non abbia donato almeno una volta nella vita l'esperienza felice di un'autentica comunione cristiana. Ma tale esperienza in questo mondo non è altro che un di più della grazia, che integra il pane quotidiano della vita comunione cristiana. Non possiamo assolutamente pretendere tali esperienze, non viviamo insieme ad altri cristiani a questo scopo. Non è l'esperienza della fraternità cristiana, ma la fede solida e sicura nella fraternità a tenerci insieme. Dio ha agito in noi tutti e continua a farlo; nella fede, comprendiamo che questo è il dono principale che Dio ci mette a disposizione, che ci allietta e ci rende felici, ma che ci rende anche capaci di rinunciare a tutte le esperienze, nei momenti in cui Dio non ha intenzione di concederle. Il vincolo che ci unisce è fondato sulla fede, non sull'esperienza.

«Oh quant'è bello e quanto è soave che i fratelli abitino insieme nella concordia!» (Sal 133,1): così la sacra Scrittura esalta la vita comune secondo la Parola. Ma se si interpreta correttamente il termine «nella concordia», possiamo dire: «che i fratelli abitino insieme in Cristo», poiché solo Gesù Cristo è ciò che ci rende concordi. «Egli è la nostra pace». Solo per suo mezzo possiamo accostarci gli uni agli altri, procurarci reciproca gioia, avere comunione gli uni con gli altri.

La giornata vissuta in comune

*Al mattino, o Dio, ti lodiamo,
Alla sera pure preghiamo davanti a te.
Il nostro povero canto ti glorifica
Ora e sempre, in eterno.
(Lutero, da Ambrogio) ¹⁵*

¹³ «Circoli devozionali» («Vereinigung der Frömmigkeit»). Si definirono «collegia pietatis» quei circoli privati a scopo di edificazione, che presero avvio dal teologo Philipp Jacob Spener (1635-1705), importante esponente del pietismo luterano, responsabile ecclesiastico a Francoforte sul Meno dal 1666.

¹⁴ I quattro attributi classici della chiesa (una, sancta, catholica et apostolica) furono inclusi dal concilio di Costantinopoli (381) nel simbolo niceno-costantinopolitano. Le traduzioni tedesche delle professioni di fede della chiesa antica di solito traducono 'cattolica' (alla lettera, 'universale'; in sostanza, «che è nella retta fede», 'ortodossa'-) con 'cristiana' (cfr. per es. BSLK 21).

¹⁵ Dall'inno O Lux beata, tradotto in tedesco da M. Lutero (WA 35, 473). Cfr. EG 480, 2 (con differente traduzione)

«La parola di Cristo con tutti i suoi tesori abiti in voi» (Col 3,16). Secondo l'Antico Testamento, il giorno inizia dalla sera e finisce con il tramonto successivo. È il tempo dell'attesa. Il giorno della comunità neotestamentaria inizia al sorgere del sole e finisce quando spunta la luce di un nuovo mattino. È il tempo del compimento, della risurrezione del Signore. Cristo è nato di notte, luce nelle tenebre; il giorno divenne notte, quando Cristo soffrì e morì in croce, e fu di prima mattina che Cristo a Pasqua risorse glorioso dalla tomba. «Di primo mattino, quando sorge il sole, / il mio Salvatore Cristo risorge; / è vinta la notte del peccato, / torna la luce, la salvezza e la vita. Alleluia!»¹⁶. Così cantava la comunità della Riforma. Cristo è il «sole della giustizia»¹⁷ che illumina la comunità in attesa (MI 4,2)¹⁸, e «quelli che lo amano sian come il levarsi del sole nel suo pieno vigore» (Gdc 5,31). Il primo mattino appartiene alla comunità del Cristo risorto. All'apparire della luce essa rammenta - il mattino della sconfitta definitiva della morte, del demonio e del peccato, e del dono fatto all'uomo di nuova vita e salvezza.

Che ne sappiamo oggi, noi che non conosciamo più timore e rispetto della notte, della grande gioia che provavano ancora i nostri padri e la cristianità antica, quando l'alba riportava la luce? Se

□ 16 EG 111, 1 (con leggere varianti): è un canto ispirato a Mc 16,1-6 di Johann Heermann (1585-1647); in EG 85 il canto è riportato con data 1630. □ 17 Cfr. EG 263: canto di Christian David (1690-1751), cofondatore della Herrnhuter Brüdergemeine (comunità dei Fratelli Moravi); il canto risale al 1741 e riprende una melodia dei Fratelli Boemi del 1566. □ 18 Bonhoeffer segue la numerazione di Lutero, secondo la Septuaginta e la Vulgata (nella Hebraische Bibel si ha M13,20).

La giornata vissuta in comune 33

vogliamo tornare a imparare qualcosa del canto di lode che spetta al Dio trinitario di prima mattina, a Dio come Padre e Creatore, che ha protetto la nostra vita nella notte oscura e ci ha fatto destare per un nuovo giorno, a Dio come Figlio e Salvatore del mondo, che per noi ha vinto il sepolcro e l'inferno, ed è presente in mezzo a noi come vincitore, a Dio come Spirito santo, che di primo mattino ci dà la Parola di Dio, chiara illuminazione del cuore, che scaccia le tenebre e il peccato e c'insegna a pregare nel modo giusto — se vogliamo questo, potremo anche avere un'idea della gioia che si può provare nel ritrovarsi, dopo la notte, al mattino presto insieme con i fratelli, che vivono insieme concordi, per la lode comune al loro Dio, per il comune ascolto della Parola e per la comune preghiera. Il mattino non appartiene agli individui ognuno per proprio conto, ma alla comunità del Dio trinitario, alla comunione dei cristiani che vivono insieme, alla fraternità. Sono inesauribile fonte di ispirazione gli antichi canti che chiamano la comunità a lodare Dio tutta insieme di primo mattino. Così cantano i Fratelli Boemi all'alba: «Il giorno scaccia la notte oscura; / cristiani, siate svegli e vigili, / e lodate Dio il Signore. / Pensa che il tuo Signore e Dio ti ha creato a sua immagine, / perché tu lo riconosca»¹⁹; inoltre: «Il giorno irrompe e si mostra, / o Signore Dio, noi ti lodiamo, / ti ringraziamo, o sommo bene, / per averci protetto di notte. / Ti preghiamo anche di proteggerci oggi, / poiché siamo miseri pellegrini, / assistici, aiutaci, difendici, / cosicché nessun male ci sopraggiunga»²⁰; e ancora: «Ecco che si irradia la luce del giorno, / o fratelli, ringraziamo / il buon Dio che durante la notte / ci ha protetto e ci ha vegliato benignamente. / O Signore, ci offriamo a te, / sì che le nostre parole, azioni e aspirazioni / siano da te guidate secondo il tuo volere, / e la nostra opera sia buona»²¹.

La vita comune nell'ubbidienza alla Parola inizia con il culto comune di buon mattino. Coloro che vivono in comunione nella stessa casa si riuniscono per la lode e il ringraziamento, la lettura della Scrittura e la preghiera. Il profondo silenzio del mattino sarà infranto solo dalla preghiera e dal canto di tutta la comunità riunita. Dopo il silenzio della notte e del primo mattino, il canto e la Parola di Dio risuoneranno ancora più chiari. Dice in proposito la sacra Scrittura che il primo pensiero e la prima parola del giorno appartengono a Dio. «Al mattino ascolta, Signore, la mia voce, al mattino mi di-

19 Ein neues Lied, n. 276: si tratta di una raccolta di canti diffusa nel movimento giovanile evangelico. □ 20 Ibid., n. 277; EG 438, ls. O 21 Ibid., 278; EG 439, 1.5.

34 Vita comune

spongo innanzi a Te» (Sal 5,4) e «la mia preghiera sale a Te fin dal mattino» (Sal 88,14), «Sicuro è il mio cuore, o Dio, sicuro è il mio cuore: voglio cantare e salmeggiare. Svegliati, gloria mia, svegliati, o mia arpa, mia cetra, voglio destar l'aurora» (Sal 57,8s.) Allorché si leva il sole, il fedele ha sete e desiderio di Dio: «Prevengo l'aurora e grido: `Io spero nella tua parola!`» (Sal 119,147). «Dio, tu sei il mio Dio, te bramo fin dal mattino, di te ha sete l'anima mia, a te anela il mio corpo, in una terra desolata, arida, senz'acqua» (Sal 63,2). Il Libro della Sapienza vuole che «sia noto che bisogna prevenire il sole per ringraziarti e adorarti all'apparire del giorno» (16,28), e il Siracide dice, riferendosi in particolare al sapiente, che «di buon mattino, con tutto il cuore, egli si rivolge al Signore che l'ha creato e davanti all'Altissimo fa la sua preghiera» (39,6). Inoltre la sacra Scrittura parla del mattino come dell'ora in cui si riceve un particolare aiuto da Dio. Della città di Dio si dice: «Iddio la soccorre allo spuntar dell'aurora» (Sal 46,0 e ancora: «La sua misericordia si rinnova ogni mattina» (Lam 3,23)

L'inizio della giornata per il cristiano non dev'esser già gravato e incalzato dalle molteplici attività del giorno di lavoro. Il nuovo giorno è dominato dal Signore che lo ha creato. Tutte le tenebre e i confusi sogni notturni cedono solo alla chiara luce di Gesù Cristo e della sua parola che ci risveglia. Al suo cospetto si dilegua ogni inquietudine, ogni impurità, ogni preoccupazione e paura. Per questo si vuole che di primo mattino taccia la molteplicità confusa dei pensieri e delle parole inutili, in modo tale che il primo pensiero e la prima parola appartengano a colui cui appartiene tutta la nostra vita. «Svegliati, tu che dormi, e sorgi dai morti, e su di te splenderà il Cristo» (Ef 5,14).

E sorprendente l'insistenza della Scrittura nel ricordarci che gli uomini di Dio si alzavano presto, per cercare Dio ed eseguirne il comandamento, così Abramo, Giacobbe, Mosè, Giosuè (cfr. Gn 19,27; 22,3; Es 8,16; 9,13; 24,4; Gs 3,1;

6,12 ecc.). Il vangelo stesso, che non si perde in parole superflue, riferisce di Gesù: «Poi la mattina, avanti giorno, si alzò, uscì, e si recò in un luogo deserto, e là si mise a pregare» (Mc 1,35). C'è un alzarsi presto che dipende dall'inquietudine e dalla preoccupazione. La Scrittura dice che questo è vano: «E inutile che vi alziate presto di giorno, e mangiate un pane di dura fatica» (Sal 127,2)22. C'è anche un alzarsi presto per

22 Cfr. L8: «... che vi alziate presto di giorno, che tardi andiate a riposo e mangiate un pane di dura fatica».

La giornata vissuta in comune 35

amore di Dio. Ed è questo ciò che facevano gli uomini della sacra Scrittura.

Nella meditazione comune del mattino sono compresi la lettura della Scrittura, il canto e la preghiera. In rapporto alla fisionomia delle diverse comunità, si articolerà anche la meditazione del mattino. Ciò è indispensabile. Una comunità dove ci siano bambini richiede una meditazione diversa da una comunità di teologi, e non va affatto bene livellarle, in modo che una fraternità di teologi, ad es., si debba accontentare di una meditazione adatta ai bambini. Invece quello che resta valido per ognuna di queste meditazioni è il riferimento alla Parola della Scrittura, al canto della chiesa e alla preghiera della comunità. Ora tratteremo delle singole parti della meditazione comune.

«Intrattenetevi fra voi con salmi» (Ef 5,19). «Istruitevi ed esortate-vi a vicenda con salmi» (Col 3,16). Fin dall'antichità ha rivestito nella chiesa una particolare importanza la preghiera comune dei salmi. Fino ad oggi in molte chiese si inizia in questo modo ogni meditazione comune. Noi abbiamo in larga misura perduto questa abitudine, e dovremmo tornare a far uso della preghiera dei salmi. Nel complesso della sacra Scrittura il salterio ha una posizione singolare. È Parola di Dio, ma è anche al tempo stesso, tranne poche eccezioni, preghiera dell'uomo. Come va inteso questo fatto? Come è possibile che la Parola di Dio sia contemporaneamente preghiera a Dio? Oltre a questa domanda, si impone un'osservazione che può fare chiunque inizi a pregare con i salmi. All'inizio si tenta di farne l'espressione personale della propria preghiera. Ma ben presto s'incontrano passi che non è possibile considerare come se fossero detti da noi, per esprimere una preghiera personale. Così per es., i salmi in cui ci si dichiara innocenti, i salmi di vendetta, in parte anche i salmi di sofferenza. Nondimeno queste preghiere sono parole della sacra Scrittura che il cristiano osservante non può metter da parte, con facile giustificazione, dicendo che sono sorpassati, antiquati, appartenenti a uno «stadio religioso iniziale». Pur non volendo mettersi al di sopra della parola della Scrittura, si ammette tuttavia che non si può pregare con queste parole. Le si può leggere, ascoltare, ammirare o farne oggetto di scandalo, ma sempre come preghiera di un altro, non da riprendere come preghiera propria, né d'altra parte le si può eliminare dalla Scrittura. In effetti qui sul piano pratico si dovrebbe dire caso per caso di attenersi dapprima a quei salmi che si è in grado di capire e di pregare, mentre dagli altri salmi si dovrebbe imparare

36 Vita comune

in tutta modestia a lasciare come stanno le parti incomprensibili e difficili della Scrittura, per tornare sempre a ciò che è semplice e comprensibile. Ma sul piano oggettivo, la difficoltà indicata individua però il punto in cui si può gettare un primo sguardo sul mistero del libro dei salmi. Quel salmo che non riusciamo a pregare, che non ci vuol uscire di bocca, che ci blocca e ci turba, è il segnale da cui possiamo intuire che forante sulla scena è un Altro, che colui che qui asserisce la propria innocenza, che invoca il giudizio di Dio, che ha affrontato una sofferenza così profonda, non è altri che Gesù Cristo stesso. E lui che prega questo salmo, anzi è lui che prega l'intero salterio: da sempre il Nuovo Testamento e la chiesa lo hanno riconosciuto e testimoniato. L'uomo Gesù Cristo, cui nessuna miseria, malattia o sofferenza è estranea, lui che pure è stato integralmente innocente e giusto, prega nel salterio attraverso la voce della sua comunità. Il salterio è il libro di preghiera di Gesù Cristo nel senso più rigoroso. Egli ha pregato il salterio, e questo è divenuto la sua preghiera fino alla fine dei tempi. Non è forse chiaro ora perché il salterio sia al tempo stesso preghiera a Dio e Parola di Dio, proprio per il fatto che qui ci viene incontro il Cristo orante? Gesù Cristo prega i salmi nella sua comunità. E anche la comunità a pregare, è anche il singolo, ma chi prega lo fa in quanto Cristo prega in lui; non preghiamo a nome nostro, ma in nome di Gesù Cristo. Qui la preghiera non viene dal desiderio naturale del cuore, ma dalla realtà umana che Cristo ha fatto propria, il fondamento è dato dalla preghiera dell'uomo Gesù Cristo. E solo questo dà alla preghiera la speranza di essere esaudita. Poiché Cristo prega i salmi insieme al singolo fedele e alla comunità davanti al trono celeste di Dio, anzi, poiché chi prega quaggiù si unisce alla preghiera di Gesù Cristo, per questo la preghiera giunge all'orecchio di Dio. Cristo ne è l'intercessore.

Il salterio è la preghiera vicaria di Cristo per la sua comunità. Ora che Cristo è presso il Padre, è la nuova umanità di Cristo, il corpo di Cristo in terra, a perpetuare la sua preghiera fino alla fine dei tempi. Questa preghiera non spetta al singolo membro, ma all'intero corpo di Cristo. Solo in esso, nella sua interezza, vive tutto ciò che il salterio dice, che il singolo non potrà mai comprendere e far proprio. Questo è il motivo per cui la preghiera dei salmi è particolarmente adatta alla comunità. Anche se un verso o un salmo non è mia preghiera personale, esso però è preghiera di altri nella comunità, e in questo modo è senz'altro la preghiera del vero uomo Gesù Cristo e del suo corpo in terra.

La giornata vissuta in comune 37

Nel salterio impariamo a pregare sulla base della preghiera di Cristo. Il salterio è la grande scuola di preghiera per eccellenza. In primo luogo vi impariamo che cosa significhi pregare: pregare in base alla Parola di Dio, in base alle sue promesse. La preghiera cristiana ha il suo saldo fondamento nella Parola rivelata, mentre non ha niente a che fare con vaghi ed egoistici desideri. Nel pregare, ci fondiamo sulla preghiera del vero uomo Gesù Cristo. E questo che intende la Scrittura nel dire che lo Spirito santo prega in noi e per noi, che Cristo prega per noi, che possiamo pregare Dio in modo corretto solo in nome di Gesù Cristo.

In secondo luogo, dalla preghiera dei salmi impariamo che cosa dobbiamo chiedere nella preghiera. E certo che la preghiera dei salmi va molto al di là dell'esperienza del singolo, e tuttavia questi nella fede prega includendo nella sua preghiera l'intera preghiera di Cristo, di colui che è stato vero uomo e che solo possiede la piena misura delle esperienze espresse in queste preghiere. Dunque ci è consentito anche di pregare i salmi di vendetta? Certo non ci è consentito dal nostro essere peccatori, predisposti ad associare pensieri malvagi alle preghiere di vendetta, ma ci è consentito in quanto in noi è Cristo a prender su di sé ogni vendetta di Dio, ad esserne colpito in nostra vece, a poter in questo modo — essendo cioè colpito dalla vendetta di Dio — e non altrimenti, perdonare ai nemici, ad aver provato su di sé la vendetta, per liberare da essa i suoi nemici; ci è consentito dunque di pregare anche questi salmi, in quanto siamo membra di questo Gesù Cristo, per suo mezzo e secondo il suo cuore²³. Ma ci è consentito dichiararci incolpevoli, pii e giusti come l'orante dei salmi? Noi, quali siamo in noi stessi, non possiamo farlo; non possiamo farlo se la preghiera esce dal nostro cuore corrotto, ma possiamo e dobbiamo farlo se essa esce dal cuore di Gesù Cristo, senza peccato e puro, dalla sua innocenza di cui ci ha fatto partecipi nella fede; se è vero che «il sangue e la giustizia di Cristo sono diventati nostro ornamento e rivestimento d'onore»²⁴, possiamo e dobbiamo pregare i salmi in cui si dichiara l'innocenza, in quanto sono la preghiera di Cristo per noi e il dono che egli ci ha fatto. Anche questi salmi ci appartengono per suo mezzo. Ma come

23 Cfr. la predica sul Sa158, «sul diritto e sul modo della vendetta di Dio» (DBW 14, 980.988). D 24 EG 154, 1 (inizio). Questa strofa riecheggia Ap 7,14; è stata composta a Lipsia nel 1638. Secondo EG 273, 1 i versi da 2 a 5 si debbono a Zinzendorf (1739) e sono stati rielaborati da Christian Gregor (1778).

38 Vita comune

dobbiamo pregare quei salmi di indicibile miseria e sofferenza, senza avere altro che una pallida idea di ciò che quei testi intendono? Non si tratta di investirci di una parte che il nostro cuore non conosce per diretta esperienza, né di compiangere noi stessi, ma di una sofferenza che è stata vera e reale in Gesù Cristo, che ha sofferto malattia, dolore, ignominia e morte nella sua umanità, e ha coinvolto ogni carne nella sua sofferenza e morte: per questo motivo possiamo e dobbiamo pregare i salmi di sofferenza. Il diritto ci è dato da ciò che è avvenuto per noi sulla croce di Cristo, la morte del nostro vecchio uomo, e da ciò che, dal momento del nostro battesimo, accade e deve accadere realmente in noi, l'estinguersi della nostra carne. Attraverso la croce di Gesù, questi salmi sono diventati parte del suo stesso corpo in terra, come preghiera che nasce dal suo cuore. Non è possibile esporre qui questi temi in modo più ampio; si trattava solo di delineare un'interpretazione di tutto l'insieme dei salmi come preghiera di Cristo; ma poi si richiede una lenta maturazione interiore.

In terzo luogo la preghiera dei salmi ci insegna a pregare nella comunione. Il corpo di Cristo prega, e come singolo individuo riconosco che la mia preghiera è solo una piccolissima parte dell'intera preghiera della comunità. Imparo a partecipare della preghiera del corpo di Cristo. Questo mi porta oltre gli intenti personali e mi permette di pregare disinteressatamente. E quanto mai probabile che la comunità riunita dell'Antico Testamento pregasse alternando diverse voci nella recita di molti salmi. Il cosiddetto parallelismus membrorum²⁵, cioè quella curiosa ripetizione dello stesso pensiero con parole diverse nella seconda metà del versetto, probabilmente non è solo una forma letteraria, ma ha anche un senso ecclesiale-teologico. Varrebbe la pena di andare a fondo di questo problema. Si può leggere come esempio particolarmente chiaro di questo fatto il Salmo 5. Per tutto il salmo si alternano due voci, che rivolgono a Dio la stessa invocazione con parole diverse. Non sarà questo un segno che non si prega mai da soli, ma è sempre necessario unirsi nella preghiera ad un altro, una persona diversa, un membro della comunità, del corpo di Cristo, anzi Gesù Cristo stesso, in modo che la preghiera del singolo individuo sia formulata correttamente? La ripetizione di un medesimo tema — è il caso del Salmo 119, che sembra non volersi mai concludere, e si innalza a un livello di semplicità quasi inaccessibile e insondabile — non vorrà forse suggerire

25 «Parallelismo dei due membri del versetto». Cfr. pp. 104s.

La giornata vissuta in comune 39

che ogni parola della preghiera deve penetrare nel profondo del cuore, raggiungibile solo — ma fino in fondo neppure così — con una ripetizione incessante? Non vorrà suggerire che nella preghiera si tratta non di uno sfogo isolato del cuore umano, sopraffatto dalla miseria o dalla gioia, ma di un apprendimento ininterrotto, continuo, per far propria, fino a imprimerla in mente, la volontà di Dio in Gesù Cristo²⁶? Nella sua interpretazione dei salmi, Ottinger ha dato rilievo ad una profonda verità, riconducendo tutto il salterio alle sette richieste del Padre nostro²⁷. Ha voluto dire in tal modo che tutto questo vasto e ricco libro dei salmi non ha altro intento che le sintetiche richieste della preghiera del Signore. In ognuna delle nostre preghiere ciò che conta è sempre soltanto la preghiera di Gesù Cristo, che è carica di promessa e che ci libera da vane chiacchiere pagane. Via via che maturiamo nella penetrazione dei salmi, e quanto più spesso li preghiamo come nostra preghiera personale, tanto più quest'ultima diverrà semplice e ricca.

Dopo la preghiera dei salmi e un canto di tutta la comunità, c'è la lettura della Scrittura. «Applicati alla lettura» (1 Tm 4,13). Anche qui è necessario eliminare parecchi pregiudizi dannosi, per giungere ad una forma corretta di lettura in comune. Quasi tutti siamo cresciuti con l'idea che la lettura della Scrittura abbia il solo scopo di farci udire la Parola di Dio per la nostra giornata. Perciò molti leggono la Scrittura solo a brevi passi selezionati, da cui ricavare la parola di riferimento per la giornata. Non c'è dubbio che una raccolta di passi biblici per la meditazione quotidiana, come è quella dei Fratelli Boemi²⁸, abbia costituito fino ad oggi una vera benedizione per tutti quelli che l'hanno usata. Proprio nei momenti di conflitto della chie-

26 Cfr. il frammento sul Sal 119 (DBW 15, 499-537). □ 27 Cfr. FR.CFIR. (.)TINGER, Die Psabnen Davids nach den sieben Bitten des Gebets des Herrn in sieben Klassen gebracht, 1860. □ 28 Le Losungen der Briidergemeine sono un libretto di meditazioni per ogni giorno dell'anno, con una breve citazione dall'Antico Testamento (citazione che viene chiamata «formula di riferimento» in senso proprio), e un'altra che si adatti alla prima, scelta dal Nuovo Testamento (citazione che viene chiamata «testo di insegnamento»), inoltre una strofa di un canto o un breve testo di preghiera. Nella comunità di Herrnhut in Sassonia, fondata nel 1722 da emigranti moravi, il conte von Zinzendorf introdusse per la prima volta nel 1728 un detto biblico come formula per il giorno (parola d'ordine), da usare come invocazione in ogni momento della giornata. Gli abitanti, discendenti dei «Fratelli Boemi», a suo tempo perseguitati, erano ciò che restava di quella «unità evangelica dei fratelli», sorta in Boemia nel 1457. Dal 1731 ogni anno fino ad oggi si stampa la raccolta delle formule, attualmente in 34 lingue diverse. Per il modo in cui Bonhoeffer si richiama a queste formule, cfr. DBW 15, 14-19; DBW 16, 651-658; DBW 8 (WE), passim (ad indicem). Cfr. su tutta la questione W. GONTIIER, Dietrich Bonhoeffer und die Briidergemeine, 62-70.

40 Vita comune

sa si è sperimentata questa benedizione, con grande stupore e gratitudine di molti. Ma è altrettanto certo che non si può né si deve mettere al posto della Scrittura come tale brevi passi e formule di riferimento. Il passo da applicare alla giornata non è ancora la sacra Scrittura, che resterà integra per tutti i tempi, fino al giudizio finale. La sacra Scrittura è più che una somma di versetti applicati alla giornata. E più anche del «pane quotidiano»²⁹. È la Parola della rivelazione di Dio per tutti gli uomini, per tutti i tempi. La sacra Scrittura non è fatta di singole sentenze, ma è un tutto, che deve esser preso in considerazione come tale. La Scrittura è Parola della rivelazione di Dio in questa sua interezza. Solo negli innumerevoli richiami interni, nel rapporto fra Antico e Nuovo Testamento, promessa e adempimento, sacrificio e legge, 'legge e vangelo, croce e risurrezione, fede e ubbidienza, avere e sperare, si può comprendere integralmente la testimonianza del Signore Gesù Cristo. Per questo motivo la meditazione comune deve comprendere, oltre alla preghiera dei salmi, una lettura di una certa ampiezza tratta dall'Antico e dal Nuovo Testamento. Una comunità di cristiani che vivono insieme dovrebbe essere certamente in grado di ascoltare e di leggere al mattino e alla sera rispettivamente un capitolo dell'Antico Testamento e almeno mezzo capitolo del Nuovo. All'inizio di sicuro risulterà che già questo modesto impegno è eccessivo per la maggioranza, che vi si opporrà. Si obietterà che non è possibile afferrare davvero e assimilare una quantità così grande di pensieri e di riferimenti, anzi sarebbe addirittura una forma di di-sprezzo della Parola di Dio leggere più di quanto non si possa realmente rielaborare dentro di sé. Ragionando in questi termini, è facile tornare a contentarsi della lettura per frammenti, in forma di sentenze. Ma qui in effetti si nasconde una grave colpa. Se è vero che noi, cristiani maturi, ci troviamo in difficoltà a connettere al senso generale un capitolo dell'Antico Testamento, questo è un fatto di cui possiamo solo vergognarci profondamente; infatti che tipo di conoscenza della Scrittura dimostriamo così di avere, e che tipo di lettura ne abbiamo fatto fino a questo momento? Se conoscessimo il tema del passo che stiamo leggendo, potremmo seguire senza difficoltà la lettura di un capitolo, soprattutto se abbiamo a disposizione la Bibbia e possiamo seguire anche personalmente il testo scritto. Per cui dobbiamo riconoscere da soli che la sacra Scrittura ci resta in buona misura sconosciuta. Questa colpa dell'ignoranza della Parola di Dio non può avere

²⁹ Allusione al titolo di un calendario a fogli staccabili, allora molto popolare.

La giornata vissuta in comune 41

altro seguito che il proposito di recuperare con serietà e fedeltà quanto abbiamo trascurato, e i teologi qui dovrebbero mettersi al lavoro prima di tutti! Non si risponda che una meditazione comune non è il momento adatto per imparare a conoscere la Scrittura, e che questo sarebbe un obiettivo troppo profano, da raggiungersi al di fuori di questo contesto. Si intenderebbe la meditazione in modo completamente sbagliato. La Parola di Dio deve essere udita da ognuno alla sua maniera e secondo la sua capacità di comprendere; il bambino sente e impara per la prima volta nella meditazione la storia biblica, il cristiano adulto vi torna, per approfondire sempre più il suo apprendimento, e non finirà mai d'imparare, ogni volta che si troverà a leggere e ad ascoltare la Bibbia.

Ma non sarà solo il cristiano ancora non adulto a lamentarsi spesso dell'eccessiva lunghezza della lettura biblica o della difficoltà a comprenderla integralmente; simile lamentela verrà anche dal cristiano adulto. A tal proposito va detto che è proprio il cristiano maturo a trovare «troppo lunga» anche la lettura biblica più breve. Che significa questo? La Scrittura è un tutto, e ogni parola, ogni frase ha una tale molteplicità di riferimenti al tutto, che è impossibile aver sempre presente questo tutto al di là dei singoli aspetti. Qui dunque risulta evidente che la totalità della Scrittura, e quindi anche ogni singola parola di essa, trascende di gran lunga la nostra comprensione, perciò può essere solo un bene, se quotidianamente ci vien richiamato alla mente questo fatto, che ci rimanda a Gesù Cristo in persona, nel quale «sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza» (Col 2,3). Forse si può dire che ogni lettura biblica deve essere per qualche aspetto «troppo lunga», per non risultare una raccolta di sentenze di sapienza pratica, ma la parola della rivelazione di Dio in Gesù Cristo.

La Scrittura è un corpus, un tutto vivente, e per questo la lettura, nella comunità di persone che vivono insieme, dovrebbe essere impostata soprattutto come lectio continua ³⁰, cioè lettura continuata. Libri storici, profeti, vangeli, epistole e Apocalisse, nel connettersi gli uni agli altri, si leggono e si ascoltano come Parola di Dio. La comunità in ascolto si trova posta, grazie a questa lettura, nel cuore

30 «Lettura continua». Alle origini della chiesa antica le letture per la celebrazione eucaristica non erano stabilite in rapporto alle solennità. I libri biblici erano letti in modo continuativo («lettura lineare») e questo tipo di lettura prevalse e fu continuato a lungo, soprattutto nei monasteri. Con il nuovo ordo delle letture del 1969, la chiesa cattolica ha ripristinato nella liturgia la lectio continua.

42 Vita comune

dello straordinario mondo della rivelazione del popolo d'Israele, con i suoi profeti, giudici, re e sacerdoti, le sue guerre, le sue feste, i sacrifici e le sofferenze; la comunità dei credenti entra nel cuore della storia del Natale, del battesimo, dei miracoli e della predicazione, delle sofferenze, morte e risurrezione di Gesù Cristo, partecipa a ciò che in un tempo determinato è avvenuto su questa terra per la salvezza di tutto il mondo, e a sua volta riceve in questo modo la salvezza in Gesù Cristo. La lettura continua dei libri biblici costringe chiunque sia disposto ad ascoltare a portarsi, a farsi trovare là dove Dio ha agito per la salvezza dell'uomo una volta per tutte. Proprio la lettura liturgica ci presenta in modo del tutto nuovo i libri storici della sacra Scrittura. Diventiamo partecipi di ciò che un tempo accadde per la nostra salvezza, ci dimentichiamo di noi stessi e ci perdiamo, nel partecipare al passaggio del mar Rosso, nella traversata del deserto, nel passaggio del Giordano per giungere alla terra promessa, sprofondiamo nel dubbio e nella mancanza di fede insieme con Israele, e rinnoviamo l'esperienza dell'aiuto e della fedeltà di Dio attraverso la punizione e la penitenza; tutto questo non nell'immaginazione irrealistica, ma nella santa realtà di Dio. Siamo sradicati dalla nostra personale esistenza e trapiantati nella storia santa di Dio sulla terra. E lì che Dio ha agito su di noi, e ancora oggi Dio agisce su di noi, sulle nostre miserie, sui nostri peccati, per mezzo dell'ira e della grazia. Non nel senso che Dio sia spettatore e partecipe della nostra vita attuale, ma nel senso che noi siamo ascoltatori e partecipi dell'agire di Dio, nella meditazione della storia sacra, della storia del Cristo in terra: questo è l'importante, e solo per quel tanto che ne siamo partecipi Dio anche oggi è con noi. Qui si verifica un completo capovolgimento. Non è nella nostra vita che si devono ancora mostrare la presenza e l'aiuto di Dio ma, al contrario, questa presenza e aiuto ci si sono già mostrati nella vita di Gesù Cristo. In effetti è per noi più importante sapere che cosa Dio abbia compiuto nei confronti di Israele e del proprio Figlio Gesù Cristo, che non cercare di scoprire quale sia l'intento di Dio nei miei confronti oggi. E più importante la morte di Gesù che non la mia morte; la risurrezione di Gesù Cristo dai morti è l'unico motivo della mia speranza di risorgere anch'io al giudizio finale. La nostra salvezza è «fuori di noi» (extra nos) , non nella storia della mia vita, ma solo nella storia di Gesù Cristo posso trovarla. Solo chi si fa trovare in Gesù Cristo,

31 Cfr. nota 5, p. 18.

La giornata vissuta in comune 43

nella sua incarnazione, nella sua croce e risurrezione, costui è presso Dio e ha Dio presso di sé.

Tutto questo ci renderà più importante e più salutare ogni giorno la lettura liturgica della Bibbia in ogni suo aspetto. Noi parliamo della nostra vita, delle nostre miserie, della nostra colpa, ma tutto questo non è affatto la vera realtà; è nella Scrittura che troviamo la nostra vita, la nostra miseria, la nostra colpa e la nostra salvezza. E piaciuto a Dio agire su di noi in quel contesto, e per questo solo in esso riceveremo aiuto. Solo dalla sacra Scrittura impariamo a conoscere la nostra propria storia. Il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe è il Dio e Padre di Gesù Cristo e il nostro Dio.

Dobbiamo ricominciare a conoscere la sacra Scrittura come l'hanno conosciuta i Riformatori e i nostri padri. Non possiamo avere scrupoli per il tempo e il lavoro impiegato a questo scopo. Dobbiamo imparare a conoscere la Scrittura innanzitutto per amore della nostra salvezza. Ma inoltre ci sono tanti altri validi motivi per considerare impellente questa esigenza. Ad es., come conseguire una certa sicurezza e fiducia nell'azione personale ed ecclesiale, se non abbiamo il solido fondamento della Scrittura? Non è il nostro cuore a decidere la strada, ma la Parola di Dio. Ma oggi chi è che comprende ancora, in modo corretto, la necessità della «prova della Scrittura»? Molto spesso sentiamo elencare innumerevoli argomenti tratti «dalla vita», dall'«esperienza», per motivare importanti decisioni, ma non sentiamo mai la prova della Scrittura, che magari indicherebbe una direzione opposta. Non c'è da meravigliarsi comunque che si tenti di gettare discredito sulla prova della Scrittura, da parte di chi neppure legge la Scrittura con serietà, non la conosce e non l'indaga a fondo. E chi non vuol imparare a cimentarsi abitualmente e in prima persona con la Scrittura, non è un cristiano evangelico.

Inoltre ci si dovrebbe chiedere come si pensi di poter aiutare nel modo giusto un fratello in difficoltà e in tentazione, senza ricorrere alla Parola stessa di Dio. Tutte le nostre parole fanno presto a venir meno. Ma chi, simile a «un padrone di casa che trae fuori dal suo tesoro cose nuove e cose antiche» (Mt 13,52), è in grado di parlare attingendo alla pienezza della Parola di Dio, alla ricchezza delle prescrizioni, degli ammonimenti, delle consolazioni della Scrittura, grazie alla Parola di Dio scaccerà il demonio e sarà in grado di aiutare i fratelli. Qui ci fermiamo. «Fin da fanciullo hai conosciuto le sacre Scritture, le quali possono darti la sapienza che conduce alla salvezza» (2 Tm 3,15).

44 Vita comune

Come dobbiamo leggere la sacra Scrittura? In una comunità di persone che vivono insieme, la forma migliore per la lettura continua è quella fatta alternativamente dai vari membri della comunità. Si vedrà alla prova che non è facile leggere ad altri la Scrittura. Quanto più semplice, obiettiva, umile sarà la disposizione interiore verso ciò che si legge, tanto più la lettura risulterà adeguata al contenuto. Spesso nella lettura a voce alta risulta evidente la differenza fra un cristiano con molta esperienza e chi è appena all'inizio: Si può considerare norma per leggere la Scrittura in modo corretto il non identificarsi mai da parte del lettore con il soggetto che parla nella Scrittura. Non

sono io ad adirarmi, ma è Dio che si adira, non sono io a consolare, ma è Dio che consola, non sono io ad ammonire, ma è Dio che ammonisce nella Scrittura. Certo, il fatto che sia Dio ad adirarsi, a consolare, ad ammonire, non potrà essere espresso dal lettore in tono monotono e indifferente, ma richiederà da lui la più profonda partecipazione, in quanto egli si sente chiamato in causa da ciò che legge; tuttavia qui si vede la differenza profonda fra una lettura giusta e una sbagliata della Scrittura: nel non scambiare la mia parte con quella di Dio, nel mettermi al suo servizio in tutta semplicità. Altrimenti si avrà una lettura retorica, patetica, toccante o incalzante, con il risultato di portare l'attenzione di chi ascolta sul lettore, anziché sulla Parola; questo è il peccato che può inerire alla lettura della Scrittura. Per chiarire la cosa con un esempio profano, la situazione di chi legge a voce alta la Scrittura è molto simile a quella di uno che legge ad un altro la lettera di un amico³². Non leggerò la lettera come se l'avessi scritta io, ma dovrò render chiaramente percepibile una certa distanza; d'altra parte non si leggerà la lettera di un amico come se non ce ne importasse niente, e dovrà invece risultare la partecipazione e il legame personale. La lettura corretta della Scrittura non si può apprendere con una tecnica e con l'esercizio di questa, ma sarà migliore o peggiore in base alla mia condizione spirituale. Spesso la lettura faticosa, difficile da seguire, di certi cristiani giunti molto avanti nell'esperienza della fede, è molto migliore di quella tanto curata di un pastore. In una comunità di persone che vivono insieme anche su questo punto ci si può offrire reciproco aiuto e consiglio.

³² Sul motivo e lo scopo della predicazione, cfr. la Finkenwalder Homiletik di Bonhoeffer (DBW 14, 481-486).

La giornata vissuta in comune ⁴⁵

Non si deve eliminare l'abitudine di avere dei versetti di riferimento, per privilegiare solo la lettura continuata. Queste formule possono trovar posto all'inizio della meditazione o in altri punti, come indicazione di un versetto per la settimana o per il giorno.

Oltre alla preghiera dei salmi e alla lettura biblica, c'è anche il canto comune, che dà voce alla lode, alla gratitudine, alla richiesta della chiesa.

«Cantate al Signore un canto nuovo»³³: è l'insistente e continua esortazione del salterio. Ogni mattina è il nuovo canto, che la comunità di persone che vivono insieme intona rivolgendosi a Cristo, al sorgere del sole, il nuovo canto che si leva da tutta la comunità di Dio sulla terra e in cielo, a cui noi siamo chiamati a partecipare. Dio si è preparato per l'eternità un unico, immenso canto di lode, a cui partecipa chiunque si aggiunga alla comunità di Dio. E «l'inneggiare in coro delle stelle del mattino e il plauso di tutti i figli d'Iddio» alla creazione del mondo (Gb 38,7). E il canto di vittoria dei figli d'Israele dopo il passaggio del mar Rosso³⁴, il Magnificat di Maria dopo l'annunciazione³⁵, il canto di lode di Paolo e Sila nella notte del carcere³⁶, il canto dei salvati presso il mare di cristallo, il «canto di Mosè e dell'Agnello» (Ap 15,3), è il canto nuovo della comunità celeste. Al mattino di ogni giorno la comunità in terra intona tutta unita questo canto, e con questo canto chiude ogni sera la giornata. In esso si glorifica il Dio trinitario e la sua opera. Diverso è il suono di questo canto, a seconda che si levi in terra o in cielo. In terra è il canto di chi crede, nel cielo è il canto di chi vede, in terra è un canto in povere parole umane, in cielo è il canto «in parole ineffabili, che non è dato all'uomo poter esprimere» (2 Cor 12,4), è quel «canto nuovo che nessuno poteva imparare se non i 144.000» (Ap 14,3), per il quale vengono suonate le «cetre di Dio» (Ap 15,2). Che cosa sappiamo noi di quel nuovo cantico e delle cetre di Dio? Il nostro nuovo cantico è un canto terreno, il canto del pellegrino e del viandante, che ha prestato orecchio alla Parola di Dio e a cui essa illumina il cammino. Il nostro canto terreno è legato alla Parola della rivelazione di Dio in Gesù Cristo. E il semplice canto dei figli di questa terra, che sono chiamati ad essere figli di Dio, non in visione estatica, non nel rapimento, ma nella sobrietà, nella gratitudine e nella meditazione della Parola rivelata di Dio.

³³ Cfr. Sal 96,1; 98,1. ³⁴ Cfr. Es 15,1-21. ³⁵ Cfr. Lc 1,46-55. ³⁶ Cfr. At 16,25.

⁴⁶ Vita comune

«Cantate e salmeggiate di tutto cuore al Signore» (Ef 5,19). Il canto nuovo nasce nel cuore. Altrimenti non è affatto un canto. E il cuore che canta, perché è ricolmo di Cristo. Perciò il canto nella comunità è un fatto spirituale. Il canto comune presuppone abbandono alla Parola, inserimento nella comunione, molta umiltà e disciplina. Se non è il cuore che interviene nel canto, si ha solo un'orribile confusione di voci umane che celebrano se stesse. Se il canto non è rivolto al Signore, si canta solo a gloria di se stessi o della musica. In tal modo il nuovo cantico si trasforma in canto agli idoli.

«Intrattenetevi fra voi con salmi, inni e cantici spirituali» (Ef 5,19). Il nostro canto terreno è un colloquio. È parola cantata. Perché i cristiani cantano, quando sono insieme? In primo luogo, ed è la cosa più ovvia, perché nel canto comune è possibile dire la stessa parola e pronunciare la stessa preghiera tutti ad un tempo, quindi per amore dell'unità nella parola. La meditazione e il raccoglimento si concentrano tutte sulle parole del canto. Il fatto di non limitarci a pronunciarla tutti insieme, ma di cantarla, esprime solo il fatto che le nostre parole pronunciate non sono sufficienti ad esprimere ciò che vogliamo dire, e l'oggetto del nostro canto supera di molto qualsiasi parola umana. Pur tuttavia non balbettiamo, ma cantiamo articolando le parole per glorificare Dio, per ringraziarlo, per confessare la fede, per pregare. L'elemento musicale in tal modo è interamente al servizio della Parola. Ne chiarisce la portata inafferrabile.

Per il fatto di essere del tutto legato alla Parola, il canto liturgico della comunità è sostanzialmente monodico, e lo è in particolare nel culto di una comunità di persone che vivono insieme. Nel canto monodico c'è un modo specifico in cui la parola e la musica sono collegate tra loro. La parola cantata è l'unico ed essenziale punto fisso all'interno della libera modulazione del canto monodico, che perciò non ha bisogno di essere sostenuto musicalmente da altre voci. «Cantiamo oggi a una sola voce, in accordo fra noi, dal profondo del cuore»³⁷: così cantavano i Fratelli Boemi.

«Affinché unanimi e con una sola bocca glorifichiate il Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo» (Rm 15,6). La purezza del canto monodico, non alterata da motivi estranei di puro godimento musicale, la chiarezza non turbata da una confusa aspirazione ad attribuire una ragion d'essere propria all'elemento musicale accanto alla parola, la semplicità e so-

37 Ein neues Lied, n. 74 (cfr. nota 19, p. 33); EG 104.

La giornata vissuta in comune 47

brietà, l'umanità e il calore di questo canto, ne fanno la forma più adatta all'espressione musicale della comunità terrena. Certamente è necessario molto tempo e un esercizio molto paziente perché il nostro orecchio, viziato dall'abitudine a forme più complesse, cominci ad apprezzarlo. Dipenderà dalla sua capacità di discernimento spirituale se una comunità si esprima in modo corretto nel canto monodico. In tal caso il canto nasce dal cuore, ci si rivolge al Signo-re, si canta in funzione della Parola, si canta concordemente.

Ci sono dei nemici del canto monodico, e questi, nella comunità, devono essere estirpati con il massimo rigore. Proprio nel canto, più che in qualsiasi altro momento del culto, può prevalere la vanità e il cattivo gusto. In primo luogo questo vale per la seconda voce improvvisata, che si può ascoltare quasi ovunque, quando si tratta di cantare tutti insieme. L'intento sarebbe quello di dare alla modulazione del canto monodico un sostegno indispensabile (così si crede), una consistenza che si pensa mancare a quest'ultimo: il risultato è di uccidere la Parola e la musica. Oppure c'è chi ha una voce di basso e chi di contralto, e deve far notare a tutti gli altri la straordinaria ampiezza del registro di cui dispone, per cui non riesce a fare a meno di cantare sempre un'ottava più bassa. Poi c'è la voce del solista, che si espande e s'impegna tutta nell'acuto, nell'enfasi e nel tremolo, sopravanzando tutte le altre voci per valorizzare le proprie doti. I nemici meno pericolosi del canto comune sono invece gli 'stonati', che non sanno cantare e che sono in realtà in numero molto minore di quanto non si creda. Infine ci sono molto spesso anche quelli che non vogliono cantare con gli altri, perché non se la sento-no o non sono nello stato d'animo giusto, e così sono di disturbo alla comunione.

Il canto monodico, per quanto difficile, non è un problema musi-cale, ma piuttosto spirituale. Solo se ognuno dei membri di Una comunità è disponibile alla meditazione, e accetta la disciplina che questa esige, si riesce a sentire quella gioia che è tipica del canto monodico, anche se imperfetto da un punto di vista strettamente musicale.

Per l'esercizio nel canto monodico vanno presi in considerazione anzitutto i corali della Riforma, poi i canti dei Fratelli Boemi e i canti della chiesa antica. Questo esercizio renderà possibile valutare poi, con la massima facilità, quali dei canti della nostra raccolta si possano aggiungere e quali siano da escludere dal repertorio del canto monodico della comunità. Qualsiasi presa di posizione di

48 Vita comune

principio in questo campo — oggi molto frequente — è dannosa. In effetti è un ambito questo in cui la decisione si può prendere solo caso per caso, e nemmeno qui siamo tenuti a comportarci da iconoclasti. Una comunità cristiana di persone che vivono insieme, dovrebbe curarsi di avere un repertorio il più ricco possibile di canti, cui si possa attingere sempre e che tutti sappiano a memoria. Si potrà raggiungere lo scopo inserendo in ogni meditazione, oltre a uri canto da scegliere liberamente, alcuni versi fissi, da cantare fra le letture.

Ma il canto non deve trovare spazio solo nelle meditazioni, bensì in altri momenti stabiliti della giornata o della settimana. Quanto più si canta, tanto maggiore diventa la gioia che si prova nel canto, ma soprattutto, col crescere del raccoglimento, della disciplina, della gioia con cui si canta, cresce anche la benedizione che dal canto comune scende su tutta la vita della comunità.

E la voce della chiesa che si fa sentire nel canto comune. Non sono io a cantare, ma è la chiesa, e a me è consentito di partecipare a questo canto come suo membro. Per cui il canto comune corretta-mente praticato deve servire ad ampliare la visione spirituale, a riconoscere nella nostra piccola comunità una componente della cristianità nella sua dimensione terrena, ad inserirci, col nostro canto più o meno valido, nel canto della chiesa con prontezza e gioia.

La Parola di Dio, la voce della chiesa e la nostra preghiera sono intimamente collegate tra loro. Ora dobbiamo parlare della preghiera fatta in comune. «Se due di voi si accorderanno³⁸ per domandare qualsiasi cosa, questa sarà loro concessa dal Padre mio, che è nei cieli» (Mi 18,19). Nessuna parte della meditazione comune ci procura tante difficoltà e problemi così seri, quanto la preghiera comune; a questo punto infatti siamo noi in prima persona a dover parlare. Abbiamo udito la Parola di Dio, e abbiamo potuto intonare insieme il canto della chiesa; ma adesso dobbiamo pregare Dio come comunità, e questa preghiera deve essere veramente la nostra parola, la nostra preghiera per questo giorno, per il nostro lavoro, per la nostra comunione, per i peccati e le miserie particolari che ci opprimono tutti insieme, per gli uomini che ci sono affidati. O forse non dovremmo avere nulla da chiedere per noi, forse dovrebbe esserci interdetto esprimere il desiderio di una preghiera comune, detta da noi in prima persona, con le nostre parole? Per quante obiezioni si

38 LB qui integra: «... in terra».

La giornata vissuta in comune 49

possano fare, tuttavia non può essere diversamente: dove ci sono dei cristiani che vogliono vivere in comune nell'ubbidienza alla Parola di Dio, questi devono e possono anche pregare in comune, rivolgendosi a Dio con le proprie parole. Hanno richieste comuni, comune gratitudine, comuni richieste di intercessione da presentare a Dio, e devono farlo con gioia e fiducia. Deve scomparire il timore reciproco e la soggezione a pregare, in presenza degli altri, con proprie parole dette liberamente, quando si tratta di portare davanti a Dio la comune preghiera fraterna con le parole di uno dei fratelli nella forma più semplice e sobria. Ed è il caso di rinunciare a qualsiasi osservazione o

critica per una preghiera un po' fiacca fatta in nome di Gesù Cristo. In effetti, nella vita cristiana condotta in comune, il pregare insieme è la cosa più normale, e per quanto possa essere giusto e utile un certo autocontrollo, nell'intento di mantenere alla preghiera il suo puro carattere biblico, tuttavia non si deve arrivare al punto da soffocare la necessaria libera preghiera, avendo Gesù Cristo legato ad essa una grande promessa.

La preghiera libera alla fine della meditazione sarà pronunciata dall'anziano della comunità o comunque, meglio ancora, da un fratello che sarà sempre lo stesso. Il che conferisce a quest'ultimo una responsabilità insospettata, ma comunque è opportuno che per un certo tempo sia sempre una stessa persona a pregare per tutti, in modo da evitare l'errore di dare rilievo nella preghiera ad aspetti soggettivi.

La prima condizione, perché la preghiera di un singolo sia in grado di esprimere la preghiera della comunità, è l'intercessione di tutti gli altri per lui e per la sua preghiera. Un singolo membro non può esprimere la preghiera della comunità, se non viene a sua volta sostenuto dalla comunità nella preghiera. Questo è il punto in cui ogni parola di critica deve trasformarsi nella più fedele intercessione e nel sostegno fraterno. Altrimenti qui è facile che una comunione si disgreghi.

La preghiera libera nella meditazione comune dev'essere la preghiera della comunità e non del singolo membro che prega per suo conto. Egli ha ricevuto l'incarico di pregare per la comunità. Deve quindi partecipare alla vita quotidiana della comunità, deve conoscere le preoccupazioni e miserie comuni, la gioia e la gratitudine, le richieste e le speranze. Non può ignorare il lavoro e tutto ciò che esso comporta per la comunione. Egli prega come fratello tra fratelli. Gli è necessario un vigilante autocontrollo, per non scambiare il proprio cuore con il cuore della comunità, per lasciarsi guidare vera-

50 Vita comune

mente dal suo incarico di esprimere la preghiera della comunità. Per questo motivo sarà bene che l'incaricato riceva sempre consiglio e aiuto dal gruppo, riceva indicazioni e richieste, in modo da menzionare nella preghiera questa o quella necessità, questo o quel lavoro, o anche una determinata persona. In questo modo la preghiera diventa sempre più la preghiera comune a tutti.

Anche la preghiera libera sarà guidata da un certo ordine interno. Non si tratta infatti del caotico sfogo di un cuore umano, ma della preghiera di una comunità retta da un certo ordine. Quindi determinate richieste dovranno ricorrere ogni giorno, sia pure in modo non sempre uguale. Nella ripetizione quotidiana delle stesse richieste, affidateci in quanto comunità, all'inizio si potrà aver l'impressione di monotonia, ma più tardi vi si riconoscerà senz'altro una liberazione da forme troppo personali di preghiera. Se si vogliono aggiungere altre richieste a quelle che si ripetono quotidianamente, si può tentare una specie di rotazione settimanale, secondo le varie proposte. Se questo non è possibile nella meditazione comune, è certo un aiuto per il tempo riservato alla preghiera personale. Per eliminare l'arbitrio della soggettività dalla preghiera libera, può anche essere utile il riferimento della preghiera ad una delle letture bibliche. E un modo per dare un sostegno e una base più solidi alla preghiera.

Potrà sempre capitare che chi ha ricevuto l'incarico di pregare per la comunità non si senta certe volte in condizioni di farlo, e che voglia cedere il suo compito ad un altro per quel giorno. E una cosa che però va sconsigliata, altrimenti si lascia troppo facilmente che la preghiera della comunità sia dominata da stati d'animo che non hanno niente a che fare con la vita spirituale. Quando uno vuol sottrarsi al suo compito, perché si sente vuoto e stanco, o gravato da una colpa personale, allora appunto deve imparare il significato di avere un incarico nella comunità, e i fratelli devono sostenerlo nella sua debolezza e incapacità di pregare. E forse la verifica di quanto dice Paolo: «Noi non sappiamo domandare quello che si conviene, ma lo Spirito stesso intercede per noi, con gemiti inesprimibili» (Rm 8,26). Quello che conta è che la comunità intenda la preghiera del fratello come la propria preghiera, la sostenga e vi partecipi.

Il ricorso a formule fisse di preghiera in certi casi può essere di aiuto anche per una comunità formata da poche persone, spesso però è solo un modo per evitare la vera preghiera. E facile ricorrere a formule ecclesiastiche e a pensieri ricchi di significato, illudendosi che in tal modo la preghiera diventi più bella e profonda, mentre

La giornata vissuta in comune 51

in effetti perde solo di autenticità. Per quanto le preghiere tramandate nella chiesa possano essere di aiuto per imparare a pregare, tuttavia non possono sostituire la preghiera che oggi si deve rivolgere personalmente a Dio. E meglio un confuso balbettio che la più perfetta formula di preghiera. Qui non è il caso di trattare con ampiezza le differenze fra un culto pubblico e la preghiera quotidiana della comunità di persone che vivono insieme.

Oltre alla preghiera quotidiana nella meditazione comune, ai cristiani che hanno tra loro comunità di vita si presenta spesso l'esigenza di particolari momenti di preghiera comune. Qui non ci sono regole, tranne quella che fa dipendere l'attuazione di questa preghiera dalla certezza che tutti ne condividano l'esigenza e vogliano partecipare insieme ad essa. Qualsiasi iniziativa personale in questo campo facilmente semina il germe della disgregazione nella comunità. Questo è il caso in cui i forti devono sostenere i deboli e i deboli non giudicare i forti". Il Nuovo Testamento ci insegna che la libera comunione nella preghiera è la cosa più ovvia e naturale, cui si può guardare senza sospetto. Ma se c'è diffidenza e paura, è necessario che ci si sopporti a vicenda con pazienza. In questo campo non si deve intervenire in modo autoritario, ma nella libertà e nell'amore.

Abbiamo visto che la giornata dei cristiani che hanno tra loro comunità di vita inizia con la meditazione del mattino. La Parola di Dio, il canto della chiesa e la preghiera comunitaria segnano l'inizio della giornata. Solo dopo che la comunione ha ricevuto sostenta-mento e forza dal pane della vita eterna, la comunità si riunisce per ricevere da Dio il pane terreno per la vita fisica. La comunione cristiana riceve dalle mani del Signore il pane quotidiano, nell'espres-

sione della sua gratitudine e nella richiesta della benedizione di Dio. Da quando Gesù Cristo si è seduto a mensa con i discepoli, la comunione di mensa della sua comunità è benedetta dalla sua presenza. «Mentre si trovava a tavola con essi, prese il pane, lo benedisse e, spezzandolo, lo porse ai due. I loro occhi allora si aprirono e lo riconobbero» (Lc 24,30s.). La Scrittura parla di tre tipi di situazione in cui Gesù siede a mensa comune con i suoi: la mensa quotidiana, la santa Cena, la mensa escatologica nel Regno di Dio. Ma in tutti e tre i casi c'è un'unica cosa importante: «I loro occhi allora si aprirono e

39 La frase riecheggia Rm 14,1—15,2; 1 Cor 8,1-13. C'è sullo sfondo la discussione sul 'para-grafo degli ariani' e sullo status della chiesa confessante (cfr. DB 338-340 e 358s. [Biografia 444ss., 462s.]); DBW 12, 84s.

52 Vita comune

lo riconobbero». Riconoscere Gesù Cristo in ciò che egli ci dona: che significa? In primo luogo, riconoscerlo come la fonte di tutti i doni, come Signore e Creatore di questo nostro mondo, insieme con il Padre e con lo Spirito santo. Perciò la comunità riunita a mensa prega dicendo: «Benedici ciò che tu ci hai dispensato»⁴⁰, e riconosce in questo modo la divinità eterna di Gesù Cristo. In secondo luogo la comunità riconosce che ogni dono terreno le è dato solo per amore di Cristo, e così pure tutto il mondo è conservato per amore di Cristo, della sua Parola e della sua predicazione. Egli è il vero pane della vita, non è solo il donatore, ma anche il dono grazie al quale sussistono tutti i doni terreni. Nella sua pazienza, Dio ci sostiene con i suoi doni, solo perché la Parola di Gesù Cristo deve ancora diffondersi ed essere creduta, e perché la nostra fede non è ancora piena. Per questo la comunità cristiana riunita a mensa pregava con le parole di Lutero: «Signore Dio, Padre nostro celeste, benedici noi e questi tuoi doni, che riceviamo dalla tua mano misericordiosa, per Gesù Cristo nostro Signore. Amen», esprimendo così la sua fede in Gesù Cristo, divino mediatore e salvatore. In terzo luogo la comunità di Gesù crede che il suo Signore sarà presente dove essa ne invocherà la presenza. Per questo prega: «Vieni Signore Gesù, sii nostro ospite»⁴², confessando così la sua fede nella onnipresenza per grazia di Gesù Cristo. Ogni comunione di mensa ricolma i cristiani di gratitudine nei confronti del Signore e Dio Gesù Cristo presente. Questo non significa andare alla ricerca di una spiritualizzazione malsana dei doni per il corpo; al contrario, nel pieno godimento per i buoni doni di questa vita fisica, i cristiani riconoscono il loro Signore come il vero dispensatore di tutti questi buoni doni; lo riconoscono inoltre come il vero dono, il vero pane della vita, e in ultimo come colui che li chiama al gioioso banchetto nel regno di Dio. Per-ciò la comunione quotidiana della mensa unisce i cristiani al loro Signore e anche tra di loro in modo del tutto particolare. Sedendo a mensa, essi vedono nel loro Signore colui che spezza per loro il pane, e si aprono loro gli occhi della fede.

La comunione della mensa ha qualcosa di festoso. Al centro della giornata di lavoro, essa è il dono sempre rinnovato della rimemorazione del riposo di Dio dopo il suo lavoro, del Sabbath come senso

40 Preghiera a mensa, dall'Appendice di EG.BP72 (n. 5); EG 836. □ 41 EG.BP n. 3; E.G 833, 2. Cfr. M. LUTERR, *Enchiridion. Der kleine Katechismus für die gemeine Pfarrherrn und Prediger* (WA 30/I, 378; BSLK 523) [trad. it., «Enchiridion», il piccolo catechismo per pastori e predicatori indotti, in M. LUTERO, *Scritti religiosi*, a cura di V. Vinay, UTET, Torino 1978, 673-698]. □ 42 Vedi nota 40.

La giornata vissuta in comune 53

e scopo della settimana e della sua fatica. La nostra vita non è solo fatica e lavoro, ma anche riposo e gioia per la bontà di Dio. Noi lavoriamo, ma è Dio che ci nutre e ci mantiene. Questo è motivo di festa. L'uomo non deve mangiare il proprio pane nella preoccupazione (Sal 127,2), ma: «mangia con gioia il tuo pane» (Qo 9,7) «ho celebrato la gioia: perché l'uomo non ha nulla di meglio al mondo che mangiare e bere e stare in letizia!» (8,15); d'altra parte, però, «chi può mangiare e godere senza di lui?» (2,25). Dei settanta anziani d'Israele, che salirono sul monte Sinai con Mosè e Aronne, si dice: «Ed essi videro Iddio, e mangiarono e bevvero» (Es 24,11). Dio non ammette l'aria non festosa, il pasto preso con aria dolente, o con la fretta di chi si dà molta importanza, o addirittura con senso di colpa. Con il pasto quotidiano Dio ci chiama alla gioia, alla festa, nel mezzo della giornata di lavoro.

La comunione di mensa dei cristiani significa un impegno. È il nostro pane quotidiano⁴³, quello che mangiamo, non il pane di ognuno di noi preso isolatamente. Noi dividiamo il nostro pane. Per cui non siamo uniti gli uni agli altri solo nello spirito, ma siamo saldamente legati tra di noi con tutto il nostro essere fisico. L'unico pane⁴⁴ dato alla nostra comunione stringe fra di noi un saldo legame. Nessuno può aver fame, se un altro ha del pane, e chi disgrega questa comunione della vita fisica, con tal gesto disgrega anche la comunione spirituale. Le due cose sono indissolubilmente unite. «Spezza il tuo pane all'affamato» (Is 58,7). «Non disprezzare chi ha fame» (Sir 4,2); infatti nell'affamato ci si fa incontro il Signore (Mt 25,37). «Se un fratello o una sorella sono nudi e hanno bisogno del pane quotidiano, e uno di voi dice loro: `Andate in pace, riscaldatevi, nutritevi', senza dar loro il necessario per il corpo, a che giova?» (Gc 2,15s.). Finché mangiamo il nostro pane in comune, ci basterà anche il minimo indispensabile. La fame comincia solo dove uno vuoi conservare per sé il proprio pane. Questa è una singolare legge di Dio. Potrebbe darsi che anche questo sia uno dei molti significati del racconto del pasto miracoloso dei 5000, nutriti con due pesci e cinque pani⁴⁵

La comunione della mensa insegna ai cristiani che il loro pane è ancora quello corruttibile del pellegrinaggio terreno. Ma se essi lo condividono, verrà anche il giorno in cui tutti insieme nella casa del

43 Cfr. il Padre nostro, Mt 6,11; Lc 11,3. □ 44 Cfr. 1 (or 10,17 (sottolineato nell'edizione del *Novum Testamentum Graece* posseduta da Bonhoeffer). □ 45 Cfr. Mt 14,13-21.

54 Vita comune

Padre riceveranno anche il pane incorruttibile. «Beato chi mangia il pane del regno di Dio» (Le 14,15).

Dopo la prima ora del mattino, il resto della giornata del cristiano, fino a sera, è dedicato al lavoro. «Esce l'uomo al suo lavoro e all'opera sua fino alla sera» (Sal 104,23). La comunità cristiana si separa, per lo più, durante il tempo del lavoro. Pregare e lavorare sono cose diverse. La preghiera non deve essere ostacolata dal lavoro, ma neppure il lavoro dalla preghiera. Secondo la volontà di Dio, l'uomo deve lavorare per sei giorni e il settimo deve riposare e festeggiare la giornata al cospetto di Dio; allo stesso modo per volontà di Dio ogni giornata del cristiano è caratterizzata da un duplice aspetto, quello della preghiera e quello del lavoro. Anche la preghiera ha bisogno di un suo tempo. Ma la maggior parte del giorno va dedicata al lavoro. E necessario che ognuno dei due aspetti sia riconosciuto nei diritti che gli spettano senza restrizioni, e in tal modo si capirà chiaramente anche il loro legame indissolubile. Senza il peso e il lavoro della giornata la preghiera non è vera preghiera, e senza la preghiera il lavoro non è vero lavoro. Solo il cristiano si rende conto di questo. Per cui è proprio la chiara distinzione fra i due momenti a rendere evidente la loro unità.

Il lavoro pone l'uomo nel mondo delle cose. Esige la sua opera. Il cristiano esce dal mondo dell'incontro fraterno ed entra nel mondo impersonale delle cose, dell'«Esso»; questo nuovo incontro lo rende disponibile alla realtà oggettiva; infatti il mondo dell'«Esso» è solo uno strumento in mano a Dio per purificare il cristiano da ogni forma di egocentrismo e di egoismo⁴⁶. Infatti si può operare nel mondo solo se l'uomo dimentica se stesso, perdendosi nelle cose, nella realtà, nel compito che deve svolgere, nell'«Esso». Nel lavoro il cristiano impara a lasciarsi porre un limite dalla realtà oggettiva, per cui il lavoro diventa per lui un mezzo per salvarsi dall'inerzia e dall'indolenza della carne. Le pretese di quest'ultima trovano chi le mette a tacere nel mondo delle cose. Ma questo può accadere solo se il cristiano, attraverso l'«Esso», raggiunge il «Tu» di Dio, che gli comanda di lavorare e di operare, in modo che ciò gli procuri la

46 Sul problema di una comprensione dell'essere in senso totale-oggettivo e in senso personale-sociale, cfr. DBW 2 (AS), 111s., 116, 124 [trad. it., 103s., 107, 115]. Sono importanti anche le considerazioni di Bonhoeffer sul destino e sulla provvidenza divina, su «resistenza» e «resa». Cfr. DBW 8 (WE), 333s. [trad. it., 312s.]: «Dio non ci incontra solo nel Tu, ma anche «camuffato» nell'«Esso», ed il mio problema in sostanza è come in questo «Esso» ('destino') possiamo trovare il 'Tu' o, in altre parole, come dal «destino» nasca effettivamente la «guida».

La giornata vissuta in comune 55

liberazione da se stesso. Non che in tal modo il lavoro cessi di essere quel che è, anzi se uno sa qual è lo scopo del lavoro, non ne eviterà certo la durezza e il rigore. Il confronto conflittuale con l'«Esso» non sarà eliminato. Ma al tempo stesso si ha un salto di qualità, si trova l'unità fra lavoro e preghiera, l'unità della giornata; questo ritrovare dietro l'«Esso» del lavoro quotidiano il Tu di Dio corrisponde al «pregare senza intermissione» (1 Ts 5,17) di Paolo. E questo il modo in cui la preghiera del cristiano va oltre il tempo assegnato ad essa e pervade tutto il tempo del lavoro. Comprende l'intera giornata, senza per questo impedire il lavoro, anzi sollecitandolo, dando ad esso un riconoscimento positivo, conferendogli serietà e letizia. Per cui ogni parola, ogni opera, ogni lavoro del cristiano si trasforma in preghiera, non nel senso irrealistico di un continuo distogliere dal compito assegnato, ma nel reale sforzo per risalire dalla durezza dell'«Esso» a quel «Tu» che è fonte di grazia. «Qualunque cosa si compia da voi, in parola o in opera, tutto fate nel nome del Signore Gesù Cristo» (Col 3,17)⁴⁷.

Se si dà in questo modo unità a tutta la giornata, questa risulta improntata ad ordine e disciplina. Essa va cercata e trovata nella preghiera del mattino, e viene confermata nel lavoro. La preghiera di buon mattino decide sull'andamento della giornata. Molto spesso l'aver trascurato la preghiera del mattino è la causa di perdite di tempo di cui ci vergogniamo, di tentazioni a cui non sappiamo sottrarci, di debolezza e di scoraggiamento nel lavoro, di disordine e indisciplinatezza nei nostri pensieri e nei rapporti con gli altri. Viceversa si accentua l'ordine e la buona organizzazione del nostro tempo, se ispirati alla preghiera. Possiamo vincere le tentazioni che il giorno di lavoro porta con sé, grazie all'apertura a Dio. Le decisioni richieste dal lavoro diventano più semplici e più facili, se prese non per timore umano, ma sotto lo sguardo di Dio solo. «Tutto quello che fate, fatelo di cuore, come per il Signore e non per gli uomini» (Col 3,23). Anche un lavoro meccanico sarà svolto con più pazienza, se presuppone la conoscenza di Dio e di ciò che egli ordina di fare. Aumentano le energie da destinare al lavoro, se prima si è pregato Dio di darci oggi la forza di cui abbiamo bisogno per il nostro lavoro.

L'ora del mezzogiorno, quando la situazione lo permette, costituisce per la comunità una breve pausa nel percorso della giornata.

47 Bonhoeffer corregge LB («in parole o in opere») secondo il Novum Testamentumr Gracce.

56 Vita comune

Metà del giorno è trascorsa. La comunità ringrazia Dio e prega per l'assistenza divina fino a sera. Riceve il pane quotidiano e prega con il canto della Riforma: «Nutri i tuoi figli, o Padre, e consola i peccatori turbati»⁴⁸. Dio deve nutrirci. Non siamo capaci e non ci è consentito farlo da soli, perché da poveri peccatori non ce lo siamo meritato; per cui il pasto che Dio ci procura ha il valore di una consolazione dai nostri turbamenti, in quanto dimostra la grazia e la fedeltà con cui Dio sostiene e guida i suoi figli. In effetti dice la Scrittura: «Chi non vuoi lavorare, non mangi» (2 Ts 3,10), e lega saldamente il conseguimento del cibo alla prestazione del lavoro. La Scrittura però non intende dire che il lavoratore possa rivendicare al cospetto di Dio il diritto al proprio pane. Se è vero che ci è comandato di lavorare, il pane è però un libero e gratuito dono di Dio. Non è ovvio che il nostro lavoro ci procuri pane; ciò rientra invece nell'ordine della grazia di Dio. A lui solo appartiene la giornata. E per questo a metà giornata la comunità cristiana si riunisce seguendo l'invito di Dio a mensa. Il mezzogiorno è una delle sette ore in cui è articolata la preghiera e la recita dei salmi nella chiesa⁴⁹. Al culmine del giorno la chiesa invoca il Dio trinitario, nella lode per le

sue meraviglie e nella preghiera per l'assistenza divina e perché si affretti il compimento della redenzione. A mezzogiorno il cielo si oscura per la crocifissione di Gesù⁵⁰. L'opera della riconciliazione andava verso il compimento⁵¹. In quest'ora, quando possibile, non sarà inutile il raccogliersi di una comunità cristiana per una breve meditazione, nel canto o nella preghiera.

Il lavoro della giornata va verso la conclusione. Se si è trattato di un lavoro duro e faticoso, il cristiano avrà capito ciò che intende Paul Gerhardt, nel canto: «La testa, i piedi e le mani / sono lieti per la fine / ora giunta del lavoro. / Cuore, rallegrati, / dalla miseria di questa terra / e dal lavoro, conseguenza del peccato, sarai infine libero»⁵². Una giornata è lunga abbastanza perché mantenere la fede sia un impegno; l'indomani avrà le sue nuove preoccupazioni.

48 EG.BP 275; canto del Sal 145,15s., di Johann Heermann (1585-1647). E 49 S'intende l'ora Sesta. Secondo il computo ebraico, il giorno inizia da quelle che, secondo il nostro computo delle ore, sono le sei. Evidentemente Bonhoeffer conosceva la struttura delle ore canoniche nella liturgia cattolica: Mattutino, Lodi, Terza, Sesta, Nona, Vespri, Compieta. Egli possedeva il Liber usualis Missae et Officii pro Dominicis et Festis cum cantu Gregoriano e Die Komplet – nach dem Benediktinischen und Römischen Brevier. □ 50 Cfr. Mc 15,33 e paralleli. E 51 Cfr. Gv 1928. □ 52 EG.BP 280, 5 («Nun ruben alle Wälder» [Ora tutte le foreste tacciono]), canto di Paul Gerhardt (1607-1676) ispirato al Sal 63,5-9; cfr. EG 477, 5.

La giornata vissuta in comune 57

Di nuovo la comunità cristiana di persone che vivono insieme si raduna. Essa si riunisce nella comunione della mensa serale e della meditazione che conclude la giornata. Essa prega con i discepoli di Emmaus: «Rimani con noi, perché si fa sera e il giorno sta per finire»⁵³. E bene che la meditazione serale possa aver luogo veramente alla fine della giornata, in modo che sia veramente la parola finale prima del riposo notturno. Quando subentra la notte, la comunità gode maggiormente della luce vera che viene dalla Parola di Dio. La preghiera dei salmi, la lettura biblica, il canto e la preghiera comune chiudono la giornata, così come l'avevano aperta. Ci restano solo poche cose da dire in particolare sulla preghiera serale. Questo è il luogo specifico dell'intercessione comune. Dopo aver portato a termine la giornata di lavoro, chiediamo a Dio la benedizione, la pace e l'assistenza per la cristianità intera, per la nostra comunità, per i pastori nell'esercizio delle loro funzioni, per tutti i poveri, i sofferenti, coloro che sono soli, per i malati e i morenti, per i nostri vicini, per i familiari e per la nostra comunità. Questo è il momento in cui più profondamente prendiamo coscienza della potenza e dell'intervento di Dio, ora che finiamo il lavoro delle nostre mani e ci affidiamo alle sue mani fedeli. È il momento in cui siamo meglio disposti a pregare per la benedizione, la pace e l'assistenza divina, ora che il nostro operare è giunto al termine. Quando siamo presi dalla stanchezza, è Dio che interviene con la sua opera. «Non si assopirà né dormirà il custode d'Israele»⁵⁴. Inoltre nella preghiera serale della comunità ha un posto particolare la richiesta di remissione di tutti i torti da noi fatti a Dio e ai fratelli, la richiesta di perdono a Dio, ai fratelli, la disponibilità a rimettere qualsiasi torto sia stato fatto a noi. Secondo un'antica usanza, durante la meditazione serale nei monasteri l'abate si rivolge secondo un ordine fisso ai confratelli, per chiedere perdono di tutte le omissioni e colpe commesse nei loro confronti, dopodiché, ottenuto da loro il perdono, cede la parola, e sono i confratelli adesso a chiedere perdono all'abate delle loro omissioni e colpe, così da ricevere da lui il perdono. «Non tramonti il sole sopra l'ira vostra» (Ef 4,26). E una regola fondamentale per ogni comunità cristiana quella per cui la sera va sanata ogni spaccatura che si sia prodotta nel giorno. E pericoloso per il cristiano mettersi a dormire con un cuore non riconciliato. Quindi è bene includere specificamente nella preghiera di ogni sera la richiesta di per-

53 Lc 24,29. □ 54 Sal 121,4.

58 Vita comune

dono fraterno, in vista della riconciliazione e del ricostituirsi della comunione. Infine ci sorprende in tutte le antiche preghiere della sera l'insistenza nel chiedere protezione durante la notte dal demonio, dal terrore, da una morte brutta e improvvisa. Gli antichi avevano ancora una certa consapevolezza dell'impotenza dell'uomo nel sonno, della parentela fra il sonno e la morte, dell'astuzia del demonio, nel far cadere l'uomo indifeso. Perciò essi chiedevano nella preghiera l'assistenza degli angeli santi con le loro armi d'oro, la presenza degli eserciti divini, quando Satana vuoi sopraffarci. La più notevole e più profonda richiesta della chiesa antica è quella che Dio mantenga vigile e disponibile a lui il nostro cuore, mentre i nostri occhi sono chiusi nel sonno. E la preghiera perché Dio abiti in noi e presso di noi, anche se non ne abbiamo alcun segno o coscienza, la preghiera che Dio mantenga il nostro cuore puro e santo, in presenza delle paure e delle tentazioni notturne, che lo renda disponibile ad ascoltare in ogni momento il suo appello e a rispondervi anche di notte, come il servo di Samuele: «Parla, o Signore, il tuo servo ascolta» (1 Sam 3,10). Anche nel sonno siamo o nelle mani di Dio o in preda al maligno. Anche nel sonno Dio può operare in noi prodigi o il maligno procurarci devastazioni. Per cui, la sera, preghiamo dicendo: «Se i nostri occhi dormono, / tieni vigile il nostro cuore al tuo cospetto; / proteggici, destra del Signore / e liberaci dai legami del peccato» (Lutero)⁵⁵.

Ma tanto per il mattino che per la sera vale la parola del salterio: «Tuo è il giorno e Tua è la notte» (Sal 74,16).

55 Da Ein neues Lied, n. 303. Cfr. EG 469, 3 (testo leggermente variato): è un canto sul testo del Sal 121,7, cui si ispira l'inno della chiesa antica *Christe qui lux es et dies*, a sua volta tra-dotto in tedesco da Erasmus Alber (1500-1553) nel 1536.

La giornata vissuta in solitudine

«A Te conviene la lode nel silenzio in Sion, o Dio» (Sal 65,2)⁵⁶ Molti cercano la comunione per paura della solitudine. Non essendo più capaci di stare da soli, cercano di vivere tra gli altri. Ci sono anche dei cristiani, che non riuscendo da soli a risolvere i propri problemi, o essendosi trovati male soli con se stessi, sperano di trovare aiuto nella comunione con altri uomini. Per lo più ne restano delusi, e di conseguenza imputano alla comunità quella che è la loro vera colpa. La comunità cristiana non è un sanatorio dello spirito. Chi vi entra per fuggire da se stesso, la utilizza abusivamente per distrarsi con vani discorsi, per quanto camuffati da intenti religiosi. In effetti la sua ricerca non ha come oggetto la comunione, ma quel-l'effetto di stordimento che gli fa dimenticare per breve tempo la sua condizione di solitudine, e proprio per questo procura l'isolamento mortale dell'uomo. Il risultato di simili tentativi di guarigione è il dissolversi della parola e di ogni esperienza autentica, e in ultimo la rassegnazione e la morte spirituale.

Chi non sa stare da solo, si guardi dal cercare la comunione. Non farà altro che male a se stesso e alla comunione. Eri solo davanti a Dio, quando ti ha chiamato, eri solo quando hai dovuto seguire il suo appello, eri solo quando hai dovuto prendere la tua croce, quando hai dovuto pregare e combattere, da solo morirai e renderai conto a Dio. Non puoi sfuggire a te stesso, poiché Dio stesso ti ha messo da parte, scegliendoti. Se non vuoi stare da solo, respingi la chiamata di Cristo e non puoi partecipare alla comunione dei chiamati. «Tutti siamo posti di fronte alla morte e nessuno può morire per l'altro, ma spetta ad ognuno da solo l'affrontare il combatti-

⁵⁶ Qui Bonhoeffer si allontana molto da LB. Il suo corso del 1933 sulla Christologie (DBW 12, 280) iniziava con la proposizione: «Ogni dottrina su Cristo inizia nel silenzio. "Rimani in silenzio, poiché è l'assoluto" (Kierkegaard). Ciò non ha niente a che fare con un silenzio mistagogico [...]. Il silenzio della chiesa è silenzio davanti alla Parola». Cfr. anche TOMASO DA KEMPIS, *Imitatio Christi.*, 20 («Amore, solitudine e silenzio»).

60 Vita comune

mento con la morte ...Allora io non potrò aiutare te, né tu me» (Lutero)⁵⁷.

Ma viceversa è vero anche che chi non si trova in comunione, si guardi dallo star da solo. Nella comunità sei uno dei chiamati, e non il solo; tu porti la tua croce, combatti e preghi nella comunità dei chiamati. Non sei solo, e anche nella morte e nel giorno del giudizio sarai solo un membro della grande comunità di Gesù Cristo. Se disprezzi la comunione con i fratelli, rifiuti la chiamata di Gesù Cristo, e il tuo star da solo può essere per te solo perdizione. «Se anche devo morire, nella morte non sono però solo; nella sofferenza, essa (la comunità) soffre con me» (Lutero)⁵⁸.

Sappiamo dunque che esclusivamente nella comunione riusciamo ad essere soli, ed esclusivamente chi è solo è in grado di vivere nella comunione. Sono due cose interdipendenti. Esclusivamente nella comunione impariamo ad essere soli nel modo giusto, ed esclusivamente nella solitudine impariamo ad essere nella comunione in modo giusto. Non si ha la precedenza di una condizione sull'altra, ma esse si determinano contemporaneamente, con la chiamata di Gesù Cristo.

Ognuna delle due isolatamente presa presenta pericoli di cadute vertiginose. Chi vuole la comunione senza la solitudine, è risucchiato nel vuoto delle parole e dei sentimenti, chi cerca la solitudine senza la comunione, sprofonda nella vanità, nell'autoinfatuazione, nella disperazione.

Chi non sa stare da solo, si guardi dalla comunione. Chi non si trova in comunione, si guardi dallo star da solo.

La giornata vissuta nella comunità dei cristiani che vivono insieme si accompagna alla giornata che ogni individuo vive da solo. Deve essere così. E sterile per la comunione e per il singolo la giornata vissuta in comune senza la giornata da soli.

Il carattere distintivo della solitudine è il tacere, mentre quello della comunione è la parola. Silenzio e parola sono intimamente legati e distinti, come la solitudine e la comunione. Non c'è l'uno

⁵⁷ M. LUTHER, *Erste der Invocavitpredigten*, 1522 (WA 10/II1, 1). Cfr. DBW 1 (SC), 119 [trad. it., 112]. □ ⁵⁸ M. LUTHER, *Ein Sermon von dem hochwiirdigen Sakrament*, 1519 (WA 2, 745) [trad. it., *Sermone sul venerabile sacramento del santo vero corpo di Cristo e sulle confraternite*, in M. LUTERO, *Scritti religiosi*, cit., 297-322, qui 303]. Questo scritto di Lutero fu tenuto in grande considerazione da Bonhoeffer a cominciare dalla dissertazione, *Sanctorum Communio*: cfr. DBW 1 (SC), 117, nota 41 [trad. it., 110, nota 41]; anche DBW 2 (AS), 117, nota 44; 120, nota 45 [trad. it., 108, nota 44; 111, nota 45]; corso del 1932 su *Das Wesen der Kirche* (DBW 11, 290) [ed. it., *L'essenza della chiesa*, Queriniana, Brescia 1972].

La giornata vissuta in solitudine ⁶¹

senza l'altro. La parola giusta viene dal silenzio, e il giusto silenzio dalla parola.

Tacere non è lo stesso che esser muti, così come la parola non equivale alla loquacità. Il mutismo non procura la solitudine, né l'esser loquaci la comunione. «Il silenzio è l'eccesso, l'ebbrezza, il sacrificio della parola. E il mutismo è insano, come se si mutilasse qualcosa senza sacrificarlo... Zaccaria era muto, anziché silenzioso. Se avesse accettato la rivelazione, forse all'uscita dal tempio non sarebbe stato muto, ma silenzioso» (Ernest Hello)⁵⁹. La parola in grado di ricostituire e di rafforzare la comunione si accompagna al silenzio. «C'è un tempo per tacere e un tempo per parlare» (Qo 3,7). Come nella giornata del cristiano ci sono ore determinate per la parola, in particolare quelle della meditazione e della preghiera in comune, così è bene che ci siano anche tempi stabiliti per il silenzio, che vanno trascorsi sotto il segno della Parola, e che sono richiesti da essa. Si tratterà soprattutto dei momenti che precedono e seguono l'ascolto della Parola. Essa non giunge alle persone chiosose, ma a chi è raccolto in silenzio. Il silenzio del tempio è il segno della presenza santa di Dio nella sua Parola.

Solo da un atteggiamento di indifferenza, o addirittura di rifiuto, il silenzio può venir giudicato come disprezzo della rivelazione di Dio nella Parola. Qui il silenzio è frainteso, come se fosse un contegno ieratico, un misticismo che pretenda di trascendere la Parola. Nel tacere non si riconosce più il rapporto essenziale alla Parola, semplicemente l'ammutolire in presenza della Parola di Dio. Siamo in silenzio prima dell'ascolto della Parola, perché i nostri pensieri sono già rivolti alla Parola, ci mettiamo in silenzio come il bambino, quando entra nella stanza del padre⁶⁰. Siamo in silenzio dopo aver udito la Parola, perché la Parola ci parla ancora, vive e si sta insediando in noi. Siamo in silenzio di primo mattino, perché è Dio che deve avere la prima parola; siamo in silenzio prima di addormentarci, perché anche l'ultima parola spetta a Dio. Siamo in silenzio solo per amore della Parola, non dunque perché la disprezziamo, ma perché vogliamo rendere ad essa il giusto onore ed accoglierla. Infine tacere non significa altro che aspettare la Parola di Dio e

59 E. HELLO, *Worte Gottes*, 91. La citazione, molto importante per Bonhoeffer, presenta all'inizio parecchie omissioni (fra «il silenzio» ed «è»). Hello (1828-1885) fu un importante scritto-re religioso, antesignano del *renouveau catholique*. 60 E. BETFior, *Nachtvort* (1979) a GL, 107, aggiunge questa osservazione: «Era questo il modo in cui settant'anni prima i figli entravano nella stanza di Karl Bonhoeffer [cioè il padre di Dietrich], nella casa di Wagenheimstraße».

62 Vita comune

raccogliere la benedizione, quando sia venuta. Ma è necessario imparare a farlo, in un tempo in cui, come ognuno sa per esperienza, la loquacità prende la mano a tutti; in ultima analisi solo come conseguenza rigorosa del silenzio spirituale si giungerà veramente al silenzio, al raccoglimento, a frenare la lingua.

E il silenzio in presenza della Parola avrà un effetto su tutta la giornata. Se abbiamo imparato a tacere in presenza della Parola, impareremo anche a dosare giustamente silenzio e parole durante la giornata. C'è un silenzio inopportuno, presuntuoso, un silenzio superbo, offensivo. Si vede dunque subito che non sarà mai questione del silenzio genericamente inteso. Il silenzio del cristiano è un silenzio in ascolto, un silenzio umile, che per umiltà è anche disponibile a lasciarsi interrompere in ogni momento. E il silenzio che si mantiene legato alla Parola. E questo il pensiero di Tomaso da Kempis, quando dice: «Nessuno si esprime con maggior sicurezza di colui che preferisce tacere»⁶¹. Nel raccoglimento silenzioso c'è una straordinaria forza di chiarificazione, di purificazione, di concentrazione sull'essenziale. Questo è vero già in campo profano. E il tacere prima della Parola porta, giunto il momento, ad ascoltare nel modo giusto la Parola di Dio e permette, quindi, che anch'essa ci parli nel modo giusto. Si tacciano molte cose inutili, in poche parole si è capaci di dire ciò che è utile ed essenziale.

Se una comunità di persone che vivono insieme ha a disposizione solo spazi ristretti, e non può dare ad ognuno le condizioni esteriori necessarie per il raccoglimento, è assolutamente necessario stabilire dei momenti precisi di silenzio. Dopo un periodo di silenzio, l'incontro con l'altro si presenta diverso e rinnovato. Parecchie comunità riescono a garantire ad ognuno dei momenti di solitudine solo con un ordinamento rigido dei tempi, e in tal modo riescono a salvare la comunione stessa.

Non parleremo qui dei frutti veramente straordinari che un cristiano può raccogliere dalla solitudine e dal silenzio. Sarebbe troppo facile lasciarsi andare a pericolose divagazioni, e d'altra parte si potrebbero enumerare parecchie esperienze negative che possono nascere dal silenzio. Il silenzio può essere un deserto spaventoso, una terribile solitudine. Può anche essere un paradiso dell'autoinganno, ed è difficile dire quale delle due cose sia preferibile. Comunque sia, ne consegue che non ci si deve aspettare dal silenzio qualcosa

61 ToMASO DA KEMPIS, *Imitarlo Christi* 1, 20,11. Cfr. DBW 8 (WE), 246s. [trad. it., 230s.].

La giornata vissuta in solitudine 63

al di fuori del semplice incontro con la Parola di Dio, che è lo scopo per cui si è cercato il silenzio stesso. Ma questo incontro non potrà che essere un dono. Il cristiano non deve porre condizioni su come attendere e sperare questo incontro, ma deve esser pronto ad accettarlo come viene, e il suo silenzio sarà ampiamente compensato.

Tre sono le cose per cui il cristiano ha bisogno di precisi spazi di tempo da riservare a se stesso nella solitudine durante la giornata: la meditazione personale della Scrittura, la preghiera, l'intercessione. Questi tre momenti devono essere trovati all'interno del tempo della meditazione personale quotidiana". Il termine 'meditazione' in sé non ha implicazioni particolari: è un antico termine della chiesa e della Riforma, che qui utilizziamo.

Si potrebbe chiedere perché sia necessario un momento specifico a questo scopo, visto che già tutte queste cose si fanno nella meditazione comune. Risponderemo come segue.

Il momento della meditazione personale serve a riflettere personalmente sulla Scrittura, alla preghiera e all'intercessione personale, e a nessun altro scopo. Qui non c'è posto per esperimenti spirituali. Ma ci deve essere un tempo per queste tre cose, poiché Dio stesso ce le richiede. Anche se questo tempo della meditazione personale non significasse altro che rendere a Dio un servizio dovuto, sarebbe già abbastanza.

Il momento della meditazione personale non è un momento di naufragio nel vuoto e nell'abisso della solitudine, ma è un momento in cui siamo soli con la Parola. In tal modo essa ci offre una solida base su cui poggiare, e chiare indicazioni sui passi da compiere.

Mentre nella meditazione in comune leggiamo di seguito un testo ampio, nella meditazione personale ci atteniamo ad un breve testo scelto dalla Scrittura, che possibilmente deve essere mantenuto per tutta una settimana. Mentre la lettura biblica in comune ci guida attraverso l'ampiezza e l'organicità della sacra Scrittura, ora invece siamo alle prese con la profondità insondabile di ogni singola frase e parola. I due aspetti sono ugualmente necessari «affinché possiate comprendere con tutti i santi quale sia la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità» (Ef 3,18).

Nella meditazione personale leggiamo il testo assegnatoci, contando sulla promessa che esso abbia da dire a noi personalmente qual-cosa che si riferisca alla nostra giornata e alla nostra condizione di

62 Cfr. Anleitung zur tglichen Meditation, del 1936 DB W 14, 945-950).

64 Vita comune

cristiani, che non contenga la Parola di Dio soltanto per la comunit, ma anche la Parola di Dio a me personalmente indirizzata. Ci confrontiamo con ogni singola frase e parola, fino a capire in che senso ci riguardi personalmente. In tal modo non facciamo niente di diverso dal cristiano pi semplice e pi incolto, nel suo agire quotidiano, leggiamo ci la Parola di Dio come la Parola di Dio per noi. Non chiediamo dunque che cosa abbia da dire un tal testo ad altri uomini, il che, per chi ha il compito di predicare, significa non chiedersi in che modo si possa predicare o insegnare sulla base di un certo testo, ma chiedersi che cosa esso abbia da dire a noi, nel senso pi personale del termine. Naturalmente  necessario prima di tutto aver compreso il contenuto del testo, ma non si tratta di un lavoro esegetico, di una preparazione a predicare, di uno studio biblico di qualsiasi tipo, si tratta invece di attendere che ci sia rivolta la Parola di Dio. Non un'attesa vuota, ma un'attesa che si fonda su una chiara promessa. Spesso siamo a tal punto oppressi e sopraffatti da pensieri, immagini e preoccupazioni di tutt'altro genere, che occorre molto tempo prima che la Parola di Dio, messo da parte tutto ci che la ostacola, giunga infine a noi. Ma questo si verifica certamente, come  certo che Dio stesso  giunto fino agli uomini e di nuovo torner da loro. Questo appunto  il motivo per cui la nostra meditazione personale deve iniziare con la preghiera che invoca lo Spirito di Dio su di noi per mezzo della sua Parola, per rivelarci questa Parola e illuminarci.

Non  necessario nella meditazione personale giungere alla comprensione piena dell'intero testo. Spesso saremo costretti a fermarci a lungo su una sola frase o addirittura su una sola parola, perch questa ci blocca, ci costringe a star l, e non possiamo pi eluderla. Non basta forse, molte volte, una parola come 'padre', 'amore', 'misericordia', 'croce', 'santificazione', 'risurrezione', per esaurire completamente il breve tempo destinato alla meditazione?

Non  necessario che nella meditazione personale ci preoccupiamo di esprimere verbalmente pensieri o preghiere. Il pensare e pregare in silenzio, che viene solo dall'ascolto, molto-spesso  pi raccomandabile.

Non occorre che troviamo pensieri originali nella meditazione personale.  una preoccupazione che spesso non fa che distrarci, e che soddisfa sola la nostra vanit. Basta e avanza, se la Parola entra profondamente e prende dimora in noi, cos come l'abbiamo letta

La giornata vissuta in solitudine 65

e capita. Maria «rifletteva in cuor suo»⁶³ sulle parole dei pastori; anche a noi spesso capita di riflettere a lungo sulla parola di una persona, che ci rimane dentro, che viene elaborata, tenendoci occupati, suscitando in noi inquietudine o felicit, senza che possiamo farci niente; allo stesso modo nella meditazione personale la Parola di Dio vuol entrare in noi e restarvi, vuol muoverci, lavorare, operare in noi, fare in modo che non ce ne liberiamo pi per tutto il giorno, ed essa porter a termine poi la sua opera in noi, spesso senza che ce ne rendiamo conto.

Soprattutto non  necessario che la meditazione personale ci porti esperienze inattese e fuori del comune. Questo pu anche capitare, ma se non succede, non  segno di tempo speso a vuoto. Non solo all'inizio, ma ripetutamente nel corso del tempo, possiamo sentire in noi una grande aridit interiore e indifferenza, una certa svogliatezza, addirittura una inettitudine per questa meditazione personale. Non dobbiamo lasciarci condizionare da simili esperienze, e soprattutto non dobbiamo lasciarci distogliere dall'affrontare la meditazione personale, proprio in momenti come questi, con grande pazienza e fedelt. Non  bene quindi prendere troppo sul serio le molte cattive prove che diamo di noi stessi nella meditazione. Potrebbe trattarsi di un camuffamento devoto della nostra vecchia vanit e delle nostre indebite pretese nei confronti di Dio, come se avessimo il diritto di attenderci esperienze che siano per noi solo fonte di edificazione e di soddisfazione, come se l'esperienza della povert interiore non fosse degna di noi. Ma un atteggiamento del genere non ci porta lontano. L'impazienza e l'autoaccusa non fanno che alimentare la nostra presunzione e contribuiscono a imprigionarci sempre pi nella rete dell'introspezione. Ma nella meditazione personale, cos come nella vita cristiana in genere, non c' alcun tempo riservato alla introspezione. Solo la Parola  l'oggetto che deve attirare la nostra attenzione, e tutto deve essere rimesso alla sua efficacia. Non potrebbe darsi che Dio stesso ci faccia sentire i momenti di aridit e di vuoto, in modo che torniamo a rimmetterci totalmente alla sua Parola? «Cercate Dio, non la vostra gioia»⁶⁴: questa  la regola fondamentale della meditazione. Se cerchi solo Dio, riceverai anche gioia: questa  la promessa di ogni meditazione.

63 Cfr. Lc 2,19; DB W 14, 145 e 947. □ 64 Questa formula  una sintesi pregnante di un pensiero di ToMASO DA KEMPIS, Imitatio Christi II, 9,11-36, secondo cui non si deve cercare Dio per ottenerne consolazione, ma si deve cercare Dio che – nella consolazione o nello sconforto, e in momenti di aridit spirituale – ci  vicino e ci procura salvezza.

66 Vita comune

La riflessione sulla Scrittura porta a pregare. Gi si  detto che il cammino pi sicuro per giungere a pregare  quello che si percorre facendosi guidare dalla Scrittura a pregare in base ad essa. In tal modo si evita il vuoto che domina in noi stessi. Allora pregare non significa altro che essere disponibili ad applicare a se stessi la Parola, sia per quanto riguarda la nostra personale condizione, sia per i nostri specifici compiti, sia in rapporto alle nostre decisioni, ai peccati e alle tentazioni in cui incorriamo. Ci che non pu mai entrare nella preghiera in comune, qui pu esser manifestato a Dio nel silenzio. Sulla base della Parola della Scrittura, preghiamo per avere chiarezza nella nostra

giornata, per esser salvaguardati dal peccato, per crescere nella santificazione, per ottenere fedeltà e forza nel nostro lavoro, e possiamo esser certi che la nostra preghiera sarà esaudita, perché nasce dalla Parola e dalla promessa di Dio. La Parola di Dio ha trovato adempimento in Gesù Cristo, e questo è il motivo per cui tutte le preghiere che rivolgiamo in base a questa Parola troveranno compimento ed esaudimento in Gesù Cristo.

Un elemento negativo che minaccia specificamente la meditazione personale è la facilità con cui ci si distrae, e con cui i nostri pensieri divagano, in direzione di altre persone o fatti della nostra vita. Nonostante la frequenza di questa distrazione umiliante, anche in questo caso non dobbiamo scoraggiarci e preoccuparci, né tantomeno concludere che la meditazione non abbia alcun senso per noi. Talvolta può esser di aiuto in tale situazione il rinunciare a reprimere con tutte le forze i nostri pensieri, e l'inserire con la massima calma nella nostra preghiera le persone o gli eventi a cui siamo riportati insistentemente, ritornando così, senza perdere la pazienza, al punto di partenza della meditazione.

La nostra preghiera personale viene collegata alla parola della Scrittura, e lo stesso avviene per l'intercessione. Nella meditazione in comune non è possibile intercedere per tutti coloro che ci sono affidati, o almeno, non è possibile farlo nel modo dovuto. Ogni cristiano ha delle persone che gli hanno chiesto di pregare per loro, o che egli si sente per buoni motivi di includere nella sua intercessione. Anzitutto si tratterà di coloro che vivono insieme a lui quotidianamente. Qui siamo giunti al cuore stesso di ogni forma di convivenza cristiana. Una comunità cristiana vive della reciproca inter-cessione dei suoi membri, altrimenti è destinata al fallimento. Se prego per un fratello, non posso più odiarlo o condannarlo, qualsiasi problema possa procurarmi. Il suo volto, forse dapprima estraneo

La giornata vissuta in solitudine 67

e insopportabile, nell'intercessione si trasforma nel volto del fratello, per amore del quale Cristo è morto, il volto del peccatore che ha ricevuto misericordia. E una scoperta molto felice per il cristiano che affronta per la prima volta la preghiera di intercessione. Non c'è antipatia, tensione o dissidio personale, che non si possa superare da parte nostra nell'intercessione. L'intercessione è il lavacro purificante, nel quale devono immergersi ogni giorno i singoli individui e la comunità. Nell'intercessione può esserci una dura lotta con il fratello, ma c'è la promessa che il suo obiettivo sarà raggiunto.

In che modo? Intercedere non significa altro che presentare il fratello davanti a Dio, vederlo nella prospettiva della croce di Gesù, come un uomo povero e peccatore, che ha bisogno di grazia. A questo punto viene a cadere ogni motivo che mi allontana da lui, e lo vedo in tutta la sua povertà e miseria, anzi la sua miseria e il suo peccato assumono per me lo stesso peso e la stessa dimensione che se fossero i miei; a questo punto non posso fare altro che chiedere: Signore, sei Tu che devi intervenire, Tu solo, secondo il tuo rigore e la tua bontà⁶⁵. Intercedere significa ascrivere al fratello lo stesso diritto che abbiamo ricevuto, cioè la possibilità di presentarsi a Cristo e di aver parte alla sua misericordia.

In questo modo risulta evidente che anche l'intercessione è un servizio dovuto a Dio e al nostro fratello, da compiersi quotidianamente⁶⁶. Chi nega l'intercessione al prossimo, gli nega il suo servizio di cristiano. Inoltre è ormai chiaro che l'intercessione non si svolge su un piano generico, indistinto, ma è un fatto quanto mai concreto. Si tratta di persone ben precise, di determinate difficoltà e quindi di richieste determinate. Quanto più chiara la mia intercessione, tanto maggiore la speranza che sia esaudita.

E infine non ci può sfuggire che il servizio di intercessione esige un suo momento, che ogni cristiano deve riservare ad essa, e tanto più un pastore che ha la responsabilità di un'intera comunità. Basterebbe la sola intercessione, ben fatta, a riempire il tempo della meditazione personale quotidiana. Da tutto questo risulta che l'intercessione è un dono della grazia di Dio per ogni comunione cristiana e per ogni cristiano. Qui ci viene fatta un'offerta di valore incommensurabile, che va accolta con gioia. Proprio il tempo dedicato all'intercessione diventerà per noi ogni giorno fonte di nuova gioia al cospetto di Dio e all'interno della comunità cristiana.

65 Cfr. Rm 11,22. □ 66 Sulla teologia dell'intercessione, cfr. DBW 1 (SC), 123-126 [trad. it., 115-118] e il corso *Das Wesen der Kirche* (DBW 11, 293s.) [ed. it. cit.].

1

68 Vita comune

La riflessione sulla Scrittura, la preghiera e l'intercessione sono un servizio dovuto, nel quale la grazia di Dio si lascia trovare da noi; per questo dobbiamo abituarci a dedicarvi un momento fisso della giornata, come per ogni altro servizio da compiere. Questo non è 'legalismo', ma giusto ordine e fedeltà. Per lo più è il primo mattino il tempo opportuno, e noi abbiamo diritto, anche nei confronti degli altri, di utilizzare così questo tempo, facendo in modo che sia completamente indisturbato e silenzioso, nonostante tutte le difficoltà esterne. Per il pastore è un dovere imprescindibile, da cui dipende tutto il suo ministero. Chi sarà davvero fedele nelle grandi cose, se non sa esserlo nel quotidiano?

Ogni giorno porta al cristiano molte ore di solitudine in mezzo ad un mondo non cristiano. Questo è il tempo della verifica. Esso è la prova della bontà della meditazione personale e della comunione cristiana. La comunità ha reso gli individui liberi, forti, adulti, o li ha resi viceversa dipendenti, non autonomi? Li ha condotti un po' per mano, per far loro imparare di nuovo a camminare da soli, o li ha resi paurosi e insicuri? E una delle domande più serie e difficili che si pone a tutti i cristiani che hanno tra di loro comunità di vita. Inoltre qui si tratta di decidere se la meditazione personale ha portato il cristiano in un mondo irreali, da cui si risveglia con spavento, nel ritornare al mondo terreno del suo lavoro, o se viceversa lo ha fatto entrare nel vero mondo di Dio, che permette di affrontare la giornata dopo aver attinto nuova forza e purezza. Si è trattato di un'estasi spirituale per brevi attimi, cui poi subentra la

quotidianità, o di un radicarsi essenziale e profondo della Parola di Dio nel cuore, tale da costituire per l'intero giorno un punto di riferimento e un sostegno, uno stimolo all'amore attivo, all'ubbidienza, alla buona opera? Solo la giornata potrà deciderlo. La presenza invisibile della comunione cristiana è per ogni individuo una realtà e un aiuto? L'intercessione degli altri è per me fonte di sostegno durante il giorno? La Parola di Dio mi è vicina come fonte di consolazione e di forza? O forse faccio cattivo uso del tempo in cui mi trovo da solo, facendone un ostacolo alla comunione, alla Parola e alla preghiera? Ognuno deve sapere che anche il momento in cui è isolato ha una retroazione sulla comunione. Nella sua solitudine egli può dilacerare e macchiare la comunione, o viceversa rafforzarla e santificarla. Ogni forma di autodisciplina è anche un servizio alla comunione. Viceversa non c'è peccato in pensieri, parole e opere, che sia così personale e segreto, da non danneggiare tutta la comunione. C'è un agente

La giornata vissuta in solitudine 69
patogeno che circola per il corpo, forse non si sa ancora dove pro-venga, in quale parte abbia allignato, ma il corpo è contaminato. Questa è l'immagine della comunione cristiana. Infatti, noi siamo membra di un corpo, non solo quando vogliamo, ma in tutto il nostro essere, e quindi ogni membro serve all'intero corpo, contribuisce alla sua salute o alla sua rovina. Non si tratta di teoria, ma di una realtà spirituale che viene sperimentata spesso con sconvolgente chiarezza nella comunione cristiana, in senso negativo o positivo.

Chi dopo la sua giornata di lavoro rientra nella comunità dei cristiani con cui vive, porta con sé la benedizione della solitudine, ma a sua volta riceve di nuovo la benedizione della comunione. Bene-detto chi è solo nella forza della comunione, benedetto chi mantiene la comunione nella forza della solitudine. Ma la forza della solitudine e della comunione è costituita soltanto dalla Parola di Dio, che si applica all'individuo nella comunione.

Il servizio

«Sorse poi fra di loro una questione: chi di loro fosse il maggiore» (Lc 9,46). Conosciamo chi semina pensieri del genere in seno alla comunione cristiana. Forse però non riflettiamo a sufficienza sul fatto che non può esservi comunione cristiana, senza che immediata-mente affiori questo pensiero, come un seme della discordia. Basta che delle persone stiano insieme, per cominciare subito a studiarsi reciprocamente, a giudicarsi, a classificarsi. Già sul nascere comincia così nella comunione cristiana una tremenda lotta all'ultimo sangue, di cui spesso non ci si rende conto, che spesso rimane invisibile. «Sorse poi fra di loro una questione» — basta questo per distruggere una comunione. Quindi è una necessità vitale che ogni comunità cristiana fin dall'inizio tenga presente e cerchi di estirpare questo pericoloso nemico. Non c'è tempo da perdere; infatti fin dal primo momento dell'incontro con l'altro ciascuno cerca di occupare una posizione strategica da poter mantenere e difendere contro di lui. Ci sono persone forti e persone deboli; se non si è del primo tipo, si reagisce adducendo contro i forti il diritto dei deboli⁶⁷. Ci sono persone più o meno dotate, persone semplici e persone complicate, temperamenti più o meno inclini alla devozionalità, individui socie-voli e introversi appartati. Forse colui che è meno dotato non dovrebbe cercare di occupare una posizione ben precisa come chi è più dotato? Lo stesso c'è da chiedersi per chi ha una personalità complicata rispetto a chi è più semplice. Se non ho doti speciali, forse sono particolarmente devoto, e se non ho questa inclinazione, mi compiaccio di non averla. Chi è socievole non potrebbe diventare un punto di riferimento esclusivo, mettendo in cattiva luce chi è riservato, e quest'ultimo a sua volta non potrebbe diventargli nemico irriducibile e alla fine aver la meglio su di lui? Ognuno trova con istintiva sicurezza un punto fermo per difendersi, e non lascerebbe mai ad un altro questa posizione, per cui è disposto a lottare con tutte le sue energie, spinto dall'istinto di autoaffermazione. Può dar-

67 Cfr. nota 39, p. 51; vedi anche DBW 12, 85.

Il servizio 71

si che questo si verifichi sotto forme quanto mai corrette, o addirittura piene di devozione, ma l'importante è che una comunità cristiana si renda conto che si porrà inevitabilmente la questione «chi di loro sia il maggiore». È il combattimento ingaggiato dall'uomo naturale per l'autogiustificazione. Egli si trova giustificato solo nel confronto con l'altro, nel giudicarlo e nel condannarlo. La ricerca dell'autogiustificazione e il giudicare sono strettamente connessi, così come d'altra parte la giustificazione per grazia e il servire.

Spesso il modo più energico per combattere i nostri pensieri malvagi è il vietar loro in assoluto di prender la parola. Se è vero che lo spirito dell'autogiustificazione può esser vinto solo dallo spirito della grazia, per quanto riguardai singoli giudizi che vorremmo pronunciare, il sistema migliore per frenarli e reprimerli è quello di non consentir mai loro di prendere la parola, tranne che nella confessione dei peccati, di cui parleremo dopo. Chi frena la lingua, domina l'anima e il corpo (Gc3,3ss.). Quindi sarà una regola essenziale nella vita di ogni comunità cristiana il vietare ad ognuno di parlare di nascosto del fratello⁶⁸. È chiaro e risulterà anche più avanti che con ciò non s'intende la parola di ammonimento indirizzata personal-mente all'altro. Resta proibita però la parola detta di nascosto su un altro anche se ha l'apparenza di voler aiutare e far del bene; infatti con questa copertura si insinua sempre uno spirito di odio per il fratello, con intenti distruttivi. Non è qui il luogo per specificare i diversi limiti nell'applicazione di questa regola; essi vanno decisi volta per volta. La questione è comunque chiara, e trova una formulazione biblica: «Ti sieda e parli male del tuo fratello e sul figlio di tua madre getti disonore — ti riprenderò e tutto metterò sotto i tuoi occhi» (Sal 50,20s.) «Non dite male gli uni degli altri, o fratelli: chi dice male del fratello o chi giudica il fratello, parla male della Legge e giudica la Legge. E quindi se giudichi la Legge, non sei osservante della Legge, ma giudice. Uno solo è il legislatore e il giudice: colui che può salvare e perdere: ma tu chi sei che giudichi il tuo prossimo?» (Gc

4,11s.). «Non esca dalla vostra bocca nessun cattivo di-scorso, ma parole buone per edificazione, se ce n'è bisogno, affinché ne ricevano del bene coloro che ascoltano» (Ef 4,29).

Se si esercita fin dall'inizio questa disciplina della lingua, ognuno potrà fare una scoperta incomparabile. Riuscirà cioè a smettere di

68 Secondo Eberhard Bethge, a Finkenwalde esisteva una sola regola, secondo cui «non si doveva parlare mai di un compagno in sua assenza o, se ciò per caso fosse accaduto, glielo si doveva far sapere» (DB 491 [Biografia 441]).

72 Vita comune

tener d'occhio continuamente l'altro, di giudicarlo, di condannarlo, di inquadralo nel posto che a lui sembra gli spetti, di esercitare violenza su di lui. Ora riesce a riconoscere il fratello nella sua piena libertà, così come Dio glielo ha posto davanti. La visione si amplia, e con sua sorpresa è in grado di riconoscere nei suoi fratelli, per la prima volta, la ricchezza e la gloria della creazione divina. Dio non ha fatto l'altro come avrei voluto configurarlo io. Non me lo ha dato per fratello, allo scopo di farmelo dominare, ma perché al di sopra di lui io ritrovi il Creatore. Nella sua libertà di creatura ora l'altro è per me motivo di gioia, mentre prima lo era di fastidio e di pena. Dio non vuole che mi configuri l'altro secondo l'immagine che piace a me, cioè secondo la mia propria immagine ma, al contrario, nel renderlo libero nei miei confronti, Dio lo ha fatto immagine di se stesso. Non posso mai sapere anticipatamente come risulti l'immagine di Dio nell'altro, ma comunque si tratta sempre di qualcosa di nuovo, di una figura che si fonda solo sulla libera creazione di Dio. Potrebbe sembrarmi un'immagine estranea, addirittura non riferibile a Dio. Ma Dio crea l'altro a immagine del proprio Figlio, il crocifisso, e anche questa similitudine mi risultava quanto mai estranea e non riferibile a Dio, finché non ne ho colto il senso.

In questo modo la forza e la debolezza, la vivacità o l'inerzia intellettuale, la ricchezza o la carenza di doti, la devozionalità o la sua mancanza, tutta la gamma delle differenze fra gli individui che costituiscono una comunità, non sarà più motivo per parlare, giudicare, condannare, dunque per cercare la propria giustificazione, ma vice-versa sarà motivo di gioia e di servizio reciproco. Anche ora ad ogni membro della comunità è assegnato un posto determinato, ma non più quello che gli consentirebbe di imporsi meglio, bensì quello che gli permette di svolgere nel modo migliore il suo servizio. In una comunità cristiana la cosa più importante è che ognuno sia un anello indispensabile di una catena. Questa non potrà spezzarsi solo se anche l'anello più piccolo terrà saldamente. Una comunità che lasci inutilizzati alcuni suoi membri, troverà in questo la causa della sua rovina. Sarà bene quindi che ognuno abbia anche un incarico specifico per conto della comunità, in modo da sapere, nell'ora del dubbio, di essere anche lui utile e capace. Ogni comunità cristiana deve sapere che non solo i deboli hanno bisogno dei forti, ma che anche questi ultimi non possono essere senza i primi. L'esclusione dei deboli è la morte della comunione.

Il servizio 73

La comunione cristiana non può impersiarsi sull'autogiustificazione, dunque sulla prevaricazione, ma sulla giustificazione per grazia, dunque sul servizio. Chi ha sperimentato almeno una volta nella sua vita la misericordia di Dio, da quel momento non vorrà altro che servire. Non sarà più attirato dal superbo trono del giudice, ma vorrà stare in basso, con chi è misero e modesto, perché è lì che Dio lo ha cercato e trovato. «Non aspirate alle cose alte, ma lasciate-vi attrarre da ciò che è umile» (Rm 12,16).

Chi vuoi imparare a servire, prima deve imparare ad avere di se stesso un'opinione modesta. «Io dico a ognuno di voi di non stimarsi più di quanto si deve» (Rm 12,3). «La cosa più importante e più utile è conoscersi bene e imparare a non avere di sé un'opinione eccessiva. Grande sapienza e perfezione si dimostra nel non dare a se stessi troppa importanza e viceversa nell'aver sempre una buona opinione degli altri» (Tomaso da Kempis)⁶⁹. «Non vogliate esser saggi agli occhi vostri» (Rm 12,17)*. Solo chi vive della remissione della propria colpa in Gesù Cristo, avrà una giusta opinione di sé, un'opinione non troppo elevata, e si renderà conto che Cristo è intervenuto con la sua remissione quando ormai le capacità umane non erano più in grado di procedere. Si ricorderà della saggezza dei primi uomini, che vollero conoscere il bene e il male, e furono da questa saggezza portati alla rovina. E il primo che fu generato su questa terra fu Caino, l'assassino del fratello. E questo il frutto della saggezza umana. Ma il cristiano, che non può più contare su di essa, ridimensionerà anche l'importanza dei suoi progetti e intenti, saprà che è bene trovare un ostacolo alla propria volontà nell'incontro con il prossimo. Sarà pronto a ritenere più importante e più urgente la volontà del prossimo piuttosto che la propria. Che danno c'è se ci sono intralci al nostro progetto? Non è meglio servire il prossimo che imporre il proprio volere?

Ma non solo la volontà dell'altro, bensì anche il suo prestigio è più importante del mio. «Come potete credere, voi che ricevete prestigio gli uni dagli altri e non cercate il prestigio che viene solo da Dio?» (Gv 5,44). L'aspirazione a ricevere prestigio ostacola la fede. Se si cerca il proprio prestigio, non si cerca già più Dio e il prossimo. Che danno c'è a subire un torto? Forse non. meriterei punizioni ben più dure da Dio, se Dio non mi trattasse in base alla misericordia?

69 TOMASO DA KEMPIS, *Imitatio Christi I*, 2,16s. [Nei testi correnti: Rm 12,16].

74 Vita comune

Non mi merito forse il torto che subisco e ben di più? Certamente sarà utile, per diventare più umile, imparare a sopportare in silenzio e con pazienza contrarietà così piccole. «Meglio uno spirito paziente che uno spirito superbo» (Qo 7,8). Chi vive della giustificazione per grazia, è pronto a sopportare anche offese e torti senza protestare, prendendoli dalla mano di Dio, che punisce e dona la grazia. Non è buon segno se non si vuoi più sentire e sopportare cose del genere, e subito si richiama Paolo, che ha fatto valere il suo diritto di cittadino romano⁷⁰, o

Gesù, che ha risposto ad uno che gli dava uno schiaffo: «Perché mi percuoti?»⁷¹. In ogni caso è chiaro che non agiremo veramente come Gesù o Paolo, senza aver prima imparato a subire in silenzio offese e scherni come loro. Il peccato di suscettibilità, che si diffonde molto velocemente nella comunità, è sempre lì a dimostrare quante ambizioni sbagliate e quindi quale mancanza di fede ci siano in essa.

Infine un'altra cosa. Il non ritenersi particolarmente saggi, il porsi tra i meno importanti, significa, se andiamo alla sostanza e se ci esprimiamo schiettamente, ritenersi il più grande dei peccatori. Qui si scatena il rifiuto più completo nell'uomo naturale, ma anche quel-lo del cristiano fiero di sé. Suona come un'esagerazione, come qual-cosa di falso. Eppure lo stesso Paolo ha detto di ritenersi il primo, cioè il più grande dei peccatori (1 Tm 1,15), e proprio nel contesto in cui parla del suo servizio di apostolo. Non può esserci vero riconoscimento dei peccati se non si arriva a questo. Se il mio peccato mi sembra in qualche modo inferiore a quello degli altri, meno riprovevole, non riconosco affatto il mio esser peccatore. Il mio peccato deve per forza essere il più grande, il più grave, il più riprovevole di tutti. Per i peccati degli altri ci pensa l'amore fraterno a trovare sempre qualche scusante, mentre per il mio non ce ne sono. Per questo è il più grave. A questo livello di umiltà deve giungere chi voglia servire i fratelli nella comunione. Come potrei infatti non essere ipocrita nel servire umilmente anche colui che in tutta serietà mi risulta peccatore più di me? Non è inevitabile che mi metta al di sopra di lui? Mi è consentito avere ancora speranza per lui? Sarebbe un servizio ipocrita. «Non credere di aver fatto progressi nella tua santificazione, se non hai un profondo sentimento della tua inferiorità rispetto agli altri» (Tomaso da Kempis)⁷².

70 Cfr. At 22,25-29. D 71 Gv 18,23. Cfr. DBW 4 (N), 139, nota 7 [trad. it., 135, nota 7]. D 72 TOMASO DA KEMPIS, *Imitatio Christi II*, 2,12.

Il servizio 75

Ma allora come dev'essere la forma corretta del servizio fraterno nella comunione? Oggi siamo facilmente portati a dare questa faci-le risposta: l'unico vero servizio al prossimo è quello prestato con la Parola di Dio. E vero che nessun altro può essere pari a questo, e anzi che ogni altro servizio è orientato a questo. Tuttavia una comunità cristiana non è fatta solo di predicatori della Parola. Potrebbe risultarne un abuso spaventoso, se qui si trascurassero altre cose.

Il primo servizio che si deve agli altri nella comunione, consiste nel prestar loro ascolto. L'amore per Dio comincia con l'ascolto del-la sua Parola, e analogamente l'amore per il fratello comincia con l'imparare ad ascoltarlo. L'amore di Dio agisce in noi, non limitandosi a darci la sua Parola, ma prestandoci anche ascolto. Allo stesso modo l'opera di Dio si riproduce nel nostro imparare a prestare ascolto al nostro fratello. I cristiani, soprattutto quelli impegnati nella predicazione, molto spesso pensano di dover `offrire' qualcosa agli altri con cui si incontrano, e ritengono che questo sia il loro unico compito. Dimenticano che l'ascoltare potrebbe essere un servizio più importante del parlare. Molti cercano un orecchio disposto ad ascoltarli, e non lo trovano fra i cristiani, che parlano sempre, anche quando sarebbe il caso di ascoltare. Ma chi non sa più ascolta-re il fratello, prima o poi non sarà più nemmeno capace di ascoltare Dio, e anche al cospetto di Dio non farà che parlare. Qui comincia la morte della vita spirituale, e alla fine non rimane altro che un futile chiacchierio religioso, quella degnazione pretesca, che soffoca tutto il resto sotto un cumulo di parole devote. Chi non sa ascoltare a lungo e con pazienza, non sarà neppure capace di rivolgere veramente all'altro il proprio discorso, e alla fine non si accorgerà più nemmeno di lui. Chi pensa che il proprio tempo sia troppo prezioso perché sia speso nell'ascolto degli altri, non avrà mai veramente tempo per Dio e per il fratello, ma lo riserverà solo a se stesso, per le proprie parole e i propri progetti.

La cura pastorale fraterna si distingue essenzialmente dalla predicazione, per il fatto che nella prima non si tratta solo della parola da pronunciare, ma anche dell'ascolto da offrire. C'è anche un modo di ascoltare distrattamente, nella convinzione di sapere già ciò che l'altro vuoi dire. E un modo di ascoltare impaziente, disattento, che disprezza il fratello e aspetta solo il momento di prendere la parola per liberarsi di lui. Questo non è certo il modo di adempiere al nostro incarico, e anche qui sicuramente il nostro modo di riferirci al

76 Vita comune

fratello rispecchia il modo di riferirci a Dio. Non c'è da meravigliarsi che non sappiamo più far fronte al massimo servizio dell'ascolto che Dio ci ha affidato, cioè l'ascolto della confessione del fratello, visto che neghiamo questa disponibilità all'ascolto del fratello nelle mini-me cose. Il mondo pagano oggi si rende conto che spesso l'unico modo di aiutare una persona è di ascoltarla sul serio, e addirittura si è costituita sulla base di questa conoscenza una specie di cura pastorale profana, che trova rispondenza consistente, anche presso i cristiani⁷³. Ma i cristiani hanno dimenticato che il ministero dell'ascolto è stato loro affidato da colui che nella propria persona lo ha compiuto al grado massimo, alla cui opera essi devono partecipare. Noi dobbiamo ascoltare attraverso l'orecchio di Dio, se vogliamo poter parlare attraverso la sua Parola.

Il secondo servizio che ci si deve prestare nella comunione cristiana, è la disponibilità all'aiuto concreto. In primo luogo s'intende l'aiuto più semplice nelle piccole cose esteriori. Ce n'è una quantità nella vita di ogni comunità. Nel più modesto servizio nessuno è spreco. La preoccupazione per la perdita di tempo che comporta ogni modesta e ridotta prestazione di aiuto sta ad indicare per lo più un'eccessiva importanza attribuita al proprio lavoro. Dobbiamo abituarci ad esser pronti, se Dio sopraggiunge a interromperci. Dio intralcerà sempre i nostri -progetti e il nostro cammino, e lo farà quotidianamente, indirizzando a noi persone che hanno qualcosa da chiedere o da ottenere. A quel punto possiamo andare avanti per la nostra strada, continuando ad occuparci di ciò che riteniamo impor-tante

nella nostra giornata, così come il sacerdote della parabola, che non si cura della vittima dei predoni, forse perché è immerso nella lettura della Bibbia!⁷⁴. In questo caso passiamo oltre senza vedere il segno della croce visibilmente innalzato nella nostra vita, ad indicarci che non è il nostro cammino, ma quello di Dio ad essere importante. E un fatto strano che spesso proprio i cristiani e i teologi ritengano il loro lavoro così importante e urgente, da non permettere che li si interrompa per nessuna ragione. Pensano così di fare un servizio a Dio, mentre disprezzano quel «cammino tortuoso, eppure a suo modo rettilineo di Dio» (Gottfried Arnold)". Non ne voglio-no sapere del cammino umano che hanno incrociato. Ma rientra

73 Sul tema della «cura pastorale secolarizzata» e su ciò che essa ha ripreso dalla psicoterapia e dalla filosofia dell'esistenza, cfr. il corso sulla Seelsorge (1935/39) in DBW 14, 563s.; vedi anche DBW 8 (WE), 478 [trad. it., 446].
□ 74 Cfr. Le 10,31. □ 75 EG'.BP 230, 1 («O Signore, così tu guidi i tuoi per la giusta via alla beatitudine»): Lied sul Sa14,4 di Gottfried Arnold (1666-1714).

Il servizio 77

nella scuola dell'umiltà il non risparmiarsi dove si può prestare un servizio, il non governare in modo individualistico il proprio tempo, ma il permettere a Dio di riempirlo. Nel monastero il voto di ubbidienza nei confronti dell'abate toglie al monaco il diritto di disporre del proprio tempo. Nella vita di una comunità evangelica, al posto del voto c'è il libero servizio al fratello. Solo se le mani non si ritengono troppo preziose per l'opera di amore e di misericordia in una disponibilità quotidiana al servizio, la bocca è in grado di predicare con gioia e credibilità la parola dell'amore e della misericordia di Dio.

In terzo luogo parliamo del servizio che consiste nel sostegno dell'altro. «Portate gli uni i pesi degli altri e così adempirete perfettamente la legge del Cristo» (Gai 6,2). Quindi la legge di Cristo è una legge del `portare'. Portare è sopportare. Il fratello è un peso per il cristiano, anzi lo è particolarmente per il cristiano. L'cr il pagano l'altro non costituisce affatto un peso, dato che non lo riguarda minimamente; ma il cristiano deve portare il peso del fratello. Deve sopportare il fratello, e solo in quanto è percepito come un peso, l'altro è veramente un fratello e non un oggetto da dominare. Il peso dell'uomo è stato così pesante anche per lo stesso Dio, che ha dovuto soccombervi sulla croce. Dio ha veramente sopportato gli uomini fino all'estrema sofferenza nel corpo di Gesù Cristo. E in tal modo li ha portati come una madre porta il bambino, come un pastore porta l'agnello che si era smarrito. Dio si è fatto carico degli uomini, ed essi lo hanno piegato sotto il loro peso, ma Dio è rimasto con loro ed essi con lui. Nel sopportare gli uomini, Dio ha stabilito una comunione con loro. E la legge di Cristo, compiuta sulla croce. A questa legge i cristiani hanno la possibilità di partecipare. Devono portare e sopportare il fratello, ma la cosa più importante è che ora possono portarlo nell'ubbidienza alla legge adempiuta da Cristo.

Può sorprendere la frequenza con cui la Scrittura parla del porta-re. Con questa parola, essa può esprimere tutta l'opera di Gesù Cristo. «Ora, i nostri mali egli ha portato e si è caricato dei nostri dolori. Il castigo che ci avrebbe apportato la pace è ricaduto su di lui» (Is 53)⁷⁶. La Scrittura perciò può designare anche l'intera vita del cristiano come un portare la croce. Qui si realizza la comunione del corpo di Cristo. E la comunione della croce, in cui l'uno deve

76 Cfr. Is 53, 4a e 5b.

78 Vita comune

patire i pesi dell'altro. Se non avvenisse questo, non si tratterebbe di comunione cristiana. Se ci si rifiutasse di portare questo peso, si rinnegherebbe la legge di Cristo.

In primo luogo è la libertà dell'altro, come già prima si è detto, ad esser di peso al cristiano⁷⁷. Essa va contro il suo desiderio di autocrazia, ma nonostante tutto il cristiano è costretto a riconoscer-la. Potrebbe liberarsi di questo peso negando la libertà dell'altro, facendogli violenza, riducendolo a immagine di sé. Se invece egli riconosce nell'altro l'immagine di Dio, gli riconosce di conseguenza la libertà, e da parte sua porta il peso che per lui costituisce la libertà dell'altra creatura. Nella libertà dell'altro rientra tutto ciò che s'intende per essenza, peculiarità, disposizioni, anche le debolezze e le stravaganze, che mettono alla prova così duramente la nostra pazienza, vi rientra tutto ciò che dà luogo agli attriti, ai contrasti, agli scontri fra me e l'altro. Portare il peso dell'altro qui significa sopportare la realtà creaturale dell'altro, consentire ad essa e arrivare attraverso la sopportazione a trarne motivo di gioia.

La cosa diventa particolarmente difficile, dove forti e deboli nella fede si trovano a vivere nella stessa comunità. Il debole non giudichi il forte, il forte non disprezzi il debole. Il debole si guardi dalla presunzione, il forte dall'indifferenza. Nessuno rivendichi il proprio diritto. Se il forte è trovato in difetto, il debole si guardi da una gioia vendicativa; se è il debole ad essere in difetto, il forte lo soccorra amichevolmente. L'uno ha bisogno di tanta pazienza quanto l'altro. «Guai a chi è solo: se cade, non ha nessuno che lo rialzi» (Qo 4,10). Di questa sopportazione dell'altro nella sua libertà la Scrittura parla anche quando ammonisce: «Sopportatevi a vicenda» (Col 3,13). «Con tutta umiltà e dolcezza, con pazienza, sopportatevi gli uni gli altri con amore» (Ef 4,2).

Alla libertà dell'altro si affianca anche l'abuso che se ne può fare nel peccato, altro motivo per cui il fratello risulta di peso al cristiano. E ancora più difficile sopportare il peccato dell'altro che non la sua libertà: nel peccato infatti si distrugge la comunione con Dio e con i fratelli. Qui il cristiano prova la sofferenza per l'infrangersi di quella comunione che si era creata con l'altro in Gesù Cristo. Ma solo qui si rivela pienamente la grandezza della grazia di Dio, anche nella sopportazione. Non disprezzare il peccatore, ma essere nella possibilità di sopportarlo, significa in effetti non doverlo considerare per-

77 Cfr. pp. 27-29.

Il servizio 79

duto, ma poterlo prendere per quello che è, conservarci in comunione con lui nella remissione. «Fratelli, anche se uno viene sorpreso in qualche fallo, correggetelo con spirito di dolcezza» (Ga16,1). Co-me Cristo ci ha portato e ci ha accolto nella nostra realtà di peccatori, così noi, finché restiamo in comunione con lui, possiamo portare e accogliere dei peccatori nella comunione di Gesù Cristo, grazie alla remissione dei peccati. Possiamo sopportare i peccati del fratello, senza bisogno di giudicarli. Questo è grazia per il cristiano; c'è forse un peccato nella comunità, a proposito del quale egli non debba esaminare se stesso e accusarsi per la propria infedeltà nella preghiera e nell'intercessione, per la propria mancanza nel servizio fra-terno, nella correzione e consolazione fraterna, e ancor più per il proprio peccare individuale, per la propria mancanza di disciplina spirituale, che ha recato danno non solo a lui stesso, ma anche alla comunione e ai fratelli? Ogni peccato del singolo grava sulla comunione nella sua interezza e la espone al giudizio, e per questo la comunità, nonostante il dolore che le è inflitto dal peccato di ogni fratello, e nonostante il peso che in tal modo ricade su di essa, esprime il giubilo di essere stata ritenuta degna di portare e di rimettere i peccati. «Vedi, se tu li porti tutti, anch'essi ti porteranno tutti ed ogni cosa sarà comune, le buone e le cattive» (Lutero)78.

Ci si presta quotidianamente, in modo reciproco, il servizio della remissione. Esso avviene senza parole nella reciproca intercessione; e ogni membro della comunità, se non si stanca di prestare questo servizio, può contare sullo stesso servizio restituitogli dai fratelli. Chi per suo conto porta, sa di essere a sua volta portato, e questa è la forza che lo sostiene nell'esercitare questo servizio.

Se si è fedeli nel servizio dell'ascolto, dell'aiuto quotidiano, della sopportazione, si è anche in grado di svolgere il servizio più impor-tante e più essenziale, quello della Parola di Dio.

Qui si tratta della parola detta liberamente, da persona a persona, non della Parola vincolata al ministero, ad un tempo e ad un luogo stabiliti. Si tratta di quelle situazioni tanto rare in questo mondo, in cui un uomo testimonia all'altro, con parole umane, tutta la consolazione di Dio, il suo ammonimento, la bontà e là severità di Dio. Questa parola è circondata da infiniti pericoli. Se non è stata prece-

78 M. LUTHER, Ein sermon von dem hochwürdigem Sakrament, 1519 (WA 2, 745) [trad. it., Sermone sul venerabile sacramento del santo vero corpo di Cristo e sulle confraternite, in M. LUTERO, Scritti religiosi, cit., 3041.

80 Vita comune

duta da un corretto ascolto, non può essere veramente la parola giusta per l'altro. Se è contraddetta dalla reale disponibilità a prestare aiuto, non può essere credibile e veritiera. Se non si fonda sul portare, ma sull'impazienza e sullo spirito di prevaricazione, non può recare liberazione e salvezza. Viceversa è facile ammutolire, proprio quando si ascolta, si serve, si porta realmente. La profonda sfiducia nei confronti di tutto ciò che è solo parola, spesso soffoca la parola che si potrebbe personalmente rivolgere al fratello. Che può mai fare ad un altro l'impotente parola di un uomo? Dobbiamo aggiungere altri discorsi vuoti ai molti che già si fanno? Dobbiamo fare come i professionisti dello spirito, che non si lasciano nemmeno sfiorare dalla reale miseria dell'altro? Che c'è di più pericoloso dell'abuso della Parola di Dio, e viceversa chi si prenderebbe la responsabilità di aver taciuto dove sarebbe stato il caso di parlare? E più facile il ministero della Parola dal pulpito che non questo annuncio libero della Parola, in equilibrio fra la responsabilità di tacere e quella di parlare.

Alla paura per la responsabilità che ci si assume nei confronti della Parola si aggiunge la paura dell'altro. Spesso costa molto pronunciare il nome di Cristo anche davanti ad un fratello. Anche qui c'è qualcosa di giusto e qualcosa di sbagliato. Chi può permettersi di accedere all'intimo del prossimo? Chi può pretendere di chiamarlo in causa, di porgli il problema, di interpellarlo sulle questioni ultime? Non sarebbe segno di grande intelligenza cristiana dire semplicemente che tutti hanno questo diritto, anzi questo dovere. Qui di nuovo potrebbe annidarsi una delle forme peggiori dello spirito di prevaricazione. L'altro in effetti ha il diritto, la responsabilità e anche il dovere di difendersi da ingerenze illecite. L'altro ha il proprio segreto, che non può essere violato, senza un grave danno, e che egli non può far a meno di difendere, senza grave pregiudizio per se stesso. Non è un segreto del sapere o del sentire, ma il segreto della sua libertà, della sua redenzione, del suo essere. Eppure questa giusta convinzione è pericolosamente vicina alla parola omicida di Caino: «Son io forse il guardiano di mio fratello?»79. Il rispetto della libertà dell'altro, apparentemente fondato su motivi spirituali, può incorrere nella maledizione divina: «Del sangue di lui io domanderò conto a te» (Ez 3,18).

Dove si ha una comunità di cristiani che vivono insieme, si arriva per forza, ad un certo momento e per qualche motivo, alla reciproca testimonianza personale della Parola e della volontà di Dio. E im-

79 Cfr. Gn 4,9.

Il servizio 81

pensabile che non si debba mai parlare fraternamente delle cose che ognuno ritiene per suo conto le più importanti. Non è cristiano il deliberato rifiuto di questo importantissimo servizio reciproco. Se non ci vengono le parole, dobbiamo esaminarci sul modo in cui consideriamo il nostro fratello: la considerazione esclusiva della sua dignità umana, che non osiamo violare, ci fa dimenticare la cosa più importante, e cioè che si tratta sempre di un uomo come noi, per quanto anziano, eminente, importante, di un uomo peccatore che invoca la grazia di Dio, di un uomo

che ha come noi le sue grandi miserie, che ha bisogno come noi di aiuto, di consolazione e di re-missione. Il fondamento che consente ai cristiani di parlare tra loro è il sapere che gli altri sono peccatori come noi, che nonostante gli onori umani sono abbandonati e perduti, se non trovano aiuto. Il che non significa denigrare o disonorare l'altro, ma anzi significa rendergli l'unico vero onore che spetti all'uomo, cioè la partecipazione alla grazia e alla gloria di Dio, di cui il peccatore ha bisogno, il fatto di esser figlio di Dio. Rendersi conto di questo permette di parlare fraterna-mente, con la necessaria libertà e schiettezza. Parliamo gli uni agli altri considerando l'aiuto di cui tutti abbiamo bisogno. Ci esortiamo reciprocamente a seguire la strada che Cristo ci indica. Ci ammoniamo reciprocamente a non incorrere nella disubbidienza che costituisce la nostra rovina. Siamo miti e duri gli uni nei confronti degli altri, perché conosciamo la bontà e la severità di Dio⁸⁰. Perché dovremmo temere qualcosa dagli altri, visto che tutti dobbiamo temere soltanto Dio? Perché pensare che il fratello non ci comprenda, se noi invece abbiamo capito così bene quando ci è stata annunciata da qualcuno, forse anche in termini non appropriati, la consolazione di Dio o l'ammonimento di Dio? Forse crediamo che ci sia un solo uomo che non abbia bisogno di consolazione o di ammonimento? Ma allora perché Dio ci ha fatto il dono della fraternità cristiana?

Quanto più impariamo ad accogliere la parola che gli altri ci dico-no, si tratti pure di duri rimproveri e di ammonimenti da accogliere con umiltà e gratitudine, tanto più si accresce la nostra capacità di parlare con libertà e pertinenza. Chi per suo conto respinge la parola fraterna detta seriamente, perché è sopraffatto dalla suscettibilità o dalla vanità, non può neppure dire umilmente la verità agli altri, in quanto ne teme il rifiuto che sarebbe causa per lui di ulteriore offesa. Chi è suscettibile, tende sempre ad adulare il proprio fratello, e dun-

80 Cfr. Rm 11,22. LB traduce: «Considera dunque la bontà e la severità di Dio».

82 Vita comune

que anche a disprezzarlo e a calunniarlo. Invece chi è umile si attiene alla verità e insieme all'amore. Si attiene alla Parola di Dio e si lascia condurre da questa Parola al fratello. Non cercando e non temendo niente per sé, può aiutare l'altro con la parola.

La correzione non può essere evitata, in quanto la Parola di Dio la comanda, quando il peccato del fratello è palese. La disciplina della comunità inizia nell'ambito più ristretto. Se la defezione dalla Parola di Dio nella dottrina o nella vita mette in pericolo la comunione di chi vive nella stessa casa, e con ciò tutta la comunità, si deve tentare l'intervento ammonitore e il castigo. Non c'è niente di più crudele di quell'indulgenza che abbandona l'altro al peccato. Niente di più misericordioso di quella dura correzione che fa recedere il fratello dalla via del peccato. E un servizio di misericordia, un'estrema offerta di comunione autentica, il porre fra di noi la sola Parola di Dio, nella sua funzione di giudizio e di aiuto. In tal caso non siamo noi a giudicare, ma Dio solo, e il giudizio di Dio procura aiuto e salvezza. Non possiamo far altro che servire il fratello fino all'ultimo, non dobbiamo porci mai al di sopra di lui, e gli prestiamo un ultimo servizio anche quando gli diciamo la Parola di Dio che giudica e separa, quando in obbedienza a Dio sacrifichiamo la comunione umana con lui. Infatti sappiamo che non è fondata sul nostro amore umano la fedeltà all'altro, ma che è l'amo-re di Dio, che passa solo attraverso il giudizio, a raggiungerlo. Nel giudicare, la Parola di Dio serve per suo conto l'uomo. Chi lascia che gli si presti servizio col giudizio di Dio, ne riceve aiuto. A questo punto risultano chiari i limiti di qualsiasi agire umano nei con-fronti dei fratelli: «L'uomo non potrà mai redimere il fratello, né riconciliarlo con Dio, perché è troppo caro il prezzo del riscatto della sua anima» (Sal 49,8s.). Questa rinuncia alle proprie risorse è esattamente il presupposto e la conferma dell'aiuto capace di redimere, che solo la Parola di Dio è in grado di dare al fratello. Non è in mano nostra la sorte del fratello, non possiamo tenere unito ciò che vuoi andare in frantumi, non possiamo mantenere in vita ciò che vuoi morire. E Dio che tiene insieme ciò che va in frantumi, che crea comunione nella separazione, che dà grazia per mezzo del giudizio. Ed egli ha posto la sua Parola sulla nostra bocca. Egli vuole che sia pronunciata per nostro mezzo. Se poniamo ostacoli alla sua Parola, ricade su di noi il sangue del fratello che ha peccato. Se siamo noi a trasmetterla, Dio si servirà di noi per salvare il nostro fratello. «Colui che ricondurrà un peccatore dalla via del

Il servizio 83

suo traviamiento, salverà l'anima sua dalla morte e coprirà una moltitudine di peccati» (Gc 5,20).

«Colui che vorrà diventar grande tra di voi, sia il vostro servo» (Mc 10,43). Gesù ha collegato ogni autorità nella comunità al servi-zio fraterno. C'è vera autorità spirituale solo dove si adempie al servizio dell'ascolto, dell'aiuto, del sostegno e dell'annuncio. Il culto della persona, che abbia per oggetto le grandi qualità personali, le capacità fuori del comune, l'energia o le doti di qualcuno, anche se di tipo spirituale, è sempre un culto profano e non trova spazio nella comunità cristiana, anzi l'avvelena. Oggi si sente spesso esprimere il desiderio di «figure vescovili», di «uomini con carisma sacerdotale», di «personalità autorevoli»: molto spesso questo desiderio deriva da un bisogno patologico di ammirare degli uomini, di riferirsi stabilmente ad un'autorità umana visibile, perché sembra troppo modesta l'autentica autorità del servizio. Niente si oppone a tale desiderio più nettamente di quanto non faccia il Nuovo Testamento stesso nel modo in cui delinea la funzione del vescovo (1 Tm 3,1ss.). Qui non è dato trovare alcuna traccia di doti umane affascinanti, di brillanti qualità di una personalità spiritualmente notevole. Il vescovo è un semplice uomo, integro e fedele nel credere e nel vivere, che presta correttamente il proprio servizio alla comunità. La sua autorità è data dall'esecuzione del servizio. La persona in se stessa non ha niente di notevole. Viceversa, se si cerca l'autorità in motivi inautentici, si finisce sempre per istituire nella chiesa qualche rapporto immediato, qualche legame umano. Un'autorità autentica sa quanto sia dannoso ogni specie di rapporto immediato proprio in questioni di autorità, e sa che il suo unico fondamento è il servizio. Un'autorità autentica sa di essere legata in modo strettissimo alla parola di Gesù: «Uno solo è il vostro Maestro, e voi siete tutti fratelli» (Mt 23,8). La

comunità non ha bisogno di personalità brillanti, ma di fedeli servitori di Gesù e dei fratelli. Non le mancano elementi del primo tipo, ma del secondo. La chiesa darà fiducia solo al semplice servitore della parola di Gesù, perché sa di non esser guidata in questo caso dalla saggezza e dalla presunzione degli uomini, ma dalla parola del buon pastore. Il problema della fiducia spirituale, così strettamente connesso a quello dell'autorità, è deciso dal criterio della fedeltà nel servire Gesù Cristo, non in base alla disponibilità di doni straordinari. Si può riconoscere autorità nella cura pastorale solo al servitore di Gesù Cristo, che non cerca autorità per sé, ma che si inchina all'autorità della Parola, come un fratello tra i fratelli.

Confessione e Santa Cena

«Confessate l'uno all'altro i vostri peccati» (Gc 5,16). Chi resta solo con la propria malvagità, resta solo completamente. Può darsi che dei cristiani restino abbandonati a se stessi, nonostante la meditazione e la preghiera in comune, nonostante si sia realizzata la comunione nel servizio; può darsi che non si riesca a fare l'ultimo sforzo per giungere veramente alla comunione, proprio perché l'abbiamo raggiunta sul piano della fede, della devozione, ma non quando ci dobbiamo riconoscere ribelli a Dio, peccatori. In effetti la comunione, se si configura come comunione di devoti, non permette a nessuno di essere peccatore. Per questo ognuno deve nascondere il peccato ai suoi propri occhi e allo sguardo della comunità. Non ci è permesso di essere peccatori. Non si riesce a immaginare l'orrore di molti cristiani, se improvvisamente un vero peccatore capitasse fra la gente devota. Per questo restiamo soli con il nostro peccato, nella menzogna e nell'ipocrisia; infatti siamo noi ad essere peccatori.

Ma la grazia dell'evangelo, così difficile da capirsi per la gente devota, è che l'evangelo ci pone nella verità, dicendo: tu sei un peccatore, grande e senza speranza di salvezza; ma presentati per quello che sei, un peccatore, al tuo Dio, che ti ama. Egli ti accoglie così come sei, non pretende da te nulla, né sacrifici, né opere, vuole te soltanto. «Figlio mio, aprimi il tuo cuore» (Prv 23,26). Dio è venuto a te, per salvare il peccatore. Rallegrati! Questo annuncio è liberazione per mezzo della verità. Davanti a Dio non puoi nasconderti. Davanti a lui non serve la maschera che porti agli occhi degli uomini. Egli vuol vederti così come sei e vuol farti grazia. Non occorre più che tu inganni te stesso e il tuo fratello, come se fossi senza peccato; ora ti è consentito essere peccatore, ringraziane Dio; egli infatti ama il peccatore, ma odia il peccato.

Cristo è stato nostro fratello nella carne, perché credessimo in lui. In lui l'amore di Dio è giunto al peccatore. Davanti a lui gli uomini hanno potuto essere peccatori, e solo così ne hanno ricevuto aiuto. Qualsiasi apparenza aveva perso, davanti a Cristo, la sua ragion d'essere. La miseria del peccatore e la misericordia di Dio, questa è stata

Confessione e Santa Cena 85

la verità dell'evangelo in Gesù Cristo. In questa verità avrebbe dovuto vivere la sua comunità. Per questo egli ha conferito ai discepoli il potere di ascoltare la confessione dei peccati e di rimettere il peccato in suo nome. «A chi rimetterete i peccati, saranno rimessi, e a chi li riterrete, saranno ritenuti» (Gv 20,23).

Con questo Cristo ha fatto della comunità e del fratello in essa una fonte di grazia per noi. Ora il fratello sta al posto di Cristo. Davanti al fratello non ho più bisogno di essere ipocrita. È l'unico al mondo che mi consenta di presentarmi come quel peccatore che sono; qui infatti il criterio è dato dalla verità di Gesù Cristo e della sua misericordia. Cristo si è fatto nostro fratello per aiutarci; ora, per suo mezzo, il nostro fratello è divenuto il Cristo per noi, con il potere dell'incarico ricevuto. Il fratello sta davanti a noi come segno della verità e della grazia di Dio. Ci è dato in aiuto. Egli raccoglie la nostra confessione di peccato al posto di Cristo, e al posto di Cristo ci rimette il peccato. Salvaguarda il segreto della nostra confessione, come lo salvaguarda Dio. Se mi presento alla confessione fraterna, mi presento a Dio.

Perciò per la comunione cristiana l'appello alla confessione e alla remissione fraterna è l'appello alla grazia di Dio estesa a tutta la comunità

Nella confessione si apre la strada per realizzare veramente la comunione. Il peccato esige che l'uomo sia solo. Lo sottrae alla comunione. Quanto più è solo, tanto più distruttivo è il dominio del peccato su di lui; e ancora, quanto più intricata la rete del peccato, tanto più disperata la solitudine. Il peccato vuoi rimanere sconosciuto. Ha orrore della luce. Nell'oscurità dell'inespresso il peccato avvelena tutto l'essere dell'uomo. Può accadere anche nella comunità devota. Nella confessione, la luce dell'evangelo irrompe nelle tenebre e nell'oscurità in cui il cuore si chiude. Il peccato è costretto a venire alla luce. Ciò che rimaneva inespresso è detto apertamente e riconosciuto. Ora viene alla luce tutto ciò che è nascosto e segreto. È una dura battaglia quella per giungere ad ammettere il peccato e alla sua confessione verbale. Ma Dio infrange porte di bronzo e catene di ferro (Sal 107,16). Se la confessione dei peccati avviene alla presenza del fratello cristiano, si riduce a zero l'ultima resistenza dell'autogiustificazione. Il peccatore si consegna, rinuncia a tutta la malvagità che è in lui, rimette a Dio il suo cuore e trova la remissione di tutti i suoi peccati nella comunione con Gesù Cristo e con il fratello. Il peccato reso esplicito nella confessione perde tutto il suo potere.

86 Vita comune

È stato rivelato e giudicato nella sua natura di peccato. Non può più distruggere la comunione. Ora è la comunità a portare il peccato del fratello. Con la sua malvagità egli non è più solo, ma nella confessione ha «deposto», affidato a Dio la propria cattiveria. Ne è stato alleggerito. Ora fa parte della comunione dei peccatori, che vivono della grazia di Dio nella croce di Gesù Cristo. Ora gli è consentito di essere peccatore e di rallegrarsi tuttavia della grazia di Dio. Può confessare i propri peccati e proprio in tal modo trovare infine la comunione. Il peccato rimasto latente lo separava dalla comunione, ne rendeva falsa ogni apparenza, mentre il peccato confessato lo ha aiutato a giungere alla vera comunione con i fratelli in Gesù Cristo.

Finora si è parlato della confessione tra due cristiani. Per ritrovare la comunione con tutta la comunità, non occorre una confessione dei peccati davanti a tutti i suoi membri. In quel solo fratello a cui confesso il mio peccato e che mi rimette il peccato già incontro l'intera comunità. Nella comunione che stabilisco con quel solo fratello, mi è già donata la comunione con l'intera comunità; infatti qui nessuno agisce per proprio mandato e per autorità personale, ma per mandato di Gesù Cristo, valido per tutta la comunità, che il singolo è solo chiamato a rappresentare. Se un cristiano è nella comunione della confessione fraterna, non è più solo, ovunque egli si trovi.

Nella confessione si apre la via per giungere alla croce. La radice di ogni peccato è l'orgoglio, la superbia⁸¹. Voglio essere per mio conto, ho diritto a me stesso, a nutrire il mio odio e la mia concupiscenza, a volere la mia vita e la mia morte. Spirito e carne dell'uomo sono stimolati dalla superbia; infatti, nella sua malvagità, l'uomo vuol essere come Dio. La confessione davanti al fratello è la più profonda umiliazione, fa male, ci mette a terra, abbatte la superbia senza risparmiarla. Presentarsi al fratello come peccatore è una vergogna che si sopporta difficilmente. Nella confessione di peccati concreti l'uomo vecchio muore fra i dolori di una morte ignominiosa in presenza del fratello. Questa umiliazione è così pesante, che pensiamo sempre di poter fare a meno della confessione davanti al fratello. I nostri occhi sono così abbagliati, da non scorgere più la pro-messa e la gloria di tale umiliazione. Eppure nessun altro se non

81 In latino nel testo. Sulla base di Sir 10,14s. (nell'edizione italiana 10,13s.): «Principio d'ogni peccato è la superbia», si è avuta la classica tradizione della superbia come radice del peccato nella ribellione a Dio (cfr. anche Ga 3,5). Cfr. ad es. TOMMASO D'AvuiNo, S. th. II-q. 162 a. 7.

Confessione e Santa Cena 87

Gesù Cristo stesso ha sofferto pubblicamente al nostro posto la morte ignominiosa del peccatore; egli non si è vergognato di venir croci-fisso come malfattore per noi, e niente altro che la nostra comunione con Gesù Cristo ci porta alla morte ignominiosa nella confessione, al fine di poter partecipare nella verità alla sua croce. La croce di Gesù Cristo annienta qualsiasi superbia. Non possiamo trovare la croce di Gesù, se abbiamo timore di andare là dove egli si fa trovare, cioè là dove il peccatore subisce la morte in pubblico, e ci rifiutiamo di portare la croce; se ci vergogniamo di sottoporci alla morte ignominiosa del peccatore nella confessione. Nella confessione superiamo l'ultima resistenza verso l'autentica comunione della croce di Gesù Cristo, nella confessione acconsentiamo alla nostra croce. Nel-la profonda sofferenza, fisica e spirituale insieme, dell'umiliazione davanti al fratello, vale a dire davanti a Dio, impariamo a riconoscere nella croce di Gesù la nostra salvezza e la nostra beatitudine. Muore il vecchio uomo, ma colui che lo ha vinto è Dio. Ora partecipiamo alla risurrezione di Cristo e alla vita eterna.

Nella confessione si apre la strada verso la nuova vita. Quando si odia il peccato, lo si riconosce e si ha la remissione, si ha la rottura con il passato. «Le cose vecchie sono passate». E dove si è rotto ogni rapporto con il peccato, lì c'è la conversione. La confessione è conversione. «Ecco, tutte le cose sono divenute nuove» (2 Cor 5,17). Cristo si è messo con noi in un nuovo rapporto. Come i primi discepoli di Gesù, che al suo appello hanno lasciato tutto per seguirlo, così il cristiano nella confessione abbandona tutto e si mette al seguito di Cristo. La confessione è sequela. E iniziata la vita con Cristo e con la sua comunità. «Chi dissimula le proprie colpe non prospererà; chi le confessa e le ripudia troverà indulgenza» (Prv 28,13). Nella confessione il cristiano inizia a ripudiare il proprio peccato. Il dominio di questo è spezzato. Da questo momento in poi il cristiano accumula vittorie. Ciò che è accaduto in noi nel battesimo, ci viene nuovamente donato nella confessione. Siamo salvati dall'oscurità e siamo ammessi nel regno di Gesù Cristo. Questo è un messaggio di gioia. La confessione è il rinnovamento della gioia del battesimo. «La sera alberga il pianto, al mattino è la gioia» (Sal 30,6).

Nella confessione si apre la strada verso la certe za⁸². Da che di-pende la maggiore facilità che spesso si riscontra nel confessare i peccati davanti a Dio, piuttosto che davanti al fratello? Dio è santo

82 DBW 4 (N), 287 [trad. it., 271s.].

88 Vita comune

e senza peccato, è giusto giudice del male e nemico di ogni disubbidienza. Ma il fratello è peccatore come noi, per esperienza sa che cos'è la notte del peccato che resta nascosto. Non dovrebbe essere più facile rivolgersi al fratello che non a Dio, che è il santo? Poiché però per noi le cose stanno diversamente, allora ci dobbiamo chiede-re se nel confessare i peccati davanti a Dio non ci siamo più volte autoingannati, confessando i nostri peccati a noi stessi, e rimettendo-celi da soli. E le innumerevoli ricadute, la debolezza della nostra ubbidienza cristiana non è forse motivata dal fatto che viviamo di un'autoremissione, non di una vera remissione dei peccati? Se ci rimettiamo i peccati da soli, non saremo mai in grado di tagliare definitivamente i ponti con il peccato: ciò è possibile solo alla Parola giudicante e misericordiosa di Dio. Come si fa ad esser certi di aver a che fare, nella confessione e nella remissione dei nostri peccati, non con noi stessi, ma con il Dio vivente? Questa certezza è donata a noi da Dio per mezzo del fratello. Il fratello infrange il cerchio dell'autoinganno. Chi confessa i peccati davanti al fratello, sa di non esser più solo con se stesso, e sperimenta nella realtà dell'altro la presenza di Dio. Finché resto solo con me stesso nel riconoscere i peccati, tutto rimane nelle tenebre; al cospetto del fratello il peccato deve venire alla luce. Prima o poi, il peccato deve venire alla luce, quindi è meglio che ciò avvenga oggi fra me e il mio fratello, che non alla fine dei tempi, nella luce del giudizio finale. La possibilità di confessare i nostri peccati al fratello è una grazia. È ciò che ci risparmia il terrore del giudizio finale. Il fratello mi è dato allo scopo di farmi raggiungere già qui la certezza della realtà di Dio nel giudizio e nella grazia. Se da un lato la confessione dei peccati è sottratta all'autoinganno in quanto si compie al cospetto del fratello, dall'altro, per quanto riguarda la remissione, la certezza è piena solo se è il fratello

a rimettere i peccati, per mandato e in nome di Dio. Per darci la certezza della remissione divina, Dio ci fa il dono della confessione fraterna.

Il conseguimento di questa certezza è la ragione per cui la confessione deve esser fatta come ammissione di peccati concreti. Di solito, quando si fanno confessioni generiche, si tenta di autogiustificarsi. La completa rovina e corruzione della natura umana mi diventa chiara nei peccati ben precisi che commetto, nell'esperienza che ne faccio per mio conto. L'esame in rapporto ai dieci comandamenti sarà perciò la preparazione adeguata alla confessione. Altrimenti potrebbe accadere che io perseveri nella mia ipocrisia anche nella con-

Confessione e Santa Cena 89

fessione fraterna, e che non riesca a trarne consolazione. Gesù ha avuto a che fare con uomini, i cui peccati erano alla luce del sole, con pubblicani e prostitute. Essi sapevano perché avevano bisogno di remissione, e la ricevevano come remissione del loro specifico peccato. Al cieco Bartimeo Gesù chiede: «Che vuoi tu che io ti faccia?»⁸³. A questa domanda dobbiamo rispondere in termini chiari nella confessione. Anche noi in essa riceviamo la remissione di determinati peccati, che qui vengono alla luce, e proprio per questo la remissione di tutti i nostri peccati, noti o no.

Tutto questo significa che la confessione fraterna sia una legge divina? La confessione non è una legge, ma un'offerta di aiuto divi-no per il peccatore. Può darsi che uno consegua per grazia divina e senza confessione fraterna la certezza, la nuova vita, che giunga alla croce e alla comunione. Potrebbe darsi che uno impari a non dubitare mai della remissione e del proprio riconoscimento dei peccati, che tutto questo gli sia donato nella confessione individuale davanti a Dio. Qui abbiamo parlato per coloro che non possono dire di goderne. Lutero stesso faceva parte di coloro che non riuscirebbero più a pensare la vita cristiana senza la confessione fraterna. Nel Grande catechismo ha detto: «Perciò, nell'esortare alla confessione, esorto ad esser cristiani»⁸⁴. A coloro che, pur cercandola faticosamente, non riescono a trovare la grande gioia della comunione, della croce, della nuova vita e della certezza, si deve presentare l'offerta divina che ci è fatta nella confessione fraterna. L'ambito in cui essa si colloca è quello della libertà del cristiano. Ma chi respingerebbe senza danno un aiuto che Dio ha ritenuto necessario offrire?

A chi dobbiamo confessare i nostri peccati? Ogni fratello cristiano, secondo la promessa di Gesù, può accogliere la confessione dell'altro. Ma ci capirà? Forse è così avanti rispetto a noi nella vita cristiana, da non poter ammettere con comprensione un peccato come quello da noi commesso? Chi vive sotto la croce di Gesù, chi ha riconosciuto in essa l'abisso del rinnegamento di Dio da parte di tutti gli uomini e del proprio cuore, non può stupirsi più di alcun peccato; chi è rimasto atterrito dall'orrore del proprio peccato, per cui Gesù è stato crocifisso, non inorridisce più davanti al peccato, per quanto grave, del fratello. Egli conosce il cuore umano a partire dalla croce di Gesù. Sa che esso è del tutto smarrito, nel peccato e

⁸³ Mc 10,51; Lc 18,41. ⁸⁴ M. LUTHER, *Der groJ e Kathechismus, Vermahnung zur Beicht*, 1529 (WA 30/1, 238; BSLK 732). Cfr. anche DBW 4 (N), 287 [trad. it., 271s.]; DBW 14, 751-755.

90 Dita comune

nella debolezza, si rende conto del suo perdersi per le vie del peccato, ma sa anche che è accolto nella grazia e nella misericordia. Solo il fratello che si pone sotto la croce può ascoltare la mia confessione. La sua capacità di ascolto non dipende dall'esperienza della vita, ma dall'esperienza della croce. Il più esperto conoscitore dell'umanità sa infinitamente meno circa il cuore umano di quanto non sappia il più semplice cristiano nel suo vivere sotto la croce. Si può avere il massimo intuito psicologico, si possono avere capacità ed esperienza, ma tutto questo non fa capire che cosa sia il peccato. Si può conoscere la miseria, la debolezza e il fallimento, ma non la lontananza dell'uomo da Dio. Per questo si ignora anche che l'uomo perisce solo a causa del peccato e che può guarire solo grazie alla remissione. Solo il cristiano sa questo. Davanti allo psicologo posso essere solo un malato, davanti al fratello cristiano mi è consentito di essere peccatore. Lo psicologo cerca di indagare il mio cuore, ma non ne raggiunge mai fino in fondo la profondità, il fratello cristiano dice: ecco uno che è peccatore come me, uno che è lontano da Dio, che vuoi confessarsi e desidera la remissione da Dio. Lo psicologo mi prende in considerazione, come se Dio non esistesse⁸⁵, il fratello mi considera alla presenza di Dio che giudica e fa misericordia nella croce di Gesù Cristo'. Non si tratta di un difetto delle conoscenze psicologiche, ma di un difetto nell'amore per Gesù Cristo crocifisso, quando ci scopriamo così sprovveduti e inadeguati alla confessione fraterna. Nel serio e quotidiano confronto con la croce di Cristo, il cristiano perde lo spirito del giudizio umano e della fiacca indulgenza, e riceve lo spirito della severità e dell'amore divino. Diventa per lui realtà quotidiana la morte del peccatore davanti a Dio e la rinascita dopo la morte ad opera della grazia. Così egli ama i fratelli con l'amore misericordioso di Dio, che attraverso la morte del peccatore porta alla vita del figlio di Dio. Chi può ascoltare la nostra confessione? Chi vive sotto la croce. Dove è viva la parola del crocifisso, lì sarà anche possibile la confessione fraterna.

La comunità cristiana che pratica la confessione deve guardarsi da due pericoli. Il primo riguarda chi raccoglie la confessione. Non è bene che uno lo faccia per tutti. Troppo facilmente uno si esaurisce, e la confessione diventa per lui una pratica vuota; ne risulta l'abuso malsano della confessione per esercitare un dominio spiri-

⁸⁵ Cfr. DBW 8 (WE), 530 [trad. it., 495]: «H. Grozio, che formula la sua concezione del diritto naturale come diritto dei popoli, valido "et.ci deus non darctur", "anche se Dio non esistesse"». ⁸⁶ Cfr. note 7 e 73.

Confessione e Santa Cena 91

tuale sulle anime. Per non incorrere in questo gravissimo pericolo, chi non si sottopone personalmente alla confessione deve evitare di raccogliere la confessione altrui. Solo chi si è sottoposto all'umiliazione, può ascoltare senza danno la confessione del fratello. Il secondo pericolo riguarda chi si confessa. Per la salvezza dell'anima, egli deve guardarsi dal fare della propria confessione un'opera di devozione. Infatti sarebbe un esporre il proprio cuore senza riserve, nel modo più disastroso, rovinoso, impudico, sarebbe un chiacchierare per proprio gusto. La confessione come opera di devozione è un'idea del diavolo. L'unico motivo per cui possiamo osare di immergerci nella profondità della confessione è esclusivamente l'offerta della grazia di Dio, dell'aiuto e della remissione; possiamo confessarci solo in vista della promessa di assoluzione. La confessione come opera è morte spirituale, la confessione in vista della promessa è vita. La remissione dei peccati è il solo motivo e scopo della confessione.

Per quanto la confessione sia un'azione autosufficiente in nome di Cristo e la sua frequenza all'interno della comunità dipenda solo dal desiderio di ricorrervi, tuttavia la confessione serve alla comunità cristiana specialmente a preparare la partecipazione comune alla Santa Cena. I cristiani vogliono ricevere il corpo e sangue di Gesù Cristo riconciliati con Dio e con gli uomini. E comandamento di Gesù, che nessuno si presenti all'altare se il suo cuore non è riconciliato con il fratello". Questo comandamento vale per qualsiasi culto, anzi per qualsiasi preghiera, e quindi a maggior ragione per accostar-si al sacramento. Il giorno prima della celebrazione comune della santa Cena, i fratelli di una comunità cristiana si riuniranno e si chiederanno reciprocamente perdono dei torti commessi. Nessuno può accedere alla mensa del Signore con la preparazione adeguata, se cerca di evitare quell'incontro con il fratello. E necessario che i fratelli eliminino ogni sorta di ira, di contesa, di invidia, di maldicenza e di comportamento poco fraterno, se vogliono ricevere insieme la grazia di Dio nel sacramento. Però la richiesta di perdono al fratello non è ancora confessione, e solo questa è il senso del comandamento esplicito di Gesù. La preparazione alla santa Cena può risvegliare in qualcuno anche il desiderio della piena certezza della remissione di determinati peccati, che lo angustiano e lo tormentano, e che sono noti solo a Dio. A questo desiderio viene incontro l'offerta della confessione e assoluzione fraterna. Se è grande Fango-

87 Cfr. Mt 5, 23s.

92 Vita comune

scia e il tormento per il proprio peccato, se si aspira alla certezza della remissione, allora ci sarà l'invito alla confessione fraterna nel nome di Gesù. Ciò che fu rimproverato a Gesù come bestemmia contro Dio, la remissione dei peccati⁸⁸, è ciò che si verifica ora nella fraternità cristiana, in forza della presenza di Gesù Cristo. L'uno rimette all'altro tutti i peccati, in nome di Gesù, del Dio trinitario⁸⁹, e gli angeli in cielo gioiscono per il peccatore convertito⁹⁰. Quindi il tempo di preparazione alla santa Cena comprenderà l'ammonimento fraterno, il conforto, la preghiera, il timore e la gioia.

Il giorno della santa Cena è un giorno di gioia per la comunità cristiana. Con il cuore riconciliato nei confronti di Dio e dei fratelli, la comunità riceve il dono del corpo e del sangue di Gesù Cristo, e per mezzo di questa remissione, nuova vita e beatitudine. Riceve il dono di una nuova comunione con Dio e con gli uomini. La comunione della santa Cena è la massima realizzazione della comunione cristiana in assoluto. I membri della comunità sono una sola cosa nel corpo e nel sangue alla mensa del Signore, allo stesso modo in cui saranno insieme nell'eternità. Qui la comunione ha raggiunto la sua meta. La gioia di Cristo e della sua comunità è pienamente goduta. La vita in comune dei cristiani alla luce della Parola ha raggiunto nel sacramento la sua perfetta realizzazione.

88 Cfr. Mc 2,7; Mt 9, 3; Lc 5, 21. □ 89 Cfr. Mt 6,14; 18, 21.35; Lc 6, 37; Gc 5,16. □ 90 Cfr. Lc 15,7.

auorZypSO(1

Ad uno dei recenti Annual Meeting di religione, i convegni annuali della American Academy for Religion, ho visitato lo stand dell'editore di Vita comune negli USA. Volevo reclamare: 1- contro la troppa leggiadra immagine di copertina dell'edizione tascabile appena uscita, che falsa totalmente il contenuto (raffigura due coppie vicino ad un falò, al tramonto, nei pressi di un lago); 2 - contro i titoli intermedi, che forse strutturano meglio il testo, ma non sono di Bonhoeffer, cosa che però non viene detta; 3 - contro la soppressione della premessa stesa da Bonhoeffer, certo breve, ma importante dal punto di vista storico e teologico; 4 - contro alcune problematiche sfumature della traduzione, che rimuovono concetti o rafforzano diffusi pericoli (per esempio, seelisch viene quasi sempre reso con human, risolvendo così del tutto la tendenza problematica in Bonhoeffer a distinguere nettamente tra 'spirituale' [geistlich] e 'psichico' [seelisch]; «comunità cristiana di vita» e «comunità domestica» diventano semplicemente family, e in questo modo delle proposte del testo si trasformano in pretese assolutamente esagerate). Non ottenni molto. Il responsabile mi rassicurò con enfasi: «Niente paura! Il libretto è in commercio da quattro mesi e ne abbiamo già vendute 40.000 copie!».

E così: dopo più di quarant'anni il libriccino continua a dimostrare una incomparabile forza d'attrazione. Lo si può utilizzare nei gruppi. E breve e leggibile. E ciò, nonostante nella sua lingua sia legato a un determinato stile di chiesa confessante di quegli anni e fissi delle alternative a stento sostenibili, come quell'antitesi esclusiva di 'spirituale/psichico' (geistlich/seelisch) che conduce a cortocircuiti doceti (da cui Bonhoeffer aveva sempre messo in guardia); nonostante i suoi presupposti limitino la sua utilizzabilità, in quanto fu scritto non per famiglie, non per una casa cristiana, ma a partire da e per esperienze di teologi, di giovani parroci, e perciò non direttamente destinato a dei cristiani che vivono in una normale vita professionale. Tuttavia questo piccolo libro è vitale più che mai e conti-

96 Postfazione

nua ad incontrare un aperto interesse in un campo nel quale la consulenza pratica è difficile da trovare oppure è scadente. Anzi, esso conserva, diffondendosi in tutto il mondo, un posto immediatamente vicino a Resistenza e resa.

Accanto e nel mezzo di alcune affermazioni teologiche, che non tutti sentono più di condividere, si trovano però ricche indicazioni di saggezza pratica, chiarimenti di situazioni che, considerate nella loro profondità, sono proprie di persone religiose e non, di esperienze di vita comunitaria che nulla hanno perduto della loro validità. E oggi si coglie d'un tratto in modo più vivo quante asserzioni e punti di vista siano entrati in queste annotazioni; per esempio, motivando il 'mettersi in silenzio' in una frase secondaria in cui si afferma che prima di ascoltare la parola si sta in silenzio nell'attesa, di colpo ecco un'osservazione: «come il bambino quando entra nella camera del padre». Era questo il modo in cui settant'anni prima i figli entravano nella stanza di Karl Bonhoeffer, nella casa di Wangenheimstrasse!

C'è in più ciò che qui l'autore ha scritto, per metà inconsapevolmente, su se stesso e anche contro se stesso. Per esempio: «Chi vive della giustificazione per grazia, è pronto a sopportare anche offese e torti senza protestare...»²; «...solo in quanto è percepito come un peso, l'altro è veramente un fratello e non oggetto da dominare»; disprezzo del più debole; sensibilità; il gentleman che si lascia sempre interrompere; l'avversione al «cuore che si abbandona [...] alla voglia di chiacchiere...».

Chiaramente il denso testo di Vita comune ha potuto conservare la sua freschezza attraverso le più diverse tendenze dei quattro decenni passati, nonostante abbia incontrato tante contrarietà, nonostante lo abbiano accompagnato incomprensioni e abusi, e nei suoi confronti si siano vissute delle delusioni. Istituzioni quali semi-nari di predicatori hanno cercato, dopo la guerra, di trarne delle indicazioni pratiche e di seguirle a posteriori. Per quanto io ne sappia, esse sono fallite. Condizioni, contesto, motivazioni erano divenuti troppo diversi. Avversari evangelici della dinamica di gruppo e della psicologia pastorale hanno succhiato miele dalle pagine di Bonhoeffer e hanno forgiato armi appuntite dai suoi modelli di pen-

Vedi sopra, p. 61.

² Vedi sopra, p. 74.

³ Vedi sopra, p. 77.

Postfazione 97

siero per sferrare degli attacchi – a mio avviso senz'altro calunniosi – nei riguardi di nuove prospettive e di nuovi metodi nella pastora-le. Un Bonhoeffer dimezzato è diventato loro alleato. Perciò ci si deve ricordare un po' più esattamente del quadro nel quale questo testo è nato e nel quale ha avuto la sua funzione.

Bonhoeffer scrisse di getto le circa cento pagine, e precisamente nel settembre/ottobre 1938, durante quattro eccezionali settimane di vacanza trascorse a Gottinga, nella casa di sua sorella gemella Sabine Leibholz, che pochi giorni prima aveva dovuto lasciare la Germania, sulla Herzberger Landstrasse. Io cercavo di concentrarmi sulla Dogmatica (I,2) di Barth, mentre lui sedeva alla scrivania del cognato e scriveva senza interruzione. C'erano piacevoli intervalli: tutti i giorni un'ora di tennis, talvolta una gita alle giornate musicali (Musiktagen) di Kassel, dove veniva eseguita musica di Philipp Emanuel Bach e dove ebbe luogo l'acquisto di un clavicordo Merzdorf scoperto nell'occasione. Ma c'erano anche pause d'altro genere: l'ascolto quotidiano delle notizie alla radio inglese sull'inasprirsi della crisi dei Sudeti, le telefonate quotidiane a Berlino, con la famiglia e con la fraternità (Bruderrat), in cui si parlava delle incombenti chiamate alle armi e della chiesa confessante, di cui si temeva la soppressione.

A quel tempo, dopo l'incontro al vertice di Monaco, così scrissi agli amici:

Dopo una così snervante tensione siamo del tutto prostrati e certamente molti non riescono ancora a rallegrarsi per la pace. Data la serietà della situazione, siamo andati a Berlino, sempre in mezzo a interminabili colonne di automezzi confiscati, per avere informazioni più precise sul corso degli eventi ed anche per chiarire, in caso di guerra, la nostra posizione con la direzione della chiesa confessante, ed eventualmente per indurre il consiglio superiore della chiesa evangelica a riconoscerci ufficialmente, in modo da essere in grado di esporre pubblicamente le nostre rimostranze. Infatti, se le cose dovessero peggiorare, tutto il governo della chiesa confessante potrebbe essere posto nell'impossibilità di agire [...]. Abbiamo prospettato la situazione come meglio ci fu possibile. Tutti erano sovraccarichi di lavoro. Abbiamo fatto bene a dare il nostro aiuto per avviare le cose [...]. Ma speriamo che ora tutto ciò non sia più necessario [...]. Dopo sol-tanto 24 ore avremmo di per sé voluto tornare a casa, ma gli avvenimenti precipitarono e ci fecero rimandare la partenza da un'ora all'altra'.

⁴ Lettera dell'1 ottobre 1938.

98 Postfazione

Così il resoconto di Bonhoeffer sulle sue esperienze di vita communis di un gruppo di teologi tra il 1935 e il 1937 a Finkenwalde venne a incastrarsi tra eventi veramente fuorvianti e inquietanti che avevano avuto i loro effetti negativi già durante tutto un anno su una praxis pietatis densa e tranquilla. Nell'inverno precedente Finkenwalde era stata sciolta dalla Gestapo e così era finito l'esperimento vero e proprio di 'vita comune' nella forma della 'casa fraterna' (Bruderbaus). Il lavoro di formazione era stato in verità ripreso nella forma dei vicariati collettivi, ma la concentrazione in un luogo non fu più possibile. Per la chiesa confessante nel suo insieme l'estate aveva segnato il punto più critico di debolezza e di esaurimento, dal momento che la maggior parte dei pastori aveva finito per prestare giuramento a Hitler: questo fu il dono di compleanno offerto al Führer dal governo ufficiale della chiesa, dopo l'annessione dell'Austria. Bonhoeffer con gli studenti del seminario si era impegnato al massimo, nelle diverse

riunioni dei pastori, per combattere tale decisione, ma invano. Ora anzi la chiesa confessante era lacerata più profondamente rispetto a prima. Nell'ambito della famiglia si sapeva che si sarebbe arrivati a contrassegnare con una `J' i passaporti di chi era soggetto alla legislazione contro i non ariani, per poterli riconoscere subito in caso di passaggio della frontiera, considerata la minaccia di guerra a causa della crisi dei Sudeti. Si era affrettato l'e-spatrio dei Leibholz: l'8 settembre Dietrich Bonhoeffer ed Eberhard Bethge accompagnarono la famiglia Leibholz verso la Svizzera, per sorvegliare in seguito la casa rimasta vuota. Erano in atto inoltre i primi preparativi per un colpo di stato in cui il cognato, Hans von Dohnanyi, era coinvolto in modo determinante. Di conseguenza nelle settimane che precedevano `Monaco' la tensione saliva.

In mezzo a minacce del genere che inquietavano veramente il cuore – erano personalissime, ma allo stesso tempo dalla portata assai più vasta – nacque il manoscritto su quella vita presumibilmente in sé chiusa di una comunità religiosa. Per questo quella frase, proprio nel primo paragrafo, è carica di riferimenti concreti e non è per nulla una dottrina cristiana astratta: «Non è affatto ovvio che al cristiano sia consentito vivere in mezzo ad altri cristiani [...]. Quindi anche il posto del cristiano non è l'isolamento di una vita claustrale, ma lo stare in mezzo ai nemici. Lì svolge il suo compito e il suo lavoro»⁵.

⁵ Vedi sopra, p. 15.

Postfazione 99

Colpo di stato, guerra, emigrazione – BBC, telefonate tormentose – e poi improvvisamente Chamberlain, Daladier e Mussolini da Hitler a Monaco! Quale volto avrebbe avuto il futuro? Tanto più Bonhoeffer era interessato a fissare le esperienze di Finkenwalde e il loro sfondo teologico e biblico, proprio perché tutto poteva forse finire. E la capacità di concentrazione, per approntare le cento pagine, crebbe piuttosto che disperdersi in tanti frammenti.

Tre anni prima Bonhoeffer si era nettamente rifiutato di scrivere qualcosa sullo stile di vita di Finkenwalde (al massimo permise ad un confratello di delineare qualcosa per il Preposto Staemmler nella Provincia sassone). Era dell'opinione che esperimenti così pionieristici non sono sufficientemente maturi per essere presentati al pubblico e che nella fattispecie non si era pensato anzitutto ad un programma da utilizzare in seguito; solo se si hanno alle spalle delle esperienze, si può disporre di formule degne di essere fissate per iscritto. Il rispetto per i grandi nel campo della praxis pietatis era troppo sentito e la durata temporale era troppo breve per darne pro-va. Questo pertanto significa che Vita comune non è uno scritto pro-grammatico, come se si potesse procedere secondo queste idee in un modo o nell'altro, ma è un resoconto di esperienze a posteriori, nel momento nel quale l'esperimento era già destinato a finire pre-co-mente. Non significa dunque: «Si deve fare così!», ma: «Così noi abbiamo cercato di fornire un contributo e come tale lo avevamo pensato». Per questo anche la breve premessa non va tralasciata, ma è importante: «Nient'altro che un singolo contributo all'insieme della questione», non «qualcosa che stia a cuore a piccoli gruppi privati».

Se Bonhoeffer, probabilmente nel periodo 1915/1936, aveva detto a Finkenwalde: «Solo a chi grida per gli ebrei è lecito anche cantare in gregoriano», in seguito la stesura di Vita comune nell'autunno 1938 forse attesta (e intende attestare anche oggi!) il contrario: Chi grida per gli ebrei ha anche il dovere di cantare gregoriano – che le cose stiano così oppure no! Questo rende liberi, indipendenti e maggiorenni per fare, quando le circostanze lo richiedessero, anche ciò che è necessario per gli ebrei. Nel manoscritto si legge: «La comunità ha reso gli individui liberi, forti e adulti, o li ha resi viceversa dipendenti, non autonomi?»⁶. Chi dunque volesse utilizza-

⁶ Vedi DBW 14, 478ss.

⁷ Vedi sopra, p. 68.

100 Postfazione

re questo scritto come raccolta di prescrizioni per la sua praxis pietatis resterà deluso. Bonhoeffer stesso scrive che questo è un reso-conto della vita comune di alcuni teologi e non della vita comune di una famiglia, la quale deve trovare uno stile suo proprio; infatti i suoi criteri e il suo ritmo sono altri⁷.

Orbene, alcuni lettori evangelici, i quali hanno alzato i loro vessilli contro le nuove prassi di pastorale, si sono impossessati con evi-dente soddisfazione della distinzione di Bonhoeffer tra comunità psichica e comunità spirituale⁹. Però ci sottraggono l'ambiente nel quale Bonhoeffer vive, scrive e agisce, la sua lotta ecclesiale e politica, guastando così le prospettive. Fanno perdere di vista lo scopo, e cioè quella liberazione del singolo e del gruppo in ordine al loro compito: `renderli liberi, forti e adulti'. E non evidenziano più quale abile psicologo sia il teologo Bonhoeffer proprio anche in questo testo. Quando si considera attentamente come egli descrive, nel suo contenuto, la differenza tra `comunità spirituale' e `comunità psichica', è proprio la sua osservazione circa il `potere del più forte' che caratterizza quella relazione di gruppo psichica contrapposta alla comunità spirituale. Si tratta di superare la sottile inclusione dell'altro nel mio campo di forza, la definizione del prossimo secondo la mia immagine. Si tratta di smascherare i pii tentativi di «condizionare, costringere e dominare l'altro con il mio amore»¹⁰. Si tratta per-ciò di porre fine «alla sopraffazione del debole da parte del forte» che vuole la sua conversione". Nella comunità psichica il forte vuole annientare la distanza che lo separa dall'altro, vuole controllare il «momento dell'incontro con l'altro», nel quale cerca «di occupare una posizione strategica da poter mantenere e difendere contro l'altro»¹¹; lì si tratta dello «spirito di prevaricazione», il quale nega il fatto che «l'altro ha il proprio segreto»¹³.

Questa è proprio la saggezza che anche una buona dinamica di gruppo insegna a scoprire. Affermare qualcosa di semplicemente diverso in via generale confina con la calunnia; in simili casi l'uso delle armi di Bonhoeffer diventa un percorso nelle immagini docete

8 Perciò la traduzione americana family e quella copertina di cui si diceva all'inizio traggono pericolosamente in errore.

9 Vedi, tra gli altri, H.-KL. HOFMANN, Psychonautik, Stop!, AUSAAT Verlag, Wuppertal 1977.

10 Vedi sopra, p. 29.

11 Cfr. sopra, p. 27.

12 Vedi sopra, p. 70.

13 Vedi sopra, p. 80.

Postfazione 101

della comunità cristiana e proprio da queste Bonhoeffer ha voluto stare in guardia. Ciò significa: senza un Bonhoeffer politico non si può avere il Bonhoeffer di Vita comune.

Eberhard Bethge

Bibliografia e Indici

Il numero delle pagine scritto in corsivo rinvia alle note dei curatori.

Bibliografia

BARTH, KARL, Der RBmerbrief (2° ristampa della rielaborazione del 1922), München 1923' [trad. it., L'epistola ai Romani, a cura di G. Miegge, Feltrinelli, Milano 1962].

ID., Die Kirchliche Dogmatik, 4 vol., München - Zürich 1932-1970.

Ein neues Lied. Ein Liederbuch für die deutsche evangelische Jugend, edito dalla

Associazione giovanile femminile evangelica del Reich, Berlin-Dahlem 19332.

GÜNTHER, WALTHER, Dietrich Bonhoeffer und die Brüdergemeinde, in W. ERBE – D.

MEYER – H.-B. MOTEL (edd.), Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und

Gegenwartsfragen der Brüdergemeinde, fasc. 7, Hamburg 1980, 62-70. HELLO, ERNEST, Worte Gottes, Leipzig 1935.

JUNG, CARL GUSTAV, Seelenprobleme der Gegenwart, Zürich - Leipzig - Stuttgart 1931 [trad. it., Il problema fondamentale della psicologia contemporanea, in C.G. JUNG, Opere, vol. VIII, Boringhieri, Torino 1976].

Ia, Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge, Zürich 1932 [trad. it., I rapporti della psicoterapia con la cura pastorale, in C.G. JUNG, Opere, vol. XI, Boringhieri, Torino 1979].

NYGREN, ANDERS, Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe, 2 voll., Genf 1930-1937 [trad. it., Eros e agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni, EDB, Bologna 1990].

OTINGER, FRIEDRICH CHRISTOPH, Die Psalmen Davids nach den sieben Bitten des Gebets des Herrn in sieben Klassen dargebracht, Ein Wort zur Erbauung, in ID., Sämtliche Schriften X113, a cura di K.C.F. Ehmman, Stuttgart 1860 (nuova edizione, a cura di E. Beyreuther, Stuttgart 1977).

TOMASO DA KEMPIS, Opera Omnia, II: Imitatio Christi quae dicitur Libri IIII cum

ceteris Autographi Bruxellensis Tractatibus, Friburgi Brissegoviorum

MDCCCCIII [ed. it., L'imitazione di Cristo, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi)

1996'1.

Indice biblico

86 80 34 34

34 34 45 34 34

15

34 34

32 58 45

Genesi 3,5 4,9 19,27 22,3

Esodo 8,16 9,13 15,1-21

24,4 11

Deuteronomio 28,25

Giosuè 3,1 6,12

Giudici 5,31

I
3,10

Samuele

Giobbe
38,7

Salmi 4,4 5
4
30,6 42,5 46,6 49,8s.
50,20
57,8s.
58
63,263,5-9 65,2 74,16 88,14 96,1 98,1 104,23 107,16 109 (110) 119
147 121,4
7
127,2 133,1 145,15s.

Proverbi 23,26 28,13

Qoelet 2,25 3,7
4,10 7,8
8,15 9,7

Sapienza
16,28
Isaia 53
4
5
58,7

Geremia 45,5
56 59 58 34 45 45 54 85 15
38, 39 34
57 58
34, 53 15, 31 56
84 87

53 61 78 74 53 53

34

77 77 77 53

24

		Indice biblico		107
Lamentazioni		10,31	76	
3,23	34	11,3	53	
		14,15	54	
Ezechiele		15,7	92	
3,18	80	18,41	89	
		24,29	57	
Zaccaria		305.	51	
10,8s.	15			
9	15	Giovanni		
		5,44	73	

Malachia		11,52	15	
3,20	32	18,23	74	
4 2	32	19,28	56	
		20,23	85	
Siracide		Atti degli Apostoli		
4,2	53	16,25	45	
10,14s.	86	22,25-29	74	
39,6	34	Romani		
Matteo		8,26	50	
5,6	19	11,22	67	81
235.	91	12,3	73	
6,11	53	16	73	
14	92	17	73	
9,3	92	14,1-15,2	51	
13,52	43	15,6	46	
14,13-21	53	7	20	
18,19	48			
21	92	I Corinzi		
35	92	8,1-13	51	
23,8	83	10,17	53	
		13	27	
24,31	15			
		2	27	
25,37	53			
		3	27	
Marco		16,21	17	
1,35	34	II Corinzi		
2,7	92	5,17	87	
7,21	25	12,4	45	
10,43	83			
51	89	Galati		
15,33	56	6,1	79	
16,1-6	32	2	77	
Luca		11	17	
1,46-55	45	Efesini		
2,19	65	2,14	19	
5,21	92	3,18	63	
6,37	92	4,2	78	
9,46	70	26	57	

108 Indice biblico

4,29 71 II Timoteo
5,14 34 1,4 16
19 35, 46 3,15 43

Filippesi

1,14 20

Colossesi

2,3 41
3,13 78
16 32,35
17 55
23 55

I Tessalonicesi

3,10 16
4,9s. 20
5,17 55

Giacomo

2,15s. 53

3,3ss. 71
4,11s. 71
5,16 84, 92
20 83

I Lettera di Giovanni

1,5 25
7 25

II Lettera di Giovanni 12 17

II Tessalonicesi

3,10 16, 56
17 17

III Lettera di Giovanni 429

Apocalisse

I Timoteo 1,10 16
1,2 16 7,14 37
15 74 14,3 45
3,1ss. 83 15,2 45
13 39 3 45