Intervista al Papa emerito Benedetto XVI

La fede non è un'idea ma la vita

di Jacques Servais

Sanctifé, la questione posta quest'anno nel quadro delle giornate di studio promosse dalla rettoria del Gesù è quella della giustificazione per la fede. L'ultimo volume della sua opera omnia (GS IV) mette in evidenza la sua affermazione risoluta: «La fede cristiana non è un'idea, ma una vita». Commentando la celebre affermazione paolina (Romani 3, 28), lei ha parlato, a questo proposito, di una duplice trascendenza: «La fede è un dono ai credenti comunicato attraverso la comunità, la quale da parte sua è frutto del dono di Dio» («Glaube ist Gabe durch die Gemeinschaft; die sich selbst gegeben wird», GS IV, 52). Potrebbe spiegare che cosa ha inteso con quell'affermazione, tenendo conto naturalmente del fatto che l'obiettivo di queste giornate è chiarire la teologia pastorale e vivificare l'esperienza spirituale dei fedeli?

Si tratta della questione: cosa sia la fede e come si arriva a credere. Per un verso la fede è un contatto profondamente personale con Dio, che mi tocca nel mio tessuto più intimo e mi mette di fronte al Dio vivente in assoluta immediatezza in modo cioè che io possa parlargli, amarlo ed entrare in comunione con lui. Ma al tempo stesso questa realtà massimamente personale ha inseparabilmente a che fare con la comunità: fa parte dell'essenza della fede il fatto di introdurmi nel noi dei figli di Dio, nella comunità peregrinante dei fratelli e delle sorelle. L'incontro con Dio significa anche, al contempo, che io stesso vengo aperto, strappato dalla mia chiusa solitudine e accolto nella vivente comunità della Chiesa. Essa è anche mediatrice del mio incontro con Dio, che tuttavia arriva al mio cuore in modo del tutto personale.

La fede deriva dall'ascolto (*fides ex auditu*), ci insegna san Paolo. L'ascolto a sua volta implica sempre un partner. La fede di fede non si crea da sola. Essa non è un'assemblea di uomini che hanno delle idee in comune e che decidono di operare per la diffusione di tali idee. Allora tutto sarebbe basato su una propria decisione e in ultima analisi sul principio di maggioranza, cioè alla fin fine sarebbe opinione umana. Una Chiesa così costruita non può essere per me garante della vita eterna né esigere da me decisioni che mi fanno soffrire e che sono in contrasto con i miei desideri. No, la Chiesa non si è fatta da sé, essa è stata creata da Dio e viene continuamente formata da Lui. Ciò trova la sua espressione nei sacramenti, innanzitutto in quello del battesimo: io entro nella Chiesa non già con un atto burocratico, ma mediante il sacramento. E ciò equivale a dire che io vengo accolto in una comunità che non si è originata da sé e che si proietta al di là di se stessa.

La pastorale che intende formare l'esperienza spirituale dei fedeli deve procedere da questi dati fondamentali. È necessario che essa abbandoni l'idea di una Chiesa che produce se stessa e far risaltare che la Chiesa diventa comunità nella comunione del corpo di Cristo. Essa deve introdurre all'incontro con Gesù Cristo e portare alla Sua presenza nel sacramento.

Quando lei era prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, commentando la Dichiarazione congiunta della Chiesa cattolica e della Federazione luterana mondiale sulla dottrina della giustificazione del 31 ottobre 1999, ha messo in evidenza una differenza di mentalità in rapporto a Lutero e alla questione della salvezza e della beatitudine così come egli la poneva. L'esperienza religiosa di Lutero era dominata dal terrore davanti alla collera di Dio, sentimento piuttosto estraneo all'uomo moderno, marcato piuttosto dall'assenza di Dio (su veda il suo articolo in «Communio», 2000, 430). Per questi il problema non è tanto come assicurarsi la vita eterna, quanto piuttosto garantirsi, nelle precarie condizioni del nostro mondo, un certo equilibrio di vita pienamente umana. La dottrina di Paolo della giustificazione per la fede, in questo nuovo contesto, può raggiungere l'esperienza «religiosa» o almeno l'esperienza «elementare» dei nostri contemporanei?

Innanzitutto tengo a sottolineare ancora una volta quello che scrivevo su «Communio» (2000) in merito alla problematica della giustificazione. Per l'uomo di oggi, rispetto al tempo di Lutero e alla prospettiva classica della fede cristiana, le cose si sono in un certo senso capovolte, ovvero non è più l'uomo che crede di aver bisogno della giustificazione al cospetto di Dio, bensì egli è del parere che sia Dio che debba giustificarsi a motivo di tutte le cose orrende presenti nel mondo e di fronte alla miseria dell'essere umano, tutte cose che in ultima analisi dipenderebbero da lui. A questo proposito trovo indicativo il fatto che un teologo cattolico assuma in modo addirittura diretto e formale tale capovolgimento: Cristo non avrebbe patito per i peccati degli uomini, ma anzi avrebbe per così dire cancellato le colpe di Dio. Anche per ora la maggior parte dei cristiani non condivide un così drastico capovolgimento della nostra fede, si può dire che tutto ciò fa emergere una tendenza di fondo del nostro tempo. Quando Johann Baptist Metz sostiene che la teologia di oggi deve essere «sensibile alla teodicea» (*theodizeesempfindlich*), ciò mette in risalto lo stesso problema in modo positivo. Anche a prescindere da una tanto radicale contestazione della visione ecclesiale del rapporto tra Dio e l'uomo, l'uomo di oggi ha in modo del tutto generale la sensazione che Dio non possa lasciar andare in perdizione la maggior parte dell'umanità. In questo senso la preoccupazione per la salvezza tipica di un tempo è per lo più scomparsa.

Tuttavia, a mio parere, continua ad esistere, in altro modo, la percezione che noi abbiamo bisogno della grazia e del perdono. Per me è un «segno dei tempi» il fatto che l'idea della misericordia di Dio diventi sempre più centrale e dominante — a partire da suor Faustina, le cui visioni in vario modo riflettono in profondità l'immagine di Dio propria dell'uomo di oggi e il suo desiderio della bontà divina. Papa Giovanni Paolo II era profondamente impregnato da tale impulso, anche se ciò non sempre emergeva in modo esplicito. Ma non è di certo un caso che il suo ultimo libro, che ha visto la luce proprio immediatamente prima della sua morte, parli della misericordia di Dio. A partire dalle esperienze nelle quali fin dai primi anni di vita egli ebbe a constatare tutta la crudeltà degli uomini, egli afferma che la misericordia è l'unica vera e ultima reazione efficace contro la potenza del male. Solo là dove c'è misericordia finisce la crudeltà, finiscono il male e la violenza. Papa Francesco si trova del tutto in accordo con questa linea. La sua pratica pastorale si esprime proprio nel fatto che egli si parla continuamente della misericordia di Dio. È la misericordia quello che ci muove verso Dio, mentre la giustizia ci spaventa al suo cospetto. A mio parere ciò mette in risalto che sotto la patina della sicurezza di sé e della propria giustizia l'uomo di oggi nasconde una profonda conoscenza delle sue ferite e della sua indegnità di fronte a Dio. Egli è in attesa della misericordia. Non è di certo un caso che la parabola del buon samaritano sia particolarmente attraente per i contemporanei. È non solo perché in essa è fortemente sottolineata la componente sociale dell'esistenza cristiana, né solo perché in essa il samaritano, l'uomo non religioso, nei confronti dei rappresentanti della religione appare, per così dire, come colui che agisce in modo veramente conforme a Dio, mentre i rappresentanti ufficiali della religione si sono resi, per così dire, immuni nei confronti di Dio. È chiaro che ciò piace all'uomo moderno. Ma mi sembra altrettanto importante tuttavia che gli uomini nel loro intimo aspettino che il samaritano venga in loro aiuto, che egli si curvi su di essi, versi olio sulle loro ferite, si prenda cura di loro e li porti al riparo. In ultima analisi essi sanno di aver bisogno della misericordia di Dio e della sua delicatezza. Nella durezza del mondo tecnicizzato nel quale i sentimenti non contano più niente, aumenta però l'attesa di un amore salvifico che venga donato gratuitamente. Mi pare che nel tema della misericordia divina si esprima in un modo nuovo quello che significa la giustificazione per fede. A partire dalla misericordia di Dio, che tutti cercano, è possibile anche oggi interpretare daccapo il nucleo fondamentale della dottrina della giustificazione e farlo apparire ancora in tutta la sua rilevanza.

Quando Anselmo dice che il Cristo doveva morire in croce per riparare l'offesa infinita che era stata fatta a Dio e così restaurare l'ordine infranto, egli usa un linguaggio difficilmente accettabile dall'uomo moderno (cfr. GS IV 415,2). Esprimendosi in questo modo, si rischia di proiettare [in] su Dio un'immagine di un Dio di collera, afferrato, dimenticando l'uomo, da [uno stato affettivo] sentimenti di violenza e di aggressività paragonabile/s a quello che noi stessi possiamo sperimentare. Come è possibile parlare della giustizia di Dio senza rischiare di infrangere la certezza, ormai assodata presso i fedeli, che [il Dio] quello dei cristiani è un Dio «ricco di misericordia» (Efesini 2, 4)?

La concettualità di sant'Anselmo è diventata oggi per noi di certo incomprensibile. È nostro compito tentare di capire in modo nuovo la verità che si cela dietro tale modo di esprimersi. Per parte mia formulo tre punti di vista su questo quesito:

a) La contrapposizione tra il Padre, che insiste in modo assoluto sulla giustizia, e il Figlio che ubbidisce al Padre e ubbidendo accetta la crudele esigenza della giustizia, non è solo incomprensibile oggi, ma, a partire dalla teologia trinitaria, è in sé del tutto errata. Il Padre e il Figlio sono una cosa sola e quindi la loro volontà è *ab intrinseco* una sola. Quando il Figlio nel giardino degli ulivi lotta con la volontà del Padre non si tratta del fatto che egli debba accettare per sé una crudele disposizione di Dio, bensì del fatto di attirare l'umanità al di dentro della volontà di Dio. Dovremo tornare ancora, in seguito, sul rapporto delle due volontà del Padre e del Figlio.

b) Ma allora perché mai la croce e l'espiazione? In qualche modo oggi, nei contorcimenti del pensiero moderno di cui abbiamo parlato sopra, la risposta a tali domande è formulabile in modo nuovo. Mettiamoci di fronte all'incredibile sporca quantità di male, di violenza, di menzogna, di odio, di crudeltà e di superbia che infettano e rovinano il mondo intero. Questa massa di male non può essere semplicemente dichiarata inesistente, neanche da parte di Dio. Essa deve essere depurata, rielaborata e superata. L'antico Israele era convinto che il quotidiano sacrificio per i peccati e soprattutto la grande liturgia del giorno di espiazione (*yom-kippur*) fossero necessari come contrappeso alla massa di male presente nel mondo e che solo mediante tale riequilibrio il mondo poteva, per così dire, rimanere sopportabile. Una volta scomparsi i sacrifici nel tempio, ci si dovette chiedere cosa potesse essere contrapposto alle superiori potenze del male, come trovare in qualche modo un contrappeso. I cristiani sapevano che il tempio distrutto era stato sostituito dal corpo risuscitato del Signore crocifisso e che nel suo amore radicale e incomprensibile era stato creato un contrappeso all'incommensurabile presenza del male. Anzi essi sapevano che le offerte presentate finora potevano essere concepite solo come gesto di desiderio di un reale contrappeso. Essi sapevano anche che di fronte alla strapotenza del male solo un amore infinito poteva bastare, solo un'espiazione infinita. Essi sapevano che il Cristo crocifisso e risorto è un potere che può contrastare quello del male e che salva il mondo. E su queste basi poterono anche capire il senso delle proprie sofferenze come inserite nell'amore sofferente di Cristo e come parte della potenza redentrice di tale amore. Sopra citavo quel teologo per il quale Dio ha dovuto soffrire per le sue colpe nei confronti del mondo; ora, dato questo capovolgimento della prospettiva, emerge la seguente verità: Dio semplicemente non può lasciare com'è la massa del male che deriva dalla libertà che Lui stesso ha concesso. Solo lui, venendo a far parte della sofferenza del mondo, può redimere il mondo.

c) Su queste basi diventa più perspicuo il rapporto tra il Padre e il Figlio. Riproduco sull'argomento un passo tratto dal libro di de Lubac su Origene che mi pare molto chiaro: «Il Redentore è entrato nel mondo per compassione verso il genere umano. Ha preso su di sé le nostre passioni prima ancora di essere crocefisso, anzi addirittura prima di abbassarsi ad assumere la nostra carne: se non le avesse provate prima non sarebbe venuto a prender parte alla nostra vita umana. Ma quale fu questa sofferenza che egli sopportò in anticipo per noi? Fu la passione dell'amore. Ma il Padre stesso, il Dio dell'universo, lui che è sovrabbondante di longanimità, pazienza, misericordia e compassione, non soffre anch'egli in un certo senso? "Il Signore tuo Dio, infatti, ha preso su di sé i tuoi costumi come colui che prende su di sé suo figlio" (*Deuteronomio* 1, 31). Dio prende dunque su di sé i nostri costumi come il Figlio di Dio prende su di sé le nostre sofferenze. Il Padre stesso non è senza passioni! Se lo si invoca, allora Egli conosce misericordia e compassione. Egli percepisce una sofferenza d'amore (*Omelie su Ezechiele* 6, 6)».

In alcune zone della Germania ci fu una devozione molto commovente che contemplava *die Not Gottes* ("l'indigenza di Dio"). Per conto mio ciò mi fa passare davanti agli occhi un'impressionante immagine che rappresenta il Padre sofferente, che come Padre condivide interiormente le sofferenze del Figlio. E anche l'immagine del "trono di grazia" fa parte di questa devozione: il Padre sostiene la croce e il crocifisso, si china amorevolmente su di lui e d'altra parte per così dire è inserito sulla croce. Così in modo grandioso e puro si percepisce lì cosa significano la misericordia di Dio e la partecipazione di Dio alla sofferenza dell'uomo. Non si tratta di una giustizia crudele, non già del fanatismo del Padre, bensì della verità e della realtà della creazione: del vero Dio si rivela soprattutto nel fatto che in ultima analisi può realizzarsi solo nella sofferenza dell'amore.

Negli «Esercizi Spirituali», Ignazio di Loyola non utilizza le immagini veterotestamentarie di vendetta, al contrario di Paolo (cfr. 2 Tessalonicesi 1, 5-9); ciò non di meno egli invita a contemplare come gli uomini, fino alla Incarnazione, «discendevano all'inferno» (Esercizi Spirituali n. 102; cfr. DS IV 376) e a considerare l'esempio degli «innumerevoli altri che vi sono finiti per molti meno peccati di quelli che ho commesso io» (Esercizi Spirituali n. 52). È in questo spirito che san Francesco Saverio ha vissuto la propria attività pastorale, convinto di dover tentare di salvare dal terribile destino della perdizione eterna quanti più «infedeli» possibile. L'insegnamento, formalizzato nel concilio di Trento, nella sentenza riguardo al giudizio sui buoni e sui cattivi, in seguito vulcanizzato dai giansenisti, è stato ripreso in modo molto più contenuto nel Catechismo della Chiesa cattolica (cfr. §§ 633, 1037). Si può dire che su questo punto, negli ultimi decenni, c'è stato una sorta di «sviluppo del dogma» di cui il Catechismo deve assolutamente tenere conto?

Non c'è dubbio che in questo punto siamo di fronte a una profonda evoluzione del dogma. Mentre i padri e i teologi del medioevo potevano ancora essere del parere che nella sostanza tutto il genere umano era diventato cattolico e che il paganesimo esistesse ormai soltanto ai margini, la scoperta del nuovo mondo all'inizio dell'era moderna ha cambiato in maniera radicale le prospettive. Nella seconda metà del secolo scorso si è completamente affermata la consapevolezza che Dio non può lasciare andare in perdizione tutti i non battezzati e che anche una felicità puramente naturale per essi non rappresenta una reale risposta alla questione dell'esistenza umana. Se è vero che i grandi missionari del XVI secolo erano ancora convinti che chi non è battezzato è per sempre perduto — e ciò spiega il loro impegno missionario — nella Chiesa cattolica dopo il concilio Vaticano II tale convinzione è stata definitivamente abbandonata. Da ciò derivò una doppia profonda crisi. Per un verso ciò sembra togliere ogni motivazione a un futuro impegno missionario. Perché mai si dovrebbe cercare di convincere delle persone ad accettare la fede cristiana quando possono salvarsi anche senza di essa? Ma pure per i cristiani emerse una questione: diventò incerta e problematica l'obbligatorietà della fede e della sua forma di vita. Se c'è chi si può salvare anche in altre maniere non è più evidente, alla fin fine, perché il cristiano stesso sia legato alle esigenze dalla fede cristiana e alla sua morale. Ma se fede e salvezza non sono più interdipendenti, anche la fede diventa immotivata.

Negli ultimi tempi sono stati formulati diversi tentativi allo scopo di conciliare la necessità universale della fede cristiana con la possibilità di salvarsi senza di essa. Ne ricordo qui due: innanzitutto la ben nota tesi dei cristiani anonimi di Karl Rahner. In essa si sostiene che l'atto-base essenziale dell'esistenza cristiana, che risulta decisivo in ordine alla salvezza, nella struttura trascendentale della nostra coscienza consiste nell'apertura al tutt'altro, verso l'unità con Dio. La fede cristiana avrebbe fatto emergere alla coscienza ciò che è strutturale nell'uomo in quanto tale. Perciò quando l'uomo si accetta nel suo essere essenziale, egli adempie l'essenziale dell'essere cristiano pur senza conoscerlo in modo concettuale. Il cristiano coincide dunque con l'umano e in questo senso è cristiano ogni uomo che accetta se stesso anche se egli non lo sa. È vero che questa teoria è affascinante, ma riduce il cristianesimo stesso a una pura conscia presentazione di ciò che l'essere umano è in sé e quindi trascura il dramma del cambiamento e del rinnovamento che è centrale nel cristianesimo.

Ancor meno accettabile è la soluzione proposta dalle teorie pluralistiche della religione, per le quali tutte le religioni, ognuna a suo modo, sarebbero vie di salvezza e in questo senso nei loro effetti devono essere considerate equivalenti. La critica della religione del tipo di quella esercitata dall'Antico Testamento, dal Nuovo Testamento e dalla Chiesa primitiva è essenzialmente più realistica, più concreta e più vera nella sua disamina delle varie religioni. Una riccazione così semplicistica non è proporzionata alla grandezza della questione.

Ricordiamo da ultimo soprattutto Henri de Lubac e con lui alcuni altri teologhi che hanno fatto forza sul concetto di sostituzione vicaria. Per essi la presistenza di Cristo sarebbe espressione della figura fondamentale dell'esistenza cristiana e della Chiesa in quanto tale. È vero che così il problema non è del tutto risolto, ma a me pare che questa sia in realtà l'intuizione essenziale che così tocca l'esistenza del singolo cristiano. Cristo, in quanto unico, era ed è per tutti e i cristiani, che nella grandiosa immagine di Paolo costituiscono il suo corpo in questo mondo, partecipano di tale "essere per". Cristiani, per così dire, non si è per se stessi, bensì, con Cristo, per gli altri. Ciò non significa una specie di biglietto speciale per entrare nella beatitudine eterna, bensì la vocazione a costruire l'insieme, il tutto. Quello di cui la persona umana ha bisogno in ordine alla salvezza è l'intima apertura nei confronti di Dio, l'intima aspettativa e adesione a Lui, e ciò viceversa significa che noi assieme al Signore che abbiamo incontrato andiamo verso gli altri e cerchiamo di render loro visibile l'avvento di Dio in Cristo.

È possibile spiegare questo "essere per" anche in modo un po' più astratto. È importante per l'umanità che in essa ci sia verità, che questa sia creduta e praticata. Che si soffra per essa. Che si ami. Queste realtà penetrano con la loro luce all'interno del mondo in quanto tale e lo sostengono. Io penso che nella presente situazione diventi per noi sempre più chiaro e comprensibile quello che il Signore dice ad Abramo, che cioè dieci giusti sarebbero stati sufficienti a far sopravvivere una città, ma che essa distrugge se stessa se tale piccolo numero non viene raggiunto. È chiaro che dobbiamo ulteriormente riflettere sull'intera questione.

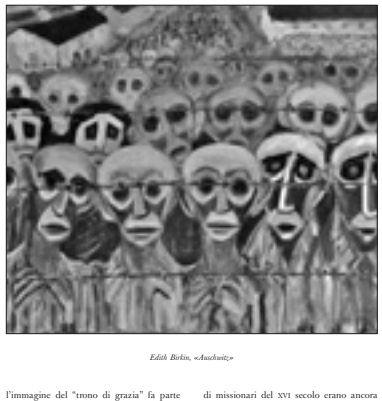
Agli occhi di molti "laici", segnati dall'ateismo del XIX e XX secolo, Dio ha fatto male, è piuttosto Dio — se esiste — che non l'uomo che dovrebbe rispondere delle ingiustizie, della sofferenza degli innocenti, del cinismo del potere al quale si assiste, impotenti, nel mondo e nella storia universale (cfr. «Spe salvi», n. 42)... Nel suo libro «Gesù di Nazaret», lei fa eco a ciò che per essi — e per noi — è uno scandalo: «La realtà dell'ingiustizia, del male, non può essere semplicemente ignorata, semplicemente messa da parte. Essa deve assolutamente essere superata e vinta. Solamente così c'è veramente misericordia» («Gesù di Nazaret», II 153, citando 2 Timoteo 2, 13). Il sacramento della confessione è, e in quale senso, uno dei luoghi nei quali può avvenire una «riparazione» del male commesso?

Ho già cercato di esporre nel loro complesso i punti fondamentali relativi a questo problema rispondendo alla terza domanda. Il contrappeso al dominio del male può consistere in primo luogo solo nell'amore divino-umano di Gesù Cristo che è sempre più grande di ogni possibile potenza del male. Ma è necessario che noi ci inseriamo in questa risposta che Dio ci dà mediante Gesù Cristo. Anche se il singolo è responsabile per un frammento di male, e quindi è complice del suo potere, insieme a Cristo egli può tuttavia «completare ciò che ancora manca alle sue sofferenze» (cfr. *Colossesi* 1, 24).

Il sacramento della penitenza ha di certo in questo campo un ruolo importante. Esso significa che noi ci lasciamo sempre plasmare e trasformare da Cristo e che passiamo continuamente dalla parte di chi distrugge a quella che salva.

Jan Bruegel «Buon Samaritano» (XX secolo)

Lucas Cranach, «Martin Lutero» (1529)



Edith Birkin, «Auschwitz»

Se è Dio a doversi giustificare

di Lucetta Scaraffia

L'intervista che Benedetto XVI ha rilasciato al teologo gesuita Jacques Servais sul tema della fede tocca temi cruciali. Non si rivela tanto come un appoggio offerto dal Papa emerito a un premuto partito della misericordia, e quindi a Francesco, come ha rilevato chi ha dato dell'intervista sopratutto un'interpretazione giornalistica: come se il tema della misericordia costituisse un'esclusiva del Papa regnante e non un tema fondativo della tradizione cristiana, anche se spesso emarginato e dimenticato. Piuttosto l'intervista è importante perché contiene un'interpretazione storica di grande rilievo, di quelle che ribaltano il pensiero comune: per l'uomo di oggi «le cose si sono in un certo modo capovolte, ovvero non è più l'uomo che crede di aver bisogno della giustificazione al cospetto di Dio, bensì egli è del parere che sia Dio che debba giustificarsi a motivo di tutte le cose orrende presenti nel mondo e di fonte alla miseria dell'essere umano. Tutte cose che in ultima analisi dipenderebbero da lui».

A questo infatti ci ha portato l'affermazione continuamente ripetuta: «Dio è morto ad Auschwitz», la cui diffusione ha dimostrato ancora una volta come sempre il male tenda a generare altro male, in questo caso la perdita della fede in un Dio buono che ama l'essere umano.

Aveva percepito questo pericolo la mistica Etty Hillesum, giovane ebrea olandese profondamente attratta dal cristianesimo, che, immersa nell'angoscia di un campo di transito verso la fine con gli altri ebrei olandesi, scrive: «Deve esserci qualcuno che passi attraverso tutto ciò e testimoni che Dio è vivo, persino in tempi come questi. E perché non dovrei essere io quel testimone?».

La perdita nella fede in un Dio buono sta all'origine — certo insieme allo scientismo, ma con un ruolo non secondario — anche delle novità bioetiche che segnano il nostro tempo: la legalizzazione dell'eutanasia, l'aborto, la manipolazione e l'uso indebito degli embrioni e delle componenti genetiche dell'essere umano. L'uomo pensa di poter intervenire per fare meglio di Dio, quel Dio che lo avrebbe così deluso per le sue colpe.

La riflessione di Benedetto XVI quindi tocca ancora una volta il cuore dei problemi del nostro tempo, aiuta a capire il senso dell'epoca in cui viviamo, senza toglierci la speranza: «Nella durezza del mondo tecnicizzato nel quale i sentimenti non contano più niente, aumenta però l'attesa di un amore salvifico che venga donato gratuitamente».

La giustizia divina è misericordia

di Enzo Bianchi

L'intervista a colui che è stato vescovo di Roma e Papa contiene un forte messaggio, proprio per l'anno che la Chiesa vive attraverso il giubileo della misericordia e per l'imminente anniversario della riforma protestante e della riforma cattolica.

Le domande dell'intervistatore lasciano molto spazio alle risposte di Benedetto XVI e vogliono essere solo spunti affinché l'intervistato possa esprimere il suo pensiero senza che ci sia — come purtroppo oggi avviene spesso — alcuna pressione a indirizzare la risposta in un senso predeterminato. Il tema della misericordia emerge a partire dalla riflessione sulla giustificazione per fede, argomento che causò la rottura tra le Chiese d'occidente e che, ora riletto e approfondito, ha potuto diventare tema che unisce e non separa le due confessioni, come ribadito nel 1999 dalla Dichiarazione congiunta tra Chiesa cattolica e Federazione luterana mondiale. Non si dimentichi che fu proprio l'allora cardinale Ratzinger, prefetto della Congregazione per la dottrina della fede, a volere e a guidare il faticoso itinerario bilaterale di ricerca e di ricomposizione della dottrina.

Ora il Papa emerito con il suo rigore intellettuale può attestare che la fede, dono di Dio e comunicazione personalissima del credente in Dio, va sempre vista nel suo essere porta per la vita di comunità, di Chiesa. «La fede nasce dall'ascolto» ha detto una volta per sempre l'apostolo Paolo: l'ascolto della Parola di Dio, parola questa però mai "sola" perché, uscita da Dio, è generata nel seno della Chiesa, vive e si riconosce in tutta la vita della Chiesa, sempre più assimilata da essa, corpo di Cristo. In questa consapevolezza ecclesiale, Benedetto XVI fa quindi emergere come segno dei tempi la necessità di leggere la giustificazione come misericordia di Dio: infatti è la giustizia di Dio, che non è quella degli uomini ma giustizia giustificante che si è manifestata in Cristo proprio nel fare misericordia. La giustizia di Dio, quando si mette in moto e opera, si manifesta come misericordia, questo sentimento viscerale di amore, tenerezza, perdono, compassione che è — dice Papa Francesco — la «sostanza di Dio».

Su questo tema Benedetto XVI mostra la continuità di magistero da parte della cattedra di Pietro. È stato Giovanni XXIII nel 1962, nel discorso di apertura del concilio, ad annunciare da parte della sposa di Cristo, la Chiesa, la scelta «di usare la medicina della misericordia invece di abbracciare le armi del rigore». Compito, questo, proseguito da Paolo VI con parole e, più ancora, con gesti. Giovanni Paolo II sentì addirittura il bisogno di scrivere un'enciclica sulla misericordia perché la Chiesa assumesse una «più profonda e particolare coscienza della necessità di render testimonianza alla misericordia di Dio in tutta la sua missione» (*Dives in misericordia*, 12). E lo stesso cardinale Ratzinger, nella *missa pro eligendo pontifice* del 18 aprile 2005 — alla vigilia dunque del suo pontificato — affermava: «Ascoltiamo con gioia l'annuncio dell'anno della misericordia... Gesù Cristo è la misericordia divina: incontrare Cristo significa incontrare la misericordia di Dio».

Papa Francesco è entrato in questa corrente petrina di annuncio della misericordia confermando che «proprio questo è il tempo della misericordia. Di questo sono sicuro: noi stiamo vivendo un tempo di misericordia!». Questo magistero pontificio, in piena e rigorosa continuità, vuole incontrare gli uomini e le donne di oggi che sono in attesa sopratutto di misericordia, perché questa sembra mancare nelle relazioni umane, sembra affievolirsi e non far più parte della grammatica umana.

Benedetto XVI, come Papa Francesco, sa guardare all'umanità con occhi profetici, discernendola in attesa di chi la guardi, se ne prenda cura, la perdoni, la rialzi, le dia speranza. Buona notizia dunque per tutti, non solo per i cristiani: cosa indica infatti la giustizia di Dio nella fede cristiana? L'azione attraverso la quale Dio che è compassionevole, misericordioso, non solo «*dichiara* giusto» — come afferma Lutero — ma «*rende* giusto» l'uomo peccatore. La giustizia di Dio, quando si mette in azione è misericordia, una misericordia non meritata, gratuita, una misericordia che non è accompagnata dalla pena ma è rigenerazione, ricreazione, trasfigurazione della creatura peccatrice.

Allora quella vita di Gesù dal concepimento alla croce, quella vita spesa per gli altri e offerta in dono per tutti, vita di servizio e di dedizione, vera "proesistenza" fino alla fine, diventa la figura esemplare per tutti quelli che sono alla sequela di Gesù, narrando — come Gesù ha fatto — il volto misericordioso di Dio che cura e sana i malati, cancella i peccati, reca la buona notizia ai poveri, ridà la vita ai morti. Dio e l'umanità non sono concorrenti: sono a tal punto in comunione che nel cristianesimo non si può parlare di Dio senza parlare dell'uomo. Scrive un teologo contemporaneo: «Al Dio di Gesù Cristo, al nostro Dio non possiamo porre la domanda "Che ne sai tu di noi, del nostro duro e faticoso mestiere di vivere?"». Il nostro Dio, infatti, in Gesù suo Figlio, uomo come noi, ha conosciuto questa nostra fatica fino alla morte. Dunque è un Dio "costretto" alla compassione, alla misericordia.

Sul candelabro della misericordia acceso da Papa Francesco questo scritto di Benedetto XVI ha acceso una fiammella, perché una è la Luce che splende.