

RIVELAZIONE ED ERMENEUTICA DELLA BIBBIA SECONDO J. RATZINGER

REVELATION AND HERMENEUTICS OF THE BIBLE ACCORDING TO J. RATZINGER

MAURO GAGLIARDI*

RIASSUNTO: Pur non essendo stato un biblista in senso stretto, J. Ratzinger ha seguito da vicino lo sviluppo della teologia e dell'esegesi bibliche per l'intero arco della sua pluridecennale attività teologica. Egli si è posto dinanzi a tale sviluppo con un atteggiamento al contempo costruttivo e critico, evidenziando grandezza e limiti degli approcci esegetici più recenti e indicando la via per la loro correzione e integrazione. La Bibbia non va considerata esclusivamente come un insieme di testi antichi, ma anche come la forma scritta della Rivelazione che Dio rivolge agli uomini in ogni tempo, quindi anche al presente. L'amicizia con Cristo e l'inserimento nella Chiesa sono altri elementi irrinunciabili per attuare un'ermeneutica biblica adeguata al proprio oggetto. La presente Nota espone in maniera sintetica questi importanti aspetti del pensiero ratzingeriano, non solo a scopo di documentazione, ma anche di progettazione per il prosieguo positivo degli studi biblico-teologici nel futuro.

PAROLE CHIAVE: Joseph Ratzinger, Benedetto XVI, Bibbia, Rivelazione, Ermeneutica.

ABSTRACT: Although not a biblical scholar in the strict sense, J. Ratzinger has closely monitored the development of biblical theology and exegesis throughout his decades-long theological activity. He has stood before this development with an attitude at once constructive and critical, pointing out greatness and limitations of the most recent exegetical approaches and showing the way for their correction and integration. The Bible should not be considered exclusively as a collection of ancient texts, but also as the written form of the Revelation that God addresses to people in all times, thus also in the present. Friendship with Christ and insertion into the Church are other indispensable elements for implementing a biblical hermeneutic appropriate to its object. This Note succinctly sets forth these important aspects of Ratzingerian thought, not only for the purpose of documentation, but also for planning for the positive continuation of biblical-theological studies in the future.

KEYWORDS: Joseph Ratzinger, Benedict XVI, Bible, Revelation, Hermeneutics.

ANNALES THEOLOGICI 2 (2025), VOL. 39, 451-467
e-ISSN 1972-4934
DOI 10.17421/ATH392202505

* Pontificio Ateneo Regina Apostolorum, Roma. Orcid: 0009-0009-9122-0247

Testo della conferenza tenuta il 19 giugno 2024, nell'ambito del Convegno *Understanding the Old Testament as Christian Scripture. An International Symposium*, presso la Pontificia Università di San Tommaso d'Aquino (Angelicum). Un'esposizione ben più ampia e particolareggiata su questi temi si trova in M. GAGLIARDI, *Rivelazione, ermeneutica e sviluppo dottrinale in Joseph Ratzinger. Un contributo indiretto alla sinodalità*, UPRA-IF Press, Roma 2023 (disponibile anche in lingua inglese: *Revelation, Hermeneutics, and Doctrinal Development in Joseph Ratzinger*, Emmaus Academic, Steubenville 2024).

SOMMARIO: I. *Ratzinger biblista?* II. *La trilogia Gesù di Nazaret*. III. *La conferenza «L'interpretazione biblica in conflitto»*. IV. *La tesi di abilitazione su san Bonaventura*. V. *Conclusioni*.

I. RATZINGER BIBLISTA?

Joseph Ratzinger è stato uno dei teologi cattolici più noti e rilevanti del sec. XX. La sua vasta produzione bibliografica ha spaziato su molteplici temi, tra i quali spiccano la teologia fondamentale, la teologia dogmatica e la teologia liturgica. Per quanto egli abbia toccato spesso, nelle sue opere, il tema dell'interpretazione biblica, nessuno direbbe che Ratzinger sia stato un biblista. Non può, di conseguenza, passare inosservato il fatto che egli, nel proprio testamento, abbia scritto le seguenti parole: «Sono ormai sessant'anni che accompagno il cammino della Teologia, in particolare le Scienze bibliche...». Il testamento è stato firmato il 29 agosto 2006, quando Ratzinger era già Papa, ma è stato pubblicato solo dopo la sua morte, avvenuta il 31 dicembre 2022. Di certo Ratzinger stesso non si sarebbe definito né un esegeta, né un biblista di professione, eppure nelle sue ultime volontà egli ha affermato di aver osservato per sei decenni lo sviluppo della teologia contemporanea, in particolare quello degli studi biblici.

Chi conosce il pensiero e gli scritti di questo autore potrà confermare che l'autocomprensione da lui espressa nel testamento non è infondata. Per quanto Ratzinger non abbia pubblicato volumi di esegesi o teologia biblica (a meno che non si consideri la trilogia su *Gesù di Nazaret*¹ un testo che rappresenta la seconda), è però vero che egli ha sempre dedicato grande attenzione a studiare i saggi degli esegeti e dei biblisti, non poche volte anche per criticarne certi assunti di fondo. È lui stesso a riconoscere il carattere critico del proprio lavoro, quando – continuando il suo testamento – scrive: «con il susseguirsi delle diverse generazioni [di studiosi] ho visto crollare tesi che sembravano incrollabili,

¹ Cfr. J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007; *Gesù di Nazaret. Seconda Parte: Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, LEV, Città del Vaticano 2011; *L'infanzia di Gesù*, Rizzoli-LEV, Milano-Città del Vaticano 2012. Citeremo questi volumi indicandoli con numero romano (I-III) seguito dal numero di pagina e aggiungendo tra parentesi il riferimento alla loro riedizione in forma di opera unica all'interno del volume: J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret. La figura e il messaggio (Opera Omnia, VI/1)*, LEV, Città del Vaticano 2013 (d'ora in poi JROO VI/1). Si tenga presente che, nella ripubblicazione effettuata all'interno dell'Opera Omnia, il vol. III, dedicato all'infanzia di Gesù, è stato anteposto agli altri due.

dimostrandosi essere semplici ipotesi: la generazione liberale (Harnack, Jülicher, ecc.), la generazione esistenzialista (Bultmann ecc.), la generazione marxista».

È opportuno aggiungere subito che la chiara e ripetuta critica rivolta da Ratzinger all'esegesi contemporanea non è totalizzante. Accanto al rilevamento di difetti ed errori, egli ha ricordato anche i frutti buoni prodotti dal grande movimento di rinnovamento degli studi biblici.

II. LA TRILOGIA *GESÙ DI NAZARET*

Ad esempio, nei volumi su *Gesù di Nazaret*, basandosi su *Dei Verbum* e su altri documenti magisteriali più recenti, egli ricorda che «il metodo storico [...] è e rimane una dimensione irrinunciabile del lavoro esegetico». L'ermeneutica basata sulla fede non esclude, ma anzi include il ricorso alle moderne tecniche storico-critiche, l'accettazione delle quali non rappresenta un omaggio alle mode intellettuali di un'epoca, né è un segno di debolezza. L'uso del metodo storico in esegesi è giustificato dalla «intrinseca natura della teologia e della fede»², che hanno come proprio oggetto innanzitutto qualcosa che è avvenuto nella storia e non un'idea atemporale. La posizione del Nostro è chiara: «Il metodo storico-critico è una delle dimensioni fondamentali dell'esegesi, ma non esaurisce il compito dell'interpretazione per chi nei testi biblici vede l'unica Sacra Scrittura e la crede ispirata da Dio»³.

Qui troviamo esposta, in breve, la metodologia di interpretazione della Bibbia proposta da Ratzinger. Il segreto – se così si può dire – consiste nell'integrare l'interesse per il senso letterale con la dimensione del rapporto personale con Cristo e la sua verità⁴. L'Autore lo ripete nel

² *Gesù di Nazaret*, I, 11 (JROO VI/1, 120).

³ *Gesù di Nazaret*, I, 12 (JROO VI/1, 121).

⁴ In un breve testo come questo, è impossibile affrontare tutta una serie di interrogativi che emergono dalla lettura e di approfondimenti che potrebbero essere legittimamente richiesti, dovendoci limitare a offrire un abbozzo complessivo dell'approccio ratzingeriano all'ermeneutica (intesa in senso ampio) e all'esegesi biblica. Anche la citazione di bibliografia secondaria deve essere qui sacrificata. Per ulteriori approfondimenti, si potranno consultare sia il volume citato alla nota 1, sia un testo apparso nella collana di manuali *Teologia Ecclesiale*: cfr. M. TÁBET, *Lettura multidimensionale della Sacra Scrittura. Introduzione allo studio della Bibbia*, Fede & Cultura, Verona 2011. Di quest'ultimo, si vedano in particolare il cap. II, per una panoramica sulla validità e i limiti dell'attuale

breve riferimento ermeneutico della «Premessa» al vol. III di *Gesù di Nazaret*: «Un'interpretazione giusta [...] richiede due passi: Da una parte, bisogna domandarsi cosa intendevano dire con il loro testo i rispettivi autori, nel loro momento storico [...]. La seconda domanda del giusto esegeta deve essere: è vero ciò che è stato detto? Riguarda me? E se mi riguarda, in che modo?»⁵. In altri termini, si tratta di coniugare passato e presente del testo biblico.

Nei suoi scritti, Ratzinger ha ripetuto molte volte che si deve evitare di interpretare la Bibbia come se si trattasse semplicemente di un vecchio libro. È chiaro che la Bibbia è anche questo; anzi è un insieme di vecchi libri, scritti in epoche e contesti molto diversi tra loro e dalla mano di numerosi autori umani. Questa dimensione umana del testo biblico è l'oggetto proprio del metodo storico-critico, che quindi resta necessario. Il problema è l'applicazione unilaterale dell'approccio storico e filologico al testo. La Bibbia è un libro che è anche opera umana, ma soprattutto è il libro della divina rivelazione. L'aspetto teologico del libro sacro non è investigabile per via puramente storica e richiede un approccio diverso, veramente teologico. Tra l'altro, mentre un'applicazione unilaterale del metodo storico-critico relega la Bibbia nel passato, un approccio teologico e di fede la mantiene sempre viva e attuale nel presente, per noi, per me.

La precisione nella spiegazione del passato è tanto la forza quanto il limite del metodo storico-critico. Altro notevole limite è che questo metodo non valorizza l'unità della Scrittura, ma tende a separare i vari segmenti di essa, per poi ulteriormente dissezionarli in base alla reale o presunta storia della loro redazione.

Il fenomeno dell'esegesi canonica è nato come antidoto a questi limiti. Da alcuni decenni, numerosi esegeti hanno imparato a riconoscere l'unità della Scrittura non solo come dato teologico imposto dall'esterno sulla Bibbia, ma anche come processo che si evidenzia nel testo stesso, particolarmente nel rapporto tra libri anteriori e posteriori: «I testi antichi in una situazione nuova, vengono ripresi, compresi e letti in modo nuovo. [...] La formazione della Scrittura si configura come un processo

uso del metodo storico-critico in ambito biblico, e il cap. V, per un'analisi dell'approccio ratzingeriano all'esegesi.

⁵ *Gesù di Nazaret*, III, 5 (JROO VI/1, 13).

della parola che a poco a poco dischiude le sue potenzialità interiori, che in qualche modo erano presenti come semi, ma si aprono solo di fronte alla sfida di nuove situazioni, nuove esperienze e nuove sofferenze»⁶.

L'unità della Scrittura, ad ogni modo, oltre ad essere notata a partire dal testo stesso, richiede anche una spiegazione teologica. È qui che Ratzinger ricorre al noto principio cristocentrico ed escatologico. Chi osserva il tortuoso e lento processo della parola che cresce, «a partire da Gesù Cristo può riconoscere che nell'insieme c'è una direzione, che l'Antico e il Nuovo Testamento sono intimamente collegati tra loro». L'Autore ricorre all'importante sintagma «ermeneutica cristologica» e lo fa nel momento in cui insiste sulla necessità della fede per comprendere la Scrittura: «Certo, l'ermeneutica cristologica, che in Gesù Cristo vede la chiave del tutto e, partendo da Lui, apprende a capire la Bibbia come unità, presuppone una scelta di fede e non può derivare dal puro metodo storico». Simile scelta di fede non è però irrazionale, in quanto «ha dalla sua la ragione – una ragione storica – e permette di vedere l'intima unità della Scrittura e di capire così in modo nuovo anche i singoli tratti di strada, senza togliere loro la propria originalità storica»⁷.

Oltre ad aver utilizzato, nel vol. I di *Gesù di Nazaret*, l'espressione «ermeneutica cristologica», nel vol. II Ratzinger ricorre anche a «ermeneutica della fede», che egli contrappone a una «ermeneutica positivista»: l'esegesi storico-critica «deve imparare che l'ermeneutica positivista da cui essa prende le mosse non è espressione della ragione esclusivamente valida che ha definitivamente trovato se stessa, ma costituisce una determinata specie di ragionevolezza storicamente condizionata, capace di correzione e di integrazioni e bisognosa di esse. Tale esegesi deve riconoscere che un'ermeneutica della fede, sviluppata in modo giusto, è conforme al testo e può congiungersi con un'ermeneutica storica consapevole dei propri limiti per formare un'interesse metodologica»⁸. Una simile sintesi delle ermeneutiche potrà tornare a far comprendere la validità dell'esegesi patristica anche oggi.

Accanto al cristocentrismo, l'altro grande polo della teologia di Ratzinger è la Chiesa. È il riferimento al Corpo di Cristo che giustifica

⁶ *Gesù di Nazaret*, I, 14-15 (JROO VI/1, 123-124).

⁷ *Gesù di Nazaret*, I, 15 (JROO VI/1, 124).

⁸ *Gesù di Nazaret*, II, 6-7 (JROO VI/1, 448).

la necessità di una esegesi non solo letterale della Scrittura. La stessa nozione di ispirazione biblica viene riletta in chiave ecclesiologica: ispirazione significa che l'agiografo «non parla da privato come un soggetto chiuso in se stesso. Parla in una comunità viva e quindi in un vivo movimento storico che non è fatto da lui e neppure dalla collettività, ma nel quale è all'opera una superiore forza guida». La parola biblica, di conseguenza, come e ancor più di ogni altra parola umana, «reca in sé una rilevanza superiore alla immediata consapevolezza che può averne avuto l'autore al momento». Esistono, quindi, dimensioni della parola che trascendono il suo significato letterale e che sono state colte in modo adeguato dall'antica dottrina sui diversi sensi della Scrittura. «I quattro sensi della Scrittura non sono significati singoli giustapposti, ma appunto dimensioni dell'unica parola, che va oltre il momento»⁹.

Tutto ciò implica che la Bibbia non sia solo un esemplare di letteratura antica. Essa si è formata ed è cresciuta all'interno del soggetto vivo del popolo di Dio in cammino e ancora oggi vive in esso, un popolo che – come dice la qualifica stessa, popolo *di Dio* – non è autosufficiente, essendo invece condotto e interpellato da Dio. La Scrittura si trova quasi nel mezzo tra Dio e il suo popolo: da una parte, essa «è il criterio che viene da Dio e la forza che indica la strada al popolo, ma, dall'altra parte, la Scrittura vive solo in questo popolo, che nella Scrittura trascende se stesso e così [...] diventa appunto popolo di Dio». «Il popolo di Dio – la Chiesa – è il soggetto vivo della Scrittura; in esso le parole della Bibbia sono sempre presenza»¹⁰.

Le posizioni in ambito di esegesi biblica, espresse nell'ultima grande opera di Joseph Ratzinger dedicata a Gesù, radicano nell'immensa produzione precedente del teologo bavarese. Potremmo qui richiamare numerosi elementi, quali le osservazioni critiche rivolte dall'autore, nel suo libro *Dogma e Predicazione*, all'esegeta tedesco Herbert Haag, il quale aveva sostenuto che, in base all'esegesi scientifica della Bibbia, era ormai necessario dichiarare che il diavolo non esiste, trattandosi semplicemente di una rappresentazione del concetto di peccato. O potremmo scorrere le tesi cristologiche dell'opera di carattere maggiormente spirituale *Guardare al Crocifisso*, dove Ratzinger sottolinea che solo

⁹ *Gesù di Nazaret*, I, 16 (JROO VI/1, 125).

¹⁰ *Gesù di Nazaret*, I, 17 (JROO VI/1, 125-126).

entrando nella preghiera di Gesù al Padre, preghiera che è dimensione fondamentale della vita terrena di Cristo, possiamo davvero conoscerlo e comprenderlo (cfr. Tesi 3). L'autore ricorda, ad ogni modo (cfr. Tesi 4), che tale ingresso nella preghiera del Signore non si compie da soli, bensì nella comunione con tutti i fratelli di Gesù, ossia con la Chiesa. Vogliamo invece soffermarci più a lungo – per quanto sempre succintamente – sul contributo più sistematico che egli ha scritto riguardo al nostro tema. Si tratta di una conferenza pronunciata nel 1988 a New York, dal titolo «L'interpretazione biblica in conflitto».

III. LA CONFERENZA «L'INTERPRETAZIONE BIBLICA IN CONFLITTO»

Questa famosa conferenza di Ratzinger, nell'edizione pubblicata successivamente in italiano, leggermente più ampia della versione originale inglese, è suddivisa in tre parti. La I parte si intitola «Considerazioni preliminari: la situazione ed il compito» e rappresenta l'approccio contestuale. La II parte sviluppa una «Auto-critica del metodo storico-critico sul paradigma metodologico di Martin Dibelius e Rudolph Bultmann», corrispondendo quindi alla *pars destruens*. La III e ultima parte, che rappresenta la *pars construens*, è dedicata agli «Elementi fondamentali per una nuova sintesi».

L'allora Prefetto della CDF esordisce citando la «Storia dell'Anticristo», una novella del pensatore e poeta russo Wladimir Solov'ëv (1853-1900), nella quale il nemico di Cristo si presenta ai credenti vantandosi di aver ottenuto il dottorato in teologia presso la prestigiosa Università tedesca di Tubinga e di aver scritto un'opera esegetica pionieristica: «L'Anticristo, celebre esegeta!»¹¹. Si tratta di una presentazione ironica, mediante la quale Solov'ëv, già nel 1899, metteva il dito sulla piaga della crisi e degli effetti della cosiddetta esegesi biblica scientifica. Ratzinger parte da qui e delinea, mediante alcune chiare pennellate, il problema dell'esegesi scientifica moderna. Questa si propone di scoprire fino in fondo l'azione dell'uomo nel testo biblico e, nel far ciò, continua a insistere e scavare, fin quando non viene reso tutto chiaro, tutto alla portata dell'intelletto naturale. «La fede non è un elemento costitutivo del me-

¹¹ «L'interpretazione biblica in conflitto. Problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea», in L. PACOMIO (ed.), *L'esegesi cristiana oggi*, Piemme, Casale Monferrato 1991, 93-125 (d'ora in poi *InterBib*), 93.

todo e Dio non è un fattore di cui occorre tener conto nell'avvenimento storico». Bisogna, dunque, procedere ad una dissezione del testo sacro (ormai non più tale) e andare alla ricerca di tutte le sue fonti umane e della storia della sua formazione, allo scopo di «spiegare come è accaduto che successivamente l'idea di Dio sia stata reintrodotta ovunque nella trama»¹². In altri termini, Ratzinger sta dicendo che ora la Bibbia non viene considerata come Parola di Dio rivolta agli uomini, ma come letteratura umana nella quale, per qualche ragione, si è poi inserito il concetto, o la credenza, di Dio. Chiaramente un simile metodo per sua stessa natura produrrà una ridda di ipotesi che si contraddicono continuamente l'una con l'altra.

Di fronte a questa situazione, si può reagire in modo estremo, a destra o a sinistra. Vi possono essere teologi che si distaccano dal testo biblico, ormai ritenuto inaffidabile o incomprensibile, e sviluppano una teologia che si rifà al minimo alla Bibbia¹³; oppure si può cadere in una lettura fondamentalistica della Sacra Scrittura, che rifiuta *a priori* qualunque approccio storico-critico e si limita a uno stretto letteralismo. È necessario percorrere una via diversa, la via di un'ermeneutica che non consideri il testo come qualcosa del passato, ma come realtà che parla all'esistenza oggi. Tuttavia, nota Ratzinger, per quanto si siano fatti dei passi avanti su questa strada, il compito di creare un'ermeneutica biblica adeguata al suo oggetto resta ancora da svolgere. Di certo non è riuscito nell'impresa Bultmann, con la sua ermeneutica esistenzialistica di stampo heideggeriano, che favorisce la vitalità della Scrittura per il presente della fede, ma non è adatta per mantenere saldo anche il carattere storico e originario del testo. Non mancano poi ermeneutiche che potremmo definire “di parte”, come quella femminista o materialista, che non vanno neanche definite ermeneutiche, perché non ricercano il senso del testo, ossia il suo contenuto (la verità), ma solo ciò che del testo può essere utile per la prassi che si è scelto di mettere in atto.

Ratzinger inserisce qui anche un riferimento al Vaticano II che, in ambito cattolico, «non ha certo creato questo stato di cose, ma non è

¹² *InterBib*, 94.

¹³ Ratzinger cita (cfr. 95, nota 2) i casi di Paul Tillich e Karl Rahner (soprattutto le ultime opere di quest'ultimo).

stato nemmeno in grado di impedirlo»¹⁴. La *Dei Verbum* ha cercato un equilibrio tra i due aspetti dell'interpretazione, quello storico e quello teologico. Tra i criteri per una lettura teologica, spiccano quelli dell'unità del testo biblico, nonché della dimensione ecclesiale della Scrittura e della sua interpretazione. Secondo il Concilio, la Tradizione non è di ostacolo nell'accesso al senso della Bibbia, anzi apre la strada ad esso. Questo però implica anche il ruolo che l'autorità della Chiesa svolge rispetto all'interpretazione, il che è esattamente ciò che l'esegesi moderna esclude. Per quest'ultima, «o l'interpretazione è critica, o si rimette all'autorità; le due cose insieme non sono possibili». Nel suo insieme, «l'interpretazione tradizionale viene considerata come pre-scientifica e ingenua; solo l'interpretazione storico-critica sembra capace di dischiudere veramente il testo»¹⁵. L'Autore, comunque, si dice convinto che una lettura integrale di *Dei Verbum* permetta di trovare gli elementi per una sintesi tra lettura storica e lettura teologica; purtroppo la ricezione post-conciliare della Costituzione sulla divina Rivelazione ha praticamente lasciato cadere in oblio la parte teologica e ha presentato *Dei Verbum* solo come approvazione del metodo storico-critico.

Per uscire dallo stallo, è necessario che si sviluppi un'auto-critica del metodo, soprattutto di quell'atteggiamento di sicumera per cui spesso gli esegeti pretendono di raggiungere conclusioni che abbiano la stessa certezza di quelle delle scienze positive. «Ciò che l'esegeta ha determinato una prima volta, non può essere messo in questione che da altri esegeti: ecco la regola pratica che è generalmente presupposta; e la si considera scontata. Ma in questo caso è precisamente il modello che offrono le scienze naturali che dovrebbe condurre a adottare il "principio di indeterminazione" di Heisenberg, e ad applicarlo egualmente al metodo storico»¹⁶. In realtà, ogni interpretazione suppone un coinvolgimento dell'interprete. La pura obiettività scientifica è un'astrazione. La partecipazione personale è anzi presupposto della conoscenza.

Nella II Parte dello studio, Ratzinger sviluppa per l'appunto una critica operata dall'interno del metodo storico-critico, ispirandosi alla tesi dottorale di Reiner Blank, dedicata alla storia delle forme secon-

¹⁴ *InterBib*, 98.

¹⁵ *InterBib*, 99.

¹⁶ *InterBib*, 101.

do Dibelius e Bultmann¹⁷. Entrambi vollero sviluppare un metodo per poter distinguere, in modo davvero scientifico e non arbitrario, ciò che nella Bibbia è storico, da ciò che non lo è. Nonostante numerose differenze di dettaglio tra i loro metodi, Dibelius e Bultmann condividevano gli assunti di fondo, che essi ritenevano, senza discuterli, certi. Si parte dalla priorità della predicazione rispetto all'evento: ciò che è originario è la parola, non l'evento storico da essa narrato. Rovesciando in questo modo l'ordine della realtà, ne consegue che l'evento viene compreso come creazione fatta dalla parola (dalla predicazione, dal *kerygma*), più che essere la parola a corrispondere all'evento. L'evento decade al rango di creazione mitica. Un assioma di fondo di questi due studiosi è dunque la discontinuità, che vige fra la tradizione pre e post-pasquale, come pure all'interno di ciascuna tradizione. Se vi è discontinuità all'interno della stessa tradizione neotestamentaria, è evidente che una discontinuità maggiore deve vigere nel passaggio dall'Antico al Nuovo Testamento. Quando il Nuovo Testamento si richiama all'Antico, pretendendo così di essere in continuità con esso, ebbene questa è una delle forme in cui si manifesta l'attitudine mitizzante della Bibbia.

Un altro presupposto comune ai due studiosi è che solo ciò che è semplice è primitivo; di conseguenza, elementi più complessi devono essere ritenuti espressione di strati tardivi della tradizione neotestamentaria. Se quindi un testo è semplice, esso appartiene all'origine; se è elaborato, è tardivo. Ratzinger oppone giustamente a questa idea l'osservazione per cui, in realtà, la semplicità o complessità di un testo dipende dalla teologia di riferimento di chi lo valuta. Ma, più in profondità, il Nostro denuncia il sostrato filosofico di questa impostazione, corrispondente a una trasposizione del modello evoluzionista in filosofia della storia. In termini più semplici, Dibelius e Bultmann presuppongono che la storia sia in costante crescita, una crescita che amplifica il piccolo e che rende complesso ciò che originariamente è embrionale. Un altro filosofo di riferimento per questa impostazione è Kant, per il quale l'essere è accessibile alla conoscenza umana solo indirettamente, ossia non con la ragion pura, bensì nei postulati della ragion pratica, della morale. A livello teologico, ciò implica che non vi possa essere davvero cono-

¹⁷ Cfr. R. BLANK, *Analyse und Kritik der formengeschichtlichen Arbeiten von Martin Dibelius und Rudolf Bultmann*, Friedrich Reinhardt, Basel 1981.

scenza di Dio e che la Rivelazione coincida con l'atteggiamento morale "escatologico" dei credenti, che per Bultmann, più che un'etica vera e propria, è un *ethos*. Ecco perché i miracoli, le profezie e tutto quanto ha sapore di soprannaturale può e deve essere demitizzato, non trattandosi di veri incontri con Dio. Al di là di altri dettagli, ciò che emerge con chiarezza da questa analisi è che un simile modo di affrontare l'esegesi non è il risultato di considerazioni storiche, provenendo invece da un insieme di presupposti sistematici.

Si giunge così alla III parte, in cui Ratzinger formula una proposta in vista di una nuova sintesi, a livello ermeneutico, tra storia e significato. Il punto basilare è che occorre rifarsi ad una filosofia che sia più adatta a operare un vero ascolto dei testi, ossia che sia meno arbitraria e presenti minori ostacoli alla loro comprensione.

In primo luogo, bisogna accogliere il richiamo di san Gregorio di Nissa, che invitava il teologo razionalista Eunomio a non confondere teologia e fisiologia. Una cosa è il mistero della teologia, un'altra è la scienza della natura, diceva Gregorio. L'esegesi moderna, avendo scacciato Dio nell'ambito dell'inaccessibile, tratta poi il testo biblico secondo la fisiologia, ossia in modo umano, naturale. La pretesa di raggiungere in esegesi certezze simili a quelle delle scienze naturali è illusoria, perché misconosce le caratteristiche proprie della Parola. La Parola può essere capita solo in una «sim-patia», nella disponibilità a sperimentare cose nuove e a lasciarsi condurre su un cammino nuovo. «Di conseguenza, l'esegeta non deve affrontare l'interpretazione del testo con una filosofia precostituita: non deve piegarsi agli imperativi di una visione del mondo che si presenta moderna o "scientifica", che determini in partenza ciò che può o non può essere». Egli non può escludere *a priori* che Dio «possa entrare ed agire nella storia umana». L'esegeta deve farsi «istruire dallo straordinario»¹⁸ e deve essere pronto ad accettare che nella storia accadano, almeno di tanto in tanto, cose che normalmente non succedono.

Ratzinger ripropone il modello esegetico di san Tommaso d'Aquino, prendendo spunto dal lavoro al riguardo di Maximino Arias Reye-

¹⁸ Nella versione originale in inglese, si usa la parola «*extraordinary*». Nella versione italiana, invece, si legge che l'esegeta deve lasciarsi istruire dal «fenomeno» (*Inter-Bib*, 116).

ro¹⁹. Per quanto all'Angelico sia ben chiaro che le verità spirituali sono sempre percepite dall'uomo in modo metaforico, san Tommaso – a differenza di Kant – non ha ristretto, bensì, mediante i concetti metafisici di partecipazione e analogia, ha allargato la mente a quanto Dio ha voluto dire e fare nella storia. Per san Tommaso, le creature seguono un loro corso, cioè un movimento orientato ad un fine. Quando esse raggiungono il proprio fine, si rivela anche il loro senso. L'azione della Provvidenza, allora, appare come «principio di intellegibilità della storia», principio che crea e rivela l'unità della storia tra passato, presente e futuro. E anche in Tommaso, come in Bonaventura, è in ultima analisi Gesù Cristo colui che mette insieme in unità le diverse dimensioni del tempo. Rimane così di nuovo confermata l'idea che l'Antico Testamento è unito al Nuovo e questa unità della Bibbia è data dall'opera di Cristo. Questo comporta – contro Dibelius e Bultmann – che «parola, realtà e storia non possono essere separate l'una dall'altra»²⁰.

Ratzinger, di conseguenza, propone due regole importanti a livello ermeneutico: a) Bisogna almeno inizialmente considerare tanto la parola quanto l'evento come originari; b) Occorre sostituire al principio di discontinuità quello della *analogia Scripturae*; ed al principio meccanicistico quello teologico. In base a questi principi, una corretta ermeneutica biblica sarà sintetica, piuttosto che dialettica, e si svolgerà così: «In un primo tempo occorre reintegrare i testi nel loro ambito, quello della storia, ed interpretarli nel loro contesto storico. Ma in un secondo tempo del processo interpretativo, occorre vederli anche nella totalità dello svolgimento storico, a partire dall'evento centrale che è Cristo. Soltanto l'armonia dei due metodi permette di giungere alla comprensione della Bibbia»²¹. La tradizione esegetica ha reso possibile questa sintesi metodologica accostando, al criterio della centralità cristologica, anche una visione teologica in senso stretto. «Ciò significa: tutte le parole della Scrittura sono parole d'uomo e devono in prima istanza essere

¹⁹ Cfr. M. ARIAS REYERO, *Thomas von Aquin als Exeget. Die Prinzipien seiner Schriftdeutung und seine Lehre von den Schriftsinnen*, Johannes, Einsiedeln 1971. I cognomi di questo autore vengono riportati da Ratzinger nella forma Arias-Reyero, ma tanto la copertina quanto il frontespizio del suo libro recano i cognomi senza trattino.

²⁰ *InterBib*, 119.

²¹ *InterBib*, 121.

interpretate come tali; e tuttavia esse poggiano su una “Rivelazione”, esse sono toccate cioè da una “esperienza” che oltrepassa largamente la riserva d’esperienza personale dell’autore. Nelle parole umane è Dio che parla»²².

IV. LA TESI DI ABILITAZIONE SU SAN BONAVENTURA

Abbiamo così esposto, nella maniera più breve possibile, l’impostazione fondamentale fornita dal Teologo bavarese allo studio sia storico sia teologico della Sacra Scrittura. Questa ricostruzione è avvenuta menzionando solo poche tra le opere dalla sua vastissima bibliografia, conoscendo la quale possiamo dire che, anche negli altri luoghi in cui Ratzinger si è occupato del tema, egli non si è discostato significativamente dai punti essenziali qui presentati. Resta solo da toccare un ultimo aspetto, riguardante la radice intellettuale da cui è sgorgato il suo pensiero sull’esegesi biblica. Tale radice era rimasta nascosta fino a non molti anni fa. Essa coincide con le ricerche condotte dal Nostro in occasione della sua *Habilitationsschrift* del 1955, dedicata a san Bonaventura. Di tale dissertazione è stata per lungo tempo fruibile solo l’ultima parte, dedicata alla teologia della storia del Serafico, perché quella fu l’unica parte effettivamente presentata dall’allora giovane candidato per conseguire l’abilitazione, dato che il secondo censore della tesi, il grande teologo Michael Schmaus, aveva sollevato un’enorme serie di osservazioni riguardo agli altri capitoli. Per questo, la maggior parte della dissertazione è rimasta inedita fino a quando la teologa Marianne Schlosser chiese e ottenne dall’ormai pontefice Benedetto XVI il permesso di curarne la pubblicazione integrale²³.

Richiamiamo qui solo pochi punti principali di questo contributo, allo scopo di mostrare il collegamento tra la teologia della Rivelazione sviluppata dal giovane Ratzinger e le successive riflessioni sull’ermeneutica biblica. All’epoca della sua abilitazione, si poteva ancora proporre una demarcazione quasi netta riguardo all’approccio cattolico o protestante al concetto di Rivelazione, dato che la Neoscolastica cattolica

²² *InterBib*, 120-121.

²³ Cfr. J. RATZINGER, *L’idea di Rivelazione e la teologia della storia di Bonaventura*, in *L’idea di Rivelazione e la teologia della storia di Bonaventura. Lavoro di abilitazione e studi su Bonaventura (Opera Omnia, II)*, LEV, Città del Vaticano 2017 (d’ora in poi JROO II).

aveva enfatizzato l'aspetto dottrinale/informativo della Rivelazione divina, mentre in campo evangelico i teologi preferivano riferirsi ad essa piuttosto come *actio divina*. Recuperando il giusto approccio sintetico dell'*et-et*, ossia della Rivelazione da intendersi sia come azione sia come dottrina, Ratzinger manifesta anche chiaramente la propria preferenza nell'individuare ciò che è preminente. Senza negare l'apporto oggettivo/contenutistico o intellettuale del dato rivelato²⁴, egli enfatizza il fatto che questo può essere colto solo all'interno di un rapporto personale con Dio che si auto-rivela. È da questa idea di fondo che deriva una delle idee fondamentali del nostro Autore in materia, quella per cui la nozione di Rivelazione in quanto azione ha il primato sulla nozione di *depositum fidei*, essendone anche il principio giustificativo.

Alla teologia neoscolastica, che si concentrava sul deposito della fede composto dalle "due fonti" della Scrittura e della Tradizione, Ratzinger contrappone l'idea di una Rivelazione personale di Dio, che viene veicolata dalla Scrittura e dalla Tradizione e quindi anche le precede e le supera. Ora, questo rapporto personale con Dio non è mai un fatto puramente privato, individualistico, ma è sempre un rapporto che ogni persona può sperimentare in quanto membro del popolo di Dio. È nella vita del popolo (antico o nuovo) di Dio che tale relazione è possibile, come è possibile la comprensione vera della Parola di Dio. In base a questo assunto, che lega teologia della Rivelazione ed ecclesiologia, si comprende anche la particolare declinazione proposta da Ratzinger del rapporto intercorrente tra Scrittura e Tradizione. Come accennato, per la Neoscolastica post-tridentina la Tradizione apostolica è una fonte che contiene delle verità rivelate, al pari della Scrittura. L'insieme delle verità che conformano il deposito si ottiene, dunque, sommando le verità rivelate nella Bibbia con quelle contenute nella Tradizione orale che risale al tempo degli apostoli. Secondo Ratzinger, invece, «ci si muoverà con maggior sicurezza, non considerando tanto la Tradizione come principio contenutistico accanto alla Scrittura (come avviene quasi sempre nell'interpretazione sbagliata del Concilio di Trento), quanto

²⁴ «In questa dottrina [bonaventuriana] è chiaro che la Rivelazione, se deve davvero essere un aprirsi di Dio all'uomo, si deve rivolgere *all'intelletto* del singolo, mentre l'evento storico si gioca sul terreno della conoscenza sensibile» (JROO II, 93). Se non diversamente indicato, il corsivo dei testi citati appartiene, come in questo caso, al testo originale.

trovando espresso in essa proprio il legame della parola della Scrittura con la Chiesa». Egli continua: «L'affermazione: accanto alla Scrittura, c'è la sacra Tradizione, come fonte della "Rivelazione" (intesa come "conoscenza della Rivelazione") non significa dunque *primariamente* che vi sia oltre la Scrittura una scorta di "verità rivelate", che saranno ulteriormente trasmesse accanto alla Scrittura; significa piuttosto che la Scrittura non è già "Rivelazione" di Dio in quanto morto libro storico [...] ma diviene Rivelazione solo nel suo annuncio, nelle mani della Chiesa vivente»²⁵.

Ratzinger definisce la Rivelazione non in base al passato – come era normale ancora negli anni Cinquanta del sec. XX – bensì al presente agire di Dio nell'uomo. *Revelatio* non è tanto ciò che Dio ha detto o ha fatto millenni fa e che ora sarebbe presente solo nel ricordo e nell'oggettivazione dottrinale. *Revelatio* è ciò che Dio fa oggi nell'anima dell'uomo. In questo senso, non sorprende che il Nostro noti che, per san Bonaventura (come per molti medioevali), *revelatio* si avvicina, se usato in senso ampio, molto più al concetto di ispirazione nella fede, se non addirittura di rivelazione privata, che non al nostro concetto di Rivelazione pubblica. *Revelatio* non è qui da intendersi come i contenuti che sono nella Bibbia e nella Tradizione, ma come ciò che Dio fa nell'anima di ogni credente, affinché egli possa davvero intendere quanto fu rivelato mediante i segni esterni²⁶. È per questo che san Bonaventura non usa mai la parola *revelatio* per indicare la Bibbia. *Revelatio* non è un libro, ma è l'agire divino. Questa Rivelazione è però sempre legata alla figura di Cristo, che rimane come «l'unico uscir-da-se-stesso da parte di Dio»²⁷.

²⁵ JROO II, 49.

²⁶ «Bonaventura non conosce la problematica dell'essenza della Rivelazione nei termini dell'odierno trattato di teologia fondamentale "*De Revelatione*". [...] Si potrebbe dire che Bonaventura non tratta "della Rivelazione", ma "di rivelazioni"» (JROO II, 540). Egli, cioè, parla delle molte rivelazioni verificatesi nel corso della storia della salvezza, senza mai interrogarsi sull'unica Rivelazione presente in quelle, il che è l'opposto del compito principale assunto dalla teologia fondamentale contemporanea. Bonaventura non studia l'essenza della Rivelazione che si nasconde dietro i ripetuti processi di rivelazione (cfr. JROO II, 541).

²⁷ *Ibidem*, 90. Ciò è coerente con l'enfasi bonaventuriana sul Verbo come Mezzo (*medium*) dell'attività della Trinità in relazione tanto alla creazione quanto alla redenzione – un tema che qui non possiamo sviluppare. Ci limitiamo a ricordare che l'evento rivelativo ha per Bonaventura un fondamento trinitario nell'identità del *Logos* che,

In nessun luogo Bonaventura designa la Sacra Scrittura come *revelatio*, mentre usa questo linguaggio lì dove c'è una comprensione della Sacra Scrittura, ossia una comprensione della multiforme sapienza divina che consiste nel cogliere il triplice senso spirituale della Bibbia²⁸. Ciò a cui bisogna credere non lo si coglie con la lettera, bensì mediante l'allegoria. La lettera viene paragonata ad acqua, la quale viene trasformata in vino solo all'interno della comprensione spirituale. Al senso letterale corrisponde lo *judaeus*, non il *christianus*. Di conseguenza, per Bonaventura non è determinante se uno legge l'Antico o il Nuovo Testamento: se il lettore si ferma alla lettera, quandanche leggesse il Nuovo Testamento, egli rimarrebbe nell'Antico, essendo per così dire uno *judaeus*; al contrario, se il lettore intende il senso spirituale, anche se stesse leggendo l'Antico, si troverebbe nel mondo del Nuovo Testamento, essendo così un *christianus*. Possiamo concludere che "Rivelazione" equivale a comprensione spirituale della Sacra Scrittura²⁹.

V. CONCLUSIONI

Tralasciando numerosi altri elementi e dettagli contenuti nella *Habilitationsschrift* di Ratzinger, anche da questi pochi cenni emerge il collegamento tra la giovanile teologia della Rivelazione e le riflessioni sull'ermeneutica. I principi sono i medesimi: cristocentrismo, dimensione ecclesiale, superiorità della Rivelazione sulla sua oggettivizzazione storica nella Scrittura e nella Tradizione, valore presenziale della Parola divina nell'oggi della fede, necessità di interpretare il testo sacro sia dal punto di vista storico, sia teologico, valorizzando la dottrina classica dei

ancor più che *Verbum* (Parola), è *Ratio* (Senso). *In qualche modo*, il Verbo è rivolto quasi per natura all'Incarnazione e alla Rivelazione, sebbene il Serafico non sostenga la posteriore teoria francescana della *praedestinatio Christi absoluta*. Bonaventura legge la storia e il cosmo mediante lo schema *exitus/reditus*: il Figlio e lo Spirito sono «*quasi medium inter nos et Deum [...] reducentes ad Deum*» (BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *In IV libros Sententiarum*, I, d. 27, p. 2, q. 2 ad 5). L'intera storia e tutto il cosmo vengono riletti mediante l'idea (dinamica) di *reductio (reditus)*, operata trinitariamente. L'Incarnazione non consiste solo nel fatto che Dio dica Se stesso nel Figlio incarnato, ma anche nel ricondurre la creatura a Dio. Di qui che il concetto di Rivelazione è completo solo se comprende la cristologia (e pneumatologia) e solo se la realtà della storia della salvezza rientra in esso. Cfr. anche JROO II, 126-132.

²⁸ Cfr. JROO II, 548.

²⁹ Cfr. JROO II, 549-550.

distinti sensi della Scrittura. A tutto ciò va aggiunto un ultimo criterio, che Ratzinger ugualmente enfatizza, sempre in accordo con san Bonaventura. La Bibbia, interpretata con la Tradizione (ossia con e dalla Chiesa), per quanto non esaurisca la nozione e la realtà di Rivelazione, resta sempre il criterio e lo strumento di verifica del rapporto personale e comunitario con Dio in Cristo, nel presente di ognuna delle diverse epoche storiche. In questo senso, ricorda Ratzinger, non può esistere una interpretazione attualizzante della Scrittura che vada contro ciò che la Bibbia espressamente dice. In quest'ultimo caso, infatti, non saremmo al cospetto di un esercizio di viva tradizione, bensì di tradimento.

In un secolo segnato da una vera e propria rivoluzione nelle scienze bibliche, Joseph Ratzinger ha avuto l'energia di seguire il loro decorso con costante capacità di aggiornamento per circa sessant'anni; come ha avuto il coraggio di denunciare certe evidenti strettoie in cui l'esegesi contemporanea non poche volte è andata a rinchiudersi. Le indicazioni del Teologo bavarese potranno e dovranno essere aggiornate man mano che gli studi biblici proseguiranno nel sec. XXI. Le intuizioni fondamentali, però, manterranno con tutta probabilità il loro valore anche per il futuro sviluppo degli studi biblici, come richiamo a quella necessaria armonia tra storia e trascendenza che permea l'azione divina della Rivelazione e, di conseguenza, il testo biblico. E siccome ogni strumento deve essere forgiato in vista dell'opera che deve compiere, le scienze bibliche saranno tanto più adeguate a studiare il testo sacro, quanto più esse sapranno darsi un metodo attento tanto alla dimensione umana quanto a quella divina delle Sacre Scritture.

