

SPIRITUALITÀ

Gesù, una presenza storica convincente

■ Julián Carrón

Benedetto XVI ci invita a superare le certezze "incerte" del razionalismo che vorrebbe negare la storicità del Nazareno. Per aprirci a una ragione più ampia, che coglie il "fatto" dell'incarnazione del Figlio di Dio, radice vera dei Vangeli.

Il libro *Gesù di Nazaret* possiede due flessioni diverse, è come composto da due filoni, legati tra di loro: da una parte il Papa cerca di affrontare la questione metodologica di un rapporto vero, ragionevole dal punto di vista storico con la Scrittura; dall'altra parte è un libro che è rivolto a tutti perché, come afferma egli stesso: «solo chi conosce e ama Gesù Cristo può introdurre i fratelli a un rapporto vitale con Lui. E proprio mosso da questa necessità ho pensato: sarebbe utile scrivere un libro che aiuti a conoscere Gesù» (*Discorso ai partecipanti al Convegno della Diocesi di Roma, 11 giugno 2007*). Il desiderio di conoscere Gesù come uno desidera conoscere gli amici o la persona amata! Il libro, da questo punto di vista, è una vera miniera, una quantità sterminata di aspetti, di particolari. Tante cose possono risultare già conosciute, ma tante altre no.

Nell'introduzione il Papa affronta una questione di metodo che è decisiva nel rapporto nostro con la Scrittura. Infatti, anche se non abbiamo letto e studiato tutti gli autori che poi egli cita nel libro, non possiamo evitare di riconoscere che siamo nati in un momento storico determinato da una precisa mentalità. Ho raccontato diverse volte il caso di un episodio occorsomi quando insegnavo nei licei. Un ragazzo – avevo appena cominciato a parlare del Vangelo, anzi, avevo

Julián Carrón, sacerdote della diocesi di Madrid, è professore ordinario nella Facultad de Teología San Dámaso. Presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore è docente di Introduzione alla Teologia. È presidente della Fraternità di Comunione e Liberazione e consigliere ecclesiale dell'Associazione Memores Domini, entrambe fondate da Luigi Giussani. È stato padre sinodale di nomina pontificia alla XI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (2005). Questo testo riproduce la presentazione del libro *Gesù di Nazaret* di Benedetto XVI, il 30 agosto 2007 ad Assisi.

semplicemente scritto sulla lavagna la parola Vangelo – già aveva la mano alzata dicendo: «Non penserà che possiamo conoscere Gesù con certezza storica attraverso i Vangeli, perché questi testi sono stati scritti da cristiani!»! Evidentemente quello studente dell'ultimo anno del liceo non poteva aver letto né Rudolf Bultmann né David Friedrich Strauss né altri importanti studiosi: ma il loro atteggiamento lo aveva dentro di sé senza neanche rendersi conto. Tutti noi ci troviamo davanti a questo clima, e affrontarlo può aiutare a farci capire fino a che punto partecipiamo o potremmo partecipare della mentalità comune. Perciò il Papa, quando affronta questo problema, si rende conto della situazione – come egli afferma – drammatica per la fede, per cui «l'intima amicizia con Gesù, da cui tutto dipende, minaccia di annasparsi nel vuoto». Di che situazione si tratta? Di un'impressione «penetrata profondamente nella coscienza comune della cristianità», della comunità cristiana. L'impressione è questa: «che, comunque, sappiamo ben poco di certo su Gesù e che solo in seguito la fede nella sua divinità abbia plasmato la sua immagine» (p. 8). Qui Benedetto XVI esprime con una frase molto sintetica quello che aveva detto ancora più sinteticamente nel discorso pronunciato a Verona come descrizione di questa mentalità: creatori, non testimoni. I testi e gli autori sacri sarebbero stati creatori, non testimoni di quello che avevano vissuto. Il Papa oppone una chiarissima pretesa a questa posizione: che il Gesù dei Vangeli sia una figura storicamente convincente, vale a dire, che attraverso di essi noi possiamo veramente conoscere Gesù. Dobbiamo divenire tutti più consapevoli di quello che è in gioco.

■ Il Vangelo nell'alveo della tradizione

Nel dialogo del Papa con l'esegesi moderna emergono, in sostanza, due interpretazioni: o Gesù è ridotto a un portatore di certi valori – per dirla con Adolf von Harnack o l'esegesi liberale: Gesù è un maestro di morale –, oppure Gesù è una persona che ha la pretesa di essere Dio: «Egli è il centro» (p. 142).

La nostra libertà si gioca nell'interpretazione della realtà, perché questa è segno, allo stesso tempo svela e vela. Quanto più è eccezionale il segno, quanto più mi attira e quanto più sovrabbonda l'attrattiva, tanto più la libertà si sente sfidata a scegliere. Perciò, sin dall'ini-

zio, non è che in Gesù mancasse tutta la potenza della luce e lo splendore del vero, la sua incommensurabile eccezionalità; è proprio per questa eccezionalità che emergevano potentemente i due possibili atteggiamenti della libertà umana davanti a lui. Dunque che ci fossero allora e che ci siano oggi due interpretazioni non è per una mancanza.

Basta vedere, per fare un esempio molto semplice, l'atteggiamento rispetto ai miracoli (soprattutto gli esorcismi). Secondo alcuni questi segni, questi miracoli Gesù li faceva in nome di Beelzebùl (cfr. *Mt* 9,34; *Mc* 3,22; *Lc* 11,15). Gesù risponde: «Se io invece scaccio i demòni con il dito di Dio, è dunque giunto a voi il regno di Dio» (*Lc* 11,20). Che si tratti di un fatto assolutamente storico lo si vede in quanto provoca una discussione che sfocia in due interpretazioni opposte. Ed è interessante vedere come Gesù stesso offre il criterio per chiarirsi davanti a queste due possibilità. Anzitutto e fondamentalmente facendo il paragone con la propria esperienza, cioè dicendo «se non volete credere a me, credete almeno alle opere, perché sappiate e conosciate che il Padre è in me e io nel Padre» (*Gv* 10,38). Le opere testimoniano che il Padre Lo ha mandato. Davanti alle possibili interpretazioni, Gesù rimanda al dato: le opere. È questa lealtà con le opere, cioè con i fatti, che può far uscire dalla difficoltà chiunque voglia conoscere la verità. Se uno è semplice nei confronti delle opere, esse parlano di Lui. Il Vangelo testimonia come invece di essere leali con l'esperienza che facciamo direttamente, e di accettare questo confronto – diremmo – tra la nostra umanità e le Sue opere, noi facilmente scivoliamo e ci rifugiamo nel rapporto con il potere di turno: «Ma alcuni andarono dai farisei e riferirono loro quel che Gesù aveva fatto» (*Gv* 11,46). Invece del paragone con la propria esperienza, rimandano la soluzione ad altri.

La morte di Cristo sembrava, agli occhi dei discepoli e dei farisei, fermare la potenza delle Sue opere. Invece la grande opera doveva ancora accadere: il segno potente del Padre che conferma la pretesa di Gesù risuscitandolo dai morti. Ed è questa ultima grande opera quella che apre finalmente gli occhi agli apostoli: «Poi disse: "Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi". Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture» (*Lc* 24,44-45). E ancora una volta il paragone con la loro umanità appariva come il criterio che faceva crescere la certezza dei

SPIRITUALITÀ

VITA E PENSIERO

discepoli: «Ed essi si dissero l'un l'altro: "Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi lungo il cammino, quando ci spiegava le Scritture?"» (Lc 24,32).

L'avvenimento dello Spirito Santo nella Pentecoste, promesso dal Risorto, prolunga l'unico avvenimento di Cristo: «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,20). Le opere da Lui compiute continuano nella storia, come ci testimonia in modo potente il libro degli Atti.

E il confronto tra la propria umanità, l'insieme d'esigenze ed evidenze che ci costituiscono (che la Bibbia chiama cuore) e le opere non viene meno quando la tradizione è ormai in cammino. Prendiamo il caso dei Galati. San Paolo aveva fondato la comunità di Galazia predicando il Vangelo; ma, a un tratto, in questa comunità arrivano altri predicando un'altra dottrina. Allora i Galati si trovano davanti a due "vangeli", cioè a due interpretazioni del Vangelo, proprio come all'inizio (cfr. Gal 1,6-9). San Paolo che cosa fa? Pone due criteri decisivi. Il primo (cfr. Gal 1,11-23): Paolo racconta ancora una volta ai Galati come lui abbia ricevuto il Vangelo nell'incontro con Cristo sulla strada di Damasco, come dopo che è rimasto a Damasco per tre anni poi sia tornato a Gerusalemme e sia rimasto per quindici giorni con Pietro; dopo quattordici anni ritorna ancora a Gerusalemme ed espone il Vangelo per evitare il rischio di correre invano e «riconoscendo la grazia a me conferita, Giacomo, Cefa e Giovanni, ritenuti le colonne, diedero a me e a Barnaba la loro destra in segno di comunione» (Gal 2,9), e poi ognuno ha ripreso la sua missione (è come se Paolo stesse dicendo: amici Galati, c'è soltanto un Vangelo, quello che ho ricevuto da Cristo e dalla tradizione degli apostoli, tanto è vero che quando io ho annunziato questo Vangelo, loro me l'hanno confermato). Il secondo: Paolo rimanda all'esperienza, affermando che la verità di quello che lui dice sul Vangelo e sulla tradizione è verificabile nella propria esperienza per non dover credere in un modo non ragionevole: «O stolti Galati, chi mai vi ha ammaliati, proprio voi agli occhi dei quali fu rappresentato al vivo Gesù Cristo crocifisso? Questo solo io vorrei sapere da voi: è per le opere della legge che avete ricevuto lo Spirito o per aver creduto alla predicazione? Siete così privi di intelligenza che, dopo aver incominciato con lo Spirito, ora volete finire con la carne? Tante esperienze le avete fatte invano?» (Gal 3,1-4). Attenzione! San Paolo li rimanda alla propria esperien-

Julian Carrón

za. Se loro non sottomettono la ragione all'esperienza, sono stolti, privi di intelligenza; e allora tutte queste esperienze diventano vane. «Se almeno fosse invano! Colui dunque che vi concede lo Spirito e opera portentosi in mezzo a voi, lo fa grazie alle opere della legge o perché avete creduto alla predicazione?» (Gal 3,4-5). Chi è stato l'origine della novità che voi vivete? Il Vangelo che ho predicato io o il vangelo che hanno predicato gli altri? Voi, oltre alla conferma della tradizione e dell'autorità di Pietro, avete nella vostra esperienza la conferma di qual è il Vangelo che coincide con Gesù (le Sue opere).

Vediamo che quando si presenta un conflitto, la Chiesa lo affronta nel solco della tradizione e con il rimando all'esperienza. Faccio un esempio, quello di Ario. Come è noto, Ario riteneva che Gesù, per il fatto di essere il primogenito, fosse il primo della creazione ma non della stessa natura di Dio. Si appellava alla Bibbia, a certi testi, dove Gesù sembra non rappresentato della stessa natura di Dio. Altri opponevano altri testi, e tutto scivolava in dialettica. Interviene Atanasio che gli dice: guarda Ario, o tu cambi la teologia o cambi la liturgia, perché *lex orandi, lex credendi*: se la tua teologia afferma che Gesù è solo il primogenito (cioè la prima creatura) e tu nella liturgia dai culto a Gesù come Dio, tu finisci nell'idolatria; altrimenti, se vuoi continuare a celebrare la liturgia della Chiesa che rende culto a Gesù come Dio devi cambiare la tua teologia.

La tradizione aiuta costantemente all'interpretazione corretta della Scrittura perché altrimenti è impossibile uscirne. Si potrebbero far esempi senza fine. Perciò possiamo dire che sin dai primi tempi la Chiesa si è posta in rapporto con la Scrittura nel solco della tradizione nella quale era nata e che costituiva il luogo di trasmissione dell'avvenimento della rivelazione di cui la Scrittura rende testimonianza.

■ "Sola scriptura": rottura con la tradizione

Storicamente vi sarà un punto veramente nuovo: il *sola scriptura* di Lutero. Non più la Scrittura nel solco della tradizione, a causa di una opzione antropologica arbitraria: poiché tutti siamo peccatori, la tradizione – costituita da una ininterrotta serie di legami umani – non può trasmettere la novità del cristianesimo. La novità del cristianesimo senza nessuna corruzione può esservi solo per la grazia dell'ispirazione, nella Sacra Scrittura. Proprio per questo la Scrittura per Lu-

VITA E PENSIERO

tero possiede intrinsecamente una chiarezza: la *claritas scripturae* che non ha bisogno della Chiesa per la sua interpretazione (così come la luce per illuminare non ha bisogno di qualcuno che dica: c'è la luce). La riforma protestante rompe con la prassi ecclesiale sino ad allora vigente e introduce un mutamento decisivo: la Scrittura è interprete di se stessa, non ha bisogno di aiuto. Storicamente è d'obbligo dire che malgrado il principio della *sola scriptura*, nemmeno Lutero può recidere totalmente un certo legame con la tradizione. Egli interpretava la Bibbia comunque nel segno di alcuni concili ritenuti accettabili. Perciò, anche senza esserne pienamente consapevoli, i riformatori si rapportavano ancora alla Scrittura in un certo senso nel solco della tradizione. Ma il principio di questo isolamento della Scrittura era stato posto ineluttabilmente.

Presto si vide, infatti, che la sua attuazione non resisteva alla pressione culturale. Nell'Illuminismo assistiamo a quella che potremmo definire la secolarizzazione del principio protestante. La *sola scriptura* si trasforma in *sola ratio*: la ragione è la misura con cui dobbiamo avvicinarci alla Scrittura. Nel solco razionalista dell'Illuminismo la tradizione era percepita non solo come inadeguata a una relazione veritiera con la Scrittura bensì anche come un reale ostacolo a essa. L'esegesi deve essere indipendente dalla tradizione. Fede e ragione sono entità contrapposte. In questo modo la fede viene espulsa dall'ambito della ragione. Ciò non poteva essere altro che dannoso, tanto per la fede quanto per la ragione. Per questo, con una frase che riassume molto bene la situazione, Albert Schweitzer sottolinea: «Il pietismo e il razionalismo hanno lo stesso identico interesse nel promuovere questo risultato: questa indipendenza della esegesi rispetto alla tradizione». Pietismo e illuminismo si sostengono a vicenda.

Oggi lo stesso succede in modo ancora più spettacolare. Il tribunale ultimo è la ragione intesa come misura di ciò che è possibile e di ciò che non è possibile. Tutto quello che non cade entro il limite di questa misura, quello che non posso immaginare, non può essere esistito. Lo riassume Strauss dicendo: «Non posso arrivare a immaginare come la natura divina e la natura umana abbiano formato parti integranti, distinte e tuttavia unite di una persona storica». Quello che Strauss non può immaginare più è proprio quello che testimonia il testo biblico: che il Mistero è entrato nella storia! «Questo assioma si è convertito» – dice uno dei grandi maestri esegeti del secolo ventesi-

Julian Carrón

1 | 2008

mo, Pierre Benoît – «nel principio fondamentale della critica biblica moderna». Perciò per costoro occorre trovare un modo efficace di evitare l'interferenza della tradizione nell'approccio alla Scrittura. Nell'Europa di quel momento storico erano tutti cristiani. In un certo modo o in un altro appartenevano a una tradizione. Non è che potessero estraniarsi; anche i protestanti, come ho detto prima, appartenevano a questa tradizione. Allora a essi sembrò necessario identificare un metodo che in sé stesso promettesse di impedire l'interferenza del soggetto cristiano che fa la ricerca, nell'illusione che soltanto ciò potesse dare una vera oggettività alla ricerca, un'oggettività come quella che noi raggiungiamo nelle scienze naturali. Il fatto che la Scrittura fosse un'opera letteraria antica imponeva che fosse accostata con gli stessi metodi impiegati per comprendere qualsivoglia opera del passato: metodi letterari, storici, filologici. In questo nuovo approccio, come tutti possiamo riconoscere, vi era certamente un'esigenza originariamente giusta: la Parola di Dio era testimoniata nella parola umana e solo attraverso questa parola umana si poteva accedere alla Parola divina, come l'unico modo di accedere al mistero di Gesù, la divinità di Gesù che era la sua umanità. Perciò usare questi metodi era assolutamente legittimo. È quello che dice il Papa. Questo è il valore. Il metodo storico, dice il Papa, «è e rimane una dimensione irrinunciabile del lavoro esegetico. Per la fede biblica, infatti, è fondamentale il riferimento a eventi storici reali. Essa non racconta la storia come un insieme di simboli di verità storiche, ma si fonda sulla storia che è accaduta sulla superficie di questa terra. Il *factum historicum* per essa non è una chiave simbolica che si può sostituire, bensì fondamento costitutivo: *Et incarnatus est* – con queste parole noi professiamo l'effettivo ingresso di Dio nella storia reale. Se mettiamo da parte questa storia la fede cristiana in quanto tale viene eliminata e trasformata in un'altra religione. Se dunque la storia, la fattività in questo senso appartiene essenzialmente alla fede cristiana, quest'ultima deve esporsi al metodo storico. È la fede stessa che lo esige» (p. 11). Perciò, in questo approccio vi è una rivendicazione assolutamente legittima perché appartiene alla natura della fede.

La stessa ricerca ha messo subito in evidenza anche i limiti: il metodo, per sua natura, è parziale e quindi ottiene solo ciò che può produrre. Quanto più è specializzato per una determinata ricerca, tanto più parziali sono i risultati. Un metodo totale, cioè onnicomprensivo,

SPIRITUALITÀ

VITA E PENSIERO

non esiste né può esistere. Tutti questi metodi ci forniscono conoscenze utilissime, ma per la loro propria natura non sono in grado da soli di penetrare il carattere specifico del testo della Scrittura e quando vengono assolutizzati come misura di tutto ciò che il testo biblico può rivelare, non fanno altro che operare violenza alla natura del testo che cercano di comprendere. Questo è l'insuperabile limite. Enthusiasticamente attrezzati con questi nuovi strumenti, alcuni studiosi hanno pensato: adesso potremo finalmente capire chi è Gesù e conoscere la verità storica su Gesù. E tutti si sono lanciati a scrivere delle vite di Gesù, e l'esito di ciò è una serie di ipotesi. Con un metodo sedicente scientifico e oggettivo si è prodotta la più grande valanga di interpretazioni sulla figura di Gesù. Per questo, la stessa ricerca si è vista forzata a riconoscere che l'ideale di un'oggettività libera da interferenze del soggetto si è rivelata irrealizzabile. Malgrado l'uso dei metodi che promettono tale oggettività, la diversità dei risultati mostra che non è possibile raggiungere quella desiderata oggettività ed eliminare il soggetto che utilizza il metodo.

Come afferma il documento della Pontificia Commissione Biblica *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993): «Il cammino dell'esegesi è chiamato a essere ripensato tenendo conto dell'ermeneutica filosofica contemporanea, che ha messo in evidenza l'implicazione della soggettività nella conoscenza». Sempre il soggetto che conosce fa parte della conoscenza, e questa non è una disgrazia come tante volte si è voluto pensare, ma è un riconoscimento di fatto. Come diceva Paul Ricoeur: «Nessun metodo è innocente, è puro». Per sua stessa natura ogni metodo ha il proprio limite, anche perché subisce l'interferenza del soggetto che lo usa. Perché? Perché non esiste un soggetto che sia fuori dalla storia. Ognuno può scoprirsi influenzabile e influenzato. Possiamo essere nella Chiesa, possiamo approfondire la nostra fede, possiamo predicare, possiamo fare opere caritative: ma il nostro io storico e il suo contesto non si può eludere. Non è una disgrazia ma una condizione della comprensione. E anche i protestanti – per esempio Hans Georg Gadamer – hanno recuperato il concetto di tradizione nella quale nasce il soggetto che si accosta al testo.

Da qui la domanda decisiva: se la pre-comprensione è inevitabile, perché io sono un soggetto che appartengo a una cultura e perciò sono influenzato da questa cultura (non esiste un soggetto storico che

Julían Carrón

1 | 2008

non appartenga a una cultura, che non abbia nessun pregiudizio), «come mi è possibile – si domandava l'allora cardinal J. Ratzinger anni fa – raggiungere una comprensione che non sia fondata sull'arbitrio dei miei presupposti, cioè una comprensione che mi permetta davvero di comprendere il messaggio del testo, restituendomi qualcosa che non viene da me stesso?». Quando facevo lezione ai seminaristi dicevo loro con un'immagine certamente brada: ma voi quando fate la meditazione al mattino, ascoltate altro che non il vostro ombelico? Questo è il problema fondamentale del rapporto con la Scrittura: perché non c'è soggetto che entri in rapporto con la Scrittura che non sia storicamente situato. Faccio il seguente esempio banalissimo, ma se ne potrebbero fare mille. Alla messa di Natale si legge un testo che racconta il fatto storico della nascita di Gesù dalla Vergine Maria. Ebbene, in quante omelie si parla due minuti del fatto e venti minuti, poniamo, della solidarietà? Questo cosa vuol dire? Non è che leggiamo un testo sulla solidarietà; leggiamo un testo storico, ma colui che lo legge è influenzato da una mentalità che, per esempio, riduce il cristianesimo a etica. Come se la nascita di Gesù non avesse abbastanza forza da cambiare anche il comportamento dell'uomo e a vincerne il male!

■ L'avvenimento di Cristo allarga la ragione

Allora, la questione fondamentale è se vi è qualcosa che possa allargare la ragione in modo tale che io possa entrare veramente in rapporto con la Scrittura e non sia incastrato nella mia misura. Questa è la questione fondamentale, di una portata decisiva. Se non c'è un fatto presente nella storia in grado di allargare la ragione, se non c'è l'avvenimento di Cristo presente in grado di dilatare la ragione, io rimango bloccato, volente o nolente, nella mia misura.

Abbiamo una documentazione che questo è storicamente possibile. Coloro che per primi hanno incontrato Gesù appartenevano a una storia dove affermare che un uomo fosse Dio era considerata una follia. Eppure è successo un fatto nella loro vita che li ha quasi forzati ad allargare la ragione, perché Colui che avevano davanti non 'entrava' dentro le categorie solite del mero profeta. «Voi chi dite che io sia?» (Mt 16,15). Nessuna delle categorie culturali del tempo reggeva davanti alla eccezionalità della persona di Gesù, perché Egli debordava

SPIRITUALITÀ

VITA E PENSIERO

e non poteva essere ridotto ad alcuna misura. Coloro che sono stati leali a quell'esperienza, per non far fuori il fatto, hanno assistito a questo allargarsi della ragione che rende possibile la natura vera della ragione medesima: apertura alla totalità, apertura a tutti i fattori.

Analogamente, è soltanto se questo riaccade oggi che si può allargare la ragione, che si può entrare in rapporto con la Scrittura, perciò con il fatto cristiano, senza introdurre la misura. Questa è la pretesa del Papa in questo libro: ciò è possibile. Ci sorprendiamo a riportarci alla Scrittura secondo un'ampiezza nuova, abbiamo cominciato a riconoscere cose che prima non riconoscevamo. Senza questa apertura della ragione ridestata dalla contemporaneità di Cristo nella Chiesa, perciò senza tradizione, non c'è la possibilità di allargare la ragione. La presenza dello Spirito, che assicura costantemente il riproporsi dell'evento dell'origine e che rigenera costantemente la tradizione, ci consente di accostarci ai documenti e ai Vangeli con questa apertura autentica.

Partiamo dal dato storico più indiscutibile che ci sia: la morte di Gesù. Non c'è nessun dubbio su questo. Tutti gli studiosi riconoscono che Gesù è morto in croce condannato dal sinedrio. Davanti a questo fatto noi abbiamo a disposizione un dato per verificare le interpretazioni: se Gesù è un rabbino o un maestro di morale non c'è ragione che spieghi la sua morte. L'unica spiegazione adeguata è una diversità che consiste nella pretesa di Gesù. Lo riconosce con lucidità Werner Georg Kümmel, un protestante molto critico e studioso del Nuovo Testamento: «La pretesa di Gesù non è cancellabile. Oggi è ampiamente riconosciuto che la predicazione di Gesù non si può comprendere senza tener conto del fatto fondamentale che questa predicazione si basa su una pretesa assoluta di autorità di Gesù, come è altrettanto riconosciuto il fatto che la domanda sul carattere e il significato di questa pretesa in rapporto alla predicazione di Gesù è inevitabile e che una risposta a questa domanda è decisiva per la comprensione di Gesù; e mi pare che per progredire nella indagine storica su Gesù sia indispensabile trovare a questa domanda una risposta unitaria e convincente dal punto di vista storico». A questa domanda l'esegesi liberale non ha risposta, non può rispondere perché quanto più riduce Gesù, tanto meno trova una ragione adeguata per la sua condanna a morte. Questa pretesa è dal Papa ribadita nel libro attraverso la citazione di un noto studioso ebreo, Jacob Neusner: «Ora mi

Julian Carrón

1 | 2008

rendo conto che solo Dio può esigere da me quanto Gesù richiede» (p. 143). Questa è la pretesa, tanto è vero che un rabbino che legge adesso il Vangelo, e si confronta lealmente con esso, non può cancellarla o ignorarla. D'altronde, proprio nella Scrittura già circa vent'anni dopo la morte di Gesù troviamo pienamente dispiegata tutta la cristologia: «Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù, il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce. Per questo Dio l'ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome; perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra; e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre» (*Fil* 2,6-11). Siccome nessuno scrive una lettera senza che i destinatari possano capirla, vuol dire che Paolo era assolutamente certo della comprensione in quanto aveva già comunicato tutta la cristologia. Non vi è stata alcuna ingerenza occulta. Per questo scrive nel libro il Papa: «Come si è giunti a questa cristologia? L'azione di formazioni comunitarie anonime, di cui si cerca di trovare gli esponenti, in realtà non spiega nulla. Come mai dei raggruppamenti sconosciuti poterono essere così creativi, convincere e in tal modo imporsi? Non è più logico, anche dal punto di vista storico, che la grandezza si collochi all'inizio e che la figura di Gesù abbia fatto nella pratica saltare tutte le categorie possibili e abbia potuto così essere compresa solo a partire dal mistero di Dio?» (pp. 18-19). Lo possiamo vedere soprattutto in certi passaggi come quello della disputa sul sabato (cfr. *Mt* 12,1-8), quando Gesù cammina con i suoi discepoli per un campo dove ci sono delle spighe, e siccome questi ultimi hanno fame le colgono e le mangiano. I farisei presenti li riprendono dicendo che non si può fare questo di sabato. Al che Gesù li affronta richiamando due episodi in cui la Scrittura fa delle eccezioni al precetto (il re Davide affamato, i sacerdoti che prestano servizio al tempio) e afferma che dinanzi a loro sta Uno che è più grande del tempio e più grande del sabato.

Ciò che dice il Papa riguardo alla straordinarietà dell'inizio, lo possiamo rintracciare nel testo biblico, nei documenti che ci hanno lasciato i primi cristiani, se noi non partiamo da una misura della ragione e per questo possiamo concludere insieme a lui: «Io ritengo che

SPIRITUALITÀ

VITA E PENSIERO

proprio questo Gesù – quello dei Vangeli – sia una figura storicamente sensata e convincente» (p. 18).

Il libro di Benedetto XVI è una miniera di cose preziose, ma quello che, secondo me, è fondamentale è che ci restituisce un approccio ai Vangeli pieno di ragionevolezza, non ingenuo, che fa i conti con tutta la ricerca (perché noi non possiamo leggerli come se non ci fossero stati duecento anni di ricerca storica). Allora appartiene alla nostra fede, che non può essere l'eliminazione ma la pienezza della ragione, il poterci avvicinare fiduciosi e pacificati ai Vangeli.

Julían Carrón