

# Joseph Ratzinger e il peccato originale: riflessioni a proposito di un libro mancato\*

---

Santiago Sanz Sánchez

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE

(PIAZZA S. APOLLINARE, 49 - 00186 ROMA)

**RESUMEN** Joseph Ratzinger expresó en el libro-entrevista *Informe sobre la fe* (1985) su deseo de escribir, una vez retirado, un libro sobre el pecado original. Los acontecimientos biográficos impidieron al actual papa emérito la realización de ese proyecto. En estas páginas, con base en sus publicaciones y en los apuntes de sus clases, tratamos de reconstruir cuáles podrían haber sido las líneas fundamentales de ese libro. Con ello queremos contribuir a recuperar la importancia teológica de esta verdad de fe, que el Papa Francisco tiene muy metida en su corazón cuando recuerda frecuentemente que “todos somos pecadores”.

**PALABRAS CLAVE** Joseph Ratzinger, pecado original.

**SUMMARY** *In his famous Ratzinger Report (1985), Pope emeritus expressed his desire to write a book about original sin after his retirement. The circumstances of his life have made impossible the realization of such a desire. In this paper I try to guess what could have been the main lines of this “failed book”, taking into account his publications and the notes of his lessons. I would like to help rediscover the theological importance of this truth of faith, which Pope Francis has especially at his heart, when he often recalls that “we all are sinners”.*

**KEYWORDS** *Joseph Ratzinger, original sin.*

---

\* Questo testo ha la sua origine nel materiale che ho preparato per un Seminario di professori della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce (Roma), tenuto il 14 dicembre 2015, e che aveva come titolo: «Tutti siamo peccatori» (Papa Francesco). Una riflessione sull'origine della peccaminosità umana nell'anno della misericordia divina. Ciò che presento qui è una rielaborazione della parte principale di tale conferenza.

## I. INTRODUZIONE

Nel famoso libro-intervista con Vittorio Messori *Rapporto sulla fede*, pubblicato nel 1985, l'allora Cardinale Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, Joseph Ratzinger, affermava: «Se la Provvidenza mi libererà un giorno da questi miei impegni, vorrei dedicarmi proprio a scrivere sul “peccato originale” e sulla necessità di riscoprirne la realtà autentica [...]. L'incapacità di capire e presentare il “peccato originale” è davvero uno dei problemi più gravi della teologia e della pastorale attuali»<sup>1</sup>.

La Provvidenza non solo non lo liberò, ma lo caricò ulteriormente di responsabilità con il grande compito del papato, facendo sì che potesse insegnare e scrivere certamente molto, non più però come semplice teologo, bensì come pastore universale del popolo di Dio. Tuttavia, dopo la rinuncia nel febbraio del 2013 e la posteriore dichiarazione sul fatto che con i volumi su *Gesù di Nazaret* la sua opera teologica è da considerarsi conclusa, dobbiamo constatare che purtroppo non avremo più quella promessa ricerca teologica sul peccato originale.

A questo proposito, possiamo chiederci: come mai Ratzinger, tra i tanti temi teologici che potevano suscitare la sua attenzione, o anche tra i diversi gravi problemi attuali della teologia e della pastorale, voleva proprio scrivere sul peccato originale?<sup>2</sup> Aveva forse in mente un progetto concreto, fondato su idee sulle quali si era già trattenuto nei suoi anni di insegnamento e nelle sue pubblicazioni?

## II. ALCUNE RIFLESSIONI DI PARTENZA

Come primo approccio, dobbiamo segnalare che sia nel libro appena citato, sia anche in un paio di catechesi come Pontefice (quella del 3 dicembre

---

1 J. RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger (Paoline, Cinisello Balsamo 1985) 79.

2 Non possiamo qui tratteggiare lo stato attuale della teologia sul peccato originale, che manifesta appunto una crisi di tale dottrina. Per alcuni brevi *status quaestionis* in lingua italiana, cfr. S. WIENHOFER, “Forme principali dell’attuale teologia del peccato originale”: *Communio* 118 (1991) 8-24; F. G. BRAMBILLA, “Il dramma del peccato originale nella letteratura teologica contemporanea”: *PATH3* (2004) 317-336; D. HERCSIK, “Il peccato originale, una dottrina ancora attuale?»: *La Civiltà Cattolica* 3848 (16 ottobre 2010) (2010 IV) 119-132.

2008, e poi una delle ultime prima della rinuncia, il 6 febbraio 2013) si trovano delle idee che, presumibilmente, il nostro autore aveva in mente come una sorta di bozza o schema da approfondire ulteriormente nel promesso libro mancato, e che spiegano più dettagliatamente i motivi dell'importanza da lui data alla nostra questione.

Tornando alla domanda del giornalista sul peccato originale, l'allora Cardinale Prefetto rispondeva: «In un'ipotesi evolucionistica del mondo (quella alla quale in teologia corrisponde un certo "theillardismo") non c'è ovviamente posto per alcun "peccato originale". Questo, al massimo, non è che un'espressione simbolica, mitica, per indicare le mancanze naturali di una creatura come l'uomo che, da origini imperfettissime, va verso la perfezione, va verso la sua realizzazione completa. Accettare questa visione significa però rovesciare la struttura del cristianesimo: Cristo è trasferito dal passato al futuro; redenzione significa semplicemente camminare verso l'avvenire come necessaria evoluzione verso il meglio. L'uomo non è che un prodotto non ancora del tutto perfezionato dal tempo, non c'è stata una "redenzione" perché non c'era nessun peccato cui riparare ma solo una mancanza che, ripeto, sarebbe naturale. Eppure queste difficoltà di origine più o meno "scientifica" non sono ancora la radice della odierna crisi del "peccato originale". Questa crisi non è che un sintomo della nostra difficoltà profonda di scorgere la realtà di noi stessi, del mondo, di Dio. Non bastano di certo, qui, le discussioni con le scienze naturali, come ad esempio la paleontologia, anche se questo tipo di confronto è necessario. Dobbiamo essere consapevoli che siamo di fronte anche a delle precomprensioni e delle predecisioni di carattere filosofico»<sup>3</sup>.

Volendo sintetizzare l'essenza della questione, Ratzinger aggiungeva: «Questa verità cristiana ha un aspetto di mistero ma anche un aspetto di evidenza. *L'evidenza*: una visione lucida, realistica dell'uomo e della storia non può non scoprirne l'alienazione, non può non rivelare che c'è una rottura delle relazioni: dell'uomo con sé stesso, con gli altri, con Dio. Ora, poiché l'uomo è per eccellenza l'essere-in-relazione, una simile rottura raggiunge le radici, si ripercuote su tutto. Il *mistero*: se non siamo in grado di penetrare sino in

---

3 RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, 80-81. A questo proposito segnaliamo la pubblicazione in Italia qualche anno fa di un corposo volume sul peccato originale nel pensiero moderno, che dà molte luci per capire la indisponibilità odierna verso questa dottrina: G. RICONDA (a cura di), *Il peccato originale nel pensiero moderno* (Morcelliana, Brescia 2009) 885 pagine; per una breve sintesi di alcuni tra i principali elementi, cfr. G. CUCCI, "Il peccato originale nel pensiero moderno": *La Civiltà Cattolica* 3882 (17 marzo 2012) (2012 I) 537-547.

fondo nella realtà e conseguenze del peccato originale, è proprio perché esso esiste, perché lo sfasamento è ontologico, sbilancia, confonde in noi la logica della natura, ci impedisce di capire come una colpa all'origine della storia possa coinvolgere in una situazione di peccato comune»<sup>4</sup>.

Anni dopo, già come Papa, nel ciclo di *Catechesi* sugli insegnamenti di San Paolo, e commentando il capitolo quinto della Lettera ai Romani, Benedetto XVI espose sinteticamente l'essenza della dottrina della Chiesa sul peccato originale, partendo appunto dalla constatazione delle difficoltà che oggi questo dogma trova. «Molti pensano che, alla luce della storia dell'evoluzione, non ci sarebbe più posto per la dottrina di un primo peccato, che poi si diffonderebbe in tutta la storia dell'umanità. E, di conseguenza, anche la questione della Redenzione e del Redentore perderebbe il suo fondamento»<sup>5</sup>.

Ma allora, come si spiega il fatto evidente a tutti della presenza e potere del male nel cuore e nella storia dell'uomo? «Nella storia del pensiero, prescindendo dalla fede cristiana, esiste un modello principale di spiegazione, con diverse variazioni. Questo modello dice: l'essere stesso è contraddittorio, porta in sé sia il bene sia il male. Nell'antichità questa idea implicava l'opinione che esistessero due principi ugualmente originari: un principio buono e un principio cattivo. Tale dualismo sarebbe insuperabile; i due principi stanno sullo stesso livello, perciò ci sarà sempre, fin dall'origine dell'essere, questa contraddizione. La contraddizione del nostro essere, quindi, rifletterebbe solo la contrarietà dei due principi divini, per così dire. Nella versione evoluzionistica, atea, del mondo ritorna in modo nuovo la stessa visione. Anche se, in tale concezione, la visione dell'essere è monistica, si suppone che l'essere come tale dall'inizio porti in sé il male e il bene. L'essere stesso non è semplicemente buono, ma aperto al bene e al male. Il male è ugualmente originario come il bene. E la storia umana svilupperebbe soltanto il modello già presente in tutta l'evoluzione precedente. Ciò che i cristiani chiamano peccato originale sarebbe in realtà solo il carattere misto dell'essere, una mescolanza di bene e di male che, secondo questa teoria, apparterebbe alla stessa stoffa dell'essere. È una visione in fondo disperata: se è così, il male è invincibile»<sup>6</sup>.

---

4 RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, 81-82.

5 BENEDETTO XVI, *Discorso nell'Udienza generale*, 3-XII-2008.

6 *Ibidem*.

Ecco l'ottimismo cristiano di chi, senza negare il male, afferma la priorità ontologica del bene, del quale il male non è che privazione. Resta comunque la domanda che Benedetto XVI non esita a porsi: «Come è stato possibile, come è successo?» E risponde: «Questo rimane oscuro. Il male non è logico. Solo Dio e il bene sono logici, sono luce. Il male rimane misterioso. Lo si è presentato in grandi immagini, come fa il capitolo 3 della Genesi, con quella visione dei due alberi, del serpente, dell'uomo peccatore. Una grande immagine che ci fa indovinare, ma non può spiegare quanto è in se stesso illogico. Possiamo indovinare, non spiegare; neppure possiamo raccontarlo come un fatto accanto all'altro, perché è una realtà più profonda. Rimane un mistero di buio, di notte. Ma si aggiunge subito un mistero di luce. Il male viene da una fonte subordinata. Dio con la sua luce è più forte. E perciò il male può essere superato. Perciò la creatura, l'uomo, è sanabile. Le visioni dualiste, anche il monismo dell'evoluzionismo, non possono dire che l'uomo sia sanabile; ma se il male viene solo da una fonte subordinata, rimane vero che l'uomo è sanabile. E il Libro della Sapienza dice: "Hai creato sanabili le nazioni" (1, 14 *volg*). E finalmente, ultimo punto, l'uomo non è solo sanabile, è sanato di fatto. Dio ha introdotto la guarigione. È entrato in persona nella storia. Alla permanente fonte del male ha opposto una fonte di puro bene. Cristo crocifisso e risorto, nuovo Adamo, oppone al fiume sporco del male un fiume di luce»<sup>7</sup>.

Alla fine della catechesi sul primo articolo della fede, Benedetto XVI si chiedeva sul significato del peccato originale, una realtà difficile da comprendere, offrendo di seguito un riassunto della sua comprensione relazionale della trasmissione del peccato. «Nessun uomo è chiuso in se stesso, nessuno può vivere solo di sé e per sé; noi riceviamo la vita dall'altro e non solo al momento della nascita, ma ogni giorno. L'essere umano è relazione: io sono me stesso solo nel tu e attraverso il tu, nella relazione dell'amore con il Tu di Dio e il tu degli altri. Ebbene, il peccato è turbare o distruggere la relazione con Dio, questa la sua essenza: distruggere la relazione con Dio, la relazione fondamentale, mettersi al posto di Dio [...]. E l'uomo da solo non può uscire da questa situazione, non può redimersi da solo; solamente il Creatore stesso può ripristinare le giuste relazioni. Solo se Colui dal quale ci siamo allontanati viene a noi e ci tende la mano con amore, le giuste relazioni possono essere riannodate. Questo avviene in Gesù Cristo, che compie esattamente il percorso

---

7 *Ibidem*.

inverso di quello di Adamo, come descrive l'inno nel secondo capitolo della Lettera di San Paolo ai Filippesi (2,5-11): mentre Adamo non riconosce il suo essere creatura e vuole porsi al posto di Dio, Gesù, il Figlio di Dio, è in una relazione filiale perfetta con il Padre, si abbassa, diventa il servo, percorre la via dell'amore umiliandosi fino alla morte di croce, per rimettere in ordine le relazioni con Dio. La Croce di Cristo diventa così il nuovo albero della vita»<sup>8</sup>.

### III. ALLA RICERCA DI PRECEDENTI

Il lettore abituato ai testi di Joseph Ratzinger avrà potuto scorgere, nei paragrafi appena trascritti, alcune delle riflessioni che il nostro autore dedicò al tema *Peccato e redenzione* nel libro *In principio Dio creò*. Il tenore di quelle riflessioni, prima nella forma di meditazioni quaresimali in cattedrale, e poi successivamente perfezionate in un ciclo di conferenze in Austria<sup>9</sup>, ci fa intuire che lì c'è di più di un ragionamento di circostanza: si tratta, infatti, di elementi che sono frutto di diversi anni di ricerca e di didattica della teologia. Concretamente, durante i suoi anni universitari, Ratzinger espose il trattato dogmatico della creazione, nel quale si studia la dottrina del peccato originale, in diverse occasioni, almeno cinque, e di alcune di esse si conservano gli appunti<sup>10</sup>.

Dato che le idee prima esposte si possono rintracciare lì, e che purtroppo non disporremo mai della promessa ricerca, possiamo almeno provare a supporre che altre considerazioni che troviamo negli appunti potrebbero essere state un punto di partenza del libro mancato.

8 BENEDETTO XVI, *Discorso nell'Udienza generale*, 6-II-2013.

9 J. RATZINGER, *In principio Dio creò il cielo e la terra* (Lindau, Torino 2006) 83-105; col passare degli anni sono state pubblicate le lezioni da lui tenute nella Carinzia nel 1986, e che costituiscono un approfondimento teologico di quanto scritto prima: IDEM, *Progetto di Dio. Meditazioni sulla creazione e la Chiesa* (Marcianum Press, Venezia 2012) 101-120.

10 Cfr. S. SANZ, "Joseph Ratzinger y la doctrina de la creación. Los apuntes de Münster de 1964": *Revista Española de Teología* 74 (2014) 31-70; "Joseph Ratzinger y la doctrina de la creación. Los apuntes de Münster de 1964 (II). Algunos temas fundamentales": *Revista Española de Teología* 74 (2014) 201-248; "Joseph Ratzinger y la doctrina de la creación. Los apuntes de Münster de 1964 (y III). Algunos temas debatidos": *Revista Española de Teología* 74 (2014) 453-496; "La dottrina della creazione nelle lezioni del professor Joseph Ratzinger: gli appunti di Freising (1958)": *Annales theologici* 30 (2016/1) 11-44; "La dottrina della creazione nelle lezioni del professor Joseph Ratzinger: gli appunti di Regensburg (1976)": *Annales theologici* 30 (2016/2) 251-283.

Che cosa si dice, allora, in quei materiali, che possa aiutarci a capire perché Ratzinger accordava una importanza così grande nel contesto contemporaneo ad una giusta presentazione della dottrina sul peccato originale? Non potendo fare qui uno studio esauriente<sup>11</sup>, indicherò quattro elementi che mi sembrano particolarmente interessanti nella situazione attuale, intercalando altri testi del nostro autore insieme ad alcune mie considerazioni.

#### 1. CRISTO COME FINE DELLA CREAZIONE, NON NECESSARIAMENTE IN SENSO SCOTISTA

Ratzinger è convinto del fatto che la creazione è fatta in vista di Cristo, il quale è il fine della creazione, come anche del fatto che il cristianesimo inizia l'annuncio evangelico parlando prima di Dio, il Creatore del mondo, e poi di Cristo, mediatore della creazione e della redenzione.

«La cristologia ha il suo luogo nella fede nella creazione, e la fede nella creazione riceve il suo senso nella cristologia»<sup>12</sup>. Da una parte, «la cristologia può essere ragionevole e comprensibile solo sulla base della precedente antropologia biblica». D'altra parte, «l'antecedente antropologia biblica solo trova il suo pieno senso nella cristologia»<sup>13</sup>.

In un colloquio con sacerdoti, alla domanda su quali temi occorre insistere nell'annuncio cristiano, rispondeva in questi termini: «Quanto ai grandi temi, direi che è importante conoscere Dio. Il tema "Dio" è essenziale [...]. *Bisogna ritornare al Dio Creatore, al Dio che è la ragione creatrice, e poi trovare Cristo, che è il Volto vivo di Dio.* Diciamo che qui c'è una reciprocità. Da una parte, l'incontro con Gesù, con questa figura umana, storica, reale; mi aiuta a conoscere man mano Dio; e, dall'altra parte, conoscere Dio mi aiuta a capire la grandezza del mistero di Cristo, che è il Volto di Dio. Solo se riusciamo a

11 Sul tema del peccato originale negli appunti mi sono soffermato in LOEM, "Joseph Ratzinger y la doctrina de la creación III", 484-495; "La dottrina della creazione...: gli appunti di Freising", 29-31. Per una raccolta dei riferimenti al peccato originale nelle diverse opere ratzingeriane, cfr. lo studio di J. RODRIGUEZ MAS, *La doctrina sobre la creación y el pecado original en la teología de Joseph Ratzinger: El valor de la categoría de relación* (Thesis ad Doctoratum in Sacra Theologia totaliter edita, Romae 2013) 121-213, 295-309.

12 «Die Christologie hat ihren Sitz im Schöpfungsglauben, und der Schöpfungsglaube erhält seinen Sinn in der Christologie» (J. RATZINGER, *Schöpfungslehre, Nachschrift der Vorlesung* [Münster 1964] 22; d'ora in poi SS 1964).

13 «Die Christologie kann nur auf der Basis der vorangehenden biblischen Anthropologie sinnvoll und verständlich sein; die vorgängige biblische Anthropologie kommt erst im Hinübergehen in die Christologie zur vollen Bedeutung» (SS 1964, 120).

capire che Gesù non è un grande profeta, una delle personalità religiose del mondo, ma è il Volto di Dio, è Dio, allora abbiamo scoperto la grandezza di Cristo e abbiamo trovato chi è Dio. Dio non è solo un'ombra lontana, la "Causa prima", ma ha un Volto: è il Volto della misericordia, il Volto del perdono e dell'amore, il Volto dell'incontro con noi. Quindi questi due temi si compenetrano reciprocamente e devono andare sempre insieme»<sup>14</sup>.

Quando Ratzinger nel corso delle sue lezioni si chiede sulla classica questione del fine dell'incarnazione, si terrà lontano dall'affermare una predestinazione di Cristo intesa in senso assoluto, perché così si correrebbe il rischio di slegare il suo mistero dalla storia. Lui affermerà certo la *praedestinatio Christi*, ma non in senso assoluto. Sosterrà invece che conviene parlare di una preesistenza di Cristo non *substantialiter*, come farebbe Scoto, ma *virtualiter*, *secundum praedestinationem*, nella linea di San Bonaventura e San Tommaso<sup>15</sup>. In uno studio posteriore, Ratzinger proporrà un superamento della contrapposizione tra la prospettiva metafisica e quella storico-salvifica che giace nella discussione sulla *praedestinatio absoluta* di Cristo in senso scotista<sup>16</sup>.

Sulla falsariga di queste riflessioni, si potrebbe discutere l'opinione, oggi predominante nel panorama teologico, che vede l'incarnazione, in un certo senso, come indipendente dalla redenzione, mentre invece sostiene che la creazione non può essere assolutamente vista in indipendenza rispetto alla incarnazione. Mi pare che qui esista un problema riguardante la percezione della potenza di Dio. Infatti, si afferma che Dio ha fatto la creazione finalizzata

14 BENEDETTO XVI, *Incontro con i parroci e il clero della diocesi di Roma*, 22-II-2007; corsivo nostro.

15 Cfr. il mio studio già citato, "Joseph Ratzinger y la doctrina de la creación II", 205.

16 Cfr. J. RATZINGER, *Storia della salvezza ed escatologia*, in: IDEM, *Storia e dogma* (Jaca Book, Milano 1971) 89, nota 33; lì menziona, come appoggio alle sue affermazioni, alcuni materiali raccolti in uno studio dottorale da lui diretto sulla teologia di Alessandro di Hales: V. MARCOLINO, *Das Alte Testament in der Heilsgeschichte. Untersuchung zum dogmatischen Verständnis des Alten Testaments als heilsgeschichtliche Periode nach Alexander von Hales* (Verlag Aschendorff, Münster 1970). Nel trattare la posizione centrale di Cristo nel disegno di salvezza, Marcolino studia i testi del *Doctor irrefragabilis* nel contesto della questione dei motivi dell'incarnazione. Il pensiero dell'*Halensis* si può sintetizzare dicendo che il senso dell'incarnazione è sia il compimento della creazione sia anche, dopo il peccato di Adamo, la realizzazione della redenzione. In nessun testo parla Alessandro di Hales del peccato come causa dell'incarnazione, ma vuole solo significare che l'incarnazione, anche senza il peccato, sarebbe stata utile e potrebbe essere di fatto realizzata. Pertanto non imposta la questione nel senso di Scoto, perché si muove sempre nell'ambito della convenienza (come faranno dopo Bonaventura e Tommaso). Per lui è comunque chiaro che il senso e il fine dell'incarnazione è la unione del Creatore e della creatura nella persona del Figlio, prevista dall'eternità e che, nello spazio della storia effettiva, aveva come fine il compimento dell'atto creatore e la redenzione dell'uomo: cfr. *ibidem*, 56-60.



all'incarnazione, e quindi che il suo progetto non è pensabile in altro modo. Ma si aggiunge: questa incarnazione è indipendente dal peccato. E quindi si slega ciò che nel piano divino "ordinato" si dà insieme, perché l'incarnazione che noi conosciamo è redentrice. In altre parole, si astrae l'incarnazione dalla redenzione. Invece, se uno sostenesse il contrario, cioè che l'incarnazione che noi conosciamo è quella redentrice dal peccato, e quindi che in un mondo senza peccato non sappiamo se ci sarebbe stata l'incarnazione, questa posizione oggi viene accusata di astrazione, quando in realtà sta solo leggendo la Scrittura, che dice che Gesù è venuto a liberarci dal peccato. Perché si può astrarre la redenzione dall'incarnazione e non si può astrarre la creazione dall'incarnazione?

A mio parere, bisogna uscire da questo vicolo cieco, e superare un modo di pensare secondo il quale "se è successo così", allora "è impensabile che possa essere successo diversamente", giacché, nel corso della spiegazione teologica, bisogna evitare di vedere nell'azione divina una necessità laddove regna invece la libertà. Qualora si vedesse un nesso necessario tra creazione ed incarnazione, non si terrebbe sufficientemente in conto il fatto che la potenza ordinata di Dio include la sua prescienza, e pertanto che in realtà Dio ha creato sapendo del peccato e quindi orientando la creazione all'incarnazione redentrice. Resta comunque certo che Dio avrebbe potuto incarnarsi senza peccato, ma questo non è ciò che è successo, e quindi, per utilizzare la terminologia scolastica, rientra nella *potentia absoluta* e non in quella *ordinata*<sup>17</sup>.

## 2. IL CRISTIANESIMO COME DUALISMO STORICO SALVIFICO E NON ONTOLOGICO

Ratzinger propone di vedere nel cristianesimo «un dualismo non dell'essere, ma della libertà e della storia»<sup>18</sup>. «Il dualismo tra *sarx* e *pneuma* non è un dualismo di due sostanze, ma un dualismo delle determinazioni storiche,

17 Su questa questione, cfr. J. VERDÍ – S. SANZ, "Potentia Dei ordinata et absoluta. Tommaso d'Aquino e Duns Scoto": *Antonianum* 92 (2016) 695-707. Questa è la sintesi di una ricerca più ampia, all'interno della quale, tra l'altro, si scopre con sorpresa che esistono testi di Duns Scoto dove si considera la possibilità che il Verbo non si fosse incarnato: cfr. J. VERDÍ, *Potentia Dei absoluta et ordinata. Un estudio en Tomás de Aquino y Duns Escoto*, (Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2015) concretamente si veda 178-185.

18 Riporto la frase citata nel suo contesto: «Von da aus ist der biblische „Dualismus“, wie er etwa bei Johannes auftritt (diese Welt – das Licht), nie ein ontologischer, sondern immer nur ein geschichtlicher „Dualismus“, d. h. er beruht nicht auf der

un dualismo dei due grandi modi di esistenza dell'unico e indiviso essere umano»<sup>19</sup>. Si deve dire, dunque, che l'antropologia biblica non suppone un dualismo sostanziale ma esistenziale.

Qui occorre fare una riflessione breve sulla storia del dogma. Secondo Ratzinger, nelle sue lezioni del 1958, la posizione di Agostino era suscettibile di una doppia declinazione: quella di Tommaso, col rischio di un nuovo pelagianesimo nella veste della visione scolastica essenzialmente ottimista della natura umana; e quella di Lutero, che invece torna ad una visione pessimista della natura umana, irrimediabilmente segnata dal peccato, un peccato (al singolare) che il Battesimo non può togliere ma solo non imputare. Le posizioni di Tommaso e Lutero sono come due linee opposte che provengono da Agostino, una verso l'alto, l'altra verso il basso. Infatti, per Tommaso il peccato consiste primariamente nella rottura dell'ordinamento intrinseco dell'uomo a Dio, mentre è secondaria la rottura degli elementi inferiori; in altre parole, per lui il peccato originale in noi formalmente è la perdita della giustizia originale, materialmente la concupiscenza<sup>20</sup>. Lutero invece sottolinea contro Tommaso l'altra parte della posizione agostiniana. Per lui l'essenza del peccato originale in noi è la concupiscenza, non l'assenza della giustizia originale. Da ciò deriva la totale peccaminosità dell'uomo, la permanente peccaminosità del battezzato, la distorsione dell'essere dell'uomo. Come la concupiscenza appartiene alla natura umana, ed è l'essenza del peccato originale, è chiaro allora per Lutero che il peccato originale rimane dopo il Battesimo<sup>21</sup>.

---

Schlechtigkeit einer Seinshälfte, sondern auf dem Vorhandensein von Freiheit, ein Dualismus nicht des Seins, sondern der Freiheit und der Geschichte» (SS 1964, 73).

19 «Der Dualismus, der zwischen *sarx* und *pneuma* entsteht, ist nicht ein Dualismus zweier Substanzen, sondern ein Dualismus geschichtlicher Entscheidungen, ein Dualismus der beiden großen Existenzmöglichkeiten des einen und ungeteilten Menschen» (SS 1964, 118). La stessa cosa si dice qualche paragrafo più avanti: «Es geht also der biblischen Anthropologie nicht um einen substantialistischen, sondern um den existentiellen Dualismus von *pneuma* und *sarx*» (SS 1964, 119).

20 «Die Erbsünde besteht formaliter im schuldhaften Mangel der heiligmachenden Gnade und der von ihr begründeten iustitia originalis, materialiter besteht sie in der aus diesem Mangel resultierenden Unordnung des Menschen. Diese innere Unordnung läßt sich mit dem Namen "Konkupiszenz" benennen. Sie ist nicht selbst Sünde, aber ein Materialprinzip, aus dem die Sünde kommt» (*Schöpfungslehre, Nach einer Vorlesung von Prof. Dr. Jos. Ratzinger, im SS 1958: Skriptum geschrieben von Joh. Herr* [Freising 1958] 97; d'ora in poi, SS 1958).

21 «Er hat die umgekehrte Seite der Erbsündenlehre Augustins gegenüber Thomas betont. Das Wesen der Erbsünde wird jetzt primär in die Konkupiszenz verlegt und nicht mehr in die *Privatio iustitiae*. Daraus folgt die Totalsündigkeit des ganzen Menschen, die bleibende Sündigkeit der Getauften und die Verunstaltung des Wesens des Menschen. Wenn die Konkupiszenz also zum Wesen der Erbsünde gehört, dann muß die Erbsünde auch nach der Taufe bleiben, da Konkupiszenz zum

Aggiungiamo che, in questo punto, a Lutero non manca una parte di ragione. Molte volte, quando facciamo esperienza dei nostri peccati, segnaliamo come causa di ciò il peccato originale. Ma dovremmo chiederci: come mai facciamo così, se la fede ci dice che è stato rimosso col battesimo? Si dovrebbe indicare invece la concupiscenza, perché è questa ciò che resta in noi nonostante il battesimo. Qui è utile mettere questo tema in relazione con i doni persi col peccato, specialmente l'immortalità e l'impassibilità. Come insegna Tommaso d'Aquino, morte, sofferenza e concupiscenza sono realtà naturali che noi sperimentiamo però come conseguenza del peccato, come punizioni. Può sorprendere, pertanto, scoprire che, per Tommaso, la concupiscenza è naturale in quanto tale, ma è anche il costitutivo materiale del peccato originale in noi<sup>22</sup>. La natura non ha, per così dire, alcuna "macchia" come conseguenza del peccato, è semplicemente una natura lasciata a se stessa (*natura sibi relicta*), una natura distolta dal fine soprannaturale al quale Dio l'aveva chiamata. La natura umana non è fatta per vivere allo stato puro, ma per la grazia, e pertanto il dramma del peccato è quello di una natura che si curva su se stessa e si chiude alla grazia<sup>23</sup>. Questo potrebbe portare precisamente ad una interpretazione cattolica della formula luterana *simul iustus et peccator*. Mentre la formula è da rigettare sul piano strettamente ontologico, si può ben accettare dal punto di vista esistenziale, come sosteneva Schmaus<sup>24</sup>.

---

Wesen des Menschen gehört» (*ibidem*). Nella pagina precedente si trova l'ispirazione in Agostino di questa interpretazione: «Vielfach kommt es dann bei ihm dazu, daß er (Augustinus) das Wesen der Erbsünde nicht mehr in der Zerstörung der oberen Ordnung sieht, sondern mehr in der Zerstörung der unterem Ordnung. Erbsünde ist oft Concupiscentia (von der konkreten Lebensgestalt her)» (SS 1958, 96).

- 22 Sulla visione tommasiana del peccato originale, tra gli altri, cfr. M. M. LABOURDETTE, "Aux origines du péché de l'homme d'après saint Thomas d'Aquin": *Revue Thomiste* 85 (1985) 357-398; R. A. TE VELDE, «Evil, Sin, and Death: Thomas Aquinas on Original Sin», in: R. VAN NIEUWENHOVE – J. P. WAWRYKOW (eds.), *The Theology of Thomas Aquinas* (University of Notre Dame Press, Notre Dame 2005) 143-166; A. STRUMIA, *Alcune riflessioni a partire dalla dottrina di San Tommaso d'Aquino sul peccato originale*, in: A. OLMI (a cura di), *Il peccato originale fra teologia e scienza* (ESD, Bologna 2008) 86-121. In realtà, uno studio approfondito dei testi di Agostino fa vedere come la sua posizione sul peccato originale, e anche sul rapporto fra natura e grazia, è più vicina a Tommaso che a Lutero: cfr. A. TRAPÉ, *S. Agostino: introduzione alla dottrina della grazia. 1. Natura e grazia* (Città Nuova, Roma 1987).
- 23 Sulla relazione tra natura e grazia in Tommaso, cfr. J. P. TORRELL, *Nature and Grace in Thomas Aquinas*, in: S. T. BONINO (ed.), *Surnaturel: A Controversy at the Heart of Twentieth-Century Thomistic Thought* (Ave Maria 2009) 155-188.
- 24 M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik III/2: Die göttliche Gnade* (Max Hueber Verlag, München 1956) 120: «Luthers Formel *simul iustus et peccator* wäre von der Verurteilung des Tridentinums nicht getroffen, wenn sie nicht metaphysisch, sondern konkret-geschichtlich gemeint ist». Sul tema, più recentemente, vedi P. BARRAJÓN, "Simul iustus et peccator". Prospettiva

## 3. LA FIGURA DI ADAMO

Questa visione teologica non trova difficoltà a riconoscere i tratti anche individuali della figura di Adamo. «Il peccato non è descritto in generale come una possibilità astratta, ma è rappresentato come una realtà, come il peccato di Adamo, Adamo che è all'inizio dell'umanità e dal quale proviene la storia del peccato; e in questo carattere di realtà è stato portato alla sua piena espressione solo attraverso Romani 5, dunque attraverso la rilettura neotestamentaria, perché solo nel momento in cui avvenne la redenzione sorse anche, per così dire, la possibilità di resistere al tutto [...]. Il racconto dunque letto così ci dice: il peccato genera il peccato e tutti i peccati della storia sono in relazione l'uno con l'altro»<sup>25</sup>. «Sarebbe falso capire Adamo –la parola e la storia– solo come un nome collettivo per l'umanità»<sup>26</sup>.

Precisamente la decisa ripresa di una visione antropologica dialogica e relazionale porta il giovane professore Ratzinger ad affermare: «Usciamo dai concetti senza volto di natura e soprannaturale, e dietro di loro si rendono visibili i nomi concreti di Adamo e Cristo. E solo in questo livello in cui ci colloca la Scrittura si rende visibile la realtà del dialogo, che versa su Adamo, che nel pensiero di Dio era già sempre destinato per essere riscattato in Cristo, ma che da sé stesso non può mai attuare questo riscatto»<sup>27</sup>. Qui è inclusa anche una rivalutazione della storicità del nostro essere: «La Bibbia non vede l'uomo come un individuo slegato, ma nell'unità di una storia nella quale lui carica con una responsabilità. Lui tesse con gli altri questa storia, la quale tuttavia lo forma e lo corresponsabilizza. La storia non è pensata come una somma di individui ma si trova in un luogo di tensione tra il primo e l'ultimo Adamo»<sup>28</sup>.

---

ecumenica": *Alpha Omega* 20 (2017/2) 175-202; è importante qui lo studio di G. IAMMARRONE, *Il dialogo sulla giustificazione. La formula "simul iustus et peccator" in Lutero, nel Concilio di Trento e nel confronto ecumenico* (Messaggero, Padova 2002).

25 RATZINGER, *Progetto di Dio*, 114.

26 «Es wäre falsch, Adam – das Wort und die Geschichte – nur als Kollektivname für die Menschheit zu verstehen» (SS 1964, 245).

27 «Indem wir dieses sagen, ergibt sich zugleich, daß wir über die antlitzlosen Begriffe Natur und Übernatur hinausgeführt werden, und daß dahinter die konkreten Namen sichtbar werden: Adam und Christus; und erst auf dieser Ebene, auf die uns die Schrift stellt, wird das Eigentliche des Dialogs sichtbar, in dem es darum geht, daß Adam, der immer schon im Gedanken Gottes dazu da ist, in Christus eingeholt zu werden, von sich aus nie diese Einholung selbst vollziehen kann» (SS 1964, 146).

28 «Die Bibel sieht den Menschen nicht als losgelöstes Individuum, sondern in der Einheit einer Geschichte, für die er Mitverantwortung trägt. Er webt mit an dieser Geschichte, die aber auch ihn mitformt und mitverantwortet. Geschichte ist nicht

A questo punto, sono interessanti le riflessioni sulla problematica tra monogenismo e poligenismo. Ratzinger ipotizza nelle sue lezioni sulla creazione del 1964 che si può distinguere fra monogenismo teologico e poligenismo biologico. «L'evento dell'umanizzazione nella sua interna profondità è al di là delle misure biologiche. Vale a dire, anche quando si dà un risultato sommamente probabile sul fatto che l'ominizzazione si sia originata in una popolazione biologica in modo poligenista, resta la possibilità che il *blitz* geniale di pensare la trascendenza succedesse per la prima volta in uno o due individui. Poligenismo biologico e monogenismo teologico non sono pertanto necessariamente antitesi escludenti, perché il livello delle loro domande non si sovrappone completamente»<sup>29</sup>. E poi conclude: «Appartiene al contenuto del peccato originale il risalire ad una unica origine, che arriva fino a noi dall'unico inizio dell'umanità, dall'unico inizio costantemente crescente. È essenziale che la prima decisione dell'umanità si caratterizzò da un no. Se questo inizio fu determinato da uno o da molti non è così importante»<sup>30</sup>.

A questo proposito, mi pare che ogni tentativo di tratteggiare in modo esclusivamente scientifico l'origine dell'umanità è destinato all'insuccesso, come lo è tentare di descrivere allo stesso modo la fine dell'universo. Ci sono ambiti che superano sempre l'uomo, e quanto più sappiamo, più scopriamo di non sapere. Pertanto, come la confessione di fede non può dipendere dallo sviluppo delle conoscenze scientifiche, bisogna prendere atto del fatto che la Chiesa ha parlato sempre in termini di "Adamo ed Eva", "i nostri progenitori", ecc., e che con ogni probabilità continuerà a farlo perché, parlando ai fini del dogma, importa semplicemente ribadire l'unicità di origine dell'umanità<sup>31</sup>. Qui una considerazione potrebbe giovare ad evitare dei malintesi. Parlare del

---

als eine Summe von Individuen gedacht, sondern sie steht im Spannungsfeld von erstem und letztem Adam» (SS 1964, 183).

29 «Der Vorgang der Menschwerdung liegt in seiner inneren Tiefe außerhalb des biologisch Meßbaren. Das heißt: Auch dann, wenn man ein höchst wahrscheinliches Ergebnis annimmt, daß Hominisation im biologischen Bestand polygenistisch entstanden ist, bleibt die Möglichkeit, daß der geniale Blitz, Transzendenz zu denken – sich erstmals in ein oder zwei Individuen zutrug. Biologischer Polygenismus und theologischer Monogenismus sind deswegen nicht notwendigerweise sich ausschließende Gegensätze, weil ihre Frageebene sich nicht vollständig deckt» (SS 1964, 194).

30 «Damit ist auch die Antwort auf die Frage des Monogenismus im Grunde gegeben. Zur Erbsünde gehört das Zurückreichen in den einen Ursprung, daß sie aus dem einem Anfang der Menschheit, aus einem ständig weitergewachsenen Anfang auf uns zukommt. Wesentlich ist, daß die erste Entscheidung der Menschheit vom Nein geprägt war. Ob dieser Anfang von einem oder mehreren gesetzt wurde, ist nicht so wichtig» (SS 1964, 252).

31 Alcuni studi recenti sembrano sviluppare la linea di pensiero, segnalata proprio da Ratzinger, di una articolazione fra un poligenismo biologico e un monogenismo teologico: cfr. K.W. KEMP, "Science, Theology and Monogenesis": *American Catholic*

peccato di Adamo ed Eva non implica *necessariamente* affermare l'esistenza di un'unica coppia alle origini dell'umanità, né una discendenza biologica da loro di tutto il genere umano. Basta semplicemente capire che qualcuno era stato costituito da Dio come capo, nella linea della nozione biblica di personalità corporativa<sup>32</sup>. Come la redenzione di Cristo si estende a tutti, e non per questo tutti proveniamo biologicamente da lui, non si vede perché si debba sostenere in modo tassativo che tutti necessariamente provengano biologicamente da Adamo ed Eva. Non è questo l'importante della fede, bensì la prima capitalità di Adamo, dalla quale dipende il destino dell'umanità che verrà dopo. Conviene dunque esplorare le diverse dimensioni che sono incluse nella nozione biblica di personalità corporativa<sup>33</sup>.

#### 4. UNA CONCEZIONE RELAZIONALE DELL'ESSERE UMANO E DELLA TRASMISSIONE DEL PECCATO

Precisamente uno degli aspetti che derivano da tale nozione è la relazionalità dell'essere umano, che Ratzinger ha voluto da sempre sottolineare nelle sue riflessioni. Infatti, anche se questa non è la sede per uno sviluppo approfondito della questione, conviene almeno rilevare che Ratzinger invo-

---

*Philosophical Quarterly* 85 (2011) 217-236; D. BONNETTE, "The Impenetrable Mystery of a Literal Adam and Eve": *Nova et Vetera*, English Edition, 15 (2017) 1013-1036.

- 32 Alcuni potrebbero obiettare, citando San Paolo, che solo Cristo è «unico capo di tutte le cose» (Ef 1,10). Si dovrebbe precisare che Cristo è certamente l'unico capo *della Chiesa*, proprio perché verso di lui lo Spirito Santo ha ricondotto l'umanità, bisognosa della redenzione e del perdono delle colpe, come si dice nel v. 7 dello stesso inno. L'idea paolina di ricapitolazione in Cristo sarebbe semplicemente inintelligibile senza la prima capitalità di Adamo.
- 33 Su questo punto è ancora degno di considerazione lo studio di J. DE FRAINE, *Adamo e la sua discendenza. La concezione della personalità corporativa nella dialettica biblica dell'individuale e del collettivo* (Città Nuova, Roma 1968). Lì si può leggere: «Il carattere "realista" della nozione dà decisamente torto a quanti vogliono interpretare il primo peccatore "Adamo" come una semplice etichetta, che per una specie di brachilogia non fa che sostituire la nozione più "reale" di "umanità". Precisamente a causa della estrema "fluidità", la condensazione del gruppo nell'individuo rappresentativo non dev'essere affatto considerata come un procedimento stilistico o come un artificio letterario, ma come una realtà concreta. Dio prese posizione verso il genere umano, quando trattò con Adamo, perché, "in un senso realissimo per il pensiero antico, quest'ultimo era la stirpe. A causa del peccato di Adamo Dio pronuncia la sentenza di morte sulla stirpe; e tale sentenza è giusta, poiché tutti hanno peccato in lui" (Wheeler Robinson). Lungi dunque dal suggerire il carattere mitico, cioè irreal e fittizio, del primo Adamo, il testo di San Paolo, se lo si interpreta alla luce della nozione di "personalità corporativa", presuppone anzi la realtà integrale del primo Adamo (come del secondo)» (*ibidem*, 172).

cherà in più di un caso la nozione di relazione per risolvere problemi teologici delicati, dall'immortalità dell'anima alla questione del soprannaturale, molto vicina alla questione del peccato originale<sup>34</sup>. La sua visione della storia della salvezza è permeata da questa categoria: la creazione come relazione, la grazia come relazione, il peccato come rottura della relazione, la redenzione come guarigione della relazione<sup>35</sup>.

Non sorprende, allora, che Ratzinger veda qui una luce per esprimere la difficile questione della trasmissione del peccato. In quest'ottica, la descriverà come una trasmissione per relazione. «L'uomo è relazione ed ha la sua vita, se stesso, solo nella modalità della relazione [...]. Essere veramente uomini significa stare nella relazione d'amore del da e del per. Ma peccato significa –solo adesso possiamo descriverlo esattamente– peccato significa disturbare (*stören*) o distruggere (*zerstören*) la relazione [...]. Peccato è negazione della relazione, perché vuole fare dell'uomo un dio e perciò suppone un'errata immagine di Dio, come se Dio fosse irrelato, cosicché si sarebbe dèi se si fosse completamente autarchici e autonomi [...]. Peccato è per natura, in quanto perdita di verità, perdita di relazione, disturbo di relazione, e perciò anch'esso a sua volta non è mai chiuso da solo nel singolo io [...]. È vero che se la struttura relazionale dell'uomo è disturbata fin dall'inizio, ciascun uomo entra da allora in poi in un mondo segnato da quel disturbo di relazione. All'essere umano stesso, che è buono, tocca un mondo disturbato dal peccato. Ognuno di noi entra in un intreccio in cui le relazioni sono falsate, a cominciare da quella con Dio»<sup>36</sup>.

Questa riflessione, da una parte, illumina un aspetto importante del mistero, dall'altra però deve fare i conti con alcune domande. Sembra che la spiegazione tradizionale di una propagazione per natura sia qui sostituita con la proposta di una propagazione per relazione. Come capire, allora, l'affermazione secondo la quale il peccato originale è in noi un peccato di natura, o quell'altra secondo cui il peccato intacca la natura che si trasmette in stato decaduto? L'idea ratzingeriana del peccato come rottura delle relazioni, e dello stato di peccato come nascita in una relazionalità ferita, deve trovare un modo di integrarsi con l'idea dello stato di peccato in noi come un peccato di

---

34 Cfr. SANZ, "Joseph Ratzinger y la doctrina de la creación III", 459-476.

35 Cfr. RODRIGUEZ MAS, *La doctrina sobre la creación y el pecado original*, 322-323.

36 RATZINGER, *Progetto di Dio*, 115-116.

natura, presente in Sant'Agostino e san Tommaso e ripresa dai testi del magistero. Forse per questo motivo, nel riproporre la sua visione relazionale della trasmissione del peccato originale in una delle sue ultime udienze generali, l'attuale papa emerito includeva un riferimento alla natura umana: «Turbata la relazione fondamentale, sono compromessi o distrutti anche gli altri poli della relazione, il peccato rovina le relazioni, così rovina tutto, perché noi siamo relazione. Ora, se la struttura relazionale dell'umanità è turbata fin dall'inizio, ogni uomo entra in un mondo segnato da questo turbamento delle relazioni, entra in un mondo turbato dal peccato, da cui viene segnato personalmente; il peccato iniziale intacca e ferisce la natura umana (cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 404-406)»<sup>37</sup>.

#### IV. CONSIDERAZIONI APERTE

Si è detto tante volte negli ultimi decenni che, per essere credibile, la teologia deve prestare attenzione ai risultati delle scienze, ed è vero. Tuttavia, in questioni così complesse come quelle riguardanti gli inizi e la fine del cosmo e dell'uomo, dove le scienze si muovono con delle ipotesi piuttosto che con dati precisi, forse è arrivato il tempo di dire una verità complementare: che anche la fede e la teologia pongono questioni e interpellano le scienze, o meglio, gli uomini di scienza. Questo, in realtà, suppone che tra la fede e la scienza deve sempre mediare la filosofia, perché ciò che può essere in consonanza oppure in contrasto con la fede non è una determinata teoria scientifica, ma un'interpretazione (estrapolazione) filosofica di tale teoria.

A questo punto, sulla scia delle riflessioni di Ratzinger, ma allargandole, sarebbe il caso di chiedersi se una certa metafisica evolucionista non sia un modo illuminista di tornare al pelagianesimo. Nella mia opinione, e con le dovute precisazioni, si è passati dal pessimismo luterano ad una nuova forma di pelagianesimo<sup>38</sup>. Tra entrambi gli estremi si trova un realismo moderato,

---

37 BENEDETTO XVI, *Discorso nell'Udienza Generale*, 6-II-2013.

38 L'ottimismo di chi pensa di poter raggiungere la salvezza con le proprie forze è stato diverse volte denominato neo-pelagianesimo da papa Francesco (e prima dal vescovo e poi cardinale Bergoglio), che lo segnala come uno degli errori del nostro tempo, ed è stato oggetto del recente documento della CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera *Placuit Deo* ai Vescovi



che implica parlare non solo di Cristo ma anche di Adamo. E ciò comporta parlare di un peccato originale originante alla radice del nostro stato di peccato.

Qui è implicita la critica ratzingeriana ad un certo teillardismo<sup>39</sup>, il quale in fondo riflette un dualismo fra materia e spirito, fra bene e male, come abbiamo già visto. È una visione che ontologizza il male, invece di considerarlo storico. Bisogna ricordare sempre di nuovo la tradizione di pensiero, che proviene da Agostino, secondo la quale il male è assenza del bene, e quindi non c'è un male metafisico, cosa invece che sarà ipotizzata all'interno del razionalismo, e che arriverà nell'idealismo ad una formulazione chiara, sostenendo che il male appartiene al processo di costituzione dell'assoluto. La stessa tradizione agostiniana ha espresso il rapporto fra Dio e il male con la nozione di permissione, secondo la quale l'onnipotenza di Dio è capace di tirare fuori dal male beni più grandi<sup>40</sup>; in altre parole, la misericordia è il limite divino all'esistenza del male nel mondo, il perdono è la via della nuova donazione della vita<sup>41</sup>.

---

della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della salvezza cristiana, 22-II-2018. Cfr. M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale* (Jaca Book, Milano 2017) 273-277.

39 Condividendo già alcuni anni prima questa critica Jean Daniélou in un articolo del 1946, che diventerà celebre e, per certi versi, "profetico" riguardo l'andamento posteriore della teologia: «Il servizio reso da P. Teilhard de Chardin è stato precisamente quello di affrontare audacemente il problema di sforzarsi di pensare il cristianesimo tenendo conto delle prospettive aperte dall'evoluzionismo. Anche quando questa o quella sua posizione ci appare contestabile, bisogna riconoscere che la sua opera è stata un fermento, nascosto ma efficace, la cui influenza sulla teologia del nostro tempo sarà considerevole [...]. Resta che tale prospettiva ottimista deve essere completata con un'altra, che è quella del peccato originale, la quale costituisce un'esigenza altrettanto irriducibile del pensiero cristiano. Il peccato originale comprende tre dati essenziali: che l'uomo prima del Cristo è sotto il peccato, che la libertà umana porta la responsabilità di questo peccato, che gli uomini sono solidali nel peccato» (J. DANIELOU, *Gli orientamenti attuali del pensiero religioso*, in: G. PASQUALE, *Jean Daniélou* [Morcelliana, Brescia 2011] 97-124 [orig. "Les orientations présentes de la pensée religieuse": *Études* 79 (1946) n. 249, pp. 5-21, qui 115-116).

40 Cfr. il classico studio di Ch. JOURNET, *Il male: saggio teologico* (Borla, Roma 1963).

41 «Fu come se Cristo avesse voluto rivelare che il limite imposto al male [...] è in definitiva la Divina Misericordia» (GIOVANNI PAOLO II, *Memoria e identità* [Rizzoli, Milano 2005] 70). Il Cardinale Ratzinger citò espressamente questo testo nella sua omelia nella Messa esequiale di Giovanni Paolo II, 8 aprile 2005; poi, già come papa, si è riferito in diverse occasioni a questa idea: cfr., ad esempio, BENEDETTO XVI, *Discorso al termine della Via Crucis*, 14 aprile 2006; *Omelia nella Seconda Domenica di Pasqua*, 15 aprile 2007; *Omelia nel terzo anniversario della morte di Giovanni Paolo II*, 2 aprile 2008. Anche nella sua attuale condizione di Papa emerito, in una delle rarissime occasioni in cui ha acconsentito alla pubblicazione di parole sue, si è riferito a questo tema, nel contesto della centralità della misericordia di Dio nella visione di Papa Francesco, sottolineando così la continuità nel magistero degli ultimi pontefici: cfr. BENEDETTO XVI, "La fede non è un'idea ma la vita" (intervista con J. Servais): *L'Osservatore Romano* (17-III-2016) 4-5.

Bisogna affermare senza esitazioni che Cristo spiega Adamo, che il *mysterium pietatis* illumina il *mysterium iniquitatis*; ma non dobbiamo mai dimenticare che Cristo è il Secondo Adamo, e quindi la figura del primo progenitore dell'umanità, pur secondaria rispetto a lui, è necessaria per capire la figura del Redentore. È doveroso difendere il primato della grazia di Cristo sul peccato di Adamo come manifestazione del primato del bene sul male, escludendo ogni dualismo ontologico. Non sempre, però, si tiene presente che, in realtà, noi riceviamo da parte di Adamo non solo il peccato, ma anche la natura umana, pur in uno stato decaduto. E quindi, che nel mistero di Adamo si esprime non solo il peccato ma anche la creazione. Pertanto, l'umanità non ha avuto un solo inizio, ma due; il cristiano non ha una sola nascita, ma due, e questa dualità, che non è dualismo, deve essere mantenuta. Altrimenti non si potrà mai capire perché tutti nasciamo in Adamo, oppure perché l'opera di Cristo sia stata caratterizzata, già dai tempi di San Paolo e di Sant'Ireneo, come ricapitolazione.

Molte volte sono state citate le grandi parole del Concilio Vaticano II nella *Gaudium et spes*: «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro (Rm 5,14) e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione». Non sempre però vengono citate le parole che seguono: «Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su esposte in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice. Egli è "l'immagine dell'invisibile Iddio" (Col 1,15; cfr. 2 Cor 4,4) è l'uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato. Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime»<sup>42</sup>.

Mi pare dunque, in definitiva, che se la tendenza di buona parte della teologia contemporanea è stata quella di sviluppare una "adamologia cristiana", è arrivata l'ora di completarla con una "cristologia adamitica"<sup>43</sup>. Forse qui si trova una delle chiavi teologiche fondamentali del libro promesso e mai scritto di

42 CONCILIO VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes* (7-XII-1965), n. 22.

43 A questo proposito, si veda M. GAGLIARDI, *La cristologia adamitica. Tentativo di recupero del suo significato originario* (Tesi Gregoriana, Serie Teologica 90; Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2002).

Joseph Ratzinger, come abbiamo cercato di spiegare in queste pagine. Il nostro autore, crediamo, si troverebbe in sintonia con quanto affermava Daniélou: «perché la teologia sia presente nel nostro tempo, è sufficiente perseguire fino in fondo tutte le sue esigenze, e tenere insieme sant'Ireneo e sant'Agostino»<sup>44</sup>.

Finiamo queste riflessioni col riferimento ad un altro libro-intervista, che raccoglie il colloquio di Papa Francesco con il giornalista A. Torielli, e che non è altro che una riflessione sulla peccaminosità umana. Ad un certo punto, il giornalista pone la domanda radicale: Perché siamo peccatori? Ecco la risposta: «Perché c'è il peccato originale. Un dato del quale si può fare esperienza. La nostra umanità è ferita, sappiamo riconoscere il bene e il male, sappiamo che cosa è male, cerchiamo di seguire la via del bene, ma spesso cadiamo a motivo della nostra debolezza e scegliamo il male. È la conseguenza del peccato d'origine, del quale abbiamo piena coscienza grazie alla Rivelazione. Il racconto del peccato di Adamo ed Eva, la ribellione contro Dio che leggiamo nel Libro della Genesi, si serve di un linguaggio immaginifico per esporre qualcosa di realmente accaduto alle origini dell'umanità. Il Padre ha sacrificato suo Figlio, Gesù si è abbassato, ha accettato di farsi torturare, crocifiggere e annientare per redimerci dal peccato, per sanare quella ferita. Così quella colpa dei nostri progenitori è celebrata come *felix culpa* nel canto dell'*Exultet*, che la Chiesa innalza durante la celebrazione più importante dell'anno, quella della notte di Pasqua: colpa "felice" perché ha meritato una tale redenzione»<sup>45</sup>.

---

44 DANIELOU, *Gli orientamenti*, 117.

45 FRANCESCO, *Il nome di Dio è Misericordia*, Una conversazione con Andrea Torielli (Piemme, Casale Monferrato 2016) 57-58.

