SITUAZIONI DI PECCATO SECONDO IL LIBRO DEGLI ATTI

Gli Atti degli Apostoli, come ognuno sa, contengono la narrazione dei primordi della Chiesa, dal suo natale fino al suo approdo a Roma. Giustamente Luca è stato caratterizzato come il teologo della storia della salvezza (1): egli infatti è l'unico tra gli agiografi neotestamentari a superare i limiti del genere letterario « evangelo » (come se esso dovesse necessariamente limitarsi alla vicenda pasquale e prepasquale di Gesú di Nazaret) e ad estenderlo anche alla vita della Chiesa. Infatti Luca, anche quando narra gli Atti degli Apostoli, fa opera di evangelista e la sua storia è, ora come prima, storia della salvezza (2).

Ma quale storia ci narra Luca? Si potrebbe rispondere, concentrando la nostra attenzione sul tema specifico di questo fascicolo, che Luca ci narra ad un tempo, « una storia di grazia » ed « una storia di peccato ». È « una storia di grazia »: per i tempi escatologici che dalla Pentecoste in poi proiettano la Chiesa nascente verso una missione nuova; per il dono dello Spirito che viene concesso; per il Battesimo che viene amministrato a séguito della predicazione apostolica e della penitenza dei presenti; per il modello di vita nuova, sia personale sia comunitaria, che si inaugura con la Pentecoste.

Ma è anche una « storia di peccato » perché, in effetti, all'iniziativa di salvezza, che Dio in Cristo propone e nello Spirito Santo ripropone, corrisponde spesso una reazione negativa da parte dell'uomo, sia come singolo sia come comunità (3). Emerge proprio da questo iniziale rilievo la necessità di fare luce sulla eventuale amartanologia del libro degli Atti.

In modo conforme all'impostazione di questa raccolta di contributi si tralascia ogni considerazione di carattere filologico, per fissare invece la nostra attenzione su alcune situazioni di peccato che si registrano nel libro degli Atti (4), da cui poi sarà possibile — ma non è nostro compito — trarre alcune considerazioni teologiche di carattere generale.

(1) L'espressione, ormai classica, è di E. LOHSE, in *Lukas als Theologe der Heilsgeschichte*, *Ev. Th.*, 14 (1954), 256 ss.

(2) Alcuni sviluppi a questa affermazione secondo cui tutta l'opera lucana riveste carattere di evangelizzazione le abbiamo offerte in *L'evangelizzazione negli scritti del Nuovo Testamento*, in *Teologia*, 1 (1976), 214-241, ed ora anche in *Evangelizzazione e promozione umana*, Brescia 1976, 33-62.

(3) Per una lettura del libro degli Atti secondo il *modello critico* cfr. C.M. MARTINI, *La comunità cristiana primitiva e i problemi della Chiesa del nostro tempo*, in *Parole di Vita*, 14 (1969), 341-356.

(4) Questo modo di impostare la ricerca si rivela, fin dall'inizio, estremamente

I. Le situazioni di peccato

Se si vuol fare un discorso di cose, di azioni, di comportamenti, di esistenza in urto con la vocazione umana e cristiana — e tale è lo scopo di questa ricerca — è giocoforza riferirsi analiticamente ad alcune situazioni di vita dalle quali emerge un atteggiamento di rifiuto dell'uomo a Dio, di autonomia radicale e blasfema, di abuso di potere sia religioso che civile, di fuga folle e pervicace di fronte agli inviti della grazia, di violenza esercitata sugli altri, di attitudine idolatrica, ecc. (5).

1. *Il peccato di Giuda*

Il gesto di Giuda (6) viene stigmatizzato come peccato. A parte i riferimenti evangelici (Mt. 10,6; 26,23 s.; Mc. 14,18 ss.; Lc. 22,3.21 s.; Giov. 12,4 s.; 13,18 ss.), in At. 1,15-20 emerge chiaramente questo carattere peccaminoso del tradimento di Giuda:

— esso viene definito « delitto » (*adikia*) al v. 18 e va ricordato che *adikia*, nel greco dei LXX, traduce quasi sempre *'awon*, peccato, il che denota chiaramnete che il termine esprime un rapporto tra Dio e l'uomo, ossia un concetto eminentemente religioso;

— inoltre, il gesto di Giuda è considerato come peccaminoso anche mediante il riferimento alle profezie citate nei vv. 20a e 20b: si tratta dei Salmi 69(68),26 e 109(108),8. È come dire che nel tragico destino di Giuda si compie la Scrittura, ovvero il destino dell'empio persecutore del Salmista (« rimarrà deserta la sua casa » e « il suo ufficio sarà preso da un altro »);

— infine occorre ricordare che, secondo Luca, nella fine misera di Giuda si avvera un'altra profezia, quella di Sap. 4,19, secondo cui « Egli (il Signore) gli empi precipiterà, muti, capovolti, / li strapperà dalle loro basi, / saranno desolati fino in fondo / e la loro memoria perirà ».

2. *Il peccato della divisione tra gli uomini*

Emerge dal parallelismo-contrasto tra la Pentecoste da un lato e Babele dall'altro (cf. Gen. 11,7-9) (7). Il riferimento, vastamente accet-

consono all'opera lucana stessa. Lo fa notare anche J. Dupont: « La prédicateur de la Bonne Nouvelle peut se trover devant deux situations différentes: ou bien ses auditeurs se savent déjà pécheurs, il suffit alors de les inviter à croire, en leur promettant le pardon de leur péchés; ou bien ils ignorent leur culpabilité à l'égard de Dieu, et il faut commencer par leur en faire prendre conscience », in *La conversione dans les Actes des Apôtre*, in *Études sur les Actes des Apôtres (Lectio divina, 45)*, Paris 1967, pag. 460.

(5) Questo iniziale tentativo di cogliere i contenuti del peccato troverà conferma e completezza nelle analisi che seguono. A questo proposito — proprio per offrire un quadro completo — si è voluto raccogliere tutte le situazioni di peccato menzionate nel libro degli Atti, integrandole con quei passi nei quali in qualche modo si parla di peccato.

(6) Sul peccato di Giuda cfr. J. Dupont, *La destineé de Judas prophétisée par David (Actes 1,16-20)*, in *Études sur les Actes des Apôtres*, o. c., pagg. 309-320.

(7) Sul contrasto tra Babele e Pentecoste rimandiamo a L. Cerfaux, *Le symbolisme attaché au miracle des langues*, in *Recueil L. Cerfaux*, II, pp. 181-187,

tato, è basato anche su un rilievo di carattere letterario: il verbo *diamerizomenai* in At. 2,3, che è un hapax, richiama Deut. 32,8 dove, nel cantico di Mosè, si accenna appunto alla divisione dei popoli. Il giudizio, implicito è vero, ma assai sintomatico, sarebbe questo: come la torre di Babele ha diviso l'umanità unita, cosí, per contrasto, la Pentecoste unisce l'umanità divisa. Cosí assumerebbe significato teologico e salvifico il fenomeno delle lingue, qualunque sia la sua spiegazione storica. Positivamente, il dono dello Spirito Santo viene presentato come il principio della *koinonia* (cf. 2.33.42) e, conseguentemente la *koinonia* come frutto dello Spirito donato (8); è chiaro dunque che la divisione tra gli uomini risulta essere segno di peccato e questo fonte di quella.

3. *Il peccato di chi non presta ascolto alla predicazione* (9)

Sono molteplici e svariati i modi con cui ci si rende responsabili di fronte al dono escatologico della Parola predicata e testimoniata: — il primo è quello di distorcerne il significato, di interpretarla in modo ridicolo e comodo. È il caso di chi, il giorno di Pentecoste, scambia gli Apostoli per ubriachi (2,13): si incarica Pietro stesso ad opporsi decisamente a questo tentativo blasfemo di manipolazione della Parola (2,15 s.); — un altro modo potrebbe essere quello di non volersi decidere di fronte alla escatologicità dei tempi, che la precidazione di Pietro e di Paolo si incarica di esprimere e di annunciare (2,12; 17,32b). Sintomatico, a questo proposito, quanto affermano gli Ateniesi dopo aver ascoltato la predicazione di Paolo: « Di questo ti ascolteremo un'altra volta », e qualcuno ha commentato « cioè mai! »: dice assai bene il modo di sfuggire alla presa della predicazione che invita alla penitenza e alla fede in Cristo; — c'è infine un pieno e netto rifiuto, opposto alla predicazione di Gesú e questo è il peccato del popolo giudaico, come emerge chiaramente da 3,14 (« Voi avete rinnegato il Santo e il Giusto »). 17 (« Io so che avete agito per ignoranza »). 22 (« Chi non ascolterà questo profeta sarà sterminato dal popolo »: citazione da Deut. 18,19) (10). La stessa cosa capita anche a Paolo, per esempio di fronte ai giudei di Roma: 28,24 (alcuni credettero

Gembloux 1954; A. KERRIGAN, *Te « Sensus plenior » of Joel 3,1-5 in Actes 2,14-36*, in *Sacra Pagina*, II, Gembloux 1957, pp. 295-313. Si confrontino, a proposito, Gen. 10,25; 11,7-9 e Deut. 32,8.

(8) Circa il rapporto tra *koinonia* e *pneuma* cfr. F. MUSSNER, *Die Una Sancta nach Apg. 2,42*, in *Praesentia Salutis*, Duesseldorf 1967, pp. 212 ss.; J. DUPONT, *L'union entre les premiers crétiens dans les Actes des Apôtres*, in *N.R.Th.*, 101 (1969), 897-915; J. COPPENS, *La « koinonia » dans l'Église primitive*, in *Eph. Th. Lov.*, 56 (1970), 16 ss.

(9) Questo atteggiamento peccaminoso, ovviamente, assume svariate espressioni, ma può essere considerato anche come la radice prima di ogni altro peccato. Da qui la fondamentalità dell'ascolto della Parola predicata, nel .T., da cui si fa dipendere sostanzialmente tutto l'itinerario che porta alla conversione e alla salvezza: cfr. Atti 2,37 ss; Rom 10,9-21. Si può utilmente consultare, a questo proposito: C.M. MARTINI, *L'annuncio del « messaggio » oggi. Fondamenti biblico-teologici dell'evangelizzazione*, in *Presenza Pastorale*, 43 (1973), 405-416.

(10) Un ottimo studio su questo punto è quello di C. M. MARTINI, *L'esclusione dalla comunità del popolo di Dio e il nuovo Israele secondo Atti 3,23*, in *Biblica*, 50 (1969), 1-14.

a quello che diceva, ma altri non vollero credere). Cfr. anche Atti 14,2.

Il peccato dei Giudei sembra debba essere considerato su due livelli: il primo è il peccato degli abitanti di Gerusalemme, i quali sono responsabili della morte di Gesú. In questo loro atteggiamento sta nascosta, ovviamente, una grossolana ignoranza (*agnoia* 3,17) che consiste praticamente nell'ignorare il piano di Dio (3,18). Questo rimprovero Pietro lo ripete praticamnete in tutti i suoi discorsi.

Ma vi è un secondo livello sul quale si realizza il peccato dei Giudei: esso infatti si estende a tutto il popolo eletto, sparso in tutto il mondo, e consiste nel rifiuto della salvezza per mezzo della fede nel Signore Gesú. È il peccato dell'incredulità (*apistìa*) che include certamente quella ignoranza di fondo per cui gli abitanti di Gerusalemme e i suoi capi non hanno riconosciuto Gesú come il vero Messia, ma, d'altro canto, la supera di molto in quanto esprime un rifiuto piú radicale e piú diffuso, che si dilata da Gesú ai suoi testimoni e si concretizza nella persecuzione degli Apostoli dopo aver voluto la crocifissione di Gesú.

Troveremo altri sviluppi di questo peccato nell'analisi di altri momenti e di altre pagine del libro degli Atti ([11]).

4. *Il peccato nel discorso di Stefano* ([12])

In questo discorso troviamo differenti accenni al nostro tema. Eccoli:

— Mentre narra la storia del popolo eletto Stefano sottolinea l'atteggiamento negativo di Israele verso Mosè: « ma essi non compresero » (v. 25), « ma a lui non vollero dare ascolto i nostri padri, lo respinsero... » (v. 39). Questo atteggiamento dei padri si prolunga nei figli, che sono i persecutori di Stefano: essi hanno tradito e ucciso il Giusto (v. 52) ed ora stanno per lapidare lo stesso Stefano (vv. 54-60).

— Altri particolari meritano di essere evidenziati: al v. 24 si accenna al peccato (*adikia*) dell'egiziano verso un Israelita e a Mosè che fa giustizia (*epoiêsen ekdikêsin*): ai vv. 26-28 si accenna invece ad un'altra ingiustizia (*o de adikôn*) fatta da un Israelita al suo prossimo (*ton plêsion*) e questa volta Mosè non riesce a fare giustizia (v. 29).

— Alcuni accenni finali servono a definire piú chiaramente la responsabilità di chi ha messo a morte Gesú: costoro hanno resistito allo Spirito Santo (v. 51: *tô pneumati tô agiô antipiptete*), sono i traditori (*prodotai*) e omicidi (*phoneis*) del Giusto (*tou dikaiou*); cosí facendo essi hanno commesso un vero e proprio peccato (*tên amartian*: v. 60), di cui sono personalmente e comunitariamente responsabili.

— Ancora una volta, però, su questa triste situazione si apre una possibilità di salvezza: infatti per essi Stefano prega e invoca perdono, allo stesso modo che Pietro, nei suoi discorsi kerygmatici, aveva stigmatizzato il peccato dei giudei contro Gesú non per spirito antigiudaico o per

(11) A questi due atteggiamenti di fondo, quello dell'*agnoia* e dell'*apistia*, può essere ricondotto, in ultima analisi, ogni altro tipo di peccato.

(12) Per il discorso di Stefano in Atti è sempre fondamentale lo studio di J.BIHLER, *Die Stephanusgeschichte im Zusammenhang der Apostolgeschichte*, Muenchen 1963.

amore di polemica, ma per farli riflettere, per far comprendere loro la possibilità del perdono, per risvegliare in loro — direbbe S. Paolo — quella gelosia che li può fare approdare alla fede in Gesú.

— Alla luce di questi rilievi si può forse parlare di una « historia peccati » nella dinamica e negli sviluppi di questo discorso, che è come il contrapposto alla « historia salutis ». Ma sul peccato, la cui storia arriva fino al presente, fino a Stefano, brilla la luce della promessa divina (7,3-8), della morte redentrice di Gesú (v. 52) e del martirio di Stefano (v. 54 ss.) ([13]).

5. *Il peccato dei pagani* ([14])

La nostra attenzione qui si concentra sul discorso di Paolo agli Ateniesi (17,22-31), perché in esso troviamo una riflessione assai completa e una definizione assai chiara della situazione nella quale versano i pagani di fronte al fatto storico-salvifico di Gesú.

— Notiamo innanzitutto che Paolo sembra rinchiudere nella nozione di « ignoranza » (*agnoía*) la quintessenza dell'atteggiamento dei pagani. Essi « adorano ciò che non conoscono », cioè « un dio ignoto » (v. 23); inoltre « Dio, dissimulando i tempi dell'ignoranza (*chronoi tês agnoias*: v. 30), annunzia ora agli uomini che tutti e in ogni luogo devono convertirsi... ». Il concetto di ignoranza ([15]) sta all'inizio e al termine del discorso e sembra svolgere la funzione di una inclusione letteraria;

— inoltre, questa interpretazione di Paolo fa contrasto con la fama degli Ateniesi che passavano per gente colta, interessata, sempre pronta alla ricerca e alla discussione (cfr. 17,16 ss.). Ad un popolo di filosofi Paolo viene ad annunziare non una nuova filosofia che si aggiunga alle altre, ma la sapienza di Gesú di Nazaret, ad un popolo di eroi Paolo viene a dire che hanno bisogno di un Salvatore e che questo è Gesú di Nazaret.

— Sembra di poter concludere che i pagani sono esposti al pericolo di una duplice ignoranza: innanzitutto non hanno saputo riconoscere il vero Dio (cfr. anche Sap. 13,1 ss.; Rom. 1,18 ss.); in secondo luogo essi possono sottrarsi alla conoscenza della nuova via che porta alla salvezza per mezzo di Gesú (v. 32). In effetti, sia ad Atene sia prima nel caso di Cornelio (10-11), alcuni credettero, dimostrando cosí come in tutte le situazioni ambientali, culturali e storiche sia possibile una apertura a Cristo ([16]).

(13) Per ulteriori sviluppi circa il parallelismo tra la morte di Gesú e quella di Stefano cfr. M. GALIZZI, *Gesú nel Getsemani*, Roma 1972, pagg. 186 s.

(14) In riferimento ad Atti 17,23-31 cfr. ED. DES PLACES, *Au Dieu inconnu*, in *Biblica*, 40 (1059), 793-799; C. GHIDELLI, *L'ignoranza di Dio nei pagani secondo il discorso di Atene (Atti 17,22-31)*, in *Parole di Vita*, 9 (1964), 321-344.

(15) Per una piú profonda considerazione sul discorso di Paolo all'Areopago cfr. H. CONZELMANN, *Die Rede des Paulus auf dem Areopag*, in *Gymnasium Helveticum*, 12 (1958), 26 ss e lo studio monografico di B. GAERTNER, *The Areopagus speech and the natural revelation*, Uppsala 1955.

(16) Circa il carattere peccaminoso dell'idolatria cfr. J. DUPONT, *Repentir et Conversion*, in *Études sue les Actes des Apôtres*, *o. c.*, pp. 436 ss dove tratta de « *l'impieté de l'idolâtrie* ». Che l'ignoranza di Dio fosse biasimevole l'avevano già

6. *Il peccato di Anania e Saffira* ([17])

Per comprendere la natura di questo peccato è bene inquadrare questo episodio nel contesto immediato di Atti 4,36 ss., dove troviamo un « tratto riassuntivo » della vita della primitiva comunità cristiana, nel quale viene descritto l'ideale della *koinonia* in seno alla comunità stessa. Ne risulta una contrapposizione tanto stridente che aiuta a capire il giudizio pesante dato al comportamento dei due sposi. Ecco come Pietro qualifica la loro condotta:

— è un lasciarsi « riempire il cuore dal Satana » ([18]) (v. 3a): indicazione assai chiara dell'alleanza fatta con l'anti-Dio per una ipotesi di salvezza all'infuori di quella proposta in Gesú di Nazaret;

— è un « mentire allo Spirito Santo » (3b); « Tu non hai mentito agli uomini, ma a Dio » (v. 4): emerge dunque chiaramente la dimensione teologica del peccato; ma, nello stesso tempo, cogliamo la sua dimensione, per così dire, sacramentale. Esso infatti parte da una scelta umana, ma si insinua nel tessuto della vita comunitaria, passa attraverso la persona degli Apostoli, responsabili della comunità, e arriva fino a Dio ([19]);

— è un « tentare lo Spirito del Signore » (v. 9), un voler mettere alla prova Dio stesso. È una tentazione ricorrente questa: cfr. Deut. 6,6, per

avvertito Platone ed Aristotele: cfr. K. LATTE, *Schuld und Suende in der griechischen Religion*, in *Archiv f. Rel-Wiss.*, 20 (1920-21), 254-298.

(17) Circa Atti 5,1-11 rimando a PH.-H. MENOUD, *La mort d'Ananias et de Saphira*, in *Aux Sources de la Tradition Chrétienne: Mélanges offerts à Maurice Goguel*, Paris 1950, pp. 146-154; J. SCHMITT, *Contribution à l'étude de la discipline pénitentielle dans l'Eglise primitive à la lumière des textes de Qumran*, in *Les manuscrits de la Mer Morte. Colloque de Strasbourg 25-27 Mai 1955*, Paris 1957, pp. 93-109. Vorrei, infine, segnalare questa considerazione di O. CULLMANN: « Il nostro tempo è il tempo dello Spirito Santo ed è il tempo della chiesa. Anche la chiesa, anzi essa in particolare partecipa alla tensione fra "già" e "non ancora". È il grande dono divino sulla terra, il corpo stesso di Cristo. Eppure gli autori neotestamentari sanno che questo corpo è costituito da noi, uomini ancora peccatori. Mai l'abisso che separa ciò che è già — il corpo di Cristo — e ciò che è ancora — il peccato — viene avvertito in modo cosí doloroso. In nessun libro neotestamentario questa tensione scompare... Nemmeno gli Atti apostolici tacciono che fin dal principio la chiesa non è stata perfetta. Ci si parla dei peccati di Anania e di Saffira... Certo... gli Atti apostolici considerano inconciliabile con la natura stessa della comunità il fatto che ne rimangano membro uomini che hanno peccato gravemente "contro lo Spirito Santo" — come... Anania e Saffira (Atti 5,1-11) — eppure la realtà del peccato è quotidianamente constatata anche nella comunità », in *Il mistero della redenzione nella storia*, Bologna 1966, pp. 418 s.

(18) La Satanologia è particolarmente presente a Luca, sia nel Vangelo che negli Atti. Cfr. J. DUPONT, *La parabole du semeur dans la version de Luc*, in *APOPHERETA, Festschrift f. E. Haenchen*, Berlin 1964, pag. 102; G. BAUMBACH, *Das Verstaendnis des Boesen in den synoptischen Evangelien*, Berlin 1963. Dal canto suo H. SCHUERMANN scrive: « In der Missionstheologie des Lk hat der Satan seinen festen Platz; er versuch "von Glauben abzuwenden" (Apg 13,8, vgl.Apg 26,18) », in *Das Lukas Evangelium (Herders theologischer Kommentar zum N.T.)*, Freiburg 1969, pag. 463, n. 139.

(19) Nel contesto generale dell'opera lucana, proprio per la necessaria mediazione apostolica, questo rilievo, a mio avviso, è estremamente importante per una comprensione adeguata del peccato e per le sue ripercussioni comunitarie.

il popolo di Israele nel deserto; Lc. 3,12 per la terza tentazione di Gesú; 1 Cor. 10,9 per la continua tentazione del cristiano ([20]).

— La morte dei due coniugi è presentata certamente come un castigo, piú precisamente come un giudizio divino ([21]) contro coloro che, con la slealtà, minano la *koinonia*.

7. *Il peccato di chi pretende di lottare anche contro Dio*

È quanto emerge dalle parole di Gamaliele, dottore della legge, in 5,39. Alla luce dei vv. 33-40 risulta chiaramente che si tratta di un peccato di intolleranza, di violenza fisica e morale contro certuni che predicano una nuova via di salvezza. È il peccato, cioè, di chi pretende di sostituirsi a Dio nell'esigere l'obbedienza dagli uomini (cfr. v. 29) ([22]).

È, in altri termini, un abuso di potere, il che emerge in altri passi del libro degli Atti, sia che si tratti di chi abusa del potere civile, come nel caso di Erode (12,1 ss.), cui viene riservato un giudizio divino (cfr. v. 23), con questa precisa motivazione: « perché non aveva dato gloria a Dio »; sia che si tratti di chi abusa del potere religioso, come nel caso del Sommo Sacerdote che ordina di percuotere Paolo (23,2-6). Anche a lui viene minacciato un giudizio divino attraverso queste parole di Paolo: « Dio percuoterà te, muraglia imbiancata ».

Qualcosa di simile potrebbe ripetersi anche in seno alla comunità cristiana (15,10) se si volesse imporre ai fratelli pesi insopportabili, obblighi non necessari ([23]) alla salvezza: sarebbe esattamente un « tentare Dio » e, conseguentemente, un abuso di potere religioso.

8. *Il peccato di chi non sa cogliere la novità portata da Cristo* ([24])

Dalla discussione fatta al concilio di Gerusalemme risulta evidente come insostenibile la posizione di taluni, all'interno della comunità dei credenti, i quali vorrebbero tornare alle pratiche mosaiche, misconoscendo cosí la novità di Cristo. È un attentato « alla libertà che godiamo in Cristo Gesú » (direbbe Paolo in Gal. 2,4). Contro questo tentativo si erge forte e decisa la posizione di chi esercita l'autorità in quella assem-

(20) Cfr. A. WIKENHAUSER, *Atti degli Apostoli*, Brescia 1962, pag. 97.

(21) In questo tipo di morte si può vedere sia un riferimento al potere di perdonare i peccati oppure di ritenerli dato dal Signore agli Apostoli (cfr. anche 1 Cor. 5,5; 1 Tim 1,20 e cfr. Atti 8,20; 13,10s), donde emerge il carattere di peccato dell'azione in oggetto; oppure si può vedere un riferimento ai giudizi divini (cfr. Gios. 7; 2 Re 5,26 dove si parla del caso dell'empio Achan che sottraeva e nascondeva oggetti colpiti da interdetto, oppure della bugia dei Giezi, servo del profeta Elia) donde emerge ancora il carattere peccaminoso dell'azione punita. Cfr. R.B. RACKHAM, *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids 1964, pagg. 66 s.

(22) Per l'analisi dell'intervento di Gamaliele si può consultare P. ZINGG, *Das Wachsen der Kirche*, Goettingen 1974, pagg. 117-134.

(23) Ricordiamo uno dei « Guai » di Gesú contro i dottori della Legge: « Guai anche a voi, dottori della Legge! perché imponete agli uomini dei pesi insopportabili, mentre voi non toccate quei pesi neppure con un dito »: Lc 11,46.

(24) Il riferimento principale è ad Atti 15,10 per cui cfr. la recentissima monografia di S. A. PANIMOLLE, *Il discorso di Pietro all'assemblea apostolica. I. Il Concilio di Gerusalemme (Atti 15,1-35); II. Parola, fede e Spirito (Atti 15,7-9)*, Bologna 1976 e 1977.

blea di credenti (« È parso bene allo Spirito Santo e a noi »: v. 28). È pure un misconoscimento pratico della verità del Vangelo (direbbe ancora Paolo in Gal. 2,5), che invece va salvaguardata contro ogni tentativo di annacquare o di inquinare il Vangelo stesso con nostalgici ritorni o con utopici avvenirismi. Contro questo molteplice e complesso tentativo, pratico piú che teorico, di rifiutare Cristo e il suo messaggio nuovo, Pietro enuncia chiari e impreteribili i diritti della *verità*, che è ad un tempo fondamento della *carità* e garanzia della *libertà*. Questo sembra essere il significato profondo della presa di posizione degli Apostoli Pietro e Paolo al cosidetto Concilio di Gerusalemme: non si tratta tanto di resistere all'ala giudaizzante del cristianesimo primitivo quanto e soprattutto di affermare la novità del Vangelo. In altri termini non basta non « tentare Dio » (cfr. n. 7), occorre anche e positivamente accettare la novità di Cristo e vivere secondo essa ([25]).

9. *Il peccato di Simon Mago*

Se ne parla in 8,18-24: l'offerta di denaro da parte del mago e l'energica reazione di Pietro mettono in luce l'abisso esistente tra i fenomeni magici del tempo e l'azione taumaturgica degli Apostoli, che non è a misura umana ma dipende dall'intervento di Dio. Il peccato di Simone consiste nell'aver voluto ridurre il dono di Dio a una realtà controllabile dagli uomini e da tenere sotto il loro dominio.

In particolare i vv. 22 e 23 mettono in rilievo « che il peccato di Simone può essere perdonato. Le parole di Pietro non esprimono un dubbio a questo riguardo, ma solo la difficoltà che vi è da parte di Simone, immerso nel male, ad aprirsi a un vero pentimento » ([26]).

Ma questo peccato, che consiste nel tentativo di inquinamento magico della fede in Cristo Signore, ricorre in altre occasioni:

— Di un certo Elimas, il mago, « un tale, chiamato Bar-Jesu, un giudeo falso profeta, che esercitava la magia » si parla anche in 13,6-12. La sua azione consiste nel distogliere il proconsole Sergio Paolo dalla fede; ma Paolo lo qualifica come « uomo pieno d'ogni inganno e d'ogni frode, figlio del diavolo, nemico di ogni giustizia... Ecco ora la mano del Signore è su di te... ». Siamo quindi di fronte ad un altro giudizio divino, che sta ad indicare l'estrema gravità del peccato ([27]).

— Anche in 16,16 ss. ci incontriamo con l'atteggiamento di chi sfrutta una povera donna a scopo di lucro. I suoi padroni, vedendosi svanire

(25) Questo trinomio libertà-verità-carità gioca indissolubilmente sia in Atti 15 sia in Gal 2. Per quest'ultimo riferimento cfr. M.-J. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, Paris 1926, pagg. 22-55; H. *Schlier, Lettera ai Galati*, Brescia 1966, pagg. 67-122 con il relativo *Excursus* dedicato a « *I capitoli 1 e 2 della lettera ai Galati e gli Atti* ».

(26) C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli (Nuovissima Versione della Bibbia)*, Roma 1970, pag. 146.

(27) Per lo « *sconvolgere i progetti del Signore* » cfr. Prov. 10,9 ed Osea 14,9. Per il castigo cfr. Deut. 28,28 s. « Per un certo tempo » (in Greco « *achri chairou* ») cfr. Lc 4,13. Cfr. F.J. FOAKES JACKSON-K. LAKE, *The Acts of the Apostles*, in *Beginnings of Christianity*, vol. IV, Grand Rapids 1965 (ristampa sulla prima edizione del 1932), pag. 146.

la speranza del guadagno (Paolo infatti l'aveva esorcizzata e liberata dallo spirito Pitone), si scagliano violentemente contro Paolo (16,19-24). Il loro comportamento è doppiamente colpevole ([28]).

— Una situazione simile alla precedente si verifica anche a Efeso dove alcuni esorcisti abusano del nome di Gesú, invocandolo sopra coloro che avevano degli spiriti maligni ([29]). Si tratta dei sette figli di un certo Scevà, giudeo, sommo sacerdote (19,13 ss.). La loro fine è assai misera (v. 16) ma, per contrasto, emerge la vittoria di Gesú e di Paolo. Infatti « il timore cadde su tutti quanti e il ome del Signore Gesú era glorificato » (v. 17). È sintomatica la notizia che segue: « Molti di coloro che avevano esercitato le arti magiche, portarono i loro libri e li bruciarono alla presenza di tutti... » (v. 19).

— Nello stesso contesto (19,23-40) troviamo la figura di un orefice di nome Demetrio il quale, sempre per amore di soldi, ha provocato un tumulto non piccolo contro Paolo il quale « ha persuaso e distolto una grande moltitudine col dire che non sono dei quelli fatti a mano » (v. 26) ([30]). Si tratta dunque di una reazione di tipo idolatrico e giustamente si dice che il tumulto riguarda « la via del Signore » (v. 23).

10. *Il peccato di Saulo*

Saulo era persecutore dei cristiani, prima della sua conversione ([31]). Ne parla lui stesso in 9,1 s.; 22,4 s.; 26,9-12; (cfr. pure 7,60c. e Gal. 1,23; 1 Cor. 15,9; 1 Tim. 1,13). In tutte e tre le narrazioni l'azione di Saulo contro i cristiani viene caratterizzata come una persecuzione (ricorre sempre il verbo *diôkein*), ma è soprattutto nelle parole del Risorto: « Saul, Saul perché mi perseguiti? » (9,4; 22,7; 26,14) che possiamo cogliere il significato profondo, la dimensione teologica, direi, dell'azione di Saulo. In effetti la persecuzione non finisce sui cristiani ma raggiunge Gesú Cristo stesso, un tempo crocifisso ed ora risorto, che continua la sua passione attraverso quelli che lo seguono nella fede ([32]). La rilettura che Paolo ci offre del suo passato pre-cristiano stigmatizza senz'altro la sua azione come blasfema, violenta e peccaminosa. Notiamo ancora che l'oggetto di tale persecuzione è specificatamente « la via del Signore » (9,2; 22,4).

Particolare attenzione merita, a questo proposito, il testo di Fil. 3,

(28) Per questa unità letteraria cfr. W. REES, *St. Paul's Visit to Philippi (Acts 16)*, in *Scripture*, 7 (1955), 99-105.

(29) Cfr. A.S. PEASE, *Note on Book-Burning*, in *Munera Studiosa*, Cambridge-Mass. 1946, pp. 145-160.

(30) Cfr. anche Atti 14,15; 17,24s. Su questa pagina ha scritto E. CERO I, *Grande Artemide degli Efesini! Il tumulto degli Efesini contro San Paolo alla luce delle recenti scoperte archeologiche (Act. 19,28 ss)*, in *Sc. Catt.*, 60 (1932), 121-142; 203-226.

(31) Su Paolo come persecutore dei cristiani si possono raccogliere alcune notizie in O. KUSS, *Paolo. La funzione dell'Apostolo nello sviluppo teologico della Chiesa primitiva*, Roma 1974, pp. 37 ss; T. RANDELLINI, *Paolo, l'uomo e l'apostolo*, in AA.VV., *Paolo. Vita-apostolato-scritti*, Torino 1968, pp. 22 ss.

(32) Su questa continuità tra la passione di Gesú e quella dei suoi seguaci cfr. C. GHIDELLI, *Il martirio del cristiano riflette quello di Cristo*, in *Parole di vita*, 22 (1977) 109-129.

uno dei passi autobiografici piú significativi e piú completi dell'epistolario paolino. Rileggendo, alla luce dell'incontro sconvolgente di Damasco, tutta la sua vita (passato: vv. 4-6, presente: vv. 7-11, futuro: vv. 12 ss.), Paolo si autodefinisce « persecutore della Chiesa » (*diôkôn tên ekklêsian*: v. 6), il che equivale alle espressioni appena citate di Atti 9,2; 22,4. Ma in che cosa consiste, esattamente, tale peccato? e come Paolo ha potuto sottrarsi alla situazione nella quale versano ancora molti, quelli cioè « che vivono da nemici della croce di Cristo » (v. 18)? e come ha potuto arrivare a definire « perdita » (*zêmian*) ciò che un tempo per lui era « guadagno » (*kerdê*: v. 7)? La risposta a questi interrogativi, a mio avviso, sta nel v. 3 e ci aiuta, per ragione dei contrari, a definire il senso del peccato di Saulo. « I veri circoncisi siamo noi, noi che serviamo Dio guidati dal suo Spirito, noi che siamo fieri di appartenere a Cristo e non basiamo la nostra sicurezza sulla carne » (cioè su valori che sono soltanto umani) (v. 3). Coloro che non entrano in questo ordine di idee sono dei « falsi missionari che minacciano la fede con il legalismo della circoncisione » (v. 2) e tale fu Saulo. Quindi il peccato di Saulo consisteva nel voler rimanere chiuso entro l'angusto sistema della legge mosaica, nel resistere alla novità della fede in Cristo, nel « recalcitrare » (Atti 26,14) contro la chiamata a superare la Legge di Mosè e ad accettare Gesú Cristo e la sua croce come vera giustizia e quindi anche come nuova norma di vita e di condotta. Questa novità scaturisce dall'evento storico-salvifico Gesú di Nazaret, morto e risorto, comporta un nuovo modo di conoscere (v. 8), conduce al capovolgimento dei valori (vv. 7-8), esige una completa sostituzione della « giustizia mia, che deriva dalla legge » con quella che « si ottiene con la fede in Cristo e viene da Dio » (v. 9) e trova il suo prototipo nella condotta del Servo (Fil. 2,6 ss.), che supera nettamente il modello dei comandamenti del Giudaismo e di Mosè stesso.

11. *Il peccato dei lupi rapaci* ([33])

Se ne parla nel discorso pastorale di Paolo, rivolto agli anziani della Chiesa di Efeso, in 20,29 s. L'immagine dei lupi rapaci era già di Gesú (cfr. Mt. 7,15 a proposito dei falsi profeti e Giov. 10,12 a proposito del mercenario) e Paolo sembra usarla per indicare quelli che verranno dal di fuori della comunità per portarvi violenza e distruzione (cfr. l'*aper de silva* del Salmo 80(79),14), i quali « non risparmieranno il gregge », perché cercano il loro interesse (cfr. i pastori di Ez. 34,1 ss. che slanano le pecore per ricavarne un lucro; di essi si parla anche in 2 Cor. 11,20 e in 1 Pt. 5,2 s.). A loro Paolo oppone il suo esempio (v. 33 s.) ([34]).

Ci sono altri, invece, che si esprimeranno dal seno della comunità stessa e insegneranno dottrine perverse per fare dei seguaci (v. 30). È l'ipotesi di una nuova sapienza, subdolamente propinata all'interno di una comunità, per creare nuove fazioni, nuovi partiti, nuove sette:

(33) Un ottimo commento a questo discorso di Paolo è quello di J. DUPONT, *Il testamento pastorale di S. Paolo (Atti 20,18-36)*, Milano 1967.

(34) Sull'esempio di Paolo cfr. H. ROSMAN, *In omni humilitate (Act. 20,19)*, in *Verbum Domini*, 21 (1941), 272-280; 311-320.

questo è quanto capitò a Corinto (cfr. 1 Cor. 1,10 ss.), ma si verificò anche ad Efeso (Ef. 4,14; 5,6). Quanto alla presenza di molti anticristi, che sono emersi dalla comunità stessa di Efeso ci parla anche 1 Giov. 2,18 s. (35).

12. *Il peccato imputato*

Non si tratta di una situazione oggettiva di peccato, ma piuttosto di una imputazione di peccato fatta da chi detiene il potere decisionale a carico di innocenti. Mi riferisco alla vicenda di Stefano che si vede accusato di aver parlato ed agito contro Dio e Mosè (6,11) oppure contro il luogo santo (cioè il tempio) e la Legge di Mosè (6,13 s.). Ma è anche il caso di Paolo, accusato di aver agito contro il popolo, contro la Legge e contro il luogo santo (21,28). Non c'è da meravigliarsi, perché le stesse accuse furono indebitamente rivolte anche a Gesú (cfr. Lc. 23,2.14; Mc. 14,56-59). Dallo scopo apologetico dell'opera lucana emerge chiaramente che questa imputazione di peccato costituisce essa stessa un delitto grave (36).

13. *Il peccato perdonato*

Mi riferisco ad una serie di testi nei quali si parla della « remissione dei peccati » nel contesto dei discorsi kerygmatici della prima parte degli Atti degli Apostoli, ma anche in alcuni discorsi di Paolo (37).

— Innanzitutto occorre rilevare che in ogni discorso kerygmatico si trova questo accenno ai « peccati ». Si deve certo intendere dei peccati personali — come suggerisce anche G. Staehlin (38) — ma il fatto del costante ritorno del tema lascia intendere pure che l'umanità si trova in una situazione di peccato dalla quale può essere liberata solo in virtú della fede e del Battesimo, che fanno partecipi della potenza salvifica della morte-risurrezione di Gesú.

— Pertanto la remissione dei peccati è parte integrante dell'opera di Cristo (cfr. Lc. 5,20 ss.; 7,47 ss.) (39), è intimamente legata alla missione della Chiesa (cfr. Lc. 24,47) ed è elemento impreteribile del kerygma apostolico (2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18). Da queste citazioni

(35) Per quanto riguarda questo tipo di peccato mi pare utilissimo il riferimento a 2 Cor. 11,1-6, dove Paolo fa luce sulla radice di questo atteggiamento peccaminoso, che consiste appunto nel creare e seguire una alternativa all'unico Gesú, all'unico Spirito e all'unico Vangelo. Ogni fazione nella Chiesa nasce dal tentativo di « dividere Cristo », scomponendo, a proprio comodo, il suo mistero: cfr. H. ZIMMERMANN, *Gesú Cristo*, Torino 1976, pag. 178.

(36) Alcune considerazioni, a questo proposito, si trovano in I. BIHLER, *Der Stephanusberichte*, in *B.Z.*, 3 (1959), 252 ss.

(37) Cfr. S. LYONNET, *La notion de péché d'après la Catéchèse Synoptique et celle des Actes*, in *Dict. Bible, Suppl.*, Tomo VII, Paris 1966, coll. 486 ss; J. DUPONT, *Foi et pardon des péchés*, in *Études sur les Actes des Apôtres*, o. c., pp. 440 ss.

(38) Lo afferma sia G. STÄHLIN, in *G.L.N.T.*, vol. 1, Brescia 1965, coll. 797s sia W. GRUNDMANN, *ibid.*, col. 823.

(39) O. CULLMANN fa notare come, attraverso l'accenno al battesimo, nelle formule tripartite delle prime professioni di fede cristiana, fosse presente il perdono dei peccati: in *La foi et le Culte de l'Église primitive*, Neuchâtel 1963, pp. 72ss.

risulta che la remissione dei peccati è intimamente collegata con il Battesimo amministrato nel nome di Gesú Cristo (2,38), con la esaltazione di Gesú al cielo (5,31), con Gesú crocifisso e risuscitato (40) (10,43) di cui prima (10,34-42) era stato presentato il mistero integrale, con Gesú *sine addito* (13,38), con la fede in Cristo (26,18).

— Sembra particolarmente significativo il testo di 26,18 per indicare la situazione di peccato nella quale si trova l'uomo e dalla quale è invitato ad uscire (41). La missione di Paolo è intesa proprio « ad aprire i loro occhi perché si rivoltino dalle tenebre alla luce e dal potere di Satana a Dio, e ricevano, per mezzo della fede in me, il perdono dei peccati e l'eredità con i santificati ».

II. Una conclusione provvisoria

G. Stählin, nel suo studio già citato, classifica tre significati fondamentali del termine « *amartia-peccato* »: come singolo atto; come caratteristica della natura umana; come potenza personificata dei vari modi di peccare costatabili nell'esperienza umana. In particolare lo stesso autore afferma che nel libro degli Atti *amartia* assume sempre il primo significato, cioè indica il singolo atto peccaminoso e questo vale ogni qual volta il termine viene usato al plurale (42).

È già uno stimolo questo a continuare la ricerca anche da un punto di vista piú sistematico. Un altro stimolo ci viene dalle osservazioni di W. Grundmann sull'uso di amartia negli Atti degli Apostoli. Egli rileva la diversa prospettiva di questo libro nei confronti dei Sinottici: nei Sinottici infatti Gesú dona direttamente il perdono dei peccati; negli Atti invece gli Apostoli esortano a ricevere il perdono dei peccati. Inoltre, anche nei confronti di Giovanni Battista c'è da notare che: Giovanni Battista esortava a ricevere il perdono dei peccati in previsione dell'evento (e questo lo troviamo ancora nei Sinottici); negli Atti invece gli Apostoli parlano dopo l'evento (Gesú salvatore) e invitano a riferirsi ad un evento già accaduto (cfr. 5,31) (43).

(40) Lo sottolinea molto fortemente anche J. Dupont, *La Conversion dans les Actes des Apôtres*, in *Études sur les Actes des Apôtres*, o. c., pp. 465 ss. E O. Cullmann scrive: « Act 5,31 associe d'une manière analogue la glorification de Jésus, son élévation à la droite de Dieu, comme Sôter, avec l'affirmation que cette glorification doit apporter à Israel la repentence et le pardon des péchés. Nous nous trouvons donc ici sans doute dans des catégories de pensée plutot judéo-chrétiennes que pagano-chrétiennes. Le Christ est Sôter parce qu'il nous a sauvés du peché », in *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris 1958, p. 210.

(41) « È un *kairòs* salvifico del nostro tempo che siamo riusciti a rendercene (cioè, del peccato) conto. Possiamo dire che peccati che fossero rivolti solo contro Dio sarebbero una contraddizione interna: ogni peccato va per lo meno contro l'uomo stesso che pecca (e in questa misura si punisce da sé)... Il peccato come offesa a Dio è un concetto che non deve andare perduto... nell'uomo viene offeso Dio stesso, in quanto in tal modo respingiamo l'appello di Dio ad amare... » (P. Schoonenberg, in *Peccato e colpa*, in *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teologica*, vol. 6, Brescia 1976, coll. 222s.

(42) Sotto la voce *amartanô*, in *G.L.N.T.*, vol. I, o. c., coll. 797s.

(43) Sotto la voce *amartanô*, in *G.L.N.T.*, vol. I, o. c., col. 823.

Al termine del suo studio il Grundmann scrive: « Sia Gesú che la cumunità primitiva non posero la questione dell'essenza del peccato in generale, ma videro l'uomo nella realtà dei peccati singoli, ben determinati. A tale realtà è rivolta l'azione di Cristo » (44).

Da questi rilievi, relativi appunto alla prospettiva particolare con cui l'autore degli Atti degli Apostoli considera il peccato, si potrà prendere le mosse per delineare alcune considerazioni generali.

CARLO GHIDELLI
Piazza Duomo, 27 - Crema

(44) *Ibid.*, col. 827. Si può senz'altro ritenere come valido per il messaggio teologico del libro degli Atti ciò che E.E. ELLIS afferma di Gesú: « Innate human sinfulnes is for Jesus a basic presupposition », in *The Gospel of Luke*, London 1966, pag. 164.