

Rivista STUDI ECUMENICI

ISSN 0393-3687

Direttore Responsabile: Fr. Tecle Vetrari, ofm

Comitato di Redazione: G. Dal Ferro, R. Giraldo, S. Morandini,
P. Piva, R. Sgarbossa, P. Sgroi, T. Vetrari

Segreteria di Redazione: T. Vetrari - S. Morandini - P. Sgroi

Si collabora alla rivista liberamente.
Ciascun collaboratore si assume ogni responsabilità del
contenuto dei suoi scritti.



Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Venezia, n. 1415, in data 7.3.2002.
Proprietario: F.R.A.T.E.R. - Venezia
P.IVA/TVA/VAT/MWSt. 02450660275

STUDI ECUMENICI

DOVE DUE O TRE
SONO RIUNITI NEL MIO NOME
IO SONO IN MEZZO A LORO



VENEZIA
ISTITUTO DI STUDI ECUMENICI S. BERNARDINO

a cura del gruppo Mons. Piva

Direttore Responsabile: Fr. Teclè Vetràli, ofm

Comitato di Redazione: G. Dal Ferro, R. Giraldo, S. Morandini,
P. Piva, R. Sgarbossa, P. Sgroi, T. Vetràli

Segreteria di Redazione: T. Vetràli - S. Morandini - P. Sgroi

Si collabora alla rivista liberamente.

Ciascun collaboratore si assume ogni responsabilità del
contenuto dei suoi scritti.



Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Venezia, n. 1415, in data 7.3.2002.
Proprietario: F.R.A.T.E.R. - Venezia
P.IVA/TVA/VAT/MWSt. 02450660275

Editoriale

Teresa Francesca Rossi, *"Un-età" ecumenica*

343

I. - STUDI E RICERCHE

Piero Stefani, *La Shekhinah*

347

Nel giudaismo rabbinico il termine Shekhinah indica la divina presenza nel mondo. È l'abitare (verbo shakhan) del Signore presso il suo popolo. È la rivelazione del santo in mezzo al profano. Si tratta quindi non di un attributo metafisico (onnipresenza) ma di una presenza legata alla pietas non distinguibile attraverso le demarcazioni del sacro. Per questo motivo è particolarmente collegata alla dimensione esilica: la Shekhinah discese con il suo popolo in Egitto e Babilonia. La divina Dimora è fortemente connessa alla preghiera di supplica. La misericordia non trova infatti corrispondenza in una dimensione puramente rituale. Il condividere l'esilio da parte di Dio rivela anche un mistero di umile impotenza. Questa realtà trova riscontro in due atteggiamenti apparentemente contrastanti: l'accusa a Dio e la compassione provata nei suoi confronti. La Shekhinah è, nel contempo, giudicata e consolata. Tutto ciò è dicibile solo nella prospettiva di una palpitante attesa della redenzione.

Teclè Vetràli, *Radunati dal Cristo risorto: Mt 18*

355

Nel capitolo 18 Matteo ci presenta l'immagine di una comunità caratterizzata dalla presenza di Cristo risorto il quale è l'anima sia della vita interna che della missione della chiesa. La prima parte del capitolo (vv. 1-14) pone la comunità di fronte al problema dei piccoli e dei deboli, mentre la seconda (vv. 15-35) affronta il problema della presenza del peccato nella comunità cristiana. La presenza del Risorto fa carico alla comunità di sostenere i deboli e recuperare gli smarriti; di fronte al peccato la comunità è dotata del potere di riconciliare e ricomporre l'unità e per questo essa insisterà nel dialogo con chi ha peccato. La preghiera concorde è l'elemento qualificante che trova accesso e ascolto in cielo e diventa automaticamente perdono per chi ha offeso.

Fulvio Ferrario, *Gesù, una presenza che unisce*

375

Il titolo di questo contributo rimanda all'elemento forse maggiormente condiviso, da sempre, nella storia del movimento ecumenico: l'unità della chiesa è data in Cristo e il cammino verso la visibilità della comunione non può che essere articolato intorno alla centralità di Cristo. Come sempre accade, tuttavia, quando il consenso è generale e quasi scontato, si affaccia con una certa evidenza il rischio della genericità. Che cosa significa questo comune riconoscimento di fronte al vistoso permanere delle divisioni? Non sono molti, oggi, a sostenere che quello predicato dalle diverse chiese non sia lo stesso Cristo. Tale tragica eventualità deve sempre essere presa in considerazione, se si intende essere spiritualmente onesti, ma certo ci si può rallegrare della prevalente tendenza a escluderla: la

portata e il significato di tale tendenza meritano di essere debitamente esplorati. Forse allora la centralità di Cristo è solo enfaticamente proclamata, mentre poi, nei fatti, prevalgono le bandiere confessionali? Se così fosse, comunque, occorrerebbe seriamente chiedersi perché ciò accada.

Piermario Ferrari, *«Dove due o tre sono riuniti nel mio nome...»: tra eros e agape*

Il protagonista di un recente testo di Z. Bauman è di fatto un uomo senza legami o, meglio ancora, uno che continuamente li cerca e continuamente li allenta, con quell'efficace disinvoltura tipica di una società "liquido-postmoderna". Nella "liquidità" della situazione odierna, si tratta di democratizzare il ritrovarsi dei "due o tre", nel senso di aiutare gli abitanti del mondo a essere più pragmatici, più tolleranti e più ricettivi. "Contingenza", "ironia" e "solidarietà" circoscrivono il perimetro promettente di questa nuova "carità". È la stessa "caritas" che G. Vattimo ritiene di cogliere come cuore dello stesso Cristianesimo, ermeneuticamente riportato nelle falde di un'ontologia indebolita, come l'unico "verum" autenticamente spendibile sul piano della stessa testimonianza cristiana. E spesso un tale circuito sentimentale viene identificato semplicemente con l'agape cristiana e con la sua pretesa di giudizio e di apprezzamento morale. La rivelazione attesta un patrimonio d'origine che sfugge alla semplice procedura generica e s'impegna e impegna in una esplicita richiesta: "Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente". La presenza di questo "Nome" rappresenta, quindi, una salutare "Differenza" in quanto istruisce sul "come" e sulla "qualità" di una relazione fra coloro che si riuniscono.

Lorenzo Raniero, *Il servizio all'uomo, fattore di unità. Fondamenti cristologici e aspetti ecumenici*

Il servizio all'uomo come via per l'unità pratica tra le chiese si colloca nell'ambito dell'ecumenismo della vita. Esso trova la sua giustificazione cristologica nell'opera del Cristo che ha iniziato a raccogliere i suoi facendosi servo fino alla morte di croce (Fil 1,6-8). Dall'esercizio pratico del servizio deriva per i cristiani un chiaro invito al ridimensionamento di sé in relazione all'obiettivo che insieme si condivide e alla pratica della piccolezza come via di umiltà. Questi atteggiamenti possono costituire un'utile indicazione di metodo per il conseguimento dell'unità visibile delle chiese.

Teresa F. Rossi, *Pregare insieme: un problema ecumenico riaperto*

La recente "questione ortodossa" suggerisce una ripresa della riflessione sugli aspetti teologici della prassi liturgica, che l'articolo riassume esaminando alcuni modelli di preghiera comune utilizzati nel corso di incontri ecumenici. Dopo aver evidenziato alcuni degli elementi che giocano un ruolo particolare nella genesi delle attuali difficoltà, e aver esaminato le loro relazioni reciproche, l'articolo tenta di indicare alcune vie di possibile soluzione di questo "empasse ecologico".

Jürgen Kleeman, *I grandi del regno e i piccoli nella comunità cristiana*

La formula "Regno dei Cieli" al posto di "Regno di Dio" è una particolarità di Matteo. Non si tratta di un campo di forze lontano, a venire, ma di una realtà assolutamente presente, che si può già toccare con mano qua e là, e che viene proclamata da Gesù. Le parabole di Gesù, come tutto il Vangelo di Matteo

387

394

407

423

nel suo insieme, richiamano, con la loro tensione tra infinitesimo ed immenso (seme di senape ed albero) l'attenzione su un fatto: le linee di forza del Regno già incominciato devono essere intese anche come quadro normativo /ambito giuridico. Gesù rimanda a gruppi di persone per cui la convivenza avviene già in funzione di un quadro normativo e insieme di regole migliori, il diritto del Regno dei Cieli. Questa sfera normativa viene segnalata come "nel nome di Gesù" ed esplica la propria efficacia laddove "due o tre sono riuniti nel mio nome". In questa ottica della norma migliore esistente nel Regno dei Cieli è lecito porre la questione della gerarchia; "chi è il più importante?".

Pompeo Piva, *L'esperienza del perdono fraterno e della remissione dei peccati nella comunità cristiana*

L'articolo intende puntualizzare il ruolo della comunità cristiana nella lotta contro il peccato. Fin dall'inizio, la Chiesa è stata cosciente del mandato del Signore: ciò che legherete sarà legato e ciò che scioglierete sarà sciolto. Le funzioni nella chiesa sono diverse, ma tutte tendono allo stesso fine: la remissione del peccato. A partire da alcuni testi classici del Nuovo Testamento ho cercato di cogliere il significato di questa coscienza ecclesiale, fino alle affermazioni del Concilio vaticano II: senza l'apporto, sia pure diverso, di tutti i membri della Chiesa, non ci può essere remissione dei peccati.

Placido Sgroi, *Perdersi a causa dello scandalo? Due letture di Mt 18,14*

Il gruppo irlandese che ha elaborato le proposte per la settimana di preghiera per l'unità dei cristiani 2006 ha collocato Mt 18,14 in un itinerario spirituale che ha come tema unificante quello della presenza del Signore nella comunità raccolta (Mt 18,20), con una forte sottolineatura della dimensione spirituale di questo raccogliersi. Mt 18, 14 rappresenta, in questo itinerario, il ricordo che tale raccoglimento prevede anche la capacità di muoversi verso coloro che non sono più o ancora raccolti. In questo contributo si vuole prima verificare il significato di Mt 18,14, in relazione ai temi che esso contiene, per poterlo poi ricomprendere a partire dalla particolare chiave di lettura che la settimana di preghiera ecumenica del 2006 propone.

Giovanni Cereti, *Il perdono e la riconciliazione delle memorie*

Il tema della settimana di preghiera del 2006 richiama a vivere maggiormente della presenza del Signore e nell'amore nelle piccole comunità cristiane, in modo da ricominciare a partire da esse il cammino della riconciliazione. I discepoli del Signore non possono infatti fare la loro offerta all'altare se non si sono riconciliati, domandando e offrendo il perdono agli altri cristiani, e purificando la propria memoria da tutto ciò che può essere fonte di risentimento e di odio. La riconciliazione fra i cristiani diventa così anticipazione e sorgente di riconciliazione universale.

APPENDICI

• Schema per una celebrazione ecumenica della Parola di Dio con riflessione ecumenica e francescana

• Temi e letture per le celebrazioni ecumeniche della Parola di Dio con riflessioni francescane

439

455

475

491

505

POMPEO PIVA*

L'ESPERIENZA DEL PERDONO FRATERO E DELLA REMISSIONE DEI PECCATI NELLA COMUNITÀ CRISTIANA



Il tema presenta una notevole ricchezza di contenuti. Mi limito: 1) a cogliere alcuni elementi propri del Nuovo Testamento; 2) a proporre una riflessione storico-teologica.

1. L'esperienza del perdono

L'orizzonte in cui va situato il discorso di Gesù, contenuto in Mt 18, è la vita della comunità cristiana e dei suoi capi ¹. La domanda iniziale dei discepoli: "Chi è più grande nel regno dei cieli?" ², implica la coscienza dell'autorità e delle sue responsabilità nella vita della comunità ecclesiale.

La prima parte del discorso di Gesù ha come fine la cura della fede dei piccoli (18,1-14). I bambini della pericope iniziale (18,1-5), ai quali il discepolo, se vuole essere *grande*, deve assimilarsi nella conversione e nell'umiltà, vengono identificati con "i piccoli che credono in me" (18,6). Tali piccoli, non si devono né scandalizzare né disprezzare ³. Nel caso si smarriscano vanno ricercati dai responsabili della comunità; non possono essere abbandonati a se stessi o ignorati ⁴. *La seconda parte* ⁵ è qualificata dal contenuto del termine *fratello*. Esso appare all'inizio della pericope

* Presbitero diocesano (Mantova), vice-preside dell'ISE, professore della Pontificia Università "Antoniano". Docente di ermeneutica e di etica; ha recentemente sviluppato una particolare attenzione all'etica dell'impresa.

¹ Per il commento dettagliato della pericope, vedi J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo*, Parte seconda, Paideia, Brescia 1991, pp. 181-223.

² Mt 18,1.

³ Cf. Mt 18, 6-10.

⁴ Cf. 18,11-14.

⁵ Cf. Mt 18, 15-35.

sulla correzione fraterna (1,15-18), in principio del secondo brano, sempre sul perdono fraterno (18,21) e nella conclusione redazionale dell'evangelista (18,35).

Il discorso, dunque, è rivolto ai capi della comunità in ordine alla protezione dei piccoli; ed è rivolto ai fratelli, perché nella correzione e nel perdono, la comunità sia edificata e si mantenga unita nel nome di Gesù. Forse il brano sulla correzione fraterna, al centro del capitolo (18,15-20), potrebbe costituire una specie di cerniera fra la prima e la seconda, fra la cura spirituale dei piccoli e il perdono illimitato ai fratelli. La correzione fraterna, infatti, mentre presuppone la disponibilità al perdono, intende togliere per mezzo della conversione l'eventuale scandalo che proviene da un grave peccato pubblico; scandalo che danneggia i piccoli nella fede.

La comunità matteana, infatti, non è composta di uomini e donne perfetti, come appare dalla parabola del campo dove crescono, insieme, grano buono e zizzania fino al "compimento del tempo", come indica Matteo⁶. Là, dov'è presente il peccato, ivi devono essere operanti il perdono illimitato e il tentativo di convertire il peccatore. Nella comunità non si ammette né l'incuria verso la pecora perduta né il disprezzo dei deboli né la pervicacia del peccatore. Questa è la cornice comunitaria in cui sono posti i temi della correzione e del perdono.

1.1 La correzione fraterna e il perdono

Il testo è centrato sul rapporto tra i fratelli. I vv.15-20 sono rivolti alla comunità cristiana, governata da capi autorevoli e responsabili. La comunità riunita e strutturata nel nome di Gesù, costituisce l'ultima spiaggia per il giudizio sul peccatore: in questo contesto ha senso la norma singolare che regola la correzione fraterna. I vv. 21-35 affrontano il problema del rapporto interpersonale tra fratelli. Sia la correzione fraterna sia il perdono hanno in comune il rapporto con un fratello peccatore (18,15. 21); ma, mentre la norma sulla correzione fraterna si colloca all'interno di un assetto comunitario, la richiesta del perdono illimitato è rivolta al singolo cristiano. È un problema personale, del rapporto di ciascun cristiano con Dio.

⁶ Cf. Mt 13,24-30.36-43.

1.1.1 Il fratello peccatore

La correzione fraterna mira a risolvere il problema del fratello che pecca. La comunità dispone un procedimento di correzione in tre stadi successivi. Ciò che preme è il problema pastorale: il pentimento del fratello.

Il primo passo: correggere il fratello che ha peccato a tu per tu (18,15a). Il verbo usato, significa: dimostrare che uno ha sbagliato, invitarlo a riconoscere il suo peccato e a convertirsi: "Se ti ascolta avrai guadagnato il tuo fratello" alla comunità di salvezza (18,15).

Il secondo passo: il fratello peccatore non ascolta l'ammonizione (18, 16). In tal caso chi ammonisce dovrà prendere con sé un altro o altri due in modo da essere in due o tre, "perché sulla parola di due o tre testimoni, sia regolata ogni cosa"⁷.

Il terzo passo è costituito dal ricorso alla comunità, quando il peccatore rifiuta la sentenza del gruppo dei testimoni. Si presuppone che la comunità cerchi di dimostrare al fratello che ha peccato, tentando di condurlo alla conversione. A questo punto è contemplato il caso estremo del rifiuto di ascoltare anche la comunità: non si considera più il peccatore come fratello, ma "come un pagano e un pubblicano".

Che cosa significa questa frase così dura? Il peccatore è considerato uno che non si comporta da cristiano. Giova ricordare che non si tratta di un'espulsione del peccatore impenitente dalla comunità cristiana. L'invito a considerarlo *come un pagano e un pubblicano* è rivolto al cristiano che ha ammonito e ha cercato di guadagnare il fratello peccatore: "Sia per te" dice il testo. Il fratello peccatore rimane, quindi, membro della comunità cristiana, ma emarginato, poiché non accetta di convertirsi.

1.1.2 Il perdono illimitato e incondizionato

L'ultima parte del discorso alla comunità è introdotta dalla domanda di Pietro a Gesù: "Signore, quante volte dovrò perdonare al mio fratello, se pecca contro di me? Fino a sette volte?"

⁷ Questa motivazione proviene da una regola presente in Dt 19,15. Non viene però riportata come citazione biblica; sembra piuttosto fosse una norma pacifica in ambiente cristiano, come risulta dal fatto che ricorre in altri testi del Nuovo Testamento: 2Cor 13,1 e 1Tm 5,19. Non si tratta di testimoni del peccato; ma di un gruppo di persone giudicanti. Qui non si parla del possibile risultato.

(18,21). L'aggancio con il brano precedente è dato dal fratello che pecca (18,15) passando però dal peccato in genere all'offesa personale. La domanda finale di Pietro ha lo scopo di introdurre la risposta di Gesù: "Non ti dico fino a sette, ma fino a settanta volte sette". Nel modo di pensare ebraico, significa la pienezza del perdono: un condono incondizionato, illimitato.

1.2 La parabola

Segue la parabola illustrativa (18,23-34), conclusa dal v.35, redazionale, che riprende l'insegnamento iniziale nella forma più adatta: "Così anche il Padre mio celeste farà a voi se non perdonerete ciascuno a suo fratello dai vostri cuori". In questo monito finale l'accento non cade sul perdono illimitato, ma piuttosto sul perdono incondizionato e soprattutto *di cuore*, vale a dire sulla qualità del perdono. La singolarità del perdono, insegnato da Gesù, è contenuta simbolicamente proprio nella parabola. L'introduzione, infatti, orienta in questo senso: "Il regno dei cieli è simile a un re, che volle regolare i conti con i suoi servi" (18,23). Il movimento del racconto parabolico è così indicato: dall'enorme perdono di Dio discende il *dovere* di perdonare senza riserve al fratello. È questa la novità: la primarietà del condono-perdono di Dio come fondazione della necessaria misericordia e conseguente condono-perdono all'offensore. La sequenza logica è dunque: peccato, correzione, pentimento, peccato reiterato, perdono ripetuto. Questa, la struttura della sentenza originaria di Gesù: dal condono di Dio, fondamento del dovere di liberare il prossimo dal debito contratto con noi, si passa al perdono concesso al fratello come condizione assoluta per ottenere il perdono di Dio⁸.

Il rapporto con il racconto parabolico si può intravedere nella formulazione mattea della quinta domanda del Padre nostro: "E perdona a noi i nostri debiti come anche noi li abbiamo per-

⁸ Matteo riproduce una sentenza di Gesù che si legge anche in altri testi, sia pure diversi nella forma. Mt 6,14: "Se, infatti, perdonate agli uomini le loro mancanze (ti paraptēmata), perdonerà anche a voi il Padre vostro celeste"; Mt 6,15: "Se invece non perdonate agli uomini, neppure il Padre vostro perdonerà le vostre mancanze" (ti paraptēmata); Mc 11,25: "Quando vi mettete a pregare perdonate, se avete qualcosa contro qualcuno; perdonate, perché, anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni i vostri peccati" (ti paraptēmata); Mt 18,35: "Così il Padre mio celeste farà a voi se non perdonate ciascuno al suo fratello dal vostro cuore".

donati ai nostri debitori" (Mt 6,12). Il perdono straordinario di Dio precede e crea il dovere del perdono al suo compagno, servo anche lui; tanto che il suo rifiuto cancella il perdono di Dio. Se coordiniamo in forma logica gli insegnamenti di Gesù sul perdono, si ottiene questa sequenza: a) precede la misericordia e il perdono di Dio all'uomo in Gesù; b) come conseguenza logica deve seguire il perdono tra gli uomini, e maggiormente tra i fratelli; c) perciò se tu perdoni, Dio ti perdona; se non perdoni, Dio non ti perdona. Il perdono richiesto è incondizionato e illimitato.

1.3 Conclusione

La fede cristiana richiede il perdono come derivante dall'esperienza del perdono di Dio in Cristo nei confronti di tutta l'umanità. La correzione fraterna non si fonda sul presupposto di una comunità di puri o di perfetti; la chiesa è, infatti, una comunità in cui peccatori e giusti convivono; dove anche i giusti sono stati peccatori o lo potranno essere. Solo la coscienza d'essere peccatore come il fratello, rende possibile il perdono di cuore, proprio perché solo così si può sperimentare il perdono di Dio. L'amore che salva non lascia la persona così com'è. Il perdono, infatti, non significa il semplice condono di un debito o la cancellazione di una mancanza. L'amore che perdona tende a convertire e a cambiare la stessa persona, e perciò a salvarla. Non è un fatto puramente giuridico, ma un evento personale, in cui si rivela l'amore misericordioso di Dio in Cristo che vuole con il perdono la salvezza. Sotto questo profilo la correzione fraterna è la logica conseguenza del perdono nel senso che intende salvare e non solo ristabilire dei rapporti giuridici di parità, cancellando i debiti e perdonando le offese. Implica quindi l'amore che salva, un rapporto interpersonale, spezzato dal peccatore e ristabilito appunto con il perdono. Il perdono cristiano non è comprensibile nella sua forma e nella sua essenza, com'è attestato in Mt 18,15-35, se non in dipendenza dal perdono di Dio, sperimentato nell'evento salvifico di Cristo. Non è un fatto morale, ma teologico.

2. La remissione del peccato

È il tema fondamentale della Rivelazione neo-testamentaria: la presenza dei peccatori e il perdono concesso da Dio per mezzo di Gesù Cristo nella potenza dello Spirito Santo, vivente nella chiesa.

2.1 Legare-sciogliere

La lettura esegetico-teologica dei termini *legare e sciogliere* ha dato luogo a diverse interpretazioni nel corso della storia della chiesa⁹. Occorre prima di tutto determinare l'ambiente penitenziale di Mt 18,1-18. Si tratta di un discorso in cui è decisivo il comportamento della comunità cristiana di fronte ad un peccatore; è una lotta comunitaria al peccato. Il v. 17 afferma, già è stato sottolineato, che se il peccatore non accetta la decisione della comunità, deve essere considerato come un *etnico e un pubblicano*, cioè uno che è separato dalla comunità di salvezza, proprio a causa del suo peccato¹⁰. Il v. 18, dopo l'idea della scomunica, introduce quella di legare. La *sco-munica* e la sua sospensione, a volte, sono indicate con le parole *legare e sciogliere*; allora è abbastanza plausibile che il v. 18 si colleghi con il v. 17: se qualcuno non ascolta la chiesa deve essere considerato come separato dalla comunità di salvezza. La comunità può separare da sé i propri membri e riammetterli alla comunione in un secondo tempo.

In quest'interpretazione, dunque, l'espressione *legare e sciogliere* significa separazione dalla comunità cristiana e reinserimento nella stessa. Non bisogna concepire il nesso tra *legare e sciogliere* come se si trattasse di due atti contrari. Piuttosto *legare e sciogliere* ricapitolano tutto ciò che è detto nel cap. 18 di Matteo circa l'attività della comunità nei confronti del peccatore. Il v. 18 è determinato nel suo significato, quando si afferma che l'azione terrena dei discepoli ha effetto anche in cielo. Nella chiesa di Cristo, la disciplina della scomunica è efficace non solo nell'ordine esterno disciplinare (terrestre), ma anche in quello interno, di fronte a Dio (celeste). È la novità dell'istituzione creata da Cristo¹¹.

⁹ Interessante è la lettura d'alcune pagine di H. Vorgrimler, *La visibilità sacramentale della remissione dei peccati*, in MS, vol. 10, Queriniana, Brescia 1978, pp. 459-490. Dello stesso Autore vedi: *Matteo 16,18s. E il sacramento della penitenza*, in Aa.Vv., *L'uomo davanti a Dio*, Paoline, Roma 1986³, pp. 75-91.

¹⁰ La prassi di scomunica era conosciuta dal Giudaismo del tempo di Cristo.

¹¹ Cf. R. Schnackenburg, *La Chiesa nel nuovo testamento*, Morcelliana, Brescia 1968, pp. 78-86; H. Vorgrimler, *La lotta del cristiano con il peccato*, in MS, vol. 10, o. c., pp. 464-472.

2.2 Rimettere-ritenere

Prendo in considerazione il testo di Gv 20,19-23¹²: sono elencati sette doni di Gesù ai suoi: l'augurio di pace, la manifestazione di Gesù risorto, la gioia dei discepoli per la visione, la rinnovazione della pace, la missione, lo Spirito Santo, il perdono dei peccati. Il dono della pace rappresenta l'elemento primo e centrale della struttura. Nei due elementi estremi della composizione abbiamo corrispondenza tra il dono della pace e la remissione dei peccati; pace e remissione dei peccati s'integrano a vicenda, l'una non può esistere senza l'altra. Descrivo, brevemente, due doni concessi dal Signore risorto, presenti nella comunicazione dello Spirito Santo.

2.2.1 La pace

La pace era stata promessa ai Discepoli molte volte durante la vita terrena di Gesù: "Vi lascio la pace, vi do la mia pace"¹³, aveva detto, soggiungendo a modo di chiarimento per non lasciare spazio ad illusioni: "Non come la dà il mondo io la do a voi; non sia turbato il vostro cuore e non abbiate paura". Dopo aver profetizzato le persecuzioni contro i discepoli, Gesù concludeva: "Vi ho detto queste cose perché abbiate pace in me"¹⁴. La pace, che nei testi dell'A.T. designa la pienezza della vita ed è il dono propriamente messianico¹⁵, nel vangelo di Giovanni è connessa con la persona di Gesù: è la *sua pace*, non quella del mondo; è la pace che i discepoli possono avere solamente da lui.

2.2.2 Lo Spirito Santo

Gesù compie un atto, alita e parla dicendo ai discepoli: "Detto questo alitò e disse loro: ricevete lo Spirito Santo"¹⁶. L'evangelista presentando Gesù come soggetto attivo del verbo nell'atto di alita-

¹² Per l'esegesi vedi R. Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, Parte terza, Paideia, Brescia 1987, pp. 528-541; I. Strathmann, *Il vangelo secondo Giovanni*, Paideia, Brescia 1973, particolarmente alle pp. 425s. G. Ghiberti, *I racconti pasquali del cap. 20 di Giovanni*, Paideia, Brescia 1994, pp. 129ss.

¹³ Gv 14,27.

¹⁴ Gv 16,33.

¹⁵ Cf. Is. 9,5-6; 60, 17; Mich. 5, 4.

¹⁶ Gv 20,22.

re sui suoi discepoli per comunicare loro lo Spirito Santo, ha richiamato i significati di creazione e di vita; non si tratta della vita naturale, della prima creazione bensì della seconda creazione, della nuova creazione, della vita divina immortale e incorruttibile¹⁷. Gesù risorto, il Figlio vivente di Dio che ha ricevuto la missione dal Padre vivente¹⁸, comunica ai suoi la vita divina, definitiva, alitando su di loro non l'álito naturale di una vita corporea terrestre e corruttibile ma lo Spirito Santo vivificante; in tal modo si compie la nuova creazione, si compie la comunicazione della vita di Dio che è eterna. Nell'alitare lo Spirito, il Signore risorto si mostra con pienezza come il battezzatore in Spirito Santo. In tale modo il primo e l'ultimo testo evangelico che menzionano lo Spirito si corrispondono e riconfermano l'inscindibilità tra Cristo e lo Spirito, nella realtà della salvezza e nella conoscenza della fede.

2.3 La remissione dei peccati

Al dono dello Spirito è congiunta la remissione dei peccati:

Ricevete lo Spirito Santo: a chi rimetterete i peccati saranno rimessi, a chi li riterrete saranno ritenuti¹⁹.

La formula del vangelo di Matteo *legare-sciogliere* ha una sfumatura più giuridica rispetto a quella del vangelo di Giovanni *rimettere-ritenere*, che è di natura kerygmatica. Sono vive le discussioni suscitate da questo testo. Ci si domanda quali siano le persone che ricevono il compito di *rimettere e ritenere* i peccati. Taluni pensano che l'incarico sia affidato a tutta la comunità ecclesiale, rappresentata dagli apostoli; altri pensano che l'ufficio è affidato al solo collegio apostolico e poi a coloro cui gli apostoli affidano il ministero. La tradizione cattolica e il modo con cui questo compito enunciato da Gesù è stato esercitato, favoriscono il senso di una funzione data agli apostoli e da loro realizzata nella comunità ecclesiale.

¹⁷ Nel quarto vangelo colui che ha la vita in se stesso è Dio Padre, il quale ha dato al Figlio di avere la vita in se stesso (5,26); Dio Padre risuscita i morti e dà la vita; allo stesso modo il Figlio dà la vita a quelli che vuole (5,21); lo Spirito, come il Figlio e come il Padre è vivificante, dona la vita (6,53).

¹⁸ Cf. 6,57.

¹⁹ Gv 20,23.

Ci si domanda ancora qual sia il contenuto e l'ampiezza dell'incarico affidato con le parole *rimettere-ritenere i peccati*. Le determinazioni apportate a questo riguardo nella chiesa cattolica dal concilio di Trento, che vede nelle parole evangeliche l'istituzione del sacramento della penitenza per il perdono dei peccati commessi dai credenti dopo il battesimo, sono da intendere secondo la mentalità dello stesso documento conciliare, in senso positivo non in senso esclusivo. Nel testo giovanneo è presente anche quel modo di perdono dei peccati che è esercitato nella disciplina penitenziale sacramentale della riconciliazione nella chiesa, ma ciò non esclude tutta la vasta gamma di significati che vanno dalla remissione dei peccati nel sacramento del battesimo all'annuncio del perdono dei peccati mediante la proclamazione del vangelo. Il valore del testo giovanneo è molto ampio, ricopre tutto l'ambito generale della salvezza. I peccati, che costituiscono un'espressione dell'ostilità degli uomini contro Dio e contro Gesù sono l'impedimento fondamentale alla comunicazione della vita; la loro remissione segna l'attuarci della salvezza che il Signore è venuto a portare agli uomini.

Il compito di rimettere o ritenere i peccati fa parte della missione affidata dal Risorto ai suoi, ed è conseguenza del dono dello Spirito Santo che essi hanno ricevuto dall'insufflazione di Gesù. In tale modo sono presenti gli autori della salvezza nel loro rapporto reciproco e con i discepoli: il Padre, che è all'origine della missione, il Figlio che ha ricevuto la missione dal Padre e la comunica ai discepoli, lo Spirito Santo che è spirato da Gesù e donato ai suoi in connessione con il compito di perdonare i peccati, attuando la salvezza.

Remittere peccatum è un'azione che ha per effetto la giustizia divina partecipata. Afferma il Tridentino:

“(Justificatio), quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntatem susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae”²⁰.

Di quale natura è il dono fatto ai discepoli, per cui possono *remettere et ritenere peccata*? Il v. 22 (il dono dello Spirito Santo) unito al v. 21 (tema della missione) e al v. 23 (tema della remissio-

²⁰ Decretum De Justificatione. Cap. 7: DH 1528.

ne), dimostra che la *collatio Spiritus* non è, in primo luogo, ordinata alla santificazione personale dei discepoli, ma è finalizzata a un dono dato per altri. È vero che Giovanni, più di una volta, ricorda la promessa dell'invio dello Spirito Santo ai discepoli²¹. Ma in Gv 20,22 si tratta di un dono ecclesiale-strutturale. I discepoli, per il dono dello Spirito Santo, possono continuare la missione di Gesù, togliendo i peccati; non solo predicando e battezzando, ma anche con un'altra azione che cambia interiormente il peccatore. Il modo secondo il quale possono esercitare una tale attività, qui non è indicato. L'esegeta difficilmente può dire di più. Il teologo può progredire nell'intelligenza del problema. In questa ulteriore intelligenza si lascia condurre dalla storia e dal Magistero ecclesiastico, che ha definito il senso esatto del versetto²².

Possiamo raccogliere gli elementi fondamentali apparsi dalla lettura dei testi sacri. Da quest'acquisizione si può continuare per sviluppare una qualche teologia del perdono dei peccati nella chiesa.

- a. I cristiani non sono impeccabili. Le Scritture del Nuovo Testamento testimoniano la realtà del peccato nella comunità cristiana.
- b. I peccatori non sono per sempre dei separati; rimangono dentro la comunità ecclesiale, ma non sono più, in senso pieno, fratelli nella fede.
- c. Il ritorno alla piena comunione non è solo un fatto individuale, ma un processo che interessa tutta la chiesa.
- d. Il soggetto dell'intervento ecclesiastico, è tutta la comunità, anche se l'apostolo ha un ruolo decisivo; egli giudica, "con il potere del Signore nostro Gesù" ²³.
- e. La *potestas* ha un aspetto duplice: il primo consiste nel dono di perdonare, fatto da Cristo alla sua chiesa; il secondo riguarda l'atteggiamento del peccatore pentito, che vuole il perdono di Dio, ma sa che deve passare attraverso la mediazione della chiesa.

²¹ Ad es. in 14,15-17; 15,26-27; 16,14-15.

²² Cf. DH 1703. Esistono anche altri testi del Nuovo Testamento che possono illustrare le riflessioni fatte, ma non ho ritenuto necessario allungare l'elenco delle citazioni. Voglio, tra i tanti, ricordare soltanto: 2Ts 3,6-15; 1Cor 5,1-13; 2Cor 2,5-11; 7,8-11; 12, 20-13,10; Gal 6,1-2; 1Tm 1,18-20; 5,22; 2Tm 2,24-26.

²³ 1Cor 5,4.

- f. La *potestas* ha efficacia perché l'atto dell'Apostolo è lo stesso atto di Cristo. La congiunzione è espressa con le parole *in nomine Jesu*, che significano: agire appellandosi all'autorità di Cristo; agire per una missione ricevuta; agire in forza di poteri di Cristo²⁴.

3. La natura della riconciliazione

Il Concilio Vaticano II, in due punti diversi, ha affermato che nel sacramento della Penitenza si ha anche una riconciliazione del peccatore con la chiesa²⁵. La chiesa non è soltanto depositaria della parola efficace attraverso la quale Dio concede il perdono al peccatore pentito. Per mezzo dell'atto sacramentale, restituisce al peccatore la *pace* con se stessa, distrutta dal peccato, e la pace con Dio.

3.1 La tesi indicata e la storia della teologia

La tesi conciliare è sbalorditiva. Poco meno di un secolo fa, un carmelitano spagnolo B. Xiberta, cominciò a discutere un problema dimenticato dopo il Tridentino: la riconciliazione del peccatore con la chiesa e non solo con Dio²⁶. La tesi non ha raccolto l'adesione dei teologi dell'epoca. Con ragione K. Rahner ha parlato di *una verità dimenticata*²⁷. La tesi dello Xiberta è stata respinta in quanto andava contro *communem theologorum sententiam*²⁸. Per questo è sbalorditivo che il Concilio Vaticano II abbia affermato tale dottrina con estrema franchezza, quasi si

²⁴ Si potrebbe, con un'indagine accurata, trovare la conferma nella dottrina dei Padri della dottrina esposta. È sufficiente produrre lo schema interpretativo del loro pensiero. a) Realtà dei peccatori nella comunità; b) nella chiesa si può ottenere la remissione di tutte le colpe, anche di quelle più gravi; c) per la riconciliazione dei peccatori è richiesta la preghiera di tutta la comunità e degli stessi peccatori; d) l'intervento gerarchico della chiesa è necessario per la completa e perfetta riconciliazione del peccatore con Dio.

²⁵ LG, n. 11. Vedi anche PO, n. 5.

²⁶ B. F. Xiberta, *Clavis Ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum Ecclesia*, Romae 1922.

²⁷ Cf. *Verità dimenticate intorno al sacramento della Penitenza*, in *La penitenza della chiesa*, Paoline, Roma 1968, pp.73-128. Cf. anche l'articolo di B. Carra De Vaux Saint-Cyr, *Le mystère de la pénitence: réconciliation avec Dieu, réconciliation avec l'Eglise*, in LMD 90 (1967), pp.132-154.

²⁸ Tipico, ad esempio, è l'atteggiamento di G. Gonzales, *Sacrae Theologiae Summa*, vol. IV, Madrid, ed. 1956³, p. 462, n. 93, nota 4.

trattasse di una realtà ovvia. Certo il Concilio trovò facile affermare questa verità antichissima della riconciliazione del peccatore con la chiesa nel sacramento della Penitenza, perché il contesto era favorevole, data l'euforia ecclesiologica di quegli anni.

3.2 La dottrina del Concilio Vaticano II

"Qui vero ad sacramentum paenitentiae accedunt, venian offensionis Deo illatae ab eius misericordia obtinent et simul conciliatur cum Ecclesia, quam peccando vulneraverunt, et quae eorum conversioni caritate, exemplo, precibus adlaborat"²⁹.

I redattori del testo evitarono fin dal principio e scientemente di aggravare l'enunciato con un ulteriore problema, quello del rapporto reciproco tra la *venia offensionis Deo illatae* e la *reconciliatio cum Ecclesia*. I due effetti sono posti uno accanto all'altro con il semplice ricorso ad un *simul*. Il Concilio, quindi, non individua quale sia il rapporto che intercorre tra il perdono dei peccati agli occhi di Dio e la riconciliazione con la chiesa. Non dice se le due realtà siano collegate tra loro da un nesso intrinseco, né quale dei due effetti è ritenuto causa dell'altro. Non afferma la possibilità, ma nemmeno la nega, di considerare la riconciliazione con la chiesa come *res et sacramentum* del perdono. Questa tesi sembra avere il consenso della maggioranza dei teologi moderni. Il Concilio però non la fa sua; ma neppure la esclude. Pur con queste riserve, il testo conciliare è d'estremo interesse. Esso insegna in sintesi: a) tutti i peccati presentano un aspetto ecclesiale perché feriscono la chiesa; b) ogni volta si attualizza l'atto sacramentale, avviene la riconciliazione con la chiesa e con Dio.

Il Concilio lascia perciò ai teologi la determinazione dell'aspetto ecclesiale dei peccati, in altre parole la determinazione della natura dei rapporti tra il peccatore e la chiesa. Non bisogna, però, mai perdere di vista che non è lecito considerare la chiesa come un'organizzazione esclusivamente visibile. Essa è soprattutto il popolo santo di Dio, il Corpo di Cristo vivificato dallo Spirito Santo. Si capisce allora come qualsiasi peccato commesso da un membro della chiesa contraddica all'intima essenza

²⁹ Il testo della *Lumen Gentium* si legge al n.11.

della stessa, non meno di un peccato condannato con la scomunica. Ogni peccato presenta sempre un aspetto ecclesiologico.

K. Rahner parla di scomunica. Il termine non deve essere inteso nell'accezione che ha assunto nel Diritto Canonico. Esso vuole esprimere soltanto la non completa appartenenza alla Chiesa di chi si è reso colpevole di colpa grave. La *Lumen Gentium* si occupa appunto dell'appartenenza alla chiesa. Uno degli elementi che la costituiscono, oltre il battesimo, la pubblica confessione di fede e l'appartenenza alla comunità giuridica, è il possesso interiore della grazia. La *Costituzione* afferma che i peccatori sono in seno alla chiesa solo *corpore et non corde*³⁰. La dottrina conciliare elimina ogni dubbio: il peccato modifica il rapporto del singolo membro con la chiesa, pur non eliminando del tutto la sua appartenenza alla comunità ecclesiale. Tale modifica è espressa con il termine *scomunica*, e il superamento di questo stato con il termine *penitenza*.

La seconda parte del testo conciliare: "Quae eorum conversioni, caritate, exemplo" è importante. Chiarisce, infatti, come nel concreto accadimento sacramentale, la chiesa non opera soltanto attraverso l'assoluzione del sacerdote, ma anche attraverso un intervento più variamente configurato: "Exemplum, caritas, preces". Tutta la chiesa partecipa al fatto sacramentale³¹.

3.3 La storia della Chiesa

L'antica disciplina ecclesiastica della penitenza significava essenzialmente *espiazione della scomunica*, nel senso che ogni peccato toglieva al battezzato la piena appartenenza al corpo della chiesa, sebbene il peccatore continuasse ad appartenervi *corpore*. La posizione dello scomunicato era socialmente visibile attraverso il *bando* della chiesa:

- il peccatore veniva escluso dall'eucaristia;
- era aggregato ad un gruppo di penitenti ben definito;
- la penitenza veniva sorvegliata dall'autorità religiosa;
- durante il tempo della penitenza, lo scomunicato era aiutato da tutta la chiesa, con benedizioni, esorcismi, esortazioni, preghiere;

³⁰ Cf. LG, n. 14.

³¹ Vedi K. Rahner, *La Chiesa dei peccatori*, in *Nuovi saggi* I, Roma 1968, pp. 415-441.

- e. dopo essere stato, per un certo tempo, inserito nel gruppo dei penitenti ed aver dato sufficienti prove del suo pentimento e della sua conversione, il peccatore si riconciliava con la chiesa, per l'imposizione delle mani del Vescovo;
- f. riceveva lo Spirito Santo vivificante e quindi la grazia ed il perdono dei peccati. La *pax ecclesiae*, la *reconciliatio cum ecclesia* costituiva il segno della riconciliazione con Dio.

La chiesa è profondamente radicata nella convinzione di essere un'entità santa; tuttavia ha anche la coscienza viva di essere peccatrice³². Il Concilio Vaticano II è esplicito a questo proposito³³: La colpevolezza dei cristiani può assumere diversi gradi, ma è sempre un *vulnus* che colpisce la chiesa. Origine afferma: "Pecca contro tutta la chiesa colui che macchia il suo corpo, poiché attraverso un solo membro la macchia si diffonde in tutto il corpo"³⁴. In questo contesto, il processo penitenziale interessa tutta la chiesa, anche se al suo interno si devono distinguere diverse funzioni. La tradizione è esplicita a questo proposito³⁵.

I due effetti: *venia offensionis Deo illatae* e la *reconciliatio cum ecclesia* sono posti uno accanto all'altro nel Concilio Vaticano II. È possibile una sintesi? Poschmann, Rahner, Semmelroth, Anciaux ed altri teologi hanno arrischiato una risposta al problema, rifacendosi soprattutto al pensiero di Tommaso d'Aquino. La riconciliazione con la chiesa è la *res et sacramentum* della penitenza cristiana. L'effetto dell'assoluzione sacramentale è la riconciliazione con la chiesa, ferita dal peccato del cristiano. Si realiz-

³² Cf. K. Rahner, *La Chiesa dei peccatori*, in *La penitenza della chiesa*, o. c., pp. 415-508.

³³ Vedi la costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, al n. 8.

³⁴ In Jos. 5,6.

³⁵ Propongo qualche testo significativo: Cipriano: Ep. 4,4; Ep. 16,2-4; Ep. 19; Ep. 22,2; Ep. 30,5-8; Ep. 55,3.6-7.12-23. 25.27; Ep. 57,14; De Cath. Eccl. Unit. 23³⁶. Agostino. Si possono leggere alcune pagine, ad es. In Jonn. tract. 121,4; De Bapt. cont. Don. 3,18, 23; Ep. 185,50; Sermon. 71,17,18. In Ps. 88, Sermon. 2,14. Cito un testo significativo: "Neque poterit quisquam habere Deum patrem qui Ecclesiam contempserit matrem". La teologia della "Mater ecclesia" prende l'avvio dalla verità dogmatica fondamentale: la missione salvifica e mediatrice della chiesa. La prassi penitenziale evidenzia l'aspetto ecclesiale del sacramento della Penitenza. Che la riconciliazione dei peccatori fosse un problema di tutta la chiesa, è testimoniato anche dagli antichi "Sacramentari", dagli "Ordines Romani" e dal "Pontificale Romano", libri liturgici che testimoniano la tradizione liturgica. Dunque, tutta la chiesa è interessata e coopera al problema del peccato e della sua remissione.

za, di conseguenza, la riammissione nella chiesa del peccatore pentito. Il peccatore va incontro alla chiesa con la sua *paenitentia interior*, da intendere come volontà di riconciliazione, frutto dell'*infusio gratiae*, che lo mette in grado di fare suo, esistenzialmente, il perdono concesso e di trasformarlo in grazia personale che santifica e giustifica di fronte a Dio, così da essere liberato dai peccati personali.

POMPEO PIVA

Piazza Canonica S. Pietro, 9
46100 Mantova

SUMMARY: The Experience of Fraternal Forgiveness and the Remission of Sins in the Christian Community

The article intends to focus the role of the Christian community in the struggle against sin. From the beginning, the Church was conscious of the mandate of the Lord: that which you will bound will be bound and that which you will loosen will be loosed. The functions with the Church are diverse but all tend to the same end: the remission of sin. From some classical texts of the New Testament I sought to cull the meaning of this ecclesial consciousness up to the affirmations of Vatican II: without the contribution, even if diverse, of all the members of the Church there cannot be the remission of sins.