

Ugo Lorenzi

LA PAROLA IN AZIONE.

La catechetica di Josef Andreas Jungmann (1889-1975).

Apporti, limiti e potenzialità permanenti di una visione della catechesi

SOMMARIO: I. DI COSA SI TRATTA: 1. *La fede come una lingua straniera*; 2. *L'idea che muove l'indagine* – II. LA CATECHETICA KERIGMATICA: 1. *Sintesi e apporti*; 2. *Limiti*; 3. *Dall'egemonia alla sparizione* – III. IL CATECHETA JOSEF ANDREAS JUNGMAN: 1. *Al cuore del suo tempo*; 2. *L'idea di Jungmann: l'intreccio tra la verità e la forza dell'annuncio* – IV. LA CATECHETICA DI JUNGMAN: 1. *I canoni della grande tradizione: le regole della catechesi*; 2. *La liturgia: la sorgente della catechesi*; 3. *Il cristocentrismo: la dinamica della catechesi*; 4. *La bellezza: l'aura della catechesi*; 5. *La crescita della persona* – V. CONCLUSIONE.

I. DI COSA SI TRATTA¹

1. *La fede come una lingua straniera*

Le proposte e la riflessione attuali intorno all'evangelizzazione e alla catechesi assumono, con maggiore determinazione di quanto avvenisse in precedenza, un dato di fatto. Il rapporto tra l'ambito dei pensieri e del vissuto delle persone da una parte, e dei riferimenti della fede cristiana dall'altra, assomiglia spesso a quello tra la nostra lingua madre e una lingua straniera. Nella lingua madre – la cultura vissuta, i riferimenti quotidiani di base – ragazzi e adulti si muovono come pesci nell'acqua, senza fatica, imparando quasi senza accorgersi. Per appropriarsi un'altra lingua, invece, ci si scontra con gradini faticosi (vocaboli, grammatica, postura della bocca) e si ripetono gli esercizi di conversazione, con il dubbio sulla loro utilità effettiva per la vita.

¹ Questo studio è un estratto rivisitato di una tesi di dottorato in teologia: U. LORENZI, *L'héritage du renouveau catéchétique et le caractère performatif de la parole en catéchèse*, sostenuta nel 2007 all'Institut Catholique di Parigi; cap. 4: "La catéchétique kerygmaticque. La pensée de Josef Andreas Jungmann", pp. 188-249.

La diagnosi è ben conosciuta: si assottigliano i luoghi di vita (famiglia, gruppi, spazi sociali) nei quali le persone fin da piccole respirano un vissuto di fede. I luoghi ecclesiali pensati per strutturare e far crescere quel capitale iniziale, come la catechesi, piombano quasi in verticale su un terreno non preparato, e vengono perciò avvertiti – da entrambi i lati – come sfasati e artificiosi. Nelle società occidentali, non si nasce né si cresce quasi più con le parole, gli atteggiamenti e i gesti della fede cristiana come parte della propria lingua madre.

Questa presa di coscienza non è certo nuova. È però inedito il vigore con il quale gli episcopati di diversi Paesi europei tentano di prendere a carico il problema. In Italia, l'abbinamento della revisione dei processi di iniziazione cristiana con la riscoperta del modello catecumenale concentra molte energie sulla fase degli inizi, la prima evangelizzazione². In Francia, le indicazioni più recenti invitano a puntare “al cuore della fede”³, valorizzando le dinamiche di iniziazione, cioè di ingresso nel mistero⁴. I vescovi tedeschi sottolineano l'importanza di una proposta essenziale, “elementare”, dei riferimenti e dei crocevia di base della vita di fede, in modo da poterli facilmente ritrovare e richiamare mentre si attraversano i territori della vita⁵.

Si tratta di passi coraggiosi, verso un terreno – la prima evangelizzazione, e anche la dimensione evangelizzatrice di attività che ci eravamo abituati a considerare “interne”, come la catechesi – che proprio a causa del successo dell'evangelizzazione nei secoli precedenti avevamo un po' disimparato a frequentare. Stiamo cercando dei riferimenti più precisi, dentro le grandi e però generali indicazioni (come il decreto *Ad Gentes* del Vaticano II), sul piano dell'ispirazione teologica come su quello dei criteri pedagogici e didattici delle proposte concrete.

² CEI, Nota pastorale *Questa è la nostra fede*, 2005.

³ EVÊQUES DE FRANCE, *Texte national d'orientation de la catéchèse en France et principes d'organisation*, Bayard – Cerf – Fleurus – Mame, Paris 2006.

⁴ COMMISSION EPISCOPALE DE LA CATÉCHÈSE ET DU CATÉCHUMÉNAT, *Aller au cœur de la foi. Questions d'avenir pour la catéchèse*, Paris 2003.

⁵ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSSKONFERENZ, *Katechese im veränderter Zeit*, Bonn 2004; tr. it: «La catechesi in un tempo mutato», *Il Regno-Documenti* 50 (2005) 173-182.

2. *L'idea che muove l'indagine*

Una delle direzioni di questa ricerca consiste nei frequenti inviti a riscoprire la dimensione “kerigmatica” dell’evangelizzazione o anche della catechesi, intendendo con questo termine un maggiore spazio lasciato alla capacità propria al Vangelo di interpellare e di muovere, così come la scelta di concentrarsi sull’essenziale della proposta di fede.

Per evitare che il dibattito si limiti ad accenni sparsi, può essere utile andare a vedere da vicino cosa fu la cosiddetta “corrente kerigmatica”, la tappa fondatrice del rinnovamento catechistico europeo del ventesimo secolo. Sviluppata in Germania e Austria tra gli anni 1930 e 1965 circa, la corrente kerygmatica considera la catechesi come l’annuncio gioioso della salvezza, offerta ad ognuno come una realtà vitale e accessibile. Si tratta del primo tentativo generalizzato e riuscito di uscire dalle strettoie di un’idea di catechesi come trasmissione di formule da imparare, idea che ha segnato, con eccezioni notevoli ma fin lì sempre rimesse a tacere, l’intera epoca moderna.

Queste pagine sono un contributo per comprendere il significato e la funzione della corrente kerigmatica all’interno del rinnovamento catechistico, cioè dell’eredità a cui noi oggi attingiamo. I limiti della proposta kerigmatica sono notevoli e evidenti, e sono stati ampiamente recensiti. Li richiamerò subito, in modo da chiarire che una rivisitazione attuale della catechetica kerigmatica non può consistere in una impossibile restaurazione di un passato superato. D’altra parte, sorprende il fatto che durante il decennio 1960, dopo anni di egemonia, questo impianto di catechesi sia stato accantonato in blocco e rapidamente, al punto che – fatte salve le acquisizioni unanimi, come la riscoperta delle fonti della catechesi – diversi degli orientamenti successivi si sono accreditati in contrapposizione alla catechetica kerigmatica, più che in continuità con essa. Guardando le cose più da vicino, questo cambiamento d’agenda massiccio e repentino appare determinato anche da diverse motivazioni estrinseche al merito della proposta. Ciò non ha permesso, per l’assenza di un vero dibattito, di distinguere tra i limiti manifesti della catechesi kerigmatica, divenuta ad un certo punto ridondante e frenante, e alcune delle intuizioni che ne erano alla base.

Propongo la tesi seguente: dentro la corrente kerigmatica, come dei semi dentro un guscio ormai indurito, si trova una visione della catechesi dal valore permanente, che in particolare oggi può aiutare a vivere l’evan-

gelizzazione. Questa parte viva corrisponde al pensiero teologico e catechetico del suo ispiratore, il gesuita austriaco Josef Andreas Jungmann.

II. LA CATECHETICA KERIGMATICA

1. Sintesi e apporti

La catechetica kerigmatica, cioè la teoria della catechesi kerigmatica, si situa all'interno del movimento catechistico del ventesimo secolo. Il movimento catechistico, parente degli altri movimenti di rinnovamento (biblico, patristico, liturgico), può essere suddiviso in due grandi fasi. La prima, che caratterizza i primi tre decenni del secolo, si concentra sulla trasposizione in catechesi dei metodi pedagogici attivi, che riconoscono il carattere vivo e immaginifico dell'intelligenza e dell'agire dei bambini. Partendo da un racconto, un'immagine, un canto, un'attività fatta insieme, il loro significato viene poi abbinato – in realtà, più spesso giustapposto – alle formule del catechismo classico. Questa prima fase di rinnovamento si sviluppa parallelamente nelle singole nazioni, per opera di alcuni pionieri, in particolare di pedagogisti di formazione che si appassionano alla catechesi dei bambini. La seconda fase, inaugurata proprio con la catechetica kerigmatica, assume un respiro più esplicitamente internazionale, promuovendo una riflessione a tutto campo sull'azione del fare catechesi. La storiografia indica quattro grandi correnti (abbinate a quattro grandi congressi chiamati “settimane”) che si sono quasi date il cambio le une le altre. Il precipitato della corrente kerigmatica si trova nella “settimana” tenuta a Eichstätt, vicino a Monaco di Baviera⁶. Il secondo orientamento è attento al contesto preparatorio dei passi verso la fede, a Katigondo in Uganda; il terzo formula la problematica antropologica in modo compiuto, a Bangkok nel 1962; il quarto, tenuto a Medellin nel 1968, apre la riflessione sulla dimensione sociale della fede.

La corrente kerigmatica pone al centro la riscoperta del carattere diretto e gioioso del Vangelo come Buona Novella. Esso costituisce un invito e un appello, capace di suscitare una risposta, libera e personale, da par-

⁶ *Renouvellement de la catéchèse. Rapports de la semaine internationale d'études d'Eichstätt sur la catéchèse dans les Pays de mission*, Cerf, Paris 1961, 515-547. È la base di A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi* (= *Cogitatio Fidei* 156), Cerf, Paris 1990, pp. 165-195 (capitolo 7), così come di G. BIANCARDI, «L'istanza kerygmatica nella catechesi», *Catechesi* 3 (2000) 19-28.

te del catechizzando. Ciò avviene anzitutto ritrovando l'accesso diretto alle fonti della catechesi: non più un solo testo normativo, il catechismo neo-scolastico e il suo funzionamento standardizzato di memorizzazione e ripetizione, ma le ricchezze della Bibbia, della liturgia, l'ascolto dell'insegnamento del Magistero e il contatto con le testimonianze di vita cristiana. Da queste fonti, la catechesi attinge il messaggio del Vangelo in tutta la sua freschezza e novità. La varietà di queste fonti libera la varietà dei linguaggi catechistici: in particolare, la catechesi fa spazio ad uno stile narrativo, che pone in primo piano la storia della salvezza con al centro la persona di Cristo risorto, attualmente vivo nella sua Chiesa.

Grazie a queste acquisizioni, la corrente kerigmatica riveste un ruolo speciale all'interno del rinnovamento catechistico: essa, nota André Fossion, è come il basamento sul quale si sono sviluppate le altre correnti del rinnovamento catechistico⁷. Essa costituisce una sorta di piattaforma, a partire dalla quale si è costituito – in continuità o in opposizione – la maggior parte di ciò che è seguito.

2. Limiti

Senza tardare, richiamo i principali limiti della catechesi kerigmatica. Essi si situano su due piani intersecati: i limiti inerenti alla sua proposta, e i limiti messi in evidenza dall'evoluzione del contesto culturale e sociale.

La catechesi kerigmatica si pone immediatamente sul terreno dell'interpellazione di fede a partire dai contenuti cristiani. Essa accorda invece poca attenzione ai legami che il campo della religione mantiene con gli altri ambiti della cultura e della vita sociale. Ciò porta la traccia di un pensiero deduttivo, a cascata dall'alto in basso, poco portato a riconoscere al vissuto del catechizzando una funzione attiva nell'interpretazione del messaggio che gli viene rivolto. André Fossion nota:

«Invariabilmente, il corso procede dall'alto in basso, e non incontra l'esistenza quotidiana che con delle esigenze e delle applicazioni»⁸.

⁷ Fossion infatti descrive le altre correnti come sviluppatesi “nel solco” della corrente kerigmatica. A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses enjeux pour l'inculturation de la foi*, Cerf, Paris 1990. Cf. anche E. ALBERICH, «Kerigmatica (catechesi)», in *Dizionario di catechetica*, LDC, Leumann 1987, 374-376: 376.

⁸ A. FOSSION, «La catéchèse scolaire, d'hier à demain», *Nouvelle Revue Théologique* (1980), 3-21: 9.

Di fronte a persone per le quali l'esperienza e la sua valenza critica nei confronti delle autorità assumevano sempre maggiore importanza, questa catechesi si candidava a trovarsi spiazzata in poco tempo. L'insistenza quasi esclusiva sul patrimonio specifico alla religione, vista come un ambito semplicemente coincidente con quello della realtà nella quale le persone vivono, ha contribuito a rendere questa corrente sempre più marginale nei confronti di una società e una cultura nelle quali i diversi ambiti della vita e del pensiero si differenziavano sempre di più.

Mancandole questa distinzione, nella catechesi kerigmatica avviene una sovrapposizione di registri per cui, ad esempio, spesso gli obiettivi della catechesi vengono descritti con citazioni bibliche, come se la relazione tra questi due ambiti di realtà fosse scontata. Si tende così a dire ciò che dovrebbe avvenire, invece di considerare le condizioni perché ciò avvenga realmente. La catechesi sembra svolgersi in uno spazio quasi autarchico, una sfera religiosa autoreferenziale. In essa, sembra che il messaggio o la Parola debbano produrre in modo automatico ciò che nella Bibbia viene detto a loro proposito. Essa vive di un'immediatezza del discorso di fede che possiede il fascino della semplicità, ma alla lunga manifesta la sua mancanza di riscontro nelle situazioni reali della vita. La concentrazione sull'ambito religioso tende in questo modo ad essere viziata da un amalgama.

Le critiche giunsero in particolare dalla catechetica ispirata all'ermeneutica esistenziale, la prima a succedere all'impostazione kerigmatica. Riguardo all'uso delle fonti, essa contesta il presupposto di un legame così diretto tra la pratica della catechesi e la lettera del testo biblico, dichiarando la necessità di un approccio critico alle fonti. Riguardo all'esperienza umana, il catecheta Hubertus Halbfas afferma che la religione/fede non sono ambiti della vita umana immediatamente disponibili e distinguibili da altri ambiti, ma piuttosto sono la dimensione di profondità di ogni esperienza umana, che tocca le domande più vere riguardo all'identità personale, alla relazione con gli altri e alla ricerca della verità. Siccome queste domande sono un linguaggio, esse necessitano di un approccio interpretativo, lontano dalle prospettive della catechetica kerigmatica. La svolta ermeneutica, avvenuta nella catechetica come nella cultura in generale, determina l'archiviazione di un presunto discorso realistico che parli della salvezza e della fede in modo simile alle altre realtà della vita materiale.

Accanto a questi limiti intrinseci, la catechesi kerigmatica subisce i repentini cambiamenti nella cultura, sopraggiunti nella seconda metà degli

anni 1960. Sempre Fossion rileva:

«Essa [la catechesi kerigmatica] si è scontrata con delle difficoltà crescenti che avevano a che fare meno con il suo metodo, il suo contenuto o il suo progetto che con il contesto socio-culturale globale la cui evoluzione ha preso un andamento inatteso. In effetti, per la società in generale come anche per la Chiesa, la seconda metà del decennio 1961-1970 è segnata da una crisi acuta. La contestazione si generalizza e la critica delle istituzioni diventa virulenta. [...] In un tale contesto, la catechesi kerigmatica non poteva più funzionare [...] Il terreno che essa presupponeva scompariva sotto i suoi piedi»⁹.

Per questi motivi, la catechesi kerigmatica così come si era configurata alla fine degli anni 1950 non era più sostenibile, in particolare all'interno della scuola dove essa si svolgeva. I limiti catechetici appaiono oggi come assai evidenti, e il fatto di averli dichiarati subito permetterà di concentrarci, in seguito, sull'originalità del pensiero di Jungmann.

3. *Dall'egemonia alla sparizione*

Nonostante questi argomenti di peso, mi sembra possibile sostenere che il giudizio sulla corrente kerigmatica sia stato determinato anche da diversi fattori estrinseci all'interesse catechetico, oppure che meritano oggi di essere riconsiderati. Al punto che la corrente kerigmatica è stata in buona parte archiviata, senza che a questo passaggio cruciale corrispondesse un vero dibattito. A questo proposito, considero quattro punti di interesse.

In primo luogo, va riconosciuto come, paradossalmente, l'accantonamento degli sviluppi di questa corrente sia legato proprio al suo chiaro successo su alcuni assunti di base. Molti aspetti del fare catechesi che oggi appaiono come essenziali, fino al punto da essere percepiti come un po' scontati, sono un apporto della catechetica kerigmatica. La riscoperta delle fonti biblica e liturgica, la dinamica dell'annuncio, lo svolgersi della storia della salvezza fino ad oggi, il cristocentrismo: essi si stagliano in modo così chiaro, che si è ritenuto poco utile ricostruirne la genesi. Se ad esempio prendiamo i catechismi CEI per l'iniziazione cristiana, troviamo: la presentazione biblica del messaggio, secondo la storia della salvezza culminante nella Pasqua di Gesù Cristo, e resa continuamente presente

⁹ A. FOSSION, «La catéchèse scolaire», 8.

nei sacramenti, per una vita nello Spirito. La catechetica fondamentale compone gli apporti di ogni corrente in un pensiero integrato dell'agire catechistico. A questa sistematizzazione delle posizioni acquisite è sufficiente appoggiarsi alle sintesi a posteriori, come quella di Eichstätt per la catechetica kerigmatica. Si tratta di un approccio utile, e però anche un po' irenico e armonizzante, alla storia del rinnovamento catechistico: ogni corrente porta qualcosa, e le acquisizioni vengono integrate in una figura equilibrata di catechesi. Vengono dimenticati, invece, gli sviluppi interni ad ogni corrente, insieme al loro potenziale critico e innovativo.

In secondo luogo, troviamo le critiche sul piano catechetico. La pedagogia religiosa tedesca successiva ha considerato la corrente kerigmatica come un riferimento critico, qualcosa di anacronistico che non è l'origine, ma piuttosto la preistoria degli sviluppi successivi seguiti al Concilio Vaticano II. I canoni di questa valutazione, che perdura tuttora, appartengono alle convinzioni delle correnti successive; le quali però sono state a loro volta sottoposte a esame critico. La fase ermeneutica è stata criticata dall'orientamento che partiva dai problemi dell'uomo (dalle domande di tutti i giorni alla loro dimensione di profondità: da dove, verso dove, il dolore, la morte, la felicità e il futuro...). All'ordine "Dio parla-l'uomo risponde" proprio alla catechesi kerigmatica, la catechesi antropologica sostituisce l'ordine "l'uomo si interroga-la fede offre delle risposte". Questa scelta, laddove diventava sistematica, è stata poi contestata dalla catechetica simbolica, che le rimproverava di avere smarrito l'ancoraggio biblico-teologico, avvallando così la riduzione della catechesi (o dell'ora di religione) ad una chiacchierata su argomenti vari. La nozione di "fede" di Paul Tillich come "ciò che ci tocca in modo incondizionato", che ha caratterizzato la prima fase di catechetica antropologica, è molto ampia ma proprio per questo indeterminata. Allo stesso modo, l'idea a molti parsa risolutiva di una "correlazione" tra la fede e la vita è stata definita un "concetto di coalizione"¹⁰, cioè qualcosa che mette d'accordo tutti, perché in fondo non esclude quasi niente. Questa rapida carrellata ci fa capire come quegli stessi criteri a partire dai quali la catechetica kerigmatica è stata criticata, lo sono stati a loro volta.

Nel rinnovamento catechistico europeo, avviene qualcosa di simile: la corrente kerigmatica passa il testimone alla corrente catecumenale, svi-

¹⁰ H. HALBFAS, *Das dritte Auge. Religionspädagogische Anstöße*, Patmos, Düsseldorf 1982, 36.

luppata in Francia. Essa è attenta al vissuto umano delle persone mentre esse si avvicinano alla fede; attraverso la categoria-ponte di “precatechisi”, essa si apre alla corrente antropologica che ne è la logica continuazione¹¹. Occorre però osservare che la catechetica catecumenale possiede una visione diversa dell’idea di “kerigma”, come emerge dalla prefazione di Henry all’edizione francese degli atti della settimana di Eichstätt. Per gli autori francesi, il kerigma è la prima parte del processo di evangelizzazione, che termina con la conversione e la richiesta di proseguire un cammino. Secondo gli autori germanofoni, invece, il kerigma costituisce il rimando permanente di tutta la pastorale della Chiesa all’essenziale della fede. Joël Molinario parla di visione del kerigma in senso cronologico (la prima tappa dell’evangelizzazione), propria agli autori francesi, e nel senso di primordiale, propria agli autori germanofoni¹². I documenti ecclesiali hanno recepito la prima accezione, del resto meglio fondata biblicamente; ciò non comporta automaticamente il decadimento di interesse per la seconda idea.

In terzo luogo, il tramonto repentino della catechetica kerigmatica dipese anche dalla trasformazione dell’ora di religione da una catechesi vera e propria in un insegnamento di taglio culturale, non finalizzato all’adesione di fede. L’ora di religione a scuola era diventata catechesi perché, dopo la seconda guerra mondiale, in un clima di disillusione nei confronti della politica, venne chiesto alla Chiesa di supplire diverse funzioni proprie allo stato. Il suo apporto è invocato da tutti come l’unica ancora di salvezza per rifondare il tessuto sociale. Negli anni 1960 tutto questo cambiò, all’insegna della distinzione tra sfera ecclesiale e ambito statale, e tra religione e cultura. Per rimanere nella scuola pubblica, la catechesi deve trasformarsi in insegnamento della religione, giustificandosi dal punto di vista pedagogico ed entrando in dialogo con le altre discipline scolastiche. Ciò accelera, per motivi di necessità, l’accantonamento della catechetica kerigmatica. La catechesi propriamente detta cerca da allora, con fatica, il proprio ruolo all’esterno della scuola, nelle parrocchie. Questa distinzione degli ambiti e dei compiti venne sancita dal sinodo dei vescovi tedeschi del 1974, in cui vennero stilati due documenti distinti: uno

¹¹ L. ERDOZAIN, «L’évolution de la catéchèse. Panoramique des six Semaines internationales de catéchèse», *Lumen Vitae* 24 (1969) 575-599.

¹² J. MOLINARIO, «Il primo annuncio nella catechesi francese», *Catechesi* 78/4 (2008-2009), 3-14: 12.

per la catechesi parrocchiale, e uno per l'insegnamento della religione nella scuola. Le stesse dinamiche sociali che avevano sostenuto la fortuna della catechetica kerygmatica, ora ne provocavano il tramonto.

In quarto luogo, alcune tra le riprese successive dello stile kerigmatico sono legate al rinnovamento carismatico o ai nuovi movimenti ecclesiali. Per ciò che concerne la catechesi, la base di questi sviluppi è costituita dagli interventi di Joseph Ratzinger a Lione e a Parigi nel 1983. Essi vengono visti dalla maggior parte dei catecheti come qualcosa di retrogrado e fuori luogo, perché avrebbe fatto perdere il terreno faticosamente guadagnato dal movimento catechistico¹³. È avvenuta una divaricazione tra movimenti e pastorale diocesana e parrocchiale: gli stili diversi comunicano difficilmente. Un chiarimento del ruolo della corrente kerigmatica può costituire un aiuto per comprendere le differenze tra movimenti e parrocchie in modo non alternativo.

In sintesi: la ripresa della corrente kerigmatica si divide da una parte nel riconoscimento delle sue acquisizioni, che oggi appaiono scontate, e dall'altra nell'accantonamento della sua proposta, determinato però in buona parte, come abbiamo constatato, da circostanze estrinseche, da scelte di approccio che sono poi state rimesse in questione, o dalla considerazione della sua fase nel secondo dopoguerra, un po' assestata e ridondante. Concentrando l'attenzione su Jungmann, vorrei fare un po' di luce su di essa, privilegiando la fase precedente all'ultima guerra, a partire dall'inatteso e provocatorio scatto in avanti che la inaugurò. È il periodo in cui queste intuizioni sbocciano, e si pongono in dialettica con concezioni condivise da lungo tempo, che sembravano inamovibili.

III. IL CATECHETA JOSEF ANDREAS JUNGMANN¹⁴

La vicenda biografica di Jungmann incrociò le principali questioni che si ponevano nel suo tempo. Proprio da questi crocevia, egli ha sviluppato delle risposte originali per la catechesi. In seguito, propongo una prospettiva per una lettura sintetica del suo pensiero catechetico.

¹³ W. BARTHOLOMÄUS, «Erleben wir eine neue materialkerygmatische Wende?», *Tübinger theologische Quartalschrift* 164 (1984) 243-256, a proposito di J. RATZINGER, *Trasmissione della fede e fonti della fede*, Piemme, Casale Monferrato 1985.

¹⁴ G. BIANCARDI, «Bibbia e catechesi. A 70 anni dalla proposta kerygmatica di Jungmann», *Catechesi* 76/2 (2006-2007), 70-80.

1. Al cuore del suo tempo

1.1. La percezione di una crisi

Josef Andreas Jungmann nacque nel 1889 a Sand in Taufers, un villaggio in Tirolo, nell'allora territorio austriaco. La sua infanzia si svolse dentro un mondo in armonia, ritmato dalle feste liturgiche e dalla vita di fede popolare. La vita ruotava attorno alla partecipazione a un ordine sereno, con al centro la religione. Se ciò che talvolta chiamiamo cristianità è mai esistito, Jungmann nacque e crebbe al suo interno. Scelta la strada del ministero ordinato, e divenuto sacerdote diocesano, egli visse due mandati di cura pastorale tra il 1913 e il 1917. In queste parrocchie di villaggio, egli sperimentò un'intensa passione per la catechesi ai bambini.

Allo stesso tempo però, egli percepì l'avanzata silenziosa di una profonda crisi nel modo di vivere la fede, sia nei villaggi che nelle città. Nei villaggi, il cattolicesimo manteneva inalterate le sue manifestazioni visibili; eppure per molte persone esso non generava più la consapevolezza della sua vera natura. Esso era diventato, secondo l'espressione di Jungmann, un "cristianesimo di abitudine". Nel suo diario, egli riferisce di un avvenimento che lo scosse fortemente: una devozione a san Sebastiano che gli parve sproporzionata, perché quasi superava l'adorazione rivolta al Santissimo Sacramento. Paradossalmente, proprio l'impregnazione cristiana della società rendeva difficile percepire il nucleo vivo del Vangelo. Le pratiche religiose erano a tal punto avviluppate dentro i costumi sociali, che esse finivano paradossalmente per fare schermo ad una reale penetrazione del mistero cristiano. Jungmann percepì, prima di diversi altri, la crisi della trasmissione della fede per via anzitutto culturale e sociale.

Nelle città invece, come ebbe modo di sperimentare più tardi a Innsbruck, quando per qualche mese si dedicò alla formazione dei bambini, il cristianesimo tendeva a diventare "minimale": il suo influsso sulla vita delle persone si restringeva sempre di più.

Le due anime di pastore e di ricercatore, che il giovane sacerdote Jungmann avvertiva in sé, condividevano un unico orientamento: comprendere il modo in cui il Vangelo poteva essere annunciato dentro un mondo che per lungo tempo era rimasto immobile, ma che ora iniziava a trasformarsi. Di fronte al venir meno di quelle che chiama "forze di supporto" – la vita di fede in famiglia, nei gruppi, nella società, la catechesi organizzata diventa, secondo la sua immagine, come un banco di sabbia,

che emerge man mano che le acque si ritirano. Jungmann fece l'esperienza della crisi di ciò che un altro artefice del rinnovamento catechistico, il francese Joseph Colomb, chiamò il "catecumenato sociale". La diagnosi di Jungmann è severa:

«Il cristianesimo cattolico è una confessione di fede acquisita, un dovere più o meno riconosciuto, che dipende da un sapere, al quale bisogna adeguarsi se si vuol salvare la propria anima ; questo sapere rimanda a sua volta ad una somma di obblighi, la partecipazione alla Messa, la ricezione dei sacramenti, l'adesione al contenuto dei dogmi, la condotta morale, l'obbedienza verso le autorità ecclesiastiche. È insomma più che altro un peso e un legame costringente, che come ogni obbligo non compreso provoca un sentimento di forte disagio»¹⁵.

Avvertendo la responsabilità di dare un seguito di riflessione ai problemi che aveva percepito, Jungmann domandò di diventare Gesuita. Dal 1918, a Innsbruck frequentò un biennio di filosofia seguito da un biennio di teologia, prima di venire indirizzato allo studio della teologia pastorale, da lui accolto con gioia:

«Il mio interesse si indirizzava anzitutto alla catechetica – la catechesi dei bambini fu durante gli anni della mia formazione la mia gioia – la liturgia invece era lungi dall'interessarmi»¹⁶.

Jungmann attraversò la fatica che accompagna il riconoscimento di una crisi nell'ambiente in cui si è cresciuti, e insieme raccolse la sfida di pensare un approccio diverso, capace di far fronte alla nuova situazione.

1.2. Una intuizione prende forma¹⁷

Nel suo diario, a partire già dall'anno 1915, Jungmann raccoglie le sue impressioni di disagio ed elabora il nucleo, embrionale ma sostanzialmente già completo, della sua visione di un annuncio rinnovato della fede cristiana¹⁸.

¹⁵ J.A. JUNGSMANN, *Die frohe Botschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Pustet, Regensburg 1936, 4.

¹⁶ J.A. JUNGSMANN, «Um Liturgie und Kerygma», in B. FISCHER – H.B. MEYER (edd.), *J.A. Jungmann. Ein Leben für Liturgie und Kerygma*, Tyrolia, Innsbruck 1975, 12-18: 12.

¹⁷ La bibliografia completa di Jungmann si trova in B. FISCHER – H.B. MEYER (edd.), *J.A. Jungmann*, 156-207.

¹⁸ R. PACIK, «I diari privati di Josef Andreas Jungmann (1913-1937; 1965-1970)»,

Dopo secoli in cui le difficoltà per la fede cristiana cattolica venivano indicate in avversari esterni (i protestanti, il razionalismo, le correnti laiciste), la novità della diagnosi di Jungmann consiste nell'affermare che il pericolo veniva invece dall'interno: un affievolirsi della consapevolezza del Vangelo come dono di salvezza. Di conseguenza, anche la risposta a questa crisi può solo venire dall'interno, cioè da un modo rinnovato, o riscoperto, di vivere e di annunciare la fede.

Non si tratta di aumentare la quantità di conoscenze intorno alla religione, vero tormentone dell'epoca moderna («Non sanno abbastanza!»): a questo proposito, Jungmann fa notare come alla sua epoca i ragazzi ricevano un'istruzione maggiore di quella di un prete medio durante il Medio Evo¹⁹. Piuttosto che le conoscenze e la loro quantità, Jungmann si interessa ai «contenuti» e alla profondità nella quale essi introducono. Occorre tornare a essere toccati dal carattere vivo, e non solo intelligibile, dei contenuti dell'annuncio cristiano.

Allo stesso tempo, Jungmann si guarda dalla soluzione contraria, portata avanti da correnti anti-intellettuali che proponevano un salto in un puro vitalismo della fede, privo di riferimenti oggettivi capaci di tradurre la sua dimensione di verità, e fiducioso solo nella proliferazione del sentimento religioso. Di fronte a queste correnti, Jungmann tiene fermo il fatto che il cristianesimo è anche dottrina.

In ambito catechetico, il primo trentennio del XX secolo era segnato dal rinnovamento dei metodi. Il clima liberale instauratosi nell'ultimo quarto del XIX secolo aveva favorito la ripresa in catechesi delle pedagogie ispirate alla psicologia dell'infanzia. La catechesi attinge in particolare al metodo elaborato da Herbart e Ziller, dando vita al «metodo di Monaco». Esso segnava un vero e proprio capovolgimento della tradizionale scuola di catechismo: da un andamento deduttivo, che partiva dal testo e puntava a farlo memorizzare, a una dinamica induttiva, che dava spazio a una presentazione vivace di una realtà di fede (racconti, immagini, situazioni vissute) e utilizzava il testo come punto di arrivo, per fissare il

Cristianesimo nella storia 25 (2004) 181-194; R. PACIK, «Das ganze Christentum konzentrieren. Die Anfänge von Jungmanns theologischen Ideen 1913-1917», *Zeitschrift für katholische Theologie* 111 (1989) 305-359.

¹⁹ J.A. JUNGMAN, «Le problème du message à transmettre», *Lumen Vitae* 5 (1950) 271.

messaggio che era stato sviluppato a misura di bambino²⁰. Questo movimento si arricchì poi nel primo dopoguerra con lo sviluppo, da parte di Georg Kischensteiner, della “scuola attiva”. Qui non si tratta più solo di una presentazione sintetica e coinvolgente, ma si punta a favorire l’attività dei bambini, il loro fare-pensare-parlare all’interno di un quadro predisposto, ma non predeterminato in tutto. L’origine di queste forme di pedagogia attiva è la visione di John Dewey, alla quale Kirschensteiner si era avvicinato attraverso un soggiorno negli Stati Uniti.

Questi apporti aiutano la catechesi a uscire dall’immobilismo nel quale si era rinchiusa, facendo della memorizzazione e della ripetizione il suo metodo principale e talvolta unico. Jungmann però si muove in una diversa direzione. Egli punta a riattivare i legami con la radice teologale del fare catechesi; punta cioè a riformare la catechesi partendo da una riscoperta dell’identità dell’annuncio cristiano. Le correnti di rinnovamento tendevano a lasciare invariato l’apporto del catechismo, solo a spostarne un po’ più in là l’intervento durante la catechesi. Per Jungmann invece si tratta di superare la barriera di una dottrina ormai standardizzata, per mettere in contatto con l’annuncio vivo della salvezza.

In seguito, nel congresso di Eichstätt ma anche nella *Catechetica* dello stesso Jungmann, queste due prospettive vengono composte tra loro, o forse in fondo solo giustapposte. All’origine però, la posizione di Jungmann si pone come una reazione, un movimento contrario rispetto al rinnovamento metodologico della catechesi.

Il gesto teologico di Jungmann può essere osservato in parallelo con quello di alcuni catecheti protestanti. Uno di essi è Gerhard Bohne (1895-1977), che si impegnò a sviluppare una catechetica a partire dalla teologia dialettica di Karl Barth. Per Bohne, la crisi della visione liberale della formazione cristiana e della pedagogia religiosa di stampo liberale che aveva fin lì prevalso avvenne nell’esperienza drammatica, da lui vissuta, della battaglia di Verdun, sul fronte francese della prima guerra mondiale. Egli stesso scrive:

²⁰ Gli incontri hanno questa scaletta: 1. il risveglio dell’interesse; 2. la presentazione di una realtà vitale (dal concreto all’astratto), in particolare attraverso la narrazione (che è il modo di rivelarsi di Dio); 3. una spiegazione adatta alla capacità di comprendere del bambino, che coinvolga sia la testa che il cuore; 4. sollecitare una risposta personale; 5. l’apprendimento a memoria. Prima c’è la presentazione di un’esperienza, poi si tratta di capire il significato (il contenuto va adattato alla capacità di comprendere del bambino) e solo dopo memorizzare (le formule sono punto di arrivo).

«Verdun metteva fine ad un'epoca della storia culturale tedesca. Per nessuno di coloro che vi combatterono fu possibile ritornare nel mondo di prima della guerra come si tornerebbe in una patria. Questo mondo gli era ormai straniero; peggio: era divenuto introvabile»²¹.

In modi diversi, Jungmann e Bohne innestano la loro riflessione teologica e pastorale sulla consapevolezza, responsabilizzante e anche un po' drammatica, di trovarsi sul crinale tra due mondi.

La tesi di dottorato di Jungmann verte sul tema dell'annuncio della grazia nella catechesi delle origini²². In essa viene messo in evidenza il carattere fortemente cristologico della nozione di grazia, intesa dal cristianesimo primitivo come prossimità alla persona di Cristo. Tra il 1924 e il 1925, Jungmann approfondì gli studi di pedagogia a Vienna e Monaco, entrando in contatto approfondito con i fermenti del rinnovamento catechistico. Nel 1925 pubblicò la tesi di abilitazione all'insegnamento: *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*. Subito dopo, egli intraprese l'insegnamento di pedagogia a Innsbruck e, nel 1933, quello di catechetica, che mantenne fino al 1956, mentre l'insegnamento di liturgia proseguì fino al 1963.

Nel 1936 Jungmann pubblicò il suo testo più importante, *Die frohe Botschaft und unsere Glaubensverkündigung*²³. L'idea centrale è la necessità di riscoprire la forza che l'annuncio di fede contiene al suo interno. Da qui la frase ben conosciuta: «Il dogma dobbiamo conoscerlo, ma dobbiamo annunciare il kerigma». La teologia dogmatica, cioè, custodisce la norma, ma non costituisce il contenuto dell'annuncio. L'annuncio cristiano si alimenta non a istanze seconde di riflessione, ma direttamente alle fonti della Rivelazione.

1.3. Apre il campo storico, fonda una catechetica teologica

Fin dai primi scritti, appare l'interesse di Jungmann per la ricerca storica. Essa si contraddistingue per una rigorosa oggettività e una paziente

²¹ G. BOHNE, *Das Wort Gottes und der Unterricht*, 1932², p. 121 ; anche "Verdun", *Die Spur* 6 (1966), H. 6, 121-124.

²² J.A. JUNGMAHN, *Die katechetischen und kerygmatischen Formulierungen der Gnadenelehre in den ersten drei Jahrhunderten*, tesi non pubblicata.

²³ J.A. JUNGMAHN, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Pustet, Regensburg 1936; tr. it della seconda edizione: *La predicazione alla luce del Vangelo*, Paoline, Roma 1966.

aderenza alla complessità dei dati. Eppure, essa è parte di un ampio percorso, che persegue un interesse prioritario: riaprire lo spazio della storia, per comprendere l'evolvere della pastorale²⁴. Le tre parti che scandiscono *Die Frohe Botschaft* mostrano questo percorso e il suo senso. Si inizia dalla descrizione e analisi dei problemi nella pastorale attuale; poi si ripercorre la storia, per rintracciare i riferimenti di base dell'annuncio cristiano; infine si elaborano delle prospettive per rinnovare l'annuncio della fede oggi. Il lavoro storico ha la funzione di un termine medio tra l'analisi dell'oggi e l'intervento sull'oggi, un passaggio di raccolta degli elementi della tradizione che nel presente si sono persi di vista. Questo sguardo sulla storia, proprio ai movimenti liturgico, patristico e biblico, è stato elaborato in particolare nella scuola di Tubinga della metà del XIX secolo. Jungmann lo presenta in questi termini:

«Guidati dall'idea che senza la conoscenza della vicenda storica del cristianesimo non sia possibile cogliere la situazione attuale della Chiesa dall'interno»²⁵.

Questo sguardo generale sulla funzione della ricerca storica si declina, per Jungmann, in due modi. In primo luogo, risalire all'indietro permette di constatare che le forme della catechesi e della liturgia hanno variato. Ci si rende conto, cioè, che altre modalità di pastorale sono possibili, rispetto a quelle apparentemente uniche e immutabili del presente. A proposito di questa capacità di resistenza al cambiamento va ricordato come le migliori elaborazioni dell'epoca moderna (i catechismi di Fleury e Bossuet in Francia, quello di Hirscher in Germania) furono ineluttabilmente neutralizzate dall'abitudine nella prassi e nel pensiero catechistico. Il catechismo come una istanza fuori dal tempo, uguale a se stesso, possedeva il fascino del riferimento chiaro e riconoscibile. Per cambiare qualcosa, occorreva un lavoro di ampia portata, che non criticasse il catechismo dall'esterno, ma riuscisse a mostrare come esso finisse per mortificare quella stessa tradizione di fede di cui si voleva rappresentante quasi autosufficiente. Questo enorme lavoro storico portato avanti da Jungmann fu capace di "infrangere lo schermo" dell'appiattimento sul presente, permettendo di allargare lo sguardo verso una tradizione di fede ecclesiale che non aveva

²⁴ J.A. JUNGMAN, «La pastorale come chiave della storia della liturgia», *Eredità liturgica e attualità pastorale*, Paoline, Roma 1962, 556-574.

²⁵ J.A. JUNGMAN, *Die Messe in der Glaubensverkündigung*, VII.

quattro secoli – dalla creazione del catechismo moderno in avanti –, ma diciannove, fino alle origini cristiane.

In secondo luogo, il lavoro storico così come lo intende Jungmann fa emergere le logiche profonde dell'annuncio della salvezza. Non si tratta di cercare nel passato delle idee o delle immagini da trasporre alla nostra epoca, quanto piuttosto le strutture, le "regole" della tradizione, da reinvestire nel presente. Queste strutture si situano ad un livello più profondo rispetto alle forme concrete, e permettono alla riforma desiderata per il presente di muoversi simultaneamente sul registro della continuità con il passato e dell'attenzione alle esigenze dell'oggi. L'esempio emblematico di questa logica è il poderoso *Missarum Sollemnia*, ricerca storica sulla Messa nella liturgia romana, che fu una tra le basi più solide per il rinnovamento liturgico, e costituisce tuttora un'opera di riferimento.

La centratura della riflessione sulle strutture di base dell'annuncio, resa possibile dalla frequentazione della Tradizione, provoca la fondazione di una riflessione teologica sulla pastorale, e sulla catechesi. Nella tradizione emerge infatti il carattere teologale della catechesi, e quindi il carattere teologico della catechetica che la studia. Fino a questo punto, la catechetica era una applicazione della teologia scolastica, e l'insegnamento pastorale era inteso come l'addestramento pratico dei futuri presbiteri. Ora invece, sull'asse della riscoperta di una nozione di rivelazione che unisce il contenuto di ciò che Dio rivela (la prospettiva di *Dei Filius* del Vaticano I) con l'atto di Dio che parla e agisce (come sarà esplicitato in *Dei Verbum* del Vaticano II), la catechesi viene riportata nell'ambito della Parola di Dio. Da prigioniera di una visione depositaria e oggettivante, la nuova comprensione del comunicare e del comunicarsi di Dio fa apparire i luoghi di questa comunicazione, la liturgia, catechesi e Eucaristia-omelia, come altrettanti spazi teologici, di esperienza di Dio. È proprio l'affondo nella storia a bucare lo schermo delle proposte contemporanee a Jungmann, accomunate da grande fermento di rinnovamento ma anche dalla mancanza di dimensione teologica nel pensiero della catechesi.

1.4. I frutti del percorso

L'intensa attività di Jungmann conosce, nel secondo dopoguerra, tre punti di approdo maggiori. Il primo è il catechismo delle diocesi tedesche, del 1955. Frutto del lavoro di due suoi allievi (Franz Schreiblemyr e Klemens

Tilman), ma anche della sua costante supervisione, esso incarna diversi dei punti di insistenza di Jungmann: il carattere vivo e diretto dell'esordio; la spiegazione semplice e capace di toccare il cuore; la sintesi dottrinale chiara ma anche evocatrice. La pagina del catechismo è scandita in tappe ricorrenti, armonizzata intorno ad alcune immagini simboliche.

In secondo luogo troviamo la sua *Catechetica*, del 1953. Si tratta del compendio maturo del suo insegnamento. In terzo luogo c'è la costituzione *Sacrosanctum Concilium* del Concilio Vaticano II. Jungmann fu consigliere della Congregazione per il culto divino; nel 1960, venne chiamato a far parte della commissione preparatoria dello schema per la costituzione liturgica e durante il Concilio lavorò alacremente a quel testo, che contiene diverse delle istanze che, da pioniere del movimento liturgico, aveva promosso già decenni prima. Jungmann morì a Innsbruck nel 1975.

2. L'idea di Jungmann: l'intreccio tra la verità e la forza dell'annuncio

Giunti a questo punto, vorrei introdurre l'apporto specifico di questo contributo, presentando un punto di vista sintetico sulla catechetica di Jungmann. Mi sembra in effetti che nel pensiero di questo autore esista un intento di insieme che è come un crocevia, nel quale le diverse aree esplorate si danno appuntamento. L'ipotesi è la seguente: secondo Jungmann, l'identità specifica della catechesi si trova all'incontro tra due dimensioni o valenze proprie all'annuncio cristiano: quella di una verità che viene dispiegata nella dottrina, e quella di una forza singolare, che proviene dal mistero stesso che viene annunciato. Sottolineo i due snodi principali di questa idea.

In primo luogo, Jungmann torna continuamente su questa compresenza di verità e forza dentro il fare catechesi. Abbiamo visto come, da una parte, egli rifiuti l'inerzia della tradizione che lo precede, volta a tramandare le verità del catechismo come delle idee statiche; d'altra parte, egli declina il semplice capovolgimento di quello schema verso un vissuto privo di collegamenti oggettivi. Mantiene invece unite le due dimensioni, come si evince dalla predominanza di verbi sui sostantivi quando egli illustra il contenuto della catechesi, così come da espressioni ricorrenti come "forza d'impatto" del messaggio. Il registro del *Wissen* – sapere e quello della *Kraft* – forza si incrociano continuamente sotto la sua penna²⁶.

²⁶ La posta in gioco della "controversia sulla teologia della predicazione" è proprio

Questo intreccio di registri ha un ancoraggio preciso nella lettura della situazione della formazione cristiana, che Jungmann condivide con diversi altri pionieri del movimento catechistico. Dentro una società segnata dal cristianesimo, il compito di favorire l'adesione interiore al Vangelo e quello di istruire nella fede sono scaglionati: prima l'alveo familiare, poi la catechesi ecclesiale. Si potrebbe aggiungere: anche nella situazione opposta, una società estranea al cristianesimo, c'è successione temporale: al primo annuncio può seguire l'adesione, e a questa segue la catechesi. Questi schemi ordinati e rassicuranti vengono però rimescolati dalle sovrapposizioni che si generano in una società le cui persone, come notava Jungmann, portano tutti i segni del cristianesimo, ma difettano di percorsi che favoriscano l'adesione reale. In questo nuovo contesto, lo spazio della catechesi, senza smettere di essere tale, deve ospitare anche il compito di suscitare e richiamare l'adesione all'essenziale della fede, alla persona di Gesù Cristo.

Ciò che avveniva in un contesto più ampio, ora deve avvenire in uno spazio più piccolo, nel quale simultaneamente si è aiutati a comprendere la fede cristiana e a sviluppare la propria adesione ad essa. Mentre la catechesi-catechismo presupponeva una vita e si limitava per così dire ad ammobiliarla di contenuti, la proposta di Jungmann prende atto della necessità di suscitare questa adesione.

Il secondo snodo decisivo dell'ipotesi concerne l'origine della forza che attraversa la catechesi e suscita la possibilità dell'adesione di fede. Essa transita dalle persone che vivono la catechesi: la catechesi kerigmatica segna ad esempio il passaggio dall'immagine del catechista come solo maestro a quella di testimone; viene valorizzata l'energia e l'interesse messi in movimento dai metodi attivi. Ma per la catechetica kerigmatica, la *Kraft*-forza di cui la catechesi vive è l'energia propria all'annuncio cristiano, che zampilla dall'interno del mistero che viene annunciato e comunicato. Esiste cioè una efficacia propria all'annuncio, che si associa le risorse personali e gli strumenti di metodo, ma parte da più lontano, ed è la sola in grado di generare la fede.

la necessità, in un tempo di adesione non scontata alla fede, di fornire alla pastorale della Chiesa una teologia che non si limiti a ripetere il vero, ma aiuti a mostrare la via per venire introdotti alla vita buona e al sommo Bene. L'urgenza dell'ora era tale, e le resistenze di una tradizione centenaria così forti, che Jungmann lasciò capire, all'inizio, che si trattava di archiviare la teologia dogmatica; in realtà, Jungmann pensava, come chiari in seguito, che l'unica teologia dogmatica dovesse evolvere verso una maggiore propensione pastorale.

La storiografia catechistica ha registrato il cambiamento introdotto dalla corrente kerigmatica come il passaggio dal “come” del rinnovamento metodologico al “che cosa” del rinnovamento dei contenuti; gli autori stessi parlavano in questi termini. In realtà, però, si tratta di qualcosa di più: è l’inizio di uno sguardo sulla catechesi come spazio di comunicazione, nella quale avviene non solo la conoscenza ma anche l’incontro con Dio.

Fin qui ho presentato quella che mi sembra essere l’idea centrale di Jungmann. Occorre ora verificare due cose: 1. se essa è stata sviluppata in modo coerente e soddisfacente dall’autore, tanto più che essa è una posizione piuttosto esigente; 2. se questi sviluppi sono in grado di andare oltre le critiche rivolte in precedenza alla corrente kerigmatica, e dire qualcosa per l’oggi della catechesi.

IV. LA CATECHETICA DI JUNGMAN

Mettiamo ora l’ipotesi di interpretazione della catechetica di Jungmann alla prova dei principali crocevia del suo pensiero teologico.

1. I canoni della grande tradizione: le regole della catechesi

Abbiamo osservato come la ricerca storica di Jungmann sia mossa dall’interesse pastorale di ritrovare, frequentando di nuovo la tradizione, i canoni, cioè le regole fondamentali dell’azione evangelizzatrice, che secondo lui sono stati dimenticati nella catechesi del periodo precedente. Prima di riprenderne alcuni nel dettaglio, cito i principali: il trionfo paolino-agostiniano fede, speranza, carità²⁷, segnato dalla gioia come clima nel quale la catechesi va svolta; la struttura delle orazioni “al Padre, per Cristo, nello Spirito Santo”; la vicinanza del racconto della storia della salvezza alle sintesi teologiche e alla dinamica della preghiera, così come nei primi secoli la catechesi manteneva vicini la Bibbia, il Simbolo di fede e il Padre Nostro.

Queste “regole” non sono dei precetti esaustivi, non indicano una forma unica del fare catechesi. In linea di principio almeno, esse si situano ad un livello fondamentale, sono degli attributi dello spazio in cui la cateche-

²⁷ J.A. JUNGMAN, *Catechetica*, Paoline, Alba 1956, 16.

si avviene e delle azioni che vengono poste. Le regole o canoni aiutano a capire se ciò che si sta facendo è la catechesi cristiana oppure un'altra cosa. La differenza tra le regole permanenti e le forme che cambiano apre ad una possibile creatività, esercitata dentro uno spazio regolato, cioè strutturato secondo una logica: per Jungmann essa viene consegnata dalla linea principale della grande tradizione. Siamo di fronte ad un riferimento alla tradizione non tradizionalista, che contribuisce a delineare la catechesi come un'azione che avviene dentro uno spazio. Ciò si staglia rispetto al funzionamento precedente: la catechesi dei catechismi classici infatti, si presenta in modo dichiarato come un circuito di trasmissione che punta a ridurre al minimo il margine di autonomia al suo interno: occorre imparare bene e in modo conforme, perché l'errore o l'eresia si annidano ovunque. Va detto subito, però, che l'intuizione teologica di Jungmann si pone in anticipo sulle realizzazioni catechistiche da lui ispirate: la catechesi kerigmatica infatti funzionò in buona parte come un circuito predeterminato più che come uno spazio strutturato.

Tra i canoni che la tradizione presenta, uno si staglia su tutti: il kerigma. È l'annuncio stringato di ciò che Dio ha fatto, risuscitando Gesù Cristo dopo la sua morte sulla croce. Il kerigma è allo stesso tempo il contenuto e il funzionamento dell'annuncio, il messaggio e la modalità della sua comunicazione, che punta a sollecitare l'atto di fede, e non solo ad alimentare l'*habitus* della crescita graduale nella conoscenza e negli atteggiamenti della fede. Jungmann scrive:

«Con il termine kerigma indichiamo la dottrina cristiana, nella misura in cui essa esiste per essere annunciata, cioè per essere valorizzata dalla pastorale come base della vita cristiana»²⁸.

Rispetto all'ipotesi formulata, la nozione di kerigma è centrale. Esso è contemporaneamente un enunciato (Cristo, che era morto, è risorto) e una enunciazione, da parte di credenti che, come testimoni, desiderano che la sorgente della loro fede raggiunga anche altri. Jungmann riprende la visione agostiniana della perenne presenza, contemporanea ad ogni epoca e ad ogni persona, della salvezza inaugurata nella Pasqua di Gesù. Ciò si alimenta di una visione, anch'essa agostiniana e ripresa dalla scuola di Tubinga, della Chiesa come presenza di Cristo nella storia. Il mistero della salvezza è un avvenimento presente, non solamente qualcosa che

²⁸ J.A. JUNGMAN, *Catechetica*, 346.

è avvenuto ad un certo momento nella storia, di cui dei porta-parola ci racconterebbero i fatti. L'annuncio, cioè, è la mediazione che dà accesso ad un fatto: che oggi Cristo Risorto invita a quel banchetto di cui parla il Vangelo.

La parola del catechista contiene quella degli apostoli e quella della Chiesa come presenza mistica di Cristo: nella corsa della tradizione, che si concentra nell'oggi dell'annuncio, questi livelli di parola si sostengono a vicenda, diventando l'invito che Dio stesso rivolge ad ogni catechizzando.

Parlando di kerigma, perciò, siamo di fronte ad una parola nella quale il senso (le cose dette) e la forza (il valore interpersonale della testimonianza e dell'invito) si intrecciano e si fondono. È una parola che contiene un'azione, o più precisamente è portata e continuamente generata da essa. Non si muove solo nel registro del senso, perché essa deve essere sintetica e, come regola della catechesi, sottrae anche quest'ultima alla prolissità di sviluppi eccessivi. Viceversa, essa non è nemmeno solo forza, impatto, appello senza contenuto intelligibile. A questo proposito è utile un confronto tra la nozione jungmanniana di kerigma e quella di Parola della teologia dialettica. Il kerigma di Jungmann è il nucleo dal quale si sviluppa la dottrina, mentre per Barth, la Parola di Dio sopraggiunge con un tale vigore e una tale verticalità da annullare la possibilità di comprendere, che Barth vede come una pretesa che l'uomo vorrebbe esercitare nei confronti di Dio. Questa differenza genera una divergenza netta: per Jungmann, la catechesi si svolge nell'orizzonte della Parola di Dio, mentre per Barth ne è esclusa, essendo semplicemente la spiegazione di una dottrina sganciata dall'avvenimento della Parola.

2. La liturgia: la sorgente della catechesi²⁹

Nella visione di Jungmann, l'azione e la parola attuali della Chiesa partecipano dei processi istitutivi della fede, inaugurati nel Nuovo Testamento. Il luogo sorgivo in cui ciò avviene è la liturgia. In essa, e in particolare nella celebrazione della santa Messa, l'annuncio della fede trova il suo alveo naturale, perché è collegato con la partecipazione all'azione di salvezza di Dio.

²⁹ J.A. JUNGMAN, «La liturgia come scuola di catechesi», in *Eredità liturgica e attualità pastorale*, Paoline, Roma 1962, 507-522.

Rompendo con un'abitudine che vedeva catechesi e liturgia lontane tra loro, Jungmann ne approfondisce l'intima connessione. Ciò permette alla catechesi di passare da una logica di sole parole pronunciate, di "*-loghìa*", a una dinamica di "*-urghìa*", propria all'incontro con l'agire di Dio che salva.

Secondo Jungmann, la catechesi non può pensarsi da sola: essa è un momento organico a tutta l'attività pastorale della Chiesa. Questo avvicinamento tra catechesi e liturgia passa anche attraverso un cambiamento nell'ordine dell'impianto del catechismo. Il catechismo neo-scolastico, che l'epoca di Jungmann ereditava, prevedeva una strutturazione dei contenuti secondo lo schema verità – morale – sacramenti. Questa impostazione, propria a molti catechismi moderni e a tutti quelli segnati da un influsso illuminista, traduceva due precomprensioni che erano altrettanti pericoli per la formazione cristiana. La prima consiste nel porre la dottrina di fede e l'agire morale in una specie di faccia a faccia, come se fosse anzitutto l'impegno dell'uomo a determinare l'accoglienza del Vangelo e la messa in pratica dei comandamenti (le "verità da credere" e i "comandamenti da attuare"). Nelle forme più accentuate, ciò avallava la visione dell'illuminismo germanico, per il quale la morale (la persona onesta, il buon cittadino) è il fine, e la religione il mezzo. La seconda precomprensione consiste nel porre i sacramenti e la preghiera, di conseguenza, al terzo posto, come ancora una volta un'azione anzitutto umana, che dal basso sale verso Dio.

Il catechismo "kerigmatico" del 1955 modifica questo ordine, riallacciandosi alla tradizione dei primi catechismi e del catechismo tridentino: verità-sacramenti-comandamenti³⁰. La celebrazione dei sacramenti viene compresa, in questo schema, anzitutto come agire e rivelarsi di Dio, attraverso l'azione liturgica della Chiesa. Di conseguenza, l'agire morale dell'uomo sta tutto intero dentro l'influsso della grazia: esso sgorga dalla riconoscenza per il dono della salvezza. Jungmann sottolinea fortemente l'aspetto ecclesiale così come quello spirituale-formativo della liturgia. Essa è la dottrina in forma pregata e drammatizzata, "dogma pregato". Il dialogo, struttura portante della liturgia, diventa la regola anche in catechesi: l'annuncio di ciò che Dio ha compiuto suscita la risposta della fede, rendendo la catechesi un'esperienza pervasa di spirito di preghiera.

³⁰ In Francia il passaggio era già avvenuto, tra il catechismo del 1937 e quello del 1947.

Il legame proposto da Jungmann tra liturgia e catechesi può offrire degli spunti per l'oggi della catechesi. Dopo alcuni decenni, infatti, nei quali una catechesi piuttosto parlata e centrata a tal punto sul vissuto quotidiano da lasciare in disparte la dimensione del celebrare, oggi questa sensibilità ritorna, in particolare collegata alla riscoperta del catecumenato e alla dinamica dell'iniziare alla fede.

D'altra parte, occorre guardarsi dal pensare i modi di funzionamento della catechesi quasi trasponendoli dalla liturgia. Jungmann in parte lo fa, generando una visione forse un po' troppo rigida di catechesi. La successione annuncio di fede – risposta credente viene rappresentata e vissuta, nel contesto della liturgia, in un legame simbolico e prolettico con tutte le volte in cui ciò accade nella vita e nella storia. La sua trasposizione in catechesi dà l'impressione di un funzionamento quasi meccanico dei legami tra lo svolgimento della catechesi e il piano della fede, che poco si concilia con i percorsi aperti propri alla catechesi e la necessaria distinzione dei piani.

3. *Cristo al centro: la dinamica della catechesi*³¹.

Jungmann è considerato come l'autore pioniere nella riscoperta di ciò che chiamiamo "cristocentrismo", la centralità di Cristo. Egli la intende in modo dinamico, così come manifestano due "regole" frutto della sua ricerca liturgica, messe a disposizione del rinnovamento catechistico.

La prima è la base per la corretta comprensione del ruolo di Cristo come mediatore, che nell'analisi di Jungmann parte dalle origini lontane del suo travisamento. Nell'alto medioevo, tra gli effetti della crisi ariana vi fu, nella predicazione, quello di sottolineare soprattutto la natura divina di Cristo. Parallelamente, nella devozione popolare si sviluppò un forte attaccamento alla figura di Gesù, ma secondo una risonanza psichica e aneddotica. Si verificò così una scissione tra la visione di un Cristo-

³¹ C. BISSOLI, voce «Cristocentrismo», in *Dizionario di catechetica*, LDC, Leumann 1987, 187-188; J.A. JUNGMAN, «Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung», *Stimmen der Zeit* 134 (1938) 218-233, e poi in Herder, Freiburg 1939, tradotto in *Itinerarium* 2/3 (1994) 181-205; J.A. JUNGMAN, «La place de Jésus-Christ dans la prédication et la catéchèse», *Lumen Vitae* 7 (1952) 573-582; *Les fondamentaux de la catéchèse*, 115 indica Jungmann come l'autore all'origine della riscoperta del cristocentrismo.

Dio predicato dall'alto, e di un Gesù-uomo vicino e simile agli uomini, nell'indigenza e nella sofferenza. Nel precoce scritto del 1915, *La via verso la gioia della fede cristiana*, Jungmann scrive:

«Se vogliamo condurre i credenti di nuovo a una fede gioiosa, dobbiamo portare davanti agli occhi, con chiarezza, Cristo come mediatore tra Dio e gli uomini»³².

La tesi di abilitazione all'insegnamento di Jungmann, nel 1925, verteva sul ruolo di Cristo nella preghiera eucaristica³³. Nella preghiera eucaristica, e nella struttura di tutte le preghiere liturgiche, Jungmann riconosce la regola di base di ogni relazione con Dio: «Al Padre, per Cristo, nello Spirito Santo». Probabilmente egli giunse a questa riscoperta anche attraverso gli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio, nel quale viene indicato «Dio come fine, e Cristo come la via»³⁴.

Il cristocentrismo di Jungmann si sviluppa intorno alla persona di Gesù Cristo mediatore, cioè luogo e autore di un movimento continuo che dal Padre porta fino a noi l'invito alla salvezza, e ci accompagna verso il mistero del Padre. Ciò costituisce un'altra "regola" di quello spazio di significato e azione che la catechesi rappresenta. Forse è un po' sfuggita questa comprensione ariosa della mediazione di Cristo, se in diversi catechismi degli ultimi decenni, e in parecchie catechesi svolte, questo movimento dentro uno spazio si è trasformato nella ripetizione un po' pleonastica del nome di Gesù.

La seconda "regola" che Jungmann reperisce nella storia è il deciso orientamento del cristianesimo primitivo verso una cristologia pasquale. Agli inizi, la Pasqua era l'unica festa cristiana; poi si sono aggiunte le altre, a partire dal Natale che, insieme al mistero dell'Incarnazione, ha prevalso nel secondo millennio. Per Jungmann, Gesù Cristo è anzitutto il Risorto vivente oggi, più che il *Christus passus* sottolineato in modo a volte unilaterale dalla tradizione catechistica precedente, o il Gesù maestro di saggezza della visione liberale. Per ciò che ci interessa, ciò comporta il

³² J.A. JUNGMAN, «Um Liturgie und Kerygma», in B. FISCHER – H.B. MEYER (edd.), *J.A. Jungmann*, 13.

³³ J.A. JUNGMAN, *Die Stellung Christi im Liturgischen Gebet*, Aschendorff, Münster, 1925.

³⁴ J.A. JUNGMAN, «Die material-kerygmatische Erneuerung der Katechese und der neue deutsche Katechismus», *Der christliche Erzieher* 1957, vol. II p. 5.

fatto che gli enunciati della fede sono continuamente rimandati a Cristo risorto come al loro legittimo enunciatore. In essi, la verità e la forza di persuasione profonda si fondono, perché quando essi vengono pronunciati, avviene la trasformazione raccontata in Lc 24, brano molto caro a Jungmann: da una serie di parole che non leniscono la tristezza, a un parlare che fa bruciare il cuore.

*4. La bellezza: mosaico di contenuti, forza della proposta*³⁵

Cristo è la Parola di Dio, non il portavoce di un messaggio diverso da Egli stesso. Su questa base, Jungmann sviluppa una visione di tutte le altre realtà di fede – sacramenti, Grazia, Chiesa, fino alle devozioni particolari – come delle realtà comprensibili solo nella loro trasparenza verso la figura di Gesù Cristo mediatore. Tutta la dottrina, che in precedenza era sommata in una paratassi di articoli di catechismo dei quali era difficile cogliere l'impianto, si raccoglie in un punto centrale, e da qui si dispiega di nuovo. È ciò che Jungmann definisce come il carattere organico della dottrina di fede. Essa è organica perché le sue parti rispondono ad una armonia che viene dall'interno (mentre "sistematico" è l'attributo di un tipo di presentazione). La bellezza dell'annuncio di fede è per Jungmann anzitutto un fatto di proporzioni tra gli elementi, e di progressiva trasparenza sul centro infuocato. La devozione a san Sebastiano che tanto lo aveva sconcertato, l'ambivalenza che riscontrò nel modo di praticare il culto al Sacro Cuore, diventano qualcosa di bello se sono riferiti alla persona di Cristo.

La bellezza è per Jungmann una implicazione della concentrazione cristologica del messaggio. A questo proposito, egli ripercorre la storia dell'arte cristiana, mostrando come nelle fasi tardive e un po' decadenti (tardo gotico, fine del barocco) gli elementi si aggiungano gli uni agli altri in modo pesante e ripetitivo, mentre nelle epoche guidate da uno slancio sorgivo, come mostra l'arte delle catacombe, tutto è semplice e concentrato sull'essenziale. La bellezza che favorisce l'adesione di fede è secondo Jungmann l'essenzialità di un "cristianesimo pasquale", un ecosistema di parole, segni e gesti che mediano l'ingresso in quel "nuovo ordine" inaugurato dalla Pasqua di Gesù.

³⁵ J.A. JUNGSMANN, «Liturgia e arte sacra», in *Eredità liturgica e attualità pastorale*, Paoline, Roma 1962, 540-555.

V. CONCLUSIONE

Non si intendeva certo proporre una ripresa diretta della catechetica di Jungmann per oggi. Mancano troppi elementi, che abbiamo giustamente imparato a considerare come indispensabili. Tra i principali, manca una considerazione della cultura e del vissuto umano come qualcosa che riveste un ruolo positivo e necessario nel processo della comunicazione del Vangelo. Leggendo Jungmann, in diversi momenti si ha l'impressione che l'annuncio cristiano possa quasi bastare a se stesso, attraverso l'affermazione diretta dell'efficacia intrinseca dell'evento pasquale, oppure attraverso una fiducia esorbitante posta nel discorso e nel ruolo di coloro che lo tengono, visione destinata a tramontare insieme alle condizioni sociali che la rendevano plausibile.

Eppure, Jungmann lascia qualcosa in eredità. Si tratta, a mio parere, dei presupposti per pensare la catechesi come uno spazio di incontro tra Dio e l'uomo. L'originalità del pensiero di Jungmann sta a mio parere nel fatto che egli non fornisce delle idee e nemmeno delle tesi. Egli offre invece le coordinate teologiche di uno spazio regolato, nel quale ci si possa muovere liberamente, perché queste regole di funzionamento – che qualificano la catechesi cristiana – non determinano le forme concrete che la catechesi può assumere. Se questa intuizione promettente finì col risolversi in un sistema di linee rette è perché l'aspetto "regolato" ha finito per prevalere sull'idea di "spazio". Mancavano gli strumenti antropologici e sociali per pensare questa categoria: quelli potremmo aggiungerli noi oggi, sviluppando magari insieme all'idea di spazio regolato anche quella, correlativa, di una parola che unisce la dimensione del senso/verità con quella della forza e dell'agire.

Non rimprovereremo a Jungmann di non aver appartenuto ad un'epoca successiva. E neanche biasimeremo un pioniere di non avere bilanciato a dovere tutti gli elementi in gioco. Jungmann è l'uomo di un progetto e di una tesi, che sviluppa con vigore. A noi il compito di metterla in dialogo con altre istanze, in questa fase equilibrata e prudente, forse perché un po' affaticata, del rinnovamento catechistico.

UGO LORENZI
Via Vittorio Emanuele, 37
20052 Monza (MB)

SUMMARY?