

REV. ANTONIO PANARO

JOSEPH RATZINGER/BENEDETTO XVI: VERSO UNA TEOLOGIA POSITIVA, INCARNATA E CROCIFISSA

Il fine della teologia, secondo Ratzinger è presentare un'interpretazione chiara ed accessibile della fede, il cui diretto destinatario è l'uomo moderno. Per questo Ratzinger non ha voluto creare alcun sistema teologico, così da presentare le verità di fede in modo più comprensibile possibile per l'uomo di oggi¹. Proprio grazie all'accessibilità della sua sintesi teologica, di tipo quasi catechetico, pur salvaguardando la profondità della riflessione, Ratzinger si è conquistato un posto privilegiato tra i più grandi teologi dell'epoca post-conciliare. Presenta egli una nuova proposta teologica come soluzione dell'enigmatico binomio fede – ragione. Mentre nell'epoca post-cristiana ci si è posti la domanda sulla la fede in senso generico, Ratzinger si focalizza su temi come “fede – ragione”, “credere – sapere” presentandoli sotto una luce nuova. Il fine dell'apologia teologica di Ratzinger è quello di liberare i cristiani dal ghetto, nel quale li ha rinchiusi l'accusa positivista di presunta non-scientificità, tanto propagata da

¹ “Non ho mai cercato di creare un mio sistema, una mia particolare teologia. Se proprio si vuole parlare di specificità, si tratta semplicemente del fatto che mi propongo di pensare insieme con la fede della Chiesa, e ciò significa, soprattutto con i grandi pensatori della fede. Non si tratta di una teologia isolata, concepita da me solo, ma di una teologia che si apre il più possibile dentro il comune cammino di pensiero della fede”. J. Ratzinger, *Il sale della terra. Un nuovo rapporto sulla fede in un colloquio con Peter Seewald*, Cinisello Barlsamo – Milano 1997, 74-75.

un violento ateismo pseudo-scientifico (scienze naturali, storiche e addirittura biblico-esegetiche). Ratzinger intende curare la fede dagli ingiustificati complessi ereditati dal passato nei confronti delle scienze moderne, per poi poter affermare con forza, che la fede ed il dubbio caratterizzano sia il credente quanto l'ateo. Mentre per il primo però la fede si presenta come reazione contraria al dubbio – *contro* di esso, per il secondo si manifesta proprio *attraverso* e *sotto forma* di dubbio².

“Come succede al credente, sempre soffocato dall’acqua salmastra del dubbio spruzzatagli continuamente in bocca dall’oceano, così esiste sempre anche per l’incredulo il dubbio sulla sua incredulità, sulla reale totalità del mondo che egli ha fermamente deciso di dichiarare come il tutto. [...] Sicché allo stesso modo in cui il credente ha la netta consapevolezza di essere continuamente minacciato dall’incredulità, che è costretto a subire come perenne tentazione, così la fede resta per l’incredulo una continua minaccia e tentazione incombente sul suo mondo apparentemente chiuso. In una parola: non si fugge al dilemma dell’essere uomini”³.

Un altro pregiudizio velenoso, che l’era moderna ha propagato contro la fede è lo scandalo legato alla figura di Gesù Cristo, il Dio fatto uomo, il Verbo fattosi carne. Gli stessi eventi storici legati alla vita di Gesù Cristo, la sua Morte e Risurrezione suscitano ancora uno scandalo ed uno shock profondi nell’uomo d’oggi. Non ci sono acrobazie interpretative che riescano ad attutirne il colpo del rifiuto, senza cancellarne la fede stessa⁴. “Chi pretende di sfuggire l’incertezza della fede dovrà fare i conti con l’incertezza dell’incredulità, la quale, dal canto suo, non potrà mai nemmeno

² J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, Brescia 2013, 39; [de]: J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften* (JRGS), Band 4, *Einführung in das Christentum*, Herder, Freiburg 2014, 60-61. Cfr. J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede, ragione, verità e amore, La teologia di Joseph Ratzinger*, (ed.) U. Casale, Torino 2009, 33-35.

³ J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 37-38.

⁴ Vedi J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 33-35.

dire con inoppugnabile certezza se la fede non sia realmente verità. È proprio nel rifiuto che si rende visibile l'irrefutabilità della fede"⁵.

1. APRIRE LE PORTE DELLA VERITÀ: IL CREDO

L'Introduzione al cristianesimo è se non altro l'opera più popolare di Joseph Ratzinger. Il libro fu pubblicato per la prima volta a Tubinga nel 1968 e successivamente tradotto in 17 lingue. Fu il frutto di un ciclo di lezioni aperte. Queste lezioni erano un progetto che gli stava molto a cuore. Per il teologo tedesco, questo era un periodo di passaggio, in cui ha dovuto esporsi senza mezzi termini di fronte alla rivoluzione epocale, che stava devastando e soffocando le coscienze di molti giovani, ingannati dalla propaganda marxista. Le sue posizioni teologiche cominciarono a distanziarsi chiaramente da quelle idee di alcuni suoi colleghi. Al primo posto fra di essi, bisogna menzionare Hans Küng⁶. Di fronte alle tentazioni di rivedere un po' tutto nella Chiesa occidentale e non solo in quella tedesca, dove perduravano ancora dibattiti sul Concilio Vaticano II (cosa si dovesse preferire la lettera o lo spirito). Joseph Ratzinger occupò una posizione ritenuta allora fin troppo conservativa⁷. Con l'aiuto di lezioni sul Credo, volle,

⁵ J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 38.

⁶ Ratzinger scrive nella sua biografia di aver conosciuto Küng nel 1957 al simposio dei dogmatici a Innsbruck; fu recensore del suo dottorato su Karl Barth. Sebbene non condividesse il suo stile teologico, lesse Küng con rispetto per la sua apertura e schiettezza. Li distanziavano tuttavia visioni diametralmente opposte sulla teologia conciliare anche se esse non costituivano motivo di rottura della loro conoscenza e collaborazione. Ratzinger non condivideva le idee di Küng sulla teologia politica. Le differenze di opinione in queste questioni portarono più tardi ad un approfondimento totale del contrasto tra i due e alla rottura definitiva. Vedi J. Ratzinger, *Aus meinem Leben. Erinnerungen*, Deutsche Verlags-Anstalt, Regensburg 1998, 136-137; vedi anche (it.) J. Ratzinger, *La mia vita*, op. cit., 132-133.

⁷ Ratzinger tenne una lezione a Münster sul vero e falso rinnovamento della Chiesa. Volle mostrare la situazione a suo dire allarmante della Chiesa – “che però non fu quasi per nulla notato”. J. Ratzinger, *La mia vita*, op. cit., 132. Per la seconda volta manifestò con decisione il suo punto di vista durante l'intervento nell'ambito del *Katholikentag* (il Giorno dei Cattolici) nel 1966 a Bamberg. “Il Cardinale Döpfner

come lui stesso afferma, aprire a molti le porte della verità della fede della Chiesa cattolica, attraverso un'analisi a tutto campo dei singoli articoli del Simbolo apostolico. Fino al Concilio Vaticano II, la professione di fede veniva considerata il criterio fondamentale di giudizio della cattolicità della dottrina professata. “Il *Credo* era l'ultimo criterio anche per la scienza. Ma ora nella Chiesa Cattolica, quanto meno a livello della sua opinione pubblica, tutto appariva oggetto di revisione, e persino la professione di fede non pareva più intangibile, ma soggetta alle verifiche degli studiosi”⁸.

Nel contesto dei cambiamenti condotti a Roma al Concilio Vaticano II, crebbe la convinzione e l'impressione che nella Chiesa fosse crollato l'ultimo bastione dell'immutabilità e che tutto si potesse cambiare, anche i dogmi. In Germania, questa opinione veniva approvata e diffusa da molti intellettuali e teologi. Ratzinger riteneva allora che fosse un pericolo per la Chiesa che sulle decisioni dei vescovi avessero una diretta influenza certi teologi progressisti⁹. Bisognava riflettere attentamente sulla sottile differenza tra teologia e ministero docente della Chiesa, su “come avrebbero potuto i vescovi esercitare la loro autorità magisteriale sui teologi, dal momento che derivavano le loro prese di posizione dai pareri degli specialisti”¹⁰. Come avrebbe dovuto essere e quale fosse in realtà il ruolo della teologia rispetto all'autorità del ministero docente dei vescovi? Ratzinger, descrivendo il clima generale di rottura nella Chiesa tedesca in quegli anni, affermò che al Concilio si poteva chiaramente riconoscere il ruolo, e addirittura la superiorità delle opinioni dei teologi rispetto al potere docente dei vescovi, cosicché gli intellettuali non volevano essere sottomessi ai vescovi¹¹.

si stupì dei «tratti conservatori» che gli era parso di cogliere”. J. Ratzinger, *La mia vita*, op. cit., 132.

⁸ Ibidem.

⁹ Cfr. Ibidem, 130-131.

¹⁰ Vedi Ibidem, 131.

¹¹ “La parte che i teologi avevano assunto al Concilio creò tra gli studiosi una nuova consapevolezza: essi cominciarono a sentirsi come i veri rappresentanti della

Dietro questi concetti progressisti si trovava tuttavia la proposta minacciosa e latente di una “sovranità ecclesiale popolare”, di un certo cambiamento della teologia da parte della cosiddetta “Chiesa dal basso”, “Chiesa del popolo”. In America Latina queste idee furono la diretta causa prima della teologia della liberazione. La definizione della Chiesa come popolo di Dio, che il Concilio del resto presentò, poteva essere fraintesa da quelle forze riformatrici, al fine di strumentalizzare la dottrina della Chiesa per scopi di tipo politico-sociali.

Ratzinger, che proprio allora iniziò le lezioni a Tubinga, ricorda il clima generale di frequenti conflitti nella facoltà, sia all’interno del corpo docente, che tra gli studenti. Queste lotte “assumevano ormai tratti drammatici”. La teologia di Rudolf Bultmann – nella forma in cui la presentò Ernest Käsemann – insieme alla filosofia di Heidegger dominavano le università. Quando cadde il paradigma esistenziale, con il quale si identificavano gli studenti ed una parte dei professori, lo si sostituì prontamente con le idee marxiste. Quello che finora era impensabile, divenne realtà: le facoltà teologiche diventarono fucine di fanatici ideologi. La politicizzazione della teologia la portò all’autodistruzione. Dio fu espulso dalla teologia biblica della speranza e al suo posto si pose l’azione politica¹². Alfred Läßle, ex prefetto degli studi dell’allora diacono Joseph Ratzinger (suo amico intimo), professore all’università di Tubinga, riporta che i suoi studenti di cristologia osavano affermare, che la morte in croce di Gesù fosse solo un esempio di “sodomasochismo”. Spesso studenti e professori condividevano le stesse idee marxiste e nichiliste, che dominavano allora le facoltà¹³.

scienza e, proprio per questo, non potevano più apparire sottoposti ai vescovi”. J. Ratzinger, *La mia vita*, op. cit., 130-131.

¹² Vedi *Ibidem*, 133-134. “Il modo blasfemo con cui la croce veniva dileggiata come sado-masochismo, l’ipocrisia con cui ci si continuava a dichiarare credenti – quando ciò era ritenuto utile”. *Ibidem*, 136.

¹³ Vedi A. Läßle, *Benedetto XVI e le sue radici. Ciò che ha plasmato la sua vita e la sua fede*, Venezia 2009, 141-143. Lo stesso Ratzinger scrisse nella sua biografia che quest’evento fu per lui un momento di enorme sofferenza: “Tutto

Dopo così grandi deformazioni e perversioni morali delle coscienze, secondo Ratzinger bisognava rielaborare e ripresentare gli elementi fondamentali del cristianesimo, al fine di proporre ai giovani in rivolta una teologia positiva della fede, basata sull'insegnamento delle verità di fede più elementari¹⁴. Ratzinger creò una teologia libera dall'idealismo, che adempisse un ruolo unicamente di servizio rispetto alla verità, per il bene della comunità civile e della Chiesa. Tutto quello che accadeva a Tubinga, veniva da Ratzinger interpretato come una sfida obbligava ad una risposta definitiva tradotta in un'occasione per evangelizzare chi, chiedeva ragione della fede e del credo della Chiesa. Lo rammaricava molto che l'ideologia di partito strumentalizzasse "in nome della fede" la Chiesa stessa¹⁵.

I tempi secondo Ratzinger erano abbastanza maturi per far conoscere nuovamente il contenuto positivo della professione di fede cristiana. Essa veniva falsamente presentata da una teologia corrotta da mire totalitaristiche ed ideologiche. La comunità dei credenti ha sempre avuto l'obbligo morale derivante dal Battesimo, di dare ragione della speranza di cui è venuta, per grazia ricevuta, in possesso, nei confronti di chi, ponendo la domanda, attende una risposta (1P 3,15). Per questo Ratzinger in opposizione alle tendenze pseudoscientifiche, che eliminavano Dio dalla vita umana e dal patrimonio della teologia

ciò lo si poteva e non lo si doveva minimizzare o ridurre a una sorta di polemica accademica. Ho vissuto tutto questo sulla mia pelle, dato che, nel momento del culmine dello scontro, ero decano della mia facoltà, membro del Grande e Piccolo Senato Accademico e membro della commissione incaricata di elaborare una nuova costituzione per l'università". J. Ratzinger, *La mia vita*, op. cit., 136.

¹⁴ Su questa profonda deformazione della speranza biblica attraverso il totalitario ateismo marxista leggiamo nei commenti personali dell'autore: "Ma la distruzione della teologia, che avveniva attraverso la sua politicizzazione in direzione del messianismo marxista, era incomparabilmente più radicale, proprio perché si basava sulla speranza biblica, ma la stravolgeva, così da conservare il fervore religioso, eliminando, però, Dio e sostituendolo con l'azione politica dell'uomo. Resta la speranza, ma al posto di Dio subentra il partito e, quindi, il totalitarismo di un culto ateistico, che è disposto a sacrificare ogni umanità al suo falso dio". J. Ratzinger, *La mia vita*, op. cit., 135.

¹⁵ Vedi Ibidem, 136.

cristiana, riformulò con coraggio i contenuti della fede, utilizzando un linguaggio esistenziale e personalistico; sottolineando la centralità della persona e dell'evento salvifico di Gesù Cristo, della sua morte e risurrezione. Così nacque la sua opera più conosciuta: l' *Introduzione al cristianesimo*. In essa Ratzinger, prendendo spunto dal discorso su Dio e sulla professione di fede che recita – “Io credo”, intende così aprire una strada, perché l'uomo d'oggi ritrovi quel rapporto con Dio, che nel Credo è rapporto tra l'“io” umano e la diversità del “Tu” di un Dio fattosi uomo, mettendosi al suo livello. Ratzinger riprende l'analisi degli articoli del Simbolo apostolico sottolineandone i risvolti: teologici (Dio/Agape e Dio/Uno e Trino), cristologici (Gesù – “Dio salva” – vero Dio e vero uomo) e pneumatologici (lo Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, che opera nella Chiesa e nella storia)¹⁶. Nella professione di fede il credente dà a Dio del “Tu”, da ciò consegue che Dio ha un nome, ma allo stesso tempo, il Suo nome rimane impossibile da pronunciare. Dice che Dio è l'“Onnipotente”, ma contemporaneamente afferma che gli si rivela come “Padre”. Il Dio dei cristiani unisce paradossalmente in Sé i contrari e gli opposti. Per dirlo con una sola parola, Dio è sia il più Lontano, che il più Vicino all'uomo; è l'Assoluto, totalmente trascendente, inaccessibile, ma al tempo stesso è l'Accessibile per eccellenza. Dio rivela la sua onnipotenza come dice Ratzinger, attraverso la capacità di rinunciare ad essa attraverso l'amore, abbassandosi al livello della più piccola delle creature ed amandole. Per comprendere meglio ciò che caratterizza il Dio dei cristiani, bisognerebbe secondo Ratzinger, richiamare la massima riportata nella preghiera funebre, recitata in onore di sant'Ignazio di Loyola che in latino recita: “*Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*”, che significa – “Non essere costretto da ciò che è più grande, ma essere contenuto in ciò che è più piccolo, questo è divino”¹⁷. Chi professa la fede in un tale

¹⁶ Cfr. J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Kraków 2006; vedi J. Ratzinger, *Saggi sul problema di Dio*, Brescia 2008.

¹⁷ J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 137. J. Ratzinger attinse questa definizione cristiana di Dio da una massima di Höderlin nella prefazione all'*Hyperion*.

Dio, confessa che la ragione, la libertà e l'amore non si trovano solo alla fine, ma all'inizio di tutta la realtà. Questo significa che alla base di tutto ciò che esiste, sta una forza creatrice. Essa crea a sua volta nuove possibili entità di minor grado, libere¹⁸.

2. COGLIERE IL “*PROPRIUM*” DEL CRISTIANESIMO

L'apice della massima creatività teologica di Joseph Ratzinger è costituita da un chiaro passaggio dalla teologia dell'incarnazione all'essenza della *theologia crucis* – la teologia della croce. È questa una prova di cogliere ciò che è il *proprium* del cristianesimo, che comprende il *Mysterium Christi* – il mistero della persona di Gesù Cristo. L'evoluzione teologica ebbe luogo sotto l'influsso dei preziosi contatti e dell'amicizia che Ratzinger manteneva con famosi teologi come H. De Lubac e soprattutto con H. U. von Balthazar¹⁹. L'incontro con quest'ultimo portò alla nascita della rivista internazionale “*Communio*”, avente per fine una teologia basata sulle fonti, facendo uso dei metodi ad essa appropriati. All'ambiente teologico legato alla rivista “*Communio*” appartenevano per l'appunto H. de Lubac, L. Bouyer, M. J. Le Guillou e J. Medina²⁰.

¹⁸ Cfr. J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 36.

¹⁹ “L'incontro con Balthasar fu per me l'inizio di un'amicizia durata per tutta la vita, di cui posso solo essere riconoscente. Non ho mai piu' incontrato uomini con una formazione teologica e culturale tanto ampia come Balthasar e de Lubac e non sono nemmeno in grado di dire quanto io debba all'incontro con loro”. J. Ratzinger, *La mia vita*, op. cit., 143. Il card. Ratzinger in questo punto ricorda anche Y. Congar: il suo temperamento accomodante e il desiderio di intercedere tra posizioni contrastanti. Ratzinger sottolinea la sua apertura, laboriosità e cura nel lavoro.

²⁰ Cfr. J. Ratzinger, *La mia vita*, op. cit., 143. “*Communio* è cresciuta, fino a essere oggi pubblicata in sedici lingue” (145). Prima che J. Ratzinger facesse parte del gruppo di teologi della rivista “*Communio*” era legato ad un altro gruppo, redattore della rivista “*Concilium*”. Il primo numero di “*Concilium*” uscì nel 1965. G. Valente parla degli anni settanta come di un periodo di dispute tra i teologi cattolici che insieme avevano precedentemente partecipato al Concilio. J. Ratzinger fece allora la sua scelta decisa, poiché il conflitto si rivelò anche in seno alla Commissione Teologica

Ratzinger proprio negli anni settanta sviluppa la sua ecclesiologia cristologica – quella stessa che propose da perito al Concilio Vaticano II. Essa è frutto di molti anni di ricerca di Ratzinger, che arrivano fino ai tempi degli studi. La Chiesa rappresenta per lui una comunità in cammino verso il cielo e, più precisamente, una comunità di tipo eucaristico. Al fine di trattare l'ecclesiologia si rimanda alle esperienze delle prime comunità del primo cristianesimo (preziose sono in merito alle ricerche di De Lubac), che riconoscevano questo “essere comunità” – Chiesa proprio durante e tramite la celebrazione dell'Eucarestia (presso la mensa della Parola e del Santissimo Corpo e Sangue del Nostro Signore Gesù Cristo). La Chiesa del primo cristianesimo aveva una profonda consapevolezza del suo essere nuovo popolo di Dio. Scoprì allora di essere comunità eucaristica, ma anche comunità escatologica. L'ecclesiologia eucaristica aprì la Chiesa alla più profonda chiamata di Dio, data attraverso Cristo Signore, a questo “essere comunità” in cammino verso il cielo, verso l'assemblea escatologica dei Santi in paradiso. La Chiesa è, alla luce dell'ecclesiologia dell'autore, soprattutto “Corpo di Cristo”, in quanto si ciba del Suo Corpo e della Sua Parola. Essa è *Koinonia* – *Communio* (Comunione e Comunità), quella stessa, che caratterizzava i discepoli di Cristo e che si fondava sull'Eucarestia, ma che non si ferma ad un livello puramente sacramentale: si estende anche ad altri livelli: quello umano, etico e quello sociale. La missione della Chiesa di essere “Sacramento universale di salvezza” è per Ratzinger una logica conseguenza della concezione ecclesiologica presentata, il cui fine non è l'essere una comunità chiusa in se stessa, ma una comunità

fondata da Paolo VI nel 1969, alla quale Ratzinger apparteneva. Rinunciarono alla propria partecipazione alla Commissione K. Rahner i Feiner (ecumenista svizzero). Sorse quindi un gruppo teologicamente sempre più compatto: H. U. von Balthazar, De Lubac, Marie-Jean Le Guillou, Louis Bouyer, il cileno Jorge Medina Estevez. Secondo loro la teologia post-conciliare si sviluppò verso una direzione sbagliata e la situazione era imbarazzante. Nel 1972 J. Ratzinger e H. U. Von Balthasar fondarono la rivista “*Internationale katholische Zeitschrift Communio*” che portava concezioni alternative a quelle dei teologi di “*Concilium*” e confessava una teologia più equilibrata. G. Valente, *Ratzinger professore...*, op. cit., 168-169.

aperta verso l'esterno per la salvezza di tutti gli uomini della terra. Come Cristo, così la Chiesa partecipa al Suo ministero di vivere per gli altri e di essere un eterno segno sacramentale della Pasqua, grazie al quale gli altri possono giungere alla salvezza o meglio essere da essa raggiunti, poiché è Cristo stesso la salvezza che viene incontro all'uomo di tutti i tempi²¹.

Per Ratzinger l'essenza del cristianesimo risiede proprio nella categoria della relazione. La relazione tra Dio e l'uomo, secondo Ratzinger, rivela un duplice approccio teologico: l' "amare – pensando" ed il "pensare – amando". L'accostamento di questi due termini "amore – ragione" ed il loro intersecarsi è per Ratzinger l'essenza di tutta la teologia, soprattutto della cristologia, dell'antropologia e della cosmologia. Il Dio dei cristiani che in Cristo ha mostrato il suo volto, si è rivelato soprattutto come Salvatore e Liberatore, più che come Creatore. Questo è il Dio dell'Alleanza che creò il mondo su due pilastri essenziali: la libertà e l'amore. Il Dio dei cristiani è un Dio Uno e Trino. La fede nel Dio Uno e Trino ha superato le barriere del monoteismo e ha creato la possibilità di affermare che Dio è "Comunione d'Amore" e Comunità di Persone, nell'ambito della quale ciascuna di Esse vive la vita divina intra-trinitaria, come un reciproco donarsi e comunicarsi all'Altra²².

Da una tale concezione teologica emergono conclusioni antropologiche e morali importanti. L'uomo è infatti una creatura continuamente alle prese da una parte con la tentazione prometeica di essere fautore del proprio destino, dall'altra con la nostalgia di avere un approccio più profondo verso la vita, cosa che non può crearsi né da solo, né raggiungerlo con l'aiuto della scienza. L'uomo, dice Ratzinger, trova la piena realizzazione di sé in quell'essere invitato dal di fuori ad una risposta di fede. Questo atto consapevole di fede, pubblicamente espresso durante il rito del battesimo, da cui deriva lo stesso Simbolo apostolico, formula la risposta più adeguata dell'uomo all'amore di Dio. Accade allora, che l'essere umano viene liberato dall'essere

²¹ Vedi J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 39-52.

²² Cfr. *Ibidem*, 40.

reclinato su se stesso, per poi venire attratto verso Dio e verso gli uomini. L'uomo inizia così il suo viaggio personale da lontano, dal di fuori di se stesso, incamminandosi verso Dio, poiché solo in Lui potrà ritrovare se stesso²³. «L'uomo conosce se stesso soltanto, se impara a capirsi partendo da Dio, e conosce l'altro soltanto, se scorge in lui il mistero di Dio»²⁴. L'uomo può guardare il prossimo con gli occhi di Dio che è un essere per sua natura relazionale. Sono queste le basi dell'antropologia cristiana che trovano la propria fonte inestinguibile in Dio e nel suo mistero solamente grazie a Lui e attraverso di Lui l'uomo può conoscere se stesso.

Gesù Cristo, il Verbo di Dio incarnato, è al tempo stesso auto-rivelazione e fonte di ciò che costituisce la natura di Dio stesso: l'Amore. Egli è l'immagine perfetta dell'uomo che vive la fede come amore. Attraverso il dono di sé, Gesù realizza il suo essere Cristo (l'Unto)-Figlio-Dio (Vero Dio); allo stesso modo si realizza in quanto vero uomo, completamente aperto al totalmente altro – immagine compiuta dell'uomo al suo stadio massimo di perfezione (vero uomo)²⁵. Ogni uomo attraverso il battesimo viene unito alla natura di Cristo e ciò lo rende aperto all'altro, al totalmente Altro: a Dio.

Abbiamo presentato due concetti fondamentali per la comprensione della teologia di Ratzinger, in altre parole: il cristocentrismo e la relazionalità; il fatto che nella persona di Cristo viene riedificata sublimemente la relazione Dio – uomo. L'evento cristologico realizza il compimento del rapporto di mutuo interscambio tra la verità di Dio e la libertà dell'uomo, sulla quale si poggia ogni esperienza umana.

Ratzinger afferma che il concetto di Rivelazione trascende la Sacra Scrittura e la Tradizione, perché le contiene entrambe: la prima infatti in quanto è la più antica testimonianza dell'evento di Cristo,

²³ Cfr. *Ibidem*.

²⁴ J. Ratzinger–Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret. Dal battesimo alla trasfigurazione* (parte I), Milano 2007, 327; [de] JRGS, *Jesus von Nazaret* (band 6/1), Herder, Freiburg 2013, 358; [pl], *Jezus z Nazaretu. Część I. Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007, 236.

²⁵ Cfr. J. Ratzinger–Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 41.

la seconda in quanto realtà che trascende la parola, di cui la Bibbia ne è testimonianza scritta. Si conserva tuttavia così la continuità tra l'evento di Cristo, lo Spirito Santo Paraclito e tutta la Chiesa, il cui frutto è il Magistero della Chiesa.

3. DAL CREDO AI DOGMI E NON VICEVERSA

Le riflessioni, che abbiamo presentato sopra, sono il risultato proprio dell'ecclesiologia eucaristica che, secondo Ratzinger unisce due indirizzi ecclesiologicali, da secoli separati: il primo che vede nella natura della Chiesa unicamente la sua dimensione visibile, esterna e sociale; il secondo che presenta l'aspetto più spirituale, profondo, pneumatico-sacramentale della Chiesa. Ratzinger unì entrambe le dimensioni della Chiesa nell'ambito dell'ecclesiologia eucaristica. Riguardano queste la personale partecipazione del credente che, accogliendo la rivelazione, entra in una relazione diretta con Cristo, rispondendo in modo diretto a Dio, che in Lui si rivela, gli parla e si dona. Poiché Cristo è vivo e opera nella sua Chiesa attraverso lo Spirito Santo, la rivelazione è caratterizzata da un continuo presente, nel senso di un'interpretazione sempre attuale per i cristiani di ogni epoca, oltre che per la Chiesa stessa (che rappresenta il soggetto storico della Tradizione). Così avviene per i dogmi, che sono la voce della Chiesa viva, evolvono e non sono statici, non stanno ad indicare un segno di chiusura, bensì di apertura a nuove vie sicure, che gli uomini possono intraprendere. Il compito affidato alla Chiesa, infatti, è quello di voler esplicitare con chiarezza la fede, a partire dalla centralità storica di Cristo.

A tutto ciò è collegata la questione dello sviluppo e dell'approfondimento dei dogmi, del ruolo della teologia dogmatica, così come la concepisce Joseph Ratzinger. Il compito della teologia dogmatica è il seguente: essere il luogo, in cui la consapevolezza del credente, si richiama alla verità; cioè essere un campo di studio, che esponga in maniera chiara, con l'aiuto di argomenti razionali, gli eventi della vita di Gesù. La teologia dogmatica dovrebbe evitare tendenze evolucionistiche, una categorica intangibilità del dogma e tornare alle

radici. Esse sono rappresentate dalla professione pubblica del Credo apostolico. Queste verità di fede, riconosciute da tutta la comunità dei credenti, appartengono agli elementi strutturali fondamentali della fede cristiana. Il dogma, per Ratzinger, è “l’affermazione impegnativa di fede, (che) ha la sua prima sede nell’avvenimento del battesimo, quindi nella conferma liturgica del processo di conversione nella quale un uomo compie la svolta (di passare) dall’appartenenza a se stesso all’esistenza nella via di Gesù Cristo”²⁶.

Il dialogo battesimale quindi, mostra quello che Ratzinger chiama “la struttura antropologica della fede”²⁷. “La fede viene dall’ascolto” (Rm 10,17), postula Ratzinger, richiamandosi all’insegnamento paolino, cioè viene dal di fuori dell’uomo, è dono soprannaturale che viene da Dio ed è indirizzato all’uomo; la parola, attraverso cui si esprime “il messaggio della fede, ha sempre il primato sul pensiero”²⁸; in questo la fede si differenzia dalla filosofia, perché nell’ambito della filosofia il pensiero precede la parola e questa è ad esso sottomessa e secondaria²⁹. Il linguaggio della fede proviene dalla terminologia del Credo: è qualcosa grazie alla quale le persone si riconoscono a vicenda e si rendono conto di quanto forti siano i loro legami³⁰. In senso etimologico, il Simbolo proviene dal termine greco *symbollein*, che indica qualcosa che unisce due pezzi di un oggetto. In questo senso, il linguaggio del dogma dovrebbe, secondo Ratzinger – per analogia a quello del Credo – dovrebbe avere lo scopo di unire differenti ispirazioni tramite la concordanza e comunione di linguaggio. È importante che la lingua di cui si serve la Chiesa nell’interpretazione dei dogmi non manifesti nessuna chiusura ermeneutica, ma apra la via verso nuovi approfondimenti teologici. La terminologia con cui sono formulati i dogmi, deve distinguersi

²⁶ J. Ratzinger, *Natura e compito della teologia*, Milano 1993, 136.

²⁷ Ibidem, 137.

²⁸ Cfr. JRGS, *Einführung in das Christentum* (band 4), Herder, Freiburg 2014, 97-99; in it.: J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 83-84.

²⁹ Cfr. J. Ratzinger, *Natura...*, op. cit., 137.

³⁰ Cfr. Ibidem.

per storicità e immutabilità delle affermazioni, che armonizzate tra loro, non si contrappongono, ma completino a vicenda³¹.

È possibile allora presentare una storia dei dogmi: possono essere analizzati e riproposti con nuovi concetti e formule. Nei dogmi può mutare l'approccio più approfondito di ciò, che il Magistero della Chiesa ha già definito e che può essere espresso con l'aiuto di concetti ancora più chiari e nuovi oppure facendo emergere nuovi aspetti ancora non approfonditi da nessuno. Tutto questo processo di sviluppo dei dogmi è lecito, secondo il Magistero della Chiesa, ed è un segno di apertura verso futuro. Si evita così un esagerato storicismo e l'immutabilità della parola, come anche dello spirito. Nella propria invariabilità, i dogmi possono tuttavia in un certo senso essere modificati. Ovviamente, non si tratta qui della ripresentazione di vecchie affermazioni già scartate in passato, ma dell'approfondimento e sviluppo di concetti che permettano l'acquisizione di una maggior completezza di significato circa una data verità di fede³².

Ratzinger intende così lo sviluppo del dogma:

1. "Il dogma essenzialmente è un fenomeno di linguaggio"³³.
L'armonia e l'equilibrio tra parole e spirito costituiscono il segreto della sottile precisione linguistica nella formulazione di un dogma. Il ruolo del dogma consiste infatti nell'essere luogo di comunione tra spirito e parola. La parola in se stessa non è un abbellimento casuale futile nell'esprimere un concetto, ma il dogma esiste proprio, perché solo questo linguaggio ben definito e preciso (non altri), riesce a comunicare certi concetti. La storicità e la singolare invariabilità del dogma sono la diretta conseguenza della struttura linguistica scelta appositamente dalla Chiesa³⁴.

³¹ Cfr. J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 41-42.

³² Vedi K. Rahner, *Storicità della mediazione*, [in:] *Mysterium Salutis*, t. 2, Brescia 1968, 300; vedi anche W. Kasper, *Il dogma sotto la Parola di Dio*, Brescia 1968.

³³ J. Ratzinger, *Natura...*, op. cit., 141.

³⁴ Cfr. *Ibidem*.

2. “Il linguaggio umano esiste come processo di storia del linguaggio”³⁵. Essa è un po’ come il riflesso dello spirito umano che storicamente vive e deve acquisire le caratteristiche proprie della continuità, che è la sola a farsi strada per superare la barriera del tempo, perché diventi mezzo di passaggio dello spirito dal passato al futuro attraverso il presente. Un linguaggio senza continuità perderebbe il suo ruolo e la ragion d’essere³⁶.
3. “Come fenomeno del linguaggio il dogma partecipa del doppio carattere della lingua”³⁷: la continuità e l’identità. È inoltre un processo sempre aperto alle novità e alle trasformazioni. Il dogma è una realtà storica perché conserva continuità e integrità durante il suo processo di evoluzione nel tempo che ha per fine il superamento di sé ed il suo mutamento³⁸.
4. . “Il limite della storicità e rispettivamente della possibilità di trasformazione, sta dunque nel fatto che: la fede è solo una e perciò il linguaggio di fede può rinviare sempre e soltanto ad essa sola, di cui è linguaggio”³⁹. I cambiamenti linguistici possono avere luogo attraverso consultazioni con tutta la comunità (dei rappresentanti scelti dei credenti, che difendano e custodiscano il comune *sensus fidei*) e non attraverso un libero ed arbitrario intervento dei singoli a scapito del deposito della fede. Il consenso della comunità dei credenti è infatti garanzia di custodia del comune patrimonio di fede, che non può essere forzato da arbitrarie prese di posizioni di qualcuno⁴⁰.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Cfr. Ibidem.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Cfr. Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Cfr. Ibidem.

4. UNA RIFLESSIONE TEOLOGICA AD AMPIO RAGGIO

Quando Ratzinger iniziò ad occuparsi della Tradizione e della Chiesa, pose l'accento del discorso sulla liturgia. È questo l'ennesimo ambito della teologia di cui si occupò il teologo tedesco, negli anni settanta. Egli è convinto che una buona teologia liturgica influisce su una buona pratica liturgica e questa, a sua volta, deve consistere in una riflessione seria sulla preghiera, di cui la liturgia della Chiesa è la massima espressione. La riflessione teologica sulla preghiera deve basarsi sulla dottrina trinitaria. Nel pensiero di Dio, l'uomo è invitato a prendere parte alla comunione delle Persone divine. Ratzinger spiega che l'uomo può partecipare al dialogo intra-trinitario, in quanto Dio per primo si è auto-comunicato all'uomo. Cristo il mediatore della nuova alleanza ha fatto sì che venisse reinstaurato il dialogo e la mutua comunione tra l'uomo e le Persone divine⁴¹. La Chiesa è il *locus* dialogico prescelto da Dio in Cristo, in cui questa comunione tra Dio e l'uomo si realizza, cresce nel migliore dei modi, poiché in essa è presente Cristo risorto. Da ciò consegue che la liturgia non è solo un nostalgico far memoria della Pasqua del Signore, ma la sua reale e sacramentale celebrazione, attraverso la quale l'uomo partecipa al più intimo dialogo intra-trinitario delle Persone divine. J. Ratzinger si occupa della teologia liturgica mettendosi alla ricerca dell'essenza del culto cristiano e cerca di raggiungere le dimensioni più profonde ed ontologiche della liturgia. L'Eucarestia è per Ratzinger il centro universale del vero culto cristiano, che suddivide in liturgia: cosmica, storica e misterico-sacramentale. Ciascuno di questi aspetti rappresenta una delle dimensioni ontologiche della liturgia. L'anima del culto cristiano è l'amore ed il sacrificio di sé. Non sono essa solo i riti e gli oggetti di culto che la caratterizzano, che per quanto siano importanti rimangono comunque secondari.

⁴¹ Cfr. J. Ratzinger, *La festa della fede. Saggi di teologia liturgica*, Milano, 1984, 26; cfr. K. Rahner-J. Ratzinger, *Settimana Santa*, Brescia 2006.

La predicazione nell'ambito del contesto liturgico, al dire di Ratzinger, diventa una vera introduzione al mistero di Cristo, in quanto dono e promessa. Tra le sue proposte circa la predicazione, l'autore pone l'attenzione all'elaborazione di una sintesi kerigmatica, frutto di una feconda armonia tra Sacra Scrittura, Chiesa, dogmi e contemporaneità. Il destinatario principale della predicazione liturgica non è il credente preso nella sua singolarità ed individualità, ma lo è la comunità tutta della Chiesa, di cui ogni singolo credente è parte integrante. Essa è il vero *locus theologicus* inabitato dal Verbo divino. Ratzinger elenca tre aspetti riguardanti la predicazione: deve possedere un carattere trinitario, cioè deve riferirsi alla Trinità e prendere in considerazione continuamente questo mistero; deve fare attenzione al presente ed al futuro, cioè alla tensione esistente tra l'attualità e l'escatologia, "tra il già ed il non ancora"; deve avere come spunto di partenza la stessa liturgia ed i suoi contenuti.

La mariologia di Ratzinger e il suo atteggiamento verso la pietà mariana popolare sono profondamente radicati nella Sacra Scrittura, sia nel Vecchio che nel Nuovo Testamento. Presenta le singole figure delle donne bibliche, la cui vita predice la realizzazione delle promesse degli antichi testi che deve compiersi nel Nuovo Testamento. Si tratta di Eva, Sara, Rebecca, Anna, Ester e Giuditta. Maria è la "figlia di Sion" e rappresenta il popolo Israele al quale appartiene. In Lei, nel suo corpo, tutte queste promesse trovano la piena realizzazione. In Lei – Vergine, Madre e Sposa – si rivela in sommo grado, l'unità della prima e della nuova alleanza, il mistero della creazione e della redenzione. Maria, secondo la teologia di J. Ratzinger, è un esempio di perfezione cristiana in virtù della sua fede, è la più grande tra i Santi della Chiesa. Un riflesso di questa concezione lo si può trovare nei documenti conciliari.

L'escatologia di Ratzinger inoltre, costituisce una parte fondamentale nell'ambito della riflessione teologica dell'autore. Dopo aver cominciato lo studio su Bonaventura, è convinto che la chiave teologica per comprendere la teologia della storia, sia l'escatologia la quale arricchisce il corso della teologia con contenuti riguardanti il destino ultimo del mondo. Il XX secolo si distinse per il particolare

interesse per l'escatologia. Famosi teologi si fecero ambasciatori di diverse posizioni delle singole scuole: K. Barth, R. Bultmann, O. Culmann, C. H. Dodd. Ratzinger le prende tutte in considerazione, senza eliminare nessuno; tratta con uguale rispetto anche le idee che non condivide come: la teologia politica e la teologia della liberazione. In queste ultime individua il pericolo di una trasformazione dell'escatologia cristiana in un messianismo politico oltre alla perdita per essa del contenuto fondamentale della speranza cristiana. Tra gli elementi positivi di quelle teologie, sottolinea la dimensione sociale del Vangelo, presenta il legame tra la liberazione materiale e spirituale. Ratzinger inizialmente si occupa nella sua escatologia del concetto di "regno di Dio", in quanto a suo dire comprende quei contenuti, che possono avere un influsso decisivo sulla teologia politica sotto l'aspetto etico. Per quanto riguarda il tema del "regno di Dio", l'autore dà ad esse un taglio prettamente cristologico. Introduce per l'occasione il concetto greco di *autobasileia*: Gesù Cristo annuncia e realizza in Se stesso il regno di Dio. In accordo con l'esperienza di fede della Chiesa primitiva, l'autore presenta Gesù che nello Spirito agisce e rende presente il regno. La sua presenza contemporaneamente riempie di speranza, poiché si riferisce al futuro e lo richiama. Il motivo principale della gioia escatologica è l'attuale coesistenza in Lui del presente e del futuro. L'apostolo Paolo dice: "Rallegratevi nel Signore, sempre; [...] il Signore è vicino" (Fil 4,4s)⁴².

La questione riguardante le cose ultime nella teologia cristiana indubbiamente deriva dal fatto della risurrezione di Gesù. In questo evento le cose ultime in un certo senso sono iniziate e sono già giunte. Alla luce dell'evento e della persona di Gesù Cristo che "è venuto, viene e verrà di nuovo" ed è la corretta chiave ermeneutica per l'escatologia, l'autore ripensò e formulò nuovamente le cosiddette *eschata* – (lett.) le cose ultime (i novissimi): la morte, il giudizio, l'inferno, il purgatorio, la risurrezione dei corpi e la vita eterna. In questo modo ridiede all'escatologia l'autorevolezza che possiede tutta l'esistenza cristiana

⁴² Cfr. J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 45-46. J. Ratzinger, *Il sale...*, op. cit., 33-34.

(in misura personale e comune). La rivalorizzazione del trattato sull'escatologia influisce su una riflessione più integrale e unitaria dell'intera dottrina. L'escatologia di Ratzinger ha posto l'accento sulla cristologia e la trinitologia. Dio-*Agape* è il fine ultimo delle creature, Egli è il cielo per coloro, i quali Lo conquisteranno. L'inferno invece è lo stato, al quale partecipano quelli che hanno perso il cielo. Il giudizio ha il compito di badare tutte le anime. Il purgatorio è lo stato intermedio per quelli che verranno purificati, passando per il fuoco dell'amore di Cristo⁴³. La fede e la speranza, in una parola l'amore, stabiliscono un'affascinante relazione con Dio nella quale il presente non solo è considerato come principio ermeneutico per l'interpretazione del passato, ma lega il futuro di questa terra con l'*eschaton* trascendente. Questo significa che per J. Ratzinger nel presente è obiettivamente presente il futuro degli *eschaton*, cioè il futuro ed il presente coesistono⁴⁴.

Nelle opere di Ratzinger, pubblicate al tempo in cui rivestiva già la carica di Prefetto della Congregazione della Fede, tornano di nuovo alcuni problemi, tra i quali pure l'escatologia. La comprensione della Chiesa come Corpo Mistico di Cristo si lega al fatto che la Chiesa non solo celebra il mistero dell'Eucarestia, cioè il sacramento del Corpo del Signore, ma si fonda su tale Mistero. L'ecclesiologia eucaristica è un'ecclesiologia riguardante la comunità, quest'ultima infatti è il cuore della costituzione dogmatica *Lumen gentium*⁴⁵.

I successivi problemi di cui l'autore si occupa, sono le relazioni che intercorrono tra il primato di Pietro e la collegialità dei vescovi. La collegialità è nella Chiesa una testimonianza di unità nella diversità, ma è importante il mantenimento del mutuo equilibrio. Anche le relazioni Chiesa–mondo, un po' come nel dialogo interreligioso, sono

⁴³ Cfr. Benedetto XVI, *Spe salvi*, 45. Vedi J. Ratzinger, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1978.

⁴⁴ Cfr. J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 46.

⁴⁵ Cfr. *ibid.*, 47. Vedi J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens Kirche und communio*, Ulrik, Aalborg 2002 (trad. it.: *La comunione nella Chiesa*, Cisinello Balsamo 2004; trad. pl. *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, Kraków 2003).

oggetto della riflessione teologica⁴⁶. In questa fase più tarda del suo sviluppo teologico, Ratzinger nel documento *Unitatis redintegratio* presenta le soluzioni pratiche nella questione del dialogo anche ecumenico. Afferma che bisogna considerare tre punti: la fede e l'esperienza del popolo di Dio, le scoperte teologiche e l'insegnamento dottrinale dei vescovi della Chiesa⁴⁷.

L'ultima questione affrontata dall'autore è l'unità nella Chiesa che secondo Ratzinger è unita alla questione della diversità. Essa non significa omologazione dei vari accenti secondo una formula predefinita. La saggezza insita nel cristianesimo ha sempre difeso il principio di unità nella diversità. Ratzinger crede nella coesistenza della fede e del pluralismo teologico. Distingue tuttavia un pluralismo fecondo da uno distruttivo: la varietà teologica deve avere per fine il servizio della Tradizione comune. Ratzinger parla di una "sinfonia della fede", che arricchisce i concetti teologici, i quali testimoniano una vera cattolicità quando rimangono al servizio della fede e della Tradizione. Il pluralismo di teologie completamente diverse porta, secondo lui, a divisioni, alla distruzione e alla perdita dell'identità della fede⁴⁸.

5. TRE SEGRETI PER UNA TEOLOGIA DI SUCCESSO

Sulla base delle riflessioni precedenti e dei commenti riguardanti la concezione teologica di J. Ratzinger, si presenta davanti a noi il profilo di un teologo di grande spessore, che prende in esame non solo gli argomenti razionali ma anche l'esperienza secolare della Chiesa. La riflessione teologica di Ratzinger porta l'uomo verso una sapienza, che è per lui sinonimo di una vita ben vissuta alla luce di Cristo.

⁴⁶ Vedi J. Habermas, J. Ratzinger, *Ragione e fede in dialogo*, Venezia 2005.

⁴⁷ Cfr. J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 47.

⁴⁸ Cfr. Ibidem. Vedi anche: J. Ratzinger, *Il Pluralismo come problema per la Chiesa e teologia*, [in:] *Natura...*, op. cit., 67-87.

Il segreto del successo della teologia di Ratzinger, secondo l'opinione di alcuni si appoggia a tre elementi⁴⁹:

- la massima obiettività dell'interpretazione del messaggio cristiano ed il passaggio morale dei contenuti alla quotidianità della vita e del modo di pensare delle persone;
- la consapevolezza della storicità della rivelazione, dell'importanza che ha la storia nel tramandare la rivelazione;
- la premessa generale che proprio questa rivelazione, se viene accolta con fede-speranza e carità, è la risposta alle domande più profonde dell'uomo.

Ratzinger si pone l'obiettivo di presentare la seguente verità: l'uomo arriva alla conoscenza della verità su di sé, attraverso l'auto-rivelazione di Dio nella verità della Rivelazione. Questo concetto ratzingeriano è il filo conduttore di tutta la sua teologia e la risposta dell'autore all'esagerata fiducia della teologia del XIX e del XX secolo nel razionalismo e relativismo postmoderni. La teologia tedesca ha purtroppo preso in prestito dall'illuminismo e dal romanticismo concetti nichilistici e relativisti, che costituivano un vero ostacolo per il cristianesimo. Ratzinger ha sempre creduto nel corretto utilizzo del potere spirituale della ragione, a favore di una ricerca scrupolosa della verità, che non si chiude arbitrariamente alla trascendenza. L'uomo, cercando la verità e conoscendola, guadagna la sua dignità soprannaturale, come anche la capacità di un'onestà critica e demistificazione, cose queste che sono caratteristiche di quella libertà così fortemente propagata dal movimento illuminista. Ratzinger effettua un'operazione all'interno della propria teologia, spostando il baricentro del discorso dalla fede alla verità. Dio è la verità. Essa (la Verità) diventa la piattaforma di lancio migliore per un equilibrato dialogo tra fede e ragione. Di conseguenza la ragione, secondo Ratzinger, deve essere posta sullo stesso piano della fede. Fede e ragione nel cristianesimo non sono realtà opposte e divergenti, ma appartengono allo stesso organismo, devono purificarsi

⁴⁹ Cfr. *Ibidem*, 48; cfr. A. Nichols, *The thought of Benedict XVI – An introduction to the Theology of Joseph Ratzinger*, New York 2005, 283.

reciprocamente, per poi evolversi. Come la grazia di Dio presuppone la natura, così la ragione è, per Ratzinger, il “luogo ontologico della grazia”. Essa è lo spazio, nel quale Dio crea le condizioni opportune per poter (Lui) rivelarsi in modo pieno e definitivo all’uomo⁵⁰.

La valorizzazione ratzingeriana della ragione come luogo ontologico della grazia suscita ammirazione nei commentatori della sua teologia, per questo l’autore venne chiamato “*magister rationis*”. Se in Ratzinger è facile notare il carisma dell’essere teologo dell’amore (*Agape*), cosa che testimoniano le sue ultimissime pubblicazioni – già come papa – bisogna unire al coro anche quelli che lo chiamano “*magister della ratio*”. Per lui infatti il luogo per l’intelletto più adeguato, più rispondente alla sua natura è l’amore di Dio (*Agape*) che si manifesta in pienezza nella persona e nell’evento di Gesù Cristo, iniziando dal Mistero della Sua incarnazione fino al dono totale di Sé Stesso sulla croce.

La separazione della fede dalla ragione significa allontanare Dio dalle persone, significa renderli due mondi chiusi l’uno all’altro. Se Dio creò il mondo e l’uomo per mezzo del *Logos* – del Verbo (della verità, della ragione – secondo l’etimologia del termine greco), significa che il *Logos* è la derivazione naturale di tutta la creazione e che la creazione, anche dell’uomo come essere razionale, è internamente legata al *Logos*, al Verbo eterno di Dio. Da ciò consegue, che è una cosa decisamente innaturale separare artificialmente il mistero di Dio ed il mistero dell’uomo, la fede dalla ragione. Si può affermare con Ratzinger, invece, che nella relazione fede–ragione, la ragione è l’elemento costitutivo del pensiero della fede e del sapere teologico. La relazione fede–ragione è una diversa espressione della

⁵⁰ Vedi J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 49. Cfr. anche G. Sgubbi, *Il Logos e l’Agape: rilevanza della ragione in Benedetto XVI*, [in:] “Rivista strumentale dell’evangelizzazione”, n. 12, 2009, 229-265 e *Ragione strumentale, ragione “aperta” e Agape. In ascolto di Benedetto XVI*, [in:] “Rivista Teologica di Lugano”, n. 12, 2007, 353-381.

relazione natura–grazia, che getta nuova luce sul seguente trinomio: verità–libertà–amore⁵¹.

La teologia di J. Ratzinger possiede un vasto campo tematico. L'autore ha approfondito quasi ogni aspetto della fede cristiana. La sua opera ha permesso un nuovo approccio al deposito della Tradizione della Chiesa, risponde alle domande e ai dubbi del mondo contemporaneo postmoderno esaltando il dinamismo divino nascosto nella Tradizione. Pone sempre nello sfondo delle riflessioni teologiche la duplice dimensione ragione-fede che rimanda direttamente alla relazione verità–amore. Solamente la ricerca della verità, che potremo definire anche come ricerca dell'amore, nel pensiero di J. Ratzinger permette di cogliere il *proprium*, ciò che è essenziale, costitutivo nella vita cristiana. Il *proprium* dell'essere cristiani si presenta come frutto della relazione, che intercorre tra la verità di Dio, cioè il Suo *Mysterium*, e la libertà dell'uomo, la sua storicità. In questo punto tocchiamo la sfera del mistero (*Mysterium*) della coscienza del credente ed il *proprium* del cristianesimo: è la persona di Gesù Cristo, che ha portato Dio all'uomo e l'uomo a Dio⁵².

6. VERSO UNA TEOLOGIA POSITIVA

Per Ratzinger la dottrina sul Dio Uno e Trino, può essere concepita secondo un duplice approccio teologico: negativo o positivo, apofatico

⁵¹ Cfr. J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Fede...*, op. cit., 49-50. Vedi Benedetto XVI et al., *Dio salvi la ragione*, Siena 2007.

⁵² “Egli ha portato il Dio di Israele ai popoli così? che tutti i popoli ora lo pregano enelle scritture di Israele riconoscono la sua parola, la parola del Dio vivente”. J. Ratzinger–Benedetto XVI, *Gesu' di Nazaret. Dal battesimo alla trasfigurazione* (parte I), Milano 2007, 144; vedi [de] JRGS, *Jesus von Nazaret* (band 6/1), Herder, Freiburg 2013, 228; vedi [pl], *Jezus z Nazaretu. Część I. Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007, 106). Questo tema venne affrontato in due Encicliche da papa Benedetto XVI: *Deus Caritas est* (del 25.12.2005) e *Spe salvi* (30.11.2007); cfr. U. Casale, *Dio è Amore. Per una intelligenza dell'Enciclica di Benedetto XVI*, “Archivio Teologico Torinese”, n. 13, 2007, 48-70; anche n. 13, 2007, 327-339 e U. Casale, «Spe salvi». *Intelligenza della II Enciclica di Benedetto XVI. Invito alla lettura*, “Archivio Teologico Torinese”, n. 15, 2009, 29-52.

o catafatico. In senso negativo è essa un'espressione dell'impenetrabile mistero di Dio ed è un aspetto della cosiddetta "teologia della meraviglia. La teologia di Joseph Ratzinger è soprattutto una teologia positiva – catafatica⁵³. L'autore rivelò il suo postulato riguardante la possibilità della fede oggi e di un discorso positivo su Dio nella teologia, quando presentò la verità sul Dio Trino ed Uno e il Suo Mistero⁵⁴. L'uomo è per Ratzinger *capax Dei* e i teologi dovrebbero conoscere il mistero di Dio Stesso che in Gesù Cristo si è rivelato e desidera che l'uomo lo conosca⁵⁵. Mentre gli altri teologi si limitano ad affermare chi Dio non è, Ratzinger coltiva invece una teologia positiva.

Ratzinger afferma che la dottrina sulla Santissima Trinità si può esprimere in maniera positiva e le sue affermazioni, pur riferendosi a ciò ad una realtà inesprimibile con le nostre categorie di pensiero, vanno comunque lodate per la pienezza di significato trasmesso⁵⁶. Il punto di partenza di una tale concezione è l'esperienza secolare della Chiesa circa la verità sulla Trinità. La Chiesa insegna che qualsiasi prova di entrare nel mistero di Dio, solamente con l'intelletto, inganna e conduce all'assurdo. *De facto* la dottrina trinitaria si basa sulla teologia negativa. Questa dottrina, secondo Ratzinger, è stata condannata ad essere "una forma permanente di rifiuto di ogni brama di capire" e "come «cifra» dell'indissolubilità del mistero di Dio" e per questo costituisce "un'affermazione limite, un gesto indicatore che addita l'Indicibile"⁵⁷. Tutto questo, perché l'insegnamento sulla Trinità dovrebbe esprimere con concetti umani l'essenza di Dio stesso e del Suo Mistero. Questa dottrina non può essere solo un contenitore di definizioni iscritte così "nei casellari della conoscenza umana"⁵⁸.

⁵³ Cfr. A. Nichols, op. cit., 117-120.

⁵⁴ Vedi J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 160-167.

⁵⁵ Cfr. Ibidem, 174-181. Cfr. anche: Benedetto XVI, *Luce del mondo...*, op. cit., 253.

⁵⁶ A. Nichols, op. cit., 118.

⁵⁷ J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 161.

⁵⁸ Ibidem.

La storia della formazione dei dogmi, in particolare quello sulla Trinità (per esempio, ma si può applicare questo esempio ad ogni dogma di fede) insegna anche che la dogmatica è costruita “su un cimitero di eresie”⁵⁹. È una teologia che ha dovuto passare per un’iniziale condanna per venire poi approfondita, col corso degli anni ed espressa con altre formule⁶⁰.

7. LA TEOLOGIA CROCIFISSA

Ratzinger afferma che la teologia deve passare per la “crocifissione”. Presenta la tesi della “*durchkreuzte Theologie* – teologia crocifissa”⁶¹. Non è possibile presentare in altro modo la dottrina trinitaria fuorché concependola come teologia crocifissa⁶². Dice: “Ognuno dei grandi concetti basilari della dottrina trinitaria è stato una volta condannato; tutti quanti sono stati accolti solo dopo aver attraversato questo doloroso travaglio di una condanna; essi valgono solo in quanto al contempo qualificati come inadeguati, per essere così accettati soltanto come misero balbettio, e nulla più”⁶³. Cosa spinge tuttavia J. Ratzinger ad una tale affermazione? È la convinzione che fede e ragione debbano andare in coppia, non siano in contrasto, ma debbano sostenersi a vicenda nella tensione verso la verità. La ragione deve riconoscere il fatto che, dirigendosi verso l’essenza delle cose e l’assoluta verità, si incontra con il mistero di Dio che supera le possibilità conoscitive dell’uomo. La verità è Dio stesso, come abbiamo mostrato sopra nelle nostre riflessioni. L’uomo ricercatore della verità, in accordo con la filosofia di Aristotele, prova a conoscerla ed è convinto della possibilità di una pura obiettività della conoscenza umana. Questo

⁵⁹ Vedi *Ibidem*, 162.

⁶⁰ J. Ratzinger elenca tre concetti fondamentali sui quali si appoggia attualmente l’insegnamento sulla Santa Trinità, concetti che una volta tuttavia furono condannati: il concetto di persona, *homousios* (consustanziale al Padre) e il concetto di derivazione (questione del *Filioque*). Vedi J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 162.

⁶¹ JRGS, *Einführung in da das Christentum* (band 4), Herder, Freiburg 2014, 166.

⁶² Cfr. *Ibidem*, 166.

⁶³ J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 160.

atteggiamento è considerato dalla teoria della conoscenza moderna come errato ed arcaico. Il fatto che oggi pure le scienze naturali accolgano, nella ricerca della verità su una data cosa, il principio di complementarità, dovrebbe obbligare i teologi ad una riflessione più profonda in rapporto alla verità che riguarda Dio Stesso. Se la fisica si è liberata del metodo aristotelico di tendere alla verità, che voleva condurre l'intera realtà conosciuta ad un concetto definitivo, che la contenesse, sa tuttavia, ad esempio, che sulla "struttura della materia si può parlare solo per approssimazioni, a partire da diversi approcci"⁶⁴. Allo stesso modo nella questione del problema di Dio e della Sua conoscenza non esiste un puro obiettivismo. Né l'uomo credente, né il teologo possono guardare solo da una parte ed occuparsi di un unico aspetto, ben definito. "Solo girando intorno, solo osservando ed esprimendo tanti diversi aspetti, apparentemente contraddittori, riusciamo ad accennare alla verità, che tuttavia nella sua totalità non vedremo mai"⁶⁵. Ratzinger parla dell'incontro con il mistero e della necessità dell'impegno della fede: "Ci imbattiamo qui nell'interazione nascosta tra fede e pensiero moderno. Il fatto che la fisica odierna pensi in questo modo, spingendosi oltre la struttura della logica aristotelica, rappresenta già di per sé un effetto della nuova dimensione aperta dalla teologia cristiana, una ripercussione del suo necessario dover pensare in termini di complementarità"⁶⁶. Ratzinger si rifà a questo principio di complementarità per mostrare le possibilità di sviluppo di una teologia positiva.

8. LA TEOLOGIA INCARNATA

L'uomo immerso nel *Mysterium Dei* non solo pone delle domande ma riceve anche delle risposte. È questa l'argomentazione che Ratzinger ha preso in prestito da Pascal dal suo famoso dialogo con il suo interlocutore non credente. Deve ammettere nel suo

⁶⁴ Ibidem, 164.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Vedi J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 164.

ragionamento le richieste della fede per venir guarito dalla sua non fede. All'uomo che scetticamente riconosce che non può credere, perché così è stato creato, si dovrebbe rispondere con B. Pascal – come chiarisce J. Ratzinger – che l'impossibilità di credere non deriva dalla struttura della ragione, in quanto essa (come detto sopra) porta alla fede; l'uomo per sua natura allunga la mano verso il mistero, ma deve soprattutto combattere le proprie passioni e adeguarsi alle pretese della fede: leggere la Sacra Scrittura, partecipare alla Messa, usare l'acqua benedetta. Proprio questa obbedienza religiosa rende l'uomo semplice e lo conduce alla fede⁶⁷. Ratzinger aggiunge che “la mera curiosità neutrale dello spirito, che pretenderebbe tenersi fuori dal gioco, non potrà mai rendere capaci di vedere, né di fronte all'uomo, né tanto meno di fronte a Dio”⁶⁸. Se tiriamo le conseguenze dal fatto che l'esperienza di Dio non può avere luogo senza la partecipazione dell'uomo, tuttavia uno sguardo più pieno rivela un'ennesima verità, che Ratzinger sottolinea fortemente: “Dobbiamo anzi fare ancora un passo innanzi, riconoscendo che se possiamo qui interrogare e sperimentare, è proprio perché Dio, da parte sua si è coinvolto nell'esperimento, egli stesso è entrato nell'esperimento col farsi uomo. [...] In Lui infatti, che è uomo e Dio, Dio si è mostra umanamente, facendosi umanamente, facendoci incontrare lui stesso nell'uomo”⁶⁹. Il punto di svolta per la teologia, nell'opinione di Ratzinger, è il mistero dell'Incarnazione. Dio si è espresso in Gesù di Nazareth e ha risposto all'uomo alle domande che riguardano sia il mistero di Dio sia il mistero dell'uomo. Bisogna ricordare tuttavia che nella dialettica della ricerca dell'uomo e della manifestazione di Dio, in quanto il limite dell'intelletto umano, alla condizione spirituale e alla transitorietà dell'uomo, non si può porre fine; sebbene abbiamo la pienezza della rivelazione in Gesù Cristo, la nostra comprensione tuttavia, la nostra conoscenza del mistero di

⁶⁷ Vedi B. Pascal, *Myśli*, 451, Warszawa 1989, 236. Cfr. anche J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 166.

⁶⁸ J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 167.

⁶⁹ *Ibidem*.

Dio, è parziale ed inconfondibile con la visione di Dio, in futuro, faccia a faccia in cielo.

9. LA TEOLOGIA DEL DONO E L'AMARE PENSANTE

Ratzinger condivide il concetto di “positivismo cristiano” che consiste nel salto di fede nell’abisso dell’Invisibile mistero divino (nella soprannaturalità, nella trascendenza). Contemporaneamente, però, come afferma l’autore, l’uomo non perde sé stesso, immergendosi nell’incomprensibile oceano del *Mysterium Dei*. Non vengono eliminati i valori dell’umanità, al contrario – l’uomo tende in direzione della vera e perfetta umanità (in Gesù Cristo e attraverso Lui). Il salto della fede non è mai inteso da Ratzinger come un unico atto nei confronti della relazione uomo – Dio. È la risposta complementare dell’uomo nella storia di salvezza il cui iniziatore è solo Dio.

Ratzinger professa il “primato della ricezione”, cioè di ciò che si riceve, del dono della grazia dell’auto-rivelazione di Dio e del primo intervento di Dio attraverso Gesù Cristo nella storia umana⁷⁰. Quello che l’autore chiama “positivismo cristiano” è la definizione del progresso e del continuo perfezionarsi dell’uomo. L’uomo raggiungerà la vetta evolutiva dell’umanità attraverso “quello che riceve in dono”. Non consiste affatto in un abbassamento della dignità umana ma nel conferimento di ciò che alla sua natura non appartiene, non ha meritato e non può meritare, perché supera le sue possibilità umane, e di cui tuttavia ha nostalgia⁷¹.

⁷⁰ Cfr. JRGS, *Einführung in da das Christentum* (Band 4), Herder, Freiburg 2014, 97-99; in it.: J. Ratzinger, *Introduzione...*, op. cit., 83-84. Vedi anche A. Panaro, *Wiara i Mysterium. Prymat Bożego daru w teologii Benedykta XVI*, Lublin 2014, 94; D. Chegurova, *ABC chrześcijanina. Analiza myśli Benedykta XVI*, op. cit., 27-36.

⁷¹ Vedi H. de Lubac, *Surnaturel*, Etudes historiques, Aubert, Paris, 1946; *Le mystere du surnaturel*, RSR 1949, 8-121; *Augustinisme et teologie modere*, Aubert, 1965; K. Rahner, *De la relation de la nature et de la grace*, Ecriets theologiques, t. 3, DDB, Paris, 1963, 9-33; L. F. Ladaria, *Naturaleza y Gracia: Karl R. Rahner y Juan Alfaro*, Estudios eclesiasticos 64 (1989), 53-70; H. Urs Von Balthazar, *Karl Barth*.

Questa nostalgia rivela nell'uomo la sua tendenza alla soprannaturalità. L'uomo è stato creato da Dio per amore, per partecipare all'esperienza dell'infinita della perfezione dell'essere. Si capiscono allora le parole alle quali ci siamo abituati: "ci ha creato per Amore". Chiamiamo fede (*fides qua creditur*) il momento di conferimento e accoglienza del dono.

Si tratta del passaggio dalla teoria alla pratica, dalla confessione a parole, alla consapevolezza del credente, che realizza un atto di fede responsabile. È la trasformazione dell'"io credo" nell'"io" della consapevolezza personale del cristiano credente che professa pubblicamente: "io credo e credo la fede della Chiesa". La professione di fede – "io credo" – ha da una parte il valore di una confessione religiosa, ma d'altra parte è un atto eminentemente esistenziale, attraverso il quale l'uomo credente prova a cogliere la comprensione ed il senso della propria esistenza⁷². Per J. Ratzinger confessare "io credo" è confessare pubblicamente: "Ho trovato il senso della mia vita, il punto d'aggancio del mio essere". Questa confessione ha un valore esistenziale-personale. Ha anche un valore metafisico-assiologico, si tratta infatti di un accesso dell'uomo al senso armonico di tutto il cosmo. Diventa allora una dichiarazione attuale per i tempi odierni,

Darstellung und Deutung seiner Theologie, J. H. Wegner, Köln 1951, 294-313; J. Alfaro, *Transcendencia e inmanencia de lo sobranatural*, Gregorianum 38 (1957), 5-50; *Debata o nadprzyrodzoności w epoce współczesnej*, [in]: B. Sesboüé, *Historia dogmatów*, t. 2, Wydawnictwo M, Kraków 2001, 349; O. Casel, W. Świerżawski, *O. Casel OSD – mystagog Kościoła współczesnego – o misterium i mystagogii*, "Anamnesis" 1998/1999, n. 16, 55-69.

⁷² Per J. Ratzinger i sacramenti affondano profondamente nella vita quotidiana dell'uomo, anche se l'uomo secolarizzato non li capisce perché ha spinto la lingua dei segni sacramentali nello spazio di una religiosità troppo arcaica, al confine con la mitologia e la magia. Al contrario, J. Ratzinger sostiene che la vita umana e i sacramenti siano ancora oggi legati strettamente tra di loro. Dimostra allora come i sacramenti, contro il pensiero moderno, giochino un ruolo fondamentale ed esistenziale nella vita umana: ne sono il fondamento. Parla del "fondamento sacramentale dell'esistenza cristiana" (vedi J. Ratzinger, *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Kyrios-Verlag GmbH, Meitingen-Freising 1969; in it.: *Il fondamento sacramentale dell'esistenza cristiana*, Queriniana, Brescia 2005).

ma anche una proiezione nel futuro escatologico che è il fine, la meta ed il raggiungimento definitivo della realizzazione per ogni uomo.

Se l'essenza ed il compito della vita cristiana (cioè della vita in Cristo) è l'Amore⁷³ e l'amore inteso come *communio* è relazionalità, dono della salvezza (essere sacramento di salvezza)⁷⁴, allora la missione della Chiesa e del cristiano è salvare amando⁷⁵. Amare infatti è contemporaneamente un amare pensante – razionale (cogliendo il senso dell'esistenza – il *Logos*), ma anche pensiero (*Cogito ergo sum*) – esistenza veramente razionale e sensata e contemporaneamente amante.

Streszczenie

Celem teologii według Josepha Ratzingera jest przedstawienie jasnej i przystępnej wykładni wiary, której bezpośrednim adresatem jest człowiek współczesny. Dlatego Ratzinger nie stworzył żadnego systemu teologicznego, pozwalającego jak najlepiej przedstawić prawdy wiary w sposób zrozumiały dla człowieka żyjącego dziś. Właśnie dzięki przystępności swojej syntezy teologicznej oraz ze względu na wymiar katechetyczny i głębię refleksji Ratzinger zdobył uprzywilejowane miejsce wśród najwybitniejszych teologów posoborowych.

Podczas gdy w epoce pochrześcijańskiej stawia się pod znakiem zapytania całość zagadnienia wiary, a nie tylko pewne jej prawdy, Ratzinger przedstawia kwestię „wiara–wiedza”, „wierzyć–wiedzieć” w nowym świetle. Ratzinger chciał uwolnić wiarę od kompleksów wobec rozumu, twierdząc, że wiara i zwątpienie tkwią jednakowo w człowieku wierzącym i niewierzącym. Podczas gdy dla pierwszych wiara pojawia się wbrew wątpliwościom, dla drugich jawi się ona, ale za pomocą i w formie wątpliwości. W hermeneutyce jego teologii znajdujemy propozycję teologii pozytywnej, wcielonej i ukrzyżowanej.

Słowa kluczowe: teologia, wiara, rozum, nauka, miłość.

⁷³ Cfr. Benedetto XVI, *Deus caritas est*, 20.

⁷⁴ Vedi GS, 1.

⁷⁵ Vedi Benedetto XVI, *Spe salvi*, 48.

Summary

The aim of theology, according to Joseph Ratzinger, is to provide a clear and accessible interpretation of faith, which is directly addressed to contemporary man. Therefore, Ratzinger did not create any theological system that would make it possible to present the truths of faith in the best way possible and in a way that is understandable to the man living today. It is precisely because of the accessibility of his theological synthesis and because of the catechetical dimension and the depth of his reflection that Ratzinger has gained a privileged place among the most eminent post-conciliar theologians.

While in the post-Christian era the whole question of faith is called into question, not just certain truths of it, Ratzinger presents the question of “faith-knowledge”, “believe-knowledge” in a new light. Ratzinger wanted to free faith from complexes in front of reason, claiming that faith and doubt are equally present in believers and non-believers. While for the former, faith appears against doubts, for the latter, it appears, but with the help and in the form of doubt. In the hermeneutics of his theology, we find a proposal of positive, incarnate and crucified theology.

Keywords: theology, faith, reason, science, love.

Bibliografia

- Alfaro J., *Debata o nadprzyrodzoności w epoce współczesnej*, [in]: B. Sesboüé, *Historia dogmatów*, t. 2, Kraków 2001.
- Alfaro J., *Transcendencia e immanencia de lo sobranatural*, Gregorianum 38.
- Balthasar H. U. et al., *Diskussion über Hans Küng “Christ sein”*, Mainz 1976.
- Balthasar H. U., *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, J. H. We-gner, Köln 1951.
- Benedetto XVI, *Deus Caritas est*, Città del Vaticano 2006.
- Benedetto XVI, *Spe salvi*, Città del Vaticano 2007.
- Benedetto XVI, et al., *Dio salvi la ragione*, Siena 2007.
- Casale U., «*Spe salvi*». *Intelligenza della II Enciclica di Benedetto XVI. Invito alla lettura*, “Archivio Teologico Torinese”, n. 15, 2009.
- Casale U., *Dio è Amore. Per una intelligenza dell’Enciclica di Benedetto XVI*, “Archivio Teologico Torinese”, n. 13, 2007.
- Casel O., W. Świerzawski, *O. Casel OSD – mystagog Kościoła współczesnego – o misterium i mystagogii*, “Anamnesis” n. 16, 1998/1999.
- Congar Z., *Diario del concilio*, t. 2, Cinisello Balsamo – Milano 2005.

- De Lubac H., *Le mystere du surnaturel*, RSR (1949), 8-121; *Augustinisme et teologie modere*, Auber 1965.
- De Lubac H., *Surnaturel*, Etudes historiques, Auber, Paris 1946.
- Dokumenty Soboru Watykańskiego II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7 grudnia 1965).
- Habermas J./Ratzinger J., *Ragione e fede in dialogo*, Venezia 2005.
- Kasper W., *Il dogma sotto la Parola di Dio*, Brescia 1968.
- Küng H., *Christ sein*, München-Zürich 1974.
- Küng H., *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, t. I., München-Zurich, 2002.
- Küng H., *Essere cristiani*, Milano 1998.
- Küng H., *La mia battaglia per la libertà*, Reggio Emilia 2008.
- Ladaria L. F., *Naturaleza y Gracia: Karl R. Rahner y Juan Alfaro*, Estudios eclesiasticos 64 (1989).
- Läpple A., *Benedetto XVI e le sue radici. Ciò che ha plasmato la sua vita e la sua fede*, Venezia 2009.
- Nichols A., *The thought of Benedict XVI – An introduction to the Theology of Joseph Ratzinger*, New York 2005.
- Panaro A., *Wiara i Misterium. Prymat Bożego daru w teologii Benedykta XVI*, Lublin 2014.
- Pascal B., *Mysli*, 451, Warszawa 1989.
- Rahner K., *De la relation de la nature et de la grace*, Ecriets theologiques, t. 3, Paris, 1963.
- Rahner K., *Storicità della mediazione*, [in:] *Mysterium Salutis*, t. 2, Brescia 1968.
- Rahner K./Ratzinger J., *Settimana Santa*, Brescia 2006.
- Ratzinger J. – Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret. Dal battesimo alla trasfigurazione* (parte I), Milano 2007.
- Ratzinger J., *Bóg Jezusa Chrystusa*, Kraków 2006.
- Ratzinger J., *Contraddizione nel libro Infallibile? Di Hans Küng*, [in:] *Infallibile? Rahner-Congar-Sartori-Ratzinger-Schnackenburg e altri specialisti contro Hans Küng*, Roma 1971.
- Ratzinger J., *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Meitingen-Freising 1969.
- Ratzinger J., *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1978.
- Ratzinger J., *Gesammelte Schriften* (Band 4), *Einführung in da das Christentum*, Freiburg 2014.
- Ratzinger J., *Gesammelte Schriften* (Band 6/1), *Jesus von Nazaret*, Freiburg 2013.
- Ratzinger J., *Il fondamento sacramentale dell'esistenza cristiana*, Brescia 2005.

- Ratzinger J., *Il Pluralismo come problema per la Chiesa e teologia*, [in:] *Natura e compito della teologia*, Milano 1993.
- Ratzinger J., *Il sale della terra. Un nuovo rapporto della fede in colloquio con Peter Seewald*, Cinisello Balsamo (Milano) 1997.
- Ratzinger J., *Introduzione al cristianesimo*, Brescia 2013.
- Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu. Część I. Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007.
- Ratzinger J., *La comunione nella Chiesa*, Cinisello Balsamo (Milano) 2004.
- Ratzinger J., *La festa della fede. Saggi di teologia liturgica*, Milano 1984.
- Ratzinger J., *Le implicazioni pastorali della dottrina della collegialità dei vescovi*, "Concilium" n. I., 1965.
- Ratzinger J., *Moje życie*, Częstochowa 2005.
- Ratzinger J., *Natura e compito della teologia*, Milano 1993.
- Ratzinger J., *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, Kraków 2003.
- Ratzinger J., *Saggi sul problema di Dio*, Brescia 2008.
- Ratzinger J., *Weggemeinschaft des Glauben Kirche und communio*, Ausburg 2002.
- Sgubbi G., *Il Logos e l'Agape: rilevanza della ragione in Benedetto XVI*, [in:] "Rivista strumentale dell'evangelizzazione", n. 12, 2009.
- Sgubbi G., *Ragione strumentale, ragione "aperta" e Agape. In ascolto di Benedetto XVI*, [in:] "Rivista Teologica di Lugano", n. 12, 2007.
- Swidle L., *Küing in konflikt New York*, Doubleday, 1981.
- Valente G., *Ratzinger professore. Gli anni dello studio e dell'insegnamento nel ricordo dei colleghi e degli allievi (1946-1977)*, Cinisello Balsamo (Milano) 2008.