

# Papa Ratzinger: “Introduzione al cristianesimo”

*Saggio introduttivo alla nuova edizione 2000*

Sono passati più di trent'anni da quando è stata scritta quest'opera; in questo lasso di tempo la storia mondiale è progredita a passo sostenuto. A ben guardare, due anni sembrano aver segnato gli ultimi decenni del secolo appena trascorso: il 1968 e il 1989.

Il 1968 è legato all'emergere di una nuova generazione, che non solo giudicò inadeguata, piena di ingiustizia, piena di egoismo e di brama di possesso, l'opera di ricostruzione del dopoguerra, ma che guardò all'intero svolgimento della storia, a partire dall'epoca del trionfo del cristianesimo, come a un errore e a un insuccesso. Desiderosi di migliorare la storia, di creare un mondo di libertà, di uguaglianza e di giustizia, questi giovani si convinsero di aver trovato la strada migliore nella grande corrente del pensiero marxista.

L'anno 1989 segnò il sorprendente crollo dei regimi socialisti in Europa, che lasciarono dietro di sé un triste strascico di terre distrutte e di anime distrutte. E, tutt'via, chi pensava che l'ora del messaggio cristiano sarebbe nuovamente scoccata si è illuso: sebbene il numero dei cristiani credenti nel mondo non sia modesto, in questo momento storico il cristianesimo non è riuscito a porsi distintamente come un'alternativa epocale. La 'dottrina di salvezza' marxista, in sostanza, era nata, nelle sue numerose versioni variamente strumentate, come unica visione del mondo scientifica corredata di motivazione etica e adatta ad accompagnare l'umanità nel futuro. Di qui il suo difficile congedo, anche dopo il trauma del 1989.

Basti pensare a quanto contenuta è stata la discussione sugli

orrori dei *gulag* comunisti, a quanto inascoltata è rimasta la voce di Solennizza: di tutto questo non si parla. A imporre il silenzio è una sorta di pudore. Persino al sanguinario regime di Pol Pot si accenna soltanto occasionalmente, *en passant*. Ma è rimasto il disinganno, accanto a una profonda confusione. Nessuno oggi crede più alle grandi promesse morali. E proprio in questi termini era stato inteso il marxismo: una corrente che auspicava giustizia per tutti, l'avvento della pace, l'abolizione degli ingiustificati rapporti di predominio dell'uomo sull'uomo e via dicendo. Per questi nobili scopi si pensò di dover rinunciare ai principi etici e di poter utilizzare il terrore come strumento del bene. Da quando, anche solo per un momento, sono affiorate in superficie, visibili a tutti, le rovine dell'umanità prodotte da quest'idea, la gente preferisce rifugiarsi nella pragmatica o professare pubblicamente il dispregio per l'etica. Un tragico esempio è quello della Colombia, dove all'insegna del marxismo è stata intrapresa in passato una lotta per la liberazione dei piccoli agricoltori, soffocati dai grandi capitalisti. Al suo posto oggi è rimasta una repubblica di ribelli sottratti al potere statale, che vive apertamente del traffico illecito di droga e non cerca per questo giustificazioni morali, soprattutto perché, soddisfacendo la domanda dei paesi ricchi, riesce a sfamare un popolo che altimetri faticherebbe a trovare un suo posto nell'ordine economico mondiale. In situazioni confuse come questa non è forse compito del cristianesimo tentare sul serio di ritrovare la propria voce per 'introdurre' il nuovo millennio al suo messaggio, per proporlo come segnavia, comprensibile e universale, del futuro?

Dov'è stata, in tutti questi anni, la voce della fede cristiana? Il 1967, anno della nascita di quest'opera, ribolliva ancora dei fermenti del primo periodo post-conciliare. Il concilio Vaticano II si era proposto di rinnovare il ruolo del cristianesimo come motore della storia. Nel XIX secolo, infatti, si era diffusa l'opinione che la religione appartenesse alla sfera soggettiva e privata, e che

a questi ambiti dovesse limitare la propria influenza. Proprio perché relegata alla sfera soggettiva, la religione non poteva porsi come forza determinante per il grande corso della storia e per le decisioni da assumere in essa. Terminati i lavori del concilio, quindi, doveva essere di nuovo chiaro che la fede dei cristiani abbraccia l'intera esistenza, è un punto cardine della storia e del tempo, e non è destinata a limitare la propria sfera di influenza alla sola soggettività.

Il cristianesimo tentò – perlomeno nell'ottica della chiesa cattolica – di uscire dal ghetto in cui si trovava recluso dal XIX secolo e di tornare a coinvolgersi pienamente nel mondo. Parlare in questa sede dei dissidi e dei contrasti interni alla chiesa, derivanti dall'interpretazione e dall'adozione del concilio, sarebbe superfluo. Nel determinare il ruolo del cristianesimo nella storia ha influito soprattutto l'idea di un nuovo rapporto tra chiesa e mondo. Se negli anni Trenta Romano Guardini aveva coniato (giustamente) l'espressione «distinzione di ciò che è cristiano» (*Unterscheidung des Christlichen*), oggi tale distinzione sembrerebbe aver perso la sua importanza in favore, piuttosto, del superamento delle distinzioni, dell'avvicinarsi al mondo, del coinvolgersi nel mondo.

Quanto rapidamente queste idee potessero uscire dalla cerchia dei discorsi ecclesiastici accademici e acquisire un taglio più pratico cominciò a essere evidente già nel 1968, all'epoca delle barricate parigine, quando si celebrava un'eucaristia della rivoluzione e, con essa, si sperimentava un nuovo connubio tra chiesa e mondo all'insegna della rivoluzione, in attesa di tempi migliori. La partecipazione in prima linea di comunità studentesche cattoliche ed evangeliche ai movimenti rivoluzionari nelle università europee ed extraeuropee non fece che confermare tale tendenza.

Il bagliore di questa nuova conversione di idee in prassi, di questa nuova fusione di impulso cristiano e di azione politica a livello mondiale, fu particolarmente vivido in America

Latina.

Per oltre un decennio la teologia della liberazione sembrò indicare alla fede la nuova direzione da prendere per tornare ad essere incisiva nel mondo, in quanto nuovamente congiunta al mondo grazie alle nuove conoscenze e alle nuove direttive dell'epoca. Che i paesi latino-americani fossero spaventosamente contrassegnati da repressione, da una dominazione iniqua, dalla concentrazione della proprietà e del potere nelle mani di pochi e dallo sfruttamento dei poveri è un fatto indiscusso, tanto indiscusso da ingenerare un bisogno di intervento. E, poiché questi paesi erano nella maggior parte cattolici, non poteva esserci dubbio circa le responsabilità della chiesa e la necessità da parte della fede di affermarsi come strumento di giustizia.

Ma in che modo? Sembrava, a quell'epoca, che l'unica strada percorribile fosse il marxismo. Sembrava che Marx avesse assunto il ruolo che nel XIII secolo aveva ricoperto il pensiero aristotelico, una filosofia precristiana (ossia 'pagana' ) da battezzare per riavvicinare l'una all'altra fede e ragione e per porle in un rapporto corretto. Chi, tuttavia, accoglieva Marx (o le varianti del pensiero neomarxista ) come rappresentante della ragione universale non aderiva semplicemente a una filosofia, a una visione dell'origine e del senso dell'esistenza, bensì e soprattutto a una prassi. Perché questa filosofia è sostanzialmente una 'prassi', che crea innanzitutto 'verità', non la presuppone. Chi fa di Marx un filosofo della teologia accetta anche il primato della politica e dell'economia, elevandole al ruolo di forze effettive di salvezza (o di non-salvezza, se male utilizzate): in quest'ottica il riscatto dell'uomo avviene per il tramite della politica e dell'economia, in seno alle quali prende corpo il futuro. Il primato di prassi e politica significava, innanzitutto, l'impossibilità di includere Dio nella categoria del 'pratico': la 'realtà' che bisognava riconoscere era soltanto quella materiale dell'accadere storico, che era

necessario penetrare e indirizzare verso il giusto obiettivo, trasformandolo con gli strumenti appositamente creati allo scopo, senza escludere, al bisogno, la violenza.

In quest'ottica diventava necessario accantonare il discorso di Dio, estraneo all'ambito del pratico e alla sfera della realtà, per avere la libertà di realizzare gli obiettivi più importanti. Rimaneva l'immagine di Gesù, che ormai, non più colto come il Cristo, veniva considerato come l'incarnazione di tutti i sofferenti e gli oppressi, un loro portavoce che chiamava alla rivoluzione e a grandi cambiamenti. La novità, nel complesso, era che il progetto di riforma del mondo, che in Marx è pensato in senso non soltanto ateistico, ma anche antireligioso, si riempiva ora di entusiasmo religioso e poggiava su fondamenti religiosi: una Bibbia (soprattutto l'Antico Testamento) riletta in una nuova chiave e una liturgia celebrata come precompimento simbolico della rivoluzione e come preparazione alla stessa.

Bisogna riconoscerlo: il cristianesimo, con questa curiosa sintesi, riapprodava nel mondo, proponendosi come messaggio 'epocale'. Non fa meraviglia che gli stati socialisti simpatizzassero per questo movimento. Più sorprendente, al contrario, il fatto che anche nei paesi cosiddetti capitalisti l'opinione pubblica mostrasse un debole per la teologia della liberazione, che dei suoi oppositori era invece additata come un peccato contro il genere umano e la natura umana; in realtà, ovviamente, nessuno auspicava di vedere applicate le indicazioni pratiche di questa teologia, poiché un ordine sociale giusto sembrava già essere stato raggiunto. Non si può negare, tuttavia, che nelle varie teologie della liberazione ci fossero anche molte idee veramente degne di considerazione.

Tutti questi progetti, però, dovevano rinunciare a porsi come forma epocale di sintesi di cristianesimo e mondo nel momento in cui la fede cedeva alla politica il ruolo di forza salvifica.

È vero che l'uomo, come dice Aristotele, è un "essere politico", ma è altrettanto vero che l'uomo non può essere ridotto alla politica e all'economia. A mio avviso, il problema reale più profondo delle teologie della liberazione è la perdita effettiva dell'idea di Dio, che ovviamente (come si è accennato) ha anche determinato un cambiamento fondamentale dell'immagine di Cristo. Non che si sia negata l'esistenza di Dio, per carità. Semplicemente, si è cessato di riferirsi a Dio per la 'realtà' a cui ci si doveva rivolgere. Dio, cioè, ha perso la sua funzione. A questo punto viene da chiedersi con un certo stupore: questo accadeva soltanto nella teologia della liberazione? Oppure essa ha potuto giudicare la questione di Dio come non pratica per il futuro progetto di riforma del mondo semplicemente perché la cristianità da tempo così pensava o, addirittura, così viveva, senza pensarci e senza accorgersi? La coscienza cristiana non si è forse, senza accorgersi, rassegnato all'idea che la fede in Dio fosse un fatto soggettivo, ristretto alla sfera del privato e non estensibile alle attività comuni della vita pubblica, in cui ci si doveva inserire per poter collaborare, "*etsi Deus non daretur*" (anche se Dio non esistesse? Non si doveva trovare una strada percorribile anche nel caso in cui Dio non fosse esistito? **La conseguenza naturale fu che, di fatto, al momento del passaggio della fede dallo spazio chiuso del religioso all'ambito pubblico generale non fu riconosciuta a Dio alcuna funzione, ma si tese ad accantonarlo dov'era prima: nella sfera privata intima, riguardante soltanto singolo individuo.** Perciò, lasciando Dio in quanto Dio senza funzione, e tanto più che spesso si era abusato del suo nome, non è una necessaria una particolare noncuranza nei suoi confronti né opporgli un rifiuto consapevole. La fede sarebbe uscita veramente del ghetto soltanto se avesse portato nella sfera pubblica ciò che le è proprio, il Dio che giudica e soffre, il Dio che pone all'uomo limiti e criteri; il Dio da cui prende vita e a cui ritorna ciascuno di noi.

Più che mai, invece, questo dio è rimasto di fatto relegato

nel ghetto dell'inservibilità.

In realtà, Dio è 'pratico'; non è un mero corollario teorico a una determinata visione del mondo, un'idea a cui ricorrere per trovare conforto o appiglio o, semplicemente, un concetto che si possa ignorare. Al giorno d'oggi questo fatto è evidente soprattutto dove la consapevole negazione di Dio non è rimasta senza conseguenze e dove niente sembra poter mitigare l'assenza di Dio.

Poiché, in un primo momento, dove si dimentica Dio, tutto sembra continuare come prima. Le scelte fondamentali, le principali forme di vita non vengono meno, anche quando hanno perduto la loro motivazione di fondo. Ma se, come sostiene Nietzsche, il messaggio della morte di Dio giunge a destinazione, se tocca il cuore dell'uomo, tutto allora assume una prospettiva diversa. Questo dato di fatto si riflette oggi nel rapporto tra scienza e vita umana, dove l'essere umano è visto come un oggetto della tecnica e scompare sempre più come essere umano. Alla notizia che in laboratorio si 'coltivano' embrioni come 'materiale di ricerca', da cui ottenere 'scorte' di organi che potrebbero servire ad altri esseri umani, si leva ancora soltanto qualche rara voce di protesta inorridita. Il progresso richiede questo e altro. L'obiettivo è senz'altro nobile: migliorare la qualità della vita dell'uomo, perlomeno di coloro che hanno accesso a questi servizi.

E, tuttavia, se l'uomo alla sua origine e nelle sue radici è per se stesso soltanto un oggetto, se l'uomo 'produce' e in questo processo produttivo viene selezionato in base a desideri e necessità, che cosa dovrebbe pensare l'uomo dell'uomo? Come si deve comportare? Come si porrà l'uomo nei confronti dell'uomo, se nell'altro non trova più niente del mistero divino, se non il suo illimitato potere di fare?

Quello che si mostra qui, nelle zone 'elevate' della scienza, è il riflesso speculare di una realtà dove è possibile strappare Dio dal cuore degli uomini, anche a livello

capillare. Esistono oggi nel mondo zone franche per il commercio umano, per lo sfruttamento cinico dell'uomo, di fronte alle quali la società è assolutamente inerme. Le associazioni criminali albanesi, per esempio, hanno organizzato un florido commercio di donne, che sotto falso pretesto vengono trasferite nei paesi europei vicini, dove sono costrette a prostituirsi. E, poiché in Europa il numero dei cinici che richiedono questo tipo di 'merce' è abbastanza alto, le organizzazioni criminali diventano sempre più potenti. Alle autorità giudiziarie non resta che constatare che per ogni testa mozzata c'è una testa pronta a ricrescere sul corpo di quest'idra del male. Che dire, poi, del dilagare attorno a noi, nella nostra società apparentemente governata dall'ordine, della violenza che dà l'idea di diventare sempre più naturale e sempre più incontrollata?

Non intendo continuare a elencare il numero degli orrori. E' necessario, tuttavia, cominciare a chiedersi se non sia forse Dio la vera realtà, il presupposto fondamentale di ogni 'realismo', tale che senza di esso nulla può rimanere integro.

**Autore:** Joseph Ratzinger

**Fonte:** J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico. Con un nuovo saggio introduttivo*, Queriniana, Brescia 2005 (tredicesima edizione) (versione originale tedesca del 1968 con il saggio del 2000).