

LA RIFLESSIONE CRISTOLOGICA DI JOSEPH RATZINGER

The Christological Reflection by Joseph Ratzinger

Nello Cipriani (PhD)*

Resumo

Quando nel 2007 Joseph Ratzinger, l'emerito papa Benedetto XVI, pubblicò la prima parte del libro su "Gesù di Nazaret", con il sottotitolo: "La figura e il messaggio", si ebbe subito l'impressione che quell'opera veniva a costituire il vertice e il coronamento di tutta la sua riflessione teologica. Quell'impressione, del resto, trovava conferma nell'incipit della presentazione, fatta dallo stesso

* Nello Cipriani, nato a Maenza (LT) - Italia 29 /7/ 1937. Dottore in Filosofia e Lettere antiche all'Università degli Studi di Perugia, e dottore in Teologia e Scienze patristiche all'Istituto Patristico Augustinianum. Professore emerito all'Istituto Patristico Augustinianum di Roma e Membro dell'Accademia Ambrosiana di Milano. Autore di numerosi articoli sul pensiero filosofico e teologico di S. Agostino, di M. Vittorino e Giuliano d'Eclano. Autore in particolare delle seguenti opere: a- Molti e uno solo in Cristo, la spiritualità di S. Agostino; b- I Dialogi di Agostino. Guida alla lettura; c- La teologia di S. Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria; d- La retorica negli scrittori cristiani antichi: Inventio e dispositio.

Como citar este artículo: Cipriani N. (2023). La reflexión cristológica de Joseph Ratzinger. Revista *Caritas Veritatis*, 8, 219-247.

Recibido: 05-08-2023 // Aprobado 01-10-2023

autore, che scriveva: “Al libro su Gesù, di cui ora presento al pubblico la Prima Parte, sono giunto dopo un lungo cammino interiore”.

Parole chiavi: Joseph Ratzinger, Riflessione, Gesù.

Abstract

When in 2007 Joseph Ratzinger, the Emeritus Pope Benedict XVI, published the first part of the book on “Jesus of Nazareth,” subtitled: “The Figure and the Message,” there was immediately the impression that this work came to build the pinnacle and achievement of his entire theological reflection. Furthermore, this impression was found at the beginning of the presentation, made by the author himself, who wrote: “From the book on Jesus, of which I now present the first part and which I achieved after a long inner journey.”

Keywords: Joseph Ratzinger, Reflection, Jesus.

Introduzione

Un’ulteriore e convincente conferma si ricava dalla lettura di questo secondo tomo del sesto volume dell’Opera omnia, presentato ora al pubblico, che raccoglie numerosi scritti precedenti, tutti incentrati sul tema cristologico con il titolo “Contributi alla cristologia”. Si tratta di scritti eterogenei nella forma letteraria e d’importanza disuguale (conferenze, articoli, voci di lessici e persino interviste, omelie, meditazioni, presentazioni e recensioni di libri), risalenti per di più a tempi diversi, da quelli più remoti (agli inizi degli anni sessanta) a quelli più recenti (i primi anni del terzo millennio), ma tutti legati l’uno all’altro non solo per il contenuto, ma anche per la passione

che li ispira e l'obiettivo che li accomuna. In tutti questi scritti, infatti, non risuona tanto la voce di un teologo di professione, preoccupato in primo luogo dell'originalità del proprio pensiero, quanto piuttosto l'amore di un credente per l'autentica figura di Gesù Cristo e del suo messaggio, che mette a servizio di questa fede la sua vasta erudizione e l'acuta intelligenza.

I- Non è affatto facile, anzi ritengo addirittura impossibile, almeno per me, riferire in maniera adeguata e in poco tempo su una riflessione cristologica, tanto profonda e complessa, che affronta problemi storici, esegetici, filosofici e teologici. Il modo più sicuro per introdurci ad essa e coglierne la preoccupazione maggiore che la muove, credo sia quello di ascoltare l'autore stesso come si è espresso nella presentazione del suo libro: "In cammino verso Gesù Cristo", pubblicato nel 2003. In quella presentazione Ratzinger partiva dalla constatazione che "nella società che si va secolarizzando, l'attenzione per Gesù è andata aumentando in modo commovente. Gesù non è più solo dei cristiani... ha acquistato una grande importanza per l'induismo... Anche per l'islam Gesù è un profeta venerato e amato... Nello stesso mondo cristiano, che è un mondo profondamente diviso e che va dalla fede al secolarismo, l'amore per Gesù ha acquisito una nuova larghezza e ampiezza. Egli viene amato e cercato anche in ambienti critici nei confronti della Chiesa. A questo, però, —osserva— è collegato un processo curioso: Gesù è visto come l'uomo della opposizione contro la gerarchia, contro le gerarchie di tutti i tempi, anche e soprattutto contro l'attuale gerarchia; è visto come l'uomo che abolisce le leggi, viola le istituzioni, scavalca i muri e così ci interpella, dà slancio rivoluzionario, rafforzando, confortando e guidando il singolo nella sua opposizione contro le istituzioni e la Chiesa. In questo modo, accanto

alla fede della Chiesa, nella cristianità è andata crescendo un'immagine del tutto diversa: un Gesù non ecclesiale, il vero Gesù, così si pensa, che si potrebbe riconoscere solo se ci si libera dei legami ecclesiali. Si arriva al punto di presupporre non solo che la Chiesa avrebbe preso in ostaggio o falsificato Gesù, ma che quest'opera già sarebbe iniziata con i vangeli, che già gli stessi vangeli lo avrebbero ecclesializzato e divinizzato; e che dunque, per trovare il vero Gesù, non solo ci si dovrebbe contrapporre alla Chiesa, ma anche riandare a prima dei vangeli” (J. Ratzinger, *In cammino verso Gesù Cristo*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2014).

Chiedo scusa per la lunga citazione. Ma mi è sembrato che la natura e la gravità della crisi della fede in Gesù Cristo, che è al centro delle preoccupazioni del nostro teologo, non potessero essere descritte con maggiore efficacia e precisione. Da qualche tempo anche nel mondo cristiano si è andata diffondendo l'idea che il Gesù, predicato dalla Chiesa, non corrisponda al Gesù storico; molti anzi pensano che neppure il Gesù del Nuovo Testamento sia il vero Gesù, perché ben presto, dopo la sua morte, sarebbe stato falsificato con vari titoli divini, che non hanno niente a che fare con il Gesù storico. Ebbene, gran parte della riflessione cristologica di Ratzinger mi pare dominata da questa preoccupazione e si muove nella direzione di ricercare l'autentica figura di Gesù da presentare agli uomini e soprattutto ai cristiani del nostro tempo. Una ricerca che, pur non intendendo chiudersi a priori ai risultati della scienza moderna, vuole però rimanere fedele alla verità del Vangelo e alla fede bimillenaria della Chiesa, nella convinzione che solo nel vero Gesù Cristo, il Figlio del Dio vivente, essi possono trovare risposta ai loro reali bisogni, perché in lui e con lui, Dio è venuto definitivamente incontro agli uomini per salvarli.

Fattori storico-culturali

Per raggiungere tale scopo, Ratzinger ha studiato a fondo i fenomeni storici e culturali, che stanno all'origine dell'attuale scadimento della fede in Gesù Cristo, per confrontarsi con essi, coglierne le istanze positive e denunciarne i limiti e i pregiudizi ideologici; infine si è impegnato nella ricerca di un metodo esegetico e teologico, aperto alla scienza e ai valori della modernità, ma anche capace di valorizzare l'antica Tradizione della Chiesa. Così, nel panorama storico degli ultimi secoli egli ha individuato diversi filoni culturali, che hanno contribuito a mettere in crisi la fede cristiana, due dei quali affondano le loro radici nell'illuminismo: il primo di carattere prevalentemente esegetico ha i suoi primi rappresentanti nei teologi liberali ma si estende fino a Rudolf Bultmann e ai suoi seguaci; il secondo filone, di carattere più politico, nasce soprattutto dalle critiche marxiste alla religione ed è rappresentato in primo luogo dalla teologia politica di Moltmann, ma ha trovato forse la sua espressione più insidiosa nella teologia della liberazione; c'è infine un terzo filone culturale, più recente, caratterizzato dal relativismo, proprio della teologia pluralista. Il filone esegetico è il più antico. Nella prefazione del libro sopra citato Ratzinger scrive: "La crisi della fede in Cristo è iniziata nell'età moderna con un diverso modo, quasi esclusivamente scientifico di leggere la sacra Scrittura" (*In Cammino*, p. 7). In un'altra occasione la diagnosi risale ancora più in alto: "Già Lutero aveva detto che la Chiesa ha sottomesso a sé la Scrittura e in tal modo non appartiene più all'ieri, all'irripetibilità dello storico "una volta", ma riflette solo l'oggi suo proprio e così manca il vero Cristo annunciando un puro Cristo di oggi senza il suo essenziale e fondamentale ieri, anzi ha fatto di se stessa Cristo. L'illuminismo in seguito fa sua questa idea in modo sistematico e radicale: solo il

Cristo di ieri, quello storico, è in via di principio il Cristo reale, tutto il resto è tardiva fantasia. Cristo è solo ciò che era” (p. 398). Per Adolf von Harnack, il più illustre rappresentante della teologia liberale, il metodo storico-critico è l’unico metodo che possa offrirci un’interpretazione scientifica della Scrittura e della Tradizione. Per questa via, però, egli giunse a negare sia i miracoli che i dogmi, ritenendo i miracoli l’esito della mentalità magica dei primi discepoli e i dogmi il frutto della ellenizzazione del cristianesimo. Neppure Rudolf Bultmann si è limitato ad applicare il metodo storico-critico ai vangeli. Ha distinto in essi un contenuto essenziale, che interessa l’autenticità dell’esistenza umana, ispirata dalla filosofia di Heidegger, e la forma strutturale mitica e metafisica, propria del mondo ebraico e greco, in cui si diffuse il cristianesimo, concludendo così che oggi l’annuncio del Vangelo ha bisogno di una demitizzazione.

Anche il secondo filone culturale, quello più politico, risale all’illuminismo, perché, —come osserva ancora Ratzinger— “la fede nel progresso ha messo sempre più da parte fino a sostituirla completamente l’escatologia cristiana. La felicità non si attende più nell’aldilà, ma in questo mondo. Emblematico dell’atteggiamento dell’uomo moderno è l’atteggiamento di Albert Camus, il quale alle parole di Cristo: “il mio regno non è di questo mondo”, oppone con risolutezza l’affermazione: il mio regno è di questo mondo”. Nel XIX secolo —prosegue il nostro teologo— la fede nel progresso essenzialmente era ancora un generico ottimismo che dalla marcia trionfale delle scienze si aspettava un progressivo miglioramento delle condizioni del mondo e l’approssimarsi di una specie di paradiso in terra; nel XX secolo questa fede ha assunto una connotazione politica. Da una parte, ci sono stati i sistemi orientati in senso marxista che promettevano

il raggiungimento dell'agognato regno dell'uomo attraverso la via di una politica basata sulla loro ideologia. Dall'altra, ci sono i tentativi di costruire il futuro, che più o meno attingono al patrimonio delle tradizioni liberali. Non sono pochi i teologi che hanno raccolto la sfida di chi accusa il cristianesimo di inefficacia nel cambiare il mondo, cercando di elaborare forme di teologia politica, che avessero un aggancio con la realtà storica, capaci di incidere nel cambiamento materiale e sociale del mondo, esponendosi così, però, al pericolo di ridurre la salvezza cristiana alla dimensione puramente intramondana e di confondere il regno di Dio con il regno dell'uomo. Tra le forme di teologia politica quella che ha impegnato maggiormente Ratzinger è senza dubbio la teologia della liberazione, non solo per le sue responsabilità di Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, ma anche per l'insidiosità e la vastità del movimento.

Il terzo filone culturale, che ha contribuito a mettere in crisi la fede in Cristo, —dicevamo— è costituito dalla teologia pluralista. Secondo tale teologia, —scrive Ratzinger— “Gesù non può essere Dio; ha però fatto una singolare esperienza di Dio. In base a questo presupposto non c'è nessuna rivelazione in senso proprio. Ci possono essere soltanto esperienze (soggettive) di persone particolarmente sensibili a livello religioso, enigmatici e frammentari riflessi di una realtà, ai quali cerchiamo di aggrapparci, ma che in sé non significano affatto presenza di quella realtà. Ci sono luci, ma non la Luce, parole ma non la Parola. In questa situazione, il relativismo religioso diventa inevitabile. Si può benissimo riconoscere —come accade oggi anche fuori del cristianesimo— che Gesù è una figura dall'eccezionale esperienza religiosa, un illuminato e un illuminante. Ma la sua esperienza rimane pur sempre un frammento, e accanto a essa esistono altre esperienze

e altre illuminazioni. Considerare Gesù come l'unico e universale salvatore diventa, a questo punto, un'autentica presunzione" e anche fonte di intolleranza (p. 431).

La critica dei metodi di ricerca

Il- Di fronte a un attacco così massiccio e multiforme alla fede cristiana il nostro teologo si è impegnato anzitutto a portare allo scoperto i presupposti ideologici che sono alla base di tante esegesi cosiddette scientifiche, e i limiti e i pericoli delle cristologie attualizzanti. E' infatti convinto che gli uomini del nostro tempo da un lato sentono un fascino particolare per tutto ciò che è presentato come risultato della scienza; dall'altro sono portati a valutare le idee dalla loro efficacia pratica e immediata, mentre sono molto sensibili ai temi della tolleranza e della non-violenza. A proposito dell'esegesi, fondata sul metodo storico-critico, Ratzinger ha osservato : "Si presuppone che la storia sia fundamentalmente sempre uguale, per cui può verificarsi in essa soltanto ciò che è attribuibile a cause naturali conosciute, oppure all'agire umano. Ciò che non rientra in questo, quindi interventi di natura divina non riconducibili alla consueta trama dei fatti, non può essere storico... Secondo tale presupposto, non è possibile che un uomo sia veramente Dio e compia opere che richiedono un potere divino e derogano ai nessi causali che hanno valenza generale" (p. 428). Sotto questo aspetto "il problema reale legato alla ricerca di Gesù, del vero Gesù, è la "questione di Dio", o meglio: l'assenza di Dio dal nostro mondo, la "crisi di Dio", come la chiama J. B. Metz. Se non riusciamo a venirne a capo, nemmeno ci riuscirà di trovare Gesù" (*In cammino*, p. 55). Collegato a questo radicale presupposto filosofico, ce n'è un altro più propriamente legato all'esegesi biblica. Scrive Ratzinger: "Quando la critica del Nuovo Testamento

cominciò a svelarci l'esistenza di diversi strati nelle testimonianze relative a Gesù Cristo, si aprirono prospettive grazie alle quali era possibile vedere Gesù in una nuova luce, e apprendere su di lui cose prima impensabili. Però, se si comincia a separare tra loro i diversi strati, e ad identificare la verità con l'età cronologica, del resto ipotetica, di quelle testimonianze, l'immagine di Cristo si impoverisce sempre di più; alla fine, non resta altro che un paio di ipotesi" (*Natura e compito della teologia. Il teologo nella disputa contemporanea: storia e dogma*, Milano 1993, p. 60).

Quanto alla corrente teologica, preoccupata di rendere attuale Gesù e incisivo il suo messaggio, essa corre il pericolo " di collegare al Gesù storico idee e ideali del nostro tempo. Questa esigenza non è affatto subordinata alle analisi storiche, ma influenza in profondità il loro processo ed è in realtà un secondo presupposto filosofico entro un lavoro apparentemente storico. Il giudizio sull'autenticità o la non autenticità delle parole di Gesù, l'individuazione delle fasi di sviluppo e la valutazione delle forme letterarie essenzialmente dipendono da ciò che nella figura di Gesù appare suscettibile di attualizzazione. Così, per esempio, nella concezione del Gesù rivoluzionario, del Gesù della "teologia della liberazione", si tralascia tutto un insieme di testi, e altri elementi diventano centrali, anzi appaiono persino come indizi del materiale perduto e sollecitano nuove interpretazioni del dato testuale. Le idee presupposte riguardo a ciò che Gesù non poteva essere (Figlio di Dio) e riguardo a ciò che doveva essere, diventano criteri d'interpretazione e alla fin fine fanno apparire come frutto di rigore storico ciò che in realtà è unicamente risultato di presupposti filosofici" (p. 429).

Se questa diagnosi del male è corretta, per cercare il vero Gesù, occorre anzitutto rivedere il metodo storico-critico, ripensando il rapporto tra Rivelazione, Scrittura e Tradizione. La prima avvertenza a questo riguardo è di leggere la Bibbia “come una totalità e unità. Se essa ha origine in quell’unico soggetto che è il popolo di Dio, e, attraverso questo, da quel soggetto che è Dio stesso, allora essa parla al presente. E allora diventano piene di senso anche le conoscenze relative al vario processo della sua formazione; allora si deve scoprire l’unità in questa diversità; la diversità diventa ricchezza dell’unità. C’è un largo spazio per le ipotesi, per la pratica della conoscenza storica; con quest’unico limite: che non si distrugga con ciò l’unità che sta su un piano diverso da quella del materiale dei diversi testi. Sta su un altro piano, e appartiene tuttavia alla realtà letteraria della Bibbia stessa”. Tuttavia, “l’unità interna dei libri del Nuovo Testamento e l’unità dei due Testamenti fra loro è riconoscibile solo in un’ermeneutica di fede; quando questa ermeneutica viene dimenticata emergono ininterrottamente nuove divisioni delle fonti e opposizioni nelle fonti. In tal modo anche la figura dello stesso Gesù si scinde in sempre nuove immagini: Il Gesù della fonte dei logia, il Gesù di questa o quella comunità, il Gesù filantropico, il Rabbi Gesù, il Gesù apocalittico, il Gesù zelota, il Gesù rivoluzionario, il Gesù politico, e così via” (p. 103). Insomma —conclude Ratzinger— “oggi, è chiaro che la serietà storica del testo trova la sua difesa soltanto in un ancoramento alla fede della Chiesa; e che solo così è possibile un’attenzione al testo che non è però fondamentalismo. Infatti, senza un soggetto vivente, la lettera o viene assolutizzata, oppure sfuma nell’indeterminato” (*Natura*, pp. 60-61). Percorrendo questa via, Ratzinger ha potuto recuperare la *regula fidei* e la testimonianza degli antichi Padri della

Chiesa come criteri di ermeneutica biblica e teologica, senza opporsi a priori al metodo storico-critico.

Ricerche cristologiche

La sua riflessione cristologica naturalmente non si è fermata alla diagnosi dei mali e alla discussione dei metodi esegetici e di ricerca storica. Ha affrontato con passione e intelligenza anche le questioni concernenti i contenuti centrali della fede cristiana, non tanto per fare polemica contro chi non crede, quanto piuttosto per rafforzare la fede dei credenti. Senza pretendere di fare una completa rassegna dei numerosissimi interventi compiuti da Ratzinger in tal senso, mi limito ora a tratteggiare alcune linee di ricerca, che mi sono apparse più significative. Possiamo anzitutto rilevare un impegno volto a mostrare la continuità del Gesù storico con il Gesù Cristo dei vangeli e della fede della Chiesa, che si muove soprattutto sul piano esegetico e che culminerà nella trilogia di Gesù di Nazaret; un'altra linea di ricerca, invece, si muove di più sul piano storico-teologico, con l'intenzione di rinnovare il linguaggio soteriologico della teologia tradizionale, superandone i limiti; c'è infine una terza linea di ricerca, che in dialogo critico con il pensiero ateo del nostro tempo, mira a mostrare la perenne attualità del messaggio cristiano. La ricerca di tipo principalmente esegetico è presentata quasi schematicamente in due modi diversi, ma con l'identico proposito di mostrare da un lato la perfetta identità del Gesù storico col Gesù della fede della Chiesa e dall'altro l'unità tra Cristo e la Chiesa.

1. In un primo schema il punto di partenza della cristologia nel Nuovo Testamento è visto nella Risurrezione di Gesù Cristo dai morti (p. 47). Risuscitando Gesù dai morti, Dio ha ratificato

pubblicamente da un lato “la sua interpretazione dell’Antico Testamento, sia contro il messianismo politico che contro la pura apocalittica” e dall’altro “la sua personale pretesa di sovranità”. “L’avvenimento della Risurrezione, infatti, rende possibile interpretare la crocifissione di Gesù nella linea dell’immagine veterotestamentaria del giusto sofferente, che ha i suoi punti culminanti nel sal 22 e in Is 53”. Alla luce della risurrezione il Crocifisso appare come “il vero agnello del sacrificio, il sacrificio dell’alleanza, nel quale si realizza il significato più profondo di tutte le liturgie veterotestamentarie” (p. 47). Inoltre, “la risurrezione di Gesù fonda la sua signoria permanente”, in un duplice senso: “ in primo luogo convalida la fede nella risurrezione, che prima non apparteneva ancora, in senso inequivocabile, al credo di Israele, e dà così fondamento alla speranza escatologica specificamente cristiana”; in secondo luogo, “contro l’interpretazione ufficiale dell’Antico Testamento delle autorità giudaiche dischiude in linea di principio quella libertà dalla lettera della legge che porta alla Chiesa *ex gentibus*”. La pretesa di sovranità, confermata dalla risurrezione, si esprime poi nell’immagine di Gesù che siede alla destra del Padre e porta ad applicare a Gesù le promesse messianiche, come quella del salmo 2°: “Tu sei mio Figlio, oggi ti ho generato” (sal 2,7). Le molteplici forme di espressioni, usate nel Nuovo Testamento per la sovranità di Gesù, si cristallizzano molto in fretta nei termini di “Cristo” (Messia) e “Figlio”, i quali corrispondevano nel modo migliore sia alla promessa veterotestamentaria che alla pretesa storica di Gesù, fissata nel ricordo”. Insomma, “l’identità

del Gesù terreno col Gesù risorto è fondamentale per la fede della comunità e impedisce qualunque successivo scollamento tra il Gesù storico e il Gesù kerigmatico” (pp. 47-48). Il Vangelo di Giovanni non fa che approfondire il messaggio dei Sinottici: “Gesù non solo proclama la parola di Dio, ma, in tutta la sua esistenza, è egli stesso la Parola di Dio. In lui Dio agisce come uomo. Nel discendente di David Dio stesso viene a salvare Israele. Infine, le professioni di fede della Chiesa nascente, da quelle pasquali a quelle dei Concili, cercano di rimarcare i principali punti della tradizione. Riguardo ad esse Ratzinger si limita a fare due osservazioni: a) Tra i numerosi titoli di dignità cristologica, con i quali all’inizio si era cercato di definire il mistero di Gesù, venne scelto, come quello più adeguato e comprensivo, il titolo di “Figlio di Dio”, che nel IV – V secolo, viene pronunciato con tutto il peso della fede trinitaria e che corrisponde al centro della cristologia giovannea; b) Nel discorso sulla dualità delle nature e l’unità della persona (fatto a Calcedonia) si cerca di sviluppare il paradosso del titolo di Figlio. Gesù è uomo nella piena totalità dell’essere umano. Nello stesso tempo, però, resta vero che egli è legato a Dio non solo per la sua pia coscienza, ma in virtù del suo stesso essere: quale Figlio di Dio egli è vero Dio nella stessa misura in cui è vero uomo”. In questo modo “l’idea di redenzione acquista un’estrema profondità ontologica: l’essere dell’uomo è incluso nell’essere di Dio. Ma questa affermazione ontologica conserva un senso soltanto presupponendo il concreto, reale e amoroso essere umano di Gesù, nella cui morte l’essere dell’uomo si apre concretamente a Dio e si unisce a lui” (p. 50).

2. Un altro schema di ricerca cristologica di tipo storico-esegetico fu presentata dal Card. Ratzinger al congresso cristologico del Celam (1982) (p. 73). Anche in quell'intervento egli si propose di rispondere "al tentativo di ritornare alla pura figura storica di Gesù scavalcando la professione della Chiesa", limitandosi "ad accennare solo ad alcuni fondamentali indicatori nei quali si presenta l'indissolubile, intrinseca unità tra Gesù e Cristo, tra Chiesa e storia" (pp. 74-75). Qui la riflessione parte dal rapporto interiore del Gesù storico con il Padre. "Nella tradizione sinottica —osserva il teologo— la fede della Chiesa raggiunse il momento più alto con la professione che si legge in Matteo: "Tu sei Cristo, il Figlio di Dio vivente" (Mt 16,16). Con questa professione la Chiesa non faceva, però, alcuna falsificazione di ciò che era all'origine. Dava piuttosto risposta all'esperienza storica fondamentale che avevano fatto i testimoni che avevano visto e avevano vissuto con Gesù"... "L'intera testimonianza dei vangeli, infatti, è concorde nel mostrare che parole e azioni di Gesù provenivano dalla sua più intima unione con il Padre" (p. 76-77). La prova dell'assunto è data da tre momenti fondamentali nella vita di Gesù, sottolineati intenzionalmente da Luca: Gesù si ritira a pregare prima di scegliere gli Apostoli, l'atto con cui dà l'inizio la Chiesa (Lc 6, 12-17); la preghiera di Gesù precede anche la professione di fede di Pietro; infine anche la trasfigurazione di Gesù, secondo Luca, è avvenuta "mentre pregava" (Lc 9, 18-20). Anche gli altri evangelisti sottolineano l'intima unione di Gesù con il Padre: la preghiera di Gesù sul monte degli ulivi, "che —nell'ora dell'incipiente passione— è diventato il monte della sua solitudine con il Padre". La

familiarità di Gesù con il Padre traspare in modo straordinario dal termine aramaico “Abbà”, con cui chiamava il Padre e che “nella tradizione ebraica sarebbe apparso impossibile e inammissibile” e ancora dal modo tutto particolare con cui si presenta come figlio unico del Padre, che chiama “Padre mio”. Alla autocoscienza filiale, così come si rivela nei Vangeli, Gesù aggiunge anche quella di essere mandato dal Padre: “Egli non parla né agisce da se stesso, ma in forza di un altro dal quale egli viene. Tutta la sua esistenza è “missione”, ossia rapporto”. In conclusione: “In tutte le parole e le azioni di Gesù traspare questo rapporto filiale che è sempre presente e sempre operante: si può riconoscere come tutto il suo Essere sia racchiuso in questo rapporto” (p. 81). Ebbene, osserva Ratzinger, quanto risulta dai Vangeli sinottici “diventa chiaro anche nel Quarto vangelo, che è tutto fondato sui concetti di “parola”, “figlio”, “missione”. Giovanni “non aggiunge nulla di estraneo alla tradizione antica, ma sottolinea solo con più forza ciò che anche gli altri vangeli ci fanno conoscere. Si potrebbe dire che il Quarto vangelo ci fa entrare in quell’intimità con Gesù che egli permise solo ai suoi amici” (p. 81). A questa prima tesi, ne aggiunge un’altra, collegata alla prima: “Gesù è morto pregando”. Si spiega: “Nella preghiera di Gesù avevamo trovato la chiave che unisce cristologia e soteriologia, la persona di Gesù con il suo agire e patire... Facendo suo il grido del salmo 22, “il grande salmo del giusto sofferente e salvato: “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato”, Gesù “ha reso la sua morte un atto di preghiera, un atto di adorazione” (p. 82)... “Gli eventi dell’ultima cena sono un’anticipazione della sua morte:

trasformazione della morte in un atto d'amore. Solo a partire da questo contesto si può capire cosa significa quando Giovanni definisce la morte di Gesù glorificazione di Dio e glorificazione del Figlio. La morte, che per sua natura è la fine, la distruzione di ogni comunicazione, viene da lui trasformata in un atto di comunicazione di sé; e in ciò consiste la liberazione dell'uomo" (pp. 84-85).

Ora, se è vero, come esige l'ermeneutica moderna, che per comprendere qualcuno è necessario essere con-senzienti, una comprensione effettiva di Gesù Cristo è possibile solo entrando nel suo atteggiamento di preghiera, partecipando ad esso, ne consegue che "gli autentici progressi della cristologia non possono mai provenire da una pura teologia di scuola, e nemmeno da una moderna teologia di scuola, così come si presente nell'esegesi critica, nella storia del dogma, nell'antropologia orientata alle scienze umane, e così via. Tutto questo è importante, tanto importante quanto lo è la scuola. Ma non basta: vi si deve aggiungere la teologia dei santi, che è teologia che nasce dall'esperienza. Tutti i reali progressi nella conoscenza teologica hanno la loro origine nell'occhio dell'amore e nella sua capacità visiva" (p. 87). La questione gnoseologica prepara quella decisiva sul rapporto di Cristo con la Chiesa. Su di essa la posizione di Ratzinger è di grande chiarezza e forza persuasiva. Scrive: "La questione se Gesù voleva o no fondare una Chiesa, è una falsa questione, perché astorica. La questione giusta da porre può solo essere se Gesù voleva abolire il popolo di Dio o se lo voleva rinnovare. La risposta a questa domanda posta in termini corretti è chiara: Gesù ha trasformato l'antico popolo di Dio nel nuovo popolo, accogliendo i credenti in lui nella comunità che è egli stesso (il suo corpo). Ha fatto questo trasformando la sua morte in atto di preghiera, in

un atto d'amore, rendendosi così comunicabile. Possiamo esprimerlo anche nel modo seguente: con il suo annuncio e con tutta la sua persona Gesù è entrato nel soggetto già esistente della tradizione, il popolo di Dio, Israele, e in tal modo ha reso possibile la condivisione dell'atto più intimo del suo essere: il dialogo col Padre... Se le cose stanno così, allora l'essere con Gesù e la conoscenza di Gesù, che ne deriva, presuppongono la comunicazione all'interno del soggetto vivo della tradizione, a cui tutto è legato: la comunicazione con la Chiesa. Anche il Nuovo Testamento, in quanto libro, presuppone la Chiesa come suo soggetto. Esso è cresciuto in essa e da essa; ha la sua unità solo nella fede di essa che unisce ciò che è diverso. Questo collegamento di tradizione, conoscenza e comunione di vita si manifesta in tutti gli scritti del Nuovo Testamento. Per esprimerlo, il Vangelo di Giovanni e le lettere di Giovanni hanno inventato la figura linguistica del "noi ecclesiale". Così ad esempio, nei versetti conclusivi della Prima lettera di Giovanni incontriamo per tre volte la formula "noi sappiamo" (5,18-19). Essa è presente anche nel dialogo di Gesù con Nicodemo (Gv 3,11) e ogni volta rimanda alla Chiesa come soggetto del sapere nella fede (p. 91). Le considerazioni appena esposte portano a concludere che "la tradizione ecclesiale" non consiste in una serie di verità trasmesse in parallelo con la Scrittura, ma è piuttosto "quel soggetto trascendentale nella cui memoria il passato è presente", memoria che, sotto l'impulso dello Spirito Santo, può portare la Chiesa a una conoscenza sempre più profonda e viva della sua fede in Cristo. Da qui deriva l'ecclesialità della teologia, per cui la fede della Chiesa è da considerare "lo spazio ermeneutico di cui la ragione ha bisogno per poter operare" (p. 92).

Alla luce della rinnovata nozione di Tradizione Ratzinger risponde alla "diffusa tesi, secondo la quale Scrittura e

dogma avrebbero casa in due diverse culture: la Scrittura nella cultura ebraica, il dogma in quella greca. La trasposizione della testimonianza biblica in pensiero filosofico greco avrebbe comportato, così si sostiene, una completa rielaborazione del contenuto della precedente testimonianza di Gesù... La fiducia nell'agire di Dio sarebbe stata sostituita da una dottrina ontologica del tutto estranea alla Scrittura" (p. 93). Per il nostro teologo, invece, "il nocciolo del dogma definito nei concili della Chiesa antica consiste nell'affermazione che Gesù è vero Figlio di Dio, della medesima natura del Padre e, in forza dell'incarnazione, anche della medesima natura umana". Ma "questa definizione, in ultima istanza, non è altro che l'interpretazione della vita e della morte di Gesù, sempre caratterizzate dal dialogo del Figlio col Padre". Il Concilio di Nicea definendo Gesù Cristo "consustanziale con il Padre" ha fatto certamente ricorso al linguaggio filosofico, ma questo non è una deviazione del pensiero biblico", come molti hanno sostenuto. Il concilio ha interpretato filosoficamente il vocabolo "Figlio", ricorrendo al concetto di consustanziale, per dire che la parola Figlio è da intendersi in senso letterale e non in modo allegorico, come volevano gli ariani. Anche la cristologia dogmatica, definita dal concilio di Calcedonia, è stata fatta oggetto di critiche, perché avrebbe avuto come esito "un certo parallelismo delle due nature in Cristo". In realtà, il Concilio del 451 si è limitato a definire in Cristo la dualità delle due nature nell'unità della persona divina, senza chiarire anche la modalità dell'unità delle due nature; il chiarimento si è avuto con il terzo concilio di Costantinopoli del 680-81. "Esso —afferma Ratzinger— insiste esplicitamente sul fatto che vi è una volontà propria dell'uomo Gesù, che non è assorbita dalla volontà divina. Ma questa volontà umana segue la volontà divina, e diviene così un'unica volontà con essa, non al modo naturale, ma sulla via della

libertà: la dualità metafisica di una volontà umana e di una volontà divina non viene eliminata, ma si compie la fusione di entrambe nello spazio personale, nello spazio della libertà, cosicché esse diventano una volontà non naturalmente, ma personalmente” (p. 98). Le definizioni dogmatiche della Chiesa, pertanto, non sono inutili e fini a se stesse, “rendono comprensibile anche la modalità della nostra liberazione, della nostra partecipazione alla libertà del Figlio” (p. 101).

Questioni soteriologiche

Assicurato così il fondamento storico-esegetico della fede in Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, la riflessione cristologica di Ratzinger affronta le questioni più propriamente soteriologiche. Lo fa in maniera diversa secondo le circostanze e i destinatari. A- Nei primi anni sessanta fu chiamato a vergare, per un Lessico teologico, alcune voci chiave della soteriologia cristiana, come salvezza, redenzione, espiazione, mediazione. L'atteggiamento che contraddistingue tali interventi è improntato a un certo spirito critico nei confronti della teologia tradizionale. Osserva, per esempio, a proposito di redenzione e salvezza: “Redenzione è divenuto un termine tecnico della teologia che spiega l'azione di Cristo unicamente a partire dal concetto di peccato originale e della dottrina della soddisfazione ad esso correlata, mentre “salvezza” non è mai veramente divenuto parte integrante del linguaggio tecnico della teologia, ma proprio per questo ha mantenuto un orizzonte più ampio, così che una nuova formulazione della natura dell'opera di Cristo che prenda le mosse da questo termine potrebbe offrire la possibilità di integrare e approfondire, con aspetti positivi, le affermazioni della classica dottrina della redenzione, spesso troppo negative”. Egli vede sintetizzato il messaggio di

salvezza di Gesù “ nella programmatica proclamazione di Mc 1,15: “Il regno di Dio è vicino”. Qui —osserva— è detto innanzitutto che la salvezza non giunge attraverso alcuna impresa umana, bensì attraverso l’avvenimento dell’agire di Dio che diviene presente in Cristo. Salvezza, in senso proprio, è azione di Dio che si rivolge all’uomo portandolo alla salvezza attraverso il suo agire personale, la sua benevolenza... La salvezza dell’uomo consiste proprio nel fatto che il Signore regni. Il luogo del regnare di Dio sono gli uomini che sono dalla verità (Gv 18,37); in loro la “signoria di Dio” è una realtà passiva e attiva a un tempo: l’essere sotto la signoria di Dio è esercitare la signoria insieme con lui, la partecipazione alla libertà regale che proviene dalla verità (Gv 8, 32). In tal modo poli in opposizione dialettica come “già” e “non ancora”, ethos e grazia vengono abbracciati nell’unità carica di tensione, del concetto di *basileia*”. D’altra parte, il male, da cui l’uomo deve essere salvato, “non si fonda su dati di tipo politico, economico, razziale o cosmico, o più in generale su condizioni esterne all’uomo, ma proviene dal nucleo più personale dell’uomo che di fatto, sin dalla nascita, è indirizzato verso l’egoismo e dunque in rivolta contro ciò che Dio esige (il peccato originale)”. Questo significa che nessuno può liberarsi da solo né può essere liberato se non da Dio, perché “solo Dio stesso può giungere sino alle profondità ultima dell’io, conformemente all’immediatezza con Dio, propria dello spirito umano”. La signoria di Dio, che è la salvezza, trova in Cristo la sua forma personale, nel senso che egli stesso è l’azione salvifica di Dio. Per cui “chi nella fede si lascia unire a Cristo... si apre all’intervento salvifico di Dio stesso”. Proprio per la coincidenza della salvezza con la Signoria di Dio, la salvezza avrà il suo compimento solo quando Dio sarà tutto in tutti. Tuttavia già oggi la salvezza è presente mediante la fede in Cristo, morto e risorto. La

salvezza finale si manifesterà con il ritorno di Cristo, vale a dire con la ricapitolazione di tutte le cose in Cristo. Così, accanto al carattere personale emerge il carattere totale della salvezza. In conclusione, “la speranza cristiana della salvezza, nonostante la radicale interiorizzazione del suo punto di partenza, non attende la redenzione dal mondo, ma una redenzione del mondo stesso, che ha il suo inizio in questo tempo, il quale condurrà infine alla risanante trasformazione proprio di questo mondo” (pp. 319-323).

Connesso al discorso sulla salvezza è il tema della mediazione di Cristo e della sua rappresentanza vicaria. Ratzinger respinge la critica fatta agli antichi Padri della Chiesa di aver inteso l’incarnazione del Figlio di Dio più ontologicamente che soteriologicamente. Essi hanno saputo tener unito il pensiero storico a quello ontologico, perché sono partiti “dal principio economico-salvifico per cui Dio si è fatto uomo, affinché l’uomo sia divinizzato”. Inoltre, essi hanno visto “nella piccolezza e nell’obbedienza di Colui che è divenuto uomo il superamento della *hybris*, che è all’origine del male dell’uomo”. Pertanto non si può parlare di “un contrasto di teologia dell’incarnazione e teologia della croce, di pensiero ontologico e pensiero attualista” (pp. 325-326). Alla stessa conclusione si giunge, “quando, —partendo dalla linea di pensiero della Lettera agli Ebrei— si considera il fatto che il Cristo crocifisso è a un tempo sacerdote e vittima: egli non offre “qualcosa”, ma offre se stesso. Già come tale il suo essere uomo è un atto di donazione, l’essere per gli altri. E proprio il fatto che egli “sia nella sua interezza l’atto di consegnarsi al Padre, svela la natura più profonda della mediazione di Cristo”. Pur ammettendo “il pericolo di un certo *fisicismo mistico*” nella dottrina dei sacramenti e della grazia, Ratzinger propende per la

dottrina tomistica dell'efficacia fisica della natura umana di Cristo, perché essa rende più evidente "l'inclusione dell'umano nel divino" e quindi "il riferimento alla comunità e la storicità della salvezza" (p. 8). Non manca poi di ricordare che, "come è stato fatto nella Patristica greca in riferimento ad alcuni testi della Scrittura (1Cor 8,6; Gv 1,3; Eb 1,2) nel ruolo della mediazione di Gesù Cristo va compresa anche l'inclusione del cosmo. Infine osserva che la mediazione universale di Cristo non comporta la negazione di ogni mediazione umana, al contrario la esige, perché "il dialogo di Dio con gli uomini include sempre anche un dialogo degli uomini fra loro" (p. 329).

Quanto alla rappresentanza vicaria, Ratzinger la considera "una delle categorie fondamentali della rivelazione biblica", anche se —annota— "nella teologia è stata scarsamente sviluppata, per essere infine relegata nella pura letteratura devozionale". Egli ne rintraccia l'idea anche nelle antiche religioni pagane, sottolineandone il carattere magico, mentre nell'Antico Testamento fin dal suo primo apparire, "ha abbandonato qualsiasi traccia di pensiero magico" (p. 321). Nel racconto di Gen 18,20 ss Abramo, per stornare il castigo da Sodoma, mette sulla bilancia se stesso, la propria amicizia con Dio. Va ancor più in direzione di un'azione vicaria il rito del capro espiatorio. Ma l'idea di vicarietà raggiunge il suo autentico vertice nell'immagine di Mosè del Deuteronomio e nei canti del Servo di Jahwè del Deutero-Isaia. Ebbene,—prosegue— "tutte queste idee giungono al loro autentico compimento nella figura del Servo di Dio neotestamentario: come tale si è compreso evidentemente Gesù Cristo sin dall'inizio. E' a partire da lui che la teologia neotestamentaria è innanzitutto e in massima parte una teologia della rappresentanza vicaria. Con il battesimo Gesù è entrato

nella missione del Servo di Dio, l'intera sua esistenza è diventata "essere per gli altri", che raggiunge il termine con il battesimo della morte. Nell'ultima cena Cristo pone l'intera sua vita terrena sotto l'espressione chiave di Isaia del servizio "per i molti", chiarendone dunque il senso a partire dall'idea dello scambio del destino. Divenendo questa Cena il centro unificante della comunità cristiana e insieme la certezza fondamentale dell'esistenza cristiana, viene immesso nell'esistenza cristiana anche il mistero di rappresentanza vicaria: essa stessa anzitutto vive completamente in tal modo del servizio di rappresentanza vicaria del Signore e lo riceve poi quale legge fondamentale del suo proprio essere" (p. 337). A partire dall'idea di rappresentanza vicaria S. Paolo in Rm 9-11 raggiunge una comprensione più ampia della storia: il venir meno di Israele ha fornito l'occasione per portare il messaggio ai pagani, trasformandosi perciò in salvezza per coloro che sembravano dimenticati. "L'Apostolo —scrive Ratzinger— mette al di sopra di tutto l'imperscrutabile libertà di Dio, poi però mostra un rapporto di scambio tra i reciproci destini, in cui il rispettivo scambio di rifiuto ed elezione alla fine serve alla salvezza comune di entrambi; "Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per essere misericordioso verso tutti" (Rm 11,32). Infine l'Apostolo applica l'idea di rappresentanza vicaria a se stesso e quindi a ogni cristiano, quando si è detto disposto a essere ripudiato da Dio a vantaggio dei suoi fratelli (Rm 9,3) e comprende le sofferenze della sua prigionia come un compimento dei patimenti di Cristo nella sua carne a favore del corpo di Cristo che è la Chiesa (Col 1,24) (p. 340).

B- Se nelle precedenti riflessioni prevaleva la preoccupazione di formulare in maniera nuova i concetti tradizionali della soteriologia cristiana, in altre occasioni

Ratzinger si è confrontato direttamente con le istanze della cultura moderna, per mostrare la rispondenza di Cristo e del suo vangelo ai veri bisogni dell'uomo. Anzitutto si impegna a difendere l'unicità e universalità della salvezza di Cristo, negata o messa in dubbio dalla teologia pluralista e non solo. L'unicità e universalità della salvezza cristiana —scrive— “fa parte della professione di fede già della Chiesa nascente, che Paolo ci ha tramandato in 1Cor 12,3 (cf Rm 10,9), come parola donataci dallo Spirito santo. Per l'Apostolo essa esprime una verità non “inventata”, ma semplicemente “trovata”, semplicemente da accogliere come dono di ogni vedere e sapere. Di fatto, la formula paolina è la ripresa e la riproposizione di una confessione di fede che nel Nuovo Testamento viene vista come l'origine della Tradizione della professione di fede cristiana: quella di Pietro, che nella tradizione marciiana suona semplicemente: Tu sei il Cristo (il Messia) (Mc 8,29), che in Luca viene chiarita con l'aggiunta: “(Tu sei) il Cristo di Dio” (Lc 9,20) e, in Matteo viene ampliata nella formula: “Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente” (Mt 16,16) (p. 424). Messo ben in rilievo il fondamento biblico della fede cristiana, risponde alle critiche ispirate al relativismo della teologia pluralista: “ Parlare di Gesù Cristo quale unico è universale mediatore di salvezza non comporta affatto disprezzo verso le altre religioni; significa invece deciso rifiuto di rassegnarsi alla pretesa impossibilità di conoscere la verità, e quindi ripudio del comodo immobilismo dell'indifferenza. E' fare appello al profondo desiderio insito nel cuore di ogni uomo, all'anelito di qualcosa di più grande, di Dio stesso, della verità che accomuna” (p. 441).

Quanto alle cristologie attualizzanti Ratzinger non manca di riconoscere che “la teologia contemporanea

ci ha presentato, a partire dalle esperienze e dai bisogni del nostro tempo, immagini affascinanti del Cristo oggi: Cristo liberatore, nuovo Mosè per un nuovo esodo; Cristo povero tra i poveri, così come si mostra nelle Beatitudini; Cristo come colui che ama totalmente, il cui essere è “esistenza-per”, esistenza che nel “per” esprime la sua essenza più profonda. Ciascuna di queste immagini porta in primo piano elementi essenziali della figura di Gesù; ciascuna ci pone davanti questioni fondamentali” sulla libertà e la strada che vi conduce, sulla felicità e sul modo in cui “l’essere per” di Cristo viene a noi e dove ci porta”. Riconosce anche la fecondità del dibattito che c’è oggi su tutte queste questioni, a condizione però “che non lo si voglia risolvere unicamente in base all’oggi, ma tenendo rivolto lo sguardo a un tempo al Cristo di ieri e dell’eternità” (p. 401). E’ questo un punto decisivo, sul quale Ratzinger insiste con forza. Molti teologi, nell’affanno di rendere attuale Cristo e il suo messaggio, dimenticano il Gesù della storia. E’ senz’altro bene e necessario mostrare l’attualità del messaggio cristiano, ma senza dimenticare il Cristo storico. Come si legge nella lettera agli Ebrei, “Cristo ieri, oggi e sempre” (Eb 13). Del resto, è Gesù Cristo stesso che nel vangelo ha indicato la pista che il teologo deve seguire nel tentativo di attualizzare il suo messaggio, quando ha detto: “io sono la via, la verità e la vita” (p. 419).

Molti filosofi moderni, infine, hanno visto nel cristianesimo un ostacolo alla liberazione dell’uomo, teorizzando una libertà assoluta, come Sartre, o una liberazione da ogni dipendenza, come Marx. Per il nostro teologo queste posizioni sono contrarie alla verità: l’uomo è una creatura di Dio; se si sostituisce a Dio, cade nella menzogna e la menzogna non è mai libertà. Ma è possibile dare a

questi filosofi una risposta più puntuale circa la salvezza cristiana? In un intervento del 1973 Ratzinger riconosceva umilmente che “in fondo possiamo cercare di trovare la realtà che è nella fede e renderla accessibile alla parola, soltanto balbettando”. Con questo spirito di umiltà, egli indicava quattro questioni preliminari di una teologia della redenzione: “la salvezza è legata all’universalità, è legata alla libertà ed è legata all’amore; a un amore universale, che però provoca, e nella fede, rende possibile l’amore umano particolare”; e concludeva: “Il Cristo crocifisso è per il credente la certezza di un amore universale, che è insieme un amore del tutto concreto nei confronti di ogni uomo. Egli è la certezza di un amore di Dio fedele fino alla morte... Il Cristo crocifisso, —continuava— è la promessa concreta di Dio, che vale per ciascun uomo e lo rende certo che lui, l’uomo, è talmente un caso serio per Dio che costa a Lui il suo destino di morte. La croce dice questo: c’è una verità dell’uomo che è buona e salutare- è la sua redenzione” (p. 365). In un altro intervento, di poco posteriore, si opponeva più apertamente al nichilismo anticristiano di Nietzsche e alla disperata affermazione di Camus che l’uomo è un assurdo, per ribadire che “il messaggio di Gesù è evangelium (lieta notizia), non perché ci piaccia incondizionatamente subito o sia comodo, oppure divertente, ma perché deriva da Colui che possiede la chiave della gioia vera. La verità non è sempre comoda per l’uomo, ma solo la verità rende liberi e solo la libertà rende lieti” (p. 388). Una risposta più ricca e complessa agli interrogativi della cultura contemporanea si legge in un intervento più recente (2003). “Ogni uomo —osserva Ratzinger— avverte la sete della libertà e della liberazione; a ogni tappa che raggiunge su questa strada, però, si rende conto che si trattava soltanto di una tappa e che niente di quanto raggiunto corrisponde realmente al suo desiderio.

La sete di libertà è la voce in noi dell'immagine di Dio; è sete di stare alla destra di Dio", di essere "come Dio" (p. 486). Ebbene, Gesù Cristo si presenta come la via che porta alla liberazione, a condizione però che non si riduca indebitamente l'idea della sua sequela: "Chi vede Gesù soltanto come un precorritore che lotta per una religio- sità più libera, per una morale più elevata o per strutture politiche migliori, riduce necessariamente la sequela all'accoglimento di determinate idee programmatiche... Una tale sequela tramite la comunanza nel programma è tanto arbitraria quanto povera... No, nella chiamata alla sequela non si tratta affatto di un programma umano o delle virtù umane di Gesù, ma di tutta la sua via "attraverso il velo" (Eb 10,20). La sequela che libera è quella indicata dallo stesso Gesù: "Chi vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua" (Mc 8,34). In altre parole, la chiamata di Gesù esige una vera conversione e "va intesa unicamente a partire dal grande contesto pasquale di tutto l'esodo, che passa "attraverso il velo". E' quanto compresero bene gli antichi Padri della Chiesa. Valga per tutti la testimonianza di Basilio di Cesarea, per il quale: " Il piano di Dio e del nostro Redentore per gli uomini consiste in un richiamo dall'esilio e in un ritorno dalla alienazione che si è originata in forza della disobbedienza... La sequela di Cristo è necessaria per il compimento della vita, non soltanto avendo riguardo alla dolcezza, all'umiltà e alla longanimità nella sua vita, ma anche nella sua morte" (p. 409). Oltre che via verso la libertà, Gesù nel vangelo si presenta come "verità e vita". Tuttavia, mentre il discorso sulla libertà risulta molto gra- dito agli uomini del nostro tempo, essi, come Pilato, sono piuttosto scettici riguardo alla verità. Ma "una libertà da cui è avulsa la verità, è menzogna. Cristo verità significa che Dio, da servi che non sanno, ci fa amici in quanto

ci fa conoscere se stesso” (p. 411) e conoscendo Cristo, possiamo conoscere il Padre come l’Amore. Proprio questa è la verità che libera l’uomo che crede in Cristo. Dio non è la potenza oscura che domina il mondo, di cui si deve aver paura. E’ il Padre misericordioso, “che ha tanto amato gli uomini da non risparmiare il proprio Figlio”. D’altra parte, Cristo è la vita, perché egli ci apre alla comunione con Dio. Solo nel rapporto con Dio la vita umana diventa vita autentica. Senza di lui essa rimane al di sotto del livello che le compete e distrugge se stessa. Ma il rapporto salvifico con Dio diventa possibile soltanto in colui che egli ha mandato e mediante il quale egli stesso è un Dio-con-noi” (p. 420).

Conclusione

Pur nella piena consapevolezza di non essere riuscito a cogliere e trasmettere tutta la ricchezza di una riflessione cristologica tanto vasta e profonda, sono tuttavia convinto di non tradire il pensiero del nostro caro e indimenticabile Papa emerito Benedetto XVI, se affermo che in tutti gli innumerevoli interventi, raccolti nel volume oggi presentato, egli ha sempre voluto lanciare alla Chiesa il seguente messaggio: “ La reale azione di liberazione della Chiesa, che essa non può differire e che proprio oggi è della massima urgenza, consiste nel conservare nel mondo la verità che Dio c’è, che Dio ci conosce, che Dio è così come è Gesù Cristo e che in lui ci offre la strada. Solo se si dà questo, c’è anche la coscienza, la capacità di verità sull’uomo, con la quale ciascuno è direttamente in contatto con Dio e ciascuno è più grande di tutti i sistemi pensabili del mondo” (p. 581).

Bibliografia

- Ratzinger, J. (2014). *In cammino verso Gesù Cristo*, Cinisello Balsamo, San Paolo.
- Ratzinger, J. (1993). *Natura e compito della teologia. Il teologo nella disputa contemporanea: storia e dogma*, Milano, p. 60.
- Ratzinger, J. (1982). *Congresso cristologico del Celam: cristologica di tipo storico-esegetico* (p. 73).
- Ratzinger, J. (2003). *Avverte la sete della libertà e della liberazione* (p. 420).