

CONFESSIONE E PERDONO DEI PECCATI

di Fausto Salvoni

CAPITOLO PRIMO: IL PERDONO DEI PECCATI NEL CORSO DEI SECOLI

Cristo ci ha ottenuto questo inestimabile favore, quello della remissione dei peccati dopo il battesimo mediante l'istituzione del sacramento della penitenza, vero intervento della divina potenza per la resurrezione delle anime alla vita nuova e divina (Paolo VI, 1975.

Credo nella Chiesa, perché essa ha la confessione... mi sento colto fino in fondo in questo desiderio di essere perdonato da Dio. (Chesterton, L'ortodossia).

Inizieremo l'analisi storica del periodo subapostolico per riservare l'esame del pensiero biblico al capitolo successivo. Naturalmente dovrò svolgere una sintesi assai rapida, che spero non abbia a tradire la realtà.

1) La penitenza pubblica nel II secolo

Il primitivo entusiasmo cristiano, che per altro non va esagerato qualora si pensi all'incestuoso tollerato a Corinto, andò ben presto svanendo. Erma ci dà una descrizione assai triste del suo tempo: alcuni cristiani sono usciti fuori dalla torre, che raffigura la chiesa, altri trascurano l'educazione dei figli e religiosamente assai freddi conducono una vita ipocrita, preludio della prossima apostasia. Che fare in questa condizione? «Si scacci dalla chiesa siffatta gente», dicono gli estremisti, e tale sarebbe appunto ciò che in realtà si dovrebbe fare:

Udii, dico, o Signore, da alcuni maestri che non v'è altra penitenza, se non quella di quando discendemmo nell'acqua e ricevemmo la remissione dei nostri precedenti peccati. Mi rispose: Bene udisti: così è infatti! Bisognerebbe che chi ha ricevuto la remissione dei peccati non peccasse più, ma visse nella santità.

Erma, tuttavia, non è di questo parere, e a nome di Dio, offre un'unica nuova occasione per mutare vita, una nuova penitenza per tutti i colpevoli; solo « pochi giusti » vi sono esenti: sono coloro che eroicamente sopportano la persecuzione, che vivono da « santi », sono i membri zelanti del clero. Ma tutti gli altri devono sottoporsi alla penitenza generale:

Il Signore conoscendo il cuore umano e prevedendo ogni cosa, sapeva che gli uomini sono deboli e preconosceva l'astuzia del diavolo, che avrebbe fatto del male ai servi di Dio, macchinando contro di loro. Tuttavia il Signore misericordioso s'impietosì per la sua creatura, dispose questa penitenza, e diede a me la potestà di indire tale penitenza. però io dico: Dopo l'appello importante e solenne del battesimo, se alcuno, tentato dal diavolo, peccherà di nuovo ha una sola penitenza; ma se poi subito

dopo pecca, una nuova penitenza è inutile per tale uomo, perché difficilmente vivrà.

Si tratta quindi di una penitenza unica, possibile solo al tempo di Erma, da lui proclamata a nome di Dio, ma che non si sarebbe ripetuta mai più in seguito.

Quelli che hanno abbracciato le fede ora o l'abbracceranno in seguito, non hanno possibilità di fare penitenza per i loro peccati; essi hanno; essi hanno solo il perdono dei peccati anteriori al battesimo.

Tuttavia in seguito, anche dopo la morte di Erma, si continuò con il sistema penitenziario, benché il suo ideatore lo avesse annunciato come un dono divino concesso da Dio una volta tanto nella storia dell'umanità, vale a dire durante il tempo della sua vita.

Nonostante tale sistema penitenziario alcuni peccati vennero ritenuti così gravi da non poter essere perdonati nemmeno con la penitenza pubblica. Lo stesso Erma parla di peccatori che « non possono pentirsi» o per i quali « l'idea della conversione non entra nel cuore ». Si tratta di apostati, traditori, blasfemi, « lascivi », «privi di legge », ai quali la predetta amnistia non si estende, pare più per cattiva loro volontà che per ordine divino.

Verso la fine del 2° secolo la riconciliazione, ma non la penitenza, era rifiutata a tre grandi classi di peccatori: omicidi, adulteri, apostati. La penitenza non era invece richiesta per i peccati «minori». per le altre colpe intermedie si concedeva la riconciliazione, ma solo dopo un tempo conveniente di penitenza.

2) Dal terzo al quinto secolo

a) Verso la remissibilità di tutti i peccati

In questo periodo si cominciò a mettere in dubbio l'assoluta impossibilità di riconciliazione per i colpevoli dei tre peccati prima ritenuti irremissibili. Anch'essi vennero quindi sottoposti all'unica penitenza possibile durante la vita, applicando così ad ogni individuo quella penitenza che Erma aveva predicato come un'unica occasione nella storia di tutta l'umanità.

1, Adulterio . Fu il primo peccato ad ottenere la «riconciliazione » al tempo di Callisto I (m. 222). Tertulliano deride questo presunto «vescovo dei vescovi», che con un famoso «editto» pretende offrire la riconciliazione ai penitenti colpevoli di adulterio. La testimonianza di Tertulliano va accolta a preferenza di quella di Ippolito, avversario personale di Callisto, che attribuisce a questi la pretesa di « riconciliare ogni genere di peccati» con la scusa che anche nell'arca di Noè «figura della chiesa », stavano riuniti assieme cani, lupi, corvi e ogni specie di animali puri e impuri. Anche Origene, che riteneva l'adulterio un peccato « per la morte», si meravigliava che alcuni « vantino la loro capacità di perdonare l'adultero o il fornicatore, quasi che, tramite la preghiera attuata per chi ha osato commettere tali crimini, fossero eliminate anche le colpe gravi. Vi è un peccato che conduce alla morte: e per questo non vi dico di pregare».

Ad ogni modo, verso la metà del 3° secolo, il rigorismo riguardante l'adulterio scomparve in Africa e in Italia. Il sinodo spagnolo di Elvira (305-306) sancì una di-

sparità di comportamento tra donna e uomo: un'adultera non può mai venire riconciliata con la chiesa nemmeno in punto di morte (can. 8), mentre lo può l'adultero (can. 7).

2. Apostasia . Non mancano nei primi secoli casi sporadici di riammissione nella chiesa di eretici: sotto il vescovo di Roma Igino (m ca. 140), Cerdone più volte confessò il suo peccato di eresia e più volte fu riaccolto nella chiesa solo per allontanarsene di nuovo. Valentino e Marcione ne furono scacciati più volte. Dionigi di Corinto, verso la fine del 2° secolo, suggeriva alla chiesa del Ponto di accogliere i penitenti « che si convertissero da qualsiasi genere di colpa, si trattasse pure di una colpa morale o di un peccato di eresia ». Verso lo stesso tempo Ireneo andò dal vescovo di Roma Eleuterio con la richiesta dei martiri di Lione perché togliesse la scomunica scagliata contro i montanisti, dietro istigazione di Prassea.

Colui che accolse gli apostati (lapsi) nella chiesa fu il vescovo romano Callisto (m. 222), specialmente dopo che molti avevano ceduto di fronte alla dura persecuzione di Decio. Cipriano incominciò a riacogliere gli apostati in punto di morte, mentre il concilio di Elvira ancora nel 305, conservando l'antico rigorismo, nemmeno in quel momento li ammetteva alla riconciliazione. Più tardi anche gli eretici furono ammessi nella chiesa, come prova la testimonianza di Ambrogio e di Paciano; solo Novaziano e i suoi seguaci, anziché accettare il nuovo umanesimo, preferirono separarsi dalla chiesa e il loro scisma perdurò per quattro secoli.

3. L'omicidio . Il peccato irremissibile che più a lungo restò imperdonabile fu l'omicidio. Il concilio spagnolo di Elvira (Granada a. 305), conservando la prassi antica, sostiene che una matrona, rea di omicidio preterintenzionale avveratosi tuttavia entro tre giorni dalla punizione per battiture di un suo schiavo, debba sottostare a cinque anni di penitenza (can. 5). In caso che l'uccisione dello schiavo fosse intenzionale, la colpevole dovrà fare una penitenza settennale (ivi). L'uccisione intenzionale di un uomo libero non potrà mai essere condonata dalla chiesa e il colpevole non verrà riaccolto in essa nemmeno in punto di morte (can. 6). Al tempo di Tertulliano tale prassi era normale, poiché egli si chiede, a proposito di Callisto: «Ora costui darà forse il perdono anche agli omicidi?». Ma il concilio di Ancira (a. 314) cominciò ad ammettere alla riconciliazione anche gli omicidi, però solo in punto di morte. In seguito la penitenza fu gradatamente ridotta e i colpevoli vennero accolti nella chiesa anche prima di morire.

Tale il caso di Teodosio – ma si tratta di un imperatore – che, per punire la ribellione della città di Tessalonica, aveva massacrato quattromila persone in gran parte innocenti (donne e bambini) tutti fatti appositamente venire in teatro con la scusa di una rappresentazione. Ambrogio in una lettera parla in modo assai sobrio della sua penitenza, ma la tradizione posteriore abbellì tale episodio: il vescovo milanese ferma all'ingresso del tempio il sovrano che voleva partecipare alle cerimonie: «Esci dunque e non cercare di accrescere il primo delitto con un secondo! Ricevi il legame (= la penitenza) che Dio stesso ratifica; è con tale rimedio soltanto che puoi riacquistare la santità ». Teodosio si ritira, ma verso il Natale del 390, preso da nostalgia, chiede l'ammissione ai riti sacri. Lo stesso imperatore dice al vescovo: « E' tuo compito propormi i rimedi, a me spetta solo accettarli». Ambrogio gli chiede che si decreti per il futuro una dilazione tra la condanna a morte e la sua esecuzione, e poi, in seguito a tale consenso, accoglie l'imperatore che si prostra a terra piangendo vivamente.

Al 5° secolo più non vi sono peccati irrimediabili, anche se per molti di essi la riconciliazione con la chiesa veniva rimandata in fine di vita (articolo mortis).

b) Penitenza pubblica

Si svolgeva attraverso tre tappe:

1. Ingresso nella penitenza. Dopo aver constatato la realtà della colpa e la necessità di una sua espiazione tramite la penitenza, il vescovo, che la controllava, ne determinava l'entità e la durata.

2. Osservanza dello statuto penitenziale. Esso era umiliante in quanto escludeva dal culto. In oriente i penitenti potevano assistere solo alla prima parte della messa (detta dei catecumeni); in occidente a tutta la messa stando però nel portico o narthex, senza partecipare alla comunione.

La penitenza consisteva in penitenze assai dure, come appare da un celebre passo di Tertulliano e dal racconto di Girolamo sulla penitenza di Fabiola. Consisteva in digiuni, nell'indossare vesti ruvide (sacco), nel mettersi cenere sul capo, in preghiere costanti con pianti e lamenti, in prostrazioni di fronte ai fedeli ai quali il penitente chiedeva preghiere. Dopo la conversione dei barbari, alle precedenti umiliazioni e penitenze, si aggiunse pure la tortura del proprio corpo, come dormire su ortiche e gusci di noci o assieme a un cadavere, giacere nell'acqua fredda (Irlandesi). In un dato tempo il penitente, ridotto a una persona di secondo rango, sottostava a una specie di morte civile con interdetti draconiani: non poteva infatti esercitare il commercio o il mestiere delle armi; non comparire come testimone valido nei tribunali, non sposarsi o, se fosse già sposato, astenersi dal contatto coniugale e trascorrere una specie di esistenza monacale.

3. Atto di riconciliazione. Di essa il ministro normale era il vescovo. In Asia Minore, dalla metà del 3° secolo sino alla fine del 5°, la penitenza veniva gradualmente ridotta attraverso le varie «stazioni» (bàthmoi) o gradi di penitenza. Si iniziava con il «piangente» (prosklàion, plorans) che, quale candidato alla penitenza, doveva stare nel narthex o portico della chiesa, per chiedere preghiere ai fedeli. In seguito, promosso al rango degli «uditori» (audientes, akouòmenos), poteva assistere alla predicazione con i catecumeni. Il penitente passava poi al gruppo dei «prostrati» (substrati, hypopipton), che erano allontanati all'inizio della «missa fidelium» (messa dei fedeli). L'ultimo passo era dato dagli «astanti» (synestòi, stantes), che assistevano anche al sacrificio eucaristico senza però partecipare alla comunione.

A Roma l'ammissione alla penitenza era attuata in massa nel giorno delle ceneri, quando si iniziava la quaresima, e terminava al giovedì santo. In qualche chiesa, durante il periodo medievale, il vescovo stesso introduceva nell'assemblea i penitenti dando la mano (o il pastorale, come a Milano) al primo di loro, mentre gli altri lo seguivano tenendosi per mano. Il termine della penitenza poteva essere anticipato dal vescovo, con una nuova sentenza, ad esempio per l'intercessione dei santi (cf i martiri di Lione), sempre però con il consenso del popolo. Cipriano dice di essere stato assai indulgente e di «ottenere talvolta a stento dal popolo con la persuasione, anzi di avergliela quasi strappata, la riammissione di quelli che sono colpevoli». talvolta infatti il popolo aveva notato che nonostante la sua opposizione taluni, accolti facilmente dal vescovo, erano divenuti peggiori di prima.

La rigidità del sistema penitenziale aveva finito con il creare un quasi completo allontanamento dei fedeli ad esso, con la tendenza di rimandare la penitenza in fine di vita quando doveva necessariamente venire mitigata e non poteva durare a lungo. Talora i vescovi, che erano anche funzionari statali, costringevano i colpevoli a sottostare per forza alla penitenza ecclesiastica, così come oggi si obbligano i colpevoli a stare in carcere. Alcuni vescovi tuttavia (Cesario e Avito) invitavano loro stessi i colpevoli a sottoporsi alla penitenza in articulo mortis; tale penitenza era detta in extremis, subitanea, momentanea. Sorgevano tuttavia dei dubbi circa la validità di una penitenza così attuata, per cui gli stessi vescovi cercavano di rassicurarne i fedeli. E' logico che in una simile situazione il livello di vita si andasse abbassando sempre più, fino a divenire un comportamento dettato più da spinte sociologiche (ambiente) che da una decisione personale.

4. La penitenza non poteva essere compiuta che una sola volta in vita; in caso di recidiva il peccatore più non aveva alcun mezzo di riconciliazione con la chiesa, nemmeno in punto di morte. Anche questo era un'ulteriore giustificazione per rimandare la penitenza in fine di vita, per poter così evitare altri peccati gravi ad essa posteriori. Erma, Tertulliano e Giustino parlano della penitenza come di un'unica tavola di salvezza dopo il naufragio del battezzato; Ambrogio la proclama unica come è unico il battesimo; Agostino esplicitamente proibisce di ammettervi chiunque l'avesse già attuata un'altra volta.

5. La penitenza più che riguardare il perdono divino, sembra che concernesse il rapporto del peccatore con la chiesa. E' vero che Cipriano sembra ricollegare il perdono divino alla riconciliazione ecclesiastica, in quanto così scrive agli apostati: « Vi scongiuro, fratelli, che ciascuno confessi le proprie colpe mentre è ancora su questa terra, mentre la sua confessione è ancora ricevuta, la soddisfazione e la remissione fatta dai ministri sono accettabili al Signore ». Anche uno scrittore anonimo, forse l'Ambrosiastro, afferma chiaramente che nessun peccato non ancora rimesso sulla terra lo può divenire in cielo e Leone Magno non permette di pregare per un penitente morto senza riconciliazione.

Ma in generale il perdono divino e la resurrezione spirituale del peccatore si ricollegano alla contrizione o al ravvedimento. La chiesa non fa altro che togliere le famose bende che tenevano legato Lazzaro a resurrezione già avvenuta. Basti pensare che Origene, pur riconoscendo l'esistenza di peccati irremissibili, i cosiddetti « peccati per la morte », di fatto sosteneva l'apocatastasi, vale a dire la salvezza universale di tutti gli esseri, compreso lo stesso Satana.

Il rigido Tertulliano, parlando dei peccati « capitali, più gravi, mortali », dice chiaramente che questi non possono ricevere il perdono da parte della chiesa, ma solo da parte di Dio. Girolamo afferma che « presso Dio quel che conta non è la sentenza dei sacerdoti, bensì la vita trascorsa dal peccatore ». Per tutto il Medio Evo e ancora nel 13° secolo, come ad esempio nelle Decretali di Graziano e nelle Sentenze di Pier Lombardo, si discute sul valore della assoluzione e sulla sua efficacia nei riguardi della contrizione, che sola era ritenuta indispensabile dinanzi a Dio. Nei casi in cui la chiesa, pur ammettendo i colpevoli alla penitenza, non dava loro la riconciliazione nemmeno in punto di morte, non si pensava che, con tale rigidità, il peccatore fosse escluso dalla salvezza. Se così fosse stato, perché ammetterlo alla penitenza? Si trattava solo di durezza disciplinare per meglio eliminare tali peccati dalla vita dei cristiani. La

penitenza a cui il peccatore si sottoponeva, era un mezzo per meglio mostrare la sua vera conversione.

3) Dal VI al XX secolo: la confessione privata

Non si hanno prove per sostenere l'esistenza di una confessione privata dei peccati gravi durante i primi secoli della chiesa. Anche se qualche scrittore ecclesiastico suggeriva di riferire le proprie colpe al sacerdote (o a qualche altro credente) per avere la medicina conveniente, non lo faceva perché riteneva che il colpevole fosse obbligato a confessare i propri peccati per riceverne l'assoluzione, ma perché in tal modo il peccatore potesse conoscere se tali colpe erano «veniali» e quindi non sottoponibili ad alcuna penitenza pubblica o se, invece, erano «gravi» e tali da dover sottostare alla penitenza pubblica da compiersi una volta solo in vita. Non risulta che i peccati posteriori a una penitenza pubblica – e quindi non più sottoponibili a un'altra penitenza – siano stati confessati privatamente al vescovo o ai presbiteri.

Talvolta un presbitero poteva rimettere la penitenza pubblica a nome del vescovo, ma solo in caso di urgenza, ad esempio per malattia improvvisa: tuttavia queste riconciliazioni avevano un carattere privato, anche se compiute alla presenza di «testimoni» («assistenti»). A Costantinopoli – e forse anche in altri luoghi – vi era l'ufficio del prete penitenziario che, secondo Sozomeno, «doveva fissare la penitenza, e poi rimandare il penitente lasciando che egli attuasse tale riparazione per conto proprio». Tuttavia tale ufficio fu rimosso da Nettario (381.398) in conseguenza di uno scandalo difficile da stabilirsi: alcuni pensano che l'incaricato vescovile avesse divulgato una colpa commessa da un diacono con una nobile matrona, altri che li avesse rimandati senza penitenza, mentre sarebbe stato necessario sottoporli alla penitenza pubblica.

Sembra che almeno in un certo periodo anche i peccati gravi rimasti sconosciuti fossero sottoposti alla penitenza pubblica, come appare dal seguente passo di un autore ignoto identificato talora con Basilio:

Ecco un giovane educato nell'infanzia in modo assai pio: assiduo al culto, sempre pronto alle opere benefiche. Vive pensando al giudizio eterno e seguendo i precetti della dottrina cristiana. Ma un giorno cade nella dissolutezza (poernéian): svanisce così la sua virtù, si perdono i frutti della sua educazione e viene minato anche tutto il resto. Il cattivo stato della sua coscienza gli impedisce di apparire al culto, non potendo più prendere posto tra i fedeli a motivo della sua colpa. Si vergogna d'altre parte di prendere posto tra i piangenti, quindi inventa pretesti per rispondere a chi lo interroga: Un tale mi attende. Non ho tempo di assistere alla sinassi! Un'altra volta per uscire prima della preghiera dei fedeli, immagina chissà quale altra ragione, e così, per effetto dell'abitudine gli viene a poco a poco l'idea di abbandonare tutto (apostatare).

Da Alcune frasi di Giovanni Crisostomo, successore di Nettario, appare il desiderio di impedire che i peccati segreti siano sottoposti a una così «intollerabile pubblicità», per cui sorge l'idea che si abbia per essi un intervento privato e segreto del sacerdote. Egli però ammette che per una vera confessione, è necessario «andare alla chiesa».

Mentre i peccati leggeri potevano essere rimossi con la semplice preghiera, i più gravi, sottoposti alla penitenza fissata dal sacerdote, da mortali diventano veniali.

La confessione, simile a quella auricolare odierna, ebbe origine nell'Irlanda ad opera del monachesimo celto. Qui i monaci iniziarono una regolare confessione privata al loro superiore o a uno dei fratelli, e che era ritenuta ben più importante della stessa assoluzione. Serapione, discepolo del vecchio Teone, cadde nella colpa bambinesca di rubare ogni giorno un biscotto dalla credenza comune; convinto di ghiottoneria dall'eremita restituì l'ultimo biscotto che non aveva ancora mangiato, confessò, piangendo, di essere stato un ladro e chiese ardentemente preghiere per venire liberato da tale schiavitù. E tosto a prova di ciò, una fiamma ardente uscì dalla tunica del giovane e riempì la cella di puzza sulfurea così pungente da impedire a ognuno di restarvi, segno che il demone della ghiottoneria si era dipartito. Cassiano, nella sua ventesima Collatio, parla di penitenza e di soddisfazione, senza nemmeno ricordare la riconciliazione.

Verso il 590, specialmente attraverso il ministero dell'abate Colombano, tale uso incominciò a diffondersi anche in Europa, specialmente in alcune province della Spagna e della Gallia, nonostante le opposizioni vescovili. La prima testimonianza sicura della confessione appare nel 589 in un canone del 3° concilio di Toledo, che la chiama una « esecrabile presunzione ». Due erano infatti le principali differenze con la penitenza pubblica anteriore:

a) La penitenza privata poteva essere ripetuta ogni volta che si cadeva in peccato; quella pubblica invece, come abbiamo visto, era unica e irripetibile.

b) La riconciliazione avveniva subito, prima dell'attuazione della penitenza, compiuta più tardi, magari in segreto; invece nella penitenza pubblica la riconciliazione avveniva solo dopo che il peccato era stato completamente riparato con la penitenza stabilita.

Per facilitare l'applicazione della penitenza ai singoli peccati sorsero dei libri penitenziali ad uso dei sacerdoti, che furono diffusi specialmente ad opera di Teodolfo, vescovo di Orleans. Secondo il penitenziale attribuito a Egberto arcivescovo di York (m. 993), il sacerdote così deve interrogare il peccatore:

Dimmi cosa hai fatto e pensato. Hai peccato con il pensiero, con le parole o le opere? Hai giurato per il vangelo o per l'altare? Dieci anni di penitenza. Hai giurato per la mano di tuo fratello o di un altro o per una croce consacrata? Tre anni di penitenza. Hai maledetto per ira o sei stato invidioso? Sette anni. Hai diffuso una calunnia? Sette anni. Hai detto parole vane o hai conservato odio? Digiuna a pane e acqua per quanto tempo l'offesa è continuata...

La giustificazione di questa penitenza si trovò nel fatto che in ogni peccato, oltre all'offesa a Dio condannata mediante il dolore (ravvedimento), vi è pure un piacere illecito, che deve essere espiato con una sofferenza. Se questa espiazione non è sufficiente durante la vita terrena, deve essere continuata in purgatorio. La penitenza successiva all'assoluzione consisteva in digiuni a pane e acqua il lunedì, il mercoledì e il venerdì, nel portare abiti ruvidi non di lino, nello stare a piedi scalzi, in pellegrinaggi, nel farsi monaco, nello stare in piedi a lungo nei templi, in flagellazioni, introdotte da Domenico Loricato e Pietro Damiani. Penitenze più lunghe potevano essere sostituite con altre più brevi ma più gravi: un giorno di digiuno con la recita di 50 salmi. Al suo posto, secondo il sistema longobardico di sostituire una penitenza con del denaro (Wiedergeld), le penitenze anche nella chiesa si trasformarono in offerte di denaro:

così un giorno di digiuno si poteva scambiare con « tre denari» e un anno con «22 soldi » (solidi) dati ai poveri. Secondo il sistema teutonico, che dava valore alla riparazione in se stessa e non all'individuo espiante, un peccatore poteva pagare un altro perché lo sostituisse nelle penitenze oppure poteva essere condonato anche se un altro pagava per il colpevole.

Le due forme penitenziali, pubblica e privata, si fecero concorrenza a lungo, per cui le troviamo ancora affiancate fino all' 11° secolo, quando la privata, assai più facile, finì per soppiantare totalmente l'altra. Un ricordo rimase per molti secoli nelle indulgenze (40 giorni, un anno, 7 anni, totale) che indicavano il condono della penitenza pubblica per un periodo di tempo equivalente.

Tuttavia inizialmente tale confessione privata non era ritenuta obbligatoria: il concilio di Châlon (tra il 644 e il 656) la presentò come «una medicina dell'anima utile a tutti gli uomini » ma non indispensabile. Crodegango, vescovo di Metz (m. 766) suggeriva di praticarla ogni due anni., il sinodo di Liegi dell' 8° secolo, la rese obbligatoria una volta l'anno. tale consuetudine fu sancita per tutta la chiesa dal Concilio Lateranense IV del 1215, che impose di confessarsi al «proprio sacerdote » almeno una volta l'anno, ma segretamente (solus).

4) Formula d'assoluzione

Fino al 12° secolo la formula penitenziale era solo deprecatoria quale si usa tuttora presso gli orientali, in accordo con l'insegnamento di Pietro: «Prega, perché, se sia possibile, ti sia perdonato il pensiero della tua mente». Ecco alcuni esempi di formule deprecatorie: a Toledo nel 133 i presbiteri intonavano delle suppliche per i peccatori alle quali tutto il popolo rispondeva con la parola « perdono»:

Noi ti chiediamo, Signore: perdono!
A tutti purifica i peccati: perdono!
Ai penitenti sia dato il perdono!
Dai peccati gli erranti siano risuscitati per il perdono!
Che noi siamo riconciliati con il Padre per il perdono!
Che possiamo essere membri dei santi con il perdono!

A Roma sino al 12° secolo si pregava così:

Signore ti imploriamo, ti preghiamo e ti chiediamo: perdona tutti i peccati e tutte le colpe di questo tuo servo e donagli, o Signore, perdono al posto della supplica, gioia al posto del dolore, vita al posto della morte. Colui che per impulso satanico andò in rovina, dalla tua pietà sia condotto alla misericordia e possa raggiungere il premio eterno.

Per tale motivo in un primo tempo (e ancora oggi presso gli orientali) la confessione poteva essere effettuata anche a un laico. Alberto magno riteneva il laico ministro vicario del sacerdote per la confessione.. Una sentenza del Pseudo-Agostino diceva: « Il premio della confessione è così grande, che quando manca il sacerdote, il peccatore deve confessarsi a un altro cristiano ». Thietmar (m. 1019), vescovo di Merssburg in Sassonia, narra che un duca tedesco, in punto di morte, si confessò ai suoi soldati. « Esempio questo – osserva il prelado – che dovrebbe essere seguito dai morenti in mancanza di un sacerdote ». Donato di Besançon nel 7° secolo, parlando di una confessione compiuta dinanzi a una badessa, dice che essa « libera dalla morte».

Ma con il 12° secolo, quando la formula divenne assolutoria con le parole: «Ego te absolvo a peccatis tuis», l'autorità del sacerdote, che assolve a nome di Dio, divenne così importante da far scomparire totalmente la confessione ai laici, i quali, non essendo sacerdoti, mancano di tale potere vicario. Tale sistema perdurò invece presso gli orientali, che conservano tuttora la formula deprecativa e possono confessarsi anche a monaci laici. Tommaso d'Aquino, pur suggerendo al colpevole di confessarsi a un laico in mancanza di un sacerdote, perché è pur sempre meglio fare qualcosa anziché nulla del tutto, riteneva questo modo di procedere un sacramento incompleto.

5) Sacramento?

La teologia scolastica si trovò in difficoltà nel chiarire quali fossero gli elementi propri del sacramento della penitenza o confessione e come agissero nel peccatore. Abelardo (m. 1142) – pur essendo stato condannato nel sinodo di Sens (a, 1140), egli influì grandemente sulla posteriore indagine dei canonisti – insegnava che l'assoluzione non è altro che una dichiarazione davanti agli uomini di purità di coloro che erano già stati purificati con la contrizione di fronte a Dio.. per Tommaso d'Aquino (m. 1274) sono necessarie le disposizioni del penitente (contrizione, confessione, soddisfazione), che però non bastano da sole, se non sono vivificate dall'assoluzione sacerdotale. Scoto (m. 1308), al contrario, accentuando l'efficacia dell'atto sacramentale si sé stesso, asserì che la penitenza consiste nell'assoluzione sacerdotale, mentre le disposizioni del peccatore sono parte del sacramento ma solo condizioni previe. Paolo VI il 6 marzo 1975 ricordò la efficacia rianimatrice della contrizione per se stessa, « quando sia motivata dalla offesa alla bontà di Dio, da un lato, e dalla deformità della malizia del peccato, dall'altro », quando il dolore del fallo commesso sia « perfetto», La contrizione così concepita è già di per se stessa causa del perdono di Dio, purché sia accompagnata dal proposito di ricorrere alla virtù del sacramento della penitenza, appena possibile (Paolo VI in Oss. Roma. 6-3-75 che cita Tommaso, Suppl. 5, 1).

6) La situazione odierna

Come si vede il dogma della penitenza o confessione ha una storia piena di controversie, dubbi, reazioni e progressi, che tentano di raggiungere la precisione della dottrina teologica e la sua espressione, benché la facciano scostare sempre più dal pensiero biblico. Dopo la negazione di tale sacramento ad opera dei protestanti, il concilio di Trento si occupò a fondo della penitenza nella sessione XIV (ott. nov. 1551) con nove capitoli e quindici canoni e le rivendicò il carattere sacramentale pari a quello del battesimo: il suo effetto principale consiste nel rimettere totalmente la pena eterna e, almeno in parte, quella corporea da subirsi in riparazione della colpa. L'assoluzione sacramentale fa pure rinascere i meriti prima acquisiti ma che il peccatore aveva perso con il peccato (reviviscenza dei meriti) e dona al penitente il diritto alle grazie che sono necessarie alla sua vita cristiana. Non è obbligatorio, ma utile, confessare i peccati veniali, ed è, teologicamente certo che essi sono rimessi anche con molti altri mezzi. La dottrina tridentina si è mantenuta fino ad ora, perché il Vaticano II non ha espressamente parlato del sacramento della confessione o penitenza. Paolo VI, nel suo Credo del popolo di Dio, il 30 giugno 1968 non ha nemmeno accennato alla penitenza o confessione.

Recentemente, dopo la pubblicazione del *Novus Ordo Missae*, alcuni teologi si sono chiesti se non sia possibile riformare la confessione che il fedele rende al sacerdote

nel segreto del confessionale. Costoro vorrebbero assolvere i fedeli con un'assoluzione generale durante la messa quando la comunità recita quello che prima si chiamava il Confiteor e pensano che papa potrebbe permettere la comunione anche senza confessione sacramentale purché vi sia la contrizione ossia il dolore perfetto, dei peccati, basato sull'amore di Dio offeso, riservando la confessione a «circostanze familiari particolarmente toccanti». Pur non negandola del tutto, Marcellino Zalba ritiene tale ipotesi alquanto difficile. Si noti il persistente compromesso: pur volendo tornare alle origini e all'evangelo, i teologi non hanno il coraggio di disfarsi di tutte le sovrastrutture posteriori. Continuano a parlare di «assoluzione» da parte del sacerdote anche senza confessione specifica (quindi il sacerdozio rimane) e mantengono pur sempre la confessione auricolare con la conseguente assoluzione sacerdotale, solo riducendone la frequenza.

Tentativi un po' più avanzati sono stati proposti da A. Turck per il quale, secondo diversi passi biblici, il potere di rimettere i peccati spetta a tutti i cristiani (remissione fraterna); il sacerdote non farebbe altro che rappresentare la chiesa nella sua funzione mediatoria. Per F.J. Heggen la remissione del peccato avviene nel prossimo, vale a dire là dove il peccato è sorto. La confessione sacramentale è solo una liturgia per «far trasparire, di fronte alla comunità dei fedeli, ed eventualmente al cospetto dei suoi rappresentanti più qualificati, la propria colpevolezza personale».

On seguito alla precedenti proposte si è andata diffondendo la convinzione che la chiesa sarebbe addivenuta a modificazioni sostanziali in materia di confessione, accogliendo una forma meno individualista e più comunitaria; accontentando si di una confessione generica della comunità da concludersi poi con un pubblico atto assolutorio e sacramentale. Sarebbe tuttavia sussistente l'obbligo, per singolo fedele, di sottoporsi più tardi a un'accusa particolareggiata dei soli peccati pubblici. Si iniziarono anzi delle vere celebrazioni penitenziali comunitarie in concorrenza antagonista e sostitutiva della confessione privata individuale.

Ma le recenti norme edite dalla S. Congregazione per la Dottrina della Fede, il 16-6-72 (Oss. Roma. 14-7-72) tagliarono la testa al toro. Le eccezioni vi sono, ma sono quelle già consentite anche prima: le confessioni collettive valgono solo in pericolo di morte (come nel caso di soldati che stiano per andare all'assalto, in caso di incendio, di naufragio).

Il documento raccomanda ai vescovi e ai parroci di provvedere a un numero di confessioni sufficiente per le necessità dei singoli fedeli; suggerisce pure che «la confessione individuale non sia riservata soltanto ai peccati gravi», perché «ciò priverebbe i fedeli dell'ottimo frutto della confessione». Le norme contengono poi un rimprovero per quei sacerdoti che «attendono ad altre occupazioni secolari o ad altri ministeri non altrettanto necessari», ma «trascurano questo nobile ministero della confessione».

Quanto era stato asserito dalla Commissione pontificia trovò la sua concreta realizzazione nel nuovo Ordo Penitentiae pubblicato dalla Tipografia Vaticana nel febbraio 1974 con la data del 2 dicembre 1973 (Decreto Reconciliationem inter Deum et homines). Pur parlando di sacramento di «riconciliazione» con Dio e con la chiesa, pur mostrando il desiderio di inserire la confessione anche privata in un contesto comunitario, pur sostenendo che il sacerdote deve essere maestro, medico e padre, di fatto la nuova norma mantiene tutta la realtà di prima.

Pur esprimendo meglio che la riconciliazione del penitente è un dono dell'amore divino, di fatto le parole essenziali per l'assoluzione dei peccati rimangono identiche in forma assertiva e non deprecativa come si ha invece in oriente. Viene poi da chiedersi se nella ressa delle confessioni pasquali, sia possibile leggere al penitente qualche brano biblico come viene suggerito dal nuovo ordinamento e come sia possibile inserire la confessione individuale di più peccati in una celebrazione comunitaria.

Non sarà certo facile con l'attuale crisi delle vocazioni – commentava Fra Nazzareno Fabretti – far fronte al problema. Nemmeno tenendo conto che se sono in crisi le vocazioni, sono dovunque in crisi anche le confessioni individuali. L'indifferenza religiosa da una parte, il successo crescente della psicoanalisi dall'altra pongono, soprattutto per il futuro, problemi di ardua soluzione. La confessione era la psicoanalisi dei poveri, mentre la psicoanalisi sta diventando la confessione dei ricchi.

L'assoluzione generale è consentita pure tutte le volte che vi sia una necessità grave, quando ad esempio, il numero dei penitenti è così grande da non consentire l'ascolto dei singoli penitenti in tempo debito, con la conseguenza che i peccatori, senza loro colpa, rimangono privati della grazia sacramentale «a lungo» (diu).

Diu è un termine relativo; non indica necessariamente un anno o un mese o una settimana. Può anche essere un giorno (...). Le condizioni per il ricorso alla assoluzione generale non si realizzano solo in terra di missione, ma anche altrove.

Ad ogni modo si deve inculcare la necessità di confessare poi individualmente tutti i peccati gravi al sacerdote; perché l'integrità della confessione è richiesta «per diritto divino» (de jure divino).

Paolo VI, parlando del nuovo Ordo Penitentiae, ha ribadito le norme precedenti. Contro il relegamento dei confessionali in soffitta, auspicato da molti per dare alla confessione la possibilità di un colloquio, Paolo VI ha ribadito il suo no:

Il confessionale, in quanto diaframma protettivo fra il ministro e il penitente, per garantire l'assoluto riserbo della convenzione loro imposta e loro riservata, è chiaro, deve rimanere.

Comunque la flessione numerica delle confessioni individuali, soprattutto da parte dei giovani, va assumendo proporzioni allarmanti. Fra le cause vi è certamente da includere l'automatismo dell'assoluzione (senza vera conversione) congiunto con la concezione troppo individualistica del sacramento, che mette l'individuo solo in contatto con Dio anziché indurre il colpevole a riparare il male fatto ai fratelli danneggiati. E' poi sicuro, si chiede qualcuno, che Dio ratifica davvero, ciò che il sacerdote afferma?

Penso che anche qui sia necessario rimuovere le sovrastrutture umane introdotesi nel corso dei secoli e tornare al perdono biblico dei peccati, che meglio si adegua con le esigenze moderne.

CAPITOLO SECONDO: IL PERDONO DEI PECCATI NELLA BIBBIA

Gesù è il rimedio per i nostri peccati e non solo per i nostri, ma anche per quelli del mondo intero (Prima Giovanni)

Ecco alcune direttive che possono aiutarci per una migliore comprensione dell'insegnamento biblico:

1) Il mondo del peccato

1. Tutti gli uomini sono peccatori

Contro la negazione odierna di molti uomini che pretendono negare l'esistenza del peccato, il quale non sarebbe altro che un antico mito da superare, la Bibbia ci dice chiaramente che tutti gli uomini sono peccatori: «Tutti hanno peccato e sono privi della gloria (= immagine) di Dio» (Rm 3, 22 s), E altrove: «Abbiamo infatti dimostrato precedentemente che tutti, giudei e greci, sono sotto il dominio del peccato », scrive Paolo,

Non v'è nessun giusto, nemmeno uno, non v'è sapiente, non v'è chi cerchi Dio! Tutti hanno fuorviato e si sono pervertiti; non v'è chi compia il bene, nemmeno uno! (Ro. 3, 9-12 da Sl 14, 1-3)

Dinanzi all'adultera portata a lui per metterne a prova il comportamento, Gesù si rivolge agli accusatori e dice loro: « Chi di voi è senza peccato scagli la prima pietra ». Allora quelli «Udito ciò, se ne andarono uno a uno, cominciando dai più vecchi fino ai più giovani » (Gv 8, 7). Solo Gesù può lanciare la sfida: « Chi di voi mi può convincere di peccato? » (Gv 8, 46). Egli fu infatti del tutto simile a noi « ad eccezione del peccato » (Eb 4, 15). Ma tutti gli altri uomini sono schiavi del peccato. Paolo in una pagina stupenda descrive il conflitto interiore che lacera ogni uomo. Ognuno porta con sé, come se si sdoppiasse in una doppia personalità, due esseri contraddittori, cioè quella parte di noi che ci spinge al bene, e un uomo esteriore, vale a dire la parte che ci rende complici di tutte le nostre passioni e che ci fa andare contro la parte migliore della nostra coscienza. Paolo usa il pronome «io», che è l'io psicologico, l'io di ogni essere umano.

Io non riesco neppure a capire ciò che faccio: infatti non quello che voglio faccio, ma quello che detesto... Io trovo dunque in me questa legge: quando voglio fare il bene, il male sta accanto a me. Infatti io acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra (Rm 7, 15-21 s).

2. Solo Dio ha il potere di perdonare i peccati

Lo sapevano bene i giudei contemporanei di Gesù quando meravigliati al vedere quell'uomo perdonare il peccati del paralitico, osservano: «Perché costui parla così? Bestemmia! Chi può rimettere i peccati se non Dio solo?» (Mc 2, 7). Il perdono infatti è un atto con cui Dio misericordioso ristabilisce la sua amicizia con l'uomo colpevole,

che si converte ed elimina l'elemento perturbante dell'orgoglio senza più porre se stesso al posto del suo creatore.

Dopo aver denunciato la doppia personalità che vive nel cuore di ogni uomo, Paolo si chiede: « Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte? ». E lui stesso si risponde «Grazie siano rese a Dio per mezzo di Gesù Cristo» (Rm 7, 24 s). Dopo aver asserito che «tutti gli uomini hanno peccato », aggiunge, «sono però giustificati gratuitamente dal favore divino in virtù della redenzione realizzata da Gesù Cristo» (Rm 3, 24). Anzi, dopo aver scritto che tanto i non ebrei quanto gli ebrei sono peccatori, conclude: « Infatti Dio ha racchiuso tutti nella disubbidienza per usare con tutti misericordia ».

Per quanto bene compia, l'uomo con le sole sue capacità naturali non riuscirà mai a salvare se stesso dal peccato; ci vuole l'amore di Dio che solo può dargli serenità e pace. La salvezza non è frutto di opere umane, bensì di misericordia e bontà divina.

Se anche parlassi le lingue degli uomini e degli angeli (per dono dello Spirito Santo) ma non ho l'amore di Dio, agisco come un bronzo che risuona o un cembalo tintinnante. E se anche avessi il dono della profezia e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza, se possedessi perfino la pienezza della fede capace di trasportare i monti, ma non possedessi l'amore di Dio, non sono nulla. Se dovessi anche distribuire le mie sostanze e dare il mio stesso corpo ad essere arso, ma non possiedo l'amore di Dio, ebbene tutto questo a nulla mi giova (1 Co 13, 1-3).

Paolo quindi concludeva, con tutto il vigore possibile, voi non siete salvi «in virtù di opere, perché nessuno possa trarne un vanto» (Ef 2, 9).

3. L'era della misericordia

Vi è un momento storico dell'umanità nel quale la misericordia di Dio si palesa in tutto il suo fulgore. Questa epoca fu predetta dai profeti, attesa dagli esseni, ma attuata in Gesù.

a) Profezie per il tempo messianico

Nell'Antico testamento vigeva la legge con le sue esigenze e le sue punizioni. Non era l'epoca della misericordia, ma del taglione. La legge indicava la via, ma non capacitava l'uomo a percorrerla. La misericordia di Dio è indicata come una realtà del tempo futuro, quando sarebbe venuto il Messia, che avrebbe liquidato per sempre il peccato dando inizio a un'era nuova di pace, di amore e di fratellanza universale. Ezechiele parla di un fiume che, sgorgando dal tempio di Gerusalemme, si sarebbe diretto verso oriente e che, gettandosi nel Mar Morto, ne avrebbe resa l'acqua potabile e avrebbe ridato vita a quei luoghi dove prima regnava solo la morte (Ez 47, 1-12). Evidentemente il profeta non sognava una trasformazione ecologica, ma con tale simbolo preannunciava, con immagini tratte dalla natura, il profondo capovolgimento interiore dell'animo umano. Ce lo conferma con maggiore chiarezza Isaia che, nel descrivere la felicità del tempo messianico, esclama: «Il paese è riempito della conoscenza di Dio, così come le acque riempiono il mare » (Is 11, 9). Anche Geremia indica la stessa cosa e sottolinea il perdono dei peccati che verrebbe allora donato da Dio: « Essi mi conosceranno tutti, dal più piccolo al più grande – oracolo di Javè – perché io sto per perdonare il loro delitto e non mi ricorderò più del loro peccato » (Gr 31, 34).

b) Gli esseni di Qumràn

Pur essendo consci della loro miseria spirituale, gli esseni credevano vicina la purificazione e vi si preparavano ardentemente, come risulta dai brani seguenti di un inno incluso nella loro regola della comunità e che indubbiamente risale al loro maestro giusto, mistico profondo, ben al corrente della situazione umana:

Io sono simile all'uomo empio e all'assemblea carnale perversa. miei travimenti, le mie colpe, il mio peccato, come la perversione della mia mente, mi assimilano all'assemblea dei vermi, a quelli che camminano nella tenebra.

E ancora:

Al tempo della sua venuta egli sterminerà del tutto (l'ingiustizia) e allora la fedeltà del mondo apparirà per sempre... Allora Dio purificherà con la sua fedeltà tutte le colpe dell'uomo e renderà puro per se stesso il corpo dell'uomo, togliendo ogni spirito perverso dalle viscere della sua carne e purificandolo con lo spirito di santità in tutte le sue azioni, come se fosse acqua Israele, per togliergli tutte le abominazioni menzognere nelle quali si era contaminato a opera dello spirito impuro.

c) La realizzazione in Gesù

Il Padre affida a Gesù, il figlio di Dio, il potere di rimettere i peccati, come era già stato annunziato dal Battista chiamato appunto a precedere il Signore e a « donare al suo popolo la conoscenza della salvezza mediante il perdono dei peccati» (Lc 1, 6 s gnòsin soterias... en afèsei amartiôn autôn). Infatti, quando gli viene portato un paralitico per essere guarito dalla sua infermità, Gesù dice: « Ti sono rimessi (= Dio ti rimette) i tuoi peccati ». E per dimostrare di avere in se stesso il potere divino di perdonare i peccati, lo guarisce miracolosamente e suscita grande meraviglia in tutti gli astanti, che dopo essersi chiesti, l'un l'altro, come mai « un uomo» potesse possedere una tale capacità, concludono: «Non abbiamo mai visto nulla di simile » (Mc 2, 5.7.10). Quale anticipo del giudizio finale, il Cristo esercita sulla terra il suo potere, graziando i colpevoli.

La lotta contro il male è stata vinta da Gesù, che lo ha debellato nella sua radice più profonda con una ubbidienza totale fino ad accettare per se stesso la morte allora infamante della croce.. Così egli ottenne il perdono per gli uomini « perché ha dato la sua vita in riscatto (lytron) per molti» (Mc 10, 45). Nella sua ultima cena Gesù distribuì del vino quale simbolo del sacrificio che si accingeva a subire e del sangue che egli stava per versare « in remissione dei peccati» (Mt 26, 28). Noi possiamo quindi dire di essere stati acquistati da Dio «non con oro e argento... ma con il sangue di Cristo, come agnello senza difetto e senza macchia » (1 Pt 1, 18 s). « Egli, infatti, è la vittima di espiazione (ilasmos) per i nostri peccati e non solo per i nostri, ma anche per quelli del mondo intero » (1 Gv 2, 2).

d) La continuazione di tale compito nella chiesa, il nuovo popolo di Dio

Gesù ha però conferito ai suoi discepoli e per mezzo loro alla chiesa, la missione di rimettere i peccati a nome di Gesù. E' quanto viene insinuato nella modifica apportata da Matteo alla frase originaria di marco, dove al posto della folla che si meraviglia

perché Dio ha dato tale potere di rimettere i peccati a un « uomo », vale a dire a Cristo Gesù, sostituisce: perché Dio aveva dato tale potere « agli uomini » (plurale 9, 8). Se il plurale non è dovuto allo stile mattaico, che spesso usa il plurale per il singolare, si potrebbe immaginare che egli in quel momento pensasse al potere di rimettere i peccati, lasciato in eredità da Gesù a tutti i membri della sua chiesa. E' quanto con chiarezza dice Giovanni quando scrive che il Risorto, alitando sui discepoli presenti, disse loro: « Ricevete un po' di Spirito (vi manca l'articolo determinativo greco): a chi rimetterete i peccati, Dio li rimetterà e a chi li riterrete, Dio li riterrà » (Gv 20, 22 s). Il plurale passivo che, letteralmente si trova in greco, « saranno rimessi » e « saranno ritenuti » è un modo semitico per evitare il nome di Dio che gli ebrei per scrupolo di coscienza cercavano di pronunziare il meno possibile e va quindi tradotto, come abbiamo fatto sopra, con « Dio li rimetterà » e « Dio li riterrà ».

A prima vista sembrerebbe che qui si affermi il potere assolutorio e condannatorio dei capi della chiesa: sacerdoti, vescovi o altro. Occorre tuttavia chiederci in che modo tale remissione dei peccati sia stata attuata dai primi cristiani e dagli stessi apostoli per capire esattamente la portata di queste parole. Noi constatiamo con immenso stupore che essi hanno compiuto tale loro dovere mediante la predicazione con la quale suscitavano la fede in Gesù salvatore, il pentimento dei peccati con la conversione sigillata dall'immersione battesimale. In tale modo essi hanno applicato per volere di Dio alle singole persone gli effetti salvifici della morte e resurrezione di Gesù. Ciò risulta chiaramente dal commento che fa Luca nel libro degli Atti quando parla della attività di Pietro nel giorno della prima Pentecoste cristiana. Dopo aver suscitato nei giudei la fede nel Risorto e il pentimento per averlo prima crocifisso, l'apostolo cerca di provocare la loro conversione: « Pentitevi e ognuno di voi si faccia immergere per la remissione dei peccati e riceverete il dono dello Spirito Santo » (At 2, 38). Si noti l'identica espressioni in entrambi i passi: « remissione dei peccati ». Questa è la conseguenza di un processo che trae le sue origini dalla fede, si sviluppa nella conversione o cambiamento di ideali e si sigilla con l'immersione battesimale, simbolo visibile dei sentimenti interiori e della morte e resurrezione di quel Gesù con il quale il credente intende avere comunione in una vita rinnovata.

A questo ministero di predicazione sono invitati tutti i credenti, ma in modo particolare gli apostoli, i quali sono pure i testimoni della resurrezione del Cristo da loro personalmente sperimentata. Lo afferma chiaramente Paolo quando scrive ai Corinzi: « Noi siamo dunque ambasciatori di Cristo; in noi è come se Dio stesso vi esortasse. Vi scongiuriamo in nome di Cristo: Riconciliatevi con Dio. Colui che non conobbe peccato, Dio lo ha fatto essere peccato per noi, affinché noi divenissimo giusti di fronte a Dio per la nostra unione con Gesù » (2 Co 5, 20 s). Tutti i cristiani che hanno già sperimentato l'amore misericordioso di Dio devono dire ai peccatori che « Dio con Cristo ha dato vita anche a voi che siete morti per i vostri peccati, perdonandovi tutte le colpe » (Cl 2, 13), purché abbiate a convertirvi e a farvi battezzare con fede in lui.

Che la precedente interpretazione non sia fuori strada appare dai passi paralleli dei tre sinottici che con parole proprie ci riferiscono come il Risorto abbia dato una missione alla comunità dei credenti; sia pure con espressioni diverse tutte tre le relazioni si accordano nel fare un riferimento al battesimo e agli elementi che lo costituiscono. In tal modo ci fanno capire come anche le parole di Giovanni si debbano riferire al battesimo cristiano. Matteo vi sostituisce il comando: « Mi è stato dato (= Dio mi ha dato) ogni potere in cielo e in terra (Cf Gv 20, 21). Andate dunque a tutte le genti, fatele miei discepoli immergendole (con il battesimo)... e insegnando loro a osservare

tutto quel che vi ho comandato» (Mt 28, 18 ss). Marco nella finale aggiunta, che rispecchia il pensiero della chiesa apostolica, scrive: «Andate per tutto il mondo a predicare il lieto messaggio ad ogni creatura. Chi avrà creduto e, sarà stato battezzato, Dio lo salverà (lett.: sarà salvato) e chi non avrà creduto Dio lo condannerà (lett.: sarà condannato)» (Mc 16, 15 s). Luca fa profetizzare al Cristo risorto che « nel suo nome sarebbe predicato il pentimento per la remissione dei peccati a tutte le genti cominciando da Gerusalemme» (Lc 24, 47). Lo stesso concetto riappare anche nel discorso di Paolo ad Antiochia di Psidia, dove l'apostolo afferma: « Vi sia dunque ben chiaro, fratelli, che per mezzo di Gesù vi è annunciata la remissione dei peccati e che chiunque crede in lui è giustificato» (At 13, 38). Dunque ancora un'altra volta abbiamo il rimando alla predicazione che suscita fede con il conseguente battesimo; ma in nessun luogo si parla di un potere assolutorio o condannatorio da parte degli stessi apostoli per rimettere i peccati postbattesimali. E per queste eventuali colpe dei già credenti, che dice la Bibbia? Parla forse di assoluzione o non assoluzione da parte degli apostoli? E' quanto dobbiamo ora esaminare con tutta serenità.

2) Il doppio volto della chiesa

1. La chiesa comunità di santi

La comunità primitiva, per l'alta idea della sua chiamata alla santità, si immaginava che i suoi membri non dovessero più peccare. I cristiani di Gerusalemme formavano « la santa assemblea del Signore» (At 7, 38). Dopo il fallimento dell'antico Israele, ecco ora sorgere il nuovo, che non può fallire perché ha il dono dello Spirito. Secondo il Selwyn il comando « Siate santi, perché io sono santo!» costituiva un cardine dell'insegnamento cristiano primitivo: « Quale accordo – scriveva Paolo – tra Cristo e Beliar? Quale cosa in comune tra un fedele e un infedele? Quale compatibilità tra il tempio di Dio e gli idoli?... perciò uscite di mezzo a costoro e separatevene, dice il Signore! » (1 Co 6, 15-17). Per Giovanni «chiunque è nato da Dio non commette più peccato, perché il suo seme (spérma autoû = seme di lui, cioè di Dio) dimora in lui; egli non può peccare perché è nato da Dio» (1 Gv 3, 9). Colui che è nato da Dio, che porta in se stesso una particella dello spirito divino, è al di là della sfera del bene e del male. Ma questo fatto non lo inorgoglisce perché il credente sa che tale situazione è puro dono di quel Dio, che solo può assicurare la preservazione del cristiano dal male. Pare che questo seme divino sia quello della parola di Dio più che dello Spirito Santo (cf Gv 6, 5).

La corrente rigorista della chiesa primitiva appare in modo fin troppo palese nello sconcertante comportamento di Pietro con Anania e Saffira, folgoranti dalla parola dell'apostolo. Come scrive Ph. H. Menoud: « Pietro non agisce come Gesù (cf Mt 18, 15 ss; Lc 17, 3) né secondo il modo usuale della chiesa primitiva, quale risulta dalle esortazioni neotestamentarie». J. Schmitt ha segnato la via giusta per spiegare in qualche modo il racconto biblico, quando trova il punto focale non nella mancata distribuzione dei beni, che era facoltativa presso i cristiani (At 5, 4), bensì nei rimproveri fatti ai due sposi: « Anania, perché Satana ha riempito il tuo cuore, tu hai mentito allo Spirito Santo» e « Come mai vi siete messi d'accordo per tentare lo Spirito del Signore? » (peirâsai to pneûma Kyriou At 5, 49). La colpa dei due sposi è d'ordine teologico: essi provocano Dio e mettono alla prova lo Spirito Santo per vedere se esso dimori davvero nella comunità e specialmente nei suoi apostoli. Sembra un tentativo per farla franca di fronte allo Spirito Santo. La paura che invade la chiesa (At 5, 5-11), richiama la situazione della comunità dell'esodo, la quale al vedere la punizione del

peccatore, che cercava di allontanare gli altri dal vero culto, « sarà presa da paura e cesserà di fare ciò che è male agli occhi di Dio» (Dt 13, 12).

Ne deriva il fatto che, secondo il Nuovo Testamento, alcuni peccati particolarmente gravi sono presentati come irremissibili. Tra questi viene ricordata la bestemmia contro lo Spirito Santo che Gesù dichiara imperdonabile (Mt 12, 31 = Mc 3, 24). Come dimostra E. Lövestam, la controversia tra i farisei e Gesù riproduce il contrasto tra i maghi d'Egitto e Mosè al tempo delle dieci piaghe. I primi devono confessare che « qui vi è il dito di Dio» (Es 8, 15; cf Lc 11, 20), mentre il Faraone indura sempre più il suo cuore e rifiuta l'intervento di Dio a favore del suo popolo; la stessa situazione si rinnova al tempo di Gesù con i farisei. Contro la legge antica, che condannava a morte il bestemmiatore, Gesù annunzia il perdono anche a lui; solo i bestemmiatori contro lo Spirito Santo, vale a dire contro la potenza di Dio in azione, non potranno ottenere il perdono e periranno come la generazione «adultera e peccatrice» del deserto, che tentava Dio, contestava e contristava lo Spirito Santo (Is 63, 10). Infatti questi bestemmiatori, al vedere i miracoli compiuti da Gesù, li attribuivano a démoni possenti (Mc 3, 22). La frase mattaica «né in questo mondo né nel futuro» (Mt 12, 31), secondo lo stile rabbinico, non implica che sia possibile un pentimento nel mondo futuro, ma indica solo che esso non è mai possibile, come ci documentano i passi paralleli di Marco e Luca che, scrivendo ai gentili, incapaci di comprendere tale espressione rabbinica, la sostituiscono con l'avverbio « mai» (Mc 3, 28; Lc 12, 10).

Anche la lettera agli Ebrei parla dell' apostasia come di un peccato che non può essere perdonato da Dio: si tratta infatti di «illuminati » (fòtismoï), ossia di persone credenti, che hanno ricevuto la luce, hanno gustato il dono celeste, e, dopo aver sperimentato « la parola eccellente di Dio e le forze del mondo a venire», sono poi decaduti dalla fede. E' impossibile « che costoro trovino una seconda volta il rinnovamento della conversione, in quanto crocifiggono di nuovo per conto proprio il Figlio di Dio e l'espongono ad infamia» (Eb 6, 4-6). «Se volontariamente pecciamo dopo aver avuto la notizia sulla verità, non rimane più alcun sacrificio per i peccati» (Eb 10, 26).

Lo stesso Giovanni, il cantore dell'amore misericordioso di Dio (1 Gv 3, 1), parla di peccati per la morte a riguardo dei quali è inutile pregare (1 Gv 5, 16). Questa espressione, che è unica in tutto il Nuovo Testamento, sembra richiamare quella veterotestamentaria riguardante i peccati compiuti con proposito deliberato di fronte ad altri commessi per inavvertenza o all'attitudine volutamente peccaminosa del colpevole. Dal contesto si può pensare che il peccato per la morte sia quello dei falsi dottori che allontanavano i fedeli dalla parola ricevuta all'inizio. E' il peccato di coloro che, staccandosi per la loro incredulità dalla sorgente della vita, non possono più venire rigenerati. Si tratta di persone che, pur essendo state nella comunità cristiana, se ne staccano «perché non erano dei nostri ». Infatti, «se fossero stati dei nostri, non se ne sarebbero andati via!» (1 Gv 2, 19). In tali condizioni non possono più trovarsi sotto la sfera della grazia e del perdono; l'intercessione della chiesa a nulla giova per loro. E' quindi inutile pregare per essi.

Di che impossibilità si tratta? Non di una conversione metafisicamente impossibile, ma solo soggettivamente tale. E' ben difficile - impossibile per un semita - che delle persone le quali volontariamente chiudono gli occhi alla luce per non vederla, possano essere illuminate dalla verità. Le eccezioni, sempre storicamente possibili per mutamento della cattiva volontà, sono ipotetiche e ben difficili. Come potevano convertirsi quei giudei che, vedendo Gesù compiere i miracoli, anziché vedervi il « dito di

Dio» o la «potenza dello Spirito Santo», pretendevano trovarvi documentato l'intervento satanico? L'impossibilità del perdono non stava dalla parte di Dio, bensì dal lato degli uomini, che ostinatamente respingevano la verità per non crederci. Si tratta di una situazione paradossale simile a quella dell'Apocalisse, dove dinanzi a ogni esplosione di potenza divina, gli uomini, anziché ravvedersi, si mettono a bestemmiare ancora di più Dio (Ap 15). Come si può sperare nella loro conversione mentre perdura uno spirito di assoluta opposizione a Dio e di totale incredulità?

2. La chiesa comunità di persone imperfette

Non tutti i peccati presentano un carattere di gravità così estrema; ve ne sono molti altri nei quali cade ogni giorno anche colui che intende seguire il volere divino e l'amore a lui manifestatosi in Gesù. Sono peccati che riconosce anche Giovanni quando scrive: « Figlioletti miei, vi scrivo così perché non abbiate a peccare; che se poi qualcuno avesse a commettere una colpa, abbiamo un avvocato presso il Padre» (1 Gv 2, 11). Sono dei peccati che « non conducono a morte», distinti quindi da quelli che al contrario conducono a morte e per i quali è inutile pregare, mentre per questi è bene «pregare perché Dio doni ai peccatori la vita» (ivi 5, 16). Come si deve agire in tali casi? Vari sono i suggerimenti che la Bibbia ci dona al riguardo e che quindi dobbiamo qui ricordare, per vedere se tra essi vi sia anche il potere assolutorio da parte di uno speciale gruppo di cristiani. Essi sono: reciproca confessione dei peccati, riconciliazione con l'offensore, preghiere, eliminazione pedagogica dei rapporti fraterni per indurre il colpevole a pentimento, riammissione nella chiesa.

3) Confessione

La confessione dei peccati è psicologicamente comprensibile..

1. Psicologia della confessione

L'uomo che è oppresso dalla colpa sente spesso il bisogno di aprirsi con qualcuno, e non di rado la polizia cerca di utilizzare il bisogno dell'autoconfessione per scoprire un colpevole. Alcuni anni fa una ragazza fu trovata uccisa e fatta a pezzi. Un giovane inglese fu incriminato del delitto, ma non si avevano prove contro di lui. L'ispettore Wensley lo convocò in questura, lo fece sedere per delle ore attorno a un tavolo circondato da alcune persone, che se ne stavano là in silenzio, mentre si udiva solo il ticchettio dell'orologio. Finalmente verso l'ora del tramonto l'ispettore condusse il giovane alla finestra e lo fece sedere in silenzio. Dopo un tempo interminabile, il giovane gridò con voce aspra: «Sì, io l'ho uccisa!». Fuori della finestra vi era un'insegna pubblicitaria con caratteri cubitali: «Una donna tagliata in due». L'oppressione di quel silenzio, il cartellone pubblicitario, l'oscurità della notte che si avanzava, divennero per lui insopportabili. Solo la confessione riuscì a ridonargli la pace desiderata.

Una pagina potente si legge nel romanzo "Mercoledì Santo" di M. Galvez, dove un peccatore incallito si rivolge al parroco Eudosio Solinas.

« Una voce dura giunse al suo orecchio. Per il confessore non vi erano gradi di simpatia, ma quel penitente era ripugnante. – Mio ragazzo, dimmi tutta la verità, Parla con la più ampia confidenza. Raccontami la tua vita. L'uomo si contorse come per un dolore fisico. Il suo silenzio inatteso ed ostinato conturbava il sacerdote. Egli cercò di alzarsi, ma di nuovo cadde in ginocchio.

- **Voi non mi credete, ma io odio l'umanità.**
- **Mio Dio, come è possibile?**
- **Io sono rovinato. Sono avvocato ma non potei mai esercitare. La mia disposizione è repulsiva. Nessuno voleva essere mio cliente. Mi diedi al giornalismo. Io ho estorto dei ricatti, calunniando. Non lo facevo per denaro, ma per cattiveria. Sono ammalato del mio stesso veleno. Nessuno mi soffre. odio tutti gli uomini e ancor più di loro odio me stesso. Non ho la forza di darmi la morte; benché detesti la vita... Mi confesso per avere pace, ma detesto la chiesa. Non merito assoluzione, ma merito d'essere schiaffeggiato, sputacchiato... Io odio Dio, l'ho maledetto. Ho insultato Cristo. Sui giornali ho sputato cose orribili contro Dio.**
- Il confessore provò un'irrefrenabile afflizione. Mai aveva incontrato un uomo così triste... Il volto dell'uomo era teso. Ma tosto sgorgarono dalla sua bocca una sequenza di parole viperine.**
- **Io odio la vita... Io temo la pazzia, l'idiozia, una paralisi generale... Io diverrò un brutto ripugnante.**
- **La più grande pazzia umana – disse il sacerdote – è il legame dell'onnipotenza divina. E d'improvviso il sacerdote, con grande forza, prese l'uomo al braccio, fissandolo negli occhi. Fiamme di ardente amore brillarono nello sguardo del confessore. L'uomo nascose il volto, evitando quella valanga di pietà. Ma finalmente egli chinò il suo capo sulla spalla del sacerdote. Allora il sacerdote ricevette il premio del suo lavoro: una moneta magnifica che Dio gli inviò attraverso gli occhi di quella povera anima salvata ».**

Proprio per tale motivo anche tra i protestanti sta rinascendo la confessione. Uno dei pionieri di questa riscoperta fu Cristoforo Blumhardt, il quale parlando di uno dei suoi penitenti così dice: «Si pose in ginocchio e io gli diedi l'assoluzione imponendogli le mani. Quando si rialzò era trasformato: il suo volto splendeva di gioia e di gratitudine... L'afflusso alla casa parrocchiale è così grande, tanto che io sono occupato a ricevere le persone dalle sette del mattino sino a tarda ora della notte... Più volte ho dato l'assoluzione; e ho pensato di poter ripetere questo gesto, vedendo quei cuori così contriti. Inoltre ho chiesto a parecchie di quelle persone di ritornare» I militanti del movimento di Oxford, che ha dato origine al «riarmo morale », usano l'esame di coscienza, la confessione – talora anche pubblica – e ritengono utile il sostegno di un direttore spirituale liberamente scelto. Anche la comunità di Taizè e di Grandchamp in Svizzera praticano la confessione e l'assoluzione è divenuta un fatto normale per coloro che vi si recano in un ritiro spirituale.

2. Bibbia e confessione

La Bibbia parla anch'essa della confessione, ma non come di uno sfogo psicologico (quasi fosse una specie di psicanalisi moderna), ma come di un mezzo per stare nell'umiltà, per riconoscere i propri torti e ottenere dal Dio misericordioso il proprio perdono. Deve essere necessariamente congiunta con la conversione o la volontà di non ricadere più nei medesimi peccati, e include anche il pentimento per aver errato. Sotto questo aspetto si diversifica dalle confessioni dei peccati, così diffuse in tutto l'oriente mediterraneo antico, dove sussistevano delle liste di peccati già bell' e pronte perché la persona non avesse a dimenticare nessun peccato, che anche inconsciamente poteva aver compiuto. Bastava recitarne una per placare gli dei irati, anche senza il

pentimento interiore o la conversione dei cuori. E' sufficiente, come esempio, presentare qui la confessione che si recitava ad Eliopoli d'Egitto e che così suonava:

Tu solo e unico Harachtì, al quale nessuno è uguale, tu solo sei difensore di miriadi, salvatore di centinaia e di migliaia, scudo di quanti ti implorano, signore di Eliopoli. Non punirmi per i miei numerosi peccati. Io sono l'unico essere a non avere giudizio, ad agire da stolto. Durante il giorno seguì la mia bocca come un bue che va dietro all'erba e, durante la notte, vado dietro alla mia bocca, come un bue va dietro all'erba.

Vari sono i tipi di confessione che appaiono nella Bibbia e che sono presentati sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento.

a) Antico Testamento

Vi si riscontra una confessione generica, compiuta da tutto il popolo nel giorno solenne dell'espiazione (kippùr), nella quale il sommo sacerdote, dopo aver espiaato i propri peccati con l'immolazione di un vitello, scacciava nel deserto un capro sul quale imponeva le mani per far ricadere su di esso i peccati di tutto il popolo. Immolato infine un olocausto, il sommo sacerdote aspergeva con quel sangue il luogo sacrosanto, dove si trovava l'arca, simbolo della divina presenza. Ecco alcune formule per tale occasione, che si leggono nel Talmud babilonese:

Per il sacerdote: O Eterno, io fui malvagio, ho peccato, ho commesso delle colpe dinanzi a te, dinanzi a me e dinanzi alla mia famiglia.

Per il popolo: O Eterno, ho peccato, ho commesso delle colpe: io, la mia famiglia, i figli di Aronne e il tuo popolo santo. O Eterno, perdonami tutte queste iniquità.

Per il capro espiatorio: O Eterno, il tuo popolo, la casa di Israele, ha commesso dei peccati, ha peccato contro di te. O Eterno perdona loro queste malvagità (Joma 3, 7).

Oltre a questa confessione generale vi erano vari sacrifici per i peccati personali, fossero essi volontari o involontari, che variavano a secondo del grado di dignità del peccatore: un vitello per un sacerdote, un capro per un principe, una capra per un uomo comune, due tortorelle per un poveretto. Essi includevano talora anche la confessione pubblica come quella di aver toccato una cosa impura, o di aver giurato con leggerezza (Lv 5, 1-6). Anche il delitto commesso contro le cose consacrate a Dio, oppure contro il prossimo (furto), doveva essere espiaato con il sacrificio di un montone (Lv 5, 14 ss; 6, 1-7). A questi sacrifici bisognava unire – predicavano i profeti – pentimento e volontà di non peccare più: « Io amo la pietà e non i sacrifici » (Os 6, 6). «Praticare l'equità è cosa che il Signore preferisce ai sacrifici » (Pr 21, 3). «Che m'importa della moltitudine dei vostri sacrifici?... Lavatevi, purificatevi, rimuovete la malizia delle vostre azioni dinanzi ai miei occhi; cessate di fare il male; imparate a fare il bene» (Is 1, 11-20; cf Gr 6, 20; Is 42, 23; ecc.).

b) Nel Nuovo Testamento

Vi appaiono varie confessioni che si possono così sintetizzare: confessione a Dio, a Gesù, pubblica e reciproca.

a. Confessione a Dio . E' quella che attuò il figlio prodigo quando, pentito, tornò da suo padre (Lc 15, 21) e che il pubblicano pronunciò chiedendo perdono al creatore mentre se ne stava umilmente in fondo all'atrio del tempio (Lc 18, 13). Anche Giovanni raccomanda nelle sue lettere di confessare a Dio i propri peccati, «poiché egli è fedele e giusto da perdonarci i nostri peccati e da purificarci da ogni ingiustizia » (1 Gv 1, 9 s). Tale richiesta si rinviene pure nella preghiera del Padre nostro: « Rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori ».

b. Confessione a Gesù. Era riservata al tempo in cui Gesù trascorse la sua vita terrena in Palestina: è la confessione di Pietro che si riconobbe peccatore dopo la pesca miracolosa ottenuta in obbedienza alla parola di Gesù (Lc 5, 8); della peccatrice che bagnò di lacrime i piedi del Salvatore (Lc 7, 37 s); del buon ladrone sulla croce (Lc 23, 41); di Zaccheo, l'esattore, nel suo incontro con il Maestro (Lc 19, 8). Oggi tale confessione, non più possibile, si identifica con quella rivolta a Dio.

c. Confessione pubblica . Assai comune presso i vari popoli, appare anche nel Nuovo Testamento, benché qui sia congiunta con il pentimento senza il quale la confessione a nulla vale. Confessione pubblica era quella che attuarono i discepoli di Giovanni al tempo del loro battesimo (Mt 3, 6; Mc 1, 5); quella compiuta dai cristiani di Efeso, quando distrussero i loro libri magici (At 18, 18 s).

Tali confessioni pubbliche era compiute globalmente prima del culto liturgico, e corrispondevano al cosiddetto confiteor o confessione prima della messa. Già la Didachè (scritta verso la fine del 1° secolo o l'inizio del 2° secolo) affermava:

Nella adunanza farai la confessione dei tuoi peccati e non ti recherai alla preghiera in cattiva coscienza... Nel giorno del Signore, riuniti, spezzate il pane e rendete grazie, dopo aver confessato i vostri peccati affinché il vostro sacrificio sia puro (Didachè 4, 14; 14, 1).

Anche Clemente Romano agli istigatori della ribellione contro i presbiteri (ossia i vescovi) di Corinto, esorta « a piegare le ginocchia del proprio cuore» perché è «miglior cosa confessare i peccati che indurire il cuore». Non di rado la confessione pubblica avviene ancora oggi durante le assemblee dei credenti, nelle quali alcuni cristiani pentiti confessano la propria colpa e si dedicano al Signore.

d: Confessione reciproca . Con essa il colpevole si riappacifica con l'offeso, secondo il suggerimento di Gesù (Mt 5, 23). E' il metodo raccomandato da Giacomo quando scrive: «Confessate scambievolmente i peccati gli uni agli altri» (Gc 5, 16). Infatti chi ha offeso il prossimo deve ristabilire con lui una relazione amichevole, riconoscere il torto fatto, chiedere scusa all'offeso, il quale, se è un vero cristiano, dovrà sempre essere pronto a perdonare (Mt 18, 21 s).

Non ho nulla da obiettare sul valore psicologico e pedagogico della confessione, riconosciuto dallo stesso Voltaire:

Si può considerare la confessione come il maggior freno dei delitti occulti. Essa è eccellente per indurre i cuori ulcerati dall'offesa a perdonare, e quanti hanno rubato a rendere al prossimo ciò che gli appartiene. (Cathéchisme in «Dictionnaire philosophique»)

Tuttavia secondo il Nuovo Testamento la confessione dovrebbe essere libera, non obbligatoria; attuata dinanzi all'offeso o a qualche persona spiritualmente matura – non necessariamente il vescovo – o il sacerdote (inesistente per la Bibbia) – e per ottenere preghiera e aiuto spirituale, non assoluzione.

3. Perdono dell'offeso verso il proprio offensore

La chiesa è come una famiglia di persone che si amano. Quando uno sbaglia, tutti soffrono e dovrebbero tentare ogni mezzo per ricondurre il colpevole sulla via della verità. E' opera di carità cristiana la correzione per convertire i fratelli che errano: « L'amore – osserva Pietro – copre una moltitudine di peccati» (1 Pt 4, 8). Giacomo adopera la stessa massima, tratta dal libro dei Proverbi (10, 12), quando scrive:

Fratelli miei, se uno di voi si svia dalla verità e qualcuno lo converte, sappia costui che chi converte un peccatore dalla sua via di errore, salva la sua anima dalla morte e copre una moltitudine di peccati (Gc 5, 19 s).

Chi per amore di Dio e dei fratelli fa di tutto per salvare l'errante copre con il suo amore una moltitudine di peccati. Qui non ci interessa sapere quali siano i peccati coperti, se del fratello che è stato riguadagnato o di colui che ha salvato il fratello. Qui basta solo osservare come il peccatore sia ricercato e portato sulla retta via da un fratello senza bisogno di assoluzione personale. Chi copre i peccati è Dio e solo Dio.

Alla medesima soluzione ci riconduce anche il suggerimento di Cristo, riportato da Matteo, che così suona:

« Se un tuo fratello pecca contro di te, convincilo del suo torto, ma fra te e lui solo. Se ti dà ascolto, avrai guadagnato il tuo fratello. Ma se non ti ascolta, prendi con te una o due persone, affinché per bocca di due o tre persone sia regolato ogni problema. Se però non ascolta nemmeno questi, dillo alla comunità; che se non ascolta nemmeno la comunità, ti sia come il pagano e l'esattore delle tasse (Lett. il pubblicano)» (Mt 18, 15-17).

Il passo presenta un piccolo problema testuale, perché le parole: «contro di te» mancano in alcuni codici (B, Sin) e negli scritti di qualche padre della chiesa (Cirillo, Basilio, Origene). Tuttavia la maggioranza dei codici è in loro favore; inoltre il contesto generale del capitolo ne è favorevole: il verso di me del v. 21 (eis emè) richiama il verso di te del v. 22, e il perdono suggerito da Gesù verso l'offensore, «non solo sette volte, ma settanta volte sette» (v. 22), conferma che anche prima si era parlato di un peccato personale. E' poi difficile capire come mai una norma, che Gesù avrebbe espresso in forma generale, sia stata ristretta dai copisti a un caso particolare. E' invece possibile che le parole contro di te (o verso di te) siano state soppresse da qualche copista per uniformare l'espressione mattaica con quella lucana, dove mancano appunto le parole « contro di te»: «Se il tuo fratello pecca, rimproveralo» (Lc 17, 3). Ma che anche in Luca tali parole riguardino un'offesa personale e non un peccato in genere, appare implicito nel contesto; infatti Luca continua dicendo: « se si pente, perdonagli». Come posso perdonare un'offesa che non è stata rivolta a me? La continuazione della frase: « Se pecca sette volte al giorno contro di te», perdonagli (Lc 17, 4)=, ci fa capire che anche le parole precedenti si riferivano a un'offesa rivolta contro un fratello.

Si noti come Gesù imponga all'offeso di prendere lui stesso l'iniziativa, per ristabilire i buoni rapporti con l'offensore. Questo collima con l'altro insegnamento di Gesù che suggerisce di lasciare l'offerta dinanzi all'altare e di andare prima a ristabilire l'armonia con « il fratello » che ha qualcosa « contro di te » (Mt 5, 23 s).

Gesù propone qui una procedura a tre gradi, secondo gli usi del tempo: colloquio a tu per tu con il colpevole, mediazione di due o tre persone, il ricorso all'assemblea locale. Un simile procedimento era anche suggerito agli esseni:

Chiunque tra coloro che sono entrati nell'alleanza porta contro il suo prossimo un'accusa senza averlo prima rimproverato alla presenza di testimoni e la sostiene con ardente collera o la presenta agli anziani per attirare su di lui il disprezzo, manifesta con ciò che si vendica e conserva rancore (Documento di Damasco IX, 2-4).

E altrove:

Nessuno parli al suo fratello con ira... non lo deve odiare nell'incirconcisione del suo cuore, bensì nello stesso giorno lo riprenda senza addossare su di sé una colpa per causa sua. Inoltre nessuno introduca una causa contro il suo prossimo dinanzi ai molti (= assemblea) se prima non vi è stata una riprensione dinanzi a testimoni (Regola della Comunità (1 Q S) 5, 25 - 6, 1).

Si noti la differenza del procedimento di Gesù e di quello dei qumraniti: Gesù suggerisce tale comportamento per ristabilire la concordia e l'amore, a Qumran domina invece il desiderio di mostrare come si abbia ragione e il tutto sia fatto per punire il colpevole, non per convertirlo. Non è poi indicato il colloquio personale, che invece per Gesù è il primo passo per ristabilire la concordia e l'amore. Più che di correzione fraterna, si tratta in Matteo di « guadagnare il fratello », vale a dire di ristabilire con lui una unione di amore. Anche la presenza di testimoni, che si riallaccia a Dt 9, 15 (« sulla parola di due o tre testimoni l'affare sarà regolato »), non ha lo scopo di stabilire chi dei due abbia colpa, quanto piuttosto di utilizzarli quali mediatori del tentativo di raggiungere l'accordo. Abbiamo in Matteo un intento ben diverso da quello del Deuteronomio, anche se le parole sono identiche: qui si cerca di stabilire la colpevolezza dell'indiziato, in Matteo si agisce per ristabilire una comunione di amore con il perdono del colpevole.

Il terzo passo, necessario in caso di ostinazione del fratello, consiste nel ricorso all'assemblea locale, sempre con l'intento di riconciliare il fratello offensore con l'offeso e non di emettere una sentenza di assoluzione o di condanna. Nel caso che anche questo estremo tentativo fallisse, il colpevole « sia per te come il pagano e l'esattore delle tasse », ritenuto quest'ultimo un pubblico peccatore. Usualmente si intende questa frase come una scomunica: « sia il peccatore cacciato fuori dalla chiesa », ma in tal caso vi sarebbe stata la frase generica « sia come il pagano... » senza la limitazione « sia per te ». Si tratta quindi di una questione personale non comunitaria.

Che senso ha questa frase? Ce lo ha indicato assai bene il Galot in un suo recente studio: anche se non ascolta la chiesa e quindi automaticamente si ritiene al di fuori di essa, tu devi ancora fare qualcosa per lui. Devi cercarlo come Gesù ha cercato i pubblici peccatori, come tu stesso fai con i pagani che cerchi di condurre alla fede. Gesù infatti ha amato i pagani; ne ha elogiato la fede che supera talvolta quella degli

stessi israeliti, come dice al centurione: « In verità vi dico che in nessun israelita ho trovato una fede così grande » (Mt 8, 10 s). Anche alla cananea dice: « Donna, grande è la tua fede. Ti avvenga come desideri » (Mt 15, 29). Gesù osserva come Elia si sia rivolto a una vedova pagana di Sarepta e non a una vedova ebrea (Siria); come Eliseo abbia guarito un lebbroso siro e non qualcuno dei molti che vivevano in Israele (Lc 4, 24). Egli profetizza poi che « numerosi (non ebrei) sarebbero venuti dall'oriente e dall'occidente... mentre i figli del regno (= israeliti) sarebbero stati cacciati fuori » (Mt 8, 11). Gesù biasima, sì, le preghiere lunghe e ripetute dei gentili; il loro amore riservato solo agli amici, ma dice così solo per sottolineare che anche gli ebrei non ne sono diversi (Mt 6, 7; 5, 46 s). A differenza dell'ebraismo che proibiva lo stesso contatto con i colpevoli per non esserne contaminati, Gesù ha cercato di essere « l'amico degli esattori delle tasse e dei peccatori » (Mt 11, 9). Li ha perfino preposti ai sacerdoti e agli anziani del suo popolo, quando dice: « In verità vi dico che gli esattori di tasse e le meretrici vi precederanno nel regno di Dio » (Mt 21, 31). Egli ha anzi elevato alla dignità di apostolo l'ex esattore di tasse Matteo, per questo il primo evangelista doveva essere ben più sensibile degli altri al richiamo di Gesù: «Ti sia come un esattore e un pagano» In tale contesto anche il cristiano è invitato a comportarsi come Gesù verso il proprio offensore che si allontana dalla chiesa; a cercarlo e a mostrargli il medesimo amore che Gesù ha avuto verso i peccatori da lui perdonati. Abbiamo qui un suggerimento simile a quello di Paolo: « Vinci il male con il bene » (Rm 12, 20).

Nonostante l'apparente somiglianza verbale di queste parole con le altre rivolte da Gesù a Pietro: «Tutto ciò che legherai o slegherai... sarà legato o slegato in cielo » (Mt 16, 19), non si può concludere che, non si può concludere che «dal momento che nel versetto precedente si usa il singolare e in Mt 18, 18 il plurale, il medesimo potere delle chiavi dato a Pietro sia stato poi trasmesso al collegio degli apostoli » (H. Vorigimier, *Matthieu 16, 18s et le sacrament di pénitence, in l'homme devant Dieu, Melanges H. de Lubac I, Paris, Aubier 1963, pp. 57-61*), Ce lo impedisce il contesto che nel caso di Pietro si riferisce alla fede cristiana e nel brano di Matteo 18 si ricollega con il perdono che l'offeso deve essere pronto a dare all'offensore. In questo secondo caso non vi è poi allusione al collegio degli apostoli, perché si tratta di singoli cristiani, i quali al più chiedono la collaborazione in questo loro intento di pace a dei testimoni o alla collettività intiera, non agli apostoli. Il «voi », qui usato, va inteso nella identica maniera del successivo: « Se due di voi si accorderanno sulla terra per chiedere qualcosa in preghiera, sarà loro concesso dal Padre mio che sta nei cieli » (Mt 18, 19), e si riferisce quindi, non agli apostoli soltanto, bensì a tutta la comunità.

Tale connessione è pure ribadita dall'avverbio « pure, di nuovo » (pàlin) che ricollega le due frasi tra loro e che quindi riguardano tutta la chiesa e non solo il gruppo dei dodici. Dal momento che il contesto, come abbiamo già visto più sopra, non parla della scomunica, l'espressione « legare e slegare » vuol solo suggerire che quando i cristiani seguono la via dell'amore e del perdono tracciata da Gesù con mano maestra, Dio stesso ratifica il loro comportamento e lui pure dona o rifiuta il perdono concesso o rifiutato (non per colpa dell'offeso ma per colpa dell'offensore che lo respinge). L'azione dell'offeso ha quindi lo scopo di condurre il colpevole al perdono e all'amore non solo con il prossimo ma anche con lo stesso Dio.

Non ha quindi colto nel giusto il Concilio di Trento, quando condanna l'ipotesi di coloro che ne passo sopra citato ritengono concesso a tutti i cristiani il potere di perdonare i peccati. E' chiaro che i cristiani non hanno alcun potere assolutorio, ma è anche chiaro che il passo mattaico si riferisce a tutta la collettività e non solo agli apo-

stoli e tramite loro ai successori, che sarebbero i sacerdoti. Così infatti suona il canone del concilio:

Se uno dirà che non solo i sacerdoti sono ministri dell'assoluzione, ma che a tutti i fedeli Cristo ha detto: Tutto ciò che legherete in terra sarà legato in cielo e tutto quel che scioglierete sulla terra sarà sciolto in cielo (Mt 18, 18)... sia scomunicato (Sess. 14 can. 10 Denz. Sch. 1710).

Il contesto del vangelo non riguarda affatto l'assoluzione, della quale mai il vangelo parla, per cui nessun cristiano (nemmeno un vescovo o un apostolo) può assolvere autoritativamente nel nome di Gesù i peccati commessi. Da esso appare soltanto che tutti i fratelli devono tentare ogni mezzo possibile per donare il perdono al proprio offensore (chi è stato offeso deve infatti dare il suo perdono) e che di conseguenza tale perdono è pure accolto da Dio. Se invece, per cattiva volontà dell'offensore, il perdono non può essere concesso, nemmeno Dio lo concede a chi ha peccato. Che la riflessione sopra riferita sia vera, lo possiamo sapere dal passo parallelo di Luca, il quale, parlando a dei pagani incapaci di comprendere le espressioni semitiche racchiuse nel brano, ce ne ha presentato la sostanza con terminologia diversa:

Se un fratello commette un peccato (dal contesto appare che si tratta di un peccato commesso contro un altro fratello), rimproveralo e, se si pente, perdonagli. Anche se pecca contro di te sette volte al giorno e sette volte torna a te dicendo: Mi pento, lo devi perdonare (Lc 17, 3 s).

4. Preghiera non assoluzione

Se nel caso del peccato a me rivolto, io posso dare personalmente il mio perdono, quando si tratta di peccati non rivolti contro di me, io non posso fare altro che pregare Dio per i peccatori (mai assolvere) e anche il peccatore pentito non può fare altro che chiedere a Dio il perdono con la preghiera. Si tratta di un insegnamento ben chiaro nel Nuovo Testamento:

Confessate dunque a vicenda i vostri peccati e pregate gli uni per gli altri per essere guariti. Molto può la richiesta di un giusto (Gc 5, 16).

Pietro si incontra con Simone il mago, colpevole di voler comperare con del denaro il potere di compiere miracoli (simonia) e senza alcuna reticenza gli fa capire la gravità della sua colpa: « Il tuo denaro vada con te in perdizione, perché tu hai creduto di poter acquistare con denaro il dono di Dio... Pentiti, quindi, di questa tua malvagità e prega il Signore che ti perdoni, se possibile, il proposito del tuo cuore» (At 8, 20-22), Dunque il perdono non viene dall'assoluzione di Pietro, bensì dal Signore che il colpevole pentito invoca nella preghiera. Lo capisce anche l'ex-mago, che al sentirsi dire come egli « fosse avvolto dai legami dell'iniquità » (ossia legato da essa), non chiede affatto il perdono da Pietro, ma domanda preghiere: «Pregate voi il Signore per me, affinché nulla di quel che mi avete detto mi cada addosso » (v. 24).

Anche Giovanni, pur avendo riferito nel suo vangelo che Gesù ha affidato ai suoi discepoli la missione di rimettere i peccati, suggerisce ai colpevoli di rivolgersi a Gesù Cristo e non agli apostoli. « Figlioletti miei, vi scrivo perché non abbiate a peccare; che se poi qualcuno avesse a peccare, abbiamo un avvocato presso il Padre, Cristo il giusto. Egli è il rimedio per i nostri peccati e non solo per i nostri, ma anche per quelli del mondo intero » (1 Gv 2, 1 s). Egli suggerisce ai fratelli di pregare per i peccatori: «

Se uno vede il proprio fratello compiere un peccato che non conduce alla morte, preghi e Dio gli donerà la vita » (Ivi 5, 16). Senza alcun bisogno di assoluzione sacerdotale « il sangue di Gesù, figlio di Dio, continua a purificarci da ogni peccato », purché vi sia il pentimento e la volontà di cambiare vita (1 Gv 1, 7-9 s).

Per questo una tradizione di epoca posteriore, ma che probabilmente ha un fondo di verità, narra che Giovanni, già vecchio e ansimante, avrebbe rincorso sui monti circvicini un giovane da lui convertito, il quale sembrava una meravigliosa promessa per una chiesa non lontana da Efeso, ma che durante una sua lunga assenza era divenuto un ladrone.

L'apostolo gli si fa garante, l'accerta con giuramento che egli ha già trovato misericordia presso il Signore... gli bacia la (mano) destra per significare che era stata detersa dal ravvedimento, lo introduce nella chiesa, intercede per lui con moltiplicate preghiere, gli si fa commilitone con prolungati digiuni... e non se ne parte prima di averlo restituito alla chiesa, offrendoci in tal modo un modello magnifico di vero ravvedimento, un esempio di rinascita spirituale, un trofeo di resurrezione visibile (Eusebio, Hist. Eccl. 3, 23, 19, Del Ton p. 201).

Mai un gruppo di credenti (nemmeno gli apostoli) ha dato l'assoluzione dei peccati a nome di Dio. Non Pietro al peccatore Simone di Samaria; non Paolo né Giovanni ai peccatori del loro tempo. Il « ministero di riconciliazione » non consisteva nel dare l'assoluzione sacerdotale, bensì nel predicare a tutti – ebrei e gentili – che in Cristo noi tutti possiamo divenire giusti:

Noi siamo – scriveva Paolo – ambasciatori al posto di Cristo, come se Dio supplicasse per mezzo nostro. Quali sostituti di Cristo noi imploriamo: Siate riconciliati con Dio. Colui che non conobbe peccato, egli li ha fatto essere vittima del peccato per noi, affinché Dio ci rendesse giusti per mezzo suo (2 Co 5, 20).

In due passi di Paolo appare il termine « dare in balìa a Satana »: così nel caso di Imeneo e Alessandro, due eretici, il cui sbaglio consisteva nel negare la resurrezione corporale per sostenere che essa si era attuata nella interiore trasformazione battesimale (cf 2 Ti 2, 12 s). Si tratta però di un'attività esclusivamente apostolica, non attuata, almeno secondo i dati biblici che possediamo, da altri, nemmeno dalla chiesa. « Per essere liberati (dalla fede e dalla buona coscienza) alcuni hanno naufragato dalla fede; tra di essi Imeneo e Alessandro, che io (= Paolo) ho dato in balìa di Satana perché imparino a non bestemmiare più » (1 Ti 1, 19 s). Come si vede si tratta di un potere riservato all'apostolo, che non può essere svolto nemmeno da Timoteo e, tanto meno, dalla chiesa.

Anche l'altro passo riguardante l'incestuoso di Corinto, presenta un'azione posta sotto la diretta responsabilità personale di Paolo. Dal momento che la comunità lo tollera, anziché allontanarlo, l'apostolo prende lui la decisione e nome della chiesa:

Per conto mio, pur lontano con il corpo ma vicino con lo spirito, ho già condannato, come se fossi presente, chi ha commesso un simile fatto: nel nome del Signore Gesù, essendo riuniti voi e il mio spirito, con il potere del Signore nostro Gesù, quel tale sia dato (= Dio lo lasci) in balìa di Sa-

tana per la distruzione del corpo, affinché il suo spirito sia salvo nel giorno del Signore (1 Co 5, 3 ss).

Si tratta di una scomunica che si richiama al « togliete i perversi di mezzo a voi» (Dt 13, 6 citato in 1 Co 5, 13). Che significano le parole « per la distruzione della carne»? Alcuni autori (Godet, Lietzmann, J. Weiss, ecc.) vi vedono la condanna alla morte, come nel caso di Anania e Saffira ad opera di Pietro (At 5). Altri (Cornely) pensano a una punizione corporale da attuarsi da parte di Satana, al quale il colpevole viene dato in balia con l'autorità apostolica di Paolo. Vi soggiace l'idea che il mondo è diviso in due campi: quello di Gesù e di Satana. Chi non è protetto da Gesù, sta sotto la schiavitù di Satana, il quale infierisce sui suoi anche con malattie o con possessioni demoniache (Ap 2, 21). Coloro che sono in potere di Satana, sono da lui legati (1 Ti 3, 7; 2 Ti 2, 26; cf 1 Ti 6, 9; 2 Pt 2, 20); la paralitica di cui parla Luca e che Gesù guarì di sabato «era tenuta legata (da Satana) per diciotto anni » (Lc 13, 6). Paolo, allontanando assieme alla chiesa, l'incestuoso di Corinto, gli toglie la protezione di Gesù dandolo così in balia di Satana, che lo può quindi torturare con malattie. Ad ogni modo, anche se Paolo con il suo potere apostolico, dà costui in balia a Satana, già prima di lui i cristiani avrebbero dovuto essere addolorati «per dover togliere di mezzo a loro chi avesse fatto una simile azione » (1 Co 5, 2); essi avrebbero già dovuto espellere dalla comunità cristiana colui che aveva commesso un'azione così grave da convivere con la sua stessa matrigna.

Va però ricordato che tanto l'attività dei cristiani, quanto quella dell'apostolo Paolo, sono suggerite non dalla brama di punire, bensì da quella di salvare il colpevole. Costui, spinto sia dalla malattia, sia dai fratelli che più non lo salutano né lo trattano fraternamente come prima, dovrebbe essere mosso a riconoscere il proprio torto, a tornare a Dio e a porsi sotto la protezione di Gesù. Alcuni vorrebbero trovare un segno dell'effetto benefico della sua precedente scomunica nel fatto che Paolo raccomanda di usare indulgenza verso un offensore innominato (2 Co 2, 5-11); ma non sembra esatta una simile identificazione perché costui, a quel che pare, avrebbe di recente « rattristato » Paolo e gran parte della comunità sarebbe stata solidale con l'apostolo. Quindi è difficile ravvisarlo nell'incestuoso prima ricordato (1 Co 5).

5. Non fraternità con il peccatore, perché si ravveda

Nel caso di colpevoli, che possono divenire un cattivo esempio a tutta la comunità, come gli oziosi di Tessalonica che in attesa del finale ritorno di Cristo, da loro ritenuto imminente, non volevano più nemmeno lavorare contro i suggerimenti paolini, l'apostolo scrive di non associarsi con loro: «Tenetevi lontano da costoro ». «notatelo quel tale e non abbiate rapporto con lui» (2 Te 3, 6.14).. Non si tratta ancora di scomunica, perché egli rimane pur sempre un fratello: «Non lo considerate però come un nemico, ma ammonitelo come fratelli» (v. 15). E' il medesimo suggerimento che veniva ripetuto dalla Didaché (1/2 secolo): «Se alcuno ha offeso un fratello, che nessuno gli rivolga la parola, né gli dica nulla, fino a quando si pente» (15, 3). I primi cristiani, riuniti com'erano in piccoli raggruppamenti dalla solidarietà assai viva, risentivano duramente la rottura temporanea delle relazioni sociali.

Il tono diviene ancora più duro con l'eretico: « Quanto all'uomo eretico, dopo una prima e una seconda ammonizione, rompi la comunione con lui; un tale individuo come sai è un perverso che, continuando a peccare, si condanna da sé» (Tt 3, 19 s). Qui non si parla più di lui come di un fratello, bensì come di uno che sta già al di fuori della chiesa;

« che si condanna da sé ». Anche Giovanni non vuole che si saluti un eretico, perché « colui che lo saluta partecipa alle sue opere malvagie » (koinonèi tois ergòis autoû tois poneròis, 2 Gv 11). Non si tratta però del saluto odierno, segno di pura educazione, bensì del saluto orientale, pieno di effusione che mostrava una piena solidarietà con il fratello anche nelle sue opere malvagie.

6. Riammissione nella comunità dei peccatori pentiti

La Bibbia non dice apertamente come i peccatori rimossi dalla comunione fraterna (con la cosiddetta scomunica) vi venivano riammessi. Dall'inciso di Paolo, che suggerisce ai Corinzi di accogliere « quel tale » dopo « la punizione inflittagli dai molti » (vale a dire dalla comunità) e li esorta ad usare nei suoi riguardi « indulgenza perché non abbia a soccombere per una eccessiva tristezza » (2 Co 2, 6), sembra poter dedurre che fosse la comunità stessa ad accogliere quelli che prima aveva espulso, purché si fossero ricreduti.

Da un altro passo (però discutibile) si pensa di poter affermare che Timoteo avesse lui l'incarico di riammettere i peccatori, prima separati dalla chiesa, mediante l'imposizione delle mani. Ecco il brano:

Quelli che persistono nell'errore, riprendili dinanzi a tutti, affinché anche gli altri ne abbiano timore... Non imporre le mani ad alcuno con troppa fretta per non divenire complice dei peccati altrui: conservati puro (1 Ti 5, 10-22).

Di solito vi si vede un invito a Timoteo perché non ordini affrettatamente dei presbiteri indegni, per non dover poi portare la responsabilità dei loro eventuali peccati futuri. Tuttavia dal momento che delle qualità necessarie ai vescovi-presbiteri, l'apostolo aveva già parlato prima a sufficienza (cap. 3, 1-10), non si vede il motivo per cui l'apostolo abbia a ritornarci sopra in questo brano. Il contesto sembra invece riguardare il peccato (v. 19), che riguarda tre gruppi di persone: anziani di età (5, 1 s), vedove (vv. 3-16), presbiteri (vv. 17 ss); da ultimo Paolo si ferma a parlare dei peccatori in generale (vv. 20 ss). Come ben scrive lo Zerwick, l'imperativo presente « non farti partecipe » (koinònei) sembra indicare peccati già commessi e non eventuali colpe future. Il monito è rivolto a Timoteo, perché, quale rappresentante di Paolo, si prenda cura di una chiesa non ancora perfettamente organizzata, con vescovi non del tutto coscienti, tant'è vero che egli riceve delle orme sul modo di scegliersi i vescovi degni e deve essere cauto nel ricevere accusa (che quindi vi erano) da parte della comunità contro i presbiteri che vanno anzi onorati se agiscono bene.

Ad ogni modo si deve ricordare che l'imposizione delle mani era allora, tra l'altro, un rito di aggregazione alla comunità, non un sacramento per donare il perdono dei peccati: essa riguardava la comunione con i fratelli non con Dio. Coloro ai quali Timoteo imponeva le mani dovevano essere già in amicizia con Dio, non avere più peccati (quindi dovevano già aver avuto il perdono direttamente da Dio) perché solo in tale caso Timoteo non si sarebbe reso partecipe di peccati ormai inesistenti. Se invece i peccati ancora sussistevano, Timoteo non avrebbe dovuto imporre le mani, perché anziché dare lui il perdono con tale mezzo, lui pure ne sarebbe divenuto partecipe. L'imposizione delle mani non dava quindi il perdono dei peccati a nome di Dio, ma presupponeva già esistente tale perdono, per cui, una volta che il peccatore era stato ristabilito in armonia con Dio, poteva entrare in comunione anche con i fratelli, figli tutti di Dio.

7. Conclusione

La Bibbia non accenna affatto al potere di perdono concesso a nome di Dio da parte di una particolare categoria di cristiani. Tutti i credenti hanno responsabilità verso i loro fratelli, che devono aiutare, se colpevoli, con la preghiera e l'incoraggiamento personale. I colpevoli possono (non « devono»!) confessare i propri peccati alla comunità o a qualche fratello più maturo e del quale hanno fiducia, non a una particolare categoria di cristiani creata apposta da Gesù con poteri superiori a quelli degli altri cristiani. Si possono confessare, non per ottenere l'assoluzione o il perdono dei peccati a nome di Dio (solo Dio può dare il suo perdono!), ma solo per chiedere e ottenere preghiere e incoraggiamento. Si devono particolarmente confessare al fratello da loro offeso (anzi è « l'offeso stesso che li deve per primo ricercare ») e costui ha il dovere di perdonare non solo sette volte ma settanta volte sette, vale a dire per sempre. L'unica condizione per ottenere il perdono dei peccati è il pentimento congiunto con la vera conversione e il ricorso all'avvocato divino, Cristo Gesù, l'unica persona priva di peccato.

Quando la Bibbia dice che Dio si dimentica dei peccati commessi, vuol dire che non intende più punirli, che tratta l'uomo come se non li avesse commessi. Pur sapendo che il peccato, una volta compiuto non può essere reso inesistente, il cristiano non cade in preda alla disperazione come Giuda, perché Dio non gli appare più il contabile che tiene accuratamente il bilancio delle coscienze, bensì colui che per vie misteriose adopera lo stesso male per realizzare il progresso della signoria divina (« regno di Dio »). Il cristiano sa per esperienza personale che « la benevolenza di Dio e il dono conferito per mezzo di Gesù Cristo è superiore » ad ogni colpa umana (Rm 5, 15). Ne sgorga quindi un grande amore, che, anziché esserne causa è segno del perdono conferito: « Colui che poco ha ricevuto poco ama, ma chi ha ricevuto molto, ama grandemente! » (cf Lc 7, 47). Quindi i grandi peccatori pentiti sono quelli che meglio amano Gesù e il Padre. « Io ti amo, Signore – scrive Agostino l'ex-peccatore africano divenuto poi vescovo di Ippona – e ti ringrazio. Io lodo il tuo nome per avermi perdonato opere orrende e malefiche; io debbo alla tua grazia e alla tua misericordia d'aver fatto sciogliere i miei peccati come il ghiaccio che si fonde al tepore del sole luminoso » (Agostino, Confessioni 11, 7).

CAPITOLO TERZO: PENITENZA E INDULGENZA

La chiesa, ministra di redenzione, ha il potere di dispensare autoritariamente il tesoro delle riparazioni di Cristo e dei Santi per rimettere la pena temporale (Paolo VI).

1) Sviluppo storico della penitenza

a) Manifestazioni penitenziali

Secondo i teologi cattolici ogni colpa, oltre alla offesa contro Dio, che viene rimossa dal dolore del peccato congiunto con la volontà di non peccare più (metànoia, o ravvedimento o conversione), include pure un piacere illecito, che deve essere espiato con «penitenze» o sacrifici personali sino all'ultimo centesimo (Mt 5, 25 s). Queste penitenze si andarono evolvendo nel corso dei secoli attraverso continui alleggerimenti, all'inizio vi erano due giorni di digiuno alla settimana – mercoledì e venerdì – come già scrive la Didachè a ricordo forse dell'imprigionamento di Gesù (mercoledì) e della morte di Gesù (venerdì), consistente, secondo il metodo tuttora vigente presso i

musulmani nel mese di Ramadan, nell'astensione totale dal cibo e dalle bevande fino alla sera. In seguito, specialmente per la penitenza dei peccati gravi ma remissibili, si andò dimenticando il ricordo di Gesù per mettere in rilievo l'espiazione personale: digiuni, veglie, lunghe preghiere in ginocchio o in piedi, astensione dall'atto coniugale, arrotolarsi nudi in mezzo alle ortiche, dormire con un cadavere e via dicendo.

Come abbiamo visto nel capitolo sulla Penitenza, esistevano dei veri tariffari che stabilivano per ogni peccato la pena da subire, da prolungarsi per alcuni giorni, mesi od anni. In seguito la scelta della penitenza fu lasciata all'arbitrio del confessore e ridotta ad elemosine o preghiere, come rosari, numerose Ave Maria o Pater Noster ecc.

Francesco D'Assisi, vero modello di penitenza, per descrivere la sua vocazione cita la frase del vangelo: «Il Signore mi diede di cominciare così a fare penitenza». In una delle sue lettere definisce coloro che osservano la regola « De illis qui faciunt poenitentiam » (di coloro che fanno penitenza) e coloro che non l'osservano: « De illis qui non agunt poenitentiam » (di coloro che non fanno penitenza). Suo modello è il Cristo che visse povero dal presepio alla croce, per cui egli si identifica con i « minores », vale a dire con i poveri del suo tempo. Il suo comportamento non è però quello di un riformatore che politicamente si opponga alla Chiesa ricca; egli non si interessa di quello che fanno gli altri, ma intende realizzare la sua condizione di creatura: solo il povero si trova nella condizione più favorevole per sentire la propria esistenza come una realtà mendicata istante per istante da Dio, e per valutare i beni personali e le altre creature come doni divini. I frati francescani divennero così i predicatori e i testimoni della penitenza: si diedero ad annunciare « i vizi e le virtù, la pena e la gloria » anziché entrare in discussioni teologiche.

Nel 13° e 14° secolo si ebbero le più grandi manifestazioni penitenziali, che dall'iniziale penitenza dell'individuo, divennero un fenomeno di massa. Nel 1260 sarebbe dovuto avverarsi, secondo la predicazione di Gioachino da Fiore l'avvento della nuova era dello Spirito Santo, per cui la penitenza divenne un fenomeno popolare. Dietro la spinta dell'eremita Raniero Fasani, essa si estese a quasi tutte le città italiane. Per avere l'idea della tensione creatasi basti pensare che a Perugia per quindici giorni consecutivi cittadini di ogni posizione percorsero processionalmente le vie della città, dietro la croce con la disciplina in pugno. Vi presero parte persino i bambini, mentre le matrone si flagellavano nelle loro stanze: « in suis cubiculis et cum omni honestate ».

Una seconda ondata di entusiasmo penitenziale si ebbe nel 1300 quando Bonifacio VIII promulgò il primo giubileo, reclamato dallo stesso popolo. Verso la fine del '400 al grido del Savonarola: « Ecce gladius domini super terram! » (Ecco la spada del Signore sulla terra) gli smalzati fiorentini fuggivano atterriti e si lamentavano: « Questo frataccio ci fa capitare male! ». Vuol dire che il predicatore già allora più non diceva quello che il popolo si attendeva, anche se un uomo della tempra di Fra Girolamo riusciva ancora a dominare larghi strati di folla sia pure recalcitrante. Perciò il fenomeno penitenziale italiano si dissolse nel rogo di Piazza della Signoria a Firenze, dove fu bruciato il corpo del Savonarola il 23 maggio 1498.

Dopo quell'epoca la penitenza andò sempre più degenerando, perché la gente di attendeva da essa una palingenesi sul piano storico e sociale, non su quello religioso-spirituale. In Polonia e più ancora in Germania la chiesa dovette intervenire contro Conrad Schmidt e i fratelli della Croce che, abolito il battesimo di acqua, proclamarono

no valido solo il battesimo di sangue. Le flagellazioni così compiute divennero un sacramento con il potere di rimettere i peccati, e in qualche città, per esempio ad Avignone, sorsero delle infermerie per curare i fedeli dopo tali battesimi di sangue.

Invece la penitenza ufficiale continuò con la quaresima e i giorni di digiuno e di astinenza, i quali andarono però facendosi sempre più leggeri, sia per la riduzione della durata sia per la possibilità di prendere dei cibi (come i latticini) in precedenza proibiti. La recente costituzione apostolica Penitenze del 17 febbraio 1966, suggerì la triade: «preghiera, digiuno, carità», da attuarsi spontaneamente dai singoli fedeli. Chiunque è in buone condizioni fisiche eserciti generosamente opere buone e caritatevoli, chi è sofferente accolga con spirito penitenziale le angustie della vita, la povertà e le malattie. Per tutti hanno particolare valore la fedele esecuzione dei propri impegni e l'accettazione degli oneri imposti dalla vita quotidiana. Ancora oggi, però, nel mercoledì delle ceneri e nel venerdì della settimana santa i cattolici devono osservare il digiuno con l'astinenza. Nei venerdì non quaresimali l'episcopato italiano concesse la libertà di commutare l'astinenza della carne con un'altra opera di penitenza. Nei venerdì di quaresima osservino invece l'astinenza, vale a dire l'astensione dalle carni; chi proprio non lo può vi deve supplire con altre opere penitenziali.

In questo fenomeno penitenziale si inseriscono le indulgenze, costituite da interventi della gerarchia ecclesiastica, la quale, attingendo al tesoro della chiesa, rimette in parte o del tutto, dinanzi a Dio, la pena temporale per i peccati già cancellati in quanto a colpa (Corpus Iuris Canonici, can. 911). Essa, conferita a modo di assoluzione per i viventi e di suffragio per i defunti, è data al di fuori del sacramento della penitenza, vale a dire in foro esterno, non interno. Per il suo effetto l'indulgenza si divide in plenaria (totalis) che rimette tutte le colpe temporali dovute al peccato (così l'indulgenza della Porziuncola e quella del giubileo), e in parziale che ne condona una parte più o meno grande calcolata in sette, cinquanta, duecento giorni, sette anni di indulgenza.

b) Sviluppo storico delle indulgenze

Per i primi mille anni del cristianesimo le indulgenze sono del tutto ignote, tant'è vero che le chiese orientali, staccatesi da Roma prima della loro applicazione, non hanno alcun sistema indulgenziale. Si vorrebbe trovarne un precedente nel comportamento di benignità suggerito da Paolo alla chiesa di Corinto verso quel « tale » prima castigato e che si vorrebbe identificare nell'incestuoso di Corinto (2 Co 2, 5 con 1 Co 5, 1 s). Ma non è sicuro che quel « tale » sia lo stesso incestuoso precedentemente punito; inoltre non si tratta affatto di indulgenza. La chiesa, che per il desiderio della sua conversione era stata rigida verso lui, ora, dopo il suo pentimento, deve riprendere i rapporti fraterni nei suoi riguardi. Di una riduzione della pena dinanzi a Dio non vi è nemmeno l'ombra.

Si è voluto trovarne un precedente nelle Lettere dei Martiri (libretto di Pace) con le quali i candidati al martirio, dal carcere in cui erano tenuti prigionieri, intercedevano perché la penitenza pubblica dei lapsi fosse mitigata e costoro potessero venire riammessi subito nella chiesa. Il vescovo, pur non essendo vincolato da tali richieste, generalmente accordava, con una nuova sentenza, il favore richiesto. Siccome ciò poteva causare degli abusi, alcuni vescovi non di rado se ne lamentavano. Talora il vescovo mutava per conto proprio la sentenza, anche se talora faceva fatica a convincere il popolo.

Nel Medio Evo, nel 6° secolo, entrarono in uso le redemptiones nelle quali su supplica alle penitenze canoniche con altre opere personali, come i pellegrinaggi (peregrinationes) a Roma, a S. Giacomo di Compostella (Spagna) oppure al S. Sepolcro. Così papa Benedetto III (m. 858) ridusse la pena a un fraticida per avere compiuto un pellegrinaggio a Roma. La visita al S. Sepolcro suppliva qualsiasi penitenza da scontare. A questi pellegrini i papi imponevano penitenze minori sia per la difficoltà del viaggio, sia per la devozione verso i luoghi consacrati dal sangue di Cristo e degli apostoli. Non si tratta ancora di indulgenze, bensì solo di commutazione della pena in conseguenza di un sacrificio personale e non consta che i confessori intendessero supplire con il tesoro della chiesa alla minore soddisfazione compiuta dai penitenti.

Nel medio Evo (sec. 11° e 12°) fiorirono pure le cosiddette assoluzioni che si attuavano sin dal tempo di Gregorio Magno (m. 604) fuori del sacramento della penitenza e a cominciare dal secolo 10° nello stesso sacramento della penitenza. Esse entrarono a far parte della liturgia, come il Confiteor all'inizio della Messa. Consistevano in semplici invocazioni a Dio perché rimettesse pienamente i peccati, ma non erano ancora indulgenze in quanto consistevano in preghiere (impetrazioni) senza valore assolutorio. Al più si possono ritenere delle benedizioni solenni con dichiarazione autoritaria dell'effetto da conseguirsi.

Nell' 11° secolo il papa e i vescovi iniziarono il vero sistema delle indulgenze condonando parte della penitenza imposta (un quarto, un terzo, al massimo metà) ai fedeli che avessero compiuto qualche opera buona, contribuendo ad esempio alla costruzione di una chiesa o a qualche opera di pubblica utilità come ponti, ospizi, strade. Successivamente la penitenza canonica venne rimessa secondo un computo fissato in un determinato numero di giorni: nell' 11° secolo si arrivò fino a 40 giorni, nel 12° fino a un anno e 40 giorni. Si tratta di riduzione dei giorni di penitenza che i peccatori avrebbero dovuto sostenere in questa terra per le loro colpe e non del tempo di permanenza in purgatorio. Nicolò II nel 1060 elargì un'indulgenza in occasione della consacrazione di un altare posto nella basilica del monastero di Farfa. Urbano II (durante il concilio di Clermont-Ferrand del 1095) dichiarò che i crociati «ricevevano il pieno perdono dei loro peccati e il frutto della ricompensa eterna nell'al di là». È l'inizio dell'indulgenza «plenaria». Gregorio VIII (a. 1187) applicò tale indulgenza anche a colui che non potendo partecipare personalmente alla crociata, avesse pagato un'altra persona perché vi prendesse parte in sua vece. Celestino III (m. 1198) assicurava:

I crociati, sia che sopravvivano, sia che muoiano, per la misericordia di Dio, per l'autorità degli apostolo Pietro e Paolo e la nostra, siano sicuri di ottenere il perdono della riparazione imposta per quei peccati di cui abbiano fatto una buona confessione.

Contro le indulgenze non si elevò alcuna voce contraria, ad eccezione di Abelardo che le biasimò nella sua Ethica, anzi si cercò piuttosto di legittimarle. Nel 13° secolo, specialmente dopo che il concilio Lateranense IV (a. 1215) ne ebbe parlato sia pure per limitarne la distribuzione da parte dei vescovi, sorse il concetto del «tesoro della chiesa» (Ugone di Santo Caro, ca 1230) costituito dai meriti di Gesù, di Maria e di tutti gli altri santi. Da esso il papa e i vescovi potevano attingere a piene mani, in virtù del loro potere giurisdizionale, e distribuirne la parte che volevano ai credenti in modo da ridurre autoritativamente la loro espiazione dei peccati, anziché impetrarne da Dio l'ascolto.

Nel 14° secolo, dopo il grande giubileo (1300) promulgato da Bonifacio VIII, le indulgenze si andarono moltiplicando sempre più. Il cronista Guglielmo Ventura ricorda che quell'anno la gente diceva: « Dacci, o Padre Santo, la tua benedizione, prima che ci tolga la morte. Sappiamo dai nostri avi che chiunque l'anno centesimo visiti i corpi dei santi apostoli, va libero di colpa e di pena ». Anche se allora non venivano più imposte le penitenze croniche nelle confessioni sacramentali, si continuò ad usare le espressioni di cento giorni, di un anno di indulgenza ed altro, per cui tali formule persero un qualsiasi senso preciso oppure vennero popolarmente intese come tanti giorni di meno da stare in purgatorio.

Nel 15° secolo apparvero anche le indulgenze a favore dei morti. Fino al 1200 nessuno aveva mai pensato di estendere la giurisdizione papale al regno dei morti (purgatorio). Il papa aveva ricevuto l'autorità vicaria di Cristo – dicevano i teologi – per la terra e solo tale sua sentenza viene riconosciuta in cielo; non si pensava ancora che avesse alcun potere sui fedeli già morti giacenti in purgatorio. Ma con il 13° secolo si incominciò anche a discutere su questo regno: già Bonaventura e Tommaso insegnarono che la chiesa avrebbe potuto applicare le indulgenze anche in favore dei fedeli defunti, per impetrazione, vale a dire a mo' di suffragio.. Agostino di Trionfo (m. 1328), che scrisse una Summa Teologica per ordine di papa Giovanni XXII (m. 1334), assicurava che anche il purgatorio stava sotto il controllo papale e che, volendo, il santo padre avrebbe potuto liberare tutte le anime quivi detenute, ma consigliava però il papa a non interessarsene.

Tuttavia Callisto III (1455-1458) mise la chiesa dinanzi al fatto compiuto; infatti in una sua bolla inviata nel 1457 al re Enrico di Castiglia promise un'indulgenza applicabile anche ai defunti per chiunque avesse a pagare duecento maravedi a favore della crociata. La bolla all'inizio ebbe scarsa risonanza, ma appena fu nota, suscitò grande scalpore tra i teologi, che però la spiegarono con la dottrina tomista del suffragio. Fu Sisto IV che, poggiando su tale interpretazione, di fatto concesse per la durata di 10 anni alla cattedrale di Saintes (Francia), consacrata il 3 agosto 1476, l'indulgenza plenaria per le anime del purgatorio. Compiuto il primo passo, ne seguirono poi i grandi abusi biasimati anche da Lutero, come la famosa frase (se è vera!) del domenicano Tetzel:

Appena l'oro nella cassa ribalta l'anima via dal purgatorio salta

Si dimenticava così la spiegazione dello stesso Sisto IV, il quale affermava che l'indulgenza per i defunti è come una preghiera di suffragio, per cui vale «come se fossero recitate per la salvezza di quelle anime devote, orazioni, offerte e pie elemosine». Pur essendo più efficace della preghiera privata, essa rimane pur sempre non vincolante per Dio.

Lo stesso monaco Tetzel, quando a Roma salì nel 1510 la scala santa per la quale Gesù sarebbe passato quando andò al tribunale del governatore romano Pilato, disse ad ogni gradino un pater liberando così automaticamente un'anima dal purgatorio. Si dice tuttavia che all'ultimo gradino si sia chiesto «Sarà poi vero?».

Il Concilio di Trento (4 dicembre 1563), dopo aver scomunicato chiunque negasse il potere della chiesa nel dare le indulgenze oppure sostenesse la loro inutilità, ne regolò la concessione e ne proibì la questua; stabilì che i preti potevano ricevere elemosine dai fedeli, non però come pagamento delle indulgenze. La giungla delle indulgenze andò accrescendosi sempre più: indulgenza plenaria per la benedizione papale

con Urbano VIII (prima era di soli 100 giorni), indulgenza plenaria in articulo mortis, indulgenza plenaria per chi avesse fatto la Via Crucis intera (di 10 anni per ogni stazione singola), indulgenza di 5 anni per chi recitasse il rosario da solo, di 10 anni se lo recitasse assieme con altri. Sorsero poi i rosari indulgenziati; furono portatori di indulgenza croci, medaglie, statuette, scapolari e via dicendo.

Dopo il Concilio di Trento si è andato constatando una progressiva diminuzione dell'interesse per le indulgenze, che giunse persino ad una opposizione nei loro riguardi. Oggi si preferisce spiegare la reversibilità e la direzione delle indulgenze nel modo seguente: avviene nel corpo mistico quello che avviene nel corpo umano; un cibo, un esercizio, una medicina procura al corpo umano un benessere che si diffonde armonicamente in tutte le membra (cf 1 Co 12, 12-26). Ma un cibo, un esercizio, una medicina intenzionalmente scelta, può portare un particolare benessere a un determinato membro. Così i meriti di Cristo e della chiesa (Vergine e santi) costituiscono un tesoro che, tramite le indulgenze, può essere diretto intenzionalmente verso alcune persone vive o defunte. L'indulgenza non sarebbe quindi una sentenza, ma una elargizione di beni comuni: « Chi riceve la indulgenza non è assolto, a rigore di termine, dal debito di pena, ottiene quanto è necessario per saldare il suo debito ». Il tesoro della redenzione è stato affidato al beato Pietro « clavigero del cielo » (cf Mt 16, 19) e ai successori, vicari di Cristo quaggiù, con il compito di dispensarlo salutarmente ai fedeli per una causa giusta e ragionevole. Il papa lo può applicare misericordiosamente, – secondo che egli lo riterrà utile dinanzi a Dio – ai peccatori confessati e veramente pentiti, perché ne sia rimessa in modo completo o limitato la pena temporale dovuta ai loro peccati. Secondo una sentenza teologica moderna (B. Poschmann, K. Rahner) va criticata l'idea tradizionale operante ex opere operato; essa è solo un'impetrazione a favore del peccatore che Dio accetta nella misura da lui ritenuta opportuna, senza essere legato alla decisione ecclesiastica. In tal modo si toglie l'incongruenza di conceder infallibilmente la remissione della pena tramite l'indulgenza, mentre nel sacramento della confessione tale remissione viene concessa proporzionalmente alle disposizioni del penitente. R. Masi e il card. Ch. Journet, pur riconoscendo che l'ipotesi del Rahner elimina ogni concezione giuridica dell'indulgenza, notano che essa, si scosta alquanto dall'usuale interpretazione dei documenti del magistero ordinario e ne minimizza troppo l'importanza, in quanto la riduce ad una semplice intercessione della chiesa.

La discussione era a questo punto quando Paolo VI, con la costituzione apostolica sulla dottrina delle indulgenze del 1 gennaio 1967, presentò una via di mezzo tra l'opposizione del card. Massino IV Saigh il quale, assieme ai vescovi del Laos e del Dahomei, voleva eliminarle del tutto, e la tradizione cattolica precedente. Egli difese autorevolmente tre verità intimamente connesse con le indulgenze:

1) Il peccatore ha il dovere di soddisfare il suo peccato; «le pene sono imposte secondo giustizia e misericordia da Dio per la purificazione dell'anima, per la difesa della santità dell'ordine morale e per ristabilire la gloria divina lesa nella sua maestà (1, 2).

2) L'esistenza del divino «tesoro della chiesa» da immaginarsi non come una somma di beni materiali, accumulati nel corso dei secoli, «ma come il valore infinito e inesauribile, che presso Dio hanno le azioni e i meriti di Cristo Signore, offerti perché tutta l'umanità sia liberata dal peccato e pervenga alla comunione con il Padre... Appartiene inoltre a

questo tesoro il valore veramente immenso, incommensurabile e davvero nuovo che presso Dio hanno le preghiere e le opere della beata Vergine Maria e di tutti i Santi. Costoro, seguendo le orme di Cristo e per grazia sua, hanno santificato la propria vita e condotto a compimento la missione affidata loro dal Padre con l'operare la propria salvezza e con il cooperare alla salvezza dei propri fratelli nell'unità del corpo mistico» (2, 5).

3) Il potere che la chiesa, ministra delle redenzione, ha «di dispensare con intervento autoritario al fedele debitamente disposto il tesoro della soddisfazione di Cristo e dei Santi in ordine alla remissione della pena temporale» (4, 8 norma 1).

Le indulgenze dovrebbero quindi aiutarci a comprendere la liberalità di Dio in Cristo e il mistero della chiesa che unisce i credenti tra loro e con quelli che sono «morti nella pace di Cristo». Esse continuano a spronarci al continuo rinnovamento di noi stessi nel desiderio di aiutare anche gli altri. «Non è... l'indulgenza – notava Paolo VI nella Sacrosantae Portiuncolae (1966) – un'accorciatoia che ci consenta di evitare la necessaria penitenza dei peccati, ma è piuttosto un saldo appoggio, che i singoli fedeli, pienamente coscienti della propria debolezza e quindi anche umili, trovano nel Corpo Mistico di Cristo, il quale tutto insieme coopera per la loro conversione, con la carità, l'esempio e la preghiera».

Paolo VI con questa sua costituzione cercò di aggiornare le indulgenze eliminandone l'anacronistica espressione matematica che le valutava in giorni, mesi, anni. Egli volle invece proporzionarle alla pietà, al fervore e all'amore con cui il fedele compie gli atti richiesti. Egli abolì pure i privilegi di qualsiasi genere, come gli altari privilegiati; ridusse a cinque gli oggetti indulgenziabili: crocifisso, croce, corona del rosario, scapolare e medaglie. Decise pure che le indulgenze plenarie, ridotte a poche, si potessero acquistare una sola volta al giorno purché fossero congiunte con la comunione: esse si lucrano con l'adorazione del S.S. Sacramento per almeno mezz'ora, con la Via Crucis, la recita del rosario e la visita al cimitero dell'ottavario dei morti (1-8 novembre).

Una innovazione importante è contenuta nell'articolo 18 della Costituzione:

Al fedele in pericolo di morte, che non possa essere assistito da un sacerdote per amministrargli i sacramenti e impartirgli la benedizione apostolica con l'annessa indulgenza plenaria in punto di morte, la chiesa concede ugualmente l'indulgenza plenaria, purché il fedele sia debitamente disposto e abbia recitato abitualmente durante la vita almeno una preghiera.

Paolo VI concesse pure delle indulgenze parziali a chiunque « nelle avversità della vita, innalza con umile fiducia l'anima a Dio, aggiungendo una pia invocazione» o « pone se stesso e i suoi beni al servizio dei fratelli che sono in difficoltà » o «con spirito di penitenza si priva spontaneamente e con proprio sacrificio di qualche cosa lecita».

Contro l'opposizione di alcuni vescovi il papa ha conservato l'indulgenza dell'Anno Santo o del Giubileo, come prima si chiamava.

Secondo la nuova presentazione delle indulgenze « la chiesa intende venire incontro ai suoi figli non solo per aiutarli a soddisfare le pene dovute ai loro peccati, ma anche e soprattutto per spingerli a un maggior fervore di carità».

2) Anno Santo e Giubileo

Una speciale indulgenza plenaria è congiunta con l'anno santo che si ricollega al Giubileo biblico, che ricorreva ogni 50 anni e il cui nome si riallacciava all'ebraico *jo-bel* (o « corno») perché il suo inizio veniva annunciato con il suono di un corno di ariete (Lv 25, 9).

Il Giubileo cattolico ebbe inizio nel 1300 con la Bolla *Antiquorum habet* del 22 febbraio 1300, di papa Bonifacio VIII, della quale presento il seguente stralcio:

Bonifacio VIII concede pienissima indulgenza e remissione di tutti i peccati ai fedeli che, pentiti e confessati, visiteranno le basiliche di S. Pietro e di S. Paolo ed in ogni centesimo anno futuro, dichiarando che se saranno romani, dovranno visitarle per trenta giorni consecutivi o intercalati, almeno una volta al giorno; se invece saranno forestieri o pellegrini, dovranno visitarle per quindici giorni allo stesso modo.

Il 25 dicembre 1300, a conclusione del Giubileo, secondo il foglio 31 del codice di Gaetano Stefaneschi:

il papa dichiara che ottengono la piena indulgenza tutti i forestieri che sono oggi a Roma, anche se non hanno finite le visite prescritte, così che possono partire senz'altro. La ottengono pure tutti coloro che si sono mossi prima di aver terminato le visite prescritte; tutti quelli che si sono messi in viaggio per l'indulgenza e poi ne sono stati impediti.

E nel successivo foglio 32 le annotazioni proseguono:

L'anno giubilare finisce oggi, tuttavia il termine per lucrare l'indulgenza è prorogato fino alla Pasqua di resurrezione dell'anno prossimo.

Sotto Clemente VI il Giubileo fu prescritto ogni 50 anni anziché ogni 100 come prima (27 gennaio 1343). Vi si aggiunse pure l'obbligo di visitare la chiesa del Laterano. Gregorio XI impose anche la visita alla basilica di S. Maria Maggiore, raggiungendo così il numero di quattro basiliche, tuttora in vigore (29 aprile 1373).

Con Paolo II (a. 1470) si fissò a 25 anni la cadenza dei giubilei, come si è conservato fino a oggi (15 aprile 1470). Fu però il suo successore Sisto IV che nel 1475 poté applicare tale norma, perché il suo predecessore era allora già morto.

Benedetto XIV il 25 dicembre 1750 diede al Giubileo un'importanza più universale per cui i pellegrini, nonostante le difficoltà a causa delle guerre che sconvolgevano l'Europa, accorrevano a Roma da ogni parte del mondo. Ai giubilei ordinari se ne aggiunsero pure altri straordinari, come nel nostro secolo i due indetti da Pio XI: uno nel 1929 per celebrare con il concordato anche la sua ordinazione sacerdotale e uno nel 1933 per il 19° anniversario della Redenzione (morte di Cristo).

Il nome giubileo fu poi cambiato in Anno Santo da Sisto IV (1475). Dal 1500 con Alessandro VI vi si introdusse la cerimonia dell'apertura di una speciale entrata detta «Porta Santa», quella cioè che negli altri anni sta sempre murata nella facciata di S. Pietro e che è transitabile solo nell'Anno Santo. Quando nel 1499 il papa Alessandro VI ne stabiliva l'uso di apertura, si riferiva espressamente al noto passo di Giovanni: «Io sono la porta. Chi per me passerà, sarà salvo, Entrerà ed uscirà e troverà pascoli... Io sono venuto perché abbiano vita e l'abbiano in sovrabbondanza» (Gv 10, 9 s). Ma mi chiedo: quanti, attraversando la porta del giubileo, hanno pensato al fatto che Gesù è porta di salvezza?

In occasione dei giubilei vi erano illuminazioni e giornate di sfarzo straordinario: notevole la luminaria della cupola e la «girandola» in occasione della venuta del re delle due Sicilie nel 1825, per la quale si dovette emanare un apposito regolamento riguardante le carrozze che vi pervenivano. Naturalmente non mancarono in passato (come oggi) quelli che cercarono di sfruttare a proprio vantaggio l'Anno Santo per scippare i visitatori: Clemente VI esortava la popolazione romana a liberare le strade dai predatori e a donare ogni sorta di assistenza ai pellegrini (10 aprile 1349). Bonifacio IX condannò Nicolao e Giovanni Colonna per i loro delitti, tra cui quello di aver maltrattato, spogliato e persino ucciso dei pellegrini giunti a Roma da ogni parte d'Europa (14 maggio 1400). Giulio II espresse la sua preoccupazione per le speculazioni dei romani ed emanò un decreto «contro l'aumento dei fitti» (1550).

Gli Anni Santi servirono pure per sostenere la chiesa in qualche momento tragico da essa attraversato: in piena controriforma Clemente VIII con il giubileo del 1600 volle turare la falla aperta 83 anni prima da Martin Lutero e dal Protestantismo. Per questo vi si diede il massimo rilievo alle conversioni di alcuni protestanti al cattolicesimo, come i noti casi di Giovanni Calvino, nipote del grande riformatore Giovanni Calvino, e di Cristoforo Ranzow un noto teologo luterano. Il 17 febbraio per ammonire i cattolici a stare ben saldi attorno all'autorità papale fu bruciato sul rogo, davanti a migliaia di persone assiepite a Campo de' Fiori, il domenicano Giordano Bruno, precursore dei contestatori odierni.

Nel giubileo del 1950 per ridare al mondo l'immagine di una chiesa solida, ricca e monolitica, l'aristocratico Pio XII (papa Pacelli) volle tutta una serie di cerimonie sfarzose. Fra le più importanti vi fu la beatificazione di Pio X, colui che aveva condannato il modernismo e aveva soffocato ogni critica in seno alla chiesa. Il suo apice fu la proclamazione del dogma dell'assunzione in cielo di Maria – anima e corpo – alla presenza di 600 vescovi in pompa magna e di 200 mila pellegrini. In quel periodo si diffusero le prime voci, confermate poi ufficialmente l'anno seguente, che Pio XII avrebbe avuto apparizioni celesti, mentre passeggiava nei giardini vaticani.

L'anno giubilare del 1975 rimase a lungo in forse. Molti ne erano contrari, come il teologo Karl Rahner per il quale «è tempo che finiscano tutte le vuote manifestazioni di una religiosità sorpassata. Bisogna ritornare alla semplicità del vangelo». Ma poi alla fine del 1971 ogni perplessità fu accantonata da Paolo VI, che indisse il nuovo giubileo. Una delle ragioni più valide per la sua celebrazione fu il desiderio di porre un freno al dissenso cattolico e di ristabilire l'unità minacciata della chiesa: questa non è morta, è ancora viva, vitale, potente. Essa ha ancora un volto ben valido da mostrare al mondo. La Bolla di indizione ne ha chiaramente accentuato lo scopo:

Il rinnovamento interiore dell'uomo...

Bisogna rifare l'uomo dal di dentro... è il processo di autorinascita. Il termine riconciliazione richiama il concetto opposto di rottura... Abbiamo bisogno di ristabilire rapporti autentici, vitali e felici con Dio... La riconciliazione si svolge su altri piani vastissimi: la stessa comunità ecclesiale, la società, la politica, l'ecumenismo, la pace...

Contro l'uso precedente, iniziatosi con Gregorio XIII nel 1575 di estendere l'indulgenza giubilare alle singole parrocchie di tutta la chiesa cattolica nell'anno successivo al giubileo romano, Paolo VI ha voluto che la sua estensione a tutta la comunità cattolica avvenisse l'anno precedente (1974) a preparazione di quello romano. A Roma l'indulgenza plenaria del giubileo si lucrò con la visita, congiunta con la confessione e la comunione, alle quattro basiliche romane di S. Maria delle Grazie, di S. Paolo fuori le Mura, di S. Giovanni in Laterano e di S. Pietro in Vaticano. Guide appositamente preparate istruivano i pellegrini e mostravano loro la Roma cristiana. L'anno Santo fu pure un mezzo per riaffermare il carattere sacro di Roma e per sottolineare l'incondizionata autorità del papa. Per questo Paolo VI, quando si rivolse alla giunta comunale di Roma, ricordò il dovere della «ferma tutela del carattere singolare di questa città, che certa licenza pornografica e certo costume vorrebbero attenuare se non dimenticare e obnubilare» (Oss. Rom. 27-1-72).

Per dare l'immagine della sua potenza il comitato organizzativo ha puntato molto sulla cerimonia di apertura, tenutasi la notte di Natale, per la quale fu mobilitato Franco Zeffirelli, ritenuto uno dei più raffinati registi italiani, anche se poi di fatto sono piovuti in testa al papa dei calcinacci. Il Vaticano fece ogni sforzo per ottenere la massima diffusione della cerimonia, mettendo in movimento i suoi più autorevoli diplomatici pontifici, per cui l'Osservatore Romano del 22 dicembre poteva trionfalmente asserire che un miliardo di telespettatori di 42 paesi si accingeva a vedere l'apertura del giubileo. Basta dare uno sguardo all'Osservatore Romano per notare tutta la serie di manifestazioni, tra cui la proclamazione di alcuni santi, le riunioni di giovani al Palazzo dello Sport, il raduno dei soldati da ogni paese. Tutto fu preparato alla perfezione anche a vantaggio delle risorse vaticane: case religiose con disponibilità di 1200 posti letto, self-service per i pasti in Vaticano, commercio di articoli religiosi di ogni genere, baraccone semovente per la vendita dei francobolli emessi dal Vaticano per l'occasione e che andarono a ruba.

Il tentativo di rilanciare le vocazioni religiose si ebbe specialmente nei confessionari: «Il confessore accoglierà il penitente con affetto fraterno e, secondo l'opportunità, lo saluterà affabilmente – ... Non ometta poi di far presente ai giovani che Cristo chiama ancora alla sua sequela nel sacerdozio o nella vita religiosa e che la chiesa ha bisogno di giovani generosi per compiere la sua missione» (Anno Santo n. 13/14).

Non è il caso di ricordare la valutazione poco favorevole di tanti cattolici: il card. Suenens (Belgio) lamentò che esso sarebbe stato «solo una grande occasione a favore dei tradizionalisti», che minaccia «far tornare indietro la chiesa di parecchi anni» in contrasto con lo spirito di apertura del Vaticano II. L'ex abate benedettino di Roma Ms. Franzoni ne biasimò il contrasto con lo spirito di amore insito nel giubileo biblico. Di fatto il giubileo cristiano non ha nulla a che vedere con il giubileo ebraico: presso gli ebrei esso comportava un intero anno di riposo per la terra, in modo di favorirne la fertilizzazione (Lv 25, 6-11). Il giubileo era un anno di liberazione degli schiavi per cui segnava «il ritorno di ogni uomo alla sua famiglia» (Lv 25, 10-13).

Ogni persona che avesse venduta la sua proprietà rurale, in tale anno ne rientrava in possesso, anche se in precedenza il parente prossimo non avesse potuto riscattarla con il pagamento di una somma (Lv 25, 14-17.23-28).

Ad ogni modo il debito si pagava spesso con anni di servitù che nel giubileo aveva il suo termine prestabilito; il terreno a mano a mano che si avvicinava il termine del riscatto andava deprezzandosi nel suo valore, in quanto poteva essere sfruttato per poco tempo. Il giubileo aveva quindi un profondo senso umanitario che impediva l'usura (Lv 25, 35-38) e il latifondismo, anche se storicamente non risulta che esso sia stato praticato con fedeltà.

3) Indulgenze e Bibbia

E' un dato biblico che dopo la sua conversione, il peccatore deve riparare nel miglior modo possibile il danno commesso verso gli altri: l'esattore Zaccheo, dopo il suo incontro con Gesù, disse: « Ecco, la metà dei miei averi, Signore, la dò ai poveri, e qualunque cosa io abbia estorto ad alcuno mediante falsa accusa, le rendo al quadruplo » (Lc 19, 8). E Gesù di rimando: « Oggi la salvezza è giunta in questa casa! ». Senza riparazione non vi può essere una vera conversione.

Ad ogni modo le indulgenze contrastano con alcuni dati biblici:

1. Il cosiddetto tesoro della chiesa non trova alcun appoggio nella Bibbia. Il nostro tesoro salvifico ed espiatorio consiste esclusivamente nel sangue di Cristo, ossia nella morte di quel Gesù, che ci ha così purificato dai peccati: «Voi siete stati riscattati dal vostro insensato modo di vivere... non a prezzo di cose corruttibili, quali argento e oro, ma con il prezioso sangue di Cristo, pari a quello di un agnello senza difetto e senza macchia» (1 Pt 1, 18 s). per i nostri peccati abbiamo un avvocato in cielo che di continuo intercede per noi (1 Gv 2, 1 s). Ma per quanto riguarda i meriti dei cristiani e la loro efficacia purificatrice, nulla afferma l'insegnamento biblico. I cristiani possono – anzi devono – aiutare gli altri con l'annuncio del lieto messaggio di salvezza, ma le loro opere, i loro atti buoni, non diventano sorgente di merito e fonte di aiuto per gli altri. Ce lo descrive assai bene una parabola di Gesù dove il padrone, al servo che è tornato a casa dopo il lavoro dei campi, non dice: «Vieni qui e mettiti subito a tavola», ma piuttosto gli ordina:

Preparami qualcosa per cena, cingiti i fianchi e servimi perché io mangi qualcosa, poi potrai mangiare e bere tu. Sarà egli riconoscente verso il servo, perché ha compiuto tutto ciò che gli era stato ordinato? Così anche voi, quando avete compiuto tutto ciò che vi è stato ordinato, dite: Siamo dei servi inutili. Abbiamo solo compiuto quel che dovevamo fare! (Lc 17, 7-10).

E' vero che noi saremo giudicati secondo le nostre opere buone o cattive che siano, ma esse riguardano solo noi, le nostre opere (anche buone) non possono servire e riparare le mancanze altrui, perché anche gli altri saranno giudicati secondo le loro proprie opere. Solo il sangue e l'intercessione di Cristo ha valore espiatorio e purificatorio delle umane miserie.

Anche Paolo, nonostante gli sforzi e i sacrifici subiti per evangelizzare i non ebrei (cf 2 Co 11, 16-33), non si esalta, ma riconosce di non aver fatto nulla di meritorio: «Anche se io evangelizzo, non ho di che gloriarmi, in quanto ne ho l'obbligo... Anzi

guai a me se non evangelizzo» (1 Co 9, 16). Il premio non viene in virtù di opere, ma dalla fede che ho in Cristo:

«Mediante la fede, voi siete salvati e tutto questo non proviene affatto dalle vostre opere, ma è puro dono divino, affinché nessuno se ne glori. Siamo infatti sua fattura, essendo stati creati in Cristo perché mettessimo in pratica quelle buone opere, che Dio già da prima ci aveva preparato» (Ef 2, 8-10).

2. Nella Bibbia non vi è alcuna distinzione tra perdono della colpa e perdono della pena.. Quando Dio perdona il peccato, perdona tutto, anche tutte le sue conseguenze; permane solo l'obbligo di riparare il danno verso terzi. Questo è confermato dal fatto che nella Bibbia non vi è alcun accenno al purgatorio: questa dottrina proviene dal paganesimo che distingueva il luogo dei defunti in Tartaro (per i peccatori impenitenti), in capi elisei (per i puri) e in luogo di espiatione nel fuoco per gli altri. Ammesso dubitativamente da Agostino, come sicuro da Cesario, Gregorio Magno difese il purgatorio anche con presunte apparizioni di defunti. Per la Bibbia, invece, come vedremo, il nostro purgatorio è il sangue di Cristo.

3. Quanto poi all'obbligo di espiare sino all'ultimo centesimo con la sofferenza i nostri peccati dinanzi a Dio, non vi è alcun cenno nella Bibbia, la quale anzi ci presenta Gesù come unica nostra espiatione e sorgente di speranza. Dio, che comanda agli uomini di perdonare sempre e senza rimpianti (Mt 18, 21 s), non può lui stesso agire diversamente e, nonostante il perdono concesso del peccato, esigerne la riparazione con la penitenza fino alla espiatione completa. Sono gli uomini del mondo che fanno così (Mt 5, 25 s), non l'Iddio misericordioso. Per mezzo dei suoi profeti egli ci fa sentire parole consolanti: «Io sono colui che per amore mio cancello le tue colpe e più non mi ricorderò delle tue trasgressioni» (Is 43, 25). «Io perdonerò la loro iniquità e più non mi ricorderò del loro peccato» (Gr 31, 34). L'amore misericordioso di Dio, che perdona senza rimpianti e senza punizioni, appare magnificamente nella parabola del figlio-prodigo. Tornato costui dal padre, pronto a farsi schiavo, si sente dire: «Presto, portatemi qui la veste più bella e rivestitelo, e mettetegli un anello al dito e dei calzari ai piedi; portate fuori il vitello ingrassato, ammazzatelo; mangiamo e ralleghiamoci, perché questo figlio mio era morto, ma è tornato a vita, era perduto ed è stato ritrovato. E si misero a fare una gran festa» (Lc 15, 22 s).

4. Per tale motivo i cristiani del tempo apostolico non temevano la morte, perché sapevano che essa era solo un passaggio obbligato per entrare in più intimo contatto con il Cristo e, per mezzo suo, con il Padre.

«Per me – dice l'apostolo Paolo – vivere è Cristo e morire guadagno!... Sono stretto da due lati: da una parte ho desiderio d'andarmene per essere con il Cristo, il che è di gran lunga migliore. Ma per voi è più necessario che rimanga in questo corpo» (Fl 1, 21 s). Il cristiano non teme la sofferenza purificante del purgatorio, dopo la morte, perché colui che lo purifica è Gesù Cristo: «Il sangue di Cristo continua a purificarlo da ogni peccato». Egli muore sereno perché sa di andare al riposo e non alla sofferenza: l'angelo al veggente di Patmos così dice: «Scrivi: beati i morti che d'ora in avanti muoiono nel Signore. Sì! Dice lo Spirito. Essi infatti si riposano dalle loro pene e le loro opere li seguono» (Ap 14, 13). Il credente sa di non essere «condannato, bensì di essere passato dalla morte alla vita» Egli ripone la sua fiducia non in possibili opere

meritorie ed espiatrici, da lui compiute, bensì nella misericordiosa volontà del Signore.

«Chi accuserà gli eletti di Dio? Dio è colui che li giustifica. Chi oserà condannarlo? Cristo Gesù, che non solo è morto, ma è anche risorto, vive alla destra del Padre e intercede per noi» (Rm 8, 33).

4. La gerarchia ecclesiastica – papa compreso – non ha alcun potere di distribuire i meriti di Cristo Gesù. La chiesa medievale ha trovato difficile chiarire che tale potere il papa lo avesse anche per le anime dei defunti. Ma nemmeno per i vivi, la Bibbia attribuisce alcun potere ai dirigenti della chiesa. I cristiani, membri della stessa famiglia di Cristo, hanno il compito di annunciare il Cristo, non di distribuire i doni di Gesù. Paolo, dopo aver parlato dei vari doni dati ai cristiani, così conclude:

«Tutto ciò è opera dell'unico e medesimo Spirito che distribuisce i suoi poteri a ciascuno in particolare, così come egli vuole» (1 Co 12, 11).

Mi sembra ragionevole concludere che l'indulgenza, creazione degli uomini, ignota anche agli orientali, deturpa il messaggio biblico, centrato su Gesù e non sulla chiesa, sullo Spirito Santo e non sulla gerarchia ecclesiastica, sull'amore misericordioso di Dio e non sul merito di eventuali opere buone del credente.

CAPITOLO QUARTO: UNZIONE DEGLI INFERMI

Qualcuno di voi è infermo? chiami gli anziani della chiesa perché preghino per lui ungendolo con olio nel nome del Signore: la preghiera della fede guarirà il malato e il Signore lo rialzerà dal letto (Giacomo 5, 14)

L'unzione degli ammalati per i cattolici e gli ortodossi è un sacramento che, «adombrato nel vangelo di Marco (Mc 6, 13), è raccomandato ai fedeli e promulgato da Giacomo, apostolo e fratello del Signore» (Cost. Apost. Sull'unzione degli infermi). Infatti tutte le liturgie dalle più antiche alle più recenti, nella loro formulazione sacramentale si rifanno in modo esplicito al suggerimento di Giacomo sopraccitato (5, 14 ss). Il Concilio di Trento vi si richiama chiaramente quando dice: « Con le sue parole, come la Chiesa ha appreso dalla tradizione apostolica, S. Giacomo insegna quale sia la materia, la forma, il ministro e l'effetto di questo sacramento». Anche nel canone corrispondente dello stesso decreto dichiara: «Se qualcuno dice che l'estrema unzione non è un vero e proprio sacramento istituito da Gesù Cristo e promulgato dal beato Giacomo, ma solo un rito tramandato dai Padri, o un'invenzione umana, sia scomunicato.

1) Sviluppo storico dell'unzione degli infermi

a) Nel primo secolo della chiesa

Secondo il P. Testa ne parlerebbe una laminella rinvenuta da alcuni beduini della tribù di Ta'amari assieme a un lotto di lampade erodiane e acquistata sul mercato di Gerusalemme dal prof. A. Spijkermann con 17 linee scritte in aramaico. Alla linea sette essa accenna infatti alla cessazione dei sacrifici, per cui è databile tra il 70 e il 90 d.C., come viene confermato anche dalla sua stessa scrittura. Autore del rituale è un certo Datenazan, sacerdote (kohèn). Un uomo, che per il suo accecamento fu precipitato dall'angelo Qur'el (= lo scavatore di fosse) in una buca, spera di vedere alleggeri-

ta la prova e di ottenere la guarigione con il perdono delle sue colpe, mediante uno scongiuro fatto nel nome del Signore. In un dialogo Qur'el afferma di essere stato lui la causa della caduta e l'ammalato confessa di essersi ferito (11.2.4.5). Segue poi l'unzione attuata con asperzione mediante un mazzetto di issopo, secondo l'uso dei sacerdoti ebraici (cf Es 12, 12). Vi si trovano segnate cinque croci e altri segni che dovevano indicare probabilmente il numero e la forma delle unzioni (forse quindici). L'effetto è indicato in un alleggerimento della prova e «nell'assoluzione dall'accecamiento e dal debito dello stolto». Il rito si chiude con un accenno alla venuta purificatrice di Cristo (parusia) nella quale avverrà la «liquefazione» (hotèr) degli empi. Secondo il Testa avremmo qui una specie di passaporto che si poneva sulla bocca del morente perché potesse attraversare impunemente la scala cosmica a salire così al cielo. Ma se l'unzione era compiuta per guarire, perché si poneva la laminella in bocca al morente?

Al contrario per J. T. Milik, che ne ha dato una traduzione del tutto differente, la laminella sarebbe invece un amuleto giudeo-aramaico di scarsa importanza, risalente forse al Medio Evo (dopo il V secolo). Secondo la sua critica decisamente negativa «solo tre o quattro parole su una trentina, sarebbero state decifrate correttamente dal Testa. E poiché un deciframento corretto, o quasi corretto, è una condizione preliminare per qualunque studio efficace, le riflessioni sui diversi argomenti, che si possono leggere nel volumetto del Testa, cadono nel vuoto».

Il Testa vi ha risposto in due studi: uno più popolare e l'altro scientifico; dopo aver rivelato che il fac simile letto dal Milik non corrisponde all'originale, egli osserva che la laminella non ha l'usuale presentazione degli amuleti, sia per la formula, sia per l'oggetto, sia per la persona che si invoca a testimonianza; mai lo scongiuro è fatto in nome della Legge, come pretende il Milik. Gli scongiuri, poi, non terminano mai con un augurio di pace (shalôm) ma con Amen.

E' difficile decidere chi dei due abbia ragione, fino a quando altri competenti non ne faranno un nuovo studio direttamente sull'originale. A me pare difficile ricollegare la laminella con il rito descritto da Giacomo, per le seguenti ragioni: Giacomo parla di preghiera a favore dell'ammalato, la laminella di imprecazioni contro dèmoni fantastici. Secondo Giacomo la preghiera intende procurare la guarigione, secondo la laminella offrire un salvacondotto nelle fantastiche regioni dell'oltre tomba. Per Giacomo si devono chiamare più «anziani» (presbiteri) che non avevano uno speciale carattere sacerdotale, la laminella parla di una persona sola, che per di più è «sacerdote» (kohèn). Non necessariamente la laminella è cristiana: non vi si trova il nome di Gesù e per di più il segno di croce può benissimo riprodurre la lettera taw di Ezechiele con l'originaria forma ebraica diversa dall'attuale aramaica (Ez 9, 4).

b) Secoli II - VIII: predominio della guarigione

Solo i membri in comunione con la Chiesa potevano ricevere l'unzione (ne erano invece esclusi i catecumeni e i penitenti pubblici) purché fossero ammalati: sordi, muti, ciechi, energumani e ammalati di ogni genere. Talora vi si ammisero anche i «pazzi» (Teodolfo d'Orleans; rituali del X secolo) e anche i peccatori in quanto ammalati spiritualmente (oriente). Per allontanare i fedeli dalle pratiche magiche, la Chiesa ha cercato di sostituirvi, per gli ammalati, l'olio benedetto:

Quando i loro figli sono indeboliti dalle tentazioni e dalle malattie – scriveva Cesario d'Arles (m. 542) – alcune mamme piangono e, colpite da

stupore, non ricorrono con premura al rimedio (che loro dona) la chiesa, né all'autore della salute, né alla Eucaristia di Cristo e nemmeno, secondo ciò che sta scritto, si curano come invece dovrebbero fare, dell'unzione con l'olio benedetto dai sacerdoti, né pongono in tal modo tutta la loro fiducia in Dio. Esse fanno proprio il contrario e mentre cercano la salute del corpo, trovano la morte dell'anima.

In Francia si suggerisce il ricorso alla eucaristia:

Inoltre ogni volta che una malattia sopravverrà, non si interrogino gli incantatori, gli indovini, i maghi, i ciarlatani; non si applichino le filatterie diaboliche alle fonti, agli alberi o agli incroci delle vie. Al contrario l'ammalato ponga la sua fiducia solo nella misericordia di Dio, riceva con fede e con devozione l'eucaristia del Corpo e del sangue del Cristo.

Dal momento che l'unzione era un atto di fede, l'ammalato stesso doveva richiedere tale rito, o in caso di sua incoscienza (pazzo, bambino, ecc.) lo dovevano compiere in sua vece i credenti a lui uniti da parentela.. ben presto si distinsero due parti in questo rito: l'unzione propriamente detta e la benedizione dell'olio che vi precedeva compiuta in oriente dai presbiteri quando erano riuniti presso l'ammalato, ma riservata in occidente al vescovo (o anche a dei presbiteri), il quale dal VI secolo cominciò a compierla durante la messa del giovedì santo.

La parte principale consisteva nella benedizione che faceva discendere nell'olio la potenza divina dello Spirito Santo: « Manda dal cielo, ti preghiamo o Signore, il tuo Spirito Santo paraclito in questo grasso dell'olio». Da quel momento l'olio era dotato di una forza divina: appare qui l'usuale materializzazione dello Spirito che abbiamo già visto passare nell'acqua a riguardo del Battesimo. Questo olio in oriente era benedetto dai « presbiteri », ma dal vescovo in occidente.. S. Genoveffa, volendo ungere un uomo provato dal demonio e non avendo a disposizione che un'ampolla vuota dell'olio benedetto, senza usurpare un potere che essa non possedeva, implorò ginocchioni la benedizione dal cielo.

Siccome si pensava che l'olio possedesse in se stesso una forza curativa, era messo a disposizione dei laici perché ne facessero uso. Chi applicava l'olio al malato aveva solo una funzione secondaria e non era affatto un ministro del sacramento (come lo erano invece o i presbiteri che lo consacravano). Innocenzo I dice chiaramente che « non solo i sacerdoti ma anche i cristiani hanno facoltà di usare l'olio benedetto dal vescovo ». Solo Beda, il Venerabile, ha creduto di poter identificare i presbiteri di Giacomo non con i sacerdoti della Chiesa, bensì con gli anziani o notabili laici della comunità. L'effetto non proveniva però dall'olio, bensì dalla sua benedizione precedente.

Circa il modo e il numero delle unzioni si ebbe una grande libertà: unzione propriamente detta, aspersione (di qui l'intromissione di acqua per rendere l'olio più fluido), e talora anche come pozione da bersi; quest'ultimo metodo era particolarmente praticato per i muti, i paralitici e gli ammalati mentali. Certi malati si curavano da sé. Nel Medio Evo, per igiene si introdusse l'uso del pennello. Inizialmente si ungeva tutto il corpo, talvolta anche sopra gli abiti; oppure si ripeteva per più giorni di seguito l'unzione sul membro malato; il numero delle unzioni si accrebbe sino a 15-20 e poi si limitò ai principali sensi del corpo che potevano essere stati causa di peccato. Le preghiere erano varie: talvolta si invocava un angelo specialista nella particolare

malattia (come i santi di oggi per certi malanni), perché intervenisse a favore dell'ammalato (rituale di S. Remigi di Reims). Secondo Procopio di Gaza e il Crisostomo tali scongiuri erano proibiti agli ammalati, perché non cadessero nella superstizione.

Come appare dai passi citati, lo scopo dell'unzione era quello di ottenere la guarigione del corpo, senza alcun riferimento all'effetto spirituale. Le numerose formule di benedizione dell'olio non richiamano affatto l'efficacia spirituale dell'unzione; di esso non parlano nemmeno i racconti agiografici che vi si riferiscono (cf la già citata S. Genoveffa). Solo talvolta, assieme all'efficacia curativa del corpo, si accenna pure ad un vantaggio spirituale; così, ad esempio, il già citato Cesario di Arles in uno suo sermone diceva:

Ogni qualvolta sopravvenga una infermità, l'ammalato riceva il corpo e il sangue di cristo, poi unga il suo corpo, per adempiere quanto sta scritto: Si ammala qualcuno di voi, chiami i presbiteri della chiesa che pregando su di lui, lo unguano con olio (Gc 5, 15). Vedete fratelli come l'ammalato che ricorra alla chiesa merita di ottenere la santità del corpo e il condono dei peccati.

L'unzione degli ammalati prima dell'epoca carolingia teneva il posto di una medicina, anche se vi si riconosceva talora che non era questa l'unica sua funzione.

c) Secoli VIII - XIX: predominio dell'influssi spirituale

Dal tempo di Carlo Magno, a cominciare dalla metà dell' VIII secolo, si introdusse una modifica assai sensibile nei vari rituali delle unzioni per i malati. Anzitutto l'unzione venne riservata ai sacerdoti e non più permessa ai laici.. Oltre al desiderio di evitare ogni genere di superstizione magica presso i laici, oltre all'aumento eccessivo del clero, oltre alla tendenza centralizzatrice della liturgia, altri fattori ben più importanti contribuirono a riservare l'unzione al clero e a conferire un senso prevalentemente spirituale all'unzione.

a. Anzitutto si stabilì un legame tra unzione e la penitenza in caso di morte (poenitentia ad mortem) . L'antico rito penitenziale compiuto una sola volta durante la propria vita, era assai grave, sia per la pubblica vergogna di essere ammesso all'ordine dei penitenti, sia per le conseguenze assai dure continuate spesso fino alla morte del penitente, come non fare più uso del matrimonio, non mangiare carne. Al VI secolo ben pochi vi si sottoponevano e preferivano attendere il punto di morte per riconciliarsi. In questo caso l'ammalato grave era ammesso alla penitenza e poco dopo riceveva l'assoluzione. Qualora l'ammalato fosse guarito, doveva sottostare alle opere penitenziali, che prima la sua malattia gli impediva di compiere. Ora, al IX secolo, in un manoscritto di Tours, l'unzione prende il posto dell'assoluzione: « La degna unzione spirituale elimini con la medicazione la latente putredine della nequizia». La penitenza per il morente, con le variazioni e con i riti connessi, come l'imposizione del cilicio e della cenere, venne così gradatamente sostituita dall'unzione per gli infermi.

b. Unzione e viatico . Nei rituali più antichi vi era l'uso di fare la comunione, spesso con la messa in casa del malato. Ma in seguito questo rito del viatico (o ultima comunione) andò unendosi con quello dell'unzione, mentre prima ne era separato. Un rituale, diffusosi in Irlanda e in Germania, inserisce l'unzione in una specie di messa secca, ossia in una messa priva di canone e di consacrazione (come si ha tuttora al

venerdì santo), celebrata in casa dell'infermo. Altre volte l'unzione si introdusse in una vera messa o nel semplice rito della comunione.

In seguito tali riti si andarono sempre più semplificando e con il XII secolo ebbe inizio la successione seguente: visita al malato, sua unzione e viatico (o comunione) per il moribondo. Tuttavia in Francia nell'ultimo quarto del secolo XIV (pontificale di Jean Carailac), l'unzione si spostò dopo il viatico e tale uso, passato in Italia nel XV secolo, fu accolto nel rituale romano del 1614. In tale modo l'antica unzione per guarire gli ammalati divenne l'estrema unzione, compiuta più per motivi spirituali che curativi.

Ugo di S. Vittore (m. 1141) enumera questa unzione tra i sette sacramenti, il cui effetto riguarda la guarigione spirituale anziché quella del corpo. Tommaso d'Aquino, riprendendo un testo di Alberto Magno, scrive che questo sacramento

non riguarda i peccati che tolgono la vita, vale a dire il peccato originale o mortale, ma i difetti che indeboliscono spiritualmente l'uomo, così che egli non possiede più il vigore richiesto per gli atti della vita di grazia e della vita di gloria... E' contro tale debolezza che l'uomo viene fortificato con questo sacramento.

Naturalmente anche i peccati gravi, che vi fossero, sono tolti, ma in modo indiretto:

Siccome l'effetto fortificante è prodotto dalla grazia che è in sé incompatibile con il peccato, ne segue che, quando un sacramento trova qualche peccato mortale o veniale, anche questo viene eliminato a modo di conseguenza per quanto concerne la stessa colpa.

E' poi chiaro che questo sacramento è l'ultimo e in un certo modo la fine di ogni cura spirituale. Per esso l'uomo è per così dire preparato a ricevere la gloria. Di qui il suo nome di Estrema Unzione. E' chiaro quindi che questo sacramento non deve essere conferito a qualsiasi ammalato, ma solo a coloro che per malattia sono vicini alla loro morte.

Nella tradizione liturgica medievale furono precisate le parti del corpo dell'infermo che dovevano essere unte con l'olio e furono aggiunte nei diversi rituali varie formule per accompagnare con la preghiera le singole unzioni. Nella Chiesa romana prevalse l'uso di ungere gli infermi nella sede dei cinque organi del senso con la pronuncia della seguente formula: « Per questa santa unzione e per la sua piissima misericordia, il Signore ti perdoni tutto ciò che hai compiuto di male con questo organo... », che viene espressamente indicato. Dopo che il Concilio di Firenze ne ebbe chiarito gli elementi essenziali, il Concilio di Trento lo chiamò sacramento dei morenti:

Questa unzione deve essere amministrata agli infermi, specialmente a quelli che sono nell'estremo momento della vita, onde viene anche chiamato sacramento dei morenti (sacramentum exeuntium). Se è specialmente per i morenti, vuol dire che può essere amministrato anche ai non morenti, purché siano in pericolo di vita.

d) L'unzione degli infermi dopo il Vaticano II

Il Vaticano II, per evitare una così tetra visione del sacramento, cercò di anticiparne l'amministrazione. « Il tempo opportuno per ricevere questo sacramento ha cer-

tamente inizio quando il fedele, per malattia o vecchiaia, incomincia ad essere in pericolo di morte », appena, dunque, ha inizio una malattia tale che può condurre alla morte. Il Concilio vuole quindi che questo sacramento si chiami d'ora innanzi Unzione degli Infermi, anziché Estrema Unzione. Impone che sia conferita dopo la confessione e prima del Viatico. Così si ristabilisce il concetto originario che l'olio santo è propriamente il sacramento dei malati e non dei morenti. Il Vaticano II non fa altro che richiamare il Concilio di Trento, circa il suo duplice effetto: spirituale e corporeo.

Questo sacramento è segno di una grazia dello Spirito Santo, la cui unzione lava le macchie, se ancora ne restano da espiare, deterge le reliquie del peccato, allevia l'anima del malato e la riconferma, eccitando in lui una grande fiducia nella misericordia divina. Sollevato da questa fiducia, sopporta più facilmente gli incomodi e le sofferenze del suo passato, resiste più facilmente alle tentazioni del diavolo... e talvolta riceve anche la salute fisica, se è utile alla salvezza dell'anima.

Il sacramento ha dunque anche un effetto corporeo, divenendo un aiuto contro la stessa malattia. L'unzione degli infermi non produce un risultato carismatico dovuto a virtù soprannaturali simili ai doni di guarigione di cui parla Paolo (1 Co 12, 30); non attua un miracolo in senso proprio; non realizza solo un effetto psicologico di serenità utile alla guarigione, ma crea nel malato un sollievo spirituale che si estende anche al corpo.

Con la sacra unzione degli infermi e con la preghiera dei presbiteri, tutta la chiesa raccomanda gli ammalati al Signore sofferente e glorificato, perché rechi loro sollievo e li salvi (Gc 5, 14 ss), anzi li esorta ad unirsi spontaneamente alla passione e alla morte di Cristo (Rm 8, 17; Cl 1, 24; 2 Ti 2, 11 s; 1 Pt 4, 13) per contribuire così al bene del popolo di Dio (Lumen Gentium 11).

E' quindi necessario che il sacramento sia dato tempestivamente, quando ancora l'organismo ammalato possiede le forze di recupero, che sono corroborate dal sacramento. Differito all'estremo della vita, diminuisce la possibilità che tale aiuto sacramentale possa essere ricevuto utilmente dall'organismo ormai esausto.. La guarigione fisica però non è l'effetto principale, essendo subordinata al bene spirituale. La grazia di ben morire è data piuttosto dal viatico (ultima comunione); l'unzione degli infermi ha invece lo scopo di sollevare gli ammalati spiritualmente e, se giova alla loro anima, anche fisicamente.

I testi conciliari moderni usando la variante della Volgata, anziché parlare di « rialzamento » (égéirein) dal letto, espresso bene dal testo greco, preferiscono usare il vocabolo più generico di « sollievo » (alleviabit eum Dominus) che si può sempre ottenere. L'effetto più importante – secondo il Concilio – è quello spirituale che consiste nel condono dei peccati e nella distruzione delle conseguenze del peccato (pene temporali, tendenze cattive, ecc.). Esso completa quindi il sacramento della penitenza facendoci accogliere la malattia come un'espiazione della nostra colpa, anzi supplisce completamente alla confessione quando gli infermi, privi di sensi, non lo possono fare, purché vi sia o vi siano un pentimento interiore. E' quindi più difficile per i moribondi ricevere il sacramento della penitenza che l'unzione degli infermi, perché il primo comporta un'attività personale che non sempre gli ammalati gravi possono compiere.. per questo il 4 marzo 1965 la Sacra Congregazione dei riti, a motivo dei molti inciden-

ti provocati dalla vita odierna, permise ai sacerdoti, con il consenso dell'ordinario del luogo, di portare specialmente quando viaggiano, in una custodia decorosa l'olio degli infermi, che può essere usato fino a due ore dopo la morte presunta. L'atto sacerdotale più importante non è però l'unzione, quanto piuttosto la benedizione dell'olio, riservata al vescovo nel rito romano. L'unzione potrebbe essere attuata anche da non sacerdoti, come ad esempio dai diaconi, ora ripristinati.

Paolo VI il 30 novembre 1972 ha emanato una costituzione apostolica con la quale aggiorna questo sacramento al Vaticano II. Anzitutto egli ne ha modificato la formula, che ora deve essere la seguente:

Per questa santa unzione e per la sua paterna misericordia, ti soccorra il Signore con la grazia dello Spirito Santo e, liberandoti dai peccati, ti salvi e benevolmente ti rechi sollievo.

Ha poi ridotto le unzioni a due sole: una in fronte (l'unica necessaria e sufficiente in caso di necessità) e l'altra sulle mani, con l'unica formula precedente. La seconda modifica permette di adottare anche l'olio di semi anziché quello di oliva, che in certi paesi di missione si trova più difficilmente. Di più, pur mantenendo il principio che normalmente il sacerdote deve servirsi di olio benedetto dal vescovo, il nuovo rituale prevede che in caso di « vera necessità il sacerdote possa benedire lui stesso l'olio durante la cerimonia dell'unzione » (come fa sempre la Chiesa orientale) usando la medesima formula pontificale del giovedì santo. In caso di concorso dei fedeli, vi si può anche unire la celebrazione della messa.

2) Unzione degli infermi e Bibbia

Le malattie, come il dolore del parto, le sofferenze, sono presentate nella Bibbia quale misero retaggio dell'umanità, causato dal peccato di Adamo (Ge 3, 16-19). Talvolta la malattia è effetto di peccati personali, essendo legata all'intemperanza nell'uso dei beni materiali (alcool, fumo, droga, sesso, cibo, ecc.), come la scienza può constatarlo in molti casi. Anche nel Nuovo Testamento la malattia è ricollegata al peccato; nel caso del paralitico della piscina di Bezatha, Gesù, dopo la miracolosa guarigione, dice al beneficato:

«Non peccare più in avvenire, perché non ti accada di peggio» (Gv 5, 14). Paolo osserva che tra i Corinzi « vi erano molti malati e deboli, e ne muore un gran numero » perché ricevevano indegnamente l'eucaristia (1 Co 11, 30).

Sarebbe però falso dedurre che sempre ogni malattia sia dovuta a peccati personali: Gesù infatti, parlando del cieco nato, osserva che « né lui, né i suoi genitori hanno peccato, ma è così perché si manifestino in lui le opere di Dio » (Gv 9, 3).

Il Messia deve venire in questo mondo per « guarire ogni malattia e ogni infermità presso il popolo » (Mt 4, 23), verificando in tal modo la profezia di Isaia. Infatti ai discepoli del Battista, Gesù dice: « Andate a riferire a Giovanni quello che udite e vedete: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i sordi odono, i morti risorgono, ai poveri è annunciata la buona novella » (Mt 11, 4 ss da Is 1, 1). Qualche volta gli basta un comando: «Sii mondato! - Apriti!»: altre volte compie dei gesti, toccando l'ammalato (Mc 1, 41; Mt 9, 29) come quando mise il dito nell'orecchio del sordomuto e ne toccò la lingua (Mc 7, 33), fece un po' di fango con la saliva e lo portò agli occhi del cieco na-

to (Gv 9, 6), o quando impose le mani sugli ammalati (Mc 8, 25; Lc 13, 13). Anche ai suoi apostoli Gesù donò la potestà di curare gli ammalati. « Avendo convocato i dodici, dette loro potestà e autorità su tutti i demoni, con virtù di guarire tutte le malattie » (Lc 9, 1). «Essendo dunque partiti, predicavano che facessero penitenza e cacciavano molti demoni, ungevano con olio molti malati e li guarivano » (Mc 6, 12).

In tale corrente di idee si inserisce l'unzione degli ammalati suggerita da Giacomo.

Uno di voi è malato? Mandi a chiamare gli anziani della chiesa ed essi preghino dopo aver compiuto su di lui una unzione con olio in nome del Signore. La preghiera della fede guarirà (sòzei) il paziente; il Signore lo risolleverà (egèirei) e se ha dei peccati gli saranno perdonati (Gc 5, 14).

Si tratta di un «ammalato » che perde le forze (asthenéo) e che, secondo Ippocrate, si incammina verso la morte. Ma è pur sempre in grado di comprendere, poiché è lui che manda a chiamare «i presbiteri » della Chiesa. Nel Nuovo Testamento non vi è posto per atti magici, compiuti senza che l'individuo ne abbia coscienza, come nel caso di estreme unzioni date a persone già incoscienti. Anche qui assistiamo al passaggio, comune nella storia della Chiesa (battesimo, eucaristia), da atti personali compiuti con fede, che solo dà loro valore, a opere magiche aventi efficacia per conto proprio (ex opere operato, come dicono i teologi). L'ammalato nella lettera di Giacomo manda a chiamare i « presbiteri» della comunità, quelli che la dirigono, che sono i « padri» di questa famiglia spirituale.. In caso di Malattia i genitori si interessano del loro figlio ammalato, è quindi logico che anche i « genitori» spirituali dell'infermo si radunino intorno a lui per aiutarlo nel miglior modo possibile, perché i fratelli non possono rimanere indifferenti di fronte alla malattia: « Un membro soffre? Tutti i membri soffrono con lui ». L'atto compiuto dagli anziani è duplice: l'unzione e la preghiera.

a) L'unzione con olio . Va notato che l'olio serviva a quel tempo da medicina avendo proprietà calmanti per le ferite (Is 1, 6) e di irrobustimento per i deboli, per cui « la carne dimagrisce per mancanza d'olio » (Sl 109, 24). Assieme al vino costituiva il bagaglio del viaggiatore in vista di possibili malanni (Lc 10, 34). per tali motivi Gesù manda i discepoli ad ungere gli ammalati con olio (Mc 6, 13), al fine di guarirli (Lc 9, 6). Ai nostri giorni i vescovi o anziani dovrebbero vigilare perché i loro ammalati abbiano a disposizione tutti i mezzi moderni che suppliscono alla medicina del passato. Va poi ricordato che l'olio usato dagli anziani era un olio comune, per cui non hanno nulla a che vedere con il passo di Giacomo, le benedizione e la consacrazione dell'olio per gli ammalati da parte del vescovo, quasi che esso assumesse per tale fatto un potere particolare oltre alla sua forza intrinseca (tuttora utilizzata dai massaggiatori). nel sacramento cattolico l'olio comune non avrebbe il medesimo valore dell'olio benedetto dal vescovo, e non sarebbe valido.

b) La preghiera . Ecco la parte principale che domina tutto l'atto dei presbiteri: essi vengono per «pregare »; tuttavia, siccome non basta rivolgersi a Dio, ma occorre compiere tutto quello che è possibile a favore dell'ammalato, lo ungono con la medicina del tempo.. però l'elemento che guarisce non è tanto l'olio in sé, quanto piuttosto la preghiera. La preghiera è efficace non solo per sé stessa, ma anche per il fatto che è la preghiera della comunità, raffigurata dai « presbiteri»: « Dove due o tre sono uniti nel mio nome - disse Gesù - io sarò in mezzo a loro » (Mt 18, 20). La preghiera va congiunta a grande fede; infatti essa è detta « la preghiera della fede» (v. 15). Questo

richiama il detto di Gesù « Se avrete fede e non dubiterete, non solo farete ciò che ho fatto al fico, ma anche se direte a questo monte: Sollevati e gettati nel mare, ciò avverrà. E tutte le cose che chiederete nella preghiera, avendo fede, le riceverete» (Mt 21, 21 ss). Non è necessario ricorrere, come alcuni fanno, ai doni carismatici dei primi tempi, distribuiti dagli apostoli, poiché essi avvenivano con la semplice imposizione delle mani, con il comando e con la preghiera, come nel caso presente. Si tratta quindi di un fenomeno simile a quello riferito da Giovanni: « Qualunque cosa chiediamo la riceviamo da lui » (1 Gv 3, 22). Spesso anche i cristiani ignorano la potenza insita nella preghiera, mentre Giovanni dice con chiarezza: « Se sappiamo che Egli ci ascolta circa qualunque cosa chiediamo, sappiamo pure che avremo tutte le cose chieste, perché le abbiamo chieste a Dio» (1 Gv 5, 15). Tuttavia lo stesso apostolo ci fa sapere che quanto si chiede deve essere conforme alla volontà di Dio: « E questa è la fiducia che abbiamo verso di lui, che qualunque cosa chiediamo secondo la sua volontà, Egli ci ascolta » (1 Gv 5, 14).

c) Effetto corporale . La preghiera dei presbiteri aveva come effetto primario la guarigione degli ammalati. Questo risulta chiaramente dal contesto anche se il verbo greco *sòzein* può indicare tanto la salute corporale quanto la salvezza spirituale. Anche lo *egèirein* può riferirsi tanto al ristabilirsi di un ammalato, quanto alla resurrezione di un morto o di Cristo. Siccome la lettera di Giacomo ha dei tratti inconfondibilmente giudeo-cristiani, dobbiamo concludere dal contesto che in tale corrente di pensiero i due verbi sopra riferiti avevano un valore relativo alla salute del corpo, come lo stesso olio che apparteneva alla farmacopea del mondo giudaico (Is 1, 6; Gr 8, 22; Lc 10, 34). Anche i rabbini presentano vari esempi di preghiera da usarsi per gli ammalati.

L'infermo che giace a letto, in virtù della preghiera congiunta con la unzione, viene guarito dalla malattia e si alza. Questo è pure chiaro dalla condizione: « Se ha dei peccati, Dio gli darà il perdono »: dunque l'effetto « dell'unzione - preghiera» ci può essere anche se non ci sono peccati, per cui il suo effetto è primariamente corporeo e solo secondariamente spirituale. E' chiaro che la guarigione non doveva seguire sempre altrimenti i primi cristiani non sarebbero mai morti, quasi fossero già stati trasferiti nel regno glorioso di Dio anziché vivere ancora nell'attuale fase di transizione. Nell'economia presente della Chiesa un giorno o l'altro i cristiani sono chiamati a morire.

d) Eliminazione del peccato . Si ricordi il rapporto malattia - peccato sopra riferito; si pensi pure che spesso Gesù prima di curare la malattia, eliminava il peccato che poteva averla occasionato. Quindi, nel caso che la malattia fosse dovuta a peccato, la preghiera ne otteneva il perdono senza del quale la malattia non poteva venire rimossa. Ma siccome il legame con la malattia non sussisteva necessariamente, ne viene che esso è indicato da Giacomo in modo solo ipotetico: «E se egli ha commesso un peccato, gli sarà perdonato» (v. 15). La forma passiva è un modo giudeo-cristiano per evitare il nome di Dio, che si cercava di pronunciare il meno possibile, e significa: Dio gli perdonerà.

Così l'ammalato si trova nella condizione indispensabile per ricevere la guarigione corporale.

Così l'ammalato si trova nella condizione indispensabile per ricevere la guarigione corporale.

1) Va anzitutto notato che gli anziani al tempo di Giacomo - come abbiamo già visto - non erano dei sacerdoti, per cui il loro non era un atto propriamente sacerdotale, compiuto con un'autorità mancante agli altri semplici cristiani. La loro preghiera non era più efficace di quella altrui, ma era attuata da loro solo perché essi erano i maggiori responsabili della comunità e del gregge a loro affidato. Quindi l'attuale atto del vescovo (o dei presbiteri) che consacra l'olio, e l'unzione che, per la sua validità deve essere compiuta da un sacerdote (o diacono) sul malato, non hanno più nulla a che vedere con il passo di Giacomo.

2) Va anzitutto ricordato che l'unzione degli ammalati non è un fatto obbligatorio in quanto è messa in mezzo a una serie di suggerimenti, come lo sono per esempio quello di pregare e di salmeggiare (v. 13). Essa è la libera conseguenza di libera decisione personale, utile ma non indispensabile, così come è utile ma non necessario pregare quando uno è triste, e «salmodiare» quando uno è lieto.

3) E' utile ancora oggi l'invito di chiamare gli «anziani», ossia i vescovi della Chiesa? Certamente essi anziché ungere con olio, la medicina di quel tempo, dovranno vedere se l'ammalato dispone di tutte le risorse odierne: medicine, visite mediche necessarie i almeno utili. Gli anziani a nome della comunità e con le risorse di questa dovranno vedere se l'ammalato abbisogna di qualcosa che, ad esempio, le mutue non offrono.

4) E dopo aver fatto tutto ciò che umanamente è indispensabile, gli anziani o vescovi dovranno pregare Dio che tutto dirige secondo la sua volontà. Ancora oggi la preghiera ha la stessa efficacia del tempo apostolico; se sembra possedere minor potenza dipende dal fatto che oggi - in un'epoca tecnicista - manca la fiducia del tempo apostolico. Ma Dio è lo stesso: ieri, oggi e domani!