



## Dio di misericordia, amico degli uomini

### La penitenza in *Didascalia* / *Costituzioni apostoliche*

di Cristina Simonelli



Le *Costituzioni Apostoliche* provengono dalla Siria del Nord, con buona probabilità da Antiochia: si presentano, come lascia intuire il loro titolo, come istruzioni date direttamente dagli Apostoli per guidare la vita delle comunità ecclesiali. Dati interni alla compilazione la fanno collocare alla fine del IV secolo, non oltre il 380 perché non vi sono riferimenti a sinodi posteriori a tale data<sup>1</sup>. All'epoca ad Antiochia esistevano diverse comunità non in comunione tra loro, a seguito della controversia ariana e con le vicende relative all'episcopato del vescovo titolare Melezio: durante il suo esilio era stato ordinato al suo posto Paolino, niceno intransigente che aveva l'approvazione di Damaso<sup>2</sup>. Lo studio della terminologia e della teologia dell'opera rimanda ad un ambiente tradizionalista, che non utilizza la terminologia nicena, ma neanche espressioni tipiche delle comunità ariane<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Testo in SC 320; 329; 336. Edizione e commento a cura di M. Metzger, che così divide l'introduzione: *Genere letterario, origine di CA e tradizione manoscritta* in SC 320, 13-94; *Teologia e istituzioni ecclesiali di CA* in SC 329, 10-110; *Gli 85 canoni apostolici* in SC 336, 9-12.

<sup>2</sup> Della vicenda si occupa anche Basilio, cercando di convincere gli occidentali della legittimità dell'ordinazione di Melezio, che tuttavia, in seguito, presiederà il Concilio di Costantinopoli. Cfr. BASILIO, *ep. 92 Agli Italici e ai Galli*; *epp.* 120; 129,3 (PG 32, 477-484; 537-539; 559); M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, Roma 1975, 344-345; 374-375. Id., *Melezio*, DPAC II, 2205-6; *Scisma di Antiochia*, DPAC I, 237-238. Vi erano inoltre una comunità dichiaratamente ariana e quella di Vitale, apollinarista. M. METZGER, *Introduzione*, SC 320, 61-62.

<sup>3</sup> Questa l'opinione di M. Metzger, che pure mette in rilievo la presenza di una cristologia arcaizzante e di un ruolo nettamente

Attraverso il procedimento pseudepigrafico l'autore, o forse meglio l'équipe che ha curato la collezione, aggiorna e collega tra loro dei documenti disciplinari più antichi: lo scritto perciò oltre a mostrare gli interessi di un ambiente antiocheno della fine del IV secolo, permette di accedere a documenti più antichi. In particolare i primi 6 libri sono la rielaborazione, per larghi tratti non molto modificata, di uno scritto anch'esso proveniente dal nord della Siria: la *Didascalia degli Apostoli*<sup>4</sup>. Datato nella prima metà del III secolo e scritto originariamente in greco è attualmente disponibile in una versione siriana e, parzialmente, in una versione latina contemporanea alle *Costituzioni Apostoliche*, trascritta su un manoscritto palinsesto conservato nella Biblioteca Capitolare di Verona<sup>5</sup>.

subordinato attribuito allo Spirito Santo: M. METZGER, *Introduzione*, SC 329, 32-36.

<sup>4</sup> Cfr. C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, I, Brescia 1995, 199. Gli altri scritti rielaborati nelle *Costituzioni Apostoliche* (d'ora in avanti: CA) sono la *Didaché* (nel libro VII) e la *Diataxeis* o *Tradizione Apostolica* (libro VIII). Si possono riconoscere anche un *Trattato sui carismi* (VIII,1-3) e 85 *Canoni degli Apostoli* (VIII,47,1-85).

<sup>5</sup> Si tratta di un codice edito da E. Hauler, il *Veronensis LV*, che nella parte inferiore conserva frammenti di una collezione canonica che comprendeva la *Didascalia degli Apostoli*, i *Canoni ecclesiastici degli Apostoli* e la *Tradizione Apostolica*: la trascrizione è del V/VI secolo, ma le caratteristiche del latino collocano la traduzione nel IV secolo. Cfr. A. SPAGNOLO, *I manoscritti della Biblioteca Capitolare di Verona*, Verona 1996, 105ss. Del libro II, che prendiamo qui in considerazione, sono rimasti diversi frammenti: II, 2,4; 6,17-12,1; 14,9-15,3; 18,11-20,2; 20,9-22,8; 22,14-24,4; 26,1-28,4; 32,2-35,1; 57,10-59,3 (secondo la suddivisione proposta da F.X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905). Cfr. C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, II, Brescia 1996, 275-283: queste sono le traduzioni principali, esistono però anche frammenti greci ed altre traduzioni orientali.

Un altro codice della Capitolare, il LI (49), contiene invece la traduzione dei *Canoni degli Apostoli*, che costituiscono anche la parte finale del libro VIII delle *Costituzioni Apostoliche*: questa traduzione, che è molto importante per l'edizione degli 85 *Canoni*, risale anch'essa al IV secolo.

Prendiamo in esame, così come appare nella redazione delle *Costituzioni Apostoliche*, una sezione<sup>6</sup> che riguarda la disciplina penitenziale e viene spesso citata nel suo complesso come esempio di una prassi non rigorista<sup>7</sup>. Infatti vi si insiste molto sulla possibilità del perdono anche dopo il battesimo, con ripetute allusioni alle convinzioni opposte propagandate da gruppi rigoristi<sup>8</sup>, e non si fa mai cenno all'unicità della penitenza post-battesimale<sup>9</sup>. Questi dati sono certo interessanti, anche perché mettono in discussione l'idea preconcepita di uno sviluppo unitario e progressivo della prassi penitenziale, identico in tutte le chiese. Altrettanto interessante appare tuttavia una lettu-

<sup>6</sup> CA II, 7-24 (SC 320, 160-226). Gli stessi temi sono ripresi anche in CA II, 37-56 (SC 320, 262-310), in cui l'argomento principale sono le cause giudiziarie condotte dal vescovo, che assumono anch'esse una dimensione penitenziale. Ai cristiani si chiede di non rivolgersi ai tribunali pagani (II, 45,2).

<sup>7</sup> K. RAHNER, *Teologia e prassi della Penitenza nella Didascalia Apostolorum*, in ID., *La Penitenza nella Chiesa*, Roma 1968<sup>2</sup>, 483-522; C. VOGEL, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Torino 1967, 65-66. Per una presentazione sintetica della prassi penitenziale antica nell'iniziazione cristiana, nella Penitenza Canonica e nella "conversione continua", cfr. E. ALLIAGA GIRBES, *Penitenza*, in D. BOROBIO ed., *La celebrazione nella Chiesa. 2. I sacramenti*, Torino 1994, 502-510. Cfr. anche J. RAMOS-REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, Torino 1974<sup>3</sup>, 151-171; V. GROSSI - A. DI BERARDINO, *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Città di Castello 1984, 179-202.

<sup>8</sup> Secondo alcuni (cfr. B. POSCHMANN, *La Didascalie anti-novattienne*, in *Pénitence et onction de malades*, Paris 1966, 69-70) si potrebbe trattare di novaziani e quindi questi passaggi sarebbero delle aggiunte al testo primitivo che è datato nella prima metà del III sec. Non è tuttavia necessario sostenerlo, anche perché vi erano state senza dubbio altre correnti rigoriste, ad esempio quella dei Montanisti. Cfr. K. RAHNER, *La penitenza*, 484-486; C. VOGEL, *Il peccatore*, 65. Su Novaziano e i "novaziani" cfr. R.J. DE SIMONE - H.J. VOGT, DPAC II, 2434-2439.

<sup>9</sup> Secondo C. VOGEL, *Il peccatore*, 66 potrebbe essere sottintesa per il paragone esplicito fra Battesimo e imposizione delle mani per la riammissione alla comunione ecclesiale (CA II, 41,2). Di diversa opinione K. RAHNER, *La penitenza*, 522 e M. METZGER, *Introduzione*, SC 329, 104.

ra che, rinunciando a paragonare questa prassi con quella testimoniata altrove, tenda soprattutto a mettere in evidenza la ricchezza biblica e teologica di questo testo.

Il ruolo del vescovo, in *Didascalìa* e ancor di più nella sua rielaborazione, è estremamente enfatizzato<sup>10</sup>, con notevoli ricorsi a citazioni delle pericopi di Ezechiele sul Pastore, di passi delle Lettere Pastorali e, soprattutto in CA, anche di tratti della letteratura Pseudoclementina<sup>11</sup>: è all'interno dei passi del II libro dedicati al vescovo che viene presentata la possibilità, la ragione e la modalità del perdono e della reintegrazione del peccatore nella comunità ecclesiale. Tre termini percorrono tutto lo sviluppo e sostengono l'argomentazione: misericordia, speranza, conversione. L'ordine non è casuale: è infatti la misericordia di Dio testimoniata nella storia della salvezza che dà o restituisce la speranza agli uomini che possono così compiere un cammino di concreta conversione.

Questa prospettiva di misericordia, probabilmente accusata di lassismo dai "rigoristi" contro cui il testo mette ripetutamente in guardia, non significa ignorare che non ci può essere compatibilità tra Vangelo-battesimo e peccato:

«Sappiatelo bene: quelli che sono stati battezzati nella morte del Signore (Rm 6,3) non devono assolutamente più peccare. Come infatti i morti sono nell'incapacità di peccare, così quelli che sono morti-insieme a Cristo sono allontanati dalla prassi del peccato (*kaì hoi sunapothanòntes tòi Christôi ápraktoi pros hamartian*)» (CA II, 7,1).

<sup>10</sup> M. METZGER, *Introduzione*, SC 329, 45-46.

<sup>11</sup> Il *corpus* attribuito secondo il procedimento pseudepigrafico a Clemente di Roma, è costituito da un'*Epistola di Clemente a Giacomo*, *Omelie* e *Ricognizioni*. Nella redazione finale è contemporaneo a CA, i cui compilatori devono dunque aver conosciuto uno stadio redazionale intermedio. L'interesse della cosa risiede soprattutto nel fatto che questi scritti hanno una forte caratterizzazione giudaizzante: CA invece mostra contemporaneamente di essere molto legato al mondo giudaico (cfr. il formulario liturgico di CA VII, 33-38, proveniente da benedizioni sinagogali) e nello stesso tempo di avere forti tinte anti-giudaiche. Sulla frequente associazione di questi atteggiamenti, che vanno dall'aperto conflitto al sincretismo, cfr. M. SIMON, *Verus Israel. Étude sur les relations entre Chrétiennes et Juifs dans l'Empire Romain (135-425)*, Paris 1964<sup>2</sup>.

La stessa attenzione appare nelle affermazioni sulla necessità di confermare nella loro condotta i cristiani che non hanno bisogno di accedere alla penitenza (CA II, 13,1) e di denunciare con forza e senza fare preferenze di persone le situazioni scorrette (CA II, 9,1). Non viene presentato un elenco preciso di tali situazioni<sup>12</sup>, ma si dice escluso dalla penitenza solo chi si ostina assolutamente o a più riprese accusa ingiustamente un fratello<sup>13</sup>. In un ulteriore passaggio, già presente nella *Didascalia*, vengono esplicitamente nominati l'omicidio e l'apostasia-idolatria, per cui viene inserita l'estesa citazione della preghiera di Manasse<sup>14</sup>, e, sembra di capire, l'adulterio<sup>15</sup>, presentato attraverso gli episodi evangelici di Lc 7,36-50 e Gv 8,1-11 segnalati come riferiti a due donne diverse. L'at-

<sup>12</sup> Interessante tuttavia il confronto con le categorie — molto simili ai casi di esclusione dal catecumenato presentati nella Tradizione Apostolica — da cui non si devono accettare offerte, in cui sono compresi anche quelli che maltrattano i servitori, che devastano interi villaggi, che falsificano i processi, che praticano l'usura (CA IV, 6).

<sup>13</sup> CA II, 41,8; 43.

<sup>14</sup> CA II, 22,12-14.

<sup>15</sup> Cfr. G. CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Bologna 1998<sup>2</sup>, 331. All'intransigenza dei novaziani in questo ambito si oppone anche il can. 8 del Concilio di Nicea: «A proposito di coloro che si definiscono i puri e che vogliono entrare nella Chiesa cattolica ed apostolica, è parso bene al santo e grande concilio che una volta imposte loro le mani possano così restare nel clero: ma prima di tutto prometteranno per iscritto di conformarsi agli insegnamenti della Chiesa cattolica e apostolica e di farne la regola della loro condotta: e cioè dovranno comunicare sia con coloro che si sono sposati per la seconda volta sia con coloro che sono venuti meno nella persecuzione, ma che hanno fatto penitenza per le loro colpe» (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Alberigo ed., Bologna 1973, 9-10). Per la discussione se le seconde nozze siano da considerare solo vedovili o meno e rientrino quindi nel caso di "adulterio", cfr. G. CERETI, *Divorzio, nuove nozze*, 265-361. Sulla prassi orientale delle seconde nozze penitenziali, basata sulle "eccezioni matteane" e sul can. 9 di Basilio, cfr. B. PETRÀ, *Basilio il Grande e le seconde nozze. Un tentativo di ricerca oltre le polemiche*, in «*Studia Moralia*» 28 (1990) 43-77; Id., *La Chiesa dei Padri*, Bologna 1998, 72-75.

tenzione alle problematiche relative al matrimonio si può intravedere anche nell'aggiunta, propria di CA, di diversi esempi che ampliano la prescrizione di Dt 24,16 sulla responsabilità personale<sup>16</sup>: al primo posto compare l'affermazione che «le mogli non sono punite per le colpe dei mariti [...] non è la coabitazione che accomuna nella condanna i giusti e gli ingiusti, ma l'uniformarsi alla condotta di vita» (CA II, 14,9). Sembra di capire che i «misantropi» (CA II, 14,10), le «bestie feroci» (CA II, 14,3) in questione invece escludessero non solo la possibilità di penitenza per i peccatori, ma proibissero anche di avere con loro qualsiasi tipo di rapporto, che avrebbe contaminato la purezza della comunità, accomunando nella condanna e nel peccato chiunque li avvicinasse o peggio vivesse con loro (*ou gar hê sunoikêsis katakrînei...*).

Queste posizioni disumane sono dunque l'occasione per spiegare la profonda motivazione biblica dell'atteggiamento di misericordia mostrato dalla comunità, che non si basa su considerazioni di opportunità o di ricerca di facile consenso, bensì si appoggia al cuore del messaggio cristiano:

«O vescovo, giudica dunque con autorità, come Dio, ma accogli quelli che si convertono, perché Dio è un Dio misericordioso» (CA II, 12,1). E ancora: «Vedete, figli nostri amati, come il Signore nostro Dio è un Dio dalle viscere di misericordia nella giustizia, buono e amico degli uomini, [...] che accoglie e dà vita a coloro che cambiano condotta»<sup>17</sup>.

Queste espressioni, ancora più sottolineate in CA rispetto al modello presente in *Didascalia*, sono costruite sullo sfondo delle espressioni veterotestamentarie, in particolare dalla rivelazione del Nome nella forma di Es 34,6-7: «Il Signore, il Signore Dio misericordioso e pieto-

<sup>16</sup> «Non si metteranno a morte i padri per una colpa dei figli, né si metteranno a morte i figli per una colpa dei padri, ognuno sarà messo a morte per il proprio peccato» (Dt 24,16); cfr. Ez 14,12-20; 18,10-20.

<sup>17</sup> *Horâte, tékna hêmôn êgapéména, pôs eysplanknos metà dikaiosynês Kyrios ho Theòs êmôn, agathòs kai philànthròpos...* (CA 15,1). Cfr. II, 20,7.

so, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà», di cui compaiono nel testo, sia pure in ordine sparso, i termini usati nella traduzione della LXX<sup>18</sup>. La sottolineatura che questo Dio è «amico degli uomini»<sup>19</sup> e la citazione esplicita in appoggio dei primi versetti del Deuteroisaia («Consolate, consolate...» Is 40,1-2), rafforzano questa dimensione, che viene poi ulteriormente illuminata dall'interpretazione cristologica. Infatti ascoltare chi non vuole accogliere i peccatori sarebbe «preferire i capricci di uomini dal cuore duro rispetto alla volontà del Dio e Padre nostro rivelata per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore a cui è gloria nei secoli dei secoli. Amen» (CA II, 14,11). Volontà che nelle righe precedenti era stata spiegata attraverso due citazioni di Matteo riunite in un'unica frase: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati (Mt 9,12) perché il Padre mio non vuole che si perda nessuno di questi piccoli (Mt 18,14)» (CA II, 14,11).

L'apostolo Matteo, il pubblicano perdonato, prende la parola in prima persona, secondo il procedimento pseudopigrafico già ricordato, sostituendosi al gruppo apostolico che ha condotto il resto dell'esortazione. Nessuno più di lui è adatto a parlare del perdono e dell'atteggiamento di misericordia di Dio rivelato in Gesù: «che non ha avuto vergogna di me, che ero stato fino ad allora pubblicano, né di Pietro, che per paura l'aveva rinnegato tre volte e l'aveva poi intenerito con il suo pentimento e il suo pianto amaro, così che l'ha accolto e l'ha posto come pastore delle sue pecore; né di Paolo, apostolo con noi, che prima

<sup>18</sup> Cfr. *Kyrios ho Theòs, oiktirmôn kai eleêmôn, makròthumos kai poluéléos kai alèthinòs...* (Es 34,6) e le espressioni *eysplanknos* (15,1); *Metà eléous kai oiktirmou kai proslèpseòs oikeioù* (II,13,5); *makròthumos, poluéléos, toi plèthei tôn oiktirmôn sou* (II,22,12).

<sup>19</sup> Cfr. Sap 11,23-26. Interessante anche il confronto con la II catechesi di Cirillo di Gerusalemme, in cui gli inviti alla conversione, in questo caso battesimale, sono presentati attraverso una narrazione della Storia della salvezza in cui ricorre come un ritornello l'espressione: *philànthròpos ho Theòs, philànthròpos ouk oligon*. Non è questa l'unica affinità con la raccolta di catechesi di Cirillo/Giovanni e con l'ambiente gerosolimitano: M. METZGER, *Introduzione*, SC 320, 29; 329, 14.

ci aveva fatto molto male ed aveva bestemmiato il santo Nome: ne ha fatto un apostolo e un vaso d'elezione» (CA II, 24,4. Cfr. II, 39,1). Dopo gli apostoli peccatori ricorda, narrando come un testimone oculare, le due donne: «E ad una donna, anch'essa peccatrice, disse: "Ti sono perdonati i tuoi molti peccati, perché hai amato molto" (Lc 7,47-48). Gli anziani avevano poi portato davanti a lui un'altra donna peccatrice, rimettendo a lui il giudizio e andandosene. Ma il Signore che conosce i cuori, domandatele se gli anziani l'avessero condannata e ricevuta risposta negativa, le disse "Vai, neanche io ti condanno" (Gv 8,11)» (CA II, 24,4-6).

Questo concreto esercizio di accoglienza e di perdono mostrato da Gesù Cristo viene interpretato in modo più ampio alla luce della globalità dell'Evento di incarnazione-morte-resurrezione, che i "senza pietà" praticamente negano e che questa Chiesa professa avvenuto per tutti e per ognuno:

«Ma se è senza pietà (*anêleês*) e rifiuta di accogliere chi si è pentito, pecca contro il Signore suo Dio, facendo se stesso giusto e ponendosi al di sopra della giustizia stessa di Dio, e non recando aiuto a colui che Dio aveva ricevuto per Cristo, a colui a causa del quale aveva inviato il suo proprio Figlio agli uomini, sulla terra, come un uomo; a causa del quale aveva giudicato cosa buona che il creatore dell'uomo e della donna nascesse da una donna; per il quale, non evitando né la croce, né la morte, né la sepoltura, ha consentito che soffrisse colui che per natura è impassibile, il Figlio amato, il Verbo Dio, l'Angelo del gran Consiglio, al fine di liberare dalla morte coloro che erano sottoposti alla morte. È lui, il Figlio, che noi provochiamo e disprezziamo non accogliendo coloro che si pentono» (CA II, 24,3-4).

A questo stesso sfondo neotestamentario si riferiscono le sottolineature sul perdono accordato da Dio come «da un Padre buono»<sup>20</sup>, le esortazioni a farsi imitatori «del Pa-

<sup>20</sup> «E riceveranno il perdono da Dio, come da un Padre buono» (CA II, 12,3). Cfr. la parafrasi della parabola del Padre misericordioso di Lc 15 in CA II, 41,1.

dre che è nei cieli e fa sorgere il sole sui giusti e sugli ingiusti e fa piovere sui malvagi e sui buoni» (Mt 5,45)<sup>21</sup>, e del Pastore che va in cerca della pecorina che si è perduta<sup>22</sup>. Questo è perciò anche lo sfondo sul quale va compresa la dimensione ministeriale: la responsabilità ecclesiale si inserisce nella storia della salvezza cercando di viverne le dimensioni fondamentali. Se Dio è misericordioso e amico degli uomini, l'accoglienza deve essere compiuta con misericordia, tenerezza e atteggiamento amicale<sup>23</sup>. Al contrario, chi si oppone, si oppone a Dio vivendone le dimensioni contrarie: anti-misericordia (*an-eleôs*), cuore duro, opposizione alla sua provvidenza<sup>24</sup>, opzione di morte invece che di vita<sup>25</sup>.

Il ruolo proposto di sentinella attenta, pastore premuroso e medico insieme dolce ed efficace<sup>26</sup> è strettamente connesso alla Scrittura, non solo perché le immagini sono bibliche e motivate biblicamente, ma soprattutto perché il vescovo è tale nella misura in cui della Parola è annunciatore e testimone (*hon dei kêryssonta diamartyresthai...* II, 6,11): a più riprese si sottolinea la funzione di predicare e insegnare la Parola<sup>27</sup> e di vivere in coerenza con

<sup>21</sup> «Gli amici di Dio non peccano, ma sono imitatori del Padre loro che è nei cieli...» (CA II, 14,5).

<sup>22</sup> «Ma tu, come pastore pieno di tenerezza e custode diligente mettiti in ricerca, conta le pecore del tuo gregge, cerca la pecorina che manca come il Signore Dio nostro Padre buono che ha inviato suo Figlio come buon pastore e salvatore, il nostro Maestro Gesù, permettendogli di lasciare le 99 sulle montagne alla ricerca di quella perduta e quando l'ha trovata, di prenderla sulle spalle e ricondurla nel gregge, pieno di gioia per aver ritrovato la pecorina perduta» (CA II, 20,8).

<sup>23</sup> *Metà eléous kai oiktirmotû kai proslêpseôs oikeioû* (CA II, 13,5).

<sup>24</sup> Cfr. CA II, 14,3.11.

<sup>25</sup> «Non bisogna perciò seguire queste persone pronte a dar morte, misantropi, facili ad accusare e a trovar pretesti per far morire (*Ou chrê toîmyn toîs hetoimothanâtois kai misanthrôpois kai philenklêmosin kai metà prophàseôs thanatopoioîs prosêchein*)» (CA II, 14,10).

<sup>26</sup> Rispettivamente II, 6,7 (sentinella); II, 20,8 (pastore); II, 14,11; 20,9 (medico).

<sup>27</sup> CA II, 12,2; 20,3.

essa<sup>28</sup>, di dar coraggio e spingere alla conversione, ma in modo costruttivo e non distruttivo (*eis entropên, mê eis anatropên*)<sup>29</sup>.

È quindi attraverso l'annuncio della Parola che la misericordia divina diventa motivo di speranza, come in questo passaggio in cui il termine ricorre tre volte a breve distanza, connotando tutto il percorso penitenziale prospettato:

«Così la Parola restituisce la speranza a coloro che hanno peccato, perché, se si convertono, avranno la speranza della salvezza e non si abbandoneranno, induriti, all'empietà, ma avendo speranza nella salvezza e convertendosi, piangeranno davanti a Dio e si convertiranno di cuore, rendendolo ben disposto e ricevendo il suo perdono come da un Padre buono» (CA II, 12,3).

In tutta la sezione, a più riprese, viene sottolineato il passaggio dalla disperazione alla speranza come necessario e preliminare al cammino di conversione, che è segnato dal pianto ma dal cui fondo andrebbe bandita la tristezza che paralizza: «Ricerca la pecora perduta, cioè non permettere che muoia definitivamente chi sotto il peso dei suoi peccati dispera della salvezza... restituiscigli la speranza» (CA II, 20,5). «Dobbiamo essere pronti nel bene, al fine di percorrere questo cammino senza tristezza»<sup>30</sup>.

Lo scopo è sempre la *metánoia*, l'adeguamento dell'interiorità e della concreta condotta alle esigenze del Vangelo. Anche gli esempi tratti dalla Scrittura servono a presentare insieme la possibilità ma anche la necessità della conversione «perché nessuno è puro e senza peccato» (Gb 14,4): «per questo motivo sono state scritte le vite dei giusti e dei patriarchi che ci hanno preceduto, non perché ci stupiamo della loro condotta e li condanniamo, ma per-

<sup>28</sup> CA II, 21,1; 9,1; 18,3.

<sup>29</sup> «Che il vescovo ami i fedeli (*laikòus*) come i suoi figli, con affetto, che li covi con lo zelo del suo amore, come si covano le uova per far nascere i pulcini, come si proteggono gli uccellini perché diventino grandi. Che li ammonisca, che riprenda coloro che ne hanno bisogno ma senza disprezzo, che li spinga alla conversione, non alla distruzione» (CA II, 20,2).

<sup>30</sup> CA II, 13,3. Cfr. II, 40,3.

ché anche noi ci convertiamo e abbiamo ferma speranza di ottenere il perdono. Le loro colpe ci assicurano e nello stesso tempo ci mettono in guardia»<sup>31</sup>. Allo stesso scopo è riportato l'esempio di Manasse, il re idolatra e assassino (2Cr 33,1-13) che dopo un breve esilio si pente. La narrazione biblica termina con l'affermazione che «egli pregò Dio che si lasciò commuovere, esaudì la sua supplica e lo fece tornare in Gerusalemme nel suo regno. E Manasse riconobbe che solo il Signore è Dio» (v. 13). Proprio questo versetto viene amplificato con un lungo testo, che contiene quelle che sarebbero state le parole con cui Manasse ha pregato. Questa preghiera apocrifia, conosciuta anche da altre fonti e riportata anche in alcuni manoscritti della LXX, è inserita nel salterio liturgico delle Chiese Orientali come salmo penitenziale<sup>32</sup>. Il tono generale è coerente con l'insieme del testo di *Didascalia* e di CA:

«Signore onnipotente, Dio dei nostri padri [...] insopportabile è la tua collera quando minacci i peccatori, ma senza misura e insondabile è la misericordia secondo la tua promessa, perché tu sei il Signore dal cuore grande, dalle viscere di compassione e ricco di misericordia [...]. Adesso piego le ginocchia del mio cuore implorando la tua bontà. Ho peccato, Signore ho peccato... perdonami, Signore, perdonami [...] perché tu sei il Dio di coloro che si pentono e si convertono (*tôn metanoouîntôn*) e manifesterai in me tutta la tua bontà se nella tua misericordia salverai me che non ne sono degno. E ti loderò senza sosta tutti giorni della mia vita. Amen»<sup>33</sup>.

La *metànoia*, che la versione latina traduce sempre con *penitentia*, indica la conversione ma di fatto viene ad indicare globalmente il percorso penitenziale, anche nella sua scansione concreta e liturgica. In questo modo la penitenza ecclesiale viene collocata in questo sfondo biblico e nello stesso tempo l'appello stesso alla conversione assume anche precisi contorni ecclesiali e celebrativi. I riferimenti alla procedura penitenziale sono inseriti a più riprese al-

<sup>31</sup> CA II, 18,4-5.

<sup>32</sup> M. METZGER, SC 320, nota a pag. 217.

<sup>33</sup> CA II, 20,12-14, *passim*.

l'interno del testo, in momenti successivi inframmezzati dalle considerazioni più generali già ricordate. Raggruppandoli si può evidenziare un percorso che prevede un primo momento di discernimento del peccato commesso e di esclusione dalla comunità del *peccatore*, ma anche di tentativi a diversi livelli di convincerlo della possibilità e necessità di accedere al percorso penitenziale. Se il *peccatore* accetta l'invito e mostra concretamente di aver cambiato condotta, segue un percorso più breve e scandito liturgicamente in cui si condensa tutto il cammino: viene fatta una scomunica solenne, il peccatore «piange» e chiede di essere ammesso alla penitenza, che entra in una fase più stretta, che in questo testo si concretizza in un periodo di «digiuno», mentre tutta la Chiesa «si unisce alla sua preghiera». Nell'ultima tappa vi è la riammissione alla comunione ecclesiale attraverso il gesto dell'imposizione delle mani.

Tutto il procedimento, che viene più volte legittimato attraverso la citazione del potere di legare (scomunicare) e sciogliere (riammettere)<sup>34</sup>, è punteggiato da citazioni bibliche brevi, che sembrano essere state utilizzate durante la celebrazione. Fra l'esclusione rituale e l'ammissione nel gruppo dei penitenti, i diaconi si fanno intercessori, come il Salvatore: «Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno» (Lc 23,34). Poi è ricordato il Sal 129,3-4: «Se consideri le colpe, Signore, Signore, chi resisterà? Ma presso di te è il perdono» (CA II, 16,2). In CA II, 20,9 viene attribuita al vescovo la citazione evangelica «I tuoi peccati sono perdonati, la tua fede ti ha salvato, vai in pace» (Lc 7,48.50). Una citazione dal dialogo di Davide e Natan (2Sam 12,13) è riportata più volte: «Se un peccatore dice con sincerità: "Ho peccato contro il Signore", lo Spirito santo risponde "Il Signore ha rimesso il tuo peccato, coraggio, non morirai"» (CA II, 18,2; cfr. II, 22,2).

Globalmente l'analogia con il catecumenato e il battesimo è evidente e in un passaggio anche affermata esplicita-

<sup>34</sup> Cfr. CA II, 11,2. Notevole la vicinanza di tutto il procedimento alla prassi della scomunica sinagogale: K. RAHNER, *La penitenza*, 517-518.

mente: «colui che ha mostrato frutti di conversione, ammettilo alla preghiera [...] Tu, vescovo agisci nello stesso modo (del Padre del figlio perduto) e come dopo l'istruzione e il lavacro fai entrare il pagano, così imponi le mani sul peccatore, già purificato per mezzo della conversione (penitenza) e, mentre tutti pregheranno per lui, reintegrarlo nella comunità come prima. L'imposizione delle mani per lui terrà il posto del lavacro, perché per l'imposizione delle nostre mani è donato lo Spirito Santo a coloro che accolgono la fede» (CA II, 41,2)<sup>35</sup>.

In *Didascalìa/Costituzioni Apostoliche* viene dunque delineato un quadro abbastanza preciso del cammino penitenziale, soprattutto del suo orizzonte teologico ma anche della sua scansione celebrativa. Delle esperienze ecclesiali che stanno dietro a questa serie di testi ci sfuggono i contorni precisi: non sappiamo con precisione quale fosse la comunità siriana del III secolo da cui è nata la *Didascalìa*, né quella che il secolo seguente l'ha adattata ed ampliata, enfatizzando ed aumentando anche le sottolineature della misericordia divina<sup>36</sup>. Ancora meno sappiamo chi e per quali esigenze ecclesiali, ancora nel IV secolo, si è curato di tradurre la *Didascalìa* in latino, e neanche quando e per quali strade il manoscritto sia giunto a Verona. Tuttavia attraverso tutte queste mediazioni, non tanto di singoli personaggi, quanto di ambienti ecclesiali con le loro diverse ministerialità, compresa quella di chi ha raccolto, trascritto e conservato, il testo è ancora oggi in grado di interpellare le comunità ecclesiali e la loro prassi penitenziale.

<sup>35</sup> L'imposizione delle mani è indicata come *cheirothesìa*, diversamente dal gesto compiuto per le ordinazioni di vescovi, presbiteri, diaconi e diaconesse per cui CA utilizza *cheirotonìa*. Cfr. M. METZGER, *Introduzione*, SC 329,77-78. In II, 32,3 l'imposizione delle mani nel battesimo è menzionata insieme all'unzione non in riferimento allo Spirito, ma alla proclamazione solenne: «tu sei mio figlio, oggi ti ho generato».

<sup>36</sup> Nell'edizione di Funk le parti di CA sottolineate sono quelle aggiunte rispetto al testo della *Didascalìa*.