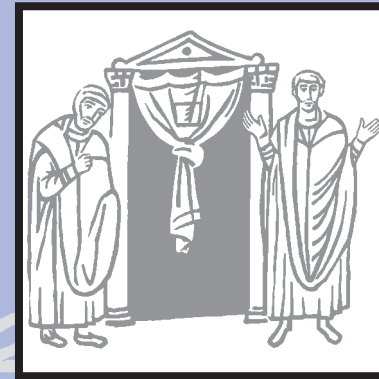


QUADERNI
DELLA SEGRETERIA
GENERALE CEI

SEGRETARIATO
PER L'ECUMENISMO
E IL DIALOGO

Luglio 1999

LETTERA DI COLLEGAMENTO
N. 35



Lettera di collegamento

del Segretariato
per l'Ecumenismo
e il Dialogo

8

Indice

Lettera di collegamento - Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo
n. 8 - luglio 1999

Conferenza Episcopale Italiana
Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo
Lettera di collegamento n. 35

<i>Una lettura ecumenica del Convegno sul "Padre nostro"</i> Maria Vingiani	pag. 3
<i>Luci ed ombre nel cammino ecumenico</i> <i>Qualche idea per tenere aperto il dialogo</i> S. E. Mons. Giuseppe Chiaretti	pag. 10
<i>Penitenza indulgenza perdono</i> <i>Relazione per il XIX Colloquio ebraico-cristiano</i> P. Innocenzo Gargano	pag. 14
<i>Lettera aperta su</i> <i>Giubileo, indulgenza... ed ecumenismo</i> Don Mario Polastro	pag. 31
<i>Il dono dell'indulgenza</i> S. E. Mons. Marcello Semeraro	pag. 40
<i>Verso un seminario sui matrimoni islamo-cristiani</i> Don Vittorio Ianari	pag. 52
<i>Alle soglie del terzo millennio: la collaborazione</i> <i>tra le diverse religioni</i> S. E. Mons. Michael L. Fitzgerald	pag. 59
<i>Messaggio per il 1999 di Amos Luzzatto e risposta</i> <i>di S. E. Mons. Giuseppe Chiaretti</i>	pag. 64

Lettera di collegamento n. 35

Conferenza Episcopale Italiana
Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo



Una lettura ecumenica del Convegno sul "Padre nostro"

MARIA VINGIANI

1.
L'occasione

“Per una riflessione corale sulla preghiera di Gesù al Padre... preghiera per sua natura ecumenica perché esprime il nostro coinvolgente rapporto con Dio e ci fa voce concorde di lode e di benedizione” (così diceva la lettera di invito, a firma dell’Arcivescovo Giuseppe Chiaretti, Presidente del Segretariato della C.E.I. per l’ecumenismo e il dialogo; del Metropolita greco-ortodosso d’Italia Gennadios Zervos; del Pastore Domenico Tomasetto, Presidente del F.C.E.I.) si è realizzato a Perugia, dal 12 al 15 aprile scorso, il primo convegno ecumenico ufficiale delle tre confessioni storiche del cristianesimo italiano: quella cattolica, ortodossa, protestante.

Un “avvenimento storico” a detta dei più; un “evento spirituale forte”, vissuto da molti, di notevole rilevanza e prospettiva ecumenica.

Donde questa novità, e paradossalmente in un tempo di relazioni interconfessionali ritornate polemiche a causa di norme e prassi cattoliche pregiubilari, ritenute antiecumeniche dagli evangelici?

Proprio nell’anno che la chiesa cattolica dedica alla riflessione sul “Padre”, il Padre di tutti, il “Padre nostro” dei cristiani, la coscienza e il disagio di vivere come separati, e spesso in rapporto conflittuale, la fraternità nella quale proprio si esprime e vive la paternità di Dio, ha trasformato l’istanza di una riflessione cattolica sul tema in proposta ecumenica alla quale evangelici ed ortodossi hanno risposto senza riserve e con collaborazione stretta e costruttiva.

“È la ‘fraternità’, non la ‘paternità’ che fa problema e ci interpella!”. Questo appello del responsabile dell’ecumenismo della CEI, Mons. Chiaretti, ha incontrato l’analogo convincimento dei fratelli protestanti e ortodossi mettendo in moto la volontà di incontrarsi per discuterne insieme, per assumerlo, questo valore, più responsabilmente, e testimoniare insieme; e conseguentemente ha messo in essere – con l’aiuto di una commissione di biblisti cattolici e protestanti – l’esigenza di una *revisione unica, concordata del “Padre nostro”*, la preghiera che è patrimonio comune di tutta l’ecumene cristiana (G. Zervos) per poterla recitare e commentare insieme in occasione del convegno, e offrirla come contributo del convegno stesso, come preghiera condivisa e da condividere negli incontri ecumenici in Italia.

Ne diamo *di seguito il testo*, sul quale come è noto si sono sprecati commenti frettolosi e interpretazioni devianti che l'Arcivescovo di Perugia, già in apertura dei lavori, ha dovuto precisare.

Non stupisce che il tema dato al Convegno, la sua impostazione di studio e spiritualità, gli interventi assicurati di biblisti e teologi noti e qualificati, sia stato di *grande richiamo* e i convegnisti siano arrivati da più parti d'Italia numerosi e assai motivati. E anche *da Perugia*, la città ricca d'arte e di storia che, coinvolta totalmente nella sua espressione religiosa e civile, ha offerto, tra percorsi culturali guidati, mostre d'arte, concerti corali in tema, ricevimenti conviviali, *un'accoglienza alla grande* che ha conferito al ricco vissuto ecumenico dell'incontro, una nota in più di gusto sincero e quasi di "letizia dello stare insieme".

Era nella sua stessa finalità ribadita più volte nel corso dell'incontro e già nelle parole di apertura dell'esponente cattolico Mons. Chiaretti: "*non tanto ricerca di novità esegetiche, ci proponiamo, ma approfondimento responsabile del cammino di riconciliazione*". In un clima di preghiera, senza enfasi, ma schietto e coraggioso, il Convegno ha vissuto *tra Perugia ed Assisi, ma in tutta continuità*, i due tempi forti di studio e dibattito - di liturgie e pellegrinaggio penitenziale per la pace, *i due versanti spirituale e secolare* che in tempi non troppo remoti il cammino ecumenico, anche italiano, ha vissuto in rapporto dialettico e magari di contrapposizione. Solo chi di questo passato aveva sofferta esperienza, ha avvertito il salto di qualità per una espressione di maturità ecumenica consolante - ormai diffusa.

1) *A Perugia*: nella stupenda Sala dei Notari, del Palazzo dei Priori - dopo un'apertura di grande godimento culturale (una panoramica del fascino esercitato dal "Padre Nostro" nella letteratura italiana, del prof. I. Baldelli, dell'Accademia dei Lincei) il Convegno ha vissuto un coinvolgimento appassionato nella riflessione unitaria, biblico-teologica, della 'preghiera delle preghiere'.

Opportunamente fondata *nella lettura ebraica della scrittura* in riferimento alla "paternità di Dio e all'unità della famiglia umana" tenuta dal Rabbino capo di Milano G. Laras, *la riflessione del convegno si è mossa all'interno del tema dell'unità*: dalla "unità di origine" nella creazione, che fa gli uomini tutti fratelli nel padre comune - unità infranta da tensioni e divaricazioni - all' "unità dell'avvenire" cui era finalizzata, nel piano di Dio, la stessa unità di origine; unità cui va proiettato in tensione escatologica il cammino dell'umanità nella storia. Una storia dunque che, illuminata dalla fede, non è ineluttabile, l'uomo, il credente, la chiesa può e deve cambiarne il corso, in prospettiva del Regno.

Difficile sintetizzare in poco spazio il *contenuto degli apporti* a questa ricca riflessione – di cui del resto si è già largamente riferito sulla stampa. L'auspicio è di vederne gli Atti. Nel *contesto di voci diverse*, ciascuna delle quali evidenziava *la diversità di lettura* spirituale e culturale e anche confessionale (erano *cattolici*: E. Bromuri, Mons. A. Comastri, E. Bianchi, I. Gargano, G. Iammarrone, P. Sequeri; *protestanti*: M. Aprile, D. Garrone, E. Green, G. Platone, P. Ricca; *ortodossi*: Vassilias Pseftogas, T. Valdman, R. D'Antiga) *un filo rosso le attraversava tutte*, motivando *ecumenicamente* tutta la riflessione e l'interesse del Convegno. Lo evidenzia la *sintesi finale* – una sorta di Padre nostro ampliato in tutte le sue invocazioni – che *pubblichiamo a parte* – espressione concreta del frutto positivo di questo primo convegno ecumenico delle Chiese d'Italia.

2) *Ad Assisi* ove emblematicamente i convegnisti si sono trasferiti in spirito di preghiera e di pellegrinaggio per la pace (in un pomeriggio al cuore dell'incontro) il Convegno ha vissuto *un momento dei più alti* e impegnati. La convinzione che *la pace dei cristiani e delle chiese fa tutt'uno con la pace dei popoli*, anzi ne è la condizione, non poteva non risuonare nelle coscienze, per memorie storiche non purificate della difficile convivenza delle Chiese in Italia. E forte era stato il richiamo, già in apertura – condiviso con Mons. Chiaretti dai copresidenti evangelico e ortodosso – che *“lavorare per la collaborazione, la concordia, la pace, non solo religiosa ma anche civile e sociale è un dovere imprescindibile dell'identità cristiana”*. E confliggeva gli animi di tutti, un senso di angoscia e di sgomento per l'arrivo di notizie quotidiane dei drammi umani che si consumavano, nell'impotenza anche delle chiese, sul fronte dei Balcani. La dichiarazione congiunta, di *appello corale per la pace subito*, ne ha suggellato l'impegno in una commossa liturgia ecumenica nella basilica di S. Francesco (ne segue *a parte il testo*).

3) *Dal convegno all'ecumene; linee - forza del rinnovamento*. Il tema “Padre nostro che sei nei cieli” espressione tradizionale della liturgia ebraica, ecumenicamente lumeggiato dal rabbino Laras nella meditazione introduttiva al convegno di Perugia, ha confermato la *peculiarità dell'ecumenismo italiano che fonda la sua ricerca nel recupero delle relazioni religiose con l'ebraismo*. È la correzione di rotta che questa metodologia italiana ha offerto all'ecumenismo delle chiese d'Europa, all'Assemblea ecumenica di Graz, con apprezzamento, condivisione, e per quanto mi risulta, anche in ulteriore sviluppo di ricerca e di approfondimento. Fecondità di *un cammino che in Italia è patrimonio comune di tutte le chiese*, e che – in prospettiva – va ulteriormente approfondito e divulgato a tutto vantaggio del rinnovamento ecumenico generale. L'iniziativa della C.E.I., da tutti condivisa in Italia della giornata dell'Ebraismo (il 17 gennaio di ogni anno alla vigilia della Settimana per l'unità dei cristiani), in atto da dieci anni, ha molto ben operato a questo scopo e va più largamente valorizzata.

Il dato della fede comune (è tutta comune la fede di cui è sintesi il Padre nostro – mai convegno ecumenico è riuscito così fraterno e affiatato) ha richiamato un *principio della metodologia ecumenica* pure fondamentale ma, almeno in Italia, quasi del tutto disatteso: *l'attenzione a "quello che unisce"*; non va sottaciuto né sottovalutato. Quel che ci unisce è molto più di quello che ci divide, e va vissuto e testimoniato insieme. Senza emarginare quanto ci divide che pure c'è, e pesa, e va messo in conto e affrontato nel dialogo; ma non è il tutto, come siamo inclini a credere, completamente ignorando la "gerarchia della verità" (UR 11) che il convegno ha richiamato in chiarezza nei momenti, che non sono mancati, di bilancio della situazione del dialogo ecumenico in Italia. *La fede che ci unisce ci fa membri della famiglia di Dio e dell'unica Chiesa di Cristo. L'occultarla, il tacerla rende fragile la nostra fraternità e vulnerabile il discepolato e la testimonianza cristiana.*

In questa unità che già esiste occorre sviluppare una prassi di comunione che la renda produttiva e consenta (senza perdita per nessuno della propria identità, ma con guadagno per tutti del dono dell'accoglienza e del riconoscimento reciproco) che – come dice Paolo in Filippesi 1, 18 – "*Cristo sia annunziato*" (compito unico delle chiese nella storia) e sia annunziato "*insieme*".

Il coraggio delle chiese italiane di uscire per la prima volta, in pubblico, insieme, alla pari, per assumere apertamente il rischio del confronto ma anche per testimoniare insieme "la speranza" alla quale sono chiamate dalla stessa vocazione (Ef. 4,3-6), ha dato la qualità dell'evento. E, va detto, senza enfasi, in umiltà, ad un livello di autenticità che ha coinvolto tutti; ben diceva J. Guitton – osservatore laico al Vaticano II – che "*l'ecumenismo fa fare le esperienze più profonde della vita di fede*" ed è perdita privarsene. Con questo atto di coraggio della fede, questo convegno ecumenico delle Chiese in Italia ha sancito positivamente, sia pur tardi rispetto alle attese, *i 40 anni (25/1/59) dall'annuncio giovanneo del Concilio ecumenico Vaticano II*"; ben onorando soprattutto U.R. e N.Ae. i documenti del "Dialogo".

Il problema, ora, è ancora solo nel *coraggio di continuare*, proprio in forza della "*stessa fede*" e della "*stessa speranza*".

Aiuterà *l'istanza ricorrente di tutta novità*, emersa a tutti i livelli, ed espressa in interventi ufficiali degli stessi copresidenti, *di allargare l'esperienza e l'orizzonte della spiritualità ecumenica*: insistere sulla *preghiera* per favorire "riforma" e "conversione" (Chiaretti); riprendere e approfondire il "*dialogo della carità*" (Zervos); rinnovare e favorire una "*nuova spiritualità ecumenica*" (Tomasetto). E va detto: in continuità con il notevole cammino ecumenico già fatto fino ad oggi da cristiani e chiese in Italia, a servizio di una società che viva il crescente pluralismo e diversità anche religiosa, in spirito di concordia e di riconciliazione, secondo il cuore di Dio e le attese degli uomini di oggi.

**Il nuovo testo comune
del Padre Nostro
[per uso
ecumenico]**

Padre nostro, che sei nei cieli,
sia santificato il tuo nome,
venga il tuo regno,
sia fatta la tua volontà
come in cielo anche in terra.
Dacci oggi il nostro pane quotidiano
e rimetti a noi i nostri debiti
come anche noi li rimettiamo
ai nostri debitori
e non indurci in tentazione
ma liberaci dal Male.
Tuo è il Regno, la potenza e la gloria
nei secoli dei secoli.
Amen.

PADRE NOSTRO, preghiera ecumenica

È un breve commentario in chiave ecumenica d'ogni espressione della preghiera di Gesù illustrata durante il convegno. È un "memoriale" che possiamo fare nostro, fusi in unità di desiderio e di impegno ecumenico dallo Spirito del Risorto che ci fa gridare di gioia: Christós anésti! Alethós anésti!

Padre, rivèlati padre "ricco di grazia e di misericordia" per tutti noi, adottati da te come figli nel tuo Figlio. Donaci di esserti riconoscenti per la tua paternità "dal cuore materno" (Is 49, 15), in maniera da scoprire, sempre meglio, la nostra figliolanza ed anche la nostra fraternità e sororità, che trovano nel rapporto filiale con te la loro più autentica e forte radice.

Sia santificato il tuo nome, anche a motivo dello splendore che auspichiamo per la tua Chiesa unita e concorde, così come le sacre scritture ce la presentano: "un cuor solo ed un'anima sola".

Venga il tuo Regno, venga per tutti, venga presto, venga nel nostro tempo tormentato, togliendo alla tua Chiesa le macchie e le rughe della divisione e della discordia, che la rendono sempre meno credibile nella sua testimonianza e nel suo annuncio.

Si compia la tua volontà, il tuo progetto su di noi e sulla Chiesa, così come Gesù ha chiesto nella sera della grande obbedienza a Te e del grande amore a noi. Che la tua Chiesa, nata dallo Spirito del tuo Figlio innalzato sulla croce, abbia il contrassegno divino dell'agàpe, e le diversità siano riconciliate e rese idonee ad essere accolte come doni del tuo Spirito.

Dacci oggi e sempre il pane: la tua parola, la tua eucaristia, la “manna” quotidiana che consenta a noi e a tutti gli uomini e le donne di sopravvivere ed esserne grati a te, collaborando con te per continuare la tua creazione e fare più giusta e fraterna la società.

Perdona i nostri peccati: quelli delle nostre ostinate divisioni, che ci hanno fatto molto soffrire ma ci hanno anche purificato delle nostre arroganze e presunzioni. Non sappiamo far altro, purtroppo! Ma il tuo Spirito, soffiato ancora una volta sulla tua Chiesa dall’alto della croce, può cambiare il nostro cuore indurito, le nostre ipocrisie, le nostre ostinazioni.

Rendici capaci di perdonare coloro che abbiamo offeso e chi ha qualcosa contro di noi, amandoci come ci ami tu, perché possiamo venire all’altare della tua gloria capaci di ricevere il tuo perdono che fa nuove tutte le cose, anche i nostri cuori rattrappiti dall’indifferenza.

Liberaci dal Maligno, che ci fa ostinati nel tormento delle divisioni, e allontana da noi i mali delle inimicizie e delle tenaci ostinazioni: le guerre religiose, gli odi teologici, gli egoismi di chiesa.

Amen. Questo ti diciamo perché crediamo in Te, Padre, e nel tuo Cristo risorto e nello Spirito che dà a Te lode, onore, potenza, oggi e in eterno, per la tua gloria. Amen. Amen.

Chiediamo la pace come figli adottivi

“Nella polifonia dei cuori che lo Spirito ha suscitato nella coscienza di tutti nel momento in cui abbiamo riflettuto, ascoltato, cantato, pregato il Padre Nostro, abbiamo tutti individuato come un angoscioso filo rosso che ha percorso l’intero convegno ecumenico, la consapevolezza dolorosa e il radicale ripudio della realtà della violenza etnica e della guerra che stanno insanguinando paesi a pochi passi da noi.

L’aver celebrato insieme il Padre Nostro ha ravvivato in noi la coscienza di essere tutti “figli adottivi di Dio” e dunque chiamati al dovere della fraternità gli uni con gli altri. L’aver posto al centro del nostro incontro la necessità e l’urgenza della preghiera ci ha messi nella giusta relazione con Dio come mendicanti, bisognosi di Dio, della sua grazia, del suo perdono. L’aver pregato insieme “sia santificato il tuo nome” ci ha richiamati con rinnovata forza alla nostra responsabilità che il nome di Dio non sia profanato tra i popoli per colpa nostra. Versare sangue innocente, sin dai tempi di Abele, primo fratello a cadere per mano del fratello, è profanazione della terra e aperto rifiuto di dare gloria al Dio che ha creato uomini e donne a sua

immagine. I partecipanti al convegno sul Padre Nostro, padre comune, padre di tutti, al tramonto di un secolo in cui il nome di Dio è stato molte volte profanato a causa del peccato dei suoi stessi figli, invocano con forza la venuta del regno di Dio e nell'attesa si impegnano, e fanno appello alle chiese cui appartengono, di ricercare e di fare insieme la volontà del Padre che è in primo luogo pace, giustizia, libertà per tutti i figli di Dio nel mondo che egli appassionatamente ama".



Luci ed ombre nel cammino ecumenico

S. E. Mons. GIUSEPPE CHIARETTI

1. Non saremmo sinceri con noi stessi e con la comunità cristiana se non riconoscessimo che il cammino ecumenico è una strada che alterna tratti in salita e tratti pianeggianti, rettilinei e curve a gomito. L'oggetto del contendere è arduo: è carico di pregiudizi e di malintesi, di antiche ferite lente a rimarginarsi, di abitudini dure a morire, di diffidenze sempre insorgenti.

Perché meravigliarsene?

Sul piano generale si possono registrare fatti come il felice incontro tra il Papa di Roma e il Patriarca rumeno; o pronunciamenti autorevoli, frutto di lunghi appassionati dialoghi, come quelli sulla giustificazione (con i luterani) o sull'autorità nella Chiesa (con gli anglicani); o, volendo parlare di cose italiane, interventi ecumenici molteplici, tra i quali piace ricordare il primo convegno ecumenico italiano sulla preghiera di Gesù, il *Padre Nostro*, tenutosi con reciproca viva soddisfazione a Perugia dal 12 al 15 aprile u. s., e menzionato con onore anche dal cardinale Presidente nella sua relazione introduttiva alla recente XLVI Assemblea Generale della CEI.

In negativo, per noi cattolici, si possono segnalare, relativamente all'Italia, le battute di arresto nella collaborazione dei protestanti per il Giubileo. Anche con il mondo ortodosso affiora nel sud d'Italia qualche piccolo problema.

E tuttavia sarebbe un vero errore anche solo rallentare il dialogo ecumenico: non lo vogliamo noi cattolici e non lo vogliono i protestanti e gli ortodossi. Per questo, nonostante comprensibili difficoltà, andiamo avanti e affrontiamo con serietà l'interrogativo: "Quali iniziative ecumeniche sono ancora possibili nell'anno del Giubileo?".

2. È certamente possibile tutto il lavoro che già si fa a livello nazionale e a livello diocesano. Anzi è proprio a livello diocesano o locale che si ottengono risultati di tutto rispetto, soprattutto in diocesi significative, o perché grandi o perché più esposte di altre. Penso in particolar modo ai "forum o consigli delle Chiese" di Venezia, Milano, Bari; ai contatti con il mondo orientale mediante scambio di icone e di reliquie, offerte di borse di studio, visite di delegazioni, gemellaggi

tra parrocchie, aiuti economici variamente denominati, convegni di riflessione e di studio ecc.; ai contatti con il mondo protestante, soprattutto con i valdesi. Penso all'azione capillare di associazioni laicali antiche (ad esempio il SAE) e moderne, fiorite in molte diocesi, particolarmente dopo Basilea e Graz; di monasteri (Bose, Camaldoli); di centri culturali come quelli di Bari (per l'ortodossia) e di Venezia (per il mondo protestante); di movimenti (Focolarini, Comunità di Sant'Egidio...); di facoltà teologiche e corsi e di formazione ecumenica. È tutto un fiorire di iniziative e di contatti che fanno crescere il popolo ecumenico e rendono familiare la questione ecumenica, al punto che anche i più diffusi mezzi della comunicazione sociale cominciano a mostrarsi sensibili al tema dell'ecumenismo.

È opportuno sottolineare che la gran parte di queste iniziative non sono soltanto il frutto della santa libertà dei figli di Dio, ma sono anche avallate dai singoli vescovi e dalle Chiese, le quali hanno dato vita a un serio coinvolgimento proprio come Chiesa. Sono emblematiche a questo riguardo le iniziative prese in Italia dal Segretariato e già altre volte menzionate: dalla TILC, che è traduzione interconfessionale voluta dalla CEI con l'*imprimatur* del presidente card. Ballestrero; ad altre interessanti iniziative bibliche (collaborazione dei protestanti per la revisione della nuova versione CEI, traduzione ecumenica del Vangelo di Giovanni, edizione del Vangelo di Luca in sette lingue); al lavoro di studio e di reciproca "recezione" della dottrina del matrimonio, che ha dato vita ad un nuovo ordinamento dei matrimoni misti, ormai definito anche nei particolari; all'intervento di riconciliazione del 17 febbraio 1997, pubblicato anche sul *Notiziario* ufficiale della CEI; alla preparazione concordata dell'assemblea ecumenica di Graz (giugno 1998); al menzionato convegno sul *Padre Nostro* preparato e gestito ecumenicamente; e ad altri incontri ufficiali. Non si tratta, mi sembra, di piccole cose: il dialogo è serio e il coinvolgimento delle Chiese è reale.

3. Prima di delineare qualche possibile iniziativa ecumenica per l'anno giubilare, credo sia importante richiamare alcuni passi della *Tertio Millennio Adveniente* che mettono in evidenza l'asse portante dello stesso Giubileo, la sua motivazione segreta e fondante. "Tra i peccati che esigono un maggiore impegno di penitenza e di conversione devono essere annoverati **certamente** quelli che hanno pregiudicato l'unità voluta da Dio per il suo Popolo" (TMA 34). Perciò: "Tra le suppliche più ardenti di questa ora eccezionale, all'iniziarsi del nuovo millennio, la Chiesa implora dal Signore che cresca l'unità tra tutti i cristiani delle diverse confessioni fino al raggiungimento della piena comunione" (TMA 16). Ed ancora: "In quest'ultimo scorcio di millennio la Chiesa deve rivolgersi con più accorata supplica allo Spirito Santo implorando da Lui la grazia dell'unità dei cristiani. È questo un problema cruciale per la testimonianza evangelica nel

mondo” (TMA 34). Nella linea della purificazione della memoria, il Papa lancia poi un invito: “L’avvicinarsi della fine del secondo millennio sollecita tutti ad un esame di coscienza e ad opportune iniziative ecumeniche, così che al Grande Giubileo ci si possa presentare, se non del tutto uniti, almeno più prossimi a superare le divisioni del secondo millennio” (TMA 34).

4. Esaminiamo ora il calendario delle celebrazioni romane, che riguardano di per sé la sola Chiesa di Roma e non sono né obbligatorie né normative per le altre Chiese, ognuna delle quali fa i suoi programmi, come è detto al n. 55 della *Tertio Millennio Adveniente* e al n. 6 della *Incarnationis Mysterium*. E tuttavia le celebrazioni di Roma offrono input significativi e sono una guida autorevole per ogni altra diocesi:

- 18 gennaio: apertura della “porta santa”, segno di Cristo “porta per le pecore” (Gv 10,7), nella Basilica di San Paolo e inizio della settimana di preghiera per l’unità dei cristiani (cf. IM 6);
- 8 marzo, mercoledì delle ceneri: richiesta di perdono da parte del papa e dei cattolici (cf. TMA 33; IM 11);
- 7 maggio, terza domenica di Pasqua, al Colosseo: commemorazione ecumenica dei nuovi “martiri” (cf. TMA 37; IM 13);
- 11 giugno, Pentecoste, in San Pietro: giornata di preghiera dei cattolici per la collaborazione fra le diverse religioni;
- 5 agosto, vigilia della Trasfigurazione, a Santa Maria Maggiore: veglia di preghiera in risposta all’appello del patriarca ecumenico di Costantinopoli, Bartolomeo I;
- 3 ottobre, martedì, giornata di riflessione sul dialogo ebrei-cristiani;
- data da precisare: incontro pancristiano in Palestina (cf. TMA 53 e 55):

A queste iniziative si collegano varie celebrazioni nelle chiese di Roma secondo i diversi riti orientali cattolici.

Si aggiunga anche un prologo: cioè il Convegno interreligioso a Roma nei giorni 24-28 ottobre 1999, a 13 anni dalla convocazione di Assisi per la pace (27 ottobre 1986).

È cosa saggia tener conto di queste date e di queste indicazioni per fare nelle Chiese diocesane qualcosa di simile, dove e come è possibile. È importante pure tenere conto delle indicazioni che potranno pervenire al riguardo dal Comitato nazionale della CEI per il Giubileo dell’anno Duemila.

5. Conosciamo a questo proposito le difficoltà che i fratelli protestanti hanno levato contro il Giubileo della Chiesa cattolica, soprattutto dopo la pubblicazione della Bolla di indizione *Incarnationis Mysterium* e dell’allegato decreto dalla Penitenziaria Apostolica, con particolare riguardo al tema dell’*indulgenza*. C’è stata la protesta degli evangelici (pastore Ricciardi) al Comitato Centrale, ed anzi il ritiro da esso; né è bastata a placare gli animi la corrispondenza tra

Ricciardi e il card. Cassidy. Basti ricordare alcuni articoli su *Riforma*, e il “digiuno ecumenico” della parte protestante del Consiglio delle Chiese di Venezia. Di recente, infine, il Comitato centrale e il consiglio della FCEI del 12 maggio 1998, parlando di serio “disagio spirituale” dinanzi a certe scelte dei cattolici (indulgenza, “porta santa”, trionfalismo, eccessi di religiosità popolare...), hanno dichiarato di non partecipare e hanno sconsigliato la partecipazione di altri evangelici del mondo alle celebrazioni religiose “giubilari”.

In ambito cattolico è stato predisposto dal Comitato nazionale un buon sussidio, *Il dono dell'indulgenza*, di S. E. mons. Marcello Semeraro. Sono in molti a riconoscere che un accurato studio previo della questione delle indulgenze secondo ottiche diverse avrebbe forse potuto evitare almeno espressioni meno congrue, tanto più che gli stessi catechismi moderni, quello della Chiesa universale (CCC) e quello della CEI, offrono spunti di lettura innovativa o almeno di più chiara comprensione del punto di vista cattolico.

Siccome è pensabile che ci possano essere inviti a discutere di queste cose, è opportuno conoscerle. È anche bene fare particolare attenzione, nei documenti pubblicati in diocesi, al linguaggio usato.

6. Accenniamo brevemente ad alcune iniziative sempre possibili, da concordare e organizzare insieme:

- a) preparazione e celebrazione **ecumenica** della tradizionale settimana di preghiera (18-25 gennaio), coinvolgendo anche gli altri cristiani, senza lasciarli inattivi e cioè semplici spettatori, e senza chiedere loro gesti di natura giubilare. L'incontro con la Parola di Dio e la preghiera incessante non possono essere esclusi da nessuno;
- b) ricerca di **fatti e situazioni locali bisognosi di riconciliazione** (cf. “riconciliazione delle memorie”, “dei linguaggi...”), provvedendo a una seria riconciliazione con gesti significativi e pubblici. Questa iniziativa potrebbe essere presa anche a livello interdiocesano o regionale;
- c) identificazione concordata di un'**opera di carità o di giustizia sociale**, in loco o in un paese del sottosviluppo, da portare avanti **insieme**: è la visita a Gesù presente nei poveri (*Mt 25*);
- d) organizzazione di una “**festa di accoglienza**” con immigrati di diverse confessioni religiose, invitando anche le autorità civili del territorio;
- e) inserimento nella preghiera domenicale dei fedeli, *per tutto l'anno 2000*, di una **particolare invocazione** perché “cresca l'unità tra tutti i cristiani delle diverse Confessioni fino al raggiungimento della piena comunione” (*TMA 16*). Questo inserimento è stato caldeggiato e di fatto accolto nella XLVI Assemblea Generale della CEI, tenutasi nei giorni 17-21 maggio 1999.



penitenza indulgenza perdono

Relazione per il XIX Colloquio ebraico-cristiano

P. INNOCENZO GARGANO

Premessa

L'itinerario penitenziale ha costituito problema per i teologi cattolici dai tempi del Medioevo fino agli ultimi decenni per una serie di motivi, fra i quali si possono ricordare come esempio: un abbassamento della cultura generale, l'influenza delle categorie giuridiche nella riflessione teologica cristiana, e cattolica in particolare, la pesante ingerenza di valori e parametri di riferimento squisitamente mondani diretti all'affermazione di un potere politico, economico o di altro genere del tutto alieni dall'ambito squisitamente teologico o spirituale, infine una dimenticanza della centralità della Parola di Dio in ogni singola espressione della vita di fede accompagnata da un'eccessiva riduzione di quest'ultima alla sfera del privato.

Accenno, fin da questa premessa alla storia emblematica del vocabolo stesso con cui è stato veicolato nelle chiese occidentali il valore della "penitenza" evangelica. Questo vocabolo veniva scritto in latino *paenitentia* (con dittongo *ae*), che aveva come punto di riferimento la forma verbale *me paenitet* ed esprimeva contrizione, dispiacere, rincredimento o disappunto per aver compiuto azioni delle quali ci si rammaricava. A un certo punto la sua trascrizione nei manoscritti medievali venne trasformata del tutto inavvertitamente in "poenitentia" (con dittongo *oe*) che evocava invece anzitutto l'aula di un tribunale in cui un giudice più o meno giusto comminava a nome della società la *poena*, imposta dalla legge a chi si fosse macchiato di "delitto" o "deviazione" e dunque di "colpa" nei confronti della società e della legge stessa.

Il semplice cambiamento di un dittongo provocò, senza che vi fosse stata esplicita consapevolezza da parte di qualcuno, un cambiamento di contenuto nella prassi penitenziale della chiesa che avrebbe avuto ripercussioni estremamente importanti. Infatti se il termine originale che utilizzava il dittongo *ae* metteva in evidenza una realtà che si riferiva all'interiorità identificata abitualmente con il cuore dell'uomo, non altrettanto si poteva dire del termine che utilizzava il dittongo *oe* che si riferiva invece alla possibilità di ristabilire la giustizia basandola su una corretta corrispondenza fra *delitto* e *pena* in modo tale che ad ogni qualità della colpa potesse corrispon-

dere un'analogia qualità della pena con cui garantire di nuovo l'equilibrio turbato nella società o nella chiesa.

La storia dell'itinerario penitenziale nel cristianesimo, anche se ricordata solo per sommi capi, potrebbe aiutarci ad avere idee un po' più chiare su tutto l'argomento.

Una serie di monografie e di articoli specialistici, alcuni dei quali segnalerò al termine di questa comunicazione, documentano, per chi lo desidera, il grande lavoro compiuto da biblisti, patrologi, teologi e storici della chiesa cattolica prima e dopo il Concilio Vaticano II, che permisero la pubblicazione del Nuovo Rito della penitenza da parte del papa Paolo VI nel 1974.

“Il prof. Cyrille Vogel, studioso della penitenza occidentale, ha elaborato una suddivisione delle varie epoche in funzione degli sviluppi della penitenza in occidente. Ecco le quattro tappe principali.

- 1) Epoca paleocristiana: penitenza antica.
- 2) Alto Medioevo: penitenza tariffata.
- 3) Periodo carolingio, fino al XII secolo: penitenza pubblica per le colpe gravi pubbliche, e penitenza tariffata per le colpe gravi occulte.
- 4) A partire dal XII secolo convivono tre forme di penitenza: penitenza pubblica solenne, penitenza privata sacramentale, pellegrinaggio penitenziale” (Enrico Mazza, *Dalla penitenza antica alla riforma di Paolo VI. Dati storici*, in *Annali di Scienze Religiose* 2 (1997), p.15).

Per lo studioso domenicano Marie-François Berrouard “la prima epoca della storia della penitenza si divide a sua volta in quattro tappe caratteristiche.

- 1) I primi due secoli sono il tempo delle piccole assemblee di convertiti e la penitenza sembra essere un fatto eccezionale.
- 2) Con il terzo secolo la chiesa si istituzionalizza e la penitenza segue il medesimo cammino divenendo una delle istituzioni della chiesa; sulla spinta delle circostanze si va creando un impianto dottrinale che chiarisca e giustifichi la prassi penitenziale che viene adottata.
- 3) Dal IV secolo alla metà del V la penitenza diventa un fatto giuridico e viene giustamente definita penitenza canonica.
- 4) Dalla metà del V secolo alla fine del VI la penitenza si riduce sempre di più ai suoi aspetti rituali” (E. Mazza, *a.c.*, p. 16).

Fino a pochi anni fa quando ci si riferiva, in ambito cattolico, a ciò che oggi viene chiamato “sacramento della penitenza o della riconciliazione”, si utilizzava abitualmente il termine “*confessione*”. In realtà l'utilizzazione di questo vocabolo, per indicare la celebrazione della penitenza, è molto recente se osservato all'interno dell'arco dei duemila anni di storia del cristianesimo. Il suo uso si impone infatti soltanto dopo il periodo della grande scolastica (fine del XIV secolo) e diventa comune solo dopo il Concilio Ecumenico di Trento (XVI secolo).

Prima di questo periodo non si parlava propriamente di *confessione* nel senso moderno del termine e quando si utilizzava in greco *exomologia* (termine antico almeno quanto la Stoà) e in latino *confessio* ci si riferiva anzitutto ad un sentimento di riconoscenza e di rendimento di grazie con cui il credente esprimeva la gioia della scoperta della verità su di sé e sui suoi rapporti con Dio e con gli altri fratelli, che gli era stata data da un incontro particolarmente forte e chiarificatore con la Parola di Dio, dal quale era stato raggiunto grazie al dono dello Spirito, mediato dalla Scrittura ispirata o dalla predicazione della chiesa.

Anche a proposito degli altri due vocaboli contenuti nel titolo di questa nostra comunicazione, *indulgenza e perdono* si potrebbero fare scoperte analoghe. Il che spiegherebbe perché, da un certo periodo storico in poi, termini come *penitenza, confessione, indulgenza, perdono*, abbiano cominciato a significare, almeno in apparenza, tutta un'altra cosa.

Secondo la predicazione di Gesù, registrata dal NT, la *paenitentia* (in greco si diceva *metanoia*) poteva iniziare, proseguire e completarsi unicamente se si determinava qualcosa di radicalmente nuovo all'interno di un rapporto con Dio e con gli uomini che coinvolgeva semplicemente il cuore. Ma essa era soprattutto una "bella notizia". Una "bella notizia" che si identificava in ultima analisi con la stessa persona di Gesù di Nazareth in cui Dio aveva deciso di proporre all'umanità una strada sicura che avrebbe garantito la riconciliazione con Dio e la salvezza.

Il nome stesso di Gesù era identificato con Dio che salva: il "Salvatore". Era ovvio che per essere salvati occorresse la consapevolezza di trovarsi in pericolo. Ed era altrettanto ovvio che invocasse aiuto, per essere salvato, soltanto chi si accorgeva di essere effettivamente in pericolo e, possibilmente, in grave pericolo, tale che ne venisse coinvolta la vita. Altrimenti la supposta "bella notizia" sarebbe caduta semplicemente nel vuoto.

Fu questo il motivo per cui, in ambito cristiano, si insistette sulla assoluta necessità della *fede*.

Chi credeva di aver bisogno di essere salvato, e soltanto lui, riceveva in dono la "bella notizia" della salvezza portata da Gesù di Nazareth il che implicava che, in quanto credente, si fidava e si affidava a Lui e alla Sua Parola convinto che attraverso la *fede* (fiducia-confidenza-affidamento) riposta in Lui, egli potesse recuperare un rapporto nuovo con Dio e ritornare nella sua amicizia o addirittura nella sua familiarità. Chi invece credeva di non averne bisogno e dunque di poterne fare tranquillamente a meno, veniva lasciato nella sua "incredulità". Naturalmente si trattava di una "incredulità" rela-

tiva al messaggio di Gesù. Mi preme aggiungere inoltre, nel contesto di un colloquio ebraico-cristiano, che questo non esentava affatto i credenti cristiani dal rischio di assolutizzare a tal punto la loro fede da escludere ogni altro tipo di fede, e dunque di salvezza, che non fosse quella sperimentata dal loro personale rapporto con Gesù di Nazareth.

Ma Gesù non intendeva imporre alcunché a nessuno. La sua era e rimase una proposta: “Se vuoi” era la premessa ad ogni invito fatto da Gesù ai suoi interlocutori. Infatti se, in qualunque modo, la proposta si fosse mutata in imposizione essa avrebbe violato il più prezioso dei doni che, secondo la tradizione ebraica, Dio aveva concesso, senza mai pentirsi, all’umanità. E Gesù era e rimase profondamente ebreo.

L’annuncio della “bella notizia” diveniva a questo punto una preziosissima opportunità. L’uomo cioè veniva posto di fronte ad una decisione da prendere: credere o non credere in alcune cose che, dal punto di vista cristiano, si riassumevano fondamentalmente:

primo, nell’aver bisogno di essere salvato;

secondo, che questa salvezza era proposta in Gesù di Nazareth;

terzo, che l’incontro salvifico con Gesù di Nazareth avveniva entrando a far parte della chiesa in cui Egli, risuscitato e intronizzato alla destra di Dio, si rendeva presente e operante grazie al Suo Spirito, fino alla fine dei tempi;

quarto, che l’adesione a Gesù Salvatore comportava il lasciarsi immergere o “battezzare nel Nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”.

Il nucleo stesso del NT potrebbe essere rintracciato semplicemente in questo.

Da qui l’invito pressante di Gesù e dei componenti della primitiva comunità cristiana: “*Convertitevi e credete al Vangelo* (‘bella notizia’), che potrebbe essere parafrasato così: “Cercate di approfittare di questa opportunità e di non perdere l’occasione propizia per lasciarvi riconciliare con Dio”.

Fondamento di questa proposta impensata e impensabile è, secondo l’interpretazione cristiana, semplicemente l’amore. Dio si è deciso di venire in aiuto dell’uomo per nessun altro motivo se non per amore. La sua decisione, che parte dall’amore e si nutre di amore, non può essere accolta perciò diversamente che con la gratuità dell’amore. Ciò non significa che i cristiani siano stati sempre fedeli all’insegnamento ricevuto dal Rabbi di Nazareth. Tutt’altro!

La nascita nuova determinata dal Battesimo comporta però anche l’impegno, altrettanto libero, ma determinato, di vivere una vita nuova tutta dedicata a custodire il dono di salvezza, ottenuto incamminandosi sulla via percorsa da Gesù di Nazareth, la quale autorizza i credenti divenuti cristiani a sentirsi, e non solo a chiamarsi, “figli”, sia pure adottivi, “di Dio”.

La storia personale e comunitaria di questi primi credenti in Gesù di Nazareth dovette però ben presto fare i conti con i limiti e la fragilità morale della natura umana. I credenti cominciarono cioè a scoprire che, per quanto il Battesimo li avesse stabiliti in una realtà salvata, l'esercizio della libertà proseguiva a rendere estremamente impegnativa, e dunque anche rischiosa, la sequela di Gesù di Nazareth. Alcuni finivano addirittura con rinnegare ciò che avevano accettato e promesso, e dunque a ritrovarsi soggettivamente tagliati fuori dalla "via della salvezza".

Come fare a "ritornare di nuovo sulla strada del Giusto"? E come comportarsi, da parte della comunità, nei confronti di chi, dopo aver smarrito la strada in modo grave, attraverso una vera e propria apostasia dalla fede, chiedeva di essere riammesso "pentito" nella comunità? Bisognava mettere in pratica anche in questo caso ciò che Gesù aveva prescritto a Pietro nel caso che "un fratello avesse peccato contro di lui" e che ingiungeva di perdonare "non solo fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette"? (Cfr Mt 18, 22). E, d'altra parte, se si era troppo accondiscendenti, non ne poteva risultare forse una vera e propria complicità della comunità con chi aveva "tradito il Signore"? Inoltre cosa dire dello "scandalo" che un simile atteggiamento perdonistico avrebbe inevitabilmente comportato per i piccoli o i deboli nella fede tuttora presenti in comunità?

A questo si aggiungeva la difficoltà, avvertita da sempre anche nella tradizione profetica di Israele, di conciliare le esigenze della giustizia di Dio con l'annuncio della Sua misericordia.

Insomma il problema era tutt'altro che semplice da risolvere. E le opinioni si divisero fra coloro che noi potremmo chiamare rigoristi e coloro che potremmo definire accondiscendenti. Il tutto fondato su una responsabilità estremamente seria, perché, ricordando le parole di Gesù, si era unanimemente convinti che qualunque decisione fosse stata presa dalla comunità-chiesa sulla terra aveva una ripercussione tale da coinvolgere il cielo secondo il testo dell'evangelista Matteo che dichiarava: *"In verità vi dico: Tutto quello che legherete sulla terra sarà legato in cielo e tutto quello che scioglierete sulla terra sarà sciolto in cielo"* (Mt 18,18; = Gv 20,23. Si tenga conto però, come avvertiva giustamente il prof. Z. Alszeghy, (Nuovo Dizionario di Teologia, col 170s), che "il termine greco *krateo* ha un senso attivo e positivo come il 'legare'. Quando gli apostoli ricevono il potere di sciogliere e di legare, rimettere e ritenere, ciò non li autorizza a scegliere tra le alternative di fare o non fare qualche cosa, ma dà ad essi la missione di 'sciogliere legando', ossia di 'perdonare ritenendo'... La chiesa non può mai sciogliere il peccatore non pentito, e non può mai legare il peccatore pentito").

II. I tentativi di rispondere a queste e simili domande sono altrettante pietre miliari nella storia della penitenza cristiana.

I Padri sub-apostolici, cioè quelli venuti immediatamente dopo la generazione apostolica, sembrarono preferire un atteggiamento molto rigorista. È tale l'importanza del battesimo, ricevuto una volta per tutte, dicevano questi padri, che rinnegare nella propria vita il battesimo significa rinunciare definitivamente a lasciarsi salvare dal Signore.

L'influsso della prassi conosciuta all'interno della disciplina comunitaria ebraica, e poi più tardi una certa interpretazione 'giuridica' del capitolo 18 del Vangelo di Matteo permisero l'affermarsi, nella chiesa delle origini, di tre gradi diversi di "giudizio".

In realtà, dal momento che il riferimento alla pagina matteana sembrava valere soltanto nel caso del "*fratello che pecca contro di te*", si sentì ben presto la necessità di definire più accuratamente la specificità del peccato in cui un credente era incorso e sul quale chiedeva l'infallibile intercessione della preghiera della chiesa perché, e anche questo faceva parte del messaggio ricevuto da Gesù nel NT, rimaneva per tutti la terribile possibilità di incorrere nel gravissimo peccato contro lo Spirito Santo che escludeva ogni possibilità di remissione.

"Erma, un vescovo assai misterioso del secondo secolo cristiano, (in una sua opera intitolata *Il Pastore*, scritta intorno al 140-150), ritiene di aver ricevuto il compito, per incarico di un angelo in una visione, di annunciare che c'è ancora una possibilità anche per i peccatori. Essi debbono ravvedersi 'prima di un giorno fissato come limite', ma questo giorno non è determinabile dato che si tratta di qualcosa che è tributario del genere apocalittico ed escatologico. In ogni caso è evidente che per Erma la riconciliazione con la chiesa è ancora possibile ed egli afferma chiaramente che c'è possibilità di penitenza e riconciliazione per tutti quelli che hanno peccato, ma questa è l'ultima occasione per ottenere il perdono di Dio. Nella prospettiva di Erma dunque la penitenza è unica, quella battesimale, nondimeno la misericordia di Dio ha predisposto che ci sia una seconda penitenza per i peccatori che si convertono; tuttavia, per evitare che i battezzandi e i neofiti si impegnino di meno nelle responsabilità che comporta il battesimo, l'annuncio è decisamente restrittivo: la penitenza postbattesimale può essere fatta una sola volta. Dalla penitenza inoltre sono esclusi quelli che "sono volontariamente induriti nel male, la cui penitenza sarebbe solo un'ipocrisia e una nuova profanazione del nome di Dio" [E.Mazza, a.c., p. 17].

Abbastanza presto si arrivò ad individuare tre peccati definiti capitali, *apostasia*, *omicidio* e *adulterio* ai quali se ne aggiunse più tardi un quarto, *l'eresia* nei confronti dei quali si assunse un atteggiamento estremamente severo mentre non ci si attardò molto a distinguere in altri generi di peccati quali dovessero essere intesi come gravi e quali come leggeri o veniali anche se si era piuttosto propensi a considerarli in qualche modo tutti come effettivamente gravi. San Basilio (morto nel 379) applicava per esempio alla morale cristiana la

famosa affermazione della Stoà che non era importante essere più o meno vicino alle mura della città se di fatto si restava fuori.

In questa materia i vescovi della prima epoca della storia cristiana agivano in ogni caso con grande discrezione personale per cui poteva succedere che, per lo stesso peccato, con qualcuno si comportassero con grande severità e con qualcun'altro con altrettanto grande accondiscendenza. Erano i due criteri dell'*akribìa* e dell'*oikonomìa* che più tardi avrebbero caratterizzato definitivamente l'itinerario penitenziale seguito nelle comunità monastiche e nelle chiese cristiane orientali.

Già però "dalla fine del II secolo la penitenza, scrive E. Mazza (a.c., p. 19), perde il suo carattere eccezionale e diventa un fatto ordinario: di fronte a ciò Tertulliano (morto nel 222) si preoccupa che aprire le porte alla penitenza non sia interpretato come un 'aprire le porte al peccato'. In questa stessa linea Tertulliano ha trasmesso un interessante detto che possiamo attribuire a Montano: 'La chiesa può perdonare i peccati, ma io non lo farò per paura che altri peccino'. Cipriano (morto nel 253) attesta che alcuni vescovi africani non ritenevano che la pace dovesse essere data agli adulteri e proibivano decisamente che il peccato di adulterio fosse sottomesso alla penitenza. Anche a Roma il rigorismo si fa strada; basti guardare la protesta di Ippolito contro le misure di indulgenza introdotte da papa Callisto" (a. c., pp. 19-20).

All'inizio si pensò che i peccati capitali escludessero semplicemente e per sempre il peccatore dalla comunione con la chiesa, ma poi si cominciò ad accettare la possibilità di una riammissione a certe condizioni estremamente esigenti e con la severa prescrizione che simile riammissione avvenisse una volta sola nella vita. Chi fosse ricaduto nello stesso peccato una seconda volta non poteva attendersi nessuna riammissione nella comunità per tutta la durata della sua vita, ma per coloro dunque che dopo il battesimo fossero caduti in uno dei peccati capitali la disciplina ecclesiastica imponeva un iter penitenziale severissimo che comportava alcuni adempimenti personali e comunitari estremamente pesanti.

L'applicazione di una simile disciplina penitenziale ebbe però dei risvolti che, a lungo andare, obbligarono a superarla.

"In questa penitenza l'ideale è che il penitente si rechi egli stesso dal vescovo per chiedere la penitenza, senza esservi costretto da alcuno; tuttavia già Cesario di Arles (500 circa-543), invita i fedeli a denunciare i peccati gravi, tra i quali l'adulterio e il concubinato, e rimpiange di non poter scomunicare tutti i concubini e tutti gli adulteri a causa del loro numero troppo elevato. Il vescovo, chiamato in causa da queste denunce, esorta il colpevole a entrare in penitenza, oppure procede direttamente alla scomunica.

La liturgia dell'ingresso in penitenza è una liturgia pubblica alla presenza della chiesa, anche quando si tratta di peccati occulti.

Questo rito comporta l'imposizione delle mani da parte del vescovo e la vestizione del penitente con il cilicio. Alla fine il penitente viene espulso dalla chiesa. La permanenza nella penitenza ha carattere infamante e quindi anche dopo la riconciliazione non si può accedere agli ordini ecclesiastici. Durante la penitenza non si può svolgere attività commerciale, o entrare nell'esercito, o intentare processi. Durante la penitenza, che dura molti anni, è proibito vivere col proprio coniuge avendo rapporti coniugali e la continenza è obbligatoria anche dopo la riconciliazione. Il penitente divenuto vedovo non può contrarre nuovo matrimonio né prima né dopo la riconciliazione. In Gallia il penitente celibe non può sposarsi prima della riconciliazione e sembra che non possa neanche dopo, mentre a Roma il Papa Leone Magno dà l'autorizzazione a sposarsi dopo la riconciliazione. Nella mentalità dei contemporanei lo stato penitenziale esige la castità perfetta come nella professione monastica" (E. Mazza, a.c., pp. 21-22).

In realtà, nota giustamente il Mazza (cfr. a.c., pp. 22-23), si trattava di una vera e propria morte civile e sociale. I vescovi, che si rendevano ben conto di tutto questo, cominciarono pian piano a sconsigliare la "*paenitentia secunda*". Si arrivò così al paradosso che un concilio locale, quello di Agde (anno 506) promulgò un decreto di questo tenore: «*Alle persone ancora giovani si conceda molto difficilmente la penitenza a motivo della debolezza della loro età*». E un altro concilio locale, quello di Orléans (anno 538) stabilì: «*Nessuno si permetta di concedere la penitenza alle persone ancora giovani; nessuno si creda autorizzato a concederla alle persone sposate senza il consenso dei congiunti, e ciò solo quando gli sposi abbiano raggiunto un'età avanzata*».

Questo eccesso di severità generò la prassi di un catecumenato lungo quanto l'intera vita in modo da ricevere il battesimo soltanto quando, sia per l'età sia per un qualsiasi altro impedimento fisico o morale, ci fosse una fondata certezza di non dover chiedere da 'penitenti' di essere riammessi nella comunione con la chiesa dopo un cedimento grave.

III. Con la nascita e l'affermarsi del monachesimo si determinò un clima decisamente nuovo. Nacque infatti una sorta di santa invidia da parte dei semplici fedeli nei confronti dei monaci i quali avevano a disposizione quotidianamente un anziano disposto ad ascoltare la loro *omologia* e a consigliare la medicina appropriata a guarire ferite dell'anima non così gravi come quelle inferte dai peccati capitali e tuttavia capaci di togliere la pace del cuore così indispensabile a un rapporto sereno con Dio e con i propri fratelli.

La pressione dal basso costrinse perciò, prima alcuni vescovi e poi l'intera chiesa, ad aprire anche ai semplici fedeli la strada di un rapporto personalizzato con l'anziano (*presbitero*) che diveniva così il mediatore normale del rapporto del peccatore con la comunità della

chiesa, mentre la scomunica vera e propria, caratteristica della chiesa antica, venne riservata solo a casi specialissimi che coincidevano di fatto con i quattro peccati capitali commessi pubblicamente e definiti tali fin dall'antichità.

Il passaggio non fu indolore ma divenne universale, almeno in occidente, a cavallo fra il sesto e il settimo secolo dell'era cristiana. In coincidenza con questo passaggio la caduta di conoscenza della filologia classica portò anche all'errore di cui parlavamo all'inizio, nella trascrizione e quindi nell'interpretazione, della *'paenitentia'* degli antichi in *'poenitentia'* medievale.

E ancora una volta furono i monaci, questa volta venuti dal Nord e precisamente dall'Irlanda celtica, che si fecero divulgatori di una nuova prassi penitenziale che presto si sarebbe imposta a tutte le chiese occidentali.

Questa nuova prassi penitenziale lasciava molto spazio all'individuo, e in qualche modo liberava dall'incubo di doversi sottomettere ad una disciplina estremamente umiliante. Inoltre, concedendo l'assoluzione immediatamente dopo l'accusa, senza rimandarla al termine delle opere penitenziali, faceva respirare le coscienze permettendo subito l'accesso all'eucarestia comunitaria. Essa portò però anche ad accentuare in senso fortemente giuridico l'intero cammino penitenziale.

Il presbitero che ascoltava il peccatore si ritrovò nella condizione delicatissima di un giudice che doveva ascoltare l'imputato, accertarsi della gravità della colpa, tenere conto delle attenuanti, confrontare il tutto col vangelo e con la disciplina della chiesa, pronunciare la sentenza e finalmente comminare la pena.

Quei bravi monaci, molto consapevoli di queste difficoltà, stesero anche dei prontuari capaci di semplificare al massimo il servizio penitenziale dei 'presbiteri' con scrupolosissimi elenchi di delitti e di pene (i cosiddetti 'penitenziari') che offrivano non principi di valutazione generali, ma un ginepraio casuistico complicatissimo, in cui rischiò di perdersi definitivamente lo spirito penitenziale originario. L'aspetto cosiddetto *'vendicativo'* della *'poena'* ebbe così il sopravvento sul suo aspetto *'medicinale'*. Si inaugurò il periodo della penitenza tariffata e le coscienze cristiane ne furono segnate profondamente.

La storia della penitenza cristiana si sviluppò in questa direzione finché non ebbe una svolta decisiva con l'arrivo della teologia scolastica. Nel frattempo però altre conseguenze estremamente gravi si produssero nella vita della chiesa a causa della prassi penitenziale diffusa dai 'penitenziari' medievali.

IV.

Abbiamo visto che uno dei compiti del presbitero che amministrava la giustizia penitenziale era quello di valutare la gravità della colpa e di comminare una pena che fosse in qualche modo uguale e

contraria, perché fosse ristabilita opportunamente la giustizia violata. I penitenziali, estremamente precisi al riguardo, comminavano pene diverse, ma privilegiavano *preghiera, astinenza, digiuno ed elemosina*, con l'aggiunta di pellegrinaggi, allora molto faticosi e pericolosi, ai santuari più famosi dell'antichità.

Ciascuna di queste forme penitenziali ebbe sviluppi che noi chiameremmo oggi spettacolari. Si pensi ai pellegrinaggi verso Roma, Compostella o verso il santuario, in quei tempi famosissimo, di San Michele sul Gargano, ma si pensi soprattutto ai drammatici sviluppi che si ebbero con l'indizione delle numerose Crociate.

Qualche studioso ha creduto di poter provare un legame del digiuno e dell'astinenza penitenziale (e si trattava di astinenza dal piacere della carne) col calo demografico che interessò tutta l'Europa cristiana in quegli stessi secoli medievali.

Meno appariscenti all'inizio, ma non meno importanti, furono le conseguenze che quelle prescrizioni ebbero nel campo della preghiera cristiana. Ben presto infatti ci si rese conto dell'impossibilità di scontare la totalità della pena inflitta dal presbitero soprattutto nei casi, tutt'altro che rari, di recidività.

Cosa fare allora, se non ricorrere all'intercessione dei santi e dei confessori della fede, così come veniva ammesso e richiesto anche nella prassi penitenziale dell'antichità?

Come l'intercessione dei martiri e dei confessori aveva spesso ottenuto nella chiesa antica la riammissione in comunità dei *'lapsi'* (cioè di coloro che erano caduti in peccato a causa della loro fragilità), così anche adesso si poteva chiedere l'intercessione dei monaci, riconosciuti da tutti come sostituti dei martiri e dei confessori nella "società cristiana", per ottenere la commutazione o la cancellazione della pena dovuta alla fragilità umana.

Ci si rivolse perciò in massa, e con estrema fiducia, all'intercessione dei monaci i quali erano a loro volta convinti di essere stati chiamati a 'completare ciò che manca ai patimenti di Cristo in favore dei santificati'.

La grata riconoscenza dei peccatori, non è escluso infatti che all'inizio si trattasse solo di questo, si tramutò ben presto in una sorta di scambio doveroso fra ciò cui si impegnavano i monaci e ciò cui si impegnavo il peccatore che ne chiedeva l'intercessione presso il Signore. E questo scambio, manco a dirlo, si sviluppò in linea con il principio enunciato davanti ai Corinti da Paolo per giustificare la colletta in danaro in favore dei poveri di Gerusalemme (cfr. 2 Cor. 8-9), per cui a dei beni 'spirituali' garantiti dalla preghiera dei monaci, corrispondevano dei beni 'materiali' garantiti dagli altri. I monaci pregavano e gli altri membri della chiesa si incaricavano, perché i monaci non fossero distolti dal darsi alla *laus perennis*, di pensare ai loro bisogni materiali.

La preghiera per antonomasia dei monaci non poteva essere altra che quella eucaristica in cui si offriva il Corpo spezzato e il

Sangue versato dal Signore “per voi e per tutti in remissione dei peccati”. Da qui il moltiplicarsi delle Messe e da qui, fra le altre cose, la fortuna delle cosiddette *Messe Gregoriane* che si facevano risalire addirittura a uno dei più grandi Papi di Roma, Gregorio Magno da molti ritenuto il primo dei Papi del medioevo cristiano.

Uno dei risultati attribuiti alla grazia delle *Messe Gregoriane* consisteva nel garantire la possibilità di abbreviare o di cancellare del tutto nell'altra vita, la *poena* di coloro che fossero morti prima di averla scontata completamente durante questa vita terrena, pur avendo confessato il proprio peccato.

‘*Pro remedio animae meae*’, era questa la formula abituale, si cominciò ad assistere allora ad una vera e propria gara da parte di nobili, principi e imperatori nell'accaparrarsi l'intercessione orante e le *Messe Gregoriane* dei monaci gratificando questi ultimi con lasciti pecuniari, proprietà fondiari e immobiliari, che finirono col rendere i monaci stessi altrettanto ricchi, e qualche volta anche molto più ricchi, degli stessi nobili cristiani.

Le *indulgenze* trovano in questo preciso contesto il loro *habitat* naturale. E bisogna subito ammettere che anch'esse all'inizio furono una boccata d'ossigeno salutare.

La chiesa infatti, attingendo alla sua autocoscienza di essere stata inviata per portare al mondo la “bella notizia” della salvezza in Gesù riconosciuto Signore, si sentì autorizzata ad applicare l'*accondiscendenza* (in greco *sygkatabasis*) di Cristo venendo incontro all'uomo caricato di un peso ormai talmente esorbitante, a causa della pena da scontare per i peccati commessi, da non poter essere assolutamente più in grado di portarlo.

Le *indulgenze* sono intese infatti niente altro che come “bella notizia” o “Vangelo” in linea col proclama di Gesù nella sinagoga di Nazareth secondo il racconto di Luca (4,18-19). Ma, come era accaduto a proposito dell'intercessione dei monaci, anche in questo caso si passò in alcuni casi, ma potrei anche dire in molti casi, dalla semplice grata riconoscenza, che il fedele esprimeva in piena libertà dimostrando con l'elemosina fatta ai poveri o con altro segno gratuito la gioia di sentirsi perdonato, a una vera e propria mercificazione del Vangelo secondo le categorie tutt'altro che evangeliche del “*do ut des*” presente ormai nella società europea che scopriva, nei suoi Comuni indipendenti, l'euforia della ricchezza legata al commercio e alla transazione dei beni.

“A partire dal secolo X, scrive il prof. Alszeghy, (*a.c.*, col 182) le autorità ecclesiastiche si misero a promuovere opere di pubblica utilità (costruzioni, mantenimento di ospedali, di santuari, etc.) esonerando da ogni altra soddisfazione quei penitenti che contribuivano a tali imprese. Quest'uso proseguì anche quando la chiesa non richiese più opere penitenziali destinate ad estinguere tutto il debito della

pena. Il senso di quest'esonero era la sostituzione della soddisfazione completa con l'intervento della chiesa. Secondo il diritto canonico l'indulgenza, prosegue il compianto professore della Università Gregoriana di Roma, è 'la remissione dinanzi a Dio della pena temporale per i peccati già rimessi quanto alla colpa, che l'autorità ecclesiastica concede, dal tesoro della chiesa, per i vivi a modo di assoluzione, per i defunti a modo di suffragio' (CIC *can.* 911)". Quindi aggiunge: "Il senso di questa definizione oggi è divenuto problematico". Ed elenca alcuni interrogativi ai quali tenta di dare risposte utili ad approfondirne la comprensione dal punto di vista cattolico con riferimento in particolare alla costituzione apostolica *Indulgentiarum doctrina* di Paolo VI (AAS (1967) 59, 5-24) il quale un anno prima nella lettera apostolica *Sacrosancta Portiunculae* (AAS 58 (1966) 631-634) aveva dichiarato: "Le indulgenze non costituiscono un espediente facile per evitare la necessaria penitenza per i peccati, ma offrono piuttosto un conforto, che i singoli fedeli, umilmente consci della loro debolezza, trovano nel corpo mistico di Cristo, il quale coopera alla loro conversione con la carità, con l'esempio e con la preghiera".

V. Fu in questo contesto che si impose una riflessione ulteriore, e questa volta con maggiore vigore teologico, sulla tradizione penitenziale della chiesa. A questo va aggiunta la convinzione diffusa, ma niente affatto biblica, che non si potesse dare alcun perdono che non fosse stato preceduto da un'espiazione adeguata con conseguente paura della condanna eterna all'Inferno cui si accostava la terribile purificazione connessa con quell'Inferno temporaneo, che costituiva il Purgatorio.

Determinante sembra sia stato, in questo tentativo di chiarimento teologico, un testo pseudoagostiniano intitolato *De vera et falsa poenitentia* prodotto come *Lettera a una monaca* intorno ai secoli X-XI.

La penitenza descritta in quel testo cercava di recuperare le motivazioni interiori del pentimento che spingevano il peccatore alla penitenza, ma raggiungeva questo scopo mettendo tutto l'accento sull'accusa dei peccati: la confessione.

La vergogna provata dal penitente nel confessare i peccati, venne a prendere così il posto delle antiche espiazioni. Essa era la vera penitenza che salvava il peccatore; per questo l'accusa o confessione, divenne l'elemento principale della celebrazione.

Nella descrizione della confessione si cominciarono a distinguere, scrive E. Mazza, "tre tipi diversi di confessione: la *confessio cordis*, la *confessio oris* e la *confessio operis*.

La *confessio cordis* veniva fatta a Dio, mentre la *confessio oris* veniva fatta al sacerdote. La cosa più importante era la *confessio cordis*, ma la *confessio oris* era ugualmente essenziale per tre motivi: «*ut superbo prius et cervicoso incutiatur, umilitas et verecundia et*

erubescencia»... Del resto «*Ipsa oris confessio maxima est pars satisfactionis*» (cfr. E. Mazza, a.c., pp. 26-27).

La capacità espiatoria delle antiche opere penitenziali cominciò così ad essere sostituita, sia pure parzialmente, dalla semplice *confessio oris*.

La fortuna di queste convinzioni del testo pseudoagostiniano, crebbe enormemente quando esse furono recepite nel *Decretum Gratiani*. Graziano, monaco camaldolese del secolo XII, canonizzò nel suo *Decretum* che l'attitudine di Dio verso i peccatori dovesse essere intesa in modo tale da garantire i due requisiti fondamentali della giustizia e della misericordia, in modo tale che il perdono potesse essere frutto sia della grazia misericordiosa di Dio, sia della *satisfactio* pagata dal peccatore.

L'accusa precisa dei propri peccati diventò a questo punto indispensabile sia perché causava una benefica vergogna nel peccatore, sia perché permetteva al presbitero di farsi un'idea adeguata della gravità del peccato per poter comminare la giusta '*poena*' da compiere con la *confessio operis* per raggiungere la *satisfactio* o, dal momento che nella tradizione della Chiesa non era stata mai ritenuta sufficiente quella già collegata unicamente alla *confessio oris*.

Uno dei primi teologi della nuova era, che richiamò l'attenzione di tutti sulla penitenza amministrata dalla chiesa, fu il famoso Abelardo, l'amante di Eloisa (morto nel 1142), il quale notò che, secondo l'insegnamento tradizionale della chiesa, l'elemento essenziale della penitenza cristiana è costituito dalla "contrizione del cuore" e dunque che la riammissione alla comunione con Dio e con i fratelli avveniva di fatto nell'attimo stesso in cui il peccatore si fosse sinceramente "pentito nel cuore" per il delitto commesso. Ma come armonizzare tutto questo con l'altro insegnamento, ritenuto allora altrettanto tradizionale della chiesa, che legava l'assoluzione alla "poena" scontata?

Abelardo, tentò una strada di armonizzazione di queste due istanze insistendo sulla necessità dell'intercessione della preghiera del presbitero perché il perdono fosse assicurato, ma non riuscì a spiegare in modo soddisfacente il perché della *poena* inflitta al peccatore dopo aver ottenuto il perdono ed esecutiva anche dopo morte secondo la dottrina corrente sul Purgatorio.

Un altro teologo contemporaneo di Abelardo, Ugo di San Vittore (morto nel 1141) indicò un particolare percorso di armonizzazione che si fondava sulla distinzione fra "contrizione del cuore", "assoluzione da parte della chiesa" e "opere penitenziali".

Grazie a questa triplice distinzione cominciò a farsi strada la convinzione che la riammissione nella comunione con la chiesa, e quindi anche con Dio, fosse assicurata dai primi due elementi (la "contrizione" e l' "assoluzione") ma questo non aboliva la necessità di scontare durante questa vita o nell'altra, la *poena* corrispondente alla gravità del peccato commesso.

Rimaneva la difficoltà di definire appropriatamente il concetto di “contrizione del cuore” dal momento che spesso poteva essere confuso o con ciò che noi chiameremmo oggi semplice disagio psicologico o “senso di colpa”, oppure, assai più realistico in quei secoli di universale convinzione teistica, con la paura dell’Inferno o delle pene del Purgatorio.

Un altro teologo, un certo Guglielmo di Auvergne (morto nel 1249) propose un’ulteriore distinzione che convinse l’opinione teologica generale. Questo teologo distinse l’“attrizione” (paura dei castighi di Dio), che dava inizio al cammino penitenziale, e che si concludeva con l’“assoluzione” e le “prescrizioni penitenziali”, dalla “contrizione”, che nasceva invece dall’amore e riguardava quell’intimità del rapporto con Dio che si sperimenta nel segreto del cuore e che rimane il punto di arrivo necessario dell’itinerario penitenziale cristiano in questa vita o nell’altra.

Con questi chiarimenti fu possibile armonizzare, e San Tommaso lo fece in modo assolutamente magistrale, tutti i singoli i punti che la tradizione aveva conservato e trasmesso nelle chiese cristiane, non senza un chiarimento fondamentale e cioè che la “contrizione del cuore”, per essere autentica, doveva comportare anche la disponibilità (chiamata *votum* o *propositum*) a ricevere il sacramento della penitenza dalle mani della chiesa (*votum sacramenti*). Il che permetteva di concludere che di fatto il sacramento della penitenza cristiana consiste principalmente (*principaliter*) nell’assoluzione dichiarata dal presbitero in nome della chiesa.

Riassumendo il pensiero di San Tommaso, Karl Rahner poteva descrivere così la “penitenza” cristiana secondo la scansione seguente:

“Quando un uomo, spinto dalla grazia preveniente di Dio sperimenta l’attrizione e si accosta al sacramento della penitenza, riceve da Dio quella grazia santificante che, per i meriti dell’umanità di Cristo, genera in lui *sentimenti interiori di penitenza* tali che gli permettono l’ottenimento della grazia”. (vedi HERBERT VORGRIMLER, *La théologie du sacrement de pénitence chez Karl Rahner. Evaluation en perspective historique*, La Maison Dieu, 214 (1998) 22.

L’armonizzazione ottenuta dava risposte soddisfacenti agli interrogativi medievali, anche se non toccava, e non ne era neppure consapevole, alcuni dati di fondo che avevano permesso, come già sappiamo, il rovesciamento della prospettiva propria del NT e dei Padri in favore di una visione più accentuatamente giuridica e penitenziaria.

Il genio sistematico di San Tommaso portò anzi ad una sorta di cristallizzazione teorica e pratica dell’itinerario penitenziale nella chiesa che è rimasto praticamente intatto fino ai nostri giorni. E non va dimenticato che nella sistematizzazione garantita dall’autorità di Tommaso proseguivano ad essere presenti, sia pure in parte ridimensionati, tutti quegli elementi giuridici e penitenziari che erano stati

introdotti nel passaggio dal sesto al settimo secolo dai monaci alto-medievali.

A tutto questo va aggiunta una popolarizzazione dell'itinerario penitenziale, dovuta soprattutto all'influsso di un altro grande teologo medievale scozzese (Duns Scoto, morto nel 1308) francescano che, partendo da una distinzione molto netta fra cammino sacramentale e cammino extrasacramentale della giustificazione (perdono) e sottolineando la estrema difficoltà di quest'ultimo, consigliava, e di fatto imponeva, la via unica, perché più sicura, sacramentale (cfr. H. VORGRIMLER, *a.c.*, pp. 7-33).

VI.

Tutti questi elementi rimasero intatti o furono accentuati dalla controriforma attuata dopo il Concilio di Trento nella chiesa cattolica.

La confessione frequente divenne uno dei distintivi particolari del cattolico devoto e la confessione annuale uno dei ribaditi precetti della chiesa. L'itinerario penitenziale conservò però sia lo stile privatistico, sia l'impalcatura penalistica, sia la latitanza del riferimento alla Parola di Dio, sia infine l'importanza data alla possibilità di farsi sostituire da altri nello scontare la pena, favorendo così un certo sviluppo della pratica delle indulgenze.

La moderna crisi del sacramento della penitenza, traendo le sue origini da tutto questo, impose una riforma di cui fu pienamente consapevole soprattutto il Papa Paolo VI che cercò di intervenire in modo molto deciso con la promulgazione dell'*Ordo Paenitentiae* del 1974.

“La preparazione di questo *Ordo*, o *Rito*, fu molto laboriosa, scrive lo studioso Enrico Mazza, forse tra le più laboriose dell'intera riforma liturgica di Paolo VI. La riforma di questo *Ordo* si è svolta in due grandi tappe, corrispondenti alle due commissioni che hanno lavorato a quest'opera. La prima commissione va dal 1966 al 1969, e la seconda dal 1972 al 1973. Nel frattempo era venuta in piena luce la crisi del sacramento della penitenza. Nella chiesa latina cresceva vistosamente la disaffezione verso questo sacramento, la cui celebrazione, spesso, era legata ad una frequenza puramente meccanica e ripetitiva, nella quale si sottolineava un eccesso di individualismo rituale e di pressione psicologico-morale. In una parola, l'accostarsi frequentemente alla *Penitenza* non era più uno dei caratteri distintivi del buon cattolico” (*a.c.*, p. 27-28).

La rivisitazione creativa della tradizione compiuta da molti studiosi cattolici e soprattutto il contributo, per ciò che riguarda in particolare il pensiero di San Tommaso, di uno dei più grandi teologi cattolici contemporanei, il già citato gesuita tedesco Karl Rahner, aveva permesso, nel frattempo, di aprire una strada completamente nuova e tuttavia antichissima, nella considerazione dell'itinerario penitenziale proposto dalla chiesa cattolica dopo il Concilio Vaticano II.

Karl Rahner rilevò che in realtà, secondo San Tommaso, il peccatore che si accusa di fronte al presbitero vive insieme con quest'ultimo un evento salvifico tale da permettere che i due apporti, quello del suo 'atto personale' e quello del 'gesto presbiterale', costituiscano un unico segno sacramentale. Da qui la sua deduzione ovvia: il penitente e il presbitero sono di fatto, nel 'sacramento della penitenza', dei celebranti. Il recupero della dimensione comunitaria, una delle carenze più evidenti della prassi seguita per secoli dalle chiese occidentali, fu finalmente assicurato (cfr. H. VORGRIMLER, *a.c.*, pp. 26-33).

A questo recupero teologico, estremamente prezioso, della prassi della chiesa antica, il Concilio Vaticano II ne avrebbe aggiunti altri non meno importanti: primo fra tutti il rapporto strettissimo fra ascolto della Parola di Dio e nascita della contrizione del cuore.

Il rinnovamento liturgico, in atto da decenni prima ancora del Concilio nella vita della chiesa cattolica, aveva permesso nel frattempo di legare l'ascolto della Parola con l'esperienza comunitaria che raggiungeva il suo culmine nella celebrazione liturgico-eucaristica e si espandeva nelle opere della carità.

Gli elementi principali di una vera e propria riforma radicale dell'itinerario penitenziale erano dunque ormai davanti agli occhi di tutti.

Non si doveva far altro che raccogliarli e organizzarli all'interno di una visione unitaria del mistero pasquale di Gesù di Nazareth che il movimento liturgico aveva ribadito essere il principio ispiratore indispensabile di ogni forma di vita cristiana.

Il lavoro necessario fu compiuto a più riprese dalla Commissione Liturgica voluta da Paolo VI e i risultati possono essere rintracciati nei principi ispiratori che hanno guidato l'elaborazione del Nuovo Rito della Penitenza .

“Anzitutto si doveva mettere ben in evidenza, scrive E. Mazza (*a.c.* pp. 30-31), il rapporto della Penitenza con il *Mistero Pasquale* di Cristo che è il «primo segno sacramentale della salvezza dell'uomo»; inoltre si doveva dare rilievo all'*aspetto ecclesiale*, e infine restituire alla *Parola di Dio* il posto che le spettava”.

Il rito avrebbe dovuto essere più espressivo, più comprensibile e più adatto alla partecipazione; da qui una particolare attenzione alle diverse culture e alle diverse situazioni umane.

Ciascuna delle parti della penitenza conosciuta dalla tradizione viene così articolata in modo tale da fare del concetto di *metanoia* del NT la base dell'intero cammino penitenziale cristiano (cfr. E. Mazza, *a.c.*, p. 31).

Il *dolore dei peccati* o *contrizione*, viene spiegato dicendo che al regno di Cristo si può giungere solo attraverso la *metanoia*, ossia attraverso il cambiamento interiore di tutto l'uomo.

L'*accusa* viene descritta come confessione che proviene dalla vera conoscenza di sé davanti a Dio frutto della *metanoia* alla luce della Parola che costituisce il quadro liturgico dell'intera celebrazione.

La *soddisfazione* viene presentata come completamento della *metanoia* nel progetto della nuova vita in Cristo.

L'assoluzione è la risposta della chiesa al peccatore che ha professato la propria conversione del cuore o *metanoia* (cfr. *ivi*).

Il *perdono* dunque, che era il fine per cui ci si era mossi per due millenni intorno ai valori della *penitenza* e della *indulgenza*, poteva essere atteso con speranza quale frutto del dono di Dio ricevuto nella comunità dei battezzati da un cuore compunto dalla sua Parola.

Bibliografia minima

- J. RAMOS-REGIDOR, *Il sacramento della penitenza. Riflessione teologica, biblico-storico-pastorale alla luce del Vaticano II*, Torino 1985.
- I. DELINEAU, *La confessione e il perdono*, Cinisello B., 1992.
- AA.VV., *Penitenza: conversione e rito*. Atti della giornata di studio, 11 novembre 1996, in "Annali di Scienze Religiose" 2 (1997) 5-78.
- AA.VV., *Chemins de réconciliation*, La Maison Dieu 214 (1998) 3-156.
- C.E.C. (a cura di), *Convertirsi a Dio. Gioire nella speranza*. Approfondimenti biblici, meditazioni, sussidi liturgici, Torino 1998.



Lettera aperta su Giubileo, indulgenza . . . ed ecumenismo

Don MARIO POLASTRO

Caro confratello parroco,

L'apertura del Giubileo è fissata per il Natale di quest'anno, mancano quindi pochi mesi all'evento, che molto fa discutere e crea parecchi problemi pastorali. Il Giubileo infatti si presenta spesso come un "contenitore", in cui entra di tutto... dalla lode alla SS. Trinità alla pratica pia, dalla dimensione preregrinante dell'esistenza al turismo religioso, dalle Sacre Scritture alla devozioncella che sa di superstizione.

E noi, poveri parroci, ci dobbiamo districare in questo labirinto religioso discernendo possibilmente ciò che è evangelico e ciò che non lo è. Veramente una bella impresa.

Come se questo non bastasse, si mettono anche i fratelli Ortodossi e i fratelli Protestanti a complicare le cose. Gli Ortodossi non fanno gran rumore, ma dicono con molta fermezza e parresia: la tradizione del Giubileo non ci appartiene; è una pratica cattolica del 2° millennio. I Protestanti invece esprimono un dissenso più radicale e sofferto, in quanto hanno l'impressione che la Chiesa Cattolica con il Giubileo intenda in qualche modo mettere al centro se stessa esercitando quasi una egemonia spirituale.

Di qui i tanti piccoli incidenti.

In seguito alla Bolla di indizione del Giubileo (Bolla "Incarnationis mysterium" = Bolla I.M.) del 29 novembre 1998 e alle "Disposizioni per l'indulgenza", l'Alleanza Riformata Mondiale ha ritirato il suo rappresentante, il pastore Salvatore Ricciardi, dalla Commissione Ecumenica del Comitato Centrale del Giubileo.¹

La Chiesa Valdese e Metodista di Venezia ha sospeso la sua partecipazione al locale "Consiglio delle Chiese" (anche se una minoranza non era d'accordo) prospettando un periodo di "digiuno ecumenico".²

Questa astensione dalle iniziative ecumeniche probabilmente verrà decisa anche da altre Chiese Evangeliche in occasione della Settimana di preghiera per l'unità dei Cristiani del 2000, perché il

¹ Vedere la documentazione in "Riforma", 26-3-1999 e 5-3-1999.

² Vedere "Riforma", 12 marzo 1999.

Papa, aprendo la porta giubilare in S. Paolo fuori le mura il 18 gennaio, pone quasi un'ipoteca cattolica su un evento interconfessionale e si appropria in qualche modo di una iniziativa che appartiene all'ecumene cristiana.

Il dissenso dei Protestanti poi si manifesta frequentemente sulla stampa, nella radio-televisione e in molti dibattiti pubblici.

Ma cosa vogliono questi Protestanti?, viene da dire. Il Giubileo è un evento cattolico; ci lascino in pace.

E no, caro confratello. Da quando siamo entrati nel "movimento ecumenico" e abbiamo incominciato a parlarci, da "fratelli separati" siamo diventati "fratelli ritrovati" e dobbiamo dirci veramente tutto: dobbiamo aiutarci a vicenda ad essere fedeli al Signore, dobbiamo ascoltare e interrogare... senza pregiudizi e in carità. Questo confronto critico, che a volte fa soffrire, ci aiuta a purificarci, a riformarci, a convertirci nella direzione del Vangelo.

È il Papa stesso che insiste sul "carattere ecumenico" del Giubileo come occasione per "giungere a manifestare visibilmente nella piena comunione la grazia della figliolanza divina inaugurata dal Battesimo" (Bolla I.M., n. 4).

Già nella "Tertio millennio adveniente" (= TMA, 10 novembre 1994) il vescovo di Roma aveva auspicato che "si raggiungessero intese ecumeniche nella preparazione e realizzazione del Giubileo" (n. 16) e che ci fossero iniziative adeguate "così che al Grande Giubileo ci si possa presentare, se non del tutto uniti, almeno molto più prossimi a superare le divisioni del secondo millennio" (n. 34). Addirittura Giovanni Paolo II sogna un "incontro pancristiano" (n. 55) e nella Bolla I.M. con grande pathos giunge a dire. "Ogni anno giubilare è come un invito ad una festa nuziale. Accorriamo tutti, dalle diverse Chiese e Comunità ecclesiali sparse nel mondo, verso la festa che si prepara; portiamo con noi ciò che già unisce e lo sguardo puntato solo su Cristo ci consenta di crescere nell'unità che è frutto dello Spirito" (n. 4).

Bisogna dire che "l'invito alla festa" è il Signore che lo rivolge a tutti, semmai le Chiese debbono vedere *insieme* come rispondere a questo invito e come farlo rimbalzare in mezzo a questa umanità sonnacchiosa.

È forse quello che è mancato. La Chiesa Cattolica Romana ha indetto il Giubileo, ha preparato "il quadro" e poi ha invitato le altre Chiese Cristiane a parteciparvi. E queste Chiese dicono "No, grazie!".

Una chance comunque ce l'abbiamo noi cattolici: possiamo scegliere di fare un Giubileo biblico, sobrio, gioioso, essenziale... e questo non per tattica o per far piacere ai Protestanti, ma per fedeltà al Signore e al Vangelo... e per una chiara scelta pastorale.

Se il Giubileo è questo "contenitore" in cui ci sta un po' di tutto, esercitiamo con le nostre comunità un adeguato discernimento e facciamo delle scelte.

Provo a rischiare questo cammino con te aprendo quattro piste.

Sai che cosa ho scoperto, caro confratello? Ho scoperto che, se si mette la Bibbia al centro della vita e delle scelte della comunità, i fedeli crescono spiritualmente e domandano sempre di più il pane sostanzioso della Parola di Dio. Molte cose cambiano e anche la pietà popolare viene “purificata”.

Per questo è stato utile “l’anno della Bibbia” caldeggiato dal papa³ e dagli stessi vescovi italiani, che per la prima volta hanno dedicato un’assemblea intera alle Sacre Scritture.⁴

Te lo posso dire perché ho provato. Ormai da tanti anni nella nostra comunità parrocchiale portiamo avanti la “scelta biblica”; nell’anno 1997-98 abbiamo dedicato tutti gli incontri biblici al tema: “*Il Giubileo nella Bibbia*”.

È stato un crescendo di passione e di interesse. Il resto (pellegrinaggi, porte sante, basiliche, indulgenze...) è diventato secondario.

Gesù nella sinagoga di Nazaret, citando Isaia, annunzia “un anno di grazia del Signore”; questo “giubileo”; questo “anno di grazia”... è Lui stesso con la sua predicazione, la sua vita, morte e risurrezione; Gesù è il giubileo ultimo (Luca 4, 16-30).

E questo annuncio acquista concretezza proprio in relazione a Isaia 61, che fa riferimento a sua volta a Neemia 5 (ritorno dall’esilio, ricostruzione, miseria, fame e schiavitù... Neemia ordina un anno giubilare); tutto poi rimanda a Levitico 25, che è il testo fondamentale del Giubileo ebraico.

Così, attraverso le Scritture, siamo condotti al centro della fede che condividiamo con i fratelli ortodossi ed evangelici. Questo “centro” è la professione trinitaria e cristologica, è la dimensione dossologica (di lode, di benedizione) del nostro vivere e del nostro pregare. La bolla I.M. del papa si apre con il canto di lode di Efesini 1, 3-10 (n. 1); ricorda che il cammino di preparazione al Giubileo “è stato posto sotto il segno della Santissima Trinità: per Cristo – nello Spirito – a Dio Padre”; ribadisce che l’“Anno Santo dovrà essere un unico ininterrotto canto di lode alla Trinità, sommo Dio” e riporta un testo splendido di San Gregorio Nazianzeno (n. 3).

Sarebbe veramente bello gioire insieme (ortodossi, evangelici e cattolici) intorno a questa comune affermazione di fede, come intor-

³ T.M.A. n. 40: “Per conoscere la vera identità di Cristo, occorre che i cristiani, soprattutto nel corso di quest’anno, *tornino con rinnovato interesse alla Bibbia*, ‘sia per mezzo della sacra liturgia ricca di parole divine, sia mediante la pia lettura, sia per mezzo delle iniziative adatte a tale scopo e di altri sussidi’ (Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla divina Rivelazione *Dei Verbum*, 25). Nel testo rivelato, infatti, è lo stesso Padre celeste che ci si fa incontro amorevolmente e si intrattiene con noi manifestandoci la natura del Figlio unigenito e il suo disegno di salvezza per l’umanità (cfr. ib. 2)”.

⁴ Assemblea Generale della CEI, Roma 19-23 maggio 1997, sul tema: “L’incontro con Gesù Cristo attraverso la Bibbia”.

Il Segretariato CEI per l’ecumenismo e il dialogo ha tenuto il Convegno dei delegati diocesani sul tema “La Bibbia nel cammino ecumenico” (Roma, 1-3 dicembre 1997).

Già nel 1995 la Commissione Episcopale per la dottrina della fede e la catechesi della CEI aveva pubblicato l’importante Nota Pastorale “La Bibbia nella vita della Chiesa”.

no all'impegno di giustizia e di liberazione degli schiavi, che scaturisce dall'agape in relazione a Levitico 25!

Il Giubileo passa, ma l'impegno intorno alla Bibbia rimane; qui, nell'ascolto della Parola di Dio e nella docilità allo Spirito, si alimenta la fedeltà e la perseveranza.

Se hai notato, il calendario ufficiale dell'anno giubilare è impostato fondamentalmente sull'"anno liturgico", e non potrebbe essere altrimenti perché è nella liturgia che la comunità dei credenti "fa memoria" delle "grandi opere" di Dio, in particolare dell'Incarnazione del Verbo e del Mistero Pasquale.

È vero che c'è anche l'anima "presenzialista" della chiesa, che si esprime nelle adunate oceaniche (Giubileo dei bambini, Giubileo della Curia Romana, Giubileo degli artigiani, Giubileo dei lavoratori, Giubileo del clero, Giubileo degli scienziati, Giubileo dei giovani, Giubileo dei docenti universitari, Giubileo della terza età, Giubileo dei Vescovi, Giubileo della famiglia, Giubileo degli sportivi, Giubileo dei responsabili della cosa pubblica, Giubileo dei militari e della polizia, Giubileo del mondo agricolo, Giubileo del mondo dello spettacolo), per cui un alto prelato della Curia romana avrebbe detto: "Questo calendario è un po' troppo festaiolo"; ma speriamo che la liturgia non passi in second'ordine e noi spendiamoci per questo.

Lo sai bene. Dobbiamo aiutare le nostre comunità a riscoprire l'anno liturgico e a viverlo. È ormai fortemente scaduto il senso della "Domenica" come "giorno del Signore" e "giorno dell'uomo", con grave rischio per la tenuta stessa della fede cristiana; diminuisce a vista d'occhio la partecipazione alle liturgie eucaristiche domenicali e il papa, mentre si dice preoccupato, ci esorta a investire in questa direzione le energie pastorali.⁵

Catechesi, predicazione, celebrazioni eucaristiche vive e partecipate: ecco un bel programma degno di un anno giubilare, capace di proiettarsi oltre il Giubileo 2000.

A proposito di Eucarestia ci sarà da aspettarsi qualche reazione da parte dei fratelli Ortodossi e Protestanti in occasione del Congresso Eucaristico Internazionale, che avrà luogo dal 18 al 25 giugno a Roma.

Si tratta infatti di una pratica tipicamente cattolica, accompagnata da grandi manifestazioni esteriori (processioni, adorazioni, Messe in piazza) nelle quali può diventare difficile cogliere i tratti caratteristici della "Cena del Signore". C'è il rischio che tale prassi sconfessi in qualche modo i dialoghi teologici interconfessionali, che si sono sviluppati sull'argomento in questi decenni.

⁵ Giovanni Paolo II, Lettera Apostolica "Dies Domini", 31 maggio 1998 (cfr. Regno-Documenti n. 15/1998, pp. 481 ss).

In ogni caso la liturgia ufficiale della chiesa si vive nella comunità locale, come nella comunità locale può essere vissuto il Giubileo senza bisogno di correre a Roma... a ingrossare il numero dei pellegrini, ad aumentare il traffico e l'inquinamento, a incrementare il turismo religioso.

Le chiese locali esprimono la loro comunione con la Chiesa di Roma e con il suo Vescovo attraverso l'Anafora Eucaristica Domenicale molto più intensamente che con il pellegrinaggio giubilare. Ma diciamole queste cose; altrimenti, se non vai a Roma per il Giubileo, sembra quasi che non sia un buon cattolico.

Se il nostro giubileo è Cristo, in quanto ha inaugurato l' "anno di grazia e di liberazione" (Luca 4), al centro della fede cristiana (insieme alla professione trinitaria e cristologica) c'è l'appello alla "conversione". Gesù infatti, predicando il vangelo di Dio, diceva: "Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino, convertitevi e credete al vangelo" (Marco 1, 14-15).

Per aiutarci in questo cammino di "continua conversione" si è sviluppata la cosiddetta "prassi penitenziale della chiesa", ma tu sai bene, caro confratello, che questa prassi è in crisi e in movimento: manca il senso vero e profondo del peccato, la confessione personale sacramentale è disertata, si cercano forme nuove di celebrazione comunitaria del perdono, si è quasi perso il "senso cristiano del digiuno e dell'astinenza",⁶ ci si sforza di abbandonare un certo linguaggio giuridico-giudiziale per un approccio più biblico ed esistenziale.

Come ha dimostrato molto bene padre Innocenzo Gargano,⁷ l'antico e biblico "me paenitet" (= Mi pento...) si è trasformato in "Poena" da scontare per il peccato, rubando al cammino penitenziale il carattere di impegno gioioso, ma anche e soprattutto la connotazione della gratuità.

Proprio qui si colloca il discorso delicato sull'*indulgenza*, che tanta risonanza ha avuto ed ha tuttora in campo ecumenico.

Da informazioni che ho avuto pare che la prima bozza della Bolla I.M., con la parte dispositiva sull'indulgenza, sia stata bocciata dagli organismi ecumenici cattolici perché ritenuta non conforme ai principi teologici dell'ecumenismo. Di qui la revisione e la nuova bozza.

Inoltre le "Disposizioni per l'acquisto dell'indulgenza", emanate dalla Penitenzieria Apostolica, non compaiono in calce alla Bolla papale I.M. nell'edizione francese, tedesca e inglese. E questo è la dimostrazione che l'indulgenza è una prassi facoltativa, è un'usanza cattolica da non imporre; alla luce del principio della "gerarchia delle

⁶ Vedere la Nota pastorale della CEI "Il senso cristiano del digiuno e dell'astinenza" (4 ottobre 1994), quasi completamente sconosciuta nella comunità.

⁷ Vedi *supra*, pp. 14-30.

verità” possiamo serenamente dire che non fa parte del nucleo centrale della fede ma è un’appendice della prassi penitenziale della Chiesa cattolica tutt’ora in trasformazione.

In particolare nella premessa alle “Disposizioni” si afferma: “Culmine del Giubileo è l’incontro con Dio Padre, per mezzo di Cristo Salvatore, presente nella sua Chiesa, in modo speciale nei suoi Sacramenti. Per questo motivo, tutto il cammino giubilare, preparato dal pellegrinaggio, ha come punto di partenza e di arrivo la celebrazione del sacramento della Penitenza e di quello dell’Eucaristia, mistero pasquale di Cristo nostra pace e nostra riconciliazione: è questo l’incontro trasformante che apre al dono dell’indulgenza per sé e per gli altri”.

L’“incontro trasformante” apre al dono dell’indulgenza, ma questa indulgenza “non è parte integrante del sacramento della Penitenza”, pur essendo “in stretta dipendenza e relazione con esso”; “l’indulgenza non è, come il sacramento, di origine divina, bensì di origine ecclesiastica”, come si esprime il Sussidio del Comitato Nazionale per il Giubileo.⁸

E lo stesso “Sussidio” puntualizza la facoltatività dell’indulgenza in termini molto espliciti. Sentiamo.

“Il valore spirituale delle indulgenze deve essere né sopravvalutato né sminuito. Da una parte, dunque, occorre ricordare che le indulgenze non sono di per sé necessarie; dall’altra, però, bisogna sottolineare la loro utilità spirituale...”

I primi teologi scolastici (ma in quell’epoca le indulgenze erano ancora collegate alla penitenza imposta dal confessore) vedevano nella richiesta di indulgenza piuttosto un’imperfezione spirituale...

L’Indulgentiarum doctrina di Paolo VI colloca l’uso delle indulgenze tra le opere proposte alla santa libertà dei figli di Dio. La Chiesa, che le ha istituite, non le ha mai imposte, ma si accontenta di ‘concederle’. Disprezzare le indulgenze sarebbe certamente segno di presunzione spirituale, ma non usufruirne praticamente, non è di per sé riprovevole”.⁹

Tenendo presenti questi elementi, nella mia comunità parrocchiale cerchiamo di curare molto le liturgie penitenziali comunitarie senza perderci dietro l’indulgenza; semmai alcuni elementi positivi dell’indulgenza li ricuperiamo (opere di carità, opere di giustizia, digiuno, penitenza, ecc.) collocandoli in un quadro nuovo, più evangelico.

Il linguaggio giuridico-giudiziale (colpa, pena eterna, pena temporale, soddisfazione, ecc.) non è più comprensibile oggi, occorre un linguaggio biblico esistenziale... quello dei Catechismi della CEI.

⁸ Il dono dell’indulgenza, Sussidio del Comitato Nazionale per il Giubileo del 2000, ed. Paoline 1999, Collana “La voce delle Chiese locali” n. 16, pp. 10-11.

⁹ Ivi, pp. 31-32.

In questa prospettiva è molto importante l'affermazione contenuta nella "premessa" alle "Disposizioni per l'acquisto dell'indulgenza giubilare" della Penitenzieria Apostolica:

"Cristo è l'indulgenza e la propiziazione per i nostri peccati (cfr. 1Giov 2,2). Egli, effondendo nel cuore dei fedeli lo Spirito Santo che è la remissione dei peccati, spinge ciascuno ad un filiale e fiducioso incontro con il Padre delle misericordie. Da questo incontro sgorgano gli impegni di conversione e di rinnovamento, di comunione ecclesiale e di carità verso i fratelli".

È un passaggio questo, che ha introdotto elementi di novità tali da far esplodere in futuro la vecchia concezione dell'indulgenza. E qualcosa di veramente nuovo c'è già in tutta la bolla papale, in contrasto quasi con le "Disposizioni" che rappresentano il passato.

E proprio a questo punto può riprendere, con schiettezza e senza complessi di inferiorità, il dialogo e il confronto con i fratelli evangelici, che al pari di noi sono alla ricerca di una nuova spiritualità e di nuovi cammini di conversione e non sempre conoscono adeguatamente le fatiche e il travaglio della Chiesa Cattolica Romana.

Nell'indulgenza (al di là della parola che secondo me si potrebbe mettere tra parentesi) ci sono due elementi, che forse possiamo recuperare insieme ai Protestanti, e un altro che invece per ora ci separa.

Il primo elemento comune è la solidarietà nel peccato e nella grazia. Non siamo soli nel nostro cammino di conversione: Dio ci cerca e ci viene incontro da lontano, e intorno a noi ci sono fratelli e sorelle che intercedono, che incoraggiano, che sorreggono...

Il secondo elemento comune è questo: il discorso sull'indulgenza si basa sul fatto che anche dopo il perdono rimane in me "un attaccamento malsano alle creature", una inclinazione al male (Bolla I.M. n. 10). Questo può forse essere visto come il "simul iustus peccator" della Riforma protestante: è facile infatti dire "confesso il peccato e sono perdonato", ma come e quando questo perdono passa dal piano sacramentale a quello esistenziale permeando tutta la mia vita?

L'altro elemento, quello che ci separa ancora, è il posto, la funzione della chiesa nel cammino di conversione in vista del perdono. Per noi cattolici la chiesa è "ministra del perdono", perdono che viene da Dio solo, in Cristo, nello Spirito Santo, mediante la chiesa (mediazione sacramentale). Per gli evangelici la chiesa è "ministra della Parola" e annuncia semplicemente il perdono di Dio (mediazione profetica). Molti dialoghi sono aperti su questi temi. Occorre pazienza e perseveranza.

Ci sono due aspetti importanti della "conversione", che dovrebbero essere sviluppati a livello di chiesa come struttura nel suo insieme.

Il papa nella Bolla I.M. (n. 11) con forza afferma: "... Chiedo che in questo anno di misericordia la Chiesa, forte della santità che

riceve dal suo Signore, si inginocchi dinanzi a Dio ed implori il perdono per i peccati passati e presenti dei suoi figli”.

È bello ed è importante questo, ma bisogna che la chiesa in quanto tale chieda perdono, confessi il suo peccato e si riformi.

La “riforma continua”, di cui parla il Concilio Vaticano II¹⁰ rimane sempre necessaria soprattutto per quanto riguarda l’esercizio del potere nella chiesa, il primato, la collegialità, la sussidiarietà, la dignità delle chiese locali, la comunione, il posto dei laici e delle donne.

Solo una chiesa umile, che si converte e si riforma continuamente, può essere “misericordiosa” e può svelare al mondo il volto del Dio della misericordia.¹¹

Misericordia attendono nel prossimo Giubileo molte coppie divorziate e risposate che non possono accedere ai Sacramenti, tanti preti sposati privati del ministero, omosessuali che vivono in silenzio il loro dramma di solitudine e di emarginazione.¹²

Anche in questo ambito, che pure dovrebbe essere il più semplice, non so se ci riuscirà di dare un “segno comune”, a livello italiano, Ortodossi, Protestanti e Cattolici insieme.

Un obiettivo condivisibile potrebbe essere la campagna per la “remissione del debito” dei paesi poveri nello spirito di Levitico 25 e Luca 4; ma forse le chiese sono già partite in modo sparso senza nemmeno consultarsi.

Molti piccoli obiettivi credo che li possiamo perseguire insieme a livello locale a favore degli immigrati, dei rifugiati politici, dei sofferenti mentali, degli anziani, dei minori, dei tossicodipendenti, ecc.

A questo proposito sono molto contento che la mia diocesi di Pinerolo abbia messo al centro della preparazione al Giubileo il tema “La chiesa e le povertà”, sollecitata in questo dal bellissimo “Sussidio” del Comitato Nazionale; si legge nella premessa a questo sussidio: “Dobbiamo verificare la compatibilità di ogni iniziativa (giubilare) con l’attenzione ai poveri e con un doveroso stile di sobrietà e di essenzialità”.¹³

Nella nostra parrocchia sta maturando una proposta, che anche altre parrocchie potrebbero forse condividere. Vorrei sapere che cosa ne pensi.

Nelle “Disposizioni per l’acquisto dell’indulgenza giubilare”, che si trovano in calce alla Bolla I.M., si afferma che il pellegrinaggio

¹⁰ Decreto “Unitatis redint egratio”, n. 6.

¹¹ Vedere l’enciclica di Giovanni Paolo II “Dives in misericordia” del 30 novembre 1980.

¹² Queste attenzioni pastorali ci sono suggerite dal Sussidio del Comitato Nazionale per il Giubileo, “Amore preferenziale per i poveri e Giubileo del 2000” del 1997, nella parte finale intitolata “Una particolare attenzione”.

¹³ Ivi, Premessa.

Ma è ora
di chiudere
questa lettera
già troppo lunga

può essere fatto a Roma, in Terra Santa, nella chiesa cattedrale, ecc.; e poi si aggiunge: "... In ogni luogo, rendendo visita per un congruo tempo ai fratelli che si trovano in necessità o difficoltà (infermi, carcerati, anziani in solitudine, handicappati, ecc.) quasi compiendo un pellegrinaggio verso Cristo presente in loro (cfr. Matteo 25, 34-36)...".

Ecco l'unico pellegrinaggio che ci sta a cuore e che organizzeremo... "verso Cristo presente nell'uomo piagato e sofferente"; pellegrinaggio veramente ecumenico, comprensibile a tutti, condivisibile da tutti, credenti e non credenti, cattolici, protestanti e ortodossi.

Se poi con la tua comunità non ti senti di rinunciare del tutto ai pellegrinaggi per rispetto alle diverse sensibilità, puoi seguire il suggerimento di un mio amico teologo della Facoltà di Torino, il quale propone di invertire l'ordine in questo modo: mettere al primo posto "il pellegrinaggio verso Cristo presente nel povero" e poi gli altri pellegrinaggi... alla chiesa locale, in Terra Santa, a Roma.

Queste possono sembrare piccole cose in confronto ai grandi discorsi e alle grandi manovre giubilari, ma hanno una forte incidenza educativa perché sono vangelo vivo... alla portata di tutti... sempre, anche dopo il 2000.

Ben venga il Giubileo, se non ci distrae in mille iniziative secondarie, ma ci aiuta a concentrarci sull'essenziale.

Il che non è facile e non è scontato.

Mi pare che l'essenziale sia quello che Giovanni Paolo II esprime così nella Bolla I.M. (passo già citato in precedenza): "Il Giubileo dovrà essere un unico, ininterrotto canto di lode alla Trinità, Sommo Dio" (n. 3). E con la lode alla Trinità l'impegno intorno alla Bibbia, la Liturgia, la Conversione dei cuori e la Riforma della chiesa, la Carità - Agape che si manifesta nelle opere di giustizia e di liberazione secondo Luca 4 e Levitico 25.

Queste sono le coordinate "evangeliche", che possono traghettarci sulla sponda del terzo millennio, insieme ai fratelli Ortodossi e Protestanti, in compagnia di tutte le donne e gli uomini di buona volontà.

Caro confratello parroco, buon cammino.



I dono dell'indulgenza

S. E. Mons. MARCELLO SEMERARO

Fra le tradizionali dottrine della Chiesa oggi passate sotto silenzio c'è d'annoverare anche quella relativa alle indulgenze. Le ragioni di quest'oblio possono essere diverse. A loro riguardo, ad esempio, è stato mosso il rimprovero di avere, in qualche modo, "meccanizzato" la vita di fede e, con la loro distinzione fra indulgenze "plenarie" e indulgenze "parziali"; a loro volta distribuite in settimane, mesi ed anni, di avere favorito sentimenti di "calcolo" nei confronti di Dio. La storia della Chiesa, d'altra parte, lascia facilmente vedere come e quanto tali abusi, a motivo dell'indolenza e dell'egoismo del cuore umano, non siano solamente ipotetici. Proprio questa possibilità, tuttavia, rende necessario mettere meglio in evidenza la "verità" delle indulgenze che, per usare un'espressione di Giovanni Paolo II, costituiscono "una comprensiva tessera di autentica cattolicità".¹

La dottrina delle indulgenze, a dire il vero, non è nata spontaneamente, ma è stata preparata da una lunga gestazione. Essa, come ha scritto il cardinale Ch. Journet, "è simile alle fronde di un albero, ai vasi capillari dell'uomo. È una dottrina secondaria. Essa è apparsa nel corso dei secoli e in Occidente, come i ramoscelli di un albero vigoroso e delicato a un tempo. È potuta rimanere lungo tempo non conosciuta, non manifestata. Non correva alcun pericolo rimanendo tale. Ma succedrebbe altrimenti quando, una volta manifestatasi nella sua verità, incominciassero ad essere volutamente ignorata, rifiutata, respinta. L'essiccarsi dei ramoscelli più periferici di un albero, la disfunzione dei vasi capillari non sono per sé disastrosi, ma preoccupano il coltivatore o il medico perché possono essere l'indizio di disordini nefasti e più nascosti".²

È, dunque, il caso di indicare su quale albero sono spuntati questi "ramoscelli". A tale proposito si dirà subito che l'indulgenza, pur non essendo parte integrante del sacramento della Penitenza, è, tuttavia in stretta dipendenza e relazione con esso. Si tratta, infatti, della "remissione dinanzi a Dio della pena temporale per i peccati, già rimessi (nel sacramento) quanto alla colpa, che il fedele, debitamente disposto e a determinate condizioni, acquista per intervento della Chiesa, la quale, come ministra della redenzione, dispensa e applica autoritativamente il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi".

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Ai Penitenzieri delle quattro Basiliche patriarcali di Roma*, 30 gennaio 1981, in AAS 78, 1981,202.

² O. JOURNET, *Teologia delle indulgenze*, Ancora, Milano 1966, 15 (originale in "Nova et Vetera" 2, 1966, 81-111).

Da questa classica definizione dell'indulgenza, attualmente ripresa anche dal *Codice di diritto canonico* (cf. can. 992) e dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* (cf. 1471), è anche possibile desumere che l'indulgenza non è, come il sacramento, di origine divina, bensì di origine ecclesiastica. Essa, infatti, è scaturita dall'antica pratica penitenziale ed è congiunta ad una particolare azione svolta dalla Chiesa a favore dei penitenti. Una rapida escursione nella storia della teologia potrà, dunque, favorire la comprensione.

L'origine
storica
delle
indulgenze

Nei primi secoli della storia della Chiesa, la prassi della riconciliazione del penitente seguiva un itinerario lento e laborioso, accompagnato da gesti ed atteggiamenti penitenziali disciplinati dall'autorità del vescovo.³ Era l'epoca della cosiddetta "*penitenza canonica*", quando ancora non esisteva una chiara distinzione tra la "*colpa*" per il peccato e la "*pena*" ad esso conseguente, dinanzi a Dio. La penitenza, infatti, mirava alla completa espiazione del peccato, sia in se stesso considerato sia nelle sue conseguenze riguardo alla completa guarigione e purificazione dell'anima. Attraverso una precisa disciplina canonica, in effetti, l'autorità ecclesiastica, in questo caso principalmente il Vescovo, adattava la penitenza alle possibilità e alle disposizioni del penitente. Questi, poi, nel suo itinerario penitenziale, si vedeva costantemente sostenuto dall'aiuto dell'intera comunità ecclesiale: tali erano da intendersi le preghiere dei fedeli, l'intercessione dei martiri (che permetteva la riduzione di una parte della penitenza stabilita), le orazioni speciali pronunciate dal sacerdote sul penitente durante la liturgia penitenziale. In poche parole, l'intero suo cammino in vista della riconciliazione era sempre accompagnato dall'intercessione della comunità.

Ben presto, però, entrò in vigore anche la cosiddetta *relaxatio*, cioè la sostituzione di una pena maggiore con un'altra più benigna, testimoniata già dal canone XXIX del concilio d'Ipbona del 517. Tra il VII e l'XI secolo, poi, per una serie di molteplici ragioni, s'impose e fu gradualmente codificata la cosiddetta "*penitenza privata*", caratterizzata dal fatto che la riconciliazione del penitente, sino a quel momento conclusiva di tutto l'itinerario penitenziale, veniva ad essere anticipata e collocata tra la confessione del peccato e l'adempimento della penitenza. Fu proprio un tale mutamento della disciplina penitenziale a permettere lo sviluppo di una più chiara distinzione, nel peccato, tra la "*colpa*", rimessa dalla riconciliazione, e la "*pena*", che, invece, rimane e che dev'essere abolita mediante specifiche opere sati-

³ Per la storia del sacramento della penitenza e della riconciliazione nel periodo che va dal III al VI secolo, si potranno vedere B. POSCHMANN, *Pénitence et onction des malades*, du Cerf, Paris 1966, 41-107; C. VOGEL, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1967.

sfattorie. Di conseguenza, la penitenza imposta dalla Chiesa apparve maggiormente collegata alla cosiddetta “pena temporale” e all’obbligo di soddisfazione, che ne deriva.

Insorse pure, tra i confessori, la prassi di commutare in altre opere buone, stimate come equivalenti in valore, ma di più facile esecuzione, le varie mortificazioni corporali, nelle quali consisteva questa “soddisfazione” e la cui durata, secondo i libri penitenziali, era “tariffata” in giorni, settimane ed anche in anni. Tali commutazioni o “redenzioni” consisteranno prevalentemente in elemosine, pellegrinaggi, fondazioni pie, ecc. L’assistenza della Chiesa verso il penitente continuava, in ogni caso, ad essere presente, sotto la forma di “assoluzioni”, consistenti in preghiere d’intercessione fatte dal ministro per ottenergli da Dio la piena remissione dei peccati e, dunque, anche della pena temporale. Ciò che, tuttavia, le distingueva dalle preghiere liturgiche dell’epoca precedente, era il fatto ch’esse non erano più inserite in un cammino penitenziale ufficiale, il quale, invece, si concludeva di per sé con la remissione del peccato o assoluzione.

Le
prime
indulgenze⁴

Pare che già attorno al 1063 il papa Alessandro II abbia elargito una generale indulgenza a favore dei soldati cristiani, che combattevano contro i Saraceni. È sicuro, però, che nel 1095 il papa Urbano II dichiarò come sostitutiva di ogni penitenza (*pro omni paenitentia reputetur*) la partecipazione alla crociata di Clermont, *come atto di pura devozione, in cambio di onore o denaro, per liberare la Chiesa di Dio a Gerusalemme*. In altre parole, si trattava di sostituire con la partecipazione alla crociata la penitenza imposta per i peccati. Fu questa, si potrebbe dire, la prima “*indulgenza plenaria*”.

Nuovo è il fatto che si tratta di un intervento extrasacramentale, mediante il quale l’autorità ecclesiastica interviene sulla penitenza imposta dal confessore. Per di più esso non riguarda più il singolo fedele, ma è indicato come valevole per tutti i fedeli, senza che il confessore vi abbia più una qualsiasi parte. In tal modo la pratica dell’indulgenza giunge a distanziarsi ulteriormente dalla celebrazione del sacramento della Penitenza.

Se tutto ciò può essere considerato come una “*perdita*”, tuttavia nella riflessione teologica porterà all’acquisizione di una nuova idea, quella espressa con l’immagine di un “*tesoro della Chiesa*”. Fatto è che, per giustificare la prassi delle indulgenze, alcuni teologi del XIII secolo non riterranno più sufficiente il semplice ricorso all’efficacia dell’intervento della Chiesa. Ogni pena, infatti, quanto alla giustizia divina esige una soddisfazione che nessuna creatura potrà mai offri-

⁴ Per la storia delle indulgenze, continuerà a vedersi POSCHMANN, *Pénitence*, 183-201 con bibl. La storia delle indulgenze è nota soprattutto grazie agli studi di N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, 3 voll., Paderbon 1922-1923.

re a Dio in forma proporzionata. Se, dunque, beneficiando dell'indulgenza, l'uomo riesce a compiere un'opera soddisfacente, ciò accade perché una certa suppellettile gli giunge d'altrove, ossia dal "tesoro" della Chiesa, formato dai sovrabbondanti meriti di Cristo, cui si aggiungono quelli della Vergine Maria e dei santi. Tutti questi meriti hanno un valore compensativo che, in virtù della comunione esistente nel Corpo mistico, è capace di supplire all'incapacità del peccatore pentito: questa verità è profondamente biblica e straordinariamente affascinante.

Il primo a parlare sembra sia stato Ugo di san Caro attorno al 1230. Nella sua bolla *Unigenitus Dei* del 1343, Clemente VI scriverà che, avendoci Cristo riscattati a prezzo non di cose corruttibili come l'oro e l'argento, ma con il suo sangue prezioso (cf. *1Pt* 1, 18-19), ne è derivato alla Chiesa un tesoro inesauribile, per di più arricchito dai meriti della beata Madre di Dio e di tutti gli eletti. Questo tesoro, poi, è affidato alla Chiesa la quale lo dispensa ai fedeli per la loro salvezza, "applicandolo misericordiosamente, per ragioni particolari e ragionevoli, a chi è veramente pentito e confessato, per la remissione talvolta totale e talvolta parziale della pena temporale dovuta per i peccati..." (*DS*, 1025-1027).

Il testo appena citato costituisce il primo documento ufficiale sistematico del magistero pontificio sulla dottrina delle indulgenze. Esso è legato all'occasione della proclamazione del giubileo del 1350, ma riflette il pensiero corrente in quell'epoca, autorevolmente testimoniato da S. Tommaso d'Aquino. In esso appare ancora evidente il legame tra sacramento della Penitenza ed elargizione dell'indulgenza. Questa, tuttavia, si trasformerà gradualmente in una benevola cancellazione anche di quella pena temporale, di cui sono gravati tutti i fedeli in ragione dei quotidiani peccati di debolezza. In questa prospettiva la Chiesa può ormai largamente distribuire le indulgenze, anche a coloro che non hanno immediatamente alcun bisogno di confessare i propri peccati. Quanto, poi, alle opere pie, che in origine erano una commutazione della penitenza dovuta, saranno ben presto intese come la condizione per ottenere l'indulgenza e saranno interpretate come un invito della Chiesa a praticare delle opere buone.

L'indulgenza
per
i defunti

Si continueranno, tuttavia, a computare giorni, mesi ed anni, come se ancora ci si trovasse nella prassi penitenziale antica. Ormai, però, bisognerà intendere questi computi nel senso che la Chiesa intende accordare la remissione della pena temporale in misura proporzionata a quella che si sarebbe dovuta espiare secondo l'antica prassi. Non essendo, per di più, collegate alla remissione reale di una penitenza imposta a titolo personale dal confessore, le indulgenze ottenute dai vivi potranno essere applicate anche ai defunti.

Si hanno testimonianze in proposito già nel XII secolo quando i fedeli, di propria iniziativa, ma pure incoraggiati in questo dai predicatori, cominciarono ad applicare alle anime del purgatorio le indulgenze loro elargite, soprattutto in occasione della Crociata. Questa prassi inizialmente fu esplicitamente respinta dai teologi. Il primo ad occuparsene fu Ugo di San Caro, il quale escludeva che il potere delle chiavi potesse applicarsi ai defunti. Diversamente pensava, invece, S. Raimondo di Pennafort e favorevolmente si dichiararono pure i grandi scolastici, per quanto con differenti motivazioni.

Per quanto ci è dato conoscere, fu Callisto III a concedere nel 1457 ad Enrico IV, re di Castiglia, la facoltà di applicare le indulgenze alle anime purganti, a determinate condizioni. In questo caso, l'applicazione consisteva in una supplica alla misericordia divina perché accettasse l'offerta quale suffragio per i morti passati al purgatorio.

Più tardi si diffuse l'opinione che il Papa avesse una potestà giuridica anche sui defunti in stato di purificazione e che perciò potesse loro applicare l'indulgenza anche a modo di assoluzione sì da potere persino "svuotare il purgatorio". Si tratta, però, di teorie estreme che poi furono decisamente superate.

Ciò nonostante esse svolsero un ruolo importante nella famosa controversia sulle indulgenze che ebbe in Lutero il suo massimo esponente. Accadde, dunque, che il papa Leone X, allo scopo di ricostruire in Roma la basilica di S. Pietro, promulgò, il 31 marzo 1515, una specifica indulgenza affidandone la predicazione per una parte della Germania ad Alberto di Magdeburgo, arcivescovo di Magonza. Questi, a sua volta, delegò il suo compito al domenicano J. Tetzel (1465-1519), un oratore popolare, ma poco ferrato in teologia. Fra l'altro, questi predicava che un fedele avrebbe potuto ottenere con efficacia l'indulgenza indipendentemente dallo stato di grazia, aggiungendo che l'indulgenza per i defunti si applicava infallibilmente all'anima designata da colui che soddisfaceva alle condizioni prescritte. Almeno nella sostanza egli faceva risuonare dal pulpito la famosa frase: "Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt, appena il denaro suona nella cassetta [delle offerte], l'anima è liberata dal fuoco dal Purgatorio".

A Martin Lutero, che già si era occupato dell'indulgenza in due sermoni del 1516, la predicazione di Tetzel diede occasione per intervenire più duramente sull'argomento. Si giunse, così, alla pubblicazione delle famose novantacinque "tesi di Wittemberg" (1 novembre 1517) nelle quali è presente una dura requisitoria contro le indulgenze. Ebbe inizio, così, una lunga e dolorosa avventura. Rievocando quei fatti nella sua allocuzione del 28 gennaio 1518 ai Vescovi della Baviera, Giovanni Paolo II avvertirà che l'interpretazione del mistero della redenzione a partire dalla serietà e dalla gioia della penitenza e

della conversione doveva avere anche un significato ecumenico: quello, cioè, di mostrare che le indulgenze non vogliono essere nient'altro che una risposta concreta alla verità fondamentale della fede secondo cui *tutta la vita cristiana è un costante cammino di penitenza*.

In definitiva con le parole del catechismo degli adulti "*La verità vi farà liberi*" si potrebbe concludere: "La Chiesa ha sempre esortato i fedeli a offrire preghiere, opere buone e sofferenze come intercessione per i peccatori e suffragio per i defunti. Nei primi secoli i vescovi riducevano ai penitenti la durata e il rigore della penitenza pubblica per intercessione dei testimoni della fede sopravvissuti ai supplizi. Progressivamente è cresciuta la consapevolezza che il potere di legare e sciogliere, ricevuto dal Signore, include la facoltà di liberare i penitenti anche dei residui lasciati dai peccati già perdonati, applicando loro i meriti di Cristo e dei santi, in modo da ottenere la grazia di una fervente carità". (cf. CEI, *La verità vi farà liberi*, 710).

La dottrina delle indulgenze

Le fonti immediate per la dottrina cattolica dell'indulgenza sono da vedere in alcuni testi, che indichiamo rapidamente. Il primo è la bolla già richiamata *Unigenitus Dei*, di Clemente VI. Legati alla questione luterana sono il decreto *Cum postquam* (1518) e la famosa bolla *Exurge Domine* (1520) del papa Leone X. Molto breve, nonostante che la questione delle indulgenze abbia avuto un ruolo capitale nella crisi protestante, è il testo relativo nel decreto *Cum potestas* della sessione XXV (1563) del Concilio di Trento.

Il testo magisteriale più organico sul tema dell'indulgenza, però, è la costituzione apostolica *Indulgentiarum Doctrina* promulgata da Paolo VI il 1 gennaio 1967, cui fece seguito, il 29 giugno 1968, l'*Enchiridion Indulgentiarum*, pubblicato dalla Penitenzieria Apostolica e la cui terza edizione tipica risale al 1986,

Alla luce di questi testi è possibile individuare i principi teologici, che nel corso dei secoli hanno guidato la Chiesa d'occidente nella prassi dell'indulgenza. Se ne indicheranno due in particolare: il primo riguarda la dottrina circa il rapporto fra il peccato e la cosiddetta "*pena temporale*"; l'altro, invece, tocca direttamente il tema della comunione dei santi. Su questi due principi si articola pure l'esposizione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (cf. CCC, 1472-1477).

Il peccato e la pena temporale

Nel sacramento della Penitenza Iddio misericordioso ridona certamente la sua amicizia al peccatore pentito. Di conseguenza, cancella il suo peccato e rimette la sua colpa. Nel soggetto, però, continuano ugualmente a rimanere, e talvolta per lungo tempo, le conseguenze derivanti dalla natura stessa del peccato, ossia l'attaccamento malsano alle creature, la "*nostalgia del sapore del peccato*", la debo-

lezza della volontà, le inclinazioni e tendenze disordinate, le cattive abitudini, ecc. In altre parole, nel peccatore pentito e perdonato rimane pur sempre una sorta di “zona d’ombra”, che la tradizione teologica chiama “pena temporale” del peccato. Infatti: “I peccati non solo distruggono o feriscono la comunione con Dio, ma compromettono anche l’equilibrio interiore della persona e il suo ordinato rapporto con le creature. Per un risanamento totale, non occorrono solo il pentimento e la remissione delle colpe, ma anche una riparazione del disordine provocato, che di solito continua a sussistere” (cf. CEI, *La verità vi farà liberi*, 710). Rimane pure la necessità e il dovere di perfezionare la propria conversione a Dio, mediante opere espiatrici fondate sulla carità e sul valore infinito dei meriti di Cristo. Il valore dell’indulgenza trae la sua ragion d’essere da questo primo principio, che ora si cercherà di approfondire.

La scelta contro Dio, soprattutto se protratta nel tempo, crea nell’uomo abitudini sregolate e affetti disordinati, che ostacolano il progresso nella vita spirituale. Il penitente, che inevitabilmente compie quest’esperienza di purificazione, soffre nel constatare ancora presente in sé come una divisione tra la consapevolezza di essere già stato perdonato e riconciliato con Dio e il sentirsi ancora attratto da quel peccato, da cui pure è stato liberato dalla misericordia del Padre. Egli avverte che la sua esperienza vissuta è ancora inadeguata; prende coscienza della sproporzione tra il suo essere *nuova creatura* e la sua concreta esistenza, che ancora si muove tra mille difficoltà, s’accorge che stenta a rimanere a quel livello di vita nuova, nella quale è già stato introdotto quando ha ricevuto lo Spirito “per la remissione dei peccati”.

È l’esperienza del sapersi *simul iustus et peccator*, non certo a livello ontologico, bensì esistenziale; l’esperienza di chi, da un lato, sa che la sua malattia è già scomparsa e ch’egli è fuori dal pericolo mortale, ma avverte, dall’altro, e sempre più vivamente, d’essere ancora affetto da una debolezza, che gli impedisce di muoversi agilmente e speditamente nella vita spirituale, come invece desidererebbe. Analogamente a quanto avviene nell’organismo fisico, dove la convalescenza è di solito lunga e laboriosa, anche nell’organismo spirituale sono, perciò, necessari uno sforzo crocifiggente e una prolungata partecipazione all’agonia del Cristo morente, per prendere parte con Lui alla gioia della risurrezione.

Questi “residui” del peccato, che scompaiono solo col tempo e per mezzo di un perseverante impegno di conversione accompagnato da preghiera e mortificazione, nel linguaggio proprio della teologia sono chiamati *pena temporale*. Per tale motivo “il cristiano deve sforzarsi, sopportando pazientemente le sofferenze e le prove di ogni genere e, venuto il giorno, affrontando serenamente la morte, di accettare come una grazia queste pene temporali del peccato; deve impegnarsi, attraverso le opere di misericordia e di carità, come pure

mediante la preghiera e le varie pratiche di penitenza, a spogliarsi completamente dell'*uomo vecchio* e a rivestire l'*uomo nuovo*" (CCC, 1473).

Nell'intenzione della Chiesa, l'indulgenza mira appunto all'eliminazione spirituale, chiamata *remissione davanti a Dio*, di questa pena temporale. Essa consiste, cioè, nell'indicazione e nel suggerimento da parte della Chiesa, espresse mediante l'opera dei pastori, di alcuni atti che senz'altro potranno essere di soccorso e di aiuto al penitente, disposto a superare in forma decisiva il peccato anche in quelle sacche di resistenza ancora attive nella sua vita concreta. La Chiesa, infatti, è consapevole di essere "*ministra della redenzione*" non soltanto quando il credente manifesta pentito la sua colpa e accoglie da Dio il dono della riconciliazione, ma pure in tutto l'itinerario della conversione, che praticamente, per ciascuno si concluderà solo nel "*giorno ottavo*", nel sabato escatologico quando la Redenzione sarà perfetta in noi e in tutta la creazione. A tal fine la Chiesa assicura pure la sua presenza materna ed orante.

La
comunione
dei
Santi

Quando poi la prassi dell'indulgenza è considerata alla luce dell'articolo di fede sulla *comunione dei santi*, essa si configura ulteriormente come un circuito di santità e di perdono. I cristiani, infatti, uniti a Cristo dall'unico Spirito ricevuto nel Battesimo sono, ciascuno per sua parte, membra del suo Corpo. Cristo è il Capo della Chiesa, che è il suo corpo, e i battezzati formano con Lui il "*Cristo totale*" (S. Agostino), essendo con lui *quasi una persona mistica*, come amava ripetere anche S. Tommaso d'Aquino. Pertanto "In questo impegno di purificazione il penitente non è isolato. Si trova inserito in un mistero di solidarietà, per cui la santità di Cristo e dei santi giova anche a lui. Dio gli comunica le grazie da altri meritate con l'immenso valore della loro esistenza, per rendere più rapida ed efficace la sua riparazione" (cf. CEI, *La verità vi farà liberi*, 710).

In virtù di questa realtà ecclesiologicala, cioè dell'unità che vige tra il Capo e tutte le membra del corpo, tutti possono partecipare fruttuosamente ai benefici della redenzione operata dal Signore Gesù una volta per sempre. L'unità esistente tra il Capo e le membra, poi, si prolunga nell'unità dei cristiani fra di loro. Mistico corpo di Cristo, la Chiesa è una *comunione*, dove le persone sono legate da strettissimi vincoli di solidarietà i quali, assunti in tutta la loro estensione, uniscono la Chiesa pellegrina sulla terra alla Chiesa gloriosa della Beata Vergine e dei santi del cielo.

Ora, se c'è una comunione tra le persone, esiste anche una comunione tra i loro beni spirituali, "*sicché se uno soffre tutte le altre membra soffrono con lui; e se invece un membro viene glorificato, gioiscono con lui tutte le membra*" (1 Cor 12,26). Il peccato di uno nuoce

ai fratelli, ma la sua santità accresce la vitalità del corpo, poiché le membra comunicano davvero tra loro, anche quando non ne hanno consapevolezza, e si trasmettono i doni spirituali della redenzione operata da Cristo. *“In questo ammirabile scambio, la santità dell’uno giova agli altri, ben al di là del danno che il peccato dell’uno ha potuto causare agli altri. In tal modo, il ricorso alla comunione dei santi permette al peccatore contrito di essere in più breve tempo e più efficacemente purificato dalle pene del peccato”* (CCC, 1475).

La tradizione cattolica chiama i beni spirituali della comunione *“il tesoro della Chiesa”*. Paolo VI lo ha spiegato come *“l’inesauribile valore che le espiazioni e i meriti di Cristo, offerti perché tutta l’umanità fosse liberata dal peccato e pervenisse alla comunione con il Padre, hanno presso il Padre”* (*Indulgentiarum doctrina*, 5). Più in breve, il tesoro della Chiesa è lo stesso Cristo, *“nel quale sono e vivono le soddisfazioni ed i meriti della sua redenzione”* (*Ibid.*); il tesoro della Chiesa è la redenzione operata da Cristo, che fruttifica nella santità dei battezzati uniti a Cristo e tra loro. A questo nucleo originario e fondamentale, come la polvere di ferro attratta dalla calamita, si aggiungono i meriti della Beata Vergine e di tutti i santi, di coloro, cioè, che seguono le orme di Cristo e con la sua grazia, hanno santificato la propria vita e corrisposto fedelmente alla loro vocazione.

Le
condizioni
per ottenere
l’indulgenza

In un simile *“tesoro della Chiesa”* ognuno può trovare aiuto e conforto. In un certo modo si potrà dire che la santità di ciascuno, ed anche le sue sofferenze accettate in carità, intercedono presso Dio per la santità dei fratelli nella fede. Si tratta di uno scambio misterioso, che segue ritmi che soltanto Dio conosce e che, in definitiva, dipende dalla Sua grazia e infinita misericordia. Nulla impedisce, tuttavia, di credere che il Padre, pieno d’amore e di attenzione per i suoi figli, vorrà accogliere l’intenzione di coloro che sono uniti al suo Figlio, come membra del suo corpo. Ogni credente può, dunque, dirigere i meriti, che scaturiscono dalle proprie opere buone, frutto di una vita santa, a vantaggio di questo o quello tra i suoi fratelli. Tutto questo, in termini alquanto tecnici e giuridici, è chiamato *“applicazione dei meriti”*; in altre parole, si tratta di chiedere al Padre celeste di fare fruttificare a vantaggio dei fratelli le proprie opere compiute in carità.

Quello che può fare ogni fedele, possono farlo ovviamente anche i sacri pastori, che nel sacramento dell’Ordine hanno ricevuto l’abilitazione a svolgere il ministero della riconciliazione. In senso proprio, anzi, *“l’indulgenza si ottiene mediante la Chiesa che, in virtù del potere di legare e di sciogliere, accordatole da Gesù Cristo, interviene a favore di un cristiano e gli schiude il tesoro dei meriti di Cristo e dei*

santi perché ottenga dal Padre delle misericordie la remissione delle pene temporali dovute per i suoi peccati” (CCC, 1478).

L'elargizione dell'indulgenza è dunque un ministero, che la Chiesa compie con autorità. Per questo essa può essere elargita solo dal Romano Pontefice e da coloro cui quest'autorità è riconosciuta dal Diritto canonico o ai quali è concessa dal Romano Pontefice. Con la sua autorità ministeriale la Chiesa applica al fedele, in maniera extra-sacramentale, il “tesoro” dei meriti di Cristo e dei santi. In virtù della medesima autorità, la Chiesa stabilisce pure le condizioni per ottenere l'indulgenza e ne determina l'ampiezza (plenaria o parziale).

Ciò, però, non vuol dire mettere da parte l'aspetto di umile e fiduciosa domanda, d'intercessione. La preghiera ufficiale della Chiesa, Sposa di Cristo, a favore di uno dei suoi figli non può essere ignorata da parte di Dio; soprattutto perché la Chiesa non si presenta con le “mani vuote”, ma colme della promessa del Figlio: “*ciò che chiederete in mio nome, il Padre ve lo darà*”. Accade, in altre parole, qualcosa d'analogo a quanto avviene, quando il sacerdote “*applica*” la S. Messa secondo una determinata intenzione. Egli indica a Dio la persona, viva o defunta, per la quale la S. Messa è celebrata e, implicitamente, domanda a Dio di concederle i frutti spirituali di quella Messa.

Per produrre l'effetto della remissione della pena temporale, l'indulgenza richiede nel fedele sia le buone disposizioni sia l'adempimento di condizioni determinate. Tuttavia l'effetto dell'indulgenza non è giustificato in ragione di esse, ma *ope Ecclesiae*, per l'intervento della Chiesa. L'espressione, usata dall'*Indulgentiarum doctrina*, può essere spiegata nel senso che la Chiesa “*dispensa e applica*” al fedele le soddisfazioni di Cristo e dei Santi. In ogni caso, dispensando le indulgenze, non è la Chiesa a rimettere direttamente la pena temporale, ma è il fedele ad ottenerla (*consequitur*) da Dio grazie alla Chiesa. Perciò anche S. Tommaso, nel linguaggio tipico del tempo, dichiarava esplicitamente in proposito: “*chi lucra le indulgenze propriamente non viene assolto dal debito della pena, ma piuttosto ottiene un mezzo per poterlo pagare*” (*Summa theologie*, Suppl., q. 25, a.1 ad 2).

La grazia di una più perfetta guarigione spirituale, che Dio concede per la mediazione della Chiesa, deve essere effettivamente accolta e vissuta dal cristiano in un atteggiamento di distacco affettivo dai peccati non solo mortali, ma anche veniali. Tale distacco nel caso dell'indulgenza plenaria deve essere totale. Senza questo coinvolgimento personale la grazia dell'indulgenza rimarrebbe infruttuosa. D'altra parte questo coinvolgimento è frutto e segno della grazia concessa da Dio infinitamente misericordioso.

Le altre condizioni necessarie e le norme concrete, attualmente vigenti per ottenere l'indulgenza si trovano descritte nell'*Enchiridion indulgentiarum*.

Il valore spirituale delle indulgenze dev'essere né sopravvalutato né sminuito. Da una parte, dunque, occorre ricordare che le indulgenze non sono di per sé necessarie; dall'altra, però, bisogna sottolineare la loro utilità spirituale.⁵

Le indulgenze non sono l'unico mezzo a disposizione del fedele per ottenere la remissione della pena temporale. A parte il valore del sacramento della riconciliazione e della penitenza, tutte le opere penitenziali assunte liberamente con l'intenzione di riparare ai propri peccati e compiute in stato di comunione con Dio, tutte le sofferenze amorosamente accettate, tutte le prove piccole e grandi sopportate con umiltà ed amor di Dio ottengono un effetto analogo.

Si dirà, anzi, che le indulgenze non possono essere collocate sul loro stesso piano. I primi teologi scolastici (ma in quell'epoca le indulgenze erano ancora collegate alla penitenza imposta dal confessore) vedevano nella richiesta di indulgenza piuttosto un'imperfezione spirituale. S. Bonaventura, ad esempio, le consigliava solo per i religiosi poco zelanti. S. Tommaso, invece, riteneva che ogni fedele aveva bisogno di essere soccorso nella sua debolezza, avvertiva, tuttavia, che l'indulgenza non sostituiva la soddisfazione e, per il fatto che esse accrescevano la carità, riteneva le opere buone molto più meritorie.

L'Indulgentiarum doctrina colloca l'uso delle indulgenze tra le opere proposte alla santa libertà dei figli di Dio. La Chiesa, che le ha istituite, non le ha mai imposte, ma si accontenta di "concederle". Disprezzare le indulgenze sarebbe certamente segno di presunzione spirituale; ma non usufruirne praticamente, non è di per se riprovevole.

Benché non necessarie, tuttavia le indulgenze sono certamente utili. La loro pratica, infatti, mentre conserva vivo nel cristiano il senso del peccato, oggi così pericolosamente offuscato, gli ricorda pure di non ritenersi con eccessiva facilità liberato da tutti gli effetti della sua colpa. Il peccato, in realtà, non scompare mai senza lasciare alcuna traccia. Alcune conseguenze rimangono nel peccatore, pur dopo la remissione della colpa ed hanno bisogno di un impegno costante e fiducioso nella misericordia di Dio.

La pratica delle indulgenze, inoltre, alimenta nel cristiano la fede nella comunione dei santi e nella solidarietà nel mistico corpo di Cristo. Essa procura, perciò, una coscienza reale e viva delle relazioni che intercorrono tra Chiesa pellegrina e Chiesa celeste, incita alla carità e ricorda il dovere di accrescere con la propria vita santa il "tesoro" della Chiesa.

⁵ Una esposizione più ampia si potrà trovare nell'intervento di J.-M. GERVAIS, *La Chiesa, ministra della Redenzione, dispensa ed applica il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi*, ne "L'Osservatore Romano" del 29 ottobre 1998, p. 4.

La pratica dell'indulgenza, infine, ricorda al cristiano che tutto è grazia, tutto è dono di Dio; gli ricorda che Dio ha dei benefici immensi riservati per il peccatore che si converte; e che quanto Egli vuole donare è molto di più di quanto gli si chiede. Dell'indulgenza Paolo VI ha detto che essa non è affatto la via facile per evitare la necessaria penitenza per i peccati, ma un aiuto che ogni fedele, umilmente consapevole della propria debolezza, trova nel mistico corpo di Cristo che coopera alla nostra conversione con la carità, l'esempio e la preghiera (cf. Ep. *Sacrosancta Portiunculae*, in AAS, 58, 1966, 632)⁶.

⁶ Per altri aspetti della dottrina sull'indulgenza si rimanda a M. SCHMAUS, *Dogmatica Cattolica*, IV/1, Marietti, Torino 1966, p. 618-633 e a P. ADNES, v. *Indulgences*, in *Dspir*, fasc. 48-49 (1970), 1713-1728.



Verso un seminario sui matrimoni islamo-cristiani

Don VITTORIO IANARI

Un problema
pastorale
ancora aperto

Nel corso del 1995 la Conferenza Episcopale Italiana ha promosso una inchiesta presso le Diocesi volta a registrare il numero dei matrimoni islamo-cristiani, celebrati cioè con dispensa canonica di *disparitas cultus*. L'inchiesta, che copriva il quinquennio 1990-1994, ha fornito indicazioni interessanti per una comprensione più articolata di questo fenomeno. Non solo infatti veniva registrato un certo andamento crescente del fenomeno, ma la rilevazione evidenziava – tra l'altro – come il numero complessivo di tali unioni (794) vedesse come parte musulmana, in ben 100 casi, una donna. Quest'ultimo dato appariva per certi aspetti sorprendente, in considerazione del fatto che la disciplina islamica vieta ad una donna musulmana di sposare un non musulmano.

L'elemento senza dubbio più rilevante appariva comunque la conferma del fatto che anche in Italia era giunto il tempo di interrogarsi con più attenzione sul fenomeno dei matrimoni islamo-cristiani. A dire il vero, in vari momenti e con espressioni diverse la Chiesa cattolica italiana aveva già offerto delle indicazioni. Si pensi al documento *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, pubblicato come istruzione pastorale dalla Diocesi di Brescia nel giugno 1994, oppure al volume *L'islam fra noi*, che raccoglie una serie di seminari promossi dal Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo della C.E.I. al fine di approfondire la conoscenza della realtà islamica e le problematiche connesse all'incontro nel nostro Paese.

La riflessione portata avanti negli anni scorsi rappresenta dunque una buona base di partenza per affrontare di nuovo la delicata realtà dei matrimoni con dispensa canonica di *disparitas cultus* e il Segretariato per l'ecumenismo ed il dialogo della CEI intende convocare nell'autunno prossimo un Seminario dedicato all'argomento. Il fenomeno – come già accennato – non è certo in diminuzione, anzi si presenta come una dimensione pastorale che torna ad interrogare le nostre comunità con crescente frequenza. È la stessa aumentata consistenza delle presenze islamiche in Italia, unitamente al progressivo loro inserimento nel nostro tessuto sociale, a determinare tale incremento.

Com'è noto, nei matrimoni islamo-cristiani la situazione che si verifica con più frequenza è quella di una donna cristiana che sposa uno straniero musulmano. Raramente questo matrimonio è celebrato in forma canonica con dispensa e benedizione della Chiesa. Più

sovente il rito è celebrato in Comune, dando luogo ad un matrimonio civile. Assai più raro è il caso di italiani cristiani che sposano straniere musulmane. In questa ipotesi il nubendo deve firmare una dichiarazione nella quale accetta di divenire (almeno amministrativamente) musulmano, per permettere alla futura sposa di ottenere il certificato di stato libero presso il suo consolato in Italia.

Va inoltre segnalato come purtroppo molti di questi matrimoni misti arrivino spesso al fallimento. In questi casi, oltre all'irreparabile danno per i due coniugi e soprattutto per la prole (quando c'è), si pongono sovente conflitti senza fine presso tribunali italiani o arabi, presso i quali non vige la stessa legislazione in materia di diritto familiare.

È in questo contesto problematico che si possono inserire alcune indicazioni di carattere pastorale che aiutino il difficile compito di accompagnare la coppia mista verso la realizzazione responsabile della sua scelta matrimoniale.

**2.
Discernimento
e
preparazione**

È importante che i nubendi siano accolti ed ascoltati, prima separatamente e poi assieme, di modo che le intenzioni siano valutate, da entrambe le parti, a seconda dei loro progetti personali. Chi accoglie deve dunque essere informato di ambedue le culture e società, quella cristiana e quella musulmana, per consentire alla coppia di prendere in considerazione tutti gli aspetti dell'atto che stanno per compiere: economici, culturali, linguistici, giuridici e religiosi.

Nello stesso o in successivi incontri, la coppia sia fatta consapevole delle differenze, delle difficoltà e degli ostacoli che si frappongono al loro matrimonio. Nonostante gli elementi comuni che li spingono verso una vita insieme, non va dimenticato che spesso le loro società e religioni hanno sensibilità diverse (talora contrastanti): la donna, i bambini, l'amore, il sesso, la famiglia non vengono considerati, onorati e vissuti allo stesso modo nell'Islam e nel Cristianesimo.

Occorre dunque che essi siano aiutati a compiere una scelta responsabile per accettare le differenze e le difficoltà, sapendole trarre in fonte di ricchezza nella complementarità culturale e religiosa. È per questo che è senza dubbio auspicabile che la coppia possa assumere e poi scambiarsi degli impegni reciproci, secondo le esigenze della fede di ognuno. Tali impegni dovranno riguardare in particolare il rispetto dell'altro e della sua fede, la fedeltà al vincolo matrimoniale, l'educazione dei figli.

**3.
Esigenze
della fede cristiana
in tali matrimoni misti**

Se le due parti vogliono il matrimonio religioso, bisogna considerare l'impedimento di "matrimonio misto" (art. 1086) e le condizioni della licenza del divieto, elencate all'art. 1125, I (che afferma: "La parte cattolica dichiara di essere preparata a respingere i pericoli di venir meno alla fede, e presta sincera promessa che farà tutto secondo le sue possibilità affinché l'intera prole sia battezzata ed educata

nella Chiesa cattolica”). La parte cristiana deve dunque darsi i mezzi di fedeltà e crescita nella fede, impegnandosi al tempo stesso all’educazione religiosa della prole (art. 1136), dando a questa la sua testimonianza nella speranza che i figli possano fare la loro libera scelta ed abbracciare la fede cristiana quando saranno maggiorenni. La parte musulmana deve essere a conoscenza di tali impegni, secondo l’art. 1125,II (“di queste promesse che la parte cattolica deve fare, l’altra parte sia informata tempestivamente, così che consti che questa è realmente consapevole della promessa e dell’obbligo della parte cattolica”), così come deve aderire ai valori cristiani nei riguardi della sostanza del matrimonio (art. 1125,III: “Ambo le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non debbono essere escluse da nessuno dei due contraenti”). Da ciò discende - come già accennato - l’opportunità di una dichiarazione a favore di valori quali l’unità, l’indissolubilità e l’unicità del matrimonio l’impegno, alla fedeltà reciproca, alla procreazione, al rispetto della fede dei coniuge ed all’educazione religiosa della prole (che dovrà essere libera di scegliere la propria religione con la maggiore età).

4. Celebrazione del matrimonio misto

La celebrazione del matrimonio in forma canonica può svolgersi sia in chiesa che al di fuori. Non sembra opportuno che ci sia una messa. L’art. 1127,II prevede che l’Ordinario del luogo della parte cattolica ha diritto di dispensare dalla forma canonica, se sorgono gravi difficoltà per la sua osservanza. Si può pensare che, in tal caso, il matrimonio davanti al Comune possa essere sufficiente, a condizione che il matrimonio venga debitamente registrato (vedi art. 1121,III).

Cosa pensare di una celebrazione supplementare, in forma musulmana? A tale proposito va osservato che nel diritto dei paesi di tradizione islamica, il matrimonio è un semplice contratto bilaterale, che non prevede nessun rito speciale in moschea. In ogni caso, bisognerà porre attenzione affinché non venga introdotta in questo eventuale rito musulmano nessuna formula religiosa (come ad esempio la forma di “professione di fede”, detta *shahada*).

Per la celebrazione in forma canonica è opportuno scegliere dei testi della Bibbia che possano essere accettati e compresi dalla parte musulmana.

5. Pastorale dei matrimoni misti

Molti operatori pastorali sono arrivati a pensare che prima della celebrazione di tale matrimonio è meglio tentare di scoraggiare le due parti, insistendo su tutte le difficoltà.

È evidente che, una volta che il matrimonio sia divenuto un vincolo effettivo, sarà estremamente importante prodigarsi affinché il legame possa rivelarsi saldo e duraturo a tutti i livelli. Bisognerà essere vicini a tutti i componenti della famiglia, perché crescano nella pra-

tica dei valori scelti, avvicinandosi così gradualmente all'ideale cristiano della famiglia. Il fatto che spesso si tratti di un matrimonio civile (e dunque senza dispensa né benedizione da parte della Chiesa) pone la parte cristiana in una posizione anormale e debole, dato che non può più ricevere i sacramenti. Proprio a motivo di questa situazione sarà ancor più necessaria la testimonianza concreta della comprensione e dell'aiuto da parte della comunità ecclesiale.

Per quanto riguarda la dispensa e la benedizione per la parte cristiana, l'esperienza ha permesso di mettere a punto due attitudini, entrambe giustificate e rispettabili.

In molti Paesi, data la frequenza dei fallimenti di tali matrimoni, i Vescovi preferiscono non impegnare la parte cattolica in coscienza e canonicamente: niente dispensa né benedizione, in modo che una volta che un fallimento sia sopraggiunto, la parte cristiana possa pensare ad un matrimonio in forma religiosa e definitiva. Questa è l'attitudine pastorale in genere seguita dai Vescovi dei paesi arabi. In questo caso la parte cristiana si trova però in una situazione di doppia debolezza, non avendo nessun riconoscimento della Chiesa nell'impegno matrimoniale e nessun sacramento per far crescere la propria fede.

Altrove si ritiene che la dispensa e la benedizione diano conforto e forza all'impegno della parte cristiana e permettono così il successo di tale matrimonio misto sia per i coniugi sia per la prole. Tale dispensa viene allora organizzata (sul modello dei matrimoni tra parte cattolica e parte cristiana non cattolica) non più con l'impegno di battezzare la prole ed educarla in forma cattolica esplicita, ma con l'impegno di educarla religiosamente e di incoraggiarla ad abbracciare il cristianesimo, una volta raggiunta la maggiore età. In tal caso, la parte musulmana s'impegna a rispettare la parte cristiana nella sua fede e nella sua pratica, come quest'ultima s'impegna a far di tutto affinché la sua testimonianza sia vera e convincente. In questo modo si opta per ottenere almeno un successo "relativo" del matrimonio misto.

Tale posizione pastorale è piuttosto quella dei Vescovi dei Paesi di tradizione cristiana, i quali talvolta attuano questa politica pastorale nella speranza che la famiglia mista viva in tale contesto culturale.

6.
Alcune
osservazioni

Se si vuole aiutare tali matrimoni misti, bisogna fare due osservazioni principali che prendono entrambe in considerazione i contrasti potenzialmente conflittuali che esistono sia a livello giuridico che a livello socio-antropologico.

A) A livello giuridico, bisogna sapere che il Codice Civile italiano e le leggi dei paesi arabi sono abbastanza divergenti per quel che concerne l'istituto familiare.

La diversità di religione

Se il musulmano può sposare una cristiana, rispettando la fede di quest'ultima e facilitandone la pratica, la musulmana non può sposare un non musulmano: è questo, per la legge islamica, un impedimento dirimente.

La poligamia

Ogni marito musulmano (eccetto il caso della Tunisia e della Turchia) può avere assieme due, tre o quattro mogli, se riesce a realizzare la condizione di trattamento equo tra di loro.

La prima moglie potrebbe chiedere una clausola secondo la quale sarà sempre l'unica moglie. In caso di non rispetto di tale clausola (vale a dire nell'ipotesi di un secondo matrimonio quando il primo non è ancora sciolto), la suddetta moglie dispone del diritto di opzione: accettare la bigamia o chiedere il divorzio, che sarà ottenuto automaticamente. In assenza di tale clausola, alcune leggi nazionali riconoscono a tale moglie il diritto di chiedere il divorzio per danno.

La prole

Secondo il diritto musulmano e le leggi nazionali moderne, il marito provvede da solo al mantenimento della moglie e dei figli. Di conseguenza egli esercita da solo la tutela sui bambini minorenni, senza che la madre la possa mai esercitare (se non a titolo di tutela testamentaria, la quale ovviamente suppone un testamento a suo favore, redatto dal marito).

Perciò tutti i bambini appartengono al padre e, in sua assenza, alla parentela maschile del padre, seguendone la religione e la cittadinanza. Al massimo, in caso di rottura del legame matrimoniale, la madre (anche se è di religione diversa) può avere la cura dei bambini fino - più o meno - alla pubertà. In sua assenza la sua parentela femminile può esercitare tale funzione (ma non lo può se è di religione diversa).

Lo scioglimento tramite semplice ripudio

Bisogna ricordare che secondo il diritto musulmano classico e le leggi moderne (tranne il caso della Tunisia e della Turchia), il marito ha diritto di ripudio, potendo in altri termini sciogliere unilateralmente il legame matrimoniale senza giustificazione alcuna, non dovendo neanche ricorrere al tribunale.

La diversità di religione e l'eredità

Nel diritto di successione musulmano tale diversità costituisce un impedimento assoluto, vale a dire che la sposa cristiana non può ereditare né dal marito musulmano né dai suoi figli o dalle sue figlie (qualora siano evidentemente anche loro di fede islamica), e viceversa. L'unica soluzione è la redazione di un testamento (non oltrepas-

sando però il terzo dei beni disponibili) a favore della donna non musulmana. Nel diritto testamentario, infatti, la diversità di religione non rappresenta un impedimento.

B) A livello socio-antropologico, bisogna ricordare che la società italiana, a matrice cristiana, e la società araba, a matrice musulmana, partecipano di visioni a volte diverse nei riguardi della donna, dei bambini, dell'amore, della famiglia e della filiazione. Può darsi che la parte musulmana condivida in Italia i valori e gli ideali della parte italiana cristiana, ma dei problemi potrebbero sorgere se la coppia si troverà a vivere stabilmente in un paese arabo.

La donna

La donna non viene considerata uguale all'uomo in tutto. Soprattutto nella vita sessuale, familiare e sociale esistono funzioni ben diverse e c'è una gerarchia ben precisa.

I bambini

La prole appartiene al padre ed alla sua famiglia. Ne seguono, giuridicamente, la lingua, le usanze, la religione e la cittadinanza, dato che è proprio il padre che paga da solo il loro mantenimento e ne è l'unico tutore.

L'amore

La dimensione affettiva non viene concepita con quelle caratteristiche sentimentali, culturali e religiose familiari al nostro mondo occidentale. Per certi aspetti, l'islam si accontenta di organizzare i rapporti sessuali e stabilire con chiarezza la supremazia sessuale dell'uomo sulla donna.

La famiglia

Il gruppo familiare, nella società arabo-musulmana è un gruppo esteso. Non si tratta della famiglia coniugale e nucleare quale conosciamo in occidente, ma di una sua espressione estremamente allargata. Da ciò discende il naturale intervento di differenti figure femminili nell'educazione della prole, la quale non appartiene esclusivamente al padre ed alla madre.

La filiazione

Come già accennato, la prole viene strettamente affidata al padre e quindi, in caso di scioglimento del vincolo matrimoniale (morte, ripudio, divorzio), sarà sempre la parentela paterna che avrà diritto a tenere con sé la prole, fornendole un'educazione arabo-musulmana.

Sono questi alcuni problemi concreti che la coppia mista dovrà affrontare. Sarà dunque estremamente utile che coloro i quali, nella

comunità ecclesiale, vorranno accompagnare questo itinerario, siano avvertiti loro per primi di tali difficoltà. In tal modo, le potranno prospettare ai nubendi, esaminando con loro le prospettive che ne derivano.

Tenendo presenti questi tratti di diversità, non sarà inutile rivolgere alla coppia domande per capire in quale paese fisseranno la loro residenza, quale lingua si parlerà a casa, come intendono educare i figli, dove li manderanno a scuola, con quale programma scolastico, se vorranno imporgli dei riti religiosi prima della maggiore età (come, ad esempio, la circoncisione) ed inoltre cosa sarà di loro se il matrimonio dovesse fallire.

L'esperienza insegna che sono proprio loro, i bambini, che metteranno alla prova in modo decisivo il matrimonio, rivelandone il successo oppure le debolezze.

Sono queste solo alcune prime osservazioni che permettono di cominciare ad orientarsi all'interno di una problematica complessa e delicata. È evidente come tanto ci sia ancora da fare e da capire a questo livello. Soprattutto si sente la mancanza di una riflessione che parta dalle esperienze di matrimoni misti già in atto nel nostro Paese. È a partire da questo terreno concreto che si potranno verificare come reali alcuni rischi oggi solamente intuiti, così come valutare con più speranza i frutti che da queste unioni nascono. I matrimoni misti possono costituire, infatti, un prezioso luogo di incontro e di dialogo fra cristiani e musulmani.

A

Alle soglie del terzo millennio: la collaborazione tra le diverse religioni

S.E. Mons. MICHAEL L. FITZGERALD

Sua Santità Giovanni Paolo II ha incessantemente affermato che il Giubileo dell'Anno 2000 non coinvolge soltanto i Cattolici e neppure i soli Cristiani, ma è un evento che riguarda, di fatto l'umanità intera. Attraverso tale evento, i Cristiani celebrano l'anniversario della nascita del Verbo fatto carne, quel Verbo che illumina ogni persona quando viene al mondo. Per i seguaci di altre religioni, che non vedono Cristo coi nostri stessi occhi, potrebbe esservi una predisposizione a condividere la gioia dei Cristiani nell'anniversario della nascita del nostro Signore. Va inoltre considerato il fatto che la maniera cristiana di calcolare il tempo, a partire proprio dalla nascita di Cristo, è la più comunemente usata nel mondo; e così tutti ci accingiamo a preparare il nuovo Millennio.

Ancora, le istanze del Giubileo come "anno di grazia del signore" che abbatte ogni schiavitù cancella i debiti, rispetta la terra e ristabilisce l'uguaglianza fra i popoli, possono essere condivise da tutti, al di là delle differenze di credo religioso.

Un incontro
interreligioso

Poiché questo Millennio sta per concludersi mentre il prossimo è ormai alle porte, si è ritenuto opportuno invitare alcuni rappresentanti di fedi religiose diverse a riunirsi per qualche giornata di riflessione. Questo incontro interreligioso - organizzato dal Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, avrà luogo a Roma dal 24 al 29 ottobre 1999. Il programma prevede la presentazione di un documento nei riguardi del quale i rappresentanti delle diverse religioni saranno chiamati a prendere posizione. Tutto questo verrà seguito da dibattiti di gruppo allo scopo di redigere una dichiarazione conclusiva comune. Una intera giornata sarà dedicata al pellegrinaggio. L'ultimo giorno i partecipanti saranno invitati al digiuno e alla preghiera prima del raduno per la celebrazione finale in piazza San Pietro alla presenza del Santo Padre. Mentre la prima parte dell'incontro sarà riservata ai soli invitati, la cerimonia in piazza San Pietro sarà aperta a tutti.

L'organizzazione di tale incontro a Roma già nel '99 vuol essere un incentivo affinché simili manifestazioni possano aver luogo

ovunque, nel '99 o anche nel 2000 stesso. Andrebbe infine ricordato che – secondo l'intenzione del Santo Padre – il Giubileo dell'anno 2000 deve essere celebrato non solo in Terra Santa e a Roma, ma anche nelle Chiese locali di tutto il mondo.

**Giornata
di Riflessione
sul Dialogo
Interreligioso**

Un'ulteriore sollecitazione nei riguardi della dimensione del dialogo interreligioso del Giubileo dovrebbe essere rappresentata da un invito alla preghiera e alla riflessione rivolto in modo particolare ai cattolici. La data per tale occasione potrebbe essere fissata per la Domenica di Pentecoste dell'anno 2000.

Qualcuno potrebbe dimostrarsi sorpreso dal fatto che la Pentecoste possa costituire uno spunto di riflessione sull'importanza di promuovere le relazioni fra popoli di religioni diverse. E tuttavia la Pentecoste rievoca la venuta dello Spirito. Lo stesso Spirito che discese sui primi discepoli è sempre attivo nel cuore di tutti i popoli e nelle loro tradizioni e culture, anche nei riti religiosi. Tutto ciò che di buono e di nobile vi è nelle loro tradizioni può essere attribuito all'opera dello Spirito Santo. In questo modo lo Spirito Santo è il Primo Motore nelle relazioni interreligiose. La Pentecoste – che segna la nascita della Chiesa – è festa di missione e – come ha affermato Papa Giovanni Paolo II – il dialogo interreligioso è parte integrante della missione evangelizzatrice della Chiesa. La Pentecoste ci rimanda all'universalità della Chiesa che consiste nel portare il messaggio del Vangelo nel mondo in tutte le lingue. Attraverso il dialogo i Cristiani possono testimoniare il Vangelo nella stessa maniera in cui altri credenti hanno la possibilità di dare testimonianza dei propri valori religiosi e ciò è fonte di reciproco arricchimento. La Pentecoste è il segno che la Babele può essere superata, che l'armonia fra i popoli non è un'utopia e che questo è, in ultima analisi, l'obiettivo del dialogo interreligioso.

La Domenica di Pentecoste del 2000 sarà dunque un'importante occasione per ricordare ai Cristiani che non siamo Cristiani solo per noi stessi, ma che siamo chiamati a cercare il dialogo con gli altri credenti e, di fatto, con tutta l'umanità.

**Assemblea
Interreligiosa**

*Alle soglie del Terzo Millennio
Collaborazione fra le diverse religioni*

1. - L'assemblea interreligiosa

Poco prima dell'anno giubilare, dal 24 al 29 ottobre 1999, si terrà nella Città del Vaticano un'assemblea interreligiosa.

Circa 200 persone di diverse tradizioni religiose – cristiani, ebrei, musulmani, buddisti, ecc. – saranno impegnate in una comune riflessione sulle sfide del nuovo millennio.

Il titolo scelto per l'incontro è:

*ALLE SOGLIE DEL TERZO MILLENNIO
LA COLLABORAZIONE TRA LE DIVERSE RELIGIONI*

L'Anno 2000, infatti, che per i cristiani è occasione di celebrare il secondo millennio dell'era cristiana, risveglia anche un grande interesse tra persone di altre religioni.

Questa occasione prossima al passaggio di millennio è un momento opportuno per riflettere insieme sul comune pellegrinaggio della famiglia umana e per cercare le vie per un futuro di pace e solidarietà tra tutti gli uomini.

2. - Un'iniziativa della Santa Sede

Il Santo Padre Giovanni Paolo II, nella *Tertio Millennio adveniente*, indica il 1999 come un anno da dedicare, tra l'altro, all'incontro con le altre religioni, scrivendo:

“Per quanto riguarda l'orizzonte della coscienza religiosa, la vigilia del Duemila sarà una grande occasione, anche alla luce degli avvenimenti di questi decenni, per il dialogo interreligioso, secondo le chiare indicazioni date dal Concilio Vaticano II nella Dichiarazione *Nostra Aetate* sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane” (TMA 53).

È in tal senso che all'interno delle varie iniziative tese a celebrare il Giubileo del 2000, il Comitato di Presidenza del Grande Giubileo ha incaricato il Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-religioso di organizzare a Roma un'Assemblea a cui parteciperanno cristiani di diverse denominazioni ed esponenti di varie religioni.

3. - Precedenti

Gli incontri promossi dalla Chiesa Cattolica sono frutto di un cammino che è stato illuminato dalle riflessioni del Concilio Vaticano II, espresse nella dichiarazione conciliare *Nostra aetate* sulle relazioni con le religioni non cristiane.

Molte iniziative d'incontro, a livello di Santa Sede, Chiese locali, movimenti e comunità, hanno approfondito negli ultimi decenni il dialogo con i rappresentanti delle religioni mondiali.

Un'espressione che ha acquistato un alto valore simbolico è stata la Giornata di Preghiera per la Pace, voluta da Giovanni Paolo II, ad Assisi, il 27 ottobre 1986. L'unità di tutta la famiglia umana, ispirata da un anelito comune verso i più alti ideali, ha trovato allora una significativa immagine. Fedeli cristiani e seguaci delle diverse religioni si sono impegnati, come ha detto il Papa in quel giorno, ad “un comune rispetto ed obbedienza alla coscienza, la quale insegna a

noi tutti a cercare la verità, ad amare e servire tutti gli individui e tutti i popoli”.

L'Assemblea che si terrà ad ottobre 1999 nella Città del Vaticano aggiunge a quella di Assisi la spinta profetica propria di questa occasione particolare dell'Anno 2000.

4. - Programma

Il programma prevede due parti essenziali:

- un incontro di dialogo e riflessione tra circa 200 rappresentanti di diverse Chiese e Religioni;
- una giornata conclusiva aperta a tutti.

Nella prima parte, che si terrà in Vaticano nell'Aula del Sinodo, sarà presentata una relazione generale, sulla quale i rappresentanti delle diverse religioni saranno chiamati a scambiare le proprie riflessioni. Seguiranno incontri di gruppo e riunioni plenarie che permetteranno la redazione di una dichiarazione conclusiva. Un'intera giornata (il 27 ottobre) sarà dedicata ad un pellegrinaggio ad Assisi.

Questa parte del programma è limitata ai 200 partecipanti. Ma la sera del 26 ottobre un Concerto all'Aula Nervi permetterà la partecipazione gratuiti di circa 7.000 persone.

Nella giornata finale, il 28 ottobre, i partecipanti saranno invitati al digiuno e alla preghiera in diversi luoghi vicino a San Pietro, secondo la propria tradizione religiosa.

Convergeranno poi verso Piazza San Pietro, dove avrà luogo, con la partecipazione del Santo Padre, la cerimonia conclusiva. Durante questa sarà letto il comunicato finale dei lavori, si ascolteranno diverse testimonianze ed infine la parola del Santo Padre.

Un atto simbolico d'impegno per la pace e la solidarietà concluderà l'avvenimento.

5. - Un invito per tutti

Tutti sono invitati a partecipare alla giornata conclusiva.

La diocesi di Roma, con tutte le sue componenti, dalle parrocchie ai movimenti ecclesiali e alle congregazioni religiose, dalle associazioni ai singoli fedeli, adulti e giovani, è invitata a partecipare al grande incontro del 28 ottobre e a collaborare attivamente all'accoglienza.

Per tutte le diocesi italiane è questa un'occasione speciale per coinvolgere quanti sono già impegnati nel dialogo a venire a Roma con i loro amici di altre Chiese e Religioni.

A quanti, in altri Paesi, hanno a cuore la causa del dialogo, si può suggerire di considerare la possibilità di iniziative che includano, in un programma di visita a Roma, la giornata del 28 ottobre.

***Alle soglie del Terzo Millennio
Collaborazione fra le diverse religioni***
CITTÀ DEL VATICANO, 24-29 OTTOBRE 1999

Domenica, 24 ottobre: arrivi e iscrizioni

Lunedì, 25 ottobre

Mattina

10.00-12.30 Inaugurazione dei lavori
Saluto di Sua Eminenza il Cardinale Etchegaray
Introduzione di Sua Eminenza il Cardinale Arinze
Saluto dei rappresentati delle varie religioni
Relazione introduttiva: Dr. Teresa Ee Chooi (Malesia)
Presentazione dei gruppi di lavoro

Pomeriggio

15.30-17.00 Discussione in assemblea plenaria
17.00-17.30 Pausa
17.30-19.00 Gruppi di lavoro

Sera libera

Martedì, 26 ottobre

Mattina

9.30-10.30 Gruppi di lavoro
10.30-11.00 Pausa
11.00-12.30 Assemblea plenaria

Pomeriggio

15.30-17.00 Assemblea plenaria
17.00-17.30 Pausa
17.30-18.30 Assemblea plenaria

Sera

18.45-19.45 Cena
20.30-22.30 Concerto in Aula Nervi

Mercoledì, 27 ottobre

Pellegrinaggio ad Assisi: Partenza: 8.00 - Ritorno: 19.00

Giovedì, 28 ottobre

Mattina

9.30-12.00 Assemblea plenaria, Approvazione delle conclusioni

Pomeriggio

15.30-17.00 Preghiera-meditazione in gruppi separati secondo la religione
17.30-19.30 Cerimonia in Piazza San Pietro

Sera Ricevimento

Venerdì, 29 ottobre: partenze

M

essaggio per il 1999

All'inizio del nuovo anno, il professor Amos Luzzatto, Presidente delle comunità ebraiche italiane, ha inviato ai responsabili delle Chiese e delle comunità ecclesiali italiane un Messaggio nel quale prefigurava alcune linee per un cammino comune. Viene qui riprodotto il testo, unitamente alla risposta della C.E.I.

Messaggio
per il 1999
di Amos
Luzzatto

Stiamo uscendo da due secoli di aspre contrapposizioni che sembrano avere introdotto in Europa – e diffuso da qui a tutto il resto del mondo – motivi di conflittualità che a giusta ragione possono dirsi moderni, sia perché sono collegati a un nuovo modo di essere della società, sia perché sono applicabili dovunque e possono dirsi “globali”.

In una prima fase, le contrapposizioni sono state rappresentate dai nazionalismi, che si sono rivelati ovunque aggressivi, espansionistici, colonizzatori e intrinsecamente razzistici. In una seconda fase, essi si sono variamente intrecciati con gli ideologismi, che a volte sono stati nazionali, altre volte soprannazionali; partendo anche da istanze di riscatto sociale o nazionale, gli ideologismi hanno tentato di adattare le realtà sociali, culturali, psicologiche dell'umanità a un sistema di pensiero che avrebbe voluto dettare soluzioni già giustificate “a priori”, con conseguenze pratiche quasi sempre drammatiche.

In questa cornice, il Cristianesimo e l'Ebraismo si trovavano di fronte a sfide inedite. Le due religioni avevano sperimentato diciotto secoli di rapporti complessi, per lo più difficili e sofferti, fortemente concretizzati dal fatto di essere stata la prima, in Europa, religione maggioritaria e quasi ovunque intrecciata con le strutture del potere nella società; la seconda, al contrario, minoritaria e per lo più discriminata o addirittura apertamente e violentemente perseguitata. Le nuove sfide erano impellenti; esse dovevano essere affrontate anche prima di avere avviato a soluzione i loro confronti tradizionali, da quelli teologici a quelli sociali e istituzionali. Ne derivava, sia per gli uni che per gli altri, una sollecitazione a farsi coinvolgere nel quadro delle nuove conflittualità, spesso come singoli ebrei o singoli cristiani, altre volte come gruppi particolari ebraici, cristiani, culturali, professionali; ma altre volte nella loro stessa realtà di istituzioni specifiche, di comunità.

Dopo le vicende della seconda Guerra Mondiale, che furono tanto drammatiche per l'umanità tutta, ma eccezionalmente drammatiche e distruttive per gli ebrei d'Europa, si fece strada, lentamente e faticosamente, il convincimento che fosse necessario un dialogo diretto fra Ebraismo e Cristianesimo, un dialogo che non fosse tradotto e semplicisticamente ricodificato nei termini degli altri conflitti, delle nuove contrapposizioni che si contendevano la scena.

Si prospettavano due possibili strade.

La prima era semplicemente quella di ritornare alla scena tradizionale, che, in questa visione, sarebbe stata erroneamente interrotta. Si sarebbe trattato di riprendere il confronto teologico; esso avrebbe avuto l'obiettivo vicino di trovare il massimo possibile di convergenze nell'ambito del monoteismo, della morale sessuale e familiare, della coscienza e della valorizzazione di quella tradizione che si riteneva essere stata comune alle due religioni, almeno fino allo scisma del I secolo. Spesso restava sullo sfondo, a più lunga scadenza, un altro obiettivo implicito, che confidava in una progressiva convergenza delle due religioni fino alla loro fusione e che la maggior parte degli ebrei viveva come una pressione per la loro pura e semplice conversione.

Negli ultimi anni si è cominciato a capire che è più corretto, dopo Auschwitz e dopo la fondazione dello Stato di Israele, non tanto *riprendere un percorso* interrotto attorno a due secoli fa, quanto *scoprirne uno nuovo*. Si tratta certamente di un percorso dai contorni più complessi. È più facile infatti esporre dogmi diversi e confrontarli fra di loro; è più facile paragonare principi di fede e regole liturgiche che non ricercare i rapporti fra una comunità quale quella cristiana, che è costituita per definizione da coloro che accettano una determinata fede e una comunità quale quella ebraica, che è già "struttura a priori" e che si riconosce semmai nel compito di *educare* alla propria religione coloro che già appartengono alla comunità stessa (o che aspirano ad appartenervi). Ne derivano due identità di carattere diverso; due identità che, accanto a indiscutibili componenti simili, ne possiedono altre *qualitativamente* diverse.

E tuttavia, malgrado questi aspetti che potremmo dire di incommensurabilità, vi sono molte motivazioni che spingono al dialogo cristiano-ebraico, anche se al presente con obiettivi che potrebbero apparire limitati.

Vi è in primo luogo la necessità di una conoscenza reciproca, che non sia strumentalizzata alla disputa, cioè alla polemica condizionata da preconcetti.

In secondo luogo, la chiara volontà di operare per promuovere, nel concreto, *iniziative di Pace e di salvaguardia del Creato*.

Terzo, la comune ricerca di un affratellamento dell'umanità nel sincero rispetto delle peculiarità altrui, nella ricerca di una convivenza e non di una separazione, nel ripudio di qualsiasi discriminazione

razziale, ideologica, religiosa; con il comune impegno di non far più sorgere gruppi umani privilegiati e dominanti a fronte di gruppi umani "inferiori", oppressi, sfruttati e perseguitati.

Noi ebrei italiani, ma sarebbe meglio dire oramai "ebrei d'Europa", abbiamo fortemente contribuito, dalla Spagna alla Germania, alla Polonia, alla stessa Russia, in particolare in Italia, a costruire una cultura, a contribuire alla storia di questo continente, pur appartenendo quasi sempre, purtroppo, alla sue minoranze, spesso perseguitate e cacciate di Paese in Paese. Le ere dei nazionalismi e delle ideologie parevano, ciascuna a suo modo, promettere tempi di pace e di integrazione. Così non è stato. Noi siamo ancora qui, convinti forse ancora più che nel passato di avere una nostra identità complessa da difendere e da sviluppare; di avere qualcosa di specifico, dei valori da offrire alla costruzione dell'Europa stessa. A questo servono fra l'altro i nostri stessi legami con gli ebrei di Israele, con la loro rinnovata realtà culturale e sociale. Il rafforzamento della nostra identità non è dunque un ripiegarsi, un chiudersi su noi stessi, ma, al contrario, quanto di meglio possiamo offrire per dialogare con gli altri, per meglio collaborare con quanti intendono operare per un avvenire migliore per tutti in una società di fraterna convivenza di identità diverse, e, pertanto, pluralista.

Questa è la prospettiva che sentiamo autenticamente nostra. Confidiamo che sarà possibile accoglierla.

AMOS LUZZATO

La risposta
di
S.E. Mons.
Giuseppe Chiaretti

Chiar.mo Professore,

mi è gradito esprimere anzitutto la gratitudine della Presidenza della CEI e mia personale per il "Messaggio per il 1999", da Lei inviato ai responsabili delle Chiese e comunità ecclesiali cristiane in Italia. Ad essa si unisce la piena condivisione della proposta, da Lei avanzata, a dare ulteriore impulso ai rapporti tra ebrei e cristiani nel nostro Paese, superando chiusure e polemiche per aprirci attivamente al futuro che incombe, il futuro dell'uomo e dell'Europa, anche in forza del compito che ci viene dalle comuni convinzioni circa la dignità di ogni uomo e di ogni donna e la pace dei popoli.

Era questo, del resto, lo spirito e il contenuto del messaggio che, a nome di tutta la Chiesa cattolica italiana, presentammo a rappresentanti qualificati civili e religiosi delle comunità ebraiche nell'aprile dell'anno scorso. Quel messaggio voleva essere un "segno di pacificazione che vorremmo condiviso, per darne testimonianza insieme in questo nostro tempo così discorde e lacerato, collaborando alla difesa della libertà e della giustizia, dei diritti civili e religiosi di tutti gli uomini, a cominciare dal nostro Paese e dovunque tra i popoli". Il recente messaggio di Giovanni Paolo II per la Giornata mondiale della pace conferma con chiarezza questa nostra volontà: "Occorre ribadire che nessun affronto alla dignità umana può essere ignorato, qualunque ne

sia la sorgente, la forma di fatto assunta, il luogo dove accade... L'uso della violenza non può mai trovare fondate giustificazioni religiose, né promuovere la crescita dell'autentico sentimento religioso".

Ben volentieri, quindi, accogliamo l'invito a riflettere sulle proposte da Lei avanzate per la promozione della conoscenza reciproca, di iniziative di pace e di salvaguardia del creato, di comune ricerca di un affratellamento dell'umanità, da tradurre in segni concreti di libertà e di promozione umana, in opere di bene comune e di riconciliazione. Sono del resto questi i valori cardine di ogni convivenza civile e democratica, fondamentali per favorire, come Lei auspica, per singoli e gruppi umani, riconoscimento reciproco, concordia, fratellanza. E sono anche tematiche che abbiamo affrontato e condiviso apertamente come Chiese europee nella recente assemblea ecumenica di Graz, e che ora il nuovo percorso, che Lei suggerisce di affrontare insieme, cristiani ed ebrei, potrà rendere più praticabili. A partire – va da sé, visto che ci interpella come Chiesa – dal rispetto reciproco delle nostre identità religiose.

Non solo la storia, ma anche quel Gesù, che è "ebreo ed ebreo per sempre", ci impegna oggi e sempre a vigilare perché si operi nella linea del rinnovamento voluto dal Concilio Vaticano II, che per noi cattolici ha segnato la svolta storica dei rapporti religiosi con l'ebraismo. In questa linea si colloca la "Giornata per l'approfondimento e lo sviluppo del dialogo tra cattolici ed ebrei", iniziativa della CEI che celebra proprio quest'anno il suo decimo anniversario e conosce un crescente favore, imitata da altre Chiese europee. Essa rappresenta un appuntamento di concreto incontro, anche grazie alla scelta concordata del tema che di anno in anno la caratterizza. Si tratta sempre di un tema biblico, e proprio la Bibbia può opportunamente costituire un altro ambito di collaborazione, per far sì che alla base della nostra cultura e della nostra identità europea ci sia il "Libro" per antonomasia, perché l'Europa non si fermi all'abolizione delle frontiere o all'istituzione dell'euro (grandi segnali di pace, peraltro, nel nostro inquieto Occidente), ma ritrovi in un documento fondante le ragioni e il senso della sua unità spirituale.

In questa prospettiva è piena la nostra disponibilità a collaborare, certi come siamo che proprio la collaborazione tra ebrei e cristiani – di cui non mancano testimonianze anche nel passato e che è certamente di grande valore ideale – possa costituire oggi un forte segno di speranza nella crisi senza precedenti che attraversa l'umanità. In questa direzione intende camminare anche l'esperienza del "giubileo" cristiano.

La saluto con ogni più viva cordialità.

Roma, 14 gennaio 1999

† GIUSEPPE CHIARETTI
Arcivescovo di Perugia - Città della Pieve
Presidente del Segretariato
per l'ecumenismo e il dialogo della C.E.I.