

MÈTODE D'APROXIMACIÓ DE LA BÍBLIA EN EL *JESÚS DE NATZARET* DE JOSEPH RATZINGER / BENET XVI

Frederic RAURELL

I. QÜESTIONS INTRODUCTÒRIES

1. *Un llibre especial*

El dia 13 d'abril del 2007 era presentat oficialment al Vaticà, en l'aula del Sínode, el llibre de Joseph Ratzinger / Benet XVI *Jesús de Natzaret*.¹ Curiosament, per aquestes dates l'original alemany havia ja estat traduït al polonès i al grec, però no al francès ni a l'anglès, com tampoc al castellà. Però en l'acte de presentació es féu constar que s'estava traduïnt en una vintena de llengües. La cerimònia de presentació del llibre tingué lloc davant una dotzena de cardenals, nombrosos bisbes, periodistes, polítics i laics.² Feia els honors de casa i introduí la sessió el director de la «Sala Stampa» (sala de premsa) vaticana Federico

1. L'obra presentada era la versió italiana *Gesù di Nazaret*, Milano: Rizzoli 2007, 446 pp. Els qui han tingut cura de l'edició italiana són Ingrid Stampa i Elio Guerriero, que incorren en algunes imprecisions de caràcter documental i filològic: confusió entre la muntanya d'Horeb i la muntanya de Morià (p. 51); no coincidència sospitosa entre Horeb i Sinai (p. 356); confusió entre el grec clàssic i la *koiné* a propòsit de la paraula δόξα (p. 62; cf. F. RAURELL, «Judaïtzació de la paraula δόξα», en ID., «*Doxa*» en la teologia i antropologia dels LXX, Barcelona 1996, pp. 25-28); sovint són traduïdes com a equivalents les paraules «Déu» i «Senyor» (p. ex., p. 80), «servent de Déu», per «servent del Senyor» (p. 38 i significativament p. 368); la paraula hebrea *malkut* és presentada com si fos una arrel (p. 79); presència d'anacronismes com el de dir que Jesús entrà a Jerusalem el «diumenge de rams» (pp. 213; 272; 315; 335); confondre un vocatiu amb un nominatiu (p. 348, a propòsit de la paraula ἐπιστάτης); llocs comuns, «un'asina la cavalcatura dei poveri» (p. 105); confusió entre «giudeo-cristiani» i «giudaizzanti» (pp. 126.145); confusió del gènere per a la paraula hebrea *sukkot* com si fos un masculí (p. 362); etc. Per a la present exposició em serveixo de l'edició italiana.

2. Entre els polítics, destacaven els veterans Giulio Andreotti i Francesco Cossiga. Als qui no teníem cap títol especial no ens resultà fàcil accedir-hi. L'aula era plena de gom a gom.

Lombardi, sempre precís. La categoria i diversitat dels relators era un bon indicatiu que l'obra del teòleg i papa Ratzinger quedava oberta a un debat plural. I així es responia al que el mateix autor havia previst i potser desitjat, com semblen indicar les seves pròpies paraules de presentació:

No necessito dir explícitament que aquest llibre no és de cap mena un acte magisterial, sinó expressió de la meua recerca personal del «rostre del Senyor». Per això tothom és lliure de contradir-me. Només demano a les lectores i lectors que em concedeixin aquell crèdit de benvolença sense la qual no hi ha comprensió possible.³

Aquestes paraules han significat molt de cara a una lectura serena i profitosa i crítica de l'obra. El to de la presentació a l'aula del Sínode en el Vaticà ho reflectí positivament, si es té en compte el que significaven els tres «relators»: Christoph Schönborn, cardenal arquebisbe de Viena, de qui Ratzinger havia dirigit la tesi doctoral; Daniele Garrone, teòleg i exegeta, degà de la Facultat Valdesa de Teologia de Roma; Massimo Cacciari, filòsof agnòstic, catedràtic d'estètica de la Universitat Vita e Salute, de Milà. El fet que l'obra sobre Jesús de Natzaret, ideada i quasi acabada pel teòleg Ratzinger, sigui publicada quan aquest ja és papa, li dóna un caràcter *especial*.

2. Un llibre obert al debat

Els temps accelerats imposats pel món de la comunicació expliquen que el llibre *Jesús de Natzaret* de Joseph Ratzinger / Benet XVI fins ara hagi estat més elogiat que llegit. No seria, doncs, estrany que aquesta situació representés en bona mesura el que malauradament pot ser el destí futur de l'obra.⁴

3. RATZINGER / BENET XVI, *Gesù di Nazaret*, 19. El text italià és molt clar: «Non ho bisogno di dire espressamente che questo libro non è in alcun modo magisteriale, ma è unicamente espressione della mia ricerca personale del “volto del Signore”. Perciò, ciascuno è libero di contraddirmi. Chiedo soltanto alle lettrici e ai lettori di farmi credito della benevolenza senza la quale non c'è comprensione possibile.»

4. L'imponent operació mediàtica llançada en ocasió del vuitantè aniversari de Benet XVI garantí l'operació del llibre —per limitar-nos a Itàlia, la Rizzoli en féu un tiratge de 350.000 exemplars— molt més enllà del cercle de lectors capaços de valorar-lo en base a la pròpia cultura bíblico-teològica. Probablement molts s'aturaran abans d'haver completat les 446 pàgines del volum i a partir de les opcions precedents s'inclinaran per exaltar o denigrar el text cridant en causa categories extrínseques al llibre. Una tipificació d'aquest capteniment el podria constituir Franco Barbero, de la comunitat cristiana de base de Pinerolo: «Si tratta di prediche papali in cui Gesù di Nazaret è letto con occhiali dogmatici funzionali all'istituzione [...] Ratzinger liquida con una sconvolgente superficialità migliaia di studi di autori e autrici ben diversi e più qualificati dei suoi. Da ben 35 anni Ratzinger, arcivescovo-cardinale-papa, non ha certo potuto coltivare la ricerca e affinare opportunamente gli strumenti. Ben altri sono stati i suoi impegni ufficiali. Ma sinceramente non pensavo che si potessero ancora ribadire con tanta forza talune “formulazioni dogmatiche”, senza tener conto della svolta ermeneutica ben segnalata da tempo, anche da ese-

En tot cas, *Jesús de Natzaret* ja està a hores d'ara posat en el mercat; per això no podrà evitar de ser jutjat en base a les lleis que regulen aquest món. Vist en aquesta òptica, el text de Ratzinger queda objectivament confrontat amb altres textos sobre el mateix tema apareguts en aquests darrers temps.⁵

La presentació de l'obra de Ratzinger a l'aula del Sínode era un clar indicatiu que el llibre quedava obert a la pluralitat. Quan a la mateixa aula del Sínode un periodista preguntà si l'escrit del papa Ratzinger és un llibre com els altres, Schönborn respongué: «És un esdeveniment! Fins ara no hi ha hagut res comparable. Un papa escriu una obra sobre Jesús i es confronta amb les estructures argumentatives de la raó crítica.»

La consciència de l'autor que hi ha d'haver llibertat per a comentar el seu llibre va ser escenificada en la seva presentació en l'aula del Sínode del Vaticà, on els tres relators expressaren la seva respectiva opinió, que anava de l'elogi a la reserva i a la crítica. Pel que fa al primer relator, el cardenal de Viena Christoph Schönborn, «el llibre de Ratzinger és diferent de tot. No és el tipus de literatura que es coneix d'ell; es tracta més aviat d'un esguard atent i d'una llarga i profunda meditació del teòleg Ratzinger en el seu llarg camí exegetic, teològic i existencial amb Jesús de Natzaret. El resultat? Un llibre sobre Jesús molt personal, simple, però rigorós».⁶ Schönborn, antic alumne de Ratzinger, féu notar també que aquest tendeix poc al subjectivisme i a manifestar la pròpia

geti cattolici [...] sembra, a lettura conclusa, che due siano i nemici del cristianesimo: il mondo moderno e gli esegeti cristiani» (*Adista* 41 [28 abril 2007] 3).

5. En l'ambient italià, s'ha de parlar de l'obra de C. AUGIAS – M. PESCE, *Inchiesta su Gesù*, Milano: Mondadori 2006, 257 pp. El primer és un conegut periodista agnòstic, el segon és professor d'història del cristianisme de la Universitat de Bolonya. Aquesta obra fou publicada el setembre del 2006 i una segona edició fou feta per l'octubre del mateix any. Pesce es manté en el pla de la recerca històrica, expressant «conviccions després d'una llarga recerca que em sembla honesta [...]». En el diàleg condensat en aquest llibre sempre he cercat de mantenir-me en el pla històric, procurant de no presentar les meves conviccions personals sobre la fe» (p. 236). Està convençut que la recerca històrica rigorosa no allunya de la fe, però que tampoc no hi empeny. Pesce mateix resumeix el seu pensament: «Gesù era un ebreo che non voleva fondare una nuova religione [...]. Era convinto che il Dio delle Sacre Scritture ebraiche cominciò a trasformare il mondo per istaurare finalmente il suo regno sulla terra [...]. Il regno di Dio non venne e, anzi, Gesù fu messo a morte dai romani per motivi politici. I suoi discepoli, che provenivano da ambienti i più vari ne diedero fin dagli inizi interpretazioni differenti. Si interrogarono sulla sua morte fornendo spiegazioni diverse e molti di loro si convinsero che egli fosse risuscitato. Un certo numero dei suoi seguaci rimase dentro le comunità ebraiche, mentre altri diedero vita a una nuova religione percorsa da diverse correnti, il cristianesimo» (p. 237). El professor Romano Penna i el patròleg Raniero Cantalamessa han estat molt crítics envers aquesta obra («Basta con i travisamenti sulla figura di Gesù», en *Avvenire* 2 (març 2007); <<http://www.chiesaevangelica-torreangela.it>>).

6. *Osservatore Romano*, 15 abril 2007. Introduint la sessió, el jesuïta Federico Lombardi, director de la Sala Stampa Vaticana, deia: «Se presentare un libro di un papa può non sembrare più una novità dopo i diversi libri di Giovanni Paolo II, la novità di oggi è il genere, la natura di questo libro, il libro di un papa che è un grande teologo» (*Osservatore Romano*, 14 abril 2007).

interioritat personal. La claredat de concepte, la força dels arguments, la passió per la recerca de la veritat, la confrontació intel·lectual caracteritzen el llibre.⁷

Per a Daniel Garrone, degà de la Facultat Valdesa de Teologia de Roma, el llibre de Ratzinger és substancialment una «apologia de la fe cristiana». És acceptable l'afirmació de l'autor de *Jesús de Natzaret*, segons el qual el Jesús crucificat de la fe coincideix amb el Jesús històric, però no quan afirma amb contundència que el Jesús històric és reconoscible per la raó. És una operació científicament impossible. Per a Garrone, la veritat cristiana és una veritat paradoxal, un fet absolutament marginal en la història del seu temps, fins al punt que no és registrat per les fonts de l'època, sinó transmès solament per simples homes i dones: és així que esdevingué el fet «nou». Garrone considera l'apolo-gètica de Ratzinger una operació sense sentit. El segon punt que Garrone troba discutible és la repetida afirmació de Ratzinger, segons la qual hem entrat en un règim de postcristiandat, en el qual s'han perdut coses considerades abans elements essencials de l'home: la moral, el sentit de Déu. Segons el teòleg valdès, abans que tot caldria veure si aquesta època ha existit mai: «Des del meu punt de vista, aquesta situació que definim "postcristiana" és solament el final del règim de cristiandat, és a dir el final d'una concepció del cristianisme en la història. Sembla que aquesta és la visió del Vaticà II i crec que això és saludable, perquè ens reporta a la situació dels primers testimonis.»⁸ Que les paraules del teòleg valdès Garrone no agradessin gaire a certs sectors de la Cúria Vaticana ho prova el fet que la Ràdio Vaticana va ometre totalment la conferència del degà de la Facultat Valdesa de Teologia de Roma, mentre el dia 15 d'abril, en canvi, entrevistà els «relators» Schönborn i Cacciari, però no Garrone, i l'*Osservatore Romano* del 15 d'abril reportà íntegrament la intervenció de Schönborn, però silencià totalment la intervenció de Garrone.

El filòsof agnòstic Massimo Cacciari fou el tercer a intervenir per presentar el *Gesù di Nazaret* de Ratzinger. Es mostrà escèptic sobre la possibilitat de demostrar amb la raó el Jesús històric, com també la de demostrar la raonabilitat de la fe. «Jesús es presenta com la "veritat", diu de si mateix que és veritat, però també "via", entesa com a recerca. La veritat no es dona com a conclusió al final d'un recorregut, sinó que està inserida en la recerca mateixa. Veritat i recerca

7. El judici de Cristoph Schönborn coincideix amb el del cardenal Karl Lehmann: «Sorprèn el fet que el papa en aquest llibre no doni una forma orgànica a les catequesis i homilies sobre Jesucrist, tingudes regularment per ell, sinó que escrigui i publiqui una obra sobre Jesús científicament fundada i sistemàticament articulada. El servei d'aquest teòleg es caracteritza de manera determinant per la seva capacitat de valoritzar la paraula. El seu estil és sorprenent. Mostra una innata tendència a marcar la paraula amb una especial bellesa» (K. LEHMANN, «Una sorprendente libertà», en *Il Regno* 8 [2007] 228).

8. *Jesus* 74 (maig 2007) 12s. Conclou Garrone: «Il peccato non è sempre da localizzare nel "mondo": Il più grande pericolo per i travisamenti di quel Gesù che sta tanto a cuore del papa non viene dall'esterno, dall'ateismo o dalla secolarizzazione, il più grande pericolo viene dai suoi predicatori.» L'última frase provocà malestar en alguns presents.

són una sola cosa, malgrat llur diferència.»⁹ Mentre Schönborn insisteix sobre la qüestió de la «credibilitat històrica dels evangelis» com a punt d'importància vital, Cacciari conclou que no hi ha certeses: «la fe no assegura res, està penjada a la creu. L'única certesa, no explicable, però, per la raó, és que el Pare ha demanat d'esperar, però no ha promès el compliment [...]. Per això resta la pregunta fonamental, que el papa, però, no comenta: “Al final, hi haurà encara fe sobre la terra?”»

Com es pot veure, el debat en la presentació del llibre de Joseph Ratzinger / Benet XVI a l'aula del Sínode fou plural i ric, demostrant que *Jesús de Natzaret* quedava obert al debat.

Aquest debat arribà a les altes esferes quan el cardenal Carlo Maria Martini, biblista i rector estat de l'Institut Bíblic de Roma, donà una conferència a la seu de la Unesco de París, el 23 de maig del 2007, als bisbes de la conferència episcopal francesa.¹⁰ És una presentació clara, serena i objectiva, en què s'endevina trobar-nos davant un lector que sap de què va. Creu que el títol de l'obra, en lloc de *Jesús de Natzaret*, hauria de ser *Jesús de Natzaret en el temps*. I això perquè Ratzinger passa fàcilment de la consideració dels fets referents a Jesús a fixar-se en la importància d'aquest últim per als segles futurs i per a l'Església al llarg dels segles. Vol demostrar que sense la realitat de Jesús, feta de carn i de sang, el cristianisme esdevé una simple doctrina, un simple moralisme. Martini jutja el llibre positivament, malgrat expressar certes reserves sobre diferents punts, però als quals no concedeix gaire importància, ja que veu l'obra més aviat com una meditació espiritual. Defineix el llibre com un bell escrit d'agradable lectura.¹¹

9. Diu significativament Cacciari: «Uno dei dieci passaggi nei quali il papa se la sbriga frettolosamente è il commento al non opporsi al male [...]. Ma il non opporsi al male non vuol dire che ci va bene il male, ma che ogni opposizione a esso interiorizza gli strumenti del male. Bisogna invece aprirsi come un oceano che accoglie il male e lo disperde. Gesù non è venuto a imporci un decalogo morale. Anche perché, se il peccato fosse soltanto una trasgressione morale, non ci sarebbe bisogno del Gesù di cui parla Ratzinger» (*Jesus* 74 [maig 2007] 13).

10. Aquesta conferència fou publicada íntegrament, amb la revisió i autorització de Martini, el dia següent 24 de maig, en el *Corriere della Sera* i amb la firma del mateix cardenal exegeta, amb el títol *Ammiro il Gesù di Ratzinger, ma non è l'unico*, i amb el subtítol *Una lettura alla luce della fede e della ragione che si oppone al metodo storico-critico*. Com veurem més endavant, la conferència i escrit de Martini desencadenà un fort debat en certs ambients conservadors d'Itàlia, destacant-se d'una manera especial el periodista, molt pròxim al papa Ratzinger, Vittorio Messori, autor d'un llibre de divulgació *Patì sotto Ponzio Pilato?*, Torino 1992.

11. Són interessants les últimes paraules de Martini, malgrat els interrogants i reserves que li neixen en el curs de la lectura de l'obra: «A mio avviso, il libro è bellissimo, si legge con una certa facilità e ci fa capire meglio Gesù Figlio di Dio e al tempo stesso la grande fede dell'autore. Pensavo anch'io verso la fine della mia vita, di scrivere un libro su Gesù come conclusione dei lavori che ho svolto sui testi del Nuovo Testamento. Ora, mi sembra che quest'opera di Joseph Ratzinger corrisponda ai miei desideri e alle mie attese, e sono contento che lo abbia scritto» (*Corriere della Sera*, 24 maig 2007). Però les matisades i respectuoses opinions de Martini no foren ben rebudes per tothom, com, per exemple, V. MESSORI, «Il cardinale Martini declassa il libro a pura meditazione spirituale» (*Corriere della Sera*, 25 maig 2007).

La presentació del volum de Ratzinger feta per Martini testimonieja la potencialitat i els problemes plantejats per una obra que prossegueix, dins el servei papal, l'estil amb què el cardenal Ratzinger, per bé que prefecte de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, s'havia pres la llibertat d'entrar, *ut privatus magister*, en les discussions teològiques i fins i tot bíbliques. El llibre sobre Jesús es mou en aquesta direcció.

II. EL MÈTODE SEGUIT EN *JESÚS DE NATZARET*

Ratzinger ha parlat sovint, en diferents moments i en diferents escrits, sobre qüestions referents als mètodes de lectura dels textos bíblics. Ara Ratzinger / Benet XVI afronta de bell nou i repetidament en *Jesús de Natzaret* qüestions referents al mètode. S'oposa decididament al que recentment ha estat anomenat, especialment en obres del món anglosaxó americà, l'«imperialisme del mètode històric-crític». Tot i reconèixer que aquest mètode és important, fa notar que corre el risc d'esmicolar el text seccionant-lo, fins al punt de fer incomprendibles els fets als quals el text es refereix. Ratzinger proposa de llegir els diferents textos relacionant-los amb el conjunt de tota la Bíblia. D'aquesta manera —sempre segons ell— es descobreix que existeix una unitat interna de la Bíblia i, a través d'aquesta, s'ateny una comprensió nova de les diferents fases del seu recorregut, sense treure a aquestes parts la seva originalitat històrica.¹² Per tant, en el pensament de l'autor, fe i raó estan implicades i recíprocament entreligades, cadascuna amb els seus drets i amb el propi estatut, sense confusió ni intenció «dolenta».

Això significa que l'autor, com diu ell mateix, «té confiança en els Evangelis, per bé que integrant tot el que ens diu l'exegesi moderna. I de tot en resulta un Jesús real, un "Jesús històric" en el sentit propi del terme. La seva figura és molt més lògica i històricament comprensible que aquelles reconstruccions amb les quals ens hem hagut de confrontar en els darrers anys».¹³

12. RATZINGER / BENET XVI, *Gesù di Nazaret*, 14. Aquí es toca el punt més delicat i discutible del mètode ratzingerià. Refusa la contraposició entre fe i història convençut que el Jesús dels Evangelis és una figura històrica i que la fe de l'Església no pot prescindir d'una certa base històrica. En el fons, Ratzinger coincideix en part amb Ernst Käsemann, que, estranyament, no és mai citat. Sobre la importància del Jesús històric en Käsemann, cf. F. RAURELL, «Importancia teológica del Jesús histórico en la visión käsemanniana», en *EstFr* 77 (1976) 61-99: «El interés de E. Käsemann por el Jesús de la historia ayuda a reformular la pregunta de los contemporáneos de Jesús: "¿Quién es éste?" En su respuesta se recoge un valor de nuestra fe: no se llega a Jesús sin un mínimo de connaturalización y de docencia del Espíritu; no se puede prescindir de la facticidad de Jesús so riesgo de convertir el cristianismo en un mero docetismo y en una pura ideología. Fe e historia son inseparables» (p. 99).

13. RATZINGER / BENET XVI, *Gesù di Nazaret*, 17. Ratzinger està convençut que «només si ha tingut lloc alguna cosa extraordinària, si la figura i les paraules de Jesús han superat radicalment totes les esperances i totes les esperes de l'època que s'explica la seva crucifixió i la seva

Ratzinger no és un exegeta, sinó un teòleg, i per bé que es mou amb una certa agilitat en la literatura exegetica del seu temps (uns quaranta anys enrere), no ha fet estudis de primera mà, per exemple, sobre el text crític del Nou Testament. De fet, com fa notar Martini,¹⁴ no cita quasi mai les possibles variants dels textos ni entra en el debat sobre el valor dels manuscrits.

Però Ratzinger té nombrosos escrits que demostren el seu interès per l'exegesi moderna, en general, i per les qüestions de mètode bíblic, en particular. N'hi ha prou de tenir present que el document de la Pontifícia Comissió Bíblica de l'any 1993¹⁵ porta la firma de Joseph Ratzinger en qualitat de president de tal Comissió i el discurs programàtic tingut alguns anys abans a Nova York com a *Erasmus lecture* en 1988 amb el significatiu títol *Biblical Interpretation in Crisis*.¹⁶ Amb aquestes dues intervencions és fàcil adonar-se del pensament de Joseph Ratzinger / Benet XVI sobre els mètodes exegetics i en concret, d'una manera especial, sobre el mètode històrico-crític.

1. Una constant al llarg dels anys

És un fet que en la vasta producció del teòleg Ratzinger hi ha una constant preocupació per les qüestions referents a l'ús i a la interpretació de la Bíblia. No

eficàcia i això finalment fa que els seus deixebles li reconeixin el nom que el profeta Isaïes i tota la tradició bíblica havien reservat només a Déu» (p. 18).

14. Carlo Maria Martini, en *Corriere della Sera* (25 maig 2007) 43.

15. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1993. Sobre la gènesi d'aquest valuós document i sobre les circumstàncies de la seva aparició, vegeu F. RAURELL, «I Déu digué...» *La Paraula feta història*, Barcelona 1995, pp. 219-295; *Presentació del document de la Comissió Bíblica*, Barcelona 1994, pp. I-XXIV.

16. J. RATZINGER, «Biblical Interpretation in Crisis: on the Question of the Foundations and Approaches of Exegesis Today», en *The World: A Journal of Religion and Public Life* 22 (1988) 1-19, i publicat en alemany un any després en l'obra *Schriftauslegung im Widerstreit (Quaestiones Disputatae* 117), Freiburg i. Breisgau 1989, pp. 1-44. El discurs de Ratzinger s'enceta amb la referència a l'Anticrist de Solowjew que es presenta com a doctor en teologia a la Universitat de Tübingen, com un que havia contribuït amb els seus estudis al progrés de l'exegesi bíblica. És una referència que evoca la dita de Shakespeare: «Even the devil can cite the Scripture for his purpose.» Ratzinger compara l'exercici del mètode històrico-crític en alguns exegetes amb el seccionament d'un cadàver. I completa el seu pensament amb la metàfora d'un que desmunta un rellotge per veure com funciona, però després no el sap remuntar, oblidant que la finalitat d'un rellotge no és la d'ensenyar la mecànica, sinó d'indicar l'hora. En aquesta conferència es veu com la preocupació de Ratzinger és la dissolució de la història sagrada, llegida sense fe, en un seguir-se de fets, no lligats entre ells per la fe en la guia de Déu, que porta endavant el seu projecte en la història testimoniejada per la Bíblia com a llibre unitari. És una idea que reapareix en l'obra de Joseph Ratzinger / Benet XVI sobre Jesús, on es diu que el mètode històrico-crític corre el risc de fragmentar el text. Per això proposa de llegir els diferents textos relacionant-los amb la totalitat de l'Escriptura (*Gesù di Nazaret*, 17-18).

és sorprenent que ell mateix es defineixi com un «diligent lector de la Sagrada Escriptura».¹⁷

Ratzinger reconeix que durant els seus estudis teològics havia tingut la sort de poder seguir les classes de grans mestres que deixen petja en ell, tot i no rebre les seves lliçons d'una manera acrítica. Així, per exemple, malgrat l'admiració pel seu gran professor Friedrich Wilhelm Maier, ensenyant del Nou Testament, allunyat per un cert temps de l'ensenyament perquè era sospitós de simpaties modernistes, Ratzinger li retreu no haver-se interessat per la nova orientació en els estudis teològics i exegetics que representaven les posicions de K. Barth enfront de les de R. Bultmann.¹⁸

Ratzinger ha estat sovint objecte de dures crítiques per part de certs exegetes que creuen que les seves posicions contra el mètode històrico-crític no tenen base suficient, cosa que és certa. Ell repetidament cerca defensar-se recordant l'interès que sempre ha mostrat per l'exegesi crítica. I això és un fet real que l'honora, per bé que en la pràctica Ratzinger emprà un mètode molt peculiar. Tot introduint el *Schriftauslegung im Widerstreit* vol deixar clara la seva posició pel que fa a l'exegesi crítica: «Per això, jo no m'he allunyat mai de les grans possibilitats de l'exegesi crítica.»¹⁹

En el ja citat discurs programàtic tingut a Nova York en 1988, Ratzinger afirma amb contundència que no refusa «l'exegesi crítica».²⁰ El nostre autor té raó

17. J. RATZINGER, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart – München 2000: «Ich bin natürlich, wie es sich gehört, ein eifriger Leser der Heiligen Schrift» (p. 225). Però en aquesta obra insisteix en l'afirmació constant segons la qual la tasca de l'exegeta és la de descobrir l'harmonia que ha d'existir entre la recerca històrica i la teologia del text. Com en l'obra *Jesús de Nazaret*, l'autor insisteix una vegada i una altra que s'ha d'escollir un mètode científic en línia amb la fe de l'Església. Cal una autocrítica de la crítica, un desenvolupament de la crítica kantiana de la raó històrica.

18. J. RATZINGER, *La mia vita. Autobiografia*, Cinisello Balsamo 2005: l'autor recorda la ciència, la humanitat i la modèstia del seu gran mestre Friedrich Wilhelm Maier, però no s'absté de criticar la seva dependència de la teologia i de l'exegesi liberal: «Per me l'exegesi è sempre rimasta al centro del mio lavoro teologico. È merito di Maier se da noi la Sacra Scrittura era diventata l'anima del nostro studio teologico, come esige il Concilio Vaticano II» (p. 53). Maier fou mestre de grans exegetes alemanys, com R. Schnackenburg i O. Kuss, grans mestres a la vegada de Ratzinger. Aquest últim en parla amb termes positius i d'emocionat reconeixement en O. KUSS, *Dankbarer Abschied*, München 1981, pp. 13-14.

19. J. RATZINGER, *Schriftauslegung im Widerstreit*, 10. Però no diu «de l'exegesi històrico-crítica».

20. Però en certs ambients tradicionalistes s'invocava el nom de Ratzinger per a justificar el refús del mètode històrico-crític. És el que fa, per exemple, E. TESTA, *Maria, terra vergine*, I, Jerusalem 1985, p. 211. En el volum II defineix polèmicament i de forma inexacta el mètode històrico-crític: «Il metodo storico-critico si prefige di studiare le singole pericope, le piccole unità, indipendentemente dal contesto redazionale, ma secondo il pre-testo, la sua origine, il suo genere letterario, il suo *Sitz im Leben* teologico. Ma non si cura eccessivamente della storia, della geografia; si preoccupa soprattutto della teologia, dei *teologoumenoi*, secondo i criteri hegeliani, fondati sulle idee, sul noumeno, e non sul fenomeno e sulla materia» (p. 179). En la mateixa línia, per bé que amb un llenguatge més científic, s'expressen autors pròxims

quan sosté que no és possible equiparar el mètode crític-exegètic amb el que es practica en les ciències naturals. La història mai no pot descriure els esdeveniments «tal com han tingut lloc», d'una manera asèptica, sense la implicació del narrador.²¹

El seu interès per les qüestions exegètiques, ja des de quan era estudiant de Friedrich Wilhelm Maier i col·lega, a Regensburg, d'H. Gross i F. Mussner, augmentà quan esdevingué perit del Concili Vaticà II. Aquesta tasca representà per a ell una experiència enriquidora que el marcà: el gran debat sobre «les fonts de la revelació» el visqué amb intensitat en qualitat de consultor del cardenal arquebisbe de Colònia, Joseph Frings. En les discussions sobre una o dues fonts de la revelació, Ratzinger, que feia poc que havia iniciat la docència, com a jove professor, a Regensburg, ha de fer front de bell nou a un problema del qual ja s'havia ocupat abans, a causa del debat sorgit amb Rupert Geiselmann sobre la pràctica coincidència de la revelació amb el que hi ha en l'Escriptura.²² Mentrestant sorgeix una problemàtica que no està lligada primàriament amb aquest tema, però que aquest aguditza. En l'ambient del debat hi ha una convicció difusa que interpretació de l'Escriptura i exegesi històrico-crítica s'hagin d'identificar i que es coestenguin totalment: la conseqüència és que «l'Església no podia ensenyar res que no fos capaç de superar l'examen del mètode històrico-crític».²³

a Ratzinger, com P.C. LANDUCCI, «Esigenze logiche nella critica esegetica», en *Palestra del Clero* 53 (1984) 192-211; R. LAURENTIN, *Comment réconcilier l'exégèse et la foi*, Paris 1984, pp. 111-136.

21. RATZINGER, «Biblical Interpretation in Crisis...», 9-12. És el que ell mateix anomena el problema hermenèutic de la *Subjekt-Objekt Spaltung*, és a dir l'escissió entre el subjecte i l'objecte.

22. RATZINGER, *La mia vita. Autobiografia*, 91-92. Es refereix al tema, però una mica d'esquitllentes; d'una manera més extensa i sistemàtica el tema és tractat en J. RATZINGER, «Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs», en K. RAHNER – J. RATZINGER (eds.), *Offenbarung und Überlieferung, (Quaestiones Disputatae 25)*, Freiburg i. Breisgau, 1965, pp. 25-69; F. RAURELL, «La Scrittura al servizio della Catechesi», en *Laurentianum* 42 (2001) 273-317, pp. 273-284.

23. RATZINGER, *La mia vita. Autobiografia*, 92. L'afirmació hauria de ser matisada, perquè ni a Lovaina, ni a l'Institut Catòlic de París, ni a la Universitat Catòlica de Washington, ni a l'École Biblique de Jerusalem, etc. —centres que reconeixien el valor del mètode històrico-crític—, no utilitzaven ni utilitzen aquest mètode amb la convicció que a la revelació s'hi arribi només a través d'aquest mètode. És evident que la descripció de Ratzinger és sols una caricatura, que, com totes les caricatures, pot tenir el seu fons de veritat. S'ha de tenir present que a partir de 1955 no era possible obtenir una càtedra universitària de filosofia, teologia o exegesi a Alemanya si hom no pertanyia a l'escola de Bultmann, dominada per la filosofia existencialista heideggeriana, per la desvalorització del significat de la història i per la idea del mite del sobrenatural. Ratzinger coneixia i havia viscut aquest clima.

2. Una teologia sempre atenta a la lectura de la Bíblia

En l'àmplia producció teològica de Joseph Ratzinger apareix constantment el seu interès i preocupació pels temes relacionats amb la lectura de la Bíblia.

El seu treball com a perit del Concili Vaticà II li permet d'endinsar-se en la temàtica de Paraula i magisteri, Paraula i exegesi. En el debat sobre aquests temes en els anys 1963-1965, Ratzinger encara se sentia pròxim a les posicions de Karl Rahner i per això publiquen conjuntament un petit llibre sobre revelació i tradició.²⁴ Ratzinger resumeix les tensions entre la posició de protestants i catòlics amb aquests termes:

¿Es pot deixar la Paraula a l'Església sense haver de témer que hagi de perdre la seva força i vitalitat sota els mecanismes del magisteri o en el farcell del *sensus fidelium*? Aquesta és la pregunta del protestant al catòlic. O: ¿es pot fer autònoma la Paraula, sense que així quedi a l'arbitri dels exegetes, al buidament en la disputa dels historiadors i d'aquesta manera a la total manca de força obligant? Aquesta és la contrapregunta amb què immediatament respon el catòlic.²⁵

En certa manera, en aquest text s'esbossa una qüestió que es plantejarà més tard a propòsit del mètode històrico-crític, del qual apareix aquí una de les dues arrels: abans fins i tot que de la ideologia comunista i que de l'aplicació d'un concepte d'història manllevat de les ciències naturals, la inseguretat en la lectura de l'Esriptura és causada per l'allunyament de l'exegesi del tercer dels elements que en el pensament catòlic defineixen l'Església: *fides, communio, auctoritas* (és a dir l'autoritat o tasca magisterial). Aquest tercer element apareix repetidament en les reflexions de Ratzinger sobre l'exegesi i el treball dels exegetes.²⁶

Quan diem que l'Església és la continuació d'Israel, volem afirmar només una veritat històrica, és a dir que l'Església primitiva neix d'Israel, però també una veritat teològica: la *Ecclesia inde ab Abel* de sant Agustí. La història de l'Església, fins avui, amb totes les seves positivitats i negativitats, està inserida en la mateixa història salvífica de la qual es parla en l'Antic i en el Nou

24. K. RAHNER – J. RATZINGER (eds.), *Offenbarung und Überlieferung (Quaestiones Disputatae 25)*. Ratzinger pren en consideració els elements de la discussió sobre la relació entre ambdues realitats, tal com apareixen en les polèmiques de Luter i Melancton i tal com es plantegen en el debat actual entre exegetes i teòlegs catòlics, a continuació de l'impuls donat per R. GEISELMANN, *Die Heilige Schrift und die Tradition (Quaestiones Disputatae 18)*, Freiburg i. Breisgau 1962. R. Geiselmann viu com P. Tillich el drama de veure com la Paraula rebuda per l'Església queda desfigurada en boca dels seus predicadors i així s'entrebanca amb la resistència en les orelles dels oients. Els homes ja no perceben les paraules pronunciades en altres temps de manera que els parlin en la seva situació. Fins i tot els continguts medul-lars de la Bíblia i de la tradició eclesial, com Déu, Crist, Església i revelació, resulten avui discutibles per a teòlegs i no teòlegs.

25. J. RATZINGER, «Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs», en RAHNER – RATZINGER (eds.), *Offenbarung und Überlieferung*, 29.

26. Cf. el ja citat discurs programàtic —a Nova York (1988)—, de RATZINGER, «Biblical Interpretation in Crisis», principalment les pp. 14-16.

Testament. D'això se segueix que viure la vida de l'Església hodierna, viure la tradició eclesial serveix, segons Ratzinger, de pre-comprensió (*Vorverständnis*), és a dir de clau per a llegir el text bíblic.

En els diferents moments en què Ratzinger vol explicar la relació entre revelació i tradició, sempre parteix de la base que no es dona revelació on no hi ha fe, però que, en canvi, la revelació té lloc quan «la seva realitat íntima» esdevé eficaç en la fe.²⁷

La tradició és sempre explicació «segons l'Escriptura, a partir de Jesús», que anuncia la realitat d'allò que està escrit, cridant a nova vida el que el simple historiador no seria capaç de fer. I és així que s'esdevé en l'anunci apostòlic i en la predicació de l'Església, sempre segons l'Escriptura,²⁸ per bé que no en el sentit de pura interpretació exegetica. L'exegesi té una tasca de custodi, que cerca el sentit literal; així preserva de tota gnosi el lligam del *Logos* amb la *Sarx*: és cert que el saber no està per sobre del creure, però representa una instància crítica en el creure.²⁹

Ratzinger manifesta clarament el seu interès per les qüestions referents a l'ús del mètode històric-crític en explicar la constitució *Dei Verbum*. En 1967 apareix el *Lexikon für Theologie und Kirche*, volum II, dedicat als documents del Concili Vaticà II. Joseph Ratzinger escriu la introducció a la *Dei Verbum* i el comentari als capítols I, II i VI. En la introducció, el nostre autor indica tres motius que havien mogut el Concili a tractar l'argument: la nova perspectiva sobre la tradició, el problema teològic de l'ús del mètode històric-crític, la nova consciència de l'Església en l'ús de la Sagrada Escriptura per a l'estudi de la teologia i per a la pastoral.³⁰ Pel que fa al primer problema, Ratzinger lluita

27. RATZINGER, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, 35. L'autor diu una mica més endavant: «La fe està sobre l'Escriptura, és a dir la confessió de fe com a norma de la fe està sobre els components individuals de l'escrit. La confessió de fe apareix com la clau hermenèutica per a l'Escriptura; altrament, sense hermenèutica la Bíblia resta muda» (pp. 44s). Quan llegim en Joan: «Moltes coses tinc encara a dir-vos, però ara no les podeu suportar. Quan vingui ell, l'Esperit de la veritat, us guiarà a la veritat completa, ja que no parlarà per compte propi, sinó que dirà tot allò que sent dir i us anunciarà les coses futures» (Jn 16,12-13), ens adonem que la nostra fe actual té com a interlocutor no un llibre mort, sinó l'Esperit que encara avui parla a l'Església de moltes maneres diferents (RATZINGER, «Biblical Interpretation in Crisis», 18).

28. Curiosament, Ratzinger tendeix a usar quasi sempre, tant en alemany com en altres llengües, *Scriptura*, en singular. És possible que aquesta tendència reflecteixi la seva tesi sobre la unió profunda entre Antic i Nou Testament.

29. Malgrat els recels i fins i tot atacs de Ratzinger al mètode històric-crític, n'accepta aspectes positius, que ell troba en R. SCHNACKENBURG, «Der Weg der katholischen Exegese», en *Biblische Zeitschrift* 2 (1958) 164-179. Tot i ser una exposició acrítica, amb tics que ratllen un cert servilisme, ofereix elements aprofitables R. VODERHOLZER, «Die biblische Hermeneutik Joseph Ratzingers», en *Ein Theologe in der Nachfolge Petri: Papst Benedikt XVI*, St. Ottilien 2005, pp. 400-414.

30. La *Dei Verbum*, de 1965, sintetitza i desenvolupa les adquisicions del passat i les proposa a tota l'Església: el contingut de la Bíblia com a veritat salvífica, el llenguatge i els gèneres literaris com a mitjà per a atènyer la intenció de l'autor, l'adquisició del concepte d'«historicitat» de

a fons per la seva clarificació. Considera que no són acceptables les posicions d'O. Cullmann i de J. Jeremias perquè són massa optimistes sobre les possibilitats de la recerca segons el mètode històricocrític.³¹ Els problemes que plantejava l'ús del mètode històricocrític s'havien començat a sentir al llarg de la crisi modernista.³² Vers els anys 1959-1961 reapareixen fortes polèmiques, que a Roma veieren contraposats noms com el d'A. Romeo³³ i F. Spadafora amb els d'E. Vogt i L. Alonso-Schökel. En alguns moments sembla com si Ratzinger —tot i no citar-lo— tingués en compte certs judicis no gens positius d'Urs von Balthasar a propòsit del blasmat mètode.³⁴

Tot referint-se al mogut procés del text de la constitució sobre la revelació i a les tensions entre majoria i minoria, Ratzinger subratlla els aspectes positius d'ambdues posicions: especialment atenta la primera al factor humà de l'Es-criptura; d'aquí neix la possibilitat i la necessitat d'una recerca històricocrítica: la visió cristiana de Déu, qualificada pel pensament de l'encarnació, parla de la mediació històrica i humana de l'Etern. La segona posició, la de la minoria, està més preocupada per un concepte d'inspiració que parteix de l'autor diví;

diferents maneres» segons els llibres, la invitació a indagar els tres nivells de desenvolupament dels Evangelis (històric, tradicional i redaccional), la qualificació del magisteri com a servidor de la Paraula, constitueixen una indicació metodològica.

31. Aquests dos autors consideraven que amb el mètode històricocrític les potencialitats del text bíblic poden ser tan explotades que sigui innecessari el recurs a fonts extrabíbliques. Aquesta posició és decididament criticada per J. RATZINGER, «Constitutio dogmatica de Divina Revelatione», en *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*. Llatí i alemany, part II, Freiburg 1967, pp. 497-587. Comentaris als capítols I i II (pp. 504-528) i VI (pp. 571-581), aquí pp. 524-525.

32. Cf. F. RAURELL, *L'Antimodernisme i el cardenal Vives i Tutó*, Barcelona 2000, principalment les pp. 590-610; «Duchesne i la crítica bíblica en temps del modernisme», en *RCatT* XXVII (2002) 361-396. En tracta específicament G. SEGALLA, «Un caso recente di comunicazione perturbata (a proposito di alcune questioni bibliche)», en *Credere oggi* 3 (1983) 45-58.

33. A. ROMEO, «L'enciclica *Divino afflante Spiritu* e le "opiniones novae"», en *Divinitas* 4 (1960) 387-456. Semblants a les d'aquest autor eren les posicions de Francesco Spadafora, també molt oposat al mètode històricocrític.

34. H. URS VON BALTHASAR, *Pour une philosophie chrétienne*, Paris 1984, pp. 163-181. Urs von Balthasar és un profund teòleg que aproxima amb originalitat i bellesa temes com revelació, Crist, Església, Eucaristia, litúrgia, Bíblia, ecumenisme, etc., tot i que convindria un estudi monogràfic sobre la seva manera de llegir la Bíblia i els Pares. A propòsit de la lectura crítica de l'Es-criptura, escriu: «La pretensió d'una determinada exegesi, més o menys crítica, de presentar-se com la ciència fonamental, com a única norma de la dogmàtica subsegüent, damunt de la qual aquella exerceix una mena de dictadura [...]. El fet lamentable és que la crítica històrica procedeix com una disciplina independent de la fe eclesial. El mètode històricocrític interroga abans que tot l'anomenat Jesús històric, després d'haver-se dedicat a penetrar fins i tot en els estrats més pregons dels Evangelis sinòptics, mentre els estrats considerats més recents són declarats secundaris, essent així que no es tracta sinó d'ingredients acolorits per la fe postpasqual. Així hom s'ha atrevit a presentar fins i tot no solament la doctrina de sant Joan, sinó també la de sant Pau com una teologia i una cristologia recents —a causa de la teologia de la preexistència del Crist que els factors del mètode històricocrític veuen com a tardana—, quan, de fet, són cronològicament les primeres. Una dogmàtica construïda sobre tals bases no pot ser sinó una dogmàtica del "darrere del pollastre"» (p. 175).

és una posició que corre el risc de sacrificar l'aspecte humà de la mediació de la revelació, mentre, per altra banda, defensa la intangibilitat de l'Esclatúra. El document conciliar, a favor del qual s'havia compromès i en el qual havia treballat tant el jove professor, al final és jutjat amb comprensible simpatia:

Aquest document és expressió de molts compromisos. Però el compromís fonamental que el sosté és més que un compromís, és una síntesi de gran significat: el text uneix la fidelitat a la tradició cristiana amb l'acceptació de la ciència crítica i obre així a la fe un nou camí vers l'avui.³⁵

Amb tot, en alguns moments Ratzinger es mostra irònicament oposat al mètode històric-crític i als seus fautors, i fins i tot es deixa dur per simplificacions caricaturesques, com quan diu que la Bíblia interpretada segons el mètode històric-crític només pot parlar del passat: de fet, és un mètode expositiu.³⁶

Tot i tractar-se d'una obra que engloba molts aspectes de la teologia i de la Bíblia en un diàleg continu i obert amb el pensament antic i modern, la valuosa obra de Ratzinger *Einleitung in das Christentum*³⁷ només d'esquitllentes toca el tema de l'exegesi bíblica, dels seus problemes metodològics. I això malgrat que és densa la presentació del pensament bíblic sobre els punts forts del símbol de la fe, servint-se de les conclusions ofertes per les recerques teològic-històriques dutes a terme segons una acurada metodologia exegètica.

Quan Ratzinger esdevé cardenal arquebisbe de Munic, escriu el llibre *Eschatologie* en 1977. En la introducció mostra el seu interès i «preocupació» (*Sorge um*) per les qüestions de mètode tant en el camp de la dogmàtica com de l'exegesi.³⁸ Parla d'un explosiu sorgir en l'exegesi d'una nova consciència escatològica.³⁹ No té cap dificultat a destacar les notes característiques de

35. J. RATZINGER, «Constitutio dogmatica de Divina Revelatione», en *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*, II, p. 503. Anys després, l'autor mantindrà sempre la mateixa posició. El que ell va fer i va aprendre com a perit del Concili, el marcarà definitivament. El seu pensament no canviarà.

36. Cf., p. ex., l'article aparegut en una publicació de *Comunione e Liberazione*: J. RATZINGER, «I padroni della Bibbia», en *Il Sabato* 86 (4 abril 1992): «La Bibbia interpretata dal metodo storico-critico parla naturalmente solo del passato ed in essa parlano semplicemente uomini con i loro valori e i loro limiti. Quando invece la Bibbia è vista come Sacra Scrittura, essa è allo stesso tempo un libro del passato, del presente e del futuro: non parlano semplicemente uomini, ma attraverso di essi parla Dio stesso, ed egli parla ultimamente sempre nel presente. Nell'esegesi storico-critica dell'inizio del secolo nessun itinerario conduceva dal piano umano a quello divino, perché la filosofia che stava a fondamento del metodo, escludeva un tale passaggio» (p. 61).

37. Aquí em serveixo de la versió italiana: J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Brescia 1969, principalment a les pp. 26-28.

38. Em serveixo de la versió italiana: J. RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, Assisi 1979.

39. RATZINGER, *Escatologia*, 26-28. Creu que la civilització europea està dins una crisi que fa passar la teologia del predomini de la teologia liberal a l'existencialisme, mentre el *pathos* religiós del marxisme és preferit per molts a la fe en Déu i a la concepció cristiana del futur.

l'expectativa escatològica en l'Antic Testament: 1) L'horitzó escatològic és d'un cap a l'altre un horitzó de promesa que apunta al futur i que suscita una consciència de futur que dinamitza la història. 2) L'evolució i el contingut de l'escatologia vètero-testamentària no la caracteritzen com un procés de creixent espiritualització o transmundanització, sinó com a concretitzacions sempre noves de la salvació escatològica. Pel que fa a l'escatologia del Nou Testament, Ratzinger té en compte molts resultats de l'exegesi moderna: si bé el material de representació de l'escatologia cristiana primitiva prové en bona part del judaisme, tanmateix les afirmacions escatològiques del Nou Testament tenen uns contorns propis. L'orientació de la fe vers el futur, típica de l'Antic Testament, no se suprimeix, sinó que, al contrari, la convicció de la proximitat del regne anunciat i iniciat en Jesús, fa que el futur de Déu doni el seu segell al present.

La dada exegètica, Ratzinger la introdueix amb reflexions sobre aspectes metodològics referents al punt central del missatge de Jesús. Aquí hi ha implicada una doble problemàtica: la històrica, del passat («com es desenvolupà, segons les fonts, en aquell temps, la predicació?») i la problemàtica sobre el significat d'aquest element del passat per a l'home que creu o que cerca creure avui. A la primera pregunta cerquen de respondre-hi els exegetes; a la segona, els dogmàtics.⁴⁰

Sobre les relacions entre Bíblia i dogma, sobre la necessitat de tenir present que el primer criteri en la predicació és l'Escltura afirma l'estreta unió entre Antic i Nou Testament. Sobretot, és en l'obra *Dogma und Predigt*, de 1973, que aquest tema és abordat amb una certa atenció, com es pot veure en el text que segueix:

El dogma és explicació de l'Escltura. Existeix, per tant, una necessària correlació i un ordre jeràrquic entre Escltura i dogma. El que explica no està per damunt del que és explicat, sinó sota [...]. El dogma posa el dit sobre el caràcter ontològic de l'esdeveniment, la Bíblia descriu l'esdeveniment; el dogma indica la qualitat de l'esdeveniment, apel·lant a l'arrel evocada anteriorment: la veritat que Déu s'ha fet home, que Déu mateix és Pare i Fill i Esperit Sant no s'entén aturant-nos en aquestes simples proposicions [...]. Així com el fidel no es relaciona amb un *Christus historicus* passat, sinó amb un *Christus totus* present ara, així tampoc no es relaciona amb una Escltura

40. RATZINGER, *Escatologia*, 39-40. El mètode històric-crític no pot realitzar el seu ideal quan es tracta de textos les afirmacions dels quals toquen aspectes essencials de l'home. D'una manera semblant al que passa a la filosofia, per a l'exegesi allò que compta del resultat històric no és una suma catalogable de fórmules, sinó una sèrie de davallades en les profunditats de l'ésser (p. 43). Les valoritzacions finals són prudentes: «En una valorització sistemàtica de la dada bíblica, s'haurà d'usar molta prudència. No s'haurà d'oblidar que les preguntes que plantegem són preguntes que sorgeixen del *nostre* pensament. La resposta haurà de ser convalidada per la Bíblia, però *no podrà ser esperada de l'exegesi*, perquè les valoritzacions afecten el pensament sistemàtic» (p. 43). Ens trobem enfront d'un cert desnivell del pensament de Ratzinger que es repeteix en altres moments.

que es presenta com un document de temps llunyans, sinó com la Sagrada Escripura del món de la fe.⁴¹

He parlat ja abans de l'important discurs pronunciat per Ratzinger a Nova York en 1988. Es pot dir que el seu contingut esdevingué programàtic per a les intervencions posteriors del nostre autor sobre aquesta matèria, sobre el mètode històrico-crític.⁴²

Ratzinger constata que, després dels grans èxits del mètode històrico-crític en els primers cinquanta anys del segle xx, després de l'esplèndida florida del moviment bíblic entre les dues guerres europees i fins al Vaticà II, l'entusiasme en l'aproximació de l'Escripura dóna senyals de fatiga i de replegar-se sobre opcions oposades.⁴³ Segons el nostre autor, la crisi del mètode històrico-crític ve després d'un optimisme il·lusionat de poder distingir la «història real» de la «història exposada», deixant de banda la fe i la intervenció de Déu, cosa que ha portat una «jungla de contradiccions». Ratzinger insisteix que s'ha d'elaborar una hermenèutica que descobreixi «una harmonia entre l'anàlisi històrico-crítica i la síntesi hermenèutica» i eviti les aberracions d'algunes formes modernes d'exegesi com la materialista i la feminista, i la interpretació psicològica del profund.⁴⁴

Segons el cardenal, l'intent de la *Dei Verbum* d'establir un equilibri entre els dos aspectes de la interpretació, l'«anàlisi històrica» i la «comprensió de conjunt», no ha tingut una recepció postconciliar adequada: ha deixat pràcticament de banda la part teològica de la constitució *Dei Verbum*, vista com una concessió al passat i comprenent el text conciliar únicament com una aprovació oficial i incondicionada del mètode històrico-crític.⁴⁵

41. Em serveixo també de la versió italiana de J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, Brescia 1974, pp. 48s. Ratzinger insisteix també aquí que els textos bíblics han de ser per una crítica rigorosa, però que han de ser compresos a la llum d'un moviment total de la història i en particular de Crist.

42. Les posicions de Ratzinger eren seguides amb atenció pel gran exegeta americà, de formació francesa, el sulpicià Raymond Brown, en la seva clarificadora obra *Biblical Exegesis and Church Doctrine*, New York 1985. D'una manera clara i serena, Brown respon als atacs contra la seva exegesi de part d'E. Testa (*Maria, terra vergine*, I-II, Jerusalem 1985), R. Laurentin (*Comment réconcilier l'exégèse et la foi*, Paris 1985); J. RATZINGER – V. MESSORI, *Rapporto sulla fede*, Cinisello Balsamo 1985, on també el mètode històrico-crític és objecte d'atacs per bé que més matisats. Cf. F. RAURELL, «Diagnòstics alarmistes sobre l'orientació actual de l'exegesi», en *ButABC* 33 (1988) 3-16. El conegut exegeta neotestamentari que opina detalladament sobre el tema és E. VALLAURI, «Il metodo storico-critico alla sbarra», en *Laurentianum* 30 (1989) 174-223; M.D. CHENU, «Questo mondo, luogo della Chiesa», en *Jesus* (nov. 1985) 11-12: «Con le dichiarazioni della famosa intervista del cardinale Ratzinger (a Messori) noi siamo, fin nell'uso del vocabolario, in contrapposizione» (p. 10).

43. RATZINGER, *Schriftauslegung im Widerstreit*, 7-8.

44. RATZINGER, *Schriftauslegung im Widerstreit*, 9-10.

45. *Ibid.*, 97-98. Emergeix contínuament la preocupació de Ratzinger de no dissoldre la història sagrada, llegida sense fe, en un seguit de fets no vinculats entre ells per la fe en la guia

Ratzinger afirma la necessitat que l'exegesi, en l'ús del mètode històrico-crític per a estudiar els textos bíblics, tingui en compte tot el que entra en el tema, amb una lectura diacrònica, que posi en evidència els pressupòsits filosòfics. Això ell ho veu clar i factible partint del principi d'indeterminació de Werner Heisenberg.⁴⁶

3. Un document nou i clarificador

Tot seguint les diferents etapes recorregudes per J. Ratzinger en el seu interès per les qüestions referents al mètode i als mètodes en l'estudi de la Bíblia, arribem a l'any 1993, quan a Roma es publica l'important document de la Pontifícia Comissió Bíblica, *La interpretació de la Bíblia en l'Església*. En qualitat de prefecte de la Congregació de la Doctrina de la Fe, Ratzinger era també president de la Pontifícia Comissió Bíblica; això sol ja indica el rol determinant del cardenal alemany en la preparació d'aquest document.⁴⁷ De fet, Ratzinger en firma la presentació. La perspectiva, almenys des d'un punt de vista formal, és complementària del discurs del papa Joan Pau II (que presenta el document) com del document que segueix preparat per la Pontifícia

de Déu, que executa un seu projecte en la història, projecte testimoniat per la Bíblia com a obra unitària. Excavant profundament en l'estratificació de les fonts, se cerca atènyer el fons de l'esdeveniment real, provocant una jungla d'interpretacions sovint contradictòries i fent dir al text no allò que verament diu, sinó allò que hauria hagut de dir (pp. 16-17). És evident que el judici de Ratzinger és molt simplificador.

46. Cf. W. HEISENBERG, «Extra mundum nulla est salus», en *Sontagsblatt* 24 (1954) 3-12. Heisenberg fa el balanç de l'època moderna amb una breu frase: «Per primera vegada en la història de la humanitat l'home es troba en tot enfrontat tan sols amb si mateix.» Sobre el pensament d'aquest autor s'hi refereix, perquè el creu útil per a il·luminar el seu judici sobre el mètode històrico-crític, J. RATZINGER, *Glaube-Wahrheit-Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg i. Breisgau 2003, pp. 112-114. Ratzinger repeteix la necessitat d'una «crítica de la crítica». És evident, però, que això és saludable si no és solament en una direcció.

47. El 8 de juliol de 1971 el papa Montini, Pau VI, amb el *Motu proprio Sedula cura*, reorganitzà la Pontifícia Comissió Bíblica, fundada en 1902 per Lleó XIII. Segons el document del papa Montini, la nova comissió ha de ser formada per vint persones i vinculada a la Congregació per a la Doctrina de la Fe; n'és president el prefecte de l'esmentada Congregació; el secretari de la Pontifícia Comissió Bíblica ha de ser consultor de la Congregació per a la Doctrina de la Fe. La Pontifícia Comissió Bíblica s'ha de mantenir en contacte amb els grans centres bíblics, tant catòlics com no catòlics. La Pontifícia Comissió Bíblica no és un òrgan del magisteri, sinó un equip d'experts. Quan en 1993 es publica el document *La interpretació de la Bíblia en l'Església*, el president de la Pontifícia Comissió Bíblica era Ratzinger, en quant prefecte de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, i el secretari, el jesuïta Albert Vanhoye, consultor de la mateixa Congregació. Vanhoye, ara cardenal, ha estat succeït en el 2004 com a secretari de la Pontifícia Comissió Bíblica pel també jesuïta Klemens Stock, el qual declarava a propòsit de la publicació del *Jesús de Natzaret*: «Il libro del papa faciliterà il dialogo col giudaismo, ma aiuterà pure gli esegeti ad un uso più rigoroso del metodo storico-critico e ad approfondire ed entrare con più rispetto nella storicità dei Vangeli» (*Avvenire*, 23 maig 2007, 30).

Comissió Bíblica. El document *La interpretació de la Bíblia en l'Església* parteix del mètode històric-crític, que ha marcat l'inici de la nova era de la lectura dels textos escripturístics i d'una breu i clara exposició on descriu la problemàtica que els estudiosos han marcat des de fa força anys. El contingut d'aquesta part dedicada al mètode històric-crític reflecteix una composició fruit del compromís. De fet, en la Comissió Bíblica hi havia autors, com Raymond Brown, que tenien una idea molt més positiva que Ratzinger sobre el mètode històric-crític.⁴⁸

En la presentació del document de la Pontifícia Comissió Bíblica aparegué com el discurs papal, en sintonia amb el contingut de la *Interpretació de la Bíblia en l'Església*, fa una defensa clara i enèrgica del mètode històric-crític definint-lo repetidament com a imprescindible per a captar el misteri de l'encarnació. Evidentment, aquesta defensa de l'esmentat mètode contrasta amb les repetides reserves de Ratzinger.⁴⁹

Amb aquest document de la Pontifícia Comissió Bíblica es volen indicar les vies que s'han de seguir per a arribar a una interpretació de la Bíblia amb la més gran fidelitat possible al seu caràcter humà i ensems diví. Aquest document vol deixar clar que l'Església no té un mètode propi, refusa tot fonamentalisme o qualsevol lectura «mística» —expressió molt imprecisa— i que ha d'estar oberta a tots els mètodes, capaços d'introduir el lector en les riqueses d'una Paraula tant divina com humana. Àmplia obertura no equival, però, a indiferència: cada mètode o aproximació és valorat en les seves positivitats o criticat en els seus límits. El mètode històric-crític conserva el primat —i això és de la màxima importància— però no l'exclusivitat.

Hi ha un aspecte important del document de la Pontifícia Comissió Bíblica que, a partir de l'any 1993, apareix sovint en els escrits de Ratzinger i d'una manera especial en *Jesús de Natzaret*: per tal d'evitar el subjectivisme, la instrucció de la Pontifícia Comissió Bíblica recorda en diferents moments la necessitat d'una lectura d'un passatge en el conjunt de tot el llibre inspirat (Antic i Nou Testament), en la vida de l'Església i tenint present l'analogia de la fe.⁵⁰

48. Cf. R. BROWN, *Biblical Exegesis and Church Doctrine*, New York 1985, pp. 26-42; F. RAURELL, «Circumstàncies de la publicació d'un document», en *«I Déu digué...»*. *La Paraula feta història*, Barcelona 1995, pp. 87-99.

49. La gènesi i el contingut del document són presentats d'una manera molt mesurada per A. VANHOYE, «Riflessione circa un documento della Commissione Biblica», en *Civiltà Cattolica* 145 (1994) 3-15. Malgrat ser més obert pel que fa a l'ús del mètode històric-crític, denuncia «i limiti e le carenze dell'esegesi accademica per quanto riguarda i rapporti della Scrittura con la fede cristiana e la vita della Chiesa» (p. 4).

50. Em serveixo del text original en italià: PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1993: «L'esegesi cattolica si avvicina agli scritti biblici con una precomprensione che unisce strettamente la moderna cultura scientifica e la tradizione religiosa proveniente da Israele e dalla comunità cristiana primitiva. La sua interpretazione si trova così in continuità con il dinamismo ermeneutico che si manifesta all'interno stesso della Bibbia e che si prolunga poi nella vita della Chiesa. Corrisponde all'esigenza di affinità vitale tra

Entre els diferents camps de l'estudi teològic de Ratzinger es troba també, i en abundància, el de la litúrgia. Certament que la reflexió sobre el mode de lectura i de l'estatut de recerca del text bíblic hi és menys present que en altres escrits. En aquest sector desenvolupa, sobretot, el concepte de mediació humana de la revelació:

Mentre per a l'islam l'Alcorà és solament el parlar de Déu sense mediació humana, el cristià sap que Déu ha parlat per mitjà d'homes i que, per tant, el factor humà històric és part integrant i essencial de l'actuació de Déu en la història.⁵¹

No és estrany que Ratzinger expressi el seu pensament d'una manera més decidida quan ha de parlar de la natura sacrificial de l'acció eucarística:

Per al cristià catòlic aquí es presenten dues línies hermenèutiques essencials. La primera: ens fiem de l'Esclusura i ens basem en l'Esclusura i no en reconstruccions hipotètiques que es col·loquen fora de la Bíblia i reconstrueixen a la seva manera una història en la qual exerceix un rol fonamental la presumptuosa pregunta de saber el que es pot o no es pot atribuir a Jesús; cosa que significa «naturalment» només allò que un erudit modern vol atribuir a un home d'un temps que ell mateix ha reconstruït. La segona línia hermenèutica és que nosaltres llegim l'Esclusura en la comunitat vivent de l'Església i, per tant, sobre la base de decisions fonamentals, gràcies a les quals ha esdevingut històricament eficaç i per això ha posat les bases de l'Església. No s'ha de separar el text d'aquest context vivent [...]. Per al teòleg creient resulta clar que és la mateixa Esclusura que li ha de fer de guia vers la definició essencial de sacrifici i això a partir d'una lectura «canònica» de la Bíblia en la qual l'Esclusura és llegida en la seva unitat.⁵²

El teòleg Ratzinger mostra també la seva preocupació i interès per la temàtica referent a les relacions entre Bíblia i moral. De fet, en el 2004 havia demanat que la Pontificia Comissió Bíblica s'ocupés del tema.⁵³ En diferents escrits i conferències repeteix que a partir dels fonaments vètero-neotestamentaris queda ben palès que la fe bíblica, l'ortodòxia es concretitza en ortopraxi, fins al punt que on

l'interpretazione e il suo soggetto, affinità che costituisce una delle condizioni di possibilità del lavoro esegetico» (p. 78).

51. J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg i. Breisgau 2000, p. 165. Aquest és un aspecte que Ratzinger veu molt present en la *Dei Verbum*. Cf. R. BURIGANA, *La costituzione dogmatica "Dei Verbum" del Vaticano II*, Bologna 1999. La paraula de Déu és poder eficaç i eficient per la mediació humana. És cert que Jahvè no abandona mai la història en si mateixa, però sempre servint-se de la paraula humana. Jeremies pot dir amb tota raó: «Puntualment us ha enviat Jahvè els seus servents els profetes» (Jr 25,4). En Jeremies adquireix més força que cap altre profeta la *dynamis* que porta en si la paraula feta història. Cf. F. RAURELL, «Il dinamismo antropologico della parola», en *Lineamenti di antropologia biblica*, Casale Monferrato 1986, pp. 41-61.

52. J. RATZINGER, *La teologia della liturgia*, Torino 2002, pp. 11-13.

53. J. RATZINGER, *Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di «Veritatis splendor»*, Roma 2004, pp. 35-45.

manca aquesta també l'altra és problemàtica. Ratzinger es pregunta on es troba el criteri de tals valors. ¿En la utilitat d'un sistema que serveixi per a millorar el món, o en la raó pràctica dels contemporanis? L'ensenyament moral de l'Antic i del Nou Testament ofereix la base per a una resposta a aquests interrogants, però partint d'un *proprium* que resisteix a les mutacions històriques.⁵⁴ Aquí apareix el teòleg tradicionalista, malgrat les subtilitats argumentatives.

Ratzinger fa notar que, abans del Concili Vaticà II, l'orientació naturalística i casuística dels manuals de teologia moral mancava del referent bíblic, la referència a la figura de Crist, home present en el nostre temps i Fill de Déu. El Vaticà II, sobretot en la *Gaudium et spes*, ha iniciat la renovació, presentant la moral com la realització d'un encontre.⁵⁵ Però el fet és que la Bíblia no té gaires respostes per a l'avui i a més el diàleg ecumènic multiplica les dificultats: la moral es posa en el pla de la «lleï» i de les «obres». D'aquesta manera la Bíblia és implicada en un horitzó de sentit sense influència en la determinació d'un contingut exclusivament racional de l'actuar. A més, l'ús del mètode històrico-crític afavoreix l'interès exagerat per les fonts sense prestar atenció al nou context de sentit. L'encíclica *Veritatis splendor* —en bona part creatura de Ratzinger— vol superar aquesta situació, recuperant el valor cristològic i teològic de la moral i amb això la concepció correcta de l'autonomia creatural de l'home que viu en una relacionalitat que és participació d'amor. En aquesta visió, el que té l'aparença de lleï, com el decàleg, en realitat és do i revelació del rostre de Déu.

III. SÍNTESI CONCLUSIVA

El *Jesús de Natzaret* de J. Ratzinger / Benet XVI és un llibre interessant pel seu contingut i un llibre bell per la capacitat del seu autor, fi intel·lectual, de valoritzar poèticament la paraula i de mantenir, al llarg de les més de quatre-

54. Cf. J. RATZINGER, *Prinzipien christlicher Moral. Unter Mitarbeit von Heinz Schürmann und Hans Urs von Balthasar*, Einsiedeln 1975: «L'originalitat del fet cristià no rau en un conjunt d'elements per als quals encara no ha estat trobat cap paral·lel en un altre indret, sinó en la nova estructura global [...]. El que és important no és que tals normes es puguin trobar o no en un altre lloc, sinó quin lloc prenen o no en la figura espiritual d'allò que és cristià» (pp. 48s).

55. RATZINGER, *Il rinnovamento della teologia morale*, 36. Però en aquesta presentació no queda prou clar que en l'Antic Testament la lleï és el fonament de la convivència humana i expressió de l'aliança de Jahvè amb el seu poble. La lleï no ha de ser entesa com una normativa per a la vida merament individual, perquè abans que tot té una dimensió política. En el Nou Testament es proclama no l'acabament de la lleï, sinó l'acabament de la lleï entesa com a camí de salvació. Jesús no estableix nous preceptes: el manament de l'amor existia ja en l'Antic Testament, per bé que ara el precepte d'amor rep un nou accent. Allò que és nou és la proclamació de l'arribada del regne de Déu, que està vinculada a la presència de Jesús. La persona de Jesús —més tard la persona del Senyor crucificat, ressuscitat i ascendit— és el punt de referència de tota l'ètica neotestamentària.

centes pàgines, una exposició clara, simple i deseixida d'inecessaris aparats científics, sense caure, però, en un procedir gratuït i apriorístic.

En encetar la lectura de l'obra, el lector sent la comoditat de veure que el seu autor no es presenta en l'exercici d'un acte magisterial, en qualitat de bisbe de Roma, sinó simplement expressant el resultat d'una recerca personal del «rostre del Senyor». Aquest teòleg, doncs, creient i refinat, entén que la crítica pot ser enriquidora, mentre hi hagi aquell mínim de benvolença, sense la qual no hi ha comprensió.

En aquest nostre treball sobre el *Jesús de Natzaret* no ens ocupem directament de l'autor del llibre ni de l'argument de l'obra ni de les seves fonts, sinó simplement del seu mètode.

El mètode que segueix el teòleg Ratzinger no és una opció nova en les seves recerques, però sí que és un mètode força personal. D'entrada, ell fa constar —com en tota la seva creació teològica des de l'any 1968— que el mètode històrico-crític és un mètode important per a la lectura del text bíblic. Però, com en tantes altres ocasions, n'assenyala els límits pel risc que representa de fragmentar el text seccionant-lo, fent així impossible la comprensió dels fets als quals el text es refereix. Ratzinger s'oposa a allò que recentment ha estat anomenat l'«imperialisme del mètode històrico-crític».

La lectura de les obres de Ratzinger permet d'adonar-se que el mètode de lectura del text bíblic que ell propugna i segueix en *Jesús de Natzaret* és el que pràcticament ha seguit al llarg de la seva extensa creació teològica. El nostre autor mostra en totes les seves obres una coherent i harmoniosa continuïtat, sense caure en la monotonia, en les seves posicions respecte a la lectura dels textos bíblics.⁵⁶

Tot i que Ratzinger també sap mostrar-se a vegades conciliador amb certes tendències de l'exegesi històrico-crítica que ell no comparteix, també es manifesta irònic en algunes ocasions definint el progressisme com un tàcit arcaisme.⁵⁷

56. Facilita aquesta constatació la lectura del catàleg de D. KAES, *Theologie im Anspruch von Geschichte und Wahrheit. Zur Hermeneutik Joseph Ratzingers*, Regensburg 1992; P. MARTUCCELLI, *Origine e natura della Chiesa. La prospettiva storico-dogmatica di Joseph Ratzinger*, Frankfurt a. M. 2001.

57. Cf. J. RAZINGER, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982: «La major part dels progressismes viuen d'un tàcit arcaisme, reconeixent valor només a l'Església antiga, només al Nou Testament o fins i tot només a 1Co 12. Les sectes i els fonamentalismes viuen d'arcaismes i en un determinat moment surten de la història de la fe, i la fe sempre continua i creix. Res d'això no es dóna en Jesús» (p. 100). Ratzinger també ironitza quan jutja negativament la pretensió de voler fundar la unitat entre els exegetes, recercadors creients, per mitjà del mètode històrico-crític. Cf. J. RAZINGER, *Il sale della terra. Cristianesimo e Chiesa cattolica nella svolta del millennio. Un colloquio con Seewald*, Cinisello Balsamo 1997 p. 37. Però, malgrat el judici negatiu de Ratzinger, és un fet que el mètode històrico-crític ha unit els exegetes jueus i cristians, que han creat les entitats «Organització Internacional per als Estudis de l'Antic Testament», «Organització Internacional per als Estudis del Nou Testament» i «Organització

Ratzinger ha tingut bons mestres d'exegesi neotestamentària i col·legues de Regensburg envers els quals ha mostrat sempre estima i de les obres dels quals sovint s'ha servit en la seva reflexió teològica: Friedrich Wilhelm Maier, Rudolph Schackenburg, Helmut Gross, Franz Mussner, etc., estudiosos que han conegut i han seguit el mètode històric-crític. Tenint en compte aquests noms, Ratzinger conclou: «Per això per a mi no hi ha hagut mai distanciament de les grans possibilitats que ofereix l'exegesi crítica ni tampoc ara la poso en qüestió.»⁵⁸

En les diferents obres de Ratzinger que analitzem breument en aquest nostre treball, hem pogut constatar com el seu judici sobre el mètode històric-crític d'entrada és positiu, però tot seguit els «peròs» són tants i de tant relleu que el lector acaba preguntant-se què en queda, d'aquest mètode, en les aproximacions bíbliques del nostre teòleg i, concretament, en l'obra *Jesús de Natzaret*. Certament queda tot el treball d'autors, citats o no citats, als quals ell mateix reconeix que deu molt i que han seguit el mètode històric-crític.

Certament que els abusos de certa exegesi, més o menys crítica, poden provocar una resposta igualment equivocada dels fonamentalistes que llegeixen el text en el seu sentit literal per a fer-lo accessible al lector modern ignorant el desenvolupament de les formes i dels gèneres literaris que el produïren. El problema és saber si és possible reeixir a comprendre el missatge del text sense seleccions arbitràries, però al mateix temps escoltar el que ens vol dir el text mateix, evitant tot subjectivisme. Els abusos sempre seran abusos i com a tals no poden legitimar la desqualificació d'un mètode vist com a indispensable pel document de la Pontifícia Comissió Bíblica, *La interpretació de la Bíblia en l'Església* de 1993.

En totes les obres en les quals parla de la manera d'aproximar el text bíblic, Ratzinger afirma que el mètode històric-crític és una gran eina per a llegir la Bíblia, però justament n'assenyala els límits. Tanmateix, a vegades les seves crítiques i reserves al mètode històric-crític són tantes i de tal fisonomia que un té la impressió que el refusa. Aquesta impressió és forta quan hom llegeix el discurs de Nova York de 1988, com *Erasmus Lecture*, amb el títol «Biblical Interpretation in Crisis». Encara que més mitigada, la impressió es repeteix amb la lectura de *Jesús de Natzaret*.⁵⁹

Certament que la tasca de l'exegega és la de descobrir l'harmonia que ha d'existir entre la recerca històrica i la teologia del text. Però aquesta harmonia no és impossible atènyer-la a través de l'ús correcte del mètode històric. L'ús d'aquest mètode no sembla, com creu Ratzinger, que hagi de significar la separació entre Església

Internacional per als Estudis dels LXX i Literatura afí». Sense un mínim de concordança metodològica això no hauria estat possible.

58. RATZINGER, *Schriftauslegung im Widerstreit*, 10.

59. En la ja citada conferència del cardenal exegega Carlo Maria Martini del 23 de maig del 2007 als membres de la Conferència Episcopal Francesa en la seu de la Unesco de París, deia simplement que en *Jesús de Natzaret* Ratzinger refusa el mètode històric-crític. En la versió italiana d'aquesta conferència llegim: «Una lettura alla luce di fede e ragione, che si oppone al metodologico-critico» (*Corriere della Sera*, 24 maig 2007, 43, signat pel mateix Martini).

i Escriptura, buidant-les així ambdues des del seu interior. De fet, una Església sense fonament bíblic creïble esdevé un producte històric casual, una organització al costat de les altres. Però també la Bíblia sense l'Església no és la Paraula eficaç de Déu, sinó una col·lecció de fonts històriques, un conjunt de llibres heterogenis dels quals hom cerca extreure el que es considera útil per a l'actualitat.

El *Jesús de Natzaret* de Ratzinger no segueix directament el mètode històricocrític, però aquest mètode hi és indirectament present en quant l'autor se serveix dels treballs d'una sèrie d'exegetes —explícitament o implícitament citats— la recerca dels quals procedeix segons aquest mètode. Ratzinger mostra un mètode que, encara que la definició pot semblar poc exacta, podria anomenar-se apologèticopastoral. Generalment el nostre autor ofereix una àmplia exegesi d'un determinat passatge bíblic (normalment dels Evangelis). Cerca recolzar aquesta lectura fent recurs als Pares de l'Església,⁶⁰ per a intentar després, amb poques ratlles, una actualització a la llum de la situació històrica contemporània. És una operació esquemàtica no exempta de riscos, com és, per exemple, el de presentar tesis exegeticament discutibles. L'autor passa amb facilitat dels fets que es refereixen a Jesús a la importància d'aquest últim per als segles següents i per a la nostra Església. En aquest sentit potser no hauria estat desencertat el títol: *Jesús de Natzaret, ahir i avui*. De fet, la *Wirkungsgeschichte* —que Ratzinger sovint té en compte— contempla les possibilitats actualitzades d'un text al llarg de la història.

Ratzinger és molt clar quan afirma amb naturalitat que la intencionalitat de la Bona Nova és el *pro nobis*: tot esdeveniment, persona i dada no poden ser aïllats d'aquesta relació amb la fe. La comprensió de la dada històrica, si és *evangèlica*, precisament perquè és històrica ha de tenir present això.

En *Jesús de Natzaret* Ratzinger reafirma que no hi ha contraposició entre el «Jesús històric» i el «Crist de la fe». Insisteix sobre un fet que, a causa de la distorsió de certes publicacions, ja no és acceptat com a veritat. Precisament per això i, a causa del caràcter de l'obra, hauria estat interessant fer un tractament específic d'aquestes expressions. De fet, el «Jesús històric» és el Jesús que reeixim a atènyer a través de l'estudi de les fonts que s'ocupen d'ell: estudi portat a terme críticament, és a dir segons les regles de la lectura científica de les fonts.⁶¹ El «Jesús real», del qual parla tan sovint la monografia de Ratzinger i pel qual

60. Ratzinger cita diferents vegades el patròleg Jean Daniélou amb el seu conegut llibre *Bible et liturgie*, Paris 1948, però no té en compte la *Divino afflante Spiritu* de Pius XII quan adverteix que els Pares no poden ser testimonis d'una lectura adequada de la Bíblia perquè no feien exegesi, sinó homilètica (EB 562). Aquesta mateixa encíclica desautoritza els tradicionalistes que invoquen l'autoritat dels Pares per a limitar la llibertat de la recerca exegetica: «Pauc tantum esse quorum sensus ab Ecclesiae auctoritate declaratus sit, neque plura ea esse, de quibus unanimis sanctorum Patrum sit sententia» (EB 564).

61. La primera recerca sobre el «Jesús històric» (1778-1906), la *Alte Frage* dels alemanys i la *Old Quest* dels anglosaxons, presentava un Jesús «no-dogmàtic», «desmititzat» i, sobretot, mestre de moral, que havia anunciat als homes la paternitat divina (Cf. F. RAURELL, «Harnack nel modernismo italiano», en *Laurentianum* 46 [2005] 67-207).

s'interessa tant l'autor, es diferencia de l'«històric» perquè la història que es fa d'un personatge del passat no pot mai expressar la seva «realitat total».⁶² En primer lloc, aquesta realitat no pot ser captada, perquè els documents històrics no són mai tan complets i abundants que abracin tots els aspectes de la seva personalitat, sinó solament alguns i no sempre els més importants i profunds. En segon lloc, perquè la història que s'escriu d'un personatge es ressent de la pre-comprensió del qui l'escriu. Això explica el fet que entre els exegetes que s'ocupen de Jesús manca l'acord sobre quasi tots els punts, llevat de dos: que Jesús ha existit realment i que morí i fou crucificat per ordre de Ponç Pilat. En tercer lloc, els documents referents a Jesús (pràcticament els quatre evangelis) són una interpretació de Jesús. Per tant, la recerca sobre el Jesús històric és essencialment una recerca sobre els documents que directament o indirectament s'hi relacionen.

Quan s'usa en relació a Jesús-Crist el terme «històric» és necessari precisar bé què es vol significar; és a dir si tal terme és sinònim de Jesús *terrenal*, per tant *pre-pasqual*, o bé amb l'expressió «Jesús històric» es vol fer referència al Jesús objecte de la recerca històrico-crítica, la cosa no queda sempre clara en *Jesús de Natzaret*.

La segona recerca sobre el Jesús històric (*Second Quest*, 1921-1975) distingia fortament Jesús del seu context històric i el contraposava a l'ambient cultural jueu. El judaisme era presentat com la religió de la Llei en contraposició al cristianisme, vist com a «evangeli», anunci joiós de salvació. A partir dels anys 1970-1980, pràcticament quan comença la tercera recerca (*Third Quest*) sobre el Jesús històric, un nombre creixent d'estudiosos cerca de col·locar Jesús en el seu ambient jueu i, per tant, es parla del Jesús hebreu. Apareixen obres en què es llegeixen títols com *Jesús l'hebreu*,⁶³ *Un hebreu marginal*,⁶⁴ *L'hebraïtat de Jesús*,⁶⁵ *Jesús i el judaisme*.⁶⁶

62. La segona recerca sobre el «Jesús històric» (1921-1975), la *Neue Frage* dels alemanys i la *New Quest* dels anglosaxons, tendeix a distingir entre l'anomenat «Jesús històric», una figura sense significat, i l'«autèntic Crist bíblic», el Crist de la Bíblia, Jesús en el seu significat, és a dir el Jesús real. És evident que Ratzinger té en compte l'obra de M. KÄHLER, *Il cosiddetto Gesù storico e l'autentico Cristo biblico*, Napoli 1992. Cf. F. RAURELL, «Jesús histórico y cristología», en *EstFr* 75 (1975) 111-131.

63. G. VERMES, *Gesù l'ebreo*, Roma 1983 (original 1973); ID., *La religione di Gesù ebreo*, Assisi 2002.

64. J. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare al Gesù storico*, I-III, Brescia 2001-2003. Probablement es tracta de l'obra més extensa mai dedicada a la persona de Jesús i a la seva obra. El títol (*Un ebreo marginale*) vol destacar el fet que Jesús per la seva manera de ser i de comportar-se, per la seva predicació, pel seu estil de vida celibatària, per les seves crítiques als comportaments religiosos d'aquells que comptaven en la societat, es posà —i fou posat pels seus adversaris— al marge de la societat jueva i esdevingué tan marginal que pogué ser fàcilment i silenciosament eliminat amb una mort atroc, fins al punt que un històric atent com Flavi Josep s'accontenta amb un petit esment de Jesús, mentre concedeix ampli espai a Joan Baptista.

65. J.H. CHARLESWORTH (ed.), *L'ebraicità di Gesù*, Torino 2002.

66. E.P. SANDERS, *Gesù e il giudaismo*, Genova 1992 (l'original és de 1985). Aquesta obra pot ser considerada la vera iniciadora de la «tercera recerca» (*Third Quest*).

És dins aquesta tendència que es fa més comprensible que Ratzinger subratlli l'hebraïtat de Jesús. Crida positivament l'atenció que el nostre autor es mostri reconeixent al rabí nord-americà Jacob Neusner,⁶⁷ més citat que el seu mestre Romano Guardini i fins i tot que sant Agustí. Ratzinger recull l'orientació de posar en relleu que Jesús era verament jueu, que observava la *torah*, i així pot dir als cristians d'avui que Jesús és anomenat fill de Déu en relació amb el Déu d'Israel i no amb qualsevol déu pagà. Però el nostre autor Ratzinger no sembla prestar gaire atenció al fet que el judaisme en temps de Jesús era una realitat molt complexa, tal com resulta de les noves fonts de coneixement del judaisme del primer segle, com són els manuscrits de Qumran,⁶⁸ l'estudi aprofundit dels apòcrifs de l'Antic Testament (escrits entre el 200 aC i el 200 dC), especialment *Henoc* etiòpic i *Jubileus*;⁶⁹ les excavacions arqueològiques realitzades principalment en la Galilea dels temps de Jesús.⁷⁰ En tot cas, el llibre de Joseph Ratzinger / Benet XVI facilitarà el diàleg amb el judaisme i ajudarà a entrar amb respecte i rigor en l'estudi del tema de l'obra.

Seria un servei preciós si *Jesús de Natzaret* obrís una discussió serena i profunda sobre l'estatut de l'exegesi històrico-crítica. No pot ser que el que ha estat la fatiga de generacions d'exegetes sigui liquidat amb poques frases.

Frederic RAURELL
 Cardenal Vives i Tutó, 16
 E – 08034 BARCELONA

Summary

The work studies the exegetical method followed by Joseph Ratzinger / Benedict XVI in the book *Jesus of Nazareth*. The author of the work accepts the historical-critical method but he points out its limitations. Ratzinger speaks more about the "real Jesus" than about the "historical Jesus". The historical-critical method cannot be identified with the method practiced in the natural sciences. There is a need to establish an equilibrium between "historical analysis" and the "understanding of the whole set".

67. J. NEUSNER, *Un rabbino parla con Gesù*, Brescia 1983. Cf. G. SEGALLA, *Sulle tracce di Gesù. La terza ricerca*, Assisi 2006. Certament que Neusner no és vist com el millor dels estudiosos en aquest camp.

68. Cf. F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Textos de Qumrán*, Madrid 2^a 1993; F. RAURELL, «Història i identitat de la secta», en *Id.*, *Regla de la Comunitat de Qumran*, Barcelona 2004, pp. 32-53.

69. Cf. P. SACCHI, *Gli apocrifi dell'Antico Testamento I-II*, Torino 2002; F. RAURELL, *Testament de Job*, Barcelona 2005, sobretot el c. V: «El Testament de Job i el Nou Testament», pp. 26-40.

70. Cf. J.H. CHARLESWORTH, *Gesù nel giudaismo del suo tempo alla luce delle sue più recenti scoperte*, Torino 1994 (l'original és de 1988).