

**La Chiesa primitiva: l'esperienza del conflitto e del perdono**

(Catanzaro 05/05/09. Convegno di Teologia Morale Sociale Dalla Parola all'Etica/2)

Affrontando il tema dalla mia impostazione di riferimento, la teologia fondamentale, lo collego direttamente a quello della riconciliazione, che è già stato trattato in specifico riferimento a Paolo e anche a Gesù, perché tale termine è denso e teologicamente significativo, sì da includere tanto il tema del perdono quanto quello ad esso precedente e conseguente del conflitto. Senza con ciò saltare alcuni presupposti ben noti ad ogni ricercatore di dinamiche di gruppo e di educazione alla pace. Cioè: primo, che non esiste relazione senza un qualche conflitto, e, secondo, che il conflitto non deve essere né nascosto, né rimosso, né esasperato, ma deve essere semplicemente gestito. La prima comunità cristiana ha esattamente avuto a che fare con questo, così come capita con la comunità di sempre, almeno finché sarà in transito sulla terra. Sull'onda di queste considerazioni seguirò questo schema di base: 1) Realtà teologale della comunità cristiana e qualità etica della riconciliazione; 2) l'accettazione della diversità come continuo movimento di riconciliazione; 3) indicazioni ricavabili dalla prassi delle prime comunità cristiane.

**1) Realtà teologale della comunità cristiana e qualità etica della riconciliazione**

Non volendo e non dovendo iniziare ogni volta da capo, riprendo brevissimamente le conclusioni alle quali ero pervenuto nel precedente convegno *Dalla Parola all'etica*<sup>1</sup>, sulla base della terza ricerca sul Gesù storico<sup>2</sup>, arricchita dagli studi nel frattempo apparsi soprattutto in ambito tedesco<sup>3</sup>, per ribadire che proprio la *sequela Christi* è quel principio etico inderogabilmente cristiano al quale occorre sempre guardare nell'insorgenza e nella gestione del conflitto. Ma proprio qui si coglie già la differenza qualitativa tra la semplice gestione del conflitto e la riconciliazione cristiana impregnata di perdono perché sostanzialmente sempre impregnata d'amore. Si tratta di un amore non prodotto dal basso, ma che si accoglie come dono, un dono che sia come singoli sia come comunità cristiana riceviamo continuamente dal Cristo pasquale. Ciò è suffragato anche da un'esperienza che si può indicare contemporaneamente come esperienza storica e teologica, in base alla quale per le prime comunità cristiane l'adesione al Vangelo significava l'adesione a Cristo e l'adesione a Cristo significava l'adesione al suo Vangelo, in quanto lieto annuncio e annuncio di una riconciliazione in lui già avvenuta e sempre da rinnovare. Per tutte queste ragioni il passaggio dalla Parola all'etica ci appare come il passaggio più naturale e teologicamente più corretto, perché è il passaggio dall'ascolto di Cristo, in quanto Parola di Dio vivente, all'ascolto del suo messaggio come parola che viene da Dio<sup>4</sup>. La conseguenza più ovvia è che non viene né deve venir mai meno il valore della Parola, soprattutto in quel particolare, fondamentale e insuperabile grumo in cui si è addensata nell'annuncio di Gesù e nel messaggio *kerygmatico* su di lui, muovendo dal nucleo programmatico e innovatore delle beatitudini.

---

<sup>1</sup> Cf. G. MAZZILLO, «Ascolto, Sequela di Cristo e morale cristiana», in *Vivarium* 16 ns (2008) 339-346.

<sup>2</sup> Cf. G. SEGALLA, «La verità storica dei vangeli e la 'terza ricerca' su Gesù», in *Lateranum* 41(1995) 195-234 (461-500); Id., «Gesù rabbi ebreo di Nazaret e Messia crocifisso», in *Studia Patavina* 40 (1993) 463-515; JOHN P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico: 1 Le radici del problema e della persona*, Queriniana, Brescia 2001. Per un'informazione utile, anche se rapida, cf. G. SEGALLA, «La "terza ricerca" applicata ai vangeli. Il Gesù della fede è quello della storia», in *Vita Pastorale* (3/2002) 103-105.

<sup>3</sup> Mi riferisco in particolare agli interventi degli studiosi del Nuovo Testamento di lingua tedesca, che hanno accolto l'invito di Benedetto XVI a intervenire sul suo libro, apparso in Italia come *Gesù di Nazareth*, Rizzoli, Milano 2007. I loro contributi, che hanno il pregio di raccogliere in sintesi anche i risultati dell'esegesi e degli studi storici più aggiornati, sono stati raccolti in: T. SÖDING (Hg.), *Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler*, Herder Freiburg/B./W., 2007, 54-65. Di grande interesse è stata per me anche la lettura di K. BERGER, *Die Urchristen. Gründerjahre einer Weltreligion*, Pattloch, München 2008.

<sup>4</sup> Cf. B. PETRÀ, «Dall'esperienza etica di Gesù al Cristo norma della vita morale», in G. BOF (ED.), *Gesù di Nazaret... Figlio di Adamo, Figlio di Dio*, Paoline, Roma 2000.

Si tratta di una riflessione già avviata, che cerca ora di fare un passo in avanti, per cogliere nella prassi delle prime comunità cristiane le indicazioni prescrittive riguardanti la reciproca accoglienza e il reciproco perdono, a partire ancora dal messaggio e dalla prassi di Gesù, almeno così come queste indicazioni sono leggibili nel materiale biblico e teologico a nostra disposizione. Di certo, la riconciliazione e la coesistenza di orientamenti diversificati nella Chiesa primitiva, o quanto con termini moderni è stato chiamato “convivialità delle differenze”, è un dato scritturistico innegabile. Ciò si nota a partire dal “vangelo quadriforme”, che addita nella sua stessa struttura una sequela del Signore, che si può - e credo si debba - declinare secondo accentuazioni e sensibilità diversificate, pur dovendo rimanere “radicale”. Infatti è proprio la radicalità la cifra che indica il nesso inscindibile tra l’annuncio da parte di Cristo e l’annuncio e l’agire della Chiesa riguardante il Cristo stesso. La sua riconvocazione della Chiesa come popolo di Dio non si può scindere dalle beatitudini, così come non si può scindere da quel principio e obiettivo esistenziale più che etico che recita: «siate perfetti come il Padre vostro». Un principio-obiettivo della prassi cristiana che non ci sembra si possa leggere diversamente che così: «Siate radicali (nell’amore) così come il Padre vostro è stato ed è radicale». O, riformulandolo ulteriormente: «Siate radicali, senza risparmio nell’amore, così come Dio non si è risparmiato, né si risparmia!». In quest’amore senza riserve né risparmio e solo in esso trova radice teologale e giustificazione etica la prassi del continuo reciproco perdono.

Quando diciamo “realtà teologale” intendiamo qualcosa di teologico, ma anche qualcosa di più. Intendiamo uno spessore spirituale e una conformazione *cristica*, oltre che *cristologica* dell’esistenza. Tutto ciò a partire dall’unità a Cristo delle singole esistenze, ma non come monadi sganciate, ma esattamente il contrario: come parti di un tutto, cioè come membra di Cristo. Le prime comunità cristiane, dovunque si trovassero, da Gerusalemme ad Antiochia, da Corinto a Roma, erano ben conscie di questo. Lo erano anche per le insistenze di Paolo sul nostro inserimento in Cristo e sul corrispondente valore della persona come tempio di Dio e luogo in cui agiva e parlava lo Spirito del Signore. Insomma sia la formula “la nostra vita in Cristo”, sia quella reciproca “la vita di Cristo in noi”, in tutte le variabili possibili e i differenti contesti che richiamano anche l’essere «nello Spirito» o più genericamente «nel Signore»<sup>5</sup>, attestano questa percezione cristiana della vita come realtà *cristica*.

È a partire da questa coscienza di reciproca appartenenza che occorre guardare alla composizione dei conflitti e al perdono nella comunità cristiana delle origini, come paradigma esemplare.

Possiamo richiamarci, oltre che alle lettere paoline e alle altre lettere apostoliche, agli Atti degli Apostoli, che, essendo al pari di esse, parte integrante della Parola di Dio scritta, hanno ovviamente per la Chiesa un valore strutturante oltre che normativo.

Si può ricostruire qualcosa della comunità dei primi cristiani, quelli che con termine tedesco sono stati chiamati gli “*Urchristen*”, ricorrendo ad alcune “istantanee”, per così dire, che affiorano nei testi biblici. Queste riguardano composizione e provenienza dei credenti in Cristo come pure il loro modo di vivere al loro interno e le forme del loro rapportarsi all’esterno.

Se Paolo ci riferisce delle origini socialmente e culturalmente non proprio elevate di una comunità come quella di Corinto<sup>6</sup>, dagli Atti e da fonti collaterali sappiamo della provenienza da ambienti sicuramente non ricchi della comunità cristiana di Gerusalemme, i cui membri venivano anche

<sup>5</sup> Cf. P. NEIRINCK, «La dottrina di Paolo su “Cristo in noi” - “Noi in Cristo”», in *Concilium* 10 (1969) 165-178; sulla reversibilità delle formulazioni cf. A. DEISMANN, *Die neutestamentliche Formel “in Christo Jesu”*, Marburg 1892; per alcuni riferimenti paolini fondamentali cf. Gal 2,20; 2Cor 13,3; Rm 8,20; 2Cor.13,5, Col. 1,27, Rm 8,10; 1Cor 6.11; 12,3.9.13; Rm 2,29; 14,7.17; Gal 5,16; Rm 8,9; Ef 4,30; 5,18; Col 1,8; Fil 1,27; per l’unione con Cristo cf. Rm 6,4-11, dove si legge che «siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua», perché «il nostro uomo vecchio è stato *con-crocifisso* con lui».

<sup>6</sup> Cf. 1Cor 1,26-31: «Infatti, fratelli, guardate la vostra vocazione; non ci sono tra di voi molti sapienti secondo la carne, né molti potenti, né molti nobili; ma Dio ha scelto le cose pazze del mondo per svergognare i sapienti; Dio ha scelto le cose deboli del mondo per svergognare le forti; Dio ha scelto le cose ignobili del mondo e le cose disprezzate, anzi le cose che non sono, per ridurre al niente le cose che sono, perché nessuno si vanti di fronte a Dio. Ed è grazie a lui che voi siete in Cristo Gesù, che da Dio è stato fatto per noi sapienza, ossia giustizia, santificazione e redenzione; affinché com’è scritto: “*Chi si vanta, si vanti nel Signore*”».

indicati come gli *ebionim*<sup>7</sup>, i poveri, termine spesso contestuale o parallelo all'altro più noto degli *anawim Jahvè*. Anche dalle lettere paoline traspare la situazione di bisogno della comunità di Gerusalemme, che si accentuerà soprattutto dopo il martirio di Giacomo e la prima diaspora dei cristiani<sup>8</sup>. In ogni caso, dietro il bisogno di un'effettiva solidarietà, la coscienza di un'unica appartenenza fa agire i primi cristiani sulla scia di quanto Luca aveva indicato sul loro modo di vivere, fino alla condivisione dei beni, come prosieguo e realizzazione della condivisione della stessa Parola, della medesima preghiera e dell'unica *fractio panis*<sup>9</sup>.

Se ne deve concludere che la vita delle primitive comunità cristiane era idilliaca e senza problemi? Niente affatto. I conflitti furono allora, come in molte altre epoche successive, numerosi e talora veementi. Riassumendo quelli che ci interessano relativamente al nostro tema, li possiamo ricondurre a quelli riguardanti: 1) la disparità di censo o di beni materiali; 2) la diversa provenienza religiosa e culturale; 3) le differenti ermeneutiche su alcuni punti specifici della Parola di Dio; 4) le diversità riguardanti l'interpretazione della Volontà di Dio e della conseguente missione della Chiesa

La soluzione è cercata da tutti e su linee diverse. Ne emergono alcune riconducibili all'approfondimento tramite la preghiera, il discernimento comunitario, l'ascolto delle rispettive posizioni. In ogni caso si nota nella gestione dei conflitti una continua ricerca di un'unità che non elide, ne proibisce la diversità, ma cerca di leggere, oltre essa, ciò che ne costituisce un'insostituibile e irrinunciabile volontà di concordia, ripartendo ogni volta da ciò che gli Atti degli Apostoli qualificavano come *koinōnía*. È proprio a partire da questa che dobbiamo ora guardare più da vicino alla riconciliazione.

## 2) L'accettazione della diversità come continuo movimento di riconciliazione

Nei suoi tratti teologici fondamentali, la *koinōnía* si potrebbe indicare come familiarità con Dio e con i fratelli, secondo le componenti già individuate<sup>10</sup>. Di certo da Paolo è stigmatizzata come manchevole nei cristiani di Corinto, che nel loro entusiasmo di neofiti, oltre a tollerare casi come quello palese dell'incestuoso, condividevano la mensa e la parola, i carismi e la fede nel Cristo come Signore, dimenticando la dimensione pratica e quotidiana della stessa fede. Trascuravano infatti il valore della risurrezione del corpo del Signore e il valore del corpo dei fratelli, fino a disinteressarsi della loro fame reale e materiale, proprio nel mentre si esaltavano nel partecipare al convito del corpo e del sangue del Signore.

L'Apostolo li richiama al valore della corporeità tanto del fratello che dello stesso Signore risorto, indicando la divisione come radice di incoerenza e di infedeltà: «Innanzitutto sento dire che, quando vi radunate in assemblea, vi sono divisioni tra voi, e in parte lo credo» (1Cor 11,18). E tuttavia da ciò si capirà quelli che sono i veri credenti e quelli che non lo sono. Nello stesso radunarsi insieme, aggiunge Paolo, «ciascuno infatti, quando partecipa alla cena, prende prima il proprio pasto e così uno ha fame, l'altro è ubriaco» (1Cor 11,21). Ricordando allora il dono dell'eucaristia di Gesù come dono di sé, egli arriva a un'indicazione preziosa, che rimanda a uno dei metodi fondamentali, sulla base del metodo di Dio verso di noi, saper aspettare l'altro, imparando ad aspettarsi

<sup>7</sup> Dal termine *'ebionym*, i poveri, deriva quello di *ebioniti*, che finì con l'indicare una particolare setta, annoverata tra le altre eresie elencate da Ireneo (*Ad. Haer.* I, 26, 2), che accentuando il valore della povertà materiale, dava valore a Gesù come figura messianica, senza pervenire alla fede in lui come Figlio di Dio. In ogni caso, considerava la ricchezza come un ostacolo insormontabile alla salvezza. Cf. R. BULTMANN, *die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1970<sup>2</sup>, 221.

<sup>8</sup> Cf. 2Co 8:2-5 «perché nelle molte tribolazioni con cui sono state provate, la loro gioia incontenibile e la loro estrema povertà hanno sovrabbondato nelle ricchezze della loro generosità. Infatti, io ne rendo testimonianza, hanno dato volentieri, secondo i loro mezzi, anzi, oltre i loro mezzi, chiedendoci con molta insistenza il favore di partecipare alla sovvenzione destinata ai santi. E non soltanto hanno contribuito come noi speravamo, ma prima hanno dato sé stessi al Signore e poi a noi, per la volontà di Dio»; cf. At 11,27-30.

<sup>9</sup> Cf. At 2,42-48; At 4,34-35.

<sup>10</sup> I testi vi si riferiscono almeno nei motivi ispiratori basilari, così, ad esempio: sulla preghiera e lode comunitaria a Dio (At 2,42-47) e sull'offerta di sé stessi come oblazione vivente, santa, gradita a Dio (Rm 12,1).

reciprocamente: «Perciò, fratelli miei, quando vi radunate per la cena, aspettatevi gli uni gli altri» (1Cor 11,33); «aspettatevi gli uni gli altri» (ἀλλήλους ἐκδέχεσθε), adoperando un verbo che non indica solo un riguardo verso il tempo, ma un saper *ricevere e accettare*, oppure un *cercare e accogliere l'altro*. Dunque: ἐκδέχεσθε, da ἐκ e δέχομαι. Mi soffermo brevemente su questo verbo, perché nella mia ricerca biblica l'ho trovato estremamente interessante. Di solito viene tradotto "aspettare", ma in realtà δέχομαι già in Omero aveva il senso di *accogliere, ricevere* e nel greco biblico il termine ruota intorno al *logion* cardine di Gesù, fondamentale per ogni discorso di reciproca accoglienza nel nome suo, perché si tratta di un'accoglienza nel nome di Dio: «Chi accoglie voi accoglie (δέχεται) me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato»<sup>11</sup>.

Da tutto ciò consegue che la base della conversione e della riconciliazione è inequivocabilmente nella reciproca accoglienza nel nome di Cristo e di Colui che lo ha mandato. Del resto, a ciò rimandava lo stesso Gesù, quando secondo le prescrizioni comunitarie ricostruite da Matteo, raccomandava a Pietro di perdonare settanta volte sette, cioè illimitatamente<sup>12</sup>, dopo aver previsto i ben noti passaggi della correzione fraterna<sup>13</sup>.

L'accoglienza reciproca in Cristo, che accetta la diversità e perdona riconciliando, è ancora la base di una concezione biblico-teologica della Chiesa come famiglia di eguali, per il valore illimitato di ciascuno, pur con doni e compiti differenti. Dopo la disposizione alla reciproca "accoglienza", Paolo stabilisce autorevolmente che, pur apprezzando tutti i carismi, essi devono tutti tendere a realizzare e non a distruggere o turbare il bene comune<sup>14</sup>. Essi infatti provengono dallo stesso Spirito e tendono all'edificazione del medesimo corpo. I cristiani sono anche qui condotti all'origine e alla motivazione del continuo movimento di reciproca accoglienza e anche di reciproca riconciliazione. Ogni carisma non è che un dono e in quanto tale proviene, in quanto *charisma*, dalla stessa Grazia, cioè dalla *Charis*, da cui il termine deriva. È un termine che nel greco classico significava benevolenza o inclinazione favorevole verso qualcuno, oppure gioia o qualcosa di cui rallegrarsi, ma che in Paolo certamente è da condurre al sottostante concetto ebraico di *khēn*, indicante favore e dunque amore che tende verso i destinatari<sup>15</sup>. Nel Nuovo Testamento lo Spirito Santo ha un'importanza fondamentale, perché essendo lo Spirito dell'amore, non solo è sorgente e suscitatore dei carismi, ma è anche colui che spinge verso l'utilità comune, così come spinge verso l'annuncio irresistibile di Cristo e verso la sua testimonianza, nonostante ogni avversità<sup>16</sup>.

<sup>11</sup> Si rimanda a *Hom.* II, 23, precisando che il senso oscilla tra l'ascoltare - capire e l'accogliere - dare ospitalità. Cf. H. - G. LINK, «Prendere, ricevere», in L. COENEN - E. BEYREUTHER - H. BIETENHARD, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo testamento*, EDB, Bologna 1991, 1394-1396. Il biblista rileva che il significato del verbo base e dei suoi composti indica ancora nel greco classico l'accoglienza amichevole reciproca o in un luogo in quanto comunità, mentre nei LXX δέχομαι traduce spesso l'ebraico *lāqakh*, il cui significato base è quello di prendere. Tutto ciò offre il motivo per comprendere l'importanza dell'accoglienza e dell'ospitalità nel NT.

<sup>12</sup> Mt. 18,21-22: «Allora Pietro si avvicinò e gli disse: "Signore, quante volte perdonerò mio fratello se pecca contro di me? Fino a sette volte?". E Gesù a lui: "Non ti dico fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette"». Cf. anche Mt 6,12, 14-15; Ef 4,32; 5,1-2; Gm 2,13.

<sup>13</sup> Mt 18,15-17: «Se tuo fratello ha peccato contro di te, va' e convincilo fra te e lui solo. Se ti ascolta, avrai guadagnato tuo fratello; ma, se non ti ascolta, prendi con te ancora una o due persone, affinché ogni parola sia confermata per bocca di due o tre testimoni. Se rifiuta d'ascoltarli, dillo alla chiesa; e, se rifiuta d'ascoltare anche la chiesa, sia per te come il pagano e il pubblicano.

<sup>14</sup> Cf. 1Cor 11,1-7: «Riguardo ai doni dello Spirito, fratelli, non voglio che restiate nell'ignoranza. Voi sapete infatti che, quando eravate pagani, vi lasciavate trascinare verso gli idoli muti secondo l'impulso del momento. Ebbene, io vi dichiaro: come nessuno che parli sotto l'azione dello Spirito di Dio può dire "Gesù è anatema", così nessuno può dire "Gesù è Signore" se non sotto l'azione dello Spirito Santo. Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune»; cf. anche 1Cor 12,28-30; Rm 12,6-8.

<sup>15</sup> Cf. H.- H. ESSER «Grazia/charis», in L. COENEN - E. BEYREUTHER - H. BIETENHARD, *Dizionario ...*, cit, 814-823.

<sup>16</sup> Come già preannunciato da Gesù nel suo distacco dai discepoli, lo Spirito Santo sarà la loro forza (At 1,8). Si tratta dello Spirito come potenza, o meglio, energia (δύναμις, cf., ad es., Lc 1,35; Lc 24,49; At 1,8; At 10,38; Rm 15,13; Rm 15,19; 1Cor 2,4-5; 1Ts 1,5; Eb 2,4), che oltre a conferire il dono della profezia (At 11,27; At 20,23; At 21,11) e della sapienza (At 6,3; At 6,5; At 6,10), costituisce l'insuperabile risorsa dell'annuncio di Gesù Cristo (At 4,8; At 4,31; At 5,32; At 6,10; cf. Fil 1,19 Mt 10,20p; Gv 15,26; At 1,8; 2Tm 1,7s).

Grazie all'azione dello Spirito la chiesa tende in ogni caso alla riconciliazione, conformemente al compito affidatole da Gesù, per portare la pace e per effettuare il perdono:

«Gesù disse loro di nuovo: “Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi”. Dopo aver detto questo, alitò su di loro e disse: “Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi”» (Gv 20, 21-23)<sup>17</sup>.

In definitiva, la riconciliazione significa per i primi cristiani l'assecondare l'azione dello Spirito. Non perdonare e non lasciarsi perdonare significa opporre resistenza allo Spirito del Signore, che interviene, conseguentemente, anche quando è tempo di prendere decisioni storiche, come l'ammissione dei pagani alla chiesa<sup>18</sup>, il passaggio davvero epocale dalla concezione legalista a quella più intima e profonda della legge<sup>19</sup>, anche al seguito dei problemi relativi all'osservanza di alcune clausole della *torah* insorti per la missione di Paolo nel mondo pagano, voluta comunque dallo stesso Spirito<sup>20</sup>.

Ben noto infatti è il conflitto sulle norme mosaiche e il loro valore per i cristiani. Il problema tenne impegnati i primi cristiani in una sorta di conflittualità che sembrava insuperabile, fino a quando tutti non si dovettero arrendere davanti al fatto che lo Spirito Santo agiva già nei pagani e che questi non potevano essere considerati cristiani di seconda categoria<sup>21</sup>, né dovevano essere sottoposti alle tradizioni mosaiche, alle quali continuavano ad assoggettarsi i cristiani provenienti dal giudaismo<sup>22</sup>.

Il libro degli Atti da una parte e le lettere degli Apostoli dall'altra attestano come la prassi della riconciliazione avveniva in questo contesto che abbiamo indicato come “teologale”, per il continuo riferimento, oltre che alla volontà del Padre e alle direttive di Gesù, all'azione incessante dello Spirito Santo. Pertanto l'accettazione della correzione fraterna è una prassi che riguarda tutti, a cominciare dal cosiddetto “incidente” di Antiochia tra Pietro e Paolo, dove è Paolo a richiamare il primo degli apostoli. Come Paolo stesso racconta ai Galati, ancora tentati di ricadere nel legalismo, Pietro fu da lui richiamato ad un comportamento più coerente verso i pagani e accettò umilmente la correzione, anche se veniva da uno che era stato il persecutore della Chiesa nascente<sup>23</sup>. D'altro canto il libro degli Atti non nasconde nemmeno che ad essere corretto e ad accettare la correzione, questa volta non da un cristiano, ma dagli stessi fratelli di religione ebraica, fu anche Paolo. Avendo infatti risposto con disprezzo contro il sommo sacerdote Anania e informato di essere in sua presenza, l'Apostolo si scusò, richiamandosi all'obbedienza alla legge divina, dicendo: «Non sapevo, fratelli, che è il sommo sacerdote; sta scritto infatti: Non insulterai il capo del tuo popolo» (At 23,5).

<sup>17</sup> Sul ruolo dello Spirito Santo per il perdono dei peccati cf. anche At 2,38 e Rm 5,5.

<sup>18</sup> Esempio è, a riguardo, Atti 10,44-48: «Pietro stava ancora dicendo queste cose, quando lo Spirito Santo scese sopra tutti coloro che ascoltavano il discorso. E i fedeli circoncisi, che erano venuti con Pietro, si meravigliavano che anche sopra i pagani si effondesse il dono dello Spirito Santo; li sentivano infatti parlare lingue e glorificare Dio. Allora Pietro disse: “Forse che si può proibire che siano battezzati con l'acqua questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo al pari di noi?”. E ordinò che fossero battezzati nel nome di Gesù Cristo». Cf. anche At 8,29; At 8,39; At 10,19; At 11,12-16; At 15,8.

<sup>19</sup> Atti 15,28-29 «Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi, di non imporvi nessun altro obbligo al di fuori di queste cose necessarie: astenervi dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, dagli animali soffocati e dalla impudicizia. Farete cosa buona perciò a guardarvi da queste cose. State bene».

<sup>20</sup> Cf. At 13,2s; At 16,6-7 e il testo detto “occidentale” di At 19,1, che recita: «Volendo Paolo partire per Gerusalemme, secondo i suoi progetti, lo Spirito gli disse di ritornare in Asia».

<sup>21</sup> Cf. la prima parte del già citato discorso di Pietro a Cornelio: «In verità sto rendendomi conto che Dio non fa preferenze di persone, ma chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque popolo appartenga, è a lui accetto. Questa è la parola che egli ha inviato ai figli d'Israele, recando la buona novella della pace, per mezzo di Gesù Cristo, che è il Signore di tutti» (At 10,34-35).

<sup>22</sup> Cf. At 15,1-21; cf. At 21.

<sup>23</sup> Cf. Gal 2,11-14 «Ma quando Cefa venne ad Antiochia, mi opposi a lui a viso aperto perché evidentemente aveva torto. Anche gli altri Giudei lo imitarono nella simulazione, al punto che anche Barnaba si lasciò attirare nella loro ipocrisia. Ora quando vidi che non si comportavano rettamente secondo la verità del vangelo, dissi a Cefa in presenza di tutti: “Se tu, che sei Giudeo, vivi come i pagani e non alla maniera dei Giudei, come puoi costringere i pagani a vivere alla maniera dei Giudei?”».

Altri testi sono alla base dell'uso proto-cristiano di confessare reciprocamente i propri peccati, per continuare ad orientare verso Dio tanto la propria vita quanto quella della comunità. Nella lettera di Giacomo troviamo l'invito a questa prassi, nel contesto della preghiera per gli ammalati: «Confessate perciò i vostri peccati gli uni agli altri e pregate gli uni per gli altri per essere guariti» (Gc 5,16), ma troviamo anche meravigliosamente espressa l'idea che ricondurre l'altro a Dio e il ricondurvi se stessi sono aspetti di un unico dinamismo teologale:

«Fratelli miei, se uno di voi si allontana dalla verità e un altro ve lo riconduce, costui sappia che chi riconduce un peccatore dalla sua via di errore, salverà la sua anima dalla morte e coprirà una moltitudine di peccati» (Gc 5,19-20).

La confessione delle proprie colpe è dunque un atto di ri-orientamento della propria esistenza e può riguardare il singolo, come anche intere comunità, come ad esempio attesta l'episodio degli efesini, che confessando la vanità delle pratiche magiche fino ad allora seguite, abbracciavano la fede, anche se ciò comportava delle perdite economiche:

«Molti di quelli che avevano abbracciato la fede venivano a confessare in pubblico le loro pratiche magiche e un numero considerevole di persone che avevano esercitato le arti magiche portavano i propri libri e li bruciavano alla vista di tutti. Ne fu calcolato il valore complessivo e trovarono che era di cinquantamila dramme d'argento. Così la parola del Signore cresceva e si rafforzava» (At 19,18-20).

### 3) Indicazioni ricavabili dalla prassi delle prime comunità cristiane.

Il discorso fin qui condotto ci offre degli spunti di carattere generale, soprattutto per ciò che riguarda la dimensione etica della prassi cristiana come movimento di continua conversione.

In estrema sintesi, propongo alcune punti sui quali riflettere.

**Primo.** Occorre recuperare e salvaguardare l'accoglienza delle diversità come imprescindibile conseguenza sul piano del vivere sociale della realtà sacramentale della vita cristiana. Se la stessa comunità cristiana nasce da un'esperienza di sorgiva ed inesauribile ospitalità, per il fatto che essa stessa è continuamente ospite della Triunità divina alla mensa della Parola e della Eucaristia, ne consegue che né il singolo cristiano né la comunità cristiana possono negare l'ospitalità, perché snaturerebbero se stessi. Il continuo tendere alla riconciliazione con Dio è anche partecipazione all'intimo movimento della benevolenza di Dio e sua realizzazione nel mondo e nella storia. Qualcuno lo afferma ormai con convinzione, che credo inoppugnabile: storicamente parlando, l'ospitalità ha reso possibile la Chiesa<sup>24</sup>. Scrive Klaus Berger:

«Ne sono convinto: l'ospitalità fu l'elemento centrale della comunicazione di diverse tradizioni del cristianesimo primitivo. Perché la consuetudine sacra dell'ospitalità costrinse ad uno scambio reciproco delle differenti tradizioni e agì in modo tale che queste si arricchissero l'una con l'altra oppure si differenziassero tra loro»<sup>25</sup>.

Ne sono una prova le «lettere di comunione» nell'impegno all'accoglienza di persone diversamente sconosciute<sup>26</sup>, la formazione del canone neotestamentario all'interno del dinamismo dell'accoglienza e della riconciliazione delle diversità nell'ospitalità, la capacità di accogliere gli stranieri (la cosiddetta *filoxenia*) come criterio di discernimento per l'elezione al ministero episcopale<sup>27</sup>, la diffusione della fede cristiana attraverso gli scambi tra mondi culturali diversi.

---

<sup>24</sup> Cf. K. BERGER, «Überhaupt die Gastfreundschaft...», in ID. *Die Urchristen ...*, cit., 250ss.

<sup>25</sup> *Ivi*, 251.

<sup>26</sup> Cf. 2Cor 3,1: «Cominciamo forse di nuovo a raccomandare noi stessi? O forse abbiamo bisogno, come altri, di lettere di raccomandazione per voi o da parte vostra?» e Rm 16,1-2: «Vi raccomando Febe, nostra sorella, diaconessa della Chiesa di Cencre: ricevetela nel Signore, come si conviene ai credenti, e assistetela in qualunque cosa abbia bisogno; anch'essa infatti ha protetto molti, e anche me stesso».

<sup>27</sup> 1Tm 3,2-3 «bisogna che il vescovo sia irreprensibile, non sposato che una sola volta, sobrio, prudente, dignitoso, ospitale, (*filòxenon*) capace di insegnare, non dedito al vino, non violento ma benevolo, non litigioso, non attaccato al denaro».

**Secondo.** Occorre sempre collegare la presenza di ogni tipo di carisma, sia dei singoli sia di qualsiasi gruppo, allo stesso movimento di riconciliazione che abbiamo visto caratterizzare le prime comunità cristiane. Se il *charisma* perde il legame primario con la *charis*, cioè con l'amore, e non resta nell'ambito di essa, può trasformarsi in fonte di peccato. Il carisma istituzionale può decadere verso forme di puro e semplice esercizio di potere, anche se solo *sacrale* o *religioso*, mentre quello più generico di carisma personale o di gruppo può diventare autoreferenziale, sino ad assumere forme di vere e proprie *chiese* o *chiesuole*. Anche qui la conversione passa attraverso la confessione, in quanto riconoscimento di questa caduta di qualità e richiesta di perdono e ri-orientamento verso la volontà e l'agire di Gesù.

**Terzo.** Le nostre comunità cristiane devono prendere coscienza e chiedere perdono di tutti i peccati palesi e occulti di *xenofobia*, non per un disatteso dovere di correttezza, ma come vero e proprio allontanamento dal Vangelo e dallo stesso circuito vitale della Triunità di Dio, in cui la Chiesa ha fondamento, alveo e senso. La peccaminosa *xenofobia* si manifesta in molteplici forme e, se in alcuni luoghi della terra arriva al tentativo di distruggere il diverso fino alla tentazione suprema del genocidio, altrove, si camuffa sotto le mentite spoglie della difesa della propria identità e di fatto provoca emarginazione, disinformazione e *diseducazione*, fino a vedere sistematicamente nel diverso il nemico. Ma assume anche la forma della *paupero-fobia*, dimenticando la posizione di centralità dei poveri nel Vangelo e nell'annuncio del Vangelo<sup>28</sup>. In questa maniera si rinnega nei fatti ciò che avevamo chiamato il nucleo e il cuore del Vangelo. Si rinnega il valore primario delle beatitudini.

**Quarto.** Confessare il proprio peccato e riconciliarsi significa riconciliarsi con i poveri, o meglio gli "impovertiti", cioè con quanti la società rende poveri, in qualsiasi modo: dalla diminuzione della loro dignità, quella dei loro diritti e quella del loro diritto alla felicità. Riconciliarsi con gli "impovertiti" della terra e della società che ci è intorno significa finalmente riprendere e portare avanti la rivoluzione dell'amore, cioè quella rivoluzione teologica e antropologica, perché insieme rivoluzione evangelica e sociale di Gesù e dei primi cristiani. A questo riguardo, anche alla luce di ciò che affiora sempre più come storicamente attendibile della vita di Gesù e dei primi cristiani<sup>29</sup>, occorre fare riferimento al suo intento a formare una propria comunità di discepoli, che rinnovando le 12 tribù d'Israele, aveva come nucleo l'annuncio e l'inaugurazione del Regno di Dio come mondo nuovo e modo nuovo di essere e di vivere. Ciò avveniva con la predicazione della benevolenza del Padre in particolare verso gli oppressi e gli "impovertiti", con la conseguente relativizzazione del tempio e della legge a favore della profetica affermazione della persona come tempio vivente di Dio. Se tutto ciò non fu tollerato e se proprio le autorità religiose e civili del tempo cercarono di bloccare tale ultima e definitiva rivelazione del Dio biblico, la risurrezione di Gesù ricevette una risolutiva conferma che il cuore del Vangelo resta proprio tale annuncio e che esso deve essere recato ad ogni creatura<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Cf. G. MAZZILLO, «Una Chiesa povera per essere Chiesa dei poveri», in Associazione Teologica Italiana, *Annuncio del Vangelo forma ecclesiae* (a cura di Dario Vitali), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, 257-268;

(leggibile anche da [www.puntopace.net/Mazzillo/anagni12-09-03.htm](http://www.puntopace.net/Mazzillo/anagni12-09-03.htm) e ID., «Chiesa come "popolo di Dio" o "Chiesa come comunione"?, in Associazione Teologica Italiana, *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, Glossa, Milano 2005, 47-62 (leggibile anche dal link, [www.puntopace.net/Mazzillo/popolodidio-roma-04.htm](http://www.puntopace.net/Mazzillo/popolodidio-roma-04.htm)); ID., *Subjekt-Sein der Armen in der Kirche als Volk Gottes*, Würzburg, Univ., Diss., 1983, (<http://www.ubka.uni-karlsruhe.de/kvk.html>).

<sup>29</sup> Cf. R. HOPPE, *Historische Rückfrage und deutende Erinnerung an Jesus*, in T. SÖDING (Hg.), *Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort ...* cit., 54-65.

<sup>30</sup> Tra le altre interpretazioni della risurrezione come evento preannunciato dalle sacre Scritture e come intronizzazione del Figlio, c'è anche quella che conferma l'agire di Gesù come un agire che la comunità deve riprendere e portare avanti. Lo dimostra il fatto che in essa le categorie più marginali, quali le donne, le vedove e gli schiavi erano il tessuto vivente della stessa Chiesa e costituivano la testimonianza più evidente del valore della follia della croce su ogni sapienza umana. Cf. ancora K. BERGER, *Die Urchristen ...*, cit., 2507ss, dove l'autore, mostrando la via che ha portato il cristianesimo primitivo ad essere una religione mondiale, enumera, a forma di tesi, quelle caratteristiche dirompenti che hanno avvicinato il monoteismo all'uomo e al suo bisogno di misericordia, di riconoscimento umano, di riscatto sociale e di ansia di vivere comunitariamente la propria ricerca di Dio.

**Quinto ed ultimo punto, ma che contiene un ventaglio di scelte concrete da fare.** La nostra riconciliazione è una sintonizzazione con il messaggio di Gesù e con l'agire della Chiesa primitiva, nella trasformazione del carattere sacrificale della fede in donazione della nostra vita, per servire lo stesso Gesù negli altri, a partire dai più bisognosi. È ancora conversione a lui e alla prassi evangelica della Chiesa primitiva nell'apertura a uno spazio critico per una sua continua purificazione e nell'accoglienza di una concezione radicale della pace come rinuncia alla violenza. La riconciliazione avviene e deve sempre avvenire ancora nella prassi della misericordia (in quanto *com-passione*<sup>31</sup> e *sympathia*)<sup>32</sup>, perché senza misericordia non si dà cristianesimo, e, su questa linea, è anche riconciliazione con i piccoli e gli indifesi, facendo Chiesa non solo per loro, ma con loro.

---

<sup>31</sup> Cf. J. B. METZ, *Memoria passionis*. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischen Gesellschaft, Herder, Freiburg - Basel - Wien 2006. Cf. anche lo studio più sintetico sull'argomento: J. B. METZ, «Memoria passionis, nel pluralismo delle religioni e delle culture», in *Regno-attualità* 45 (2000, n. 22) 769ss.

<sup>32</sup> Cf. G. MAZZILLO, «Dialog und Sympathie. Die Grundmethode des Konzils und die Erneuerung christlicher Gemeindepraxis in Italien», in *Brixner Theologisches Forum* 116 (2-3/2005) 111-121.