

Ezio Prato *

LA STORIA, IL NOSTRO PROBLEMA PIÙ GRANDE?

Appunti sul confronto fra Joseph Ratzinger e Walter Kasper

SOMMARIO: 1. *Il presupposto platonico e il positivismo cristiano*; 2. *Storia, nichilismo e mistica*; 3. *Il Gesù storico e lo iato tra esegesi e dogma*

Seguiamo la mossa suggerita da Kasper all'inizio del testo qui pubblicato¹ e torniamo indietro di più di mezzo secolo, cioè al suo confronto critico con Ratzinger, confronto innescato dalla recensione dello stesso Kasper al *bestseller* teologico ratzingeriano: *Introduzione al cristianesimo* (1968). Alla replica di Ratzinger seguì una controreplica e, infine, qualche nota conclusiva sempre di Ratzinger². Riletti i documenti appena citati, si possono probabilmente ripetere anche oggi, forse con maggior consapevolezza, le parole di Pino Ruggieri, uno tra i primi (1970) che si sono soffermati, almeno nell'area italiana, su di essi:

È difficile dire una parola conclusiva su questa disputa. In essa si manifestano infatti alcune delle tensioni più tipiche della teologia contemporanea che abbisognano ancora di un approfondimento³.

Non vogliamo comunque pronunciare alcuna «parola conclusiva» e neppure ci proponiamo di offrire un rendiconto analitico dello scambio

* Ezio Prato è professore ordinario di Teologia Fondamentale presso la Sede Centrale della Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale.

¹ W. KASPER, *Un rapporto interrotto con la modernità*, v. *supra*, 7-16.

² I testi sono ora disponibili in W. KASPER, «Das Wesen des Christlichen. Anfragen an die "Einführung in das Christentum" von Joseph Ratzinger», *WKGS* 6 (2014) 450-461; ID., «Theorie und Praxis innerhalb einer theologia crucis. Antwort auf Joseph Ratzingers "Glaube, Geschichte und Philosophie"», *WKGS* 6 (2014) 462-471 e in J. RATZINGER, «Glaube, Geschichte und Philosophie. Zum Echo auf meine "Einführung in das Christentum"», *JRGS* 4 (2014) 323-339; ID., «Schlusswort zu der Diskussion mit Walter Kasper», *JRGS* 4 (2014) 340-342. La prima pubblicazione dei quattro testi è degli anni 1969-1970.

³ G. RUGGIERI, «Dibattito su "Introduzione al cristianesimo"», *IDOC Internazionale* 1/17 (1970) 45-46: 46. Nelle pagine successive, si può trovare una traduzione parziale della replica di Ratzinger alla recensione di Kasper (J. RATZINGER, «Fede, storia, filosofia», *IDOC Internazionale* 1/17 [1970] 46-50).

tra i due teologi. Vorremmo qui solo soffermarci su una questione (pur di ampio respiro): quella della storia⁴, anche per mostrare alcuni suoi sviluppi nella ricerca dei due Autori nei decenni successivi a questo primo scambio. Seguire in maniera tendenzialmente completa il percorso di Kasper e Ratzinger (anche “solo” in merito a questa tematica) è al di fuori della portata di questo scritto. In altre sedi si potrà inoltre tentare un approfondimento contenutistico e teorico più adeguato delle questioni qui messe in luce.

1. Il presupposto platonico e il positivismo cristiano

Nella recensione a *Introduzione al cristianesimo*, scrive Kasper, «individuai in Ratzinger una forma di pensiero platonico e notai la mancanza di una teologia più orientata all'azione»⁵. Il cuore del platonismo di Ratzinger⁶, che sembra portare con sé un latente idealismo e secolarismo, sarebbe l'affermazione del primato dell'invisibile sul visibile: «la fede cristiana comporta l'opzione per cui l'invisibile è più reale del visibile»⁷. Il primato dell'invisibile: questo, sempre seguendo Ratzinger, è il vero scandalo della fede. Al profondo fossato fra visibile e invisibile si aggiunge, per noi, quello esistente fra “ieri” e “oggi”: la fede sembra incarnare un passato lontano, una tradizione refrattaria all'idea di progresso. Non tutto però è sullo stesso piano: lo scandalo primario della fede non deve essere occultato dallo scandalo secondario del contrasto fra ieri e oggi, tradizione e progresso. È al primo livello che

si manifesta in maniera tangibile la peculiarità dello scandalo *cristiano*, ossia quel tratto che potremmo chiamare positivismo cristiano, l'inalienabile positività dell'essere-cristiano. Intendo dire questo: la fede cristiana non ha a che fare soltanto – come di primo acchito si potrebbe presumere sentendo parlare di fede – con l'eternità, che esulerebbe completamente dal mondo e dal tem-

⁴ La questione della storia è uno dei lasciti più rilevanti della teologia del Novecento: cf G. CANOBBIO (ed.), *Teologia e storia: l'eredità del '900*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002.

⁵ W. KASPER, *Un rapporto interrotto con la modernità*, cf *supra*, 8.

⁶ «Sono in realtà un “platonico” e voglio esserlo» (J. RATZINGER, *Glaube, Geschichte und Philosophie*, 329).

⁷ J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul Simbolo apostolico*, tr. it. G. Francesconi, Queriniana, Brescia 2005¹³, 66.

po umano in quanto totalmente altro; essa ha invece a che fare col Dio *nella* storia, col Dio fattosi uomo⁸.

La partita si gioca qui:

Solo acutizzando il problema così, e scorgendo quindi come dietro lo scandalo apparentemente secondario dell'antitesi "ieri-oggi" stia invece quello assai più profondo del "positivismo" cristiano, il "restringimento" di Dio a un unico punto della storia, solo così siamo arrivati a cogliere tutta la profondità del problema della fede cristiana, come oggi va affrontato⁹.

Platonismo e positivismo cristiano. Con riferimento alle categorie messe in campo, ci si potrebbe a questo punto chiedere: il positivismo cristiano può mantenere tutta la sua forza d'impatto e di scandalo anche all'interno di un orizzonte "platonico"? Sul filo solo del primato dell'invisibile sul visibile si può valorizzare in maniera adeguata lo spessore che la storia ha per il cristianesimo, accogliendo l'urto che viene (anche) al cristianesimo dal moderno pensiero storico?

Pochi anni dopo il testo di Ratzinger, ne appare uno di Kasper che appartiene allo stesso "genere letterario". Si tratta di *Introduzione alla fede* (1972)¹⁰. Il suo obiettivo è, in realtà, più limitato rispetto a quello della *Einführung* ratzingeriana. Quest'ultima «si propone di aiutare a far comprendere in maniera nuova la fede, quale possibilità di umanità autentica nel nostro mondo odierno»¹¹: un'introduzione alla fede, dunque, per un'epoca di incertezza¹². Le lezioni di Kasper, poi raccolte in volume, sono invece più propriamente un'introduzione alla teologia, «vorrebbero essere una introduzione ai problemi essenziali della teologia sistematica e presentare una loro impostazione sistematica»¹³. La storia è al centro di questa proposta o comunque in posizione di grande rilievo. «La storia è oggi il nostro problema più grande»¹⁴, poiché «sperimentiamo attualmente

⁸ J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 47.

⁹ J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 49.

¹⁰ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, tr. it. R. Gibellini, Queriniana, Brescia 1992⁹.

¹¹ J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 26.

¹² «Il problema di sapere esattamente quale sia il contenuto e il significato della fede cristiana è oggi avvolto da un nebuloso alone d'incertezza, come mai forse prima d'ora nella storia» (J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 25).

¹³ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, 11.

¹⁴ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, 164. Cf anche i saggi raccolti in W. KASPER, *Fede e storia*, tr. it. G. Poletti, Queriniana, Brescia 1975.

una radicale storicizzazione di tutti i settori della realtà»¹⁵. Per il sapere teologico, non si tratta di una questione settoriale o di una dimensione in più, ma riguarda l'insieme: è cambiato l'orizzonte. Nel mondo antico, che partiva da un cosmo governato da leggi eterne,

la storia era un fenomeno nel quadro di un *ordo* che abbracciava tutto. Per il pensiero moderno invece la storia non è un momento all'interno di un *ordo* che tutto abbraccia; ogni *ordo* piuttosto è un momento all'interno di una storia che tutto subito relativizza. La realtà qui non ha una storia, ma è nel suo tessuto più profondo storia¹⁶.

Il problema della storicità è un problema universale. Anche in teologia¹⁷. Le domande in precedenza formulate, sulla forza che il "platonismo" ratzingeriano ha in ordine alla capacità di esprimere la natura storica del cristianesimo, alla luce del quadro disegnato da Kasper, risultano ancor più radicalizzate. La teologia proposta in *Introduzione al cristianesimo* è capace di farsi carico della sfida radicale che il moderno pensiero storico pone al cristianesimo?

Nella sua prima recensione del volume di Ratzinger, Kasper segnala anche la mancanza di una teologia più orientata all'azione. E siamo di nuovo, per altra via, nel campo della storicità. La storia è infatti anche il luogo della prassi, dell'azione, della trasformazione del mondo. Una teologia criticamente orientata all'azione, come sembra essere quella richiesta dall'epoca, non è necessariamente neomarxismo e "cattolicesimo critico" e, annota Kasper, può cercare il proprio fondamento, ad esempio, nella dialettica innescata dalla teologia paolina della croce, quella fra indicativo e imperativo. C'è però il rischio di dimenticare il primato del ricevere e così, almeno secondo Ratzinger, di smarrire la via. «Joseph Ratzinger vedeva l'essenza del pensiero platonico nel fatto che la verità non proviene dal *pragma*, cioè dal fare dell'uomo, ma semplicemente è e viene ricevuta dall'uomo»¹⁸. Ma non si tratta solo di platonismo, è il cristianesimo che

¹⁵ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, 164.

¹⁶ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, 165.

¹⁷ «Il problema della storicità all'interno della teologia non lo si può limitare ad alcune poche questioni della esegesi, della dogmatica e della teologia morale; è un problema universale e riguarda il pensiero moderno e la fede come un tutto. Esso pone radicalmente in discussione la pretesa di assolutezza del cristianesimo» (W. KASPER, *Introduzione alla fede*, 168).

¹⁸ W. KASPER, *Un rapporto interrotto con la modernità*, v. *supra*, 9.

impone l'opzione per un ricevere che precede il fare: «l'uomo non raggiunge veramente se stesso grazie a ciò che fa, bensì grazie a ciò che riceve. Egli deve attendere il dono dell'amore, e non può accogliere l'amore se non come dono»¹⁹. È proprio a partire dal primato del ricevere che si può raccogliere in pienezza la provocazione dello scandalo del positivismo cristiano: «il primato del ricevere include la positività cristiana e ne dimostra l'intima necessità»²⁰.

2. Storia, nichilismo e mistica

Dopo il balzo indietro, facciamo un salto in avanti, di una trentina d'anni. Come non ci siamo proposti di offrire un resoconto articolato del primo confronto Kasper / Ratzinger, così, a maggior ragione, non pretendiamo certo di guardare all'insieme dello sviluppo della loro ricerca teologica successiva fino al duemila (e oltre). Come già detto, solo qualche cenno, tenendo come guida il tema della storia.

Andiamo appunto all'anno duemila, più precisamente alla pubblicazione da parte della Congregazione per la Dottrina della fede, di cui il Card. Ratzinger era allora prefetto, della Dichiarazione *Dominus Iesus*²¹, oggetto di una delle “controversie” tra Kasper e Ratzinger²². Ciò che la Dichiarazione vuole ribadire è l'unicità e assolutezza di Cristo: «Gesù Cristo ha un significato e un valore per il genere umano e la sua storia, singolare e unico, a lui solo proprio, esclusivo, universale, assoluto»²³. Se, come scriveva Kasper nel 1972, il problema della storicità «pone radicalmente in discussione la pretesa di assolutezza del cristianesimo»²⁴, le provocazioni al riguardo vengono anche da altre sponde. Nel nostro orizzonte culturale, le principali contestazioni derivano, con ogni probabilità, dal relativismo

¹⁹ J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 257.

²⁰ J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 259.

²¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Iesus*. Dichiarazione circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa, 6 agosto 2000 AAS 92 (2000) 742-765.

²² Cf G.B. BRUNORI, *Benedetto XVI. Fede e profezia del primo Papa emerito della storia*, Paoline, Milano 2017, 171-178 e P. SEEWALD, *Benedetto XVI. Una vita*, Garzanti, Milano 2020, 823-828.

²³ *Dominus Iesus*, 15, AAS 92 (2000) 756.

²⁴ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, 168.

postmoderno e dal pluralismo religioso. Kasper e Ratzinger si sono occupati di ambedue.

Per quanto riguarda Kasper, ci riferiamo però solo a un suo saggio dedicato alle sfide che il postmoderno pone alla Chiesa²⁵. In merito al tema della storia, nel passaggio d'epoca, all'idea moderna del compimento sembra contrapporsi un nichilismo postmoderno come rinuncia al compimento stesso. Il postmoderno è segnato dalla fine dell'idea di storia cioè dalla fine del concetto di una finalità storica. "Farla finita con la fine": abbandonare la speranza di un compimento escatologico, ma anche di un compimento interno alla storia. Così si dissolve la possibilità di un senso. Il postmoderno annuncia un tempo che non ha un fine, un tempo incapace di riconoscere l'unicità e irripetibilità della storia universale e del singolo. La storia però è decisiva per il cristianesimo: il cristianesimo annuncia un tempo con un finale. Scrive Kasper:

oggi, nell'ambito del dibattito postmoderno, la chiesa e la teologia sono chiamate a ridare valore alla concezione cristiana del tempo e della storia, a rendere dunque nuovamente comprensibile la storia come luogo della storia della salvezza. E di fronte allo svuotamento nichilistico del senso della storia, la teologia deve riproporre al dialogo del nostro tempo la prospettiva della speranza cristologica ed escatologica del cristianesimo²⁶.

Riconosciuta ancora una volta la centralità della questione che la storia pone al cristianesimo (e non solo), dopo trent'anni, gli accenti (e non solo quelli) sono cambiati. Negli anni Settanta, Kasper auspicava un impegno generoso per ripensare il cristianesimo all'interno dell'orizzonte onnicomprensivo della storia aperto dal pensiero moderno. Si trattava di recuperare un ritardo accumulato nei secoli recenti. Intorno al duemila, la teologia si trova a misurarsi con un quadro mutato: è infatti proprio l'orizzonte a essere messo in discussione. Il nichilismo svuota la storia di ogni valore, con un esito inaccettabile per il cristianesimo. Non si tratta più dunque, per la stessa teologia, di colmare un deficit, ma di riconoscere innanzitutto ciò che, nella dimensione storica, è irrinunciabile per un pensiero della fede.

²⁵ W. KASPER, «La Chiesa di fronte alle sfide del postmoderno», in ID., *Teologia e Chiesa* 2, Queriniana, Brescia 2001, 265-281 (pubblicazione precedente in *Humanitas* 52/2 [1997] 171-189). La sintesi delle coordinate concettuali del postmoderno offerta da Kasper in questo saggio è ripresa e articolata in I. SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Queriniana, Brescia 2001, 192-242.

²⁶ W. KASPER, *La Chiesa di fronte alle sfide del postmoderno*, 279.

Per la seconda contestazione all'assolutezza, quella che viene dalla sponda del pluralismo religioso, guardiamo invece alla riflessione di Ratzinger²⁷. L'affermazione del relativismo coincide, nel campo delle religioni, con l'affermazione di una loro sostanziale equivalenza. Insieme alla "dimenticanza" della verità a favore della sola questione della salvezza e all'enfasi sui limiti del conoscere umano, l'equivalenza delle religioni sembra appoggiarsi su un'interpretazione mistica del fenomeno religioso stesso²⁸.

Con tale categoria, "mistica", non si identifica qui una specifica forma di esperienza religiosa presente nell'ambito cristiano, ma una via presente nella storia delle religioni, via che considera le esperienze interiori e ineffabili del mistico come la realtà vera del religioso. Polarizzare la realtà delle religioni su questo aspetto, vale a dire il contatto del "mistico" con il divino possibile all'interno di ognuna di esse, significa unificarle entro una strada che risulta alternativa rispetto a quella, cristiana, della rivelazione nella storia. Abbiamo di fronte due vie: la via dell'interiorità (mistica) e la via della rivelazione (storia). È possibile dettagliarle, con l'aiuto di schematiche contrapposizioni. Stando alla prima via, ogni religione nasce da una illuminazione e poggia sul contatto vissuto (dal mistico) col divino (interiorità); il presupposto fondamentale di tale esperienza è visto nell'identità di Dio e dell'anima e il suo punto d'approdo non è l'affermazione della persona, ma la fusione nell'indistinzione. Il mistico sprofonda nell'oceano dell'Assoluto, ogni distinzione scompare: dominano fusione e unità ("mistica dell'indistinzione"). Nella seconda via, Dio viene incontro all'uomo nella storia e il suo rapporto con l'uomo deve venir pensato come un incontro personale. Il punto di approdo è l'unità dell'amore (non l'ineffabilità dell'indistinzione)²⁹.

Per la teologia cristiana, accogliere questa "diagnosi" significa sottolineare nuovamente la storicità della fede cristiana, il suo carattere di avvenimento, la sua dimensione di incontro con l'alterità. Il cristianesimo, precisa Ratzinger,

²⁷ Cf J. RATZINGER, *Fede, Verità, Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, tr. it. G. Colombi, Cantagalli, Siena 2003.

²⁸ Cf J. RATZINGER, *Fede, Verità, Tolleranza*, 13-43; 88-93.

²⁹ La contrapposizione delle due vie è una chiave rilevante della riflessione proposta da Ratzinger: «Questa alternativa ci accompagnerà lungo tutto il volume» (J. RATZINGER, *Fede, Verità, Tolleranza*, 45).

non è prodotto dalle nostre esperienze interiori, ma un evento che ci viene incontro dal di fuori. La fede poggia sul fatto che ci viene incontro qualcosa (o qualcuno) a cui la nostra esperienza di per sé non riesce a giungere. Non è l'esperienza che si amplia o si approfondisce – ma è qualcosa che accade³⁰.

In un contesto mutato, vengono così di nuovo accolti, approfonditi e ribaditi i diritti del “positivismo cristiano”. E si mostra anche, in tal modo, la forza critica di questo criterio.

3. *Il Gesù storico e lo iato tra esegesi e dogma*

Nel ventaglio delle tematiche che, nel campo teologico, la parola “storia” evoca, la questione del Gesù storico è certamente tra quelle di maggior rilievo. In proposito, con riferimento a *Introduzione al cristianesimo*, Kasper segnala che Ratzinger ne avrebbe offerto una presentazione caricaturale. Non c'è qui un altro sintomo dell’“alleggerimento” della storia in ragione del platonismo? La *mens* platonica ratzingeriana sembrerebbe così ostacolare una piena duplice valorizzazione: della storia in generale e, in specie, della storia di Gesù. La riconduzione del cristianesimo a un forse troppo generico “principio amore”³¹ ne sarebbe una conseguenza: «L'affermazione è tutt'altro che sbagliata teologicamente. Ma diventa chiaro che questa affermazione da sola non ha ancora espresso la specificità del cristianesimo»³². Il “principio amore” dovrebbe essere configurato più profondamente all'avvenimento *storico* di Cristo. Ratzinger, dal canto suo, pur ribadendo di non aver voluto affrontare la problematica della storicità di Gesù in dettaglio, precisa il punto essenziale al riguardo: il vero Gesù storico è il Cristo al quale crediamo, sull'inseparabilità dei due poggia l'intera teologia.

Senza esplicitare ulteriormente i termini della replica ratzingeriana, seguiamo l'ampliamento della questione del Gesù storico alla prospettiva della demitizzazione e, soprattutto, al nodo conseguente del rapporto ese-

³⁰ J. RATZINGER, *Fede, Verità, Tolleranza*, 91-92.

³¹ Dopo aver enunciato sei principi che vorrebbero circoscrivere le strutture fondamentali dell'essere cristiano (cf J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 234-261), Ratzinger si chiede se «non deve forse esserci un unico, semplice nucleo centrale dell'essere cristiano» e conclude: «possiamo affermare che i sei principi si sintetizzano, in ultima analisi, nell'unico principio: l'amore» (*ivi*, 260).

³² W. KASPER, *Das Wesen des Christlichen*, 456.

gesi/dogma. Fino a che punto può spingersi una lettura demitizzante dei vangeli? La domanda verte infine su ciò che in questi testi rimane obbligante e su ciò che non lo è e tale domanda non si può risolvere, secondo Ratzinger, solo con una constatazione storica in chiave puramente esegetica. La questione di un centro del vangelo di carattere normativo dipende anche dalla fede. E, per chiarire quali siano i presupposti ermeneutici di una lettura credente dei vangeli, bisogna tematizzare il rapporto esegesi/dogma.

Si tratta di una questione che accompagna l'intero sviluppo della riflessione ratzingeriana e che torna nel magistero di Benedetto XVI. Nel testo della replica a Kasper, Ratzinger rimanda ai grandi simboli della Chiesa antica: è nel riferimento a essi che si può cogliere il criterio per comprendere il centro della Scrittura e l'obbligatorietà delle sue diverse affermazioni. Negli sviluppi successivi, la tematica sarà spesso ripresa attraverso il rimando al n. 12 della *Dei Verbum*, testo che circoscrive quello che, con ogni probabilità, è l'oggetto primo della riflessione ratzingeriana sulla lettura della Scrittura: il confronto con il metodo storico-critico e l'esigenza di una sua integrazione/composizione con la dimensione propriamente teologica dell'esegesi³³.

Nella teologia postconciliare, questo il giudizio di Ratzinger, la prima parte del n. 12, quella che richiama sinteticamente i cardini del metodo storico-critico, è stata compresa e attuata, ma la seconda parte, che risulta in contrasto con l'orientamento di fondo dell'esegesi moderna, è stata "dimenticata":

Così la recezione post-conciliare della Costituzione ha praticamente lasciato cadere la parte teologica della Costituzione stessa come una concessione al

³³ Ci limitiamo a rinviare alla famosa conferenza di New York (1988): J. RATZINGER, «L'interpretazione biblica in conflitto. Problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea», in *L'esegesi cristiana oggi*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1991, 93-125 e alle *Premesse* ai primi due volumi del Gesù di Nazaret (BENEDETTO XVI - J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret. Prima parte. Dal battesimo alla trasfigurazione*, Rizzoli, Milano 2007, 7-20; J. RATZINGER - BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Seconda Parte. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Città del Vaticano, LEV 2011, 5-10). Per il magistero di Benedetto XVI rimandiamo solo al suo *Intervento alla quattordicesima congregazione generale del Sinodo dei Vescovi sulla Parola di Dio*, martedì 14 ottobre 2008, www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081014_sinodo.html (15 gennaio 2024) e all'Esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini*, 34-35, *AAS* 102/11 (2010), 713-715.

passato, comprendendo il testo unicamente come approvazione ufficiale ed incondizionata del metodo storico-critico³⁴.

Ne è derivato «lo iato tra esegesi e dogma»³⁵.

Ratzinger ripropone in più occasioni il metodo storico-critico come imprescindibile e irrinunciabile proprio per la costitutiva dimensione storica della fede: «per la fede biblica, infatti, è fondamentale il riferimento a eventi storici reali»; se perde questo riferimento, il cristianesimo non è più se stesso»³⁶. In gioco è piuttosto la sua assolutizzazione e la frattura con la dimensione teologica: «per la vita e per la missione della Chiesa, per il futuro della fede, è assolutamente necessario superare questo dualismo tra esegesi e teologia»³⁷. Si tratta di un compito tutto da svolgere, almeno stando al severo giudizio espresso nella Premessa al secondo volume del *Gesù di Nazaret*: «si tratta di riprendere finalmente i principi metodologici per l'esegesi formulati dal Concilio Vaticano II (in *Dei Verbum* 12) – un compito finora purtroppo quasi per nulla affrontato»³⁸.

Insieme all'indicazione di questa puntuale e impegnativa linea di ricerca, formuliamo, a conclusione del nostro pur breve e veloce percorso, un paio di osservazioni più generali. Il cristianesimo ha a che fare con la storia strutturalmente e costitutivamente: lo abbiamo ricordato in molti modi. E, a detta di Kasper, «l'approfondita presa di coscienza della sua dimensione storica potrebbe rivelarsi come la grande *chance*, sia per il mondo che per la chiesa stessa»³⁹. Sembra aprirsi un orizzonte vasto e promettente, ma che esige qualche attenzione. Bisogna infatti sottolineare come, anche da una ricognizione limitata come la nostra, la categoria di "storia" risulti impiegata con molteplici significati e rischi così di svuotarsi "per eccesso". «Forse la parola "storico" – annotava Ratzinger – dovrebbe essere proibita per qualche tempo soprattutto ai teologi, poiché essa piano piano serve in effetti quale etichetta per tutto e per niente»⁴⁰. Non si può evidentemente dar corso all'ironica proibizione, ma è bene, occupandosi di "storia", far propria la cautela che essa implicitamente suggerisce.

³⁴ J. RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto*, 99.

³⁵ J. RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto*, 100.

³⁶ BENEDETTO XVI - RATZINGER, *Gesù di Nazaret. Prima parte*, 11.

³⁷ BENEDETTO XVI, *Intervento alla quattordicesima congregazione generale del Sinodo*.

³⁸ BENEDETTO XVI - RATZINGER, *Gesù di Nazaret. Seconda parte*, 7.

³⁹ W. KASPER, *Fede e storia*, 9.

⁴⁰ J. RATZINGER, *Glaube, Geschichte und Philosophie*, 329.

C'è allora qualche bussola per percorrere la galassia della storia senza smarrirsi troppo presto? Ci limitiamo solo a segnalare un possibile itinerario legato a un'interessante dialettica quanto al rapporto tra storia e assolutezza, una dialettica meritevole, crediamo, di approfondimento, una bussola che val la pena di seguire. Il problema della storicità all'interno della teologia, scrive Kasper, «pone radicalmente in discussione la pretesa di assolutezza del cristianesimo»⁴¹. Risuona, in queste poche parole, la famosa tesi di Lessing secondo la quale “verità contingenti di tipo storico” non possono diventare la prova di “verità necessarie di tipo razionale”⁴². La storicità, allora, «toglie ogni sicurezza alla fede e conduce ad un relativismo, in cui tutto e dunque niente vale?»⁴³. Il rischio è che il richiamo alla storia, pur inevitabile per il cristianesimo, inneschi una deriva relativistica. Ma c'è l'altro polo della tensione dialettica, quello che abbiamo visto con riferimento agli interventi di Kasper e Ratzinger intorno all'anno Duemila. Nella deriva del relativismo, che muove dalla sponda del post-moderno o da quella del pluralismo religioso, e proprio per contrastarla, i nostri due Autori si appellano alla storia, argine contro la deriva. Lo svuotamento nichilistico della storia rende infatti impensabile il cristianesimo (Kasper) così come la riduzione “mistica” dell'esperienza religiosa, l'oblio della storia, priva il cristianesimo della sua unicità e verità (Ratzinger). La tensione è tra la storia come “negazione” dell'assolutezza del cristianesimo e la storia come “difesa” della stessa. È un nodo che meriterebbe scavi ulteriori: andare a fondo di questa dialettica può essere istruttivo. Ci sono comunque molti altri itinerari possibili e bussole affidabili. Il cantiere della storia è aperto. I lavori, forse, sono appena cominciati.

19 gennaio 2024

⁴¹ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, 168.

⁴² Cf W. KASPER, *Das Wesen des Christlichen*, 454 e J. RATZINGER, *Glaube, Geschichte und Philosophie*, 328.

⁴³ W. KASPER, *Introduzione alla fede*, 168.