

RIVISTA LITURGICA

TRIMESTRALE PER LA FORMAZIONE LITURGICA
fondata nel 1914 dall'abbazia benedettina di Finalpia

αϠω

Quinta serie
anno CIV
fascicolo 4
ottobre-dicembre 2017

Il sacramento della Penitenza. Esperienze e prospettive

Monastero
S. Giustina



Comunità
di Camaldoli



RIVISTA LITURGICA

anno CIV ♦ quinta serie ♦ n.4 ♦ ottobre-dicembre 2017

ISSN 0035-6956

Abbazia S. Giustina
35123 Padova

Edizioni Camaldoli
Loc. Camaldoli, 14
52014 Camaldoli (AR)

Abbazia S. Maria
17024 Finalpia (SV)

DIRETTORE: Gianni Cavagnoli

Via Fatebenefratelli 2/A – 26100 Cremona (CR) – direttore@rivistaliturgica.it

REDATTORE: Matteo Ferrari OSB Cam (Rappresentante delle Edizioni Camaldoli)

Loc. Camaldoli, 14 – 52014 Camaldoli (AR)
redattore@rivistaliturgica.it

CONSIGLIO DI DIREZIONE:

Giorgio Bonaccorso (Rappresentante del Monastero di S. Giustina); Luigi Girardi;
Elena Massimi

CONSIGLIO DI REDAZIONE:

Morena Baldacci; Goffredo Boselli; Andrea Grillo; Francesco Pieri; Roberto Tagliaferri; Paolo Tomatis; Valeria Trapani; Norberto Valli

UFFICIO ABBONAMENTI:

«Edizioni Camaldoli» ♦ Loc. Camaldoli, 14 ♦ 52014 Camaldoli (AR) ♦
tel. +39 0575 556013 (dal lunedì al venerdì: 8, 30 – 12, 30 e 14, 30 – 18, 30) ♦
fax +39 0575 556001 ♦ e-mail: rivistaliturgica@camaldoli.it – edizioni@camaldoli.it

ABBONAMENTO A «RIVISTA LITURGICA» ANNO 2018

Italia (4 volumi) € 60, 00 ♦ Un volume (anche arretrato) € 25, 00

Esteri (4 volumi) € 80, 00 ♦ Un volume (anche arretrato) € 25, 00

Per richiedere i singoli fascicoli contattare l'ufficio abbonamenti

– CCP n°1029162243

Intestazione: Casa Gen. Congr. Eremiti Camaldolesi – Rivista Liturgica

– Bonifico bancario: IT 63 X 07601 14100 001029162243 (Banco Posta)

codice BIC SWIFT: BPPIITRRXXX

– è possibile effettuare pagamento con CARTA DI CREDITO dal sito www.rivistaliturgica.it

Direttore responsabile: Osvaldo Forlani OSB Cam

Autorizzazione del Tribunale di Savona n. 125 del 6/7/1956

Poste Italiane Spa Spedizione in abbonamento postale D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46) art.1 comma 1 – CN/RN

Stampa Pazzini Stampatore Editore

via Statale Marecchia, 67 – 47827 Villa Verucchio – Rimini

Tel. +39 0541 670 132 – Fax +39 0541 670 174 – pazzini@pazzinieditore.it

www.rivistaliturgica.it

Editoriale pp. 5-9

STUDI

PIER PAOLO CASPANI
La penitenza: sacramento normale o eccezionale? pp. 11-19

NORBERTO VALLI
Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa a confronto con il rituale pp. 23-44

FRANCESCO PIERI
La prassi penitenziale nella chiesa antica: i presupposti e gli inizi pp. 45-61

FABIO RUGGIERO
Questioni penitenziali in Tertulliano cattolico. Il caso dello scritto sulla penitenza pp. 63-78

CLAUDIA MILANI
«Non v'è cuore piú integro di un cuore spezzato». Penitenza e perdono dei peccati nella tradizione ebraica pp. 79-95

PAWEL ANDRZEJ GAJEWSKI
Confessione, penitenza e perdono dei peccati nelle chiese evangeliche pp. 97-110

STEFANO PARENTI
Confessione, penitenza e perdono nelle chiese orientali pp. 111-141

BASILIO PETRÀ
La questione penitenziale dal Sinodo del 2014 all'*Amoris Laetitia* pp. 145-159

ANDREA GRILLO
“Tanto da riparare, da disfare, da piangere”. Significati, modelli e sfide del “fare penitenza” pp. 161-181

NOTE

ANDREA GRILLO, CHRISTIAN GABRIELI
Il *Motu Proprio Magnum principium* di papa Francesco. Aspetti teologico-liturgici e canonici pp. 183-203

GIANNI CAVAGNOLI
La riforma liturgica è irreversibile pp. 205-216

LA PRASSI PENITENZIALE NELLA CHIESA ANTICA: I PRESUPPOSTI E GLI INIZI¹

Francesco Pieri

Come è ben noto, a metà del III secolo furono la riflessione di Tertulliano² e soprattutto l'azione pastorale del vescovo Cipriano – il cui episcopato si svolse tra il 249 e il 257 – a dare il decisivo impulso ad una codificazione della prassi penitenziale, sul piano sia dottrinale che giuridico. Solo allora, dietro l'improvvisa necessità di riammettere nelle comunità i numerosi penitenti sopravvissuti al prezzo di qualche compromesso ai provvedimenti anticristiani degli imperatori Decio e Valeriano, trovarono finalmente definizione forme e tempi idonei ad attestare l'effettivo ravvedimento del peccatore. Un'emergenza inedita che le precedenti generazioni cristiane non avevano conosciuto, almeno non nelle stesse proporzioni generalizzate.

Di contro, il periodo antecedente era stato contrassegnato da notevole fluidità, che possiamo oggi rileggere come un confronto a distanza nel quale si opponevano tra loro le posizioni di quan-

¹ Segnaliamo due utili antologie commentate di fonti: cf. H. KRAPP, *La penitenza. Fonti sull'origine della penitenza nella Chiesa antica*, Traditio Christiana 1, Torino 1975; C. VOGELS, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Torino-Leumann 1967 [ed. or. Paris 1966, 1982²]. Si veda l'introduzione storica alla trattazione teologica di A. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, Nuovo corso di teologia sistematica 9, Brescia 2012, in particolare le pp. 142-186. I testi biblici sotto citati seguono di norma la traduzione CEI 2008.

² Ad alcuni aspetti della riflessione di Tertulliano è dedicato in questo numero lo studio di F. RUGGIERO, «Questioni penitenziali in Tertulliano cattolico. Il caso dello scritto sulla penitenza»; sulla disciplina stabilita da Cipriano sono particolarmente significative le *Epistulae* 55 ad Antoniano, 57 e 59 a Cornelio.

ti escludevano rigoristicamente ogni possibilità di penitenza per i battezzati che si fossero macchiati di colpe gravi (in particolare l'apostasia dalla fede), e quella di coloro che erano invece realisticamente propensi ad ammettere la penitenza post-battesimale come eccezione isolata e unica nella vita del fedele. In questo contributo ci proponiamo di riesaminare le testimonianze più arcaiche relative alla cosiddetta penitenza antica³, a partire da quelle recepite nella letteratura canonica.

1. IL PERDONO DEI PECCATI NEL NOME DI GESÙ

Parlando di perdono o remissione dei peccati, chi abbia consuetudine con le prassi penitenziali dell'età moderna, quelle fissatesi a partire dall'epoca tardo-medievale, pensa del tutto spontaneamente ad un rito successivo al battesimo, implicando che questa sia l'accezione normale del termine. In realtà nelle testimonianze anteriori al III secolo, il concetto di *metánoia* ("conversione") denota in modo pressoché esclusivo la remissione dei peccati che si ottiene con il battesimo stesso. Il gesto rituale con cui il neofita – normalmente un adulto – suggellava la decisione di aderire alla fede in Gesù, rappresentava infatti una netta discontinuità rispetto all'esistenza che il singolo aveva condotto in precedenza. Costituisce un'indubbia evidenza storica che la prassi battesimale abbia contraddistinto fin dagli inizi la comunità cristiana⁴. Come già la predicazione di Giovanni il Battezzatore, anche quella dei primi testimoni del Risorto fu caratterizzata dall'appello urgente alla conversione, seguita da un rito di immersione nell'acqua. La novità che, a poco tempo di distanza dall'evento pasquale, permise di qualificare questo battesimo come "cristiano" fu che esso non era più soltanto incentrato sull'allontanamento dai peccati della vita precedente, ma sul fatto di

³ La trattazione storica sulla riconciliazione sacramentale dei penitenti nella Chiesa occidentale, ha stabilito una periodizzazione ternaria: 1) la penitenza *antica* (dalle origini al VI sec.), accessibile una sola volta nella vita, consistente di una serie di atti esterni del fedele – il quale entrava pubblicamente nell'*ordo poenitentium* – e della Chiesa; 2) la penitenza impropriamente definita *tariffata* (diffusasi a partire dal VII sec.) ripetibile e privata; 3) l'obbligo (a partire dal sec. XIII) della penitenza privata *almeno annuale*, esteso a tutti fedeli.

⁴ Del battesimo protocristiano abbiamo già trattato più ampiamente in uno studio precedente: cf. F. PIERI, «Battesimo ed eucaristia come sequenza iniziatica», in *Rivista Liturgica* 103/4 (2016) 47-61; in particolare le pp. 49-54. Ci limitiamo a richiamarne qui i dati essenziali.

avvenire tramite l'invocazione efficace del nome di Gesù di Nazareth considerato il mediatore definitivo della salvezza divina verso quanti credono in Lui. Ciò suppone la consapevolezza da parte della comunità primitiva di partecipare della potestà di giudizio escatologico – quindi anche di perdono (cf. Mt 28, 18; Gv 20, 22-23) – che appartiene al Messia, innalzato alla destra di Dio. Proprio in forza di questa esaltazione, la comunità dei discepoli si sentì investita del suo stesso Spirito e chiamata ad applicarne l'autorità agli uomini⁵.

Dal carattere di radicale novità del battesimo deriva la designazione, pressoché sistematica nel *corpus* paolino, dei membri della Chiesa come “i santi”. Tale espressione non denotava originariamente l'eccezione paradigmatica, ma l'appartenenza ordinaria alla comunità dei salvati⁶. Infatti, solo a partire dal IV secolo l'attributo della santità si specializzò fino al punto di denotare in modo esclusivo i fedeli “insigni” – *in primis* i martiri – che la comunità considera già associati alla gloria celeste, “eroi” della fede e intercessori privilegiati presso Dio⁷.

Come per il battesimo di Giovanni, anche quello “nel nome di Gesù” possedeva un marcato carattere escatologico. Esso era amministrato in vista della prossima manifestazione del Messia giudice⁸, nel quale avrebbero conseguito la salvezza quanti avevano effettivamente attuato il cambiamento di vita richiesto dalla predicazione, sigillandolo nel rito. Si può facilmente supporre che prima del rito stesso avessero luogo l'accettazione dei neofiti da parte dei membri, ovvero dei rappresentanti / guide, della comunità stessa, e una più articolata conoscenza della “narrazione” fondatrice, cioè un certo sviluppo del *kerygma* cristologico ricevuto nel primo annuncio.

⁵ Si pone a riguardo la questione storico-critica se già durante il suo ministero Gesù avesse utilizzato il titolo di “Figlio dell'uomo” per designare se stesso, specialmente in riferimento alla propria autorità di rimettere i peccati; cf. in particolare l'episodio di Mc 2, 5-12 parr. Mt 9, 1-8; Lc 5, 17-26. Ai nostri fini basta l'evidenza che tale potestà è definitivamente presupposta nella comunità post-pasquale.

⁶ Dal fatto che la santità rappresenti la condizione non eccezionale, ma “normale” della comunità cristiana, deriva e *converso* il carattere “anomalo” del peccato nel battezzato e quindi del sacramento penitenziale; cf. la riflessione di P. CASPANI, «La penitenza: sacramento normale o eccezionale?», in questo numero di *Rivista Liturgica*.

⁷ Su questa trasformazione epocale della mentalità si veda, per esempio, il saggio interpretativo di P. BROWN, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino 1983 [ed. or. Chicago 1982].

⁸ Sul tema di Gesù risorto come giudice escatologico, cf. At 10, 40-42; 17, 30-31; 1Ts 1, 10.

Con la crescita numerica e la progressiva strutturazione della comunità, anche l'atto battesimale dovette acquisire una fisionomia via via più articolata, caratterizzandosi sempre più come "rito di ingresso" nella comunità stessa: la remissione dei peccati commessi nella vita antecedente coincideva dunque con l'accesso di un nuovo membro all'assemblea dei santi.

2. BATTESIMO ED *ETHOS* BATTESIMALE

Non può essere sottovalutato il fatto che tale rito di ingresso implicasse – in particolare per quanti provenivano non dal giudaismo, ma dai gentili – l'impegno ad abbracciare un *ethos* caratterizzante, portatore di mentalità e stili di vita non solo sociologicamente minoritari, ma spesso in aperto contrasto con quelli più ampiamente condivisi entro l'ambiente culturale romano-ellenistico. È notevole, ad esempio, la frequenza con cui figurano nella letteratura neotestamentaria e in quella delle generazioni successive elenchi di vizi e virtù, spesso contrapposti tra loro in uno schema binario, che esemplificavano dettagliatamente difformità e conformità rispetto a tale *ethos* comunitario⁹. Pur essendo tali liste formalmente affini ad altre analoghe rintracciabili nella letteratura filosofica, vi è un ampio consenso nel riconoscere come quelle composte in ambiente cristiano veicolino alcuni contenuti peculiari e caratterizzanti¹⁰. Nella documentazione del secondo secolo, altri esempi significativi mostrano un nesso esplicito, che è tale anche dal punto di vista della sequenza rituale, tra ingresso nella comunità e adesione all'insegnamento etico che è chiaramente presupposto.

Verso l'anno 111/112 il legato imperiale Plinio Cecilio Secondo riferiva all'imperatore Traiano quanto era riuscito a sapere sulla

⁹ Liste di virtù e vizi presenti in quasi tutti i filoni delle tradizioni neotestamentarie: sinottica, paolina e deuteropaolina, lettere cattoliche, apocalittica. Cf. W.A. MEEKS, *Le origini della morale cristiana. I primi due secoli*, Milano 2000 [ed. or. Yale 1993]; alla p. 284, nota 6, questo autore elenca sedici liste neotestamentarie. Elenchi analoghi si trovano inoltre, ad esempio, in cf. *Didaché* 2-4 e 5; *Ep. Barnaba* 18-20; si ritiene che questi due testi dipendano da una fonte giudaica comune, sensibilmente riadattata dai rispettivi redattori, che si è soliti denominare "Trattato delle due vie".

¹⁰ Altre forme di trasmissione dell'insegnamento cristiano in tema di morale, furono le sentenze gnomiche (talvolta raccolte in epitomi), le sentenze apoftegmatiche, i precetti e comandi, spesso espressamente ricondotti a Gesù; cf. MEEKS, *Le origini della morale cristiana*, 95-98.

vita di una comunità cristiana della Bitinia, dopo averne arrestati e interrogati alcuni membri. La loro assemblea “in un giorno stabilito” (certamente la domenica) si riuniva una prima volta in orario antelucano, per poi ritrovarsi nuovamente a consumare un pasto comune. Nel corso della prima riunione doveva svolgersi almeno con cadenza periodica il rito della inclusione di nuovi membri. È notevole che lo scarso resoconto dell’interrogatorio svolto da Plinio non abbia registrato praticamente nulla della modalità rituale in cui questo avveniva, all’infuori del solenne impegno con cui i membri della comunità – vecchi e nuovi – si vincolavano reciprocamente ad un codice etico. È in questo brano, tra l’altro, che ricorre per la prima volta il termine latino di *sacramentum* entro un contesto cristiano e rituale¹¹.

«Tutta la loro colpa e il loro errore consistevano unicamente in questo [...] obbligarsi reciprocamente con un giuramento (sacramento) non già per fini delittuosi, ma impegnandosi a non commettere né furti, né aggressioni a scopo di rapina, né adulteri, a non eludere i propri impegni, a non rifiutare – se richiesta – la restituzione di un deposito»¹².

Riflette probabilmente la situazione di una comunità del nord Africa – databile alla fine del II secolo oppure agli inizi del III – il cap. 16 dell’ordinamento ecclesiastico convenzionalmente denominato *Tradizione apostolica*¹³, che elenca un serie di mestieri incompatibili con l’ammissione dei candidati al catecumenato. Tra questi figurano le attività variamente connesse con la prostituzione, ma anche coloro che esercitano le arti figurative (da cui vengono prodotte le immagini idolatriche), gli attori, i gladiatori e quanti organizzano gli spettacoli del circo (insieme a coloro che li frequentano), gli ad-

¹¹ Il termine si affermerà in ambito latino quale resa standard di *mysterion*; cf. F. PIERI, «Il *mysterion* cristiano. Alle origini di una traiettoria semantica», in *Rivista Liturgica* 102/4 (2015) 595-602.

¹² Il brano è tratto da PLINIO, *Epistulae* 10, 96 (trad. F. Trisoglio - F. Ruggiero), in cf. F. RUGGIERO, *La follia dei cristiani. La reazione pagana al cristianesimo nei secoli I-VI*, Roma 2002², 48. Cf. inoltre R. WILKEN, *I cristiani visti dai romani*, Studi Biblici 155, Brescia 2007, 25-70 [ed. or. New Haven-London 1984, 2003²]; G. RINALDI, *Pagani e cristiani. La storia di un conflitto (secoli I-IV)*, Roma 2016, 61-64.

¹³ Seguiamo l’opinione di cf. P.F. BRADSHAW - M.E. JOHNSON - L.E. PHILIPS - H.W. ATTRIDGE, *The Apostolic Tradition*, Minneapolis 2002, 87-95. Come il resto dell’opera, il testo ci è stato trasmesso in molteplici versioni e rimaneggiamenti (cinque per questo capitolo) che lasciano intravedere una *Vorlage* comune, nonostante le numerose differenze nei particolari.

detti ai templi e ai sacrifici pagani, indovini e astrologi. I soldati e coloro che detengono il potere della spada dovevano impegnarsi a non utilizzare tale potestà per togliere la vita.

Non è possibile sottovalutare l'impatto esistenziale e sociale della *metánoia* richiesta dal candidato ed espressa nel battesimo, tanto da configurare nel rito una "morte spirituale" al peccato e l'inizio di una vita radicalmente nuova. Malgrado ciò, "i santi" (secondo quella che abbiamo già ricordato essere la normale designazione paolina dei battezzati) non sono individui impeccabili e sovranaturali: però al cristiano è data la capacità di opporsi vittoriosamente al male, con la grazia di Cristo. Come ogni uomo egli non è sottratto al giudizio, che Dio riserva a sé per la fine dei tempi, ma va consapevolmente e responsabilmente incontro ad esso. Per dette ragioni, non perde di significato anche dopo il battesimo quella lotta del cristiano contro il peccato che rappresenta l'orizzonte costante della predicazione apostolica e che si esprime – per esempio – nell'esortazione morale, nell'invito alla vigilanza e alla preghiera. Ne sono conferma anche i casi di sanzione disciplinare che l'Apostolo applica ad alcuni casi specifici particolarmente gravi.

3. DUE INTERVENTI DI PAOLO NELLA COMUNITÀ DI CORINTO

3.1. L'esclusione dell'incestuoso

L'epistolario paolino autentico ci mette a conoscenza con discreta precisione di un episodio specifico di disciplina post-battesimale. In 1Cor 5, 1-5 (la stesura della lettera è databile attorno alla Pasqua del 54) l'Apostolo commina l'esclusione dalla comunità di un uomo il quale viveva *more uxorio* con la propria matrigna, riprovando insieme la comunità che troppo a lungo si era mostrata tacitamente accondiscendente verso siffatta condotta.

«Si sente dovunque parlare di immoralità tra voi, e di una immoralità tale che non si riscontra neanche tra i pagani, al punto che uno convive con la moglie di suo padre. E voi vi gonfiate di orgoglio, piuttosto che esserne afflitti in modo che venga escluso di mezzo a voi colui che ha compiuto un'azione simile! Ebbene, io, assente con il corpo ma presente con lo spirito, ho già giudicato come se fossi presente colui che ha compiuto tale azione. Nel nome del Signore Gesù, essendo radu-

nati voi e il mio spirito insieme alla potenza del Signore nostro Gesù, questo individuo venga consegnato a Satana a rovina della carne, affinché lo spirito possa essere salvato nel giorno del Signore»¹⁴.

A quanto pare, la situazione era dunque aggravata dall'approvazione (cf. 5, 2.6) che la comunità cristiana mostrava nei confronti di tale comportamento immorale. La compresenza di un fondamentale ottimismo sulla vocazione cristiana e di un disincantato realismo sulla perdurante umana fragilità dei chiamati fa meglio comprendere perché Paolo consideri la permanenza dell'incestuoso nella comunità un pericolo concreto, che riguarda tutti. La soluzione a questa crisi viene indicata dall'Apostolo nella "non mescolanza" (cf. 5, 9.11) dei fratelli con chi è tale soltanto all'apparenza, giacché vive in contraddizione con la propria chiamata¹⁵. Chi ultimamente esercita il giudizio non è la sola autorità dell'apostolo, né la sola comunità, ma l'unione di entrambi: tale giudizio anticipa e rappresenta in qualche modo quello divino, senza però condividere con esso il carattere irreversibile della pena, rimanendo cioè pur sempre un atto medicinale che intende concorrere alla salvezza finale del peccatore (cf. 5, 5).

3.2. La riammissione di un peccatore

La *Seconda lettera ai Corinzi* ci attesta un caso in qualche modo inverso all'esclusione dell'incestuoso, anche se da essa distinto. Qualche tempo dopo la stesura della *Prima lettera ai Corinzi* una non meglio precisata crisi sopraggiunta in quella comunità costrinse l'Apostolo a compiere una breve visita (cf. 1Cor 1, 23.2, 1) interrompendo la sua permanenza ad Efeso; in seguito egli stese anche un biglietto di severo rimprovero, a noi non pervenuto (cf. 2Cor 2, 3.4.8).

¹⁴ 1Cor 5, 1-5.

¹⁵ Ignoriamo come venisse più precisamente applicata nei riguardi di quel trasgressore la sanzione che l'Apostolo descrive come "consegna a Satana" (5, 5; cf. 1Tm 1, 20). Gli interpreti accentuano talvolta l'aspetto di esclusione "giuridica" dalla relazione comunitaria (malgrado sia anacronistico parlare di scomunica), talaltra quello "teurgico" di azione quasi sacramentale, dotata cioè di intrinseca efficacia. Si noti anche come non venga neppure presa in considerazione un'eventuale ripetizione del battesimo, che sarebbe del tutto scontata se questo fosse assimilabile ai riti di purificazione e abluzione esistenti nel giudaismo: in questo si riflette la netta percezione di come l'adesione alla comunità del Messia abbia un carattere escatologicamente irreversibile.

Scrivendo dalla Macedonia tra la primavera e l'estate del 55 la *Seconda lettera* poi divenuta canonica, Paolo prende atto della risoluzione della crisi e chiede alla comunità di non inaspriarsi nei confronti di colui che aveva in precedenza offeso la sua autorità.

«Se qualcuno mi ha rattristato, non ha rattristato me soltanto, ma in parte almeno, senza esagerare, tutti voi. Per quel tale però è già sufficiente il castigo che gli è venuto dalla maggior parte di voi, cosicché voi dovrete usargli benevolenza e confortarlo, perché egli non soccomba sotto un dolore troppo forte. Vi esorto quindi a far prevalere nei suoi riguardi la carità, e anche per questo vi ho scritto, per mettere alla prova il vostro comportamento, se siete obbedienti in tutto. A chi voi perdonate, perdono anch'io; perché ciò che ho perdonato – se pure ebbi qualcosa da perdonare – l'ho fatto per voi davanti a Cristo, per non cadere sotto il potere di Satana, di cui non ignoriamo le intenzioni»¹⁶.

Anche in questo caso non siamo in grado di dare contorni più precisi alla trasgressione compiuta e, in questo caso, neppure alla modalità della pena comminata. Chiaramente tuttavia la riconciliazione decretata dall'Apostolo, alla quale la comunità è invitata ad adeguarsi, ribadisce il carattere medicinale della pena stessa: essa deve cessare una volta raggiunta la misura "sufficiente", proporzionata allo scopo prefissato, che è il ravvedimento¹⁷. Di nuovo possiamo osservare come, pur attraverso l'autorità dell'Apostolo, sia in definitiva la comunità intera a disciplinare se stessa, stabilendo un criterio di congruità all'identità cristiana, vissuta non soltanto come un dato oggettivo acquisito una volta per tutte, ma al contempo come un compito soggettivo da assolvere¹⁸.

¹⁶ 2Cor 2, 5-11.

¹⁷ Come già la sanzione, anche la reintegrazione assomma in se stessa un carattere teurgico – avviene infatti "davanti a Cristo" – e giuridico, includendo nuovamente nella comunità chi ne era stato escluso.

¹⁸ Nelle lettere deuteropaoline figurano altri riferimenti analoghi a sanzioni comunitarie consistenti nell'allontanamento del (o dal) fratello, dopo che questi è stato ripetutamente ma inutilmente ammonito (cf. 2Ts 3, 14-15; Tt 3, 10-11).

4. ALTRE NORME PER LA DISCIPLINA COMUNITARIA DEL PECCATORE

4.1. Tradizione matteana

Il vangelo di *Matteo* ha conservato una serie di indicazioni riguardanti la possibile riammissione – o la definitiva esclusione – del peccatore, che sono sostanzialmente prive di paralleli nella tradizione restante¹⁹. Il brano (Mt 18, 15-17) si caratterizza come una serie di ammonimenti gradualmente da rivolgere al colpevole: da parte del singolo, del singolo alla presenza di due testimoni, del singolo alla presenza dell'intera assemblea.

«Se il tuo fratello commetterà una colpa contro di te, va' e ammoniscilo fra te e lui solo; se ti ascolterà avrai guadagnato il tuo fratello; se non ti ascolterà, prendi ancora con te una o due persone, perché "ogni cosa sia risolta sulla parola di due o tre testimoni". Se poi non ascolterà costoro, dillo alla comunità, e se non ascolterà neanche la comunità, sia per te come il pagano e il pubblicano. In verità vi dico: tutte le cose che legherete sulla terra saranno legate nel cielo, e tutte le cose che avrete sciolto sulla terra, saranno sciolte nel cielo»²⁰.

Contro l'autenticità gesuana del detto sembrano deporre gli epiteti di "pagano" e "peccatore", alla cui stregua viene posto il fratello che non avrà accolto le ripetute correzioni: l'accezione negativa con cui tali termini sono utilizzati non sembra infatti appartenere al linguaggio di Gesù, in cui essi occorrono in senso tendenzialmente positivo. Il contesto di queste indicazioni disciplinari sembra essere quello di una comunità in cui è ancora riconoscibile l'impronta giudaica e che per questo è tenuta ad osservare un preciso codice di santità. La sanzione prevista per il peccatore avviene attraverso la disciplina comunitaria e la graduale esclusione dal consesso, in altre parole non sembra entrare significativamente in gioco l'aspetto "teurgico". Dal punto di vista redazionale è notevole il fatto che

¹⁹ La coppia verbale "legare" e "sciogliere" – equivalenti a "escludere", "proibire" e "ammettere", "riaccogliere" – ritornano sempre nel testo di *Matteo*, oltre che in 18, 18 anche in 16, 19 (sulla potestà dell'apostolo Pietro); un parallelo è presente in Ap 3, 7 nella coppia "aprire" e "chiudere", probabilmente da intendersi della potestà escatologica di Cristo sul regno della morte.

²⁰ Mt 18, 15-17.

questa sezione sulla correzione fraterna sia stata accostata da Matteo alla parabola della pecora perduta, che la precede immediatamente.

4.2. **Didachè**

A *Matteo* si può accostare l'ordinamento ecclesiastico della *Didachè*, il quale condivide con il primo evangelista uno sfondo giudeo-cristiano; questo è vero al punto che molti materiali chiaramente riconoscibili come paralleli nei due scritti sono ritenuti dai più appartenere alla tradizione pre-sinottica, antecedente la stessa redazione di *Matteo*. Pur non figurando in *Didachè* una sezione specifica sulla riammissione del fedele peccatore, troviamo disseminati in diverse parti del testo accenni ripetuti alla prassi penitenziale. La prima occorrenza si trova all'interno della sezione catechetico-morale (1 - 6, 2), che costituisce una raccolta di precetti morali eterogenei, organizzati nello schema detto "delle due vie" che è riconoscibile anche in altri scritti dei primi due secoli²¹.

«Nell'assemblea confesserai i tuoi peccati e non ti accosterai alla preghiera con cattiva coscienza. È questa la via della vita»²².

Un secondo cenno compare nel breve capitolo relativo alla celebrazione domenicale (14), forse inserito allo scopo di integrare la precedente esposizione meramente eucologica sull'eucarestia (9-10). L'anonimo compilatore raccomanda che la frazione del pane sia preceduta da una confessione comunitaria dei peccati, affinché la preghiera comunitaria non risulti contraddittoria e perciò sacrilega.

«Essendovi riuniti nella domenica del Signore, spezzate il pane e rendete grazie dopo avere confessato i vostri peccati, perché sia puro il vostro sacrificio. Chiunque abbia una lite con il suo compagno non si unisca a voi, finché non si siano riconciliati, perché non sia contaminato il vostro sacrificio»²³.

²¹ Cf. *supra* la nota 9.

²² *Didaché* 4, 14. È verosimile che questa raccomandazione non comparisse nella tradizione preesistente alla *Didachè* e che essa debba quindi attribuirsi all'anonimo redattore. Cf. E. PRINZIVALLI - M. SIMONETTI, ed., *Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini*, I, Milano 2010, 434, nota 35 (trad. G. Visonà, con lievi modifiche).

²³ *Didaché* 14, 1-2. Non è chiaro se il concetto di "sacrificio" si riferisca già in senso specifico all'azione eucaristica; cf. E. PRINZIVALLI in ID. - M. SIMONETTI, ed., *Seguendo Gesù...*, I, 444, nota 102.

Infine un'ultima occorrenza della tematica penitenziale segue immediatamente alla raccomandazione di eleggere "episcopi e diaconi" (15, 1-2), all'interno di una sezione di norme piuttosto disparate. Questo sobrio accenno consiste nell'esortazione alla correzione fraterna da esercitare reciprocamente, la cui mancanza determina una situazione di temporanea esclusione dalle relazioni comunitarie, sempre finalizzata ad accelerare il ravvedimento del colpevole.

«Correggetevi l'un l'altro non nell'ira, ma nella pace, come avete nel Vangelo, e a chi manca contro l'altro nessuno di voi parli, né gli dia ascolto fino a quando egli non si sia pentito»²⁴.

Come abbiamo già osservato in altre testimonianze analoghe, anche in questo caso l'accenno è troppo generico perché si possa inferirne alcunché circa la modalità in cui tale precetto trovava attuazione entro l'ambito comunitario.

5. FIDUCIA DEL PECCATORE. ESISTENZA DI PECCATI NON PERDONABILI

La tradizione giovannea contiene una riflessione di taglio antropologico piuttosto che in senso stretto disciplinare, la quale non è tuttavia priva di interesse per la nostra tematica. All'interno della cosiddetta *Prima lettera di Giovanni* troviamo la riflessione di un anonimo anziano posto alla guida di una comunità il quale, coinvolgendosi mediante il caratteristico uso del pronome "noi" nella medesima esortazione da lui rivolta ai suoi destinatari, li invita a riconoscersi con tutta franchezza come peccatori, mantenendo ciò nonostante la propria fiducia in Cristo.

«Se diciamo di essere senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi. Se confessiamo i nostri peccati, egli è fedele e giusto, tanto da perdonarci i peccati e purificarci da ogni iniquità. Se diciamo di non avere commesso peccato, facciamo di lui un bugiardo e la sua parola non è in noi. Figlioli miei, vi scrivo queste cose perché non pecciate; ma se qualcuno ha peccato, abbiamo un Paraclito presso il Padre, Gesù Cristo il giusto. È lui la vittima di espiazione per i nostri peccati; non soltanto per i nostri ma anche per quelli di tutto il mondo»²⁵.

²⁴ *Didaché* 15, 3.

²⁵ 1Gv 1, 8; 2, 2.

L'esortazione rispecchia evidentemente la preoccupazione per la presenza di alcuni secondo i quali il cristiano apparterebbe ad una sorta di natura superiore²⁶; è questo uno dei tratti che – assieme ad un probabile docetismo cristologico (cf. 1Gv 4, 1-3) – fanno parlare per questo scritto di uno sfondo intriso di una sensibilità pre-gnostica. L'autore della *Prima lettera di Giovanni* afferma per contro senza remore che la possibilità del peccato appartiene in modo non eliminabile ad ogni singolo discepolo, chiamato perciò a combattere con esso. L'orizzonte della vita cristiana è insomma quello di un confronto drammatico tra ideale e possibilità, che tuttavia non offre spazio né alla presunzione né alla disperazione, ma solo alla realistica accettazione della condizione umana di miseria perdonata.

In apparente tensione con tale equilibrio, l'autore nomina nel prosieguo un "peccato che conduce alla morte" (1Gv 5, 16-17), per il quale i fratelli non sono tenuti a pregare. Un'allusione il cui significato doveva essere evidente per i destinatari dello scritto, rimanendo invece piuttosto oscura per noi. Questa affermazione sull'esistenza di colpe non perdonabili può essere accostata ad altre testimonianze protocristiane, che qui ci limitiamo a ricordare.

In Mc 3, 28-29 (par. Mt 12, 31 e Lc 12, 10) Gesù afferma che l'unico peccato a non potere essere perdonato è la bestemmia contro lo Spirito Santo²⁷. L'originario contesto di questo detto pare essere l'accusa proveniente dagli "scribi venuti da Gerusalemme" (Mc 3, 22), o dai farisei (cf. Mt 12, 24) i quali calunniavano la prassi esorcistica di Gesù accusandolo di agire dietro la mozione di un'entità demoniaca²⁸.

Infine anche la disciplina comunitaria descritta con singolare ampiezza dalla *Lettera agli Ebrei* argomenta l'impossibilità della penitenza, nel caso di un fedele che sia incorso in una grave trasgressione del proprio impegno battesimale.

«È impossibile infatti rinnovare un'altra volta, portandoli alla conversione se sono caduti, quelli che sono stati una volta per tutte illuminati e hanno gustato il dono celeste, sono diventati partecipi dello Spirito

²⁶ Cf. il paragrafo conclusivo.

²⁷ La forma matteana e quella lucana presentano l'eventualità della "bestemmia contro il figlio dell'uomo" (Mt 12, 22 par. Lc 12, 10, assente da *Marco*) come peccato perdonabile a differenza di quello più grave contro lo Spirito.

²⁸ Il contesto del *loghion* si presenta sensibilmente differente in Luca, dove si trova inquadrato tra due detti sul dovere di rendere testimonianza a Gesù e riconoscersi suoi discepoli davanti agli uomini (cf. Lc 12, 8-9), anche comparando davanti alle autorità giudiziarie (cf. Lc 12, 11-12).

Santo e hanno gustato la buona parola di Dio e i prodigi del mondo futuro, dal momento che essi crocifiggono di nuovo da se stessi il Figlio di Dio e lo espongono all'infamia. Infatti, una terra imbevuta della pioggia che spesso cade su di essa, se produce erbe utili a quanti la coltivano, riceve benedizione da Dio; ma se produce spine e rovi, non vale nulla ed è vicina alla maledizione: finirà bruciata!»²⁹.

Non vi è dubbio che la ricca serie di immagini – della “illuminazione”, dell’aver “gustato il dono celeste”, “gustato la buona parola di Dio” e “i prodigi del mondo futuro” – concorrano a descrivere la profonda trasformazione interiore che aveva avuto luogo attraverso il processo dell’iniziazione, la quale doveva evidentemente comportare un certo grado di elaborazione almeno simbolica, se non già anche rituale. Tutte le immagini succitate non sono in fondo altro se non esplicitazioni dell’idea che i nuovi adepti “sono diventati partecipi dello Spirito Santo”, il dono spirituale proveniente dal Messia che ha prodotto in essi effetti di profondo e definitivo rinnovamento.

Malgrado l’enfasi indubbia sul cambiamento esistenziale vissuto dai neofiti e la netta esclusione di una “caduta” successiva, il fatto stesso di stabilire una disciplina a riguardo indica come l’eventualità che ciò si verificasse non dovesse essere remota, né marginale. Altrimenti detto: è l’esistenza stessa di tale problematica che porta l’autore a prendere una posizione tanto rigorosa su come la riammissione nella comunità risulti “impossibile”.

Anche in 12, 14-17 la lettera ritorna con un severo monito rivolto a tutti i destinatari sul rischio dell’infedeltà, del grave rischio di “privarsi della grazia di Dio” e della vigilanza che tutti devono porre allo scopo di scongiurare tale eventualità, che rischia di “contagiare molti”. Soprattutto tale rischio viene drammatizzato rievocando l’episodio della vendita della primogenitura da parte di Esaù, il quale non poté riaverla neppure con molte lacrime: una trasparente allusione all’impossibilità per il fedele di recuperare nuovamente la dignità perduta dopo essere caduto nel peccato.

²⁹ Eb 6, 4-8. Nella resa dei vv. 4-6 ci siamo discostati dalla traduzione CEI 2008, in particolare ponendo in evidenza al principio del brano l’affermazione categorica “è impossibile” e rafforzando la resa di *hapax* (“una volta per tutte”, di contro a “una volta”), data la centralità tematica nella *Lettera agli Ebrei* di questo avverbio, che denota il carattere definitivo della salvezza operata da Cristo e conseguentemente, nel presente contesto, della partecipazione ad essa del fedele.

6. UNA SOLA PENITENZA

Esaminiamo da ultimo i principali passi relativi alla tematica della penitenza post-battesimale nel *Pastore* di Erma. L'opera, composta in ambiente romano entro la prima metà del II sec., si presenta come una serie di successive rivelazioni (articolate in cinque *Visioni*, dodici *Precetti* e dieci *Similitudini*) esposte per lo più in forma allegorica. Sembra tuttavia inappropriato ascriverla in senso stretto al genere apocalittico, di cui condivide i principali tratti formali, mentre il contenuto è soprattutto parenetico³⁰. Come per i documenti che abbiamo già preso in esame, sarebbe vano cercarvi indicazioni concrete sulle prassi penitenziali effettivamente messe in atto nella comunità cui Erma si indirizzava. Ciò nondimeno è indubbio che l'esortazione alla *metánoia* occupi il primo posto tra le tematiche dottrinali del *Pastore*, il quale costituisce pertanto (in contrasto con ogni tentazione rigorista e malgrado l'autorevolezza di cui la cosiddetta *Lettera agli Ebrei* doveva godere all'epoca) la testimonianza di una comunità in ricerca di soluzioni pastorali per reintegrare al suo interno quei membri che si erano macchiati di colpe gravi³¹.

Un primo accenno importante compare già entro la sezione delle *Visioni*. Un'anziana Signora appare ad Erma per consegnargli un libretto di rivelazioni, il cui contenuto egli dovrà trascrivere e trasmettere all'intera Chiesa: in esso è racchiuso il messaggio che Dio è disposto a riaccogliere i veri fedeli ("santi"), a condizione che questi diano prova di un'autentica disposizione alla penitenza.

«Dopo che avrai reso note a quelli le parole che il Signore mi ha comandato di rivelarti, allora saranno rimessi loro tutti i peccati commessi in precedenza, e anche a tutti i santi che hanno peccato fino a questo giorno, se si pentiranno di tutto cuore, mettendo fine a incertezze ed esitazioni. Infatti il Signore ha giurato per la sua gloria riguardo ai suoi eletti: se, una volta fissato questo giorno, ci sarà ancora peccato, essi non si salveranno, perché per i giusti il pentimento ha un termine e per tutti i santi si sono compiuti i giorni della penitenza; quanto poi ai gentili, c'è per loro possibilità di penitenza fino all'ulti-

³⁰ Cf. E. PRINZIVALLI - M. SIMONETTI, ed., *Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini*, II, Milano 2015, 186-209; in particolare le pp. 193-195 per la disamina della problematica penitenziale. Da questa edizione abbiamo anche tratto i brani riportati in traduzione.

³¹ Alcuni hanno creduto di dover spiegare il carattere particolarmente insistente di tale invito alla luce della convinzione di una *parusia* imminente, ma tale spiegazione non sembra necessaria.

mo giorno [...]. Infatti il Signore ha giurato per il suo Figlio che quanti rinnegheranno il loro Signore saranno esclusi dalla loro vita, quelli che lo rinnegheranno nei giorni a venire; quanti invece lo hanno rinnegato in precedenza, egli nella sua misericordia li ha perdonati»³².

Accostando questo brano ad altri successivi di tenore affine, la posizione di Erma sembra non essere, a prima vista, riconducibile a completa coerenza. In particolare, nel quarto dei *Precetti* egli dichiara di concordare in linea di principio con il parere di quei maestri che escludevano ogni penitenza successiva al battesimo. Questo il tratto saliente del dialogo tra Erma e il Pastore, presentatosi poco prima anche come “Angelo della penitenza”:

«Signore [...] ho inteso da alcuni maestri che altra penitenza non si ha se non quello di quando siamo discesi nell’acqua e abbiamo ricevuto il perdono dei nostri precedenti peccati». Mi dice: «Hai inteso bene, è così. Bisogna che chi ha ricevuto il perdono dei peccati non pecchi più, ma viva nella purezza»³³.

La risposta si fa più articolata nell’immediato prosieguo del medesimo dialogo, in cui l’Angelo distingue la remissione o perdono (*áfesis*) dei peccati precedenti, che si ottiene nel battesimo, dalla conversione (*metánoia*) che Dio concede in vista del ravvedimento “prima di questi giorni”. L’accento si porta così sulla trasformazione interiore che deve accompagnare efficacemente la richiesta di un nuovo perdono.

«Quanti sono sul punto di credere o hanno creduto or ora nel Signore [...] non hanno da pentirsi dei peccati, in quanto ottengono il perdono dei peccati precedenti. Per quelli invece che sono stati chiamati prima di questi giorni il Signore ha istituito una penitenza, perché conosce il cuore degli uomini, e conoscendo tutto in anticipo, conosce la debolezza degli uomini e la multiforme astuzia del diavolo, il quale farà del male ai servi di Dio e commetterà iniquità contro di loro. Ma il Signore, misericordioso, ha avuto compassione delle sue creature e ha istituito questa penitenza, dando a me autorità su di essa. Perciò ti dico: dopo quella chiamata grande e solenne, se uno tentato dal diavolo ha peccato, ha questa sola possibilità di pentirsi; ma se pecca ancora, anche se si pente, il pentimento gli è inutile e difficilmente vivrà»³⁴.

³² ERMA, *Pastore*, Visione 2, 2, 4-5.8.

³³ ERMA, *Pastore*, Precetto 4, 3, 1.

³⁴ ERMA, *Pastore*, Precetto 4, 3, 7.

In un passo della nona *Similitudine*; Erma viene guidato dall'Angelo della penitenza alla visione di una torre in costruzione simboleggiante la Chiesa, dove egli può notare delle "pietre scartate" che – in base ad una facile metafora – "sono stati scacciati dalla casa di Dio" a causa della seduzione del peccato. Malgrado ciò, esiste anche per queste "pietre" un'ultima possibilità di essere reintegrate nella costruzione della torre.

«Dico: «Che dunque, Signore? Se tutti quelli che sono in tale condizione si pentono [...] non entreranno nella casa di Dio?». Risponde: «Entreranno... [...] Proprio per questo la costruzione della torre si è interrotta: per far sì che costoro, pentitisi, tornino a costruirla. Se però non si pentono, entreranno altri al loro posto e costoro saranno definitivamente respinti». Per tutto questo resi grazie al Signore, perché ha avuto compassione di tutti coloro che ne invocano il nome e ha inviato l'angelo della penitenza a noi che avevamo peccato contro di lui e ha rinnovato il nostro spirito e la nostra vita, quando ormai eravamo corrotti e non avevamo più speranza di vivere»³⁵.

Coglie probabilmente nel giusto chi suggerisce di leggere l'insistenza di Erma sulla conversione alla luce della particolare gravità che egli attribuisce al peccato della *dipsychia*, quella "doppiezza d'animo" per cui molti fedeli sono propensi a smentire con il cuore la fede che professano con le labbra. Doveva evidentemente trattarsi di un problema presente a Roma, già un secolo circa prima della persecuzione di Decio e malgrado la comunità esistente fosse certo meno numerosa: parrebbe confermarlo anche il fatto che al peccato di apostasia sia riservato dallo stesso *Pastore* un trattamento eccezionalmente severo³⁶.

7. LA "TENTAZIONE" RICORRENTE DEL CRISTIANO IMPECCABILE

Le differenti testimonianze che abbiamo passato in rassegna mostrano il precoce affermarsi, pur non privo di contraddizioni, di una prassi penitenziale la cui necessità è soprattutto effetto dell'e-

³⁵ ERMA, *Pastore*, *Similitudini* 9, 14, 1-3.

³⁶ E. PRINZIVALLI - M. SIMONETTI, ed., *Seguendo Gesù...*, II, 197-198; sulle differenti (e in parte contraddittorie) affermazioni di Erma sull'apostasia, in particolare p. 194, nota 1.

sperienza storica ed ecclesiale. Anche nelle generazioni successive non cesserà di riemergere carsicamente una linea di pensiero che, accentuando la collocazione escatologica del battezzato, tenderà ad affermare l'impossibilità di reintegrare nella comunità il fedele che si sia macchiato di una trasgressione grave. Al di là delle rispettive differenze (e sempre limitandoci alla sola Chiesa antica) la Nuova profezia di Montano con la sua attesa dell'imminente catastrofe cosmica, la chiesa scismatica dei "puri" di Novaziano, con la sua categorica esclusione di riammettere alla comunione i *lapsi*, e quella parimenti scismatica di Donato, intransigente nel rifiutare ogni forma di conciliazione con le autorità pagane, saranno egualmente portatori di un'etica contraria ad ogni forma di penitenza. In tale rigorismo continuò dunque a rispecchiarsi l'idea secondo cui la dignità del cristiano esclude ogni concessione al peccato: un postulato il cui insuperabile limite stava nell'assolutizzazione della sua stessa verità.

F.P.

francescopieri1962@gmail.com