

La “riconciliazione” nella Chiesa primitiva: prospettive per la teologia e la pastorale d'oggi

di José Ramos-Regidor

in “*Concilium*” n.1 del 1971

Il tipo di celebrazione del sacramento della penitenza che abbiamo nella confessione chiamata 'privata', 'auricolare' o individuale, arrivò alla sua forma attuale fin dai secoli XII-XIII, dopo un'evoluzione che partì dalla penitenza antica, detta 'pubblica', 'canonica' o irripetibile (unica forma conosciuta fino al secolo VI), passando dalla cosiddetta penitenza 'tariffata' (secoli VII-VIII).¹ Questa storia del sacramento della penitenza manifesta chiaramente il suo carattere di realtà viva, inserita nel divenire storico della chiesa che cambia e si rinnova, pur rimanendo sempre il sacramento della conversione e della riconciliazione del cristiano peccatore. Data la eterogeneità delle forme del passato, si può sperare in un nuovo futuro di questo sacramento. Futuro che non si può completamente prevedere, che potrà essere più o meno diverso dal passato e dal presente e che la chiesa ha la missione di creare, nella misura in cui ciò sia voluto dalla nuova situazione socio-culturale e religiosa nella quale vivono i cristiani.

La crisi attuale è un fatto generalmente ammesso ed esige un rinnovamento.² Non si tratta di restaurare le forme della penitenza antica, nate in condizioni che non sono certamente le nostre; tuttavia il rinnovamento teologico e pastorale del sacramento della penitenza esige che si tengano presenti sia la sua origine, che la sua storia, non come oggetto di semplice curiosità 'storiografica', ma con l'intento di scoprire il fondamentale significato di questo sacramento, presente nelle sue diverse forme di celebrazione, di far emergere valori che sono rimasti alquanto dimenticati nell'attuale forma e di segnalare gli inconvenienti propri delle sue diverse forme storiche. Tutto questo servirà ad illuminare e sostenere gli sforzi di rinnovamento.

L'intento di quest'articolo è: 1) esporre brevemente una sintesi della prassi penitenziale della chiesa primitiva (fino al secolo VI); 2) esplicitare alcuni suggerimenti che questa prassi può offrire alla teologia e alla pastorale d'oggi.

I/ LA PRASSI ANTICA

La comunità primitiva era formata da cristiani che, nella loro maggioranza, avevano ricevuto il battesimo da adulti, spesso dopo un prolungato sforzo di conversione, sotto il controllo della comunità e la direzione dei suoi pastori. Generalmente queste comunità non erano molto numerose, almeno in un primo tempo. In questa situazione nacque una forma propria di celebrare la conversione e la riconciliazione dei cristiani peccatori.

Tracce di questa prassi penitenziale primitiva si incontrano già nel Nuovo Testamento.³ La comunità apostolica era cosciente della possibilità del peccato e del perdono dei fratelli peccatori. Questo sentimento la spingeva a prevenire il peccato col mutuo aiuto attraverso l'esempio, l'esortazione e la preghiera. La conversione e la riconciliazione dei cristiani peccatori si ottenevano, sembra, in due modi diversi: a) mediante la correzione fraterna, la preghiera della comunità e una specie di confessione dei peccati ai fratelli (cf. *Mt.* 18,15-17.19-20; *Gal.* 6,1-2; *Giac.* 5,16-20; *1Gv.* 5,16); b) in caso di peccati gravi e notori, mediante una prassi che comprendeva due fasi: separazione e correzione del fratello peccatore per evitare che corrompesse la comunità per muoverlo a penitenza e alla conversione (cf. *Tess.* 3,6-15; *1 Cor.* 5,1-13; *1 Tim.* 1,20; ecc.) e successiva riconciliazione e reintegrazione nella vita culturale e sociale della comunità, quando sembrava realmente convertito (cf. *2 Cor.* 2,5-11; non sembra sicuro il significato penitenziale e «ministeriale» di *1 Tim.* 5,20-22). Questa prassi penitenziale era portata a termine da tutta la comunità, in intima unione con la speciale funzione dei suoi pastori. I testi di *Mt.* 16,18-19 e 18,18, assieme a quello di *Gv.* 20,22-23, testimoniano che questa prassi era fondata sull'esplicita volontà di Gesù Cristo che comunicò alla sua chiesa, organizzata attorno ai suoi pastori (gli apostoli e i loro successori) la capacità di perdonare ai cristiani peccatori, imponendo loro certe condizioni che fossero come il segno e la garanzia della loro conversione.⁴

Ulteriori testimonianze di questa prassi si trovano negli scritti di Clemente Romano, di Ignazio d'Antiochia, specialmente nel *Pastore di Erma* e in alcuni scritti di Ireneo e di Clemente Alessandrino. Si tratta di testi frammentari e occasionali, spesso di non facile interpretazione. Più chiari e più ricchi di particolari e di dottrina sono i testi del secolo III, specialmente quelli di Tertulliano, Cipriano e Origene. A partire dal secolo IV, le testimonianze si moltiplicano. La disciplina penitenziale appare retta, essenzialmente, da alcune norme stabilite in alcuni concili della prima metà del secolo IV e in alcune lettere penitenziali particolarmente importanti.

1/ *Peccati sottomessi alla penitenza antica*

In teoria si può dire che valeva questo principio: tutti i peccati mortali (scelera, crimina, peccata capitalia, peccata maiora, mortalia, graviora, ecc.) dovevano essere sottomessi alla penitenza 'canonica' (chiamata così perché stabilita dai canoni dei concili cui abbiamo fatto cenno sopra). Al contrario, i peccati lievi (quotidiana, levia, ecc.) erano perdonati mediante l'orazione personale e comunitaria, il digiuno, le elemosine, le buone opere, ecc., spesso sotto la direzione degli 'spirituali'. Le liste dei peccati mortali coincidono, a volte, con la serie di quei peccati che, secondo il N. T., escludono dal Regno, dal corpo di Cristo, dalla salvezza. Spesso queste liste appaiono ulteriormente precisate e allargate. Ma il confronto dei cataloghi dei peccati mortali e dei peccati lievi mostra la grande flessibilità e l'incertezza di questa distinzione ancora nel secolo VI.

A causa di questa flessibilità e del fatto che ben pochi cristiani si accostavano alla penitenza canonica per le ragioni che, fra poco, vedremo, anche rimanendo la validità teorica del principio enunciato, «è lecito dubitare che la penitenza ecclesiastica, *in pratica*, sia andata molto al di là dei casi notori di peccati capitali».⁵

2/ *La liturgia penitenziale*

La liturgia penitenziale, nelle sue grandi linee, comincia a strutturarsi già nei testi del secolo III. Tenendo presenti le precisazioni dei testi posteriori e le particolarità di ciascuna chiesa, si può dire che la liturgia penitenziale della chiesa primitiva comprendeva le seguenti tre parti:

a) *Ingresso fra i penitenti*. Consisteva in un rito liturgico (*petere paenitentiam, imponere paenitentiam, accipere paenitentiam, exhomologesi*, ecc.), formato da diversi gesti, come l'imposizione delle mani, la vestizione del cilicio, l'espulsione simbolica dalla comunità e l'entrata nell'"ordine" o gruppo dei penitenti. Presentarsi come soggetto di questo rito era già riconoscersi pubblicamente come peccatori. A volte, lo stesso rito esigeva una confessione pubblica, ma generica. Una lettera di s. Leone Magno contiene la proibizione della confessione particolareggiata, considerando sufficiente che tale confessione sia stata fatta in segreto al vescovo.⁶ Lo stesso vescovo poteva prendere l'iniziativa fino a scomunicare o ad escludere dalla chiesa i peccatori pubblici che non avessero voluto sottomettersi alla penitenza canonica.

b) *Actio paenitentiae*. Veniva chiamato così l'esercizio delle opere di penitenza che aveva durata diversa, generalmente di vari anni. Tale durata era stabilita dal vescovo, tenuto conto della gravità dei peccati, della volontà di conversione del penitente e delle prescrizioni dei concili.

Durante questo periodo i penitenti rimanevano esclusi dalla comunione eucaristica e, generalmente, erano divisi in classi diverse, secondo il grado di possibile partecipazione alla celebrazione dell'eucaristia (*ordines paenitentium*).

Dovevano condurre una vita mortificata, dedicata all'orazione e alle elemosine, essere corretti, consigliati e aiutati dalla comunità. Si proibivano loro la professione delle armi, l'esercizio di cariche pubbliche e di attività commerciali, l'ingresso nel clero, il matrimonio e anche la vita coniugale col legittimo sposo. Queste proibizioni o «interdetti penitenziali» rimanevano in vigore, generalmente, anche dopo di avere ottenuta la riconciliazione, per tutta la vita.

c) *La 'reconciliatio' o 'absolutio paenitentiae'*. Al termine del suo periodo penitenziale, il cristiano peccatore pentito e convertito era riconciliato con Dio e con la chiesa mediante un rito liturgico più o meno solenne. Generalmente il penitente invocava la preghiera dei fratelli e chiedeva al vescovo la riconciliazione. A volte quest'ultimo pronunciava un'omelia e dopo imponeva le mani al penitente e diceva la «preghiera sacerdotale» di riconciliazione. Normalmente il rito terminava con

l'ammissione dei penitenti alla partecipazione completa dell'eucaristia mediante la comunione. A partire dal secolo V questo rito aveva luogo, generalmente, il giovedì santo. I presbiteri potevano conferire la penitenza e la riconciliazione solo in casi di necessità e di imminente pericolo di morte.

3/ *Caratteristiche della prassi penitenziale primitiva*

Quello che principalmente distingue la prassi penitenziale antica da quella che si introdusse a partire dai secoli VI e VII è la sua irripetibilità, poiché *si concedeva una sola volta nella vita*. Questo principio appare affermato per la prima volta nel *Pastore di Erma* e permane nella sua rigidità finché durò questa forma di penitenza 'canonica'. Se il cristiano, già riconciliato, ricadeva nei suoi peccati, era ammesso che entrasse di nuovo fra i penitenti, si pregava per lui, ma mai gli si concedeva la riconciliazione ufficiale una seconda volta, nemmeno al momento della morte. Questo principio e l'elenco delle obbligazioni penitenziali visto sopra, mostrano come la penitenza antica fosse *sommamente rigida*. Il peccato 'mortale', specialmente dopo il battesimo, era considerato come un male serio e profondo, che penetra tutta la persona e che, per questo, esige uno sforzo doloroso e prolungato di conversione.

Infine, la penitenza canonica era qualche cosa di *eccezionale*, in quanto erano relativamente pochi i cristiani che vi ricorrevano; eccezionale anche per la continua fluidità nella distinzione fra peccati 'mortalmente' e 'lievi' e perché, spesso, nei primi secoli, le comunità cristiane erano di solito piccole e fervorose. Anche quando aumentò il numero dei cristiani, ben pochi ricorrevano alla penitenza canonica a causa della rigidità delle obbligazioni e delle conseguenze di carattere personale e sociale che ne derivavano, senza tenere conto della sua non-ripetibilità. Alcuni vescovi e concili giunsero perfino a consigliare e a stabilire che non fosse concessa la penitenza ai giovani e alle persone sposate.⁷ La fedeltà ai canoni e alla tradizione portò ad una posizione insostenibile dal punto di vista pastorale poiché, ad un certo momento, la penitenza canonica fu riservata quasi solamente ai vecchi: considerata come preparazione alla morte, la si ricevette, spesso, solo *in extremis*.⁸ Si aggiunga, inoltre, che alcune categorie di cristiani, come i chierici e i religiosi, non potevano essere ammessi alla penitenza.⁹

4/ *'Pax Ecclesiae' e 'reconciliatio cum Deo'*

Gli antichi Padri affermano chiaramente la necessità e l'efficacia particolare dello *sforzo di conversione* del cristiano peccatore, mosso dallo Spirito, per potere ottenere il perdono dei peccati. Per i *levia et quotidiana peccata* questo sforzo era considerato sufficiente, unito alla preghiera personale e comunitaria.

Nel caso di peccati veramente mortali, sottoposti alla penitenza canonica, era necessario l'intervento della chiesa, la *pax Ecclesiae*.

Non sempre appare con chiarezza come si uniscano lo sforzo soggettivo del peccatore e l'intervento della chiesa per ottenere il perdono di Dio. Generalmente si insiste molto sull'importanza del primo. Alcuni testi sembrano considerare l'intervento della chiesa come una *condizione necessaria*, che ha la sua radice nella volontà di Cristo; a questo proposito si citano *Mt.* 16,18-19 e 18,18, mentre solamente più tardi si cita anche *Gv.* 20,22-23. Più generalmente, basandosi su questi testi, si afferma che la *pax Ecclesiae* «concede il perdono dei peccati». Altre volte viene spiegata questa efficacia affermando che la *pax Ecclesiae* concede al cristiano pentito il dono dello Spirito, pegno della vita¹¹

Si tenga presente che è *tutta la comunità* che interviene nella conversione e nella riconciliazione del fratello peccatore: con la preghiera, l'esempio, la carità, la correzione fraterna e con la partecipazione attiva nel rito della riconciliazione. All'interno di quest'azione comunitaria è considerato indispensabile l'intervento del vescovo, del pastore della comunità. Si afferma, partendo dai testi evangelici, che compete ai vescovi dirigere tutta la prassi penitenziale, attribuendo, in modo speciale, all'imposizione delle mani e alla preghiera del vescovo la concessione del dono dello Spirito. In questo senso il perdono di Dio giunge al fratello peccatore attraverso la mediazione della comunità ecclesiale organizzata secondo la volontà del Signore»¹²

In ultima analisi, si può dire che è lo Spirito di Cristo che realizza l'unità fra i diversi elementi o

fattori di questa prassi penitenziale. È lo Spirito che muove e dirige il cristiano penitente nel suo sforzo di conversione, che muove tutta la comunità per sostenere il fratello nel suo sforzo penitenziale. Ed è lo Spirito che è presente nella comunità e, in modo speciale, nel suo pastore, di modo che la *pax Ecclesiae* reintroduce il penitente nella comunione dello Spirito di Cristo, realizzando, pertanto, la di lui unione e riconciliazione con Dio»¹³

5/ Alcuni fatti paralleli alla prassi penitenziale della Chiesa primitiva

Il perdono dei peccati lievi si poteva ottenere, fra l'altro, mediante la confessione a un presbitero o a uno 'spirituale', anche secolare, che con i loro consigli e le loro preghiere aiutassero il penitente nel suo sforzo di conversione. A partire dai secoli IV-V si estese, specialmente in oriente, la consuetudine di fare questo tipo di confessione o *direzione spirituale* ai monaci, anche non presbiteri.

In alcuni casi eccezionali, come in quello dei libellatici al tempo di s. Cipriano e delle vergini cadute in peccato, veniva concessa la riconciliazione ufficiale senza previa *actio poenitentiae*, quasi come una riduzione della prassi penitenziale pubblica. A partire dai secoli IV e V una simile riduzione era fatta nel caso di moribondi che, negli ultimi anni, avessero vissuto pentiti dei loro peccati: che se guarivano, erano tenuti ad entrare in un *ordo poenitentium*.

Un fatto importante da sottolineare è che, specialmente a partire dal secolo IV, molti cristiani colpevoli di peccati 'mortalmente' si accostavano ed erano ammessi alla *comunione eucaristica* senza previa penitenza o riconciliazione sacramentale. Ciò appare chiaro nel caso dei chierici peccatori che non erano ammessi alla penitenza pubblica; la loro penitenza consisteva nella degradazione della loro condizione; se si pentivano, dopo un certo lasso di tempo, erano ammessi alla comunione come secolari, senza previa riconciliazione sacramentale. Una cosa simile accadeva per i religiosi e i 'convertiti' peccatori. Anche i cristiani che erano ricaduti nei peccati dopo avere ricevuto, una volta, la *pax Ecclesiae*, se erano vissuti pentiti per un certo periodo, potevano ricevere la comunione come viatico nel momento della morte, senza previa riconciliazione sacramentale. I Padri insistono, frequentemente, nei loro sermoni, sulla buona disposizione necessaria per potere accostarsi degnamente alla comunione eucaristica. Ma, con l'aumento dei cristiani e permanendo la rigidità e la non-ripetizione della penitenza pubblica — che comportava l'esclusione dalla comunione eucaristica —, sembra che molti cristiani si accostassero e fossero ammessi alla comunione, benché fossero coscienti di peccati veramente mortali, se davano alcuni segni o garanzie di pentimento, poiché, a un certo punto, la maggior parte di essi poteva ricevere la riconciliazione sacramentale solamente come preparazione alla morte o *in extremis* ed anche perché gli stessi vescovi con alcuni concili cominciarono a raccomandare fino ad esigere una certa periodicità nella partecipazione alla comunione eucaristica.¹⁴

A questo proposito si può notare che, in oriente, esistono alcune anafore siriane, copree e caldee che contengono *riti penitenziali* e *formule di assoluzione* poste vicino al *Pater*. In esse, dal secolo IV al sec IX (e, in Egitto, fino al secolo XI) si chiedeva e si concedeva esplicitamente il perdono di tutti i peccati, non solo di quelli commessi per fragilità e ignoranza, ma anche, come dicono le stesse formule, di quelli commessi coscientemente e volontariamente e di una vera gravità, a condizione che non fossero i grandi *criminosi* (apostasia-idolatria, omicidio e adulterio), sottoposti alla penitenza pubblica. Questi riti penitenziali erano composti fondamentalmente da una confessione 'generale', recitata dalla comunità o dal diacono in suo nome, e da un'assoluzione generale, in forma deprecatoria, pronunciata dal vescovo celebrante."

II/ VALORE ATTUALE DELLA PRASSI PRIMITIVA

La prassi penitenziale della chiesa nacque in piccole comunità, generalmente fervorose. Col tempo, la celebrazione del mistero della conversione della riconciliazione del cristiano peccatore fu come assorbita dalla sfera del diritto che stava sorgendo a poco a poco fino ad essere fissato, nelle sue linee generali, nel secolo IV. La fedeltà alla disciplina tradizionale codificata ritardò, per vari secoli, il rinnovamento della celebrazione di questo mistero in forma adattata alla nuova situazione che andava delineandosi.

Orbene, questo pericolo di assorbimento e di attrazione del 'mistero' verso la sfera del diritto, sembra abbia accompagnato tutta la storia del sacramento della penitenza. Basti ricordare gli abusi 'giuridici' della penitenza 'tariffata' e l'eccessiva accentuazione del carattere giuridico nella prassi della confessione a partire dal secolo XIII.

Ma bisogna anche aggiungere che la prassi antica sottolineava *valori* importanti di questo mistero, rimasti un poco in ombra nella prassi che si consolidò a partire dal secolo XII. Cercherò, quindi, di mostrare brevemente alcuni suggerimenti che la prassi primitiva ci offre per quanto si riferisce al rinnovamento della teologia e della pastorale attuale del sacramento della penitenza.

1/ *Confessione e conversione*

Fin dai secoli XIIeXIII la 'confessione' individuale dei peccati riassume, assieme all'assoluzione del presbitero, la celebrazione del sacramento della penitenza. Ma sarebbe sbagliato considerare l'accusa dei peccati come l'elemento essenziale di questo sacramento. Nella prassi penitenziale della chiesa primitiva, il peccatore accusava o confessava i suoi peccati al vescovo prima di entrare nell'*ordo paenitentium*. Ma l'essenziale della celebrazione di questo sacramento non era questa confessione, bensì il succedersi delle tre fasi che abbiamo descritto, nelle quali interveniva attivamente tutta la comunità.

Tale prassi antica mostra come l'essenziale, per il cristiano che si accosta alla chiesa per ricevere il perdono di Dio è il suo *sforzo di conversione* che, come la *metànoia* biblica, impegna tutta la persona, si manifesta esternamente e ecclesialmente, con tutta la sua gravità, in quello che abbiamo chiamato *actio paenitentiae*.

Per questo la confessione dei peccati ha significato cristiano in quanto è *segno* e incarnazione, in una dimensione esterna e ecclesiale, dello *sforzo di conversione* del peccatore. L'accusa dettagliata dei peccati è richiesta nella misura in cui è manifestazione e realizzazione di questa conversione. Da questo punto di vista bisogna aggiungere che la confessione sacramentale non è, principalmente, un mezzo di liberazione psicologica. Come tale, è esistita ed esiste fuori del cristianesimo.¹⁶ Può essere utile per la direzione spirituale. Ma questa liberazione si può ottenere fuori del sacramento, ricorrendo allo psicologo o al direttore spirituale. La confessione sacramentale può, in una certa misura, avere anche questo effetto. Ma non è, principalmente, un sollievo psicologico e nemmeno un mezzo di direzione spirituale. La confessione sacramentale fa parte di un *avvenimento religioso*, come incarnazione del proprio pentimento, alla luce della fede, per incontrarsi con Dio attraverso la mediazione ecclesiale.

Per tutto questo è necessario tener sempre presente il primato della qualità sulla quantità. Per evitare l'abitudine e la superficialità e per fare della confessione un avvenimento che lasci il suo segno nella vita personale e comunitaria, si richiedono un ritmo, uno sforzo e una preparazione appropriati.

2/ *Confessione e comunità*

La dimensione liturgico-ecclesiale è difficilmente riconoscibile nella forma della confessione privata e individuale. Invece, nella prassi penitenziale della chiesa primitiva, apparivano chiaramente la dimensione comunitaria del peccato e l'esercizio del sacerdozio di tutta la comunità nella celebrazione della conversione e della riconciliazione del cristiano peccatore. *L'ordo paenitentium*, inoltre, appariva come uno stato, un modo di vita, un segno sociale della necessità di conversione continua di tutta la comunità.

Nelle moderne *celebrazioni comunitarie* del sacramento della penitenza si vuole recuperare questa dimensione. È sempre necessaria la confessione integrale e particolareggiata dei peccati mortali? La definizione del tridentino vale per questa nuova forma di celebrazione del sacramento della penitenza? La prassi antica, specialmente quella testimoniata nelle anafore orientali alle quali abbiamo accennato, sembra suggerire la possibilità di una celebrazione di questo sacramento con *confessione generica e generale*, seguita da un'assoluzione generale, purché i peccati veramente mortali si accusino dettagliatamente in una posteriore confessione individuale, con un ritmo che può variare secondo le disposizioni e le esigenze della chiesa.

Bisogna anche aggiungere che il modo concreto di riconoscersi peccatori, tanto con la confessione

particolare al presbitero quanto con la penitenza pubblica come si usava in antico, ha sempre un *valore sociologico*, condizionato dalla situazione socio-culturale della comunità. In una certa situazione, la confessione di una deviazione rispetto a una norma che è alla base del gruppo può avere espletato la funzione di una integrazione o reintegrazione psicologico-sociale. In un mondo pluralista e alla ricerca di nuove forme di vita comunitaria, bisognerà inventare nuove forme di confessione.¹⁷ Sarà utile far rivivere, in forme nuove, l'antica confessione ai laici?

Da questo angolo visuale appare importante cercare se e come è possibile realizzare sacramentalmente la conversione della comunità in quanto tale, il riconoscimento e il superamento del peccato collettivo che può insinuarsi nell'istituzione, la conversione e il rinnovamento della chiesa delle quali parla la costituzione dogmatica del Vaticano II *Lumen gentium*.¹⁸

3/ *Confessione e economia sacramentale*

Nella chiesa primitiva non tutti i cristiani si accostavano al sacramento della penitenza e potevano farlo una sola volta nella vita. Questa prassi, fra l'altro, mostra come la chiesa disponeva di altri mezzi per incarnare e realizzare ecclesialmente la conversione e la riconciliazione del cristiano peccatore. Questi mezzi erano la preghiera comune, la correzione fraterna, la liturgia penitenziale comunitaria e, soprattutto, la partecipazione all'eucaristia mediante la comunione.

Questo fatto suggerisce l'idea che, per valorizzare il sacramento della penitenza, bisogna collocarlo nel quadro di tutta l'economia sacramentale del perdono. In altro articolo di questo fascicolo di *Concilium* si parla dell'eucaristia come sacramento del perdono e delle relazioni che esistono fra *eucaristia e penitenza*.

Bisognerebbe pure mettere in risalto, tanto dal punto di vista teologico che pastorale, le relazioni che esistono tra il sacramento della penitenza, il battesimo e l'unzione degli infermi. Come si colloca il sacramento della penitenza nel dinamismo di conversione iniziato nel battesimo e che avrà il suo culmine nella celebrazione cristiana della morte in unione con la morte di Cristo? La chiesa primitiva limitava il sacramento della penitenza ai cristiani convinti di peccati mortali e, in certa misura, notori, ma viveva la dimensione della conversione, iniziata nel battesimo, con altre forme ecclesiali. Come vivere, oggi, ecclesialmente questo dinamismo di conversione battesimale, in forme diverse dal sacramento della penitenza? Anche senza limitare la celebrazione del sacramento della penitenza al caso di peccati veramente mortali, potendo questa limitazione portare con sé altri gravi inconvenienti pastorali, questa diversità di forme potrebbe aiutare a vivere più efficacemente la dimensione della conversione che è essenziale al cristiano e alla chiesa, e potrebbe anche aiutare a celebrare più autenticamente l'avvenimento del sacramento della penitenza.

(traduzione dallo spagnolo di LUISITO BIANCHI)

¹ Basti qui citare: B. POSCHMANN, *Busse and Letzte Ölung*, Herder, Freiburg 1951; K. RAHNER, *La penitenza della Chiesa*, ed. Palline, Roma 1964 (articoli storici: 237-868); P.F. PALMER, *Sacrament and Forgiveness. History and doctrinal developpements of penance, extreme unction and indulgences*, Longmann and Todd, London 1960; C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Cerf, Paris 1966.

² Cf. J.P. JOUSSUA — D. DULISCOUET — B.D. MARLIANGEAS, Bulletin de théologie: crise et redécouvert du sacrement de pénitence, in *Rev. des Sc. Phil. et Théol.* 52 (1968) 119-142; B. CARRA DE VAUX SAINT-CYR, *La confession en contestation*, Ed. Témoignage Chrétien, Paris 1970,

³ Cf. J. MURPHY - O'CONNOR, Péché et communauté dans le Nouveau Testament, in *Revue biblique* 74 (1967) 161-193.

⁴ Cf. H. VORGRIMLER, Matthieu 16,18 s et le sacrement de pénitence, *L'homme devant Dieu*. Mélanges H. de Lubac, Cerf, Paris 1964, vol. 51-61.

⁵ K. RAHNER, La teologia della penitenza in Tertulliano, in *La penitenza della Chiesa*, ed. Paoline, Roma 1964, 482; cf. 476-482 e *La dottrina di Origene sulla penitenza*, ib., 775-780.

⁶ Cf. LEONE MAGNO, *Ep.* 168,2; PL 54, 1210-1211.

⁷ AMBROGIO DI MILANO raccomanda: «paenitentia agenda eo tempore quo culpae defervescaat luxuria» (*De paenitentia* 2,11,107: CSEL 73, 205). Il *Concilio di Agde*, canone 15, nell'anno 506, dice: «Iuvenibus etiam paenitentia non facile committenda, propter aetatis fragilitatem» (CCL 149, 201). Nel 538 il *Concilio di Orléans*, canone 27, stabilisce: «Ut ne quis benedictionem paenitentiae iuvenibus personis credere praesumat; certe coniugatis nisi ex consensu partium et aetate iam piena eam dare non audeat» (CCL 148 A, 124).

⁸ Cf. C. VOGEL, *op. cit.*, 41-47.

⁹ Papa SIRICIO, nel 385, scrive: «Illud quoque nos par fuit providere ut sicut paenitentiam altere cuiquam non conceditur

clericorum, ita et post paenitentiam ac reconciliationem nulliunquam laico liceat honorem clericatus adipisci» (*Ep. ad Himerlum Tarrac.* 14; PL 56, 561). Cf. anche LEONE MAGNO, *Ep.* 167,2 (ad Rusticum Narbonensem ep.); PL 54, 1203-1204 e il *Concilio di Epaone*, del 517, canoni 3 e 22: CCL 148 A, 25 e 29-30. Sui religiosi, cf. lo PS-FAUSTO di Riez, *Sermo ad monachos de paenitentia*: PL 58, 875-876.

¹⁰ AGOSTINO, *De baptismo contra donatistas*, 3,18,23: «pax ecclesiae remittit peccata et ab ecclesiae pace alienatio tenet peccata» (CSEL 51, 214-215).

¹¹ Cl. CIPRIANO, *Ep.* 55,13: «Pignus vitae in data pace percipiunt» (CSEL 3/2, 632); *Ep.* 57,4: «pace accepta receperit spiritum Patris» (CSEL 3/2, 653).

¹² Cf. K. DELHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, Cerf, Paris 1964, 241; F. BUSSINI, L'intervento de l'assemblée des fidèles au moment de la réconciliation des pénitents, d'après les trois 'postulations' d'un archidiacono romain du V-VI siècle, in *Rev. Sc. Rel.* 41 (1967) 28-38.

¹³ Cf. K. RAHNER, Das Sakrament der Busse als Wiederversöhnung mit der Kirche, in *Schriften zur Theologie* VII, Einsiedeln, Zürich, Köln 1968.

¹⁴ Cf. J.M.R. TILLARD, *L'eucharistie, période de l'Église*, Cerf, Paris 1964, 117-155; C. VOGEL, *op. cit.*,

¹⁵ Cf. L. LIGIER, Pénitence et Eucharistie en Orient: théologie sur une interférence de prières et de rites', in *Orient. Chr. Periodica* 29 (1963) 5-78; A. RAES, Un rite pénitentiel avant la Communion dans les liturgies syriennes, in *L'Orient syrien* 10 (1965) 107-122.

¹⁶ Cf. C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au moyen-âge*, Cerf, Paris 1969, 10-11 e 223-230 in cui raccoglie alcuni documenti non cristiani.

¹⁷ Cf. R. LEMIEUX, Pénitence et Communauté, in *Communauté chrétienne* 8/45-46 (maggio-agosto 1969) 265-272.

¹⁸ Cf. W. KASPER, Confessioni fuori del confessionale?, in *Concilium* ed. it. 4/1967, 45-56,

¹⁹ VATICANO II, *Cost. Dogmatica Lumen Gentium*, 80: «sancta simul et semper purificanda, paenitentiam et renovationem continue prosequitur». Cf. anche *Cost. Pastorale 'Gaudium et spes'*, nn. 43 ss

* JOSÉ RAMOS-REDIGOR (s. d. b.)

È nato il 10 ottobre 1930 a Banos de Montemayor (Spagna) ed è stato ordinato nel 1959. Ha compiuto i suoi studi all'Università di Salamanca (Spagna) e all'Ateneo salesiano di Torino, conseguendo la laurea in teologia. È professore di dogmatica e di teologia sistematica all'Ateneo salesiano di Roma. [Espulso dall'Ateneo insieme a Giulio Girardi e poi dalla stessa congregazione salesiana. Esponente della teologia della liberazione, dopo una lunga malattia è morto a Roma il 9 dicembre 2015].

Tra le sue opere ricordiamo:

Signo y poder. A propósito de la exégesis patristica de in. 2,1-1r [*Segno e potere. A proposito dell'esegesi patristica di Gv. 2,1-11*], Roma 1966.

Il sacramento della penitenza, Elle Di Ci, Torino-Leuman 1970