

I PECCATI NELL'APOCALISSE E NELLE LETTERE DI PIETRO, DI GIACOMO, DI GIUDA

I. I PECCATI NELL'APOCALISSE

1. *Introduzione: « le opere »*

Per potersi orientare adeguatamente su questo argomento non facile — anche per la mancanza di una bibliografia specifica — occorre anzitutto una puntualizzazione. Secondo una mentalità tipicamente semitica — la ritroveremo in Giacomo — la persona trova una espressione necessaria e corrispondente di se stessa nelle « opere ».

Il termine « opere » (τὰ ἔργα) ricorre 19 volte al plurale (Ap. 2,2.5. 6.19(bis).22s.23.26; 3,1.2.8.15; 9,20; 14,13; 15,3; 16,11; 18,6; 20,12s), una volta al singolare (22,12) e ha sempre il significato di fondo di una traduzione in termini di comportamento della realtà morale della persona.

Si ha il comportamento concreto positivo, che rispecchia la positività della persona, e che mette, quindi, fuori campo il discorso sul peccato. Ci sono, per citare qualche esempio significativo, le « opere di prima », espressione del livello ottimale di amore che la chiesa di Efeso è chiamata a realizzare (cfr. Ap 2,5); ci sono le « opere » che qualificano gli uomini al punto da seguirli nella seconda fase della vita (cfr. 14,13); esistono perfino le « opere » di Dio: sono l'espressione della sua coerenza nell'attuazione storica della salvezza (cfr. Ap 15,3).

Ma esiste anche un comportamento, sempre espresso col termine « opere », che l'autore dell'Apocalisse non esita a qualificare negativo. Ci sono le opere paganeggianti del gruppo simboleggiato col termine Nicolaiti; tali opere sono oggetto dell'odio di Cristo (cfr. Ap 2,6). Ci sono le opere dalle quali urge liberarsi mediante la conversione (cfr. Ap 9,20). Più in generale, proprio le opere, sia sotto il profilo positivo che negativo, saranno il parametro del giudizio di Cristo e di Dio (cfr. Ap 2,23; 18,6).

2. *Le opere radicalmente negative*

Approfondendo nei dettagli il quadro del comportamento negativo, troviamo alcune precisazioni interessanti. Ci sono delle opere che hanno una negatività radicale. L'A. dell'Apocalisse le designa anzitutto con un termine generale: « peccati » (ἁμαρτίαι). Lo incontriamo due volte nel contesto del giudizio di Babilonia, in parallelo con le « opere » (18,4-6).

Babilonia è uno schema teologico che esprime la città secolare nel senso deteriore della parola, chiusa nella sua autosufficienza (cfr. Ap 18,7b), pervasa da un consumismo che relativizza tutto, anche la vita umana (cfr. 18,11-13), sostenuta da uno stato assoluto che pretende di essere adorato (cfr. 17,7b). I « peccati » della città Babilonia sono talmente imponenti e vistosi che arrivano fino al cielo e vi rimangono come incolati (cfr. 18,5). Il popolo di Dio è invitato a ripetere il suo esodo: si dovrà distaccare inequivocabilmente da Babilonia, per non correre il rischio di partecipare ai suoi « peccati » (cfr. 18,4). I peccati di cui si parla in questo contesto, non sono i peccati dei singoli, ma presentano una dimensione collettiva, sociale, sono delle vere e proprie strutture peccaminose. Tali strutture esprimono un massimo di negatività: non sembrano reversibili; le attende solo il giudizio di punizione e di distruzione da parte di Dio (cfr. 18,8). L'unica cosa da fare è allontanarsi, anche fisicamente, da esse (cfr. 18,4b).

«Peccati» si riferisce nell'Apocalisse anche ai singoli uomini: in questo caso, esiste ed è sottolineata la possibilità di emergere. L'A. ne parla a proposito della condizione peccaminosa esistente negli uomini prima del loro contatto con la forza liberatrice del sangue di Cristo (cfr. Ap. 1,5b).

È possibile — viene da chiedersi — determinare in dettaglio questa peccaminosità indicata ancora genericamente? Troviamo su questa linea alcuni brani caratteristici: si tratta di liste di peccati che, analogamente ai noti cataloghi paolini, aprono degli spiragli interessanti su quello che è, secondo l'Apocalisse, un comportamento concreto moralmente negativo.

Nonostante il senso di sconcerto che producono, interpretati adeguatamente, gli interventi delle forze demoniache nella storia umana (cfr. 9,13-19), gli uomini rimangono nella loro situazione peccaminosa: « non si convertirono dall'opera delle loro mani... né si convertirono dai loro omicidi né dai loro sortilegi (φαρμάκων) né dalla loro impudicizia né dalle loro ruberie » (9,20-21).

In Apoc 21,8 dopo aver fatto intravedere all'assemblea liturgica che ascolta la meta escatologica della Gerusalemme celeste e averla promessa a chi « sarà vincitore » (cfr. 21,6), viene fatta la minaccia della « morte seconda », la morte al quadrato, l'eterna perdizione per varie categorie di persone:

« Ai vili, agli infedeli, agli abominevoli, agli omicidi, agli impudichi, ai fattucchieri e agli idolatri e a tutti i menzogneri, la sorte loro è nel lago incandescente di fuoco e di zolfo, cioè la morte seconda » (21,8).

Una seconda lista di esclusi è meno estesa della prima, ma non è meno perentoria: « Fuori i cani e i fattucchieri e gli impudichi e gli omicidi e gli idolatri e chiunque ama e pratica la menzogna » (22,15).

Le due liste sono completate da indicazioni concrete più sintetiche che troviamo negli stessi contesti. Sempre a proposito della Gerusalemme celeste si afferma categoricamente: « non deve assolutamente entrare in essa niente di impuro e colui che fa l'abominio e la menzogna » (21, 27a). E, in attesa della conclusione definitiva, si ribadisce: « L'ingiusto ancora compia delle ingiustizie e il sordido si macchi ancora » (22,11a).

Abbiamo, così, un quadro complesso che si riferisce alla concretezza

del comportamento morale negativo e dal quale, interpretando il linguaggio almeno parzialmente simbolico, emergono chiare alcune linee di fondo.

L'enumerazione settenaria della prima lista viene conclusa, con un intento riassuntivo evidente, con l'espressione « e tutti i menzogneri » (21,8b). Alla fine della seconda lista si ha una precisazione chiarificatrice: « chiunque ama e realizza la menzogna » (22,15b); « realizzare la menzogna » ricorre anche in 21,27. Tale menzogna investe tutta la fascia della vita pratica (« realizza », ποιῶν) e costituisce una scelta di fondo (« ama », φιλῶν). Non si tratta della mancanza di sincerità orale, ma di una falsità esistenziale: è la vita che, deliberatamente, viene impostata tutta e attuata su degli pseudo-valori, antitetici alla verità testimoniata da Cristo (cfr. Ap 1,2.9; 6,9; 12,17) ⁽¹⁾.

La moralità o l'immoralità nell'Apocalisse partono dall'interno. Sono scelte personali, prima di tradursi in azioni concrete rilevabili. Ciò vale — abbiamo visto — di chi ama scegliendo la menzogna della vita. Vale anche per chi manca di quell'audacia coraggiosa che esige la vita cristiana e per chi, prima di cadere o ricadere nell'idolatria, lascia raffreddare la fede nel suo interno: si tratta dei « codardi » (δειλοῖς, 21,8) e di coloro che « lasciano venir meno la fede » (ἀπίστοις, 21,8).

Una vita tutta basata volutamente sulla non-verità trova nel culto falso degli idoli una sua espressione vistosa: l'Apocalisse vi insiste ripetutamente: parla chiaramente di « idolatri » (2,8; 22,15). Già prima di questi testi conclusivi, aveva interpretato l'idolatria come un'adorazione assurda delle forze demoniache (cfr. Ap. 9,20a) e aveva fatto sua la polemica antiidolatrice del Vecchio Testamento (cfr. 9,20b).

Se l'identificazione precisa dell'idolatria nelle varie liste dell'Apocalisse non fa difficoltà, non è semplice orientarsi con altre indicazioni in parte simboliche, in parte più generiche.

Si parla dell'« ingiusto » che « continua a commettere ingiustizie » (22,11a). Il parallelismo col « giusto » che « continua a praticare la giustizia » (22,11b) induce a dare al termine un senso generale ⁽²⁾: la giustizia è l'applicazione adeguata della « verità » alla vita, l'ingiustizia è la mancanza di tale applicazione completa e ciò rende la vita esistenzialmente falsa e sbilanciata. « Ingiusto » è allora chi accetta e realizza una disarmonia, una sproporzione tra la verità e la vita: è sinonimo di « mentitore ».

Esprimendosi col suo stile consueto, simbolico ed evocativo, l'A. dell'Apocalisse esclude dalla Gerusalemme celeste « i cani »: nella mentalità giudaica il termine rievocava la categoria infima e disprezzabile di

(1) « Fare la verità » è un concetto teologico tipico dell'ambiente di Giovanni. Lo ritroviamo in Gv 3,21 e1 Gv 1,6.

(2) « Giustizia », δικαιοσύνη, ricorre solo due volte nell'Apocalisse. Riferito a Cristo ne qualifica l'azione giudiziale: avrà la rettitudine somma, propria di Dio (ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει, 19,11). In 22,11 — l'altra ricorrenza — il contesto non sostiene una interpretazione giudiziale: δικαιοσύνην ποιησάτω indica una « rettitudine » più generale, da realizzare nella vita pratica, analogamente a quanto è detto della « verità ».

tutti gli animali (³). La designazione ricorre altrove nell'ambito del N. T. (cfr. Mt 7,6; Lc 16,21; Fil 3,2; 2 Piet 2,22) e ha un senso dispregiativo: « cane » suggeriva un'idea di contaminazione e ne deriva l'esigenza di starne lontano (cfr. Fil 3,2). Nell'Apocalisse questo è il senso di fondo: nella Gerusalemme celeste che esclude tutto ciò che è contaminato (cfr. Ap 21,27a), ciò che è eterogeneo rispetto a Dio e a Cristo, non c'è posto per chi conduce una vita che non sia (culturalmente?) in sintonia con Dio e con Cristo.

Secondo la prospettiva ideale dell'Apocalisse, la vita del cristiano deve esprimere concretamente, quasi tradurre la realtà della liturgia celeste (cfr. 14,4-5). Una vita, quindi, che non sia in sintonia con la liturgia celeste è, per ciò stesso, negativa, è detta contaminata, macchiata (cfr. 22,11).

Questa eterogeneità contaminante potrà attuarsi in varie forme, che l'Apocalisse non specifica: le dovrà determinare l'assemblea ecclesiale che ascolta, dando qui come altrove, un contenuto concreto alla categoria generica indicata dall'immagine simbolica.

Sempre nella linea di una contaminazione della condotta di vita, si ha un'altra espressione: « colui che fa l'abominio » (ποιῶν βδέλυγμα, 21,27), « coloro che si sono resi abominevoli » (ἐβδελυγμένοις, 21,8). L'abominio, realizzato prima come azione, aderisce poi all'uomo contaminandolo. Di quale abominio si tratta? La terminologia sembra riferirsi a una fascia di condotta pratica, socialmente rilevabile al punto di poter essere fatta inequivocabilmente oggetto di un giudizio morale negativo da parte di chi osserva. È il senso che ha « abominio » (βδέλυγμα) le altre volte che ricorre nell'Apocalisse: si tratta delle azioni negative proprie di una collettività — quindi socialmente macroscopiche — indicate e simboleggiate da Babilonia (cfr. Ap 17,4,5). Questo « abominio » dovrà prendere, nella concretezza storica dell'assemblea-comunità che ascolta ed elabora l'Apocalisse, contorni più precisi. Ma sarà la comunità stessa ad individuarli (forme vistose di paganesimo, forme vistose di disordini sessuali, ecc. ecc.). L'Apocalisse è restia a dare indicazioni minuziose e concrete, pur esigendo che vi si giunga.

Verso forme più precise anche se non minuziose sembrano orientarsi altre indicazioni: si parla, ripetutamente, di « omicidi » (21,8; 22,15): il rispetto per la vita altrui è un elemento essenziale per l'Apocalisse (cfr. 18,13b). Si parla anche di « impudichi »: si tratta di disordini sessuali, che hanno sempre come punto di riferimento probabile il matrimonio, dato che la « prostituta » (πόρνη) è la controfigura della « sposa » per eccellenza (νύμφη) (ἐκ τῆς πορνείας, 9,21; πόρνοις, 21,8; οἱ πόρνοι, 22,15).

Un'ultima indicazione concreta che incontriamo nell'Apocalisse non ha mancato di suscitare delle difficoltà: si parla di « droghe » (φάρμακα, 9,21), di « fattucchieri » (φαρμακοί: 21,8; 22,5), e, più in generale, di una specie di « fascino ammaliatore », una presa di seduzione (φαρμακεία, 18,23c) che Babilonia, la città secolarizzata, esercita a raggio uni-

(3) Cfr. H. KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974, pp. 279-280. J. MASSINGBERDE FORD, *Revelation*, New York 1975, p. 347, sulla base di Deut 23,18 tende a identificare nei « cani » la categoria dei sodomiti.

versale. Ritenendo il suo significato più generale, questo gruppo terminologico si riferisce a una pressione che viene esercitata sulla struttura della personalità altrui, togliendo la libertà o limitandola (4).

3. *Le opere parzialmente negative*

Accanto ai cataloghi di vizi nel senso più stretto della parola, troviamo nell'Apocalisse tutto un insieme di opere che, pur giudicate negative, non lo sono nello stesso grado. Meritano un esame più ravvicinato: si parla di queste « opere » nella prima parte dell'Apocalisse, nel cosiddetto settenario delle Lettere alle chiese (Ap. 2-3).

La negatività parziale viene subito indicata inequivocabilmente dal contesto: queste opere sono tipiche della chiesa (5), alla quale Cristo rivolge il suo discorso e con la quale sta in un rapporto di dialogo pedagogico. Una negatività radicale escluderebbe questo tipo di contatto con Cristo. E la chiesa sa — e lo proclama nella sua liturgia — di essere stata sciolta dai suoi peccati (cfr. 1,5b).

Nondimeno si insiste con molta forza perché queste opere scompaiano al più presto. Quali sono?

Anzitutto si parla di una deflessione nell'amore. La chiesa di Efeso ha lasciato venir meno il livello ottimale di amore che, all'inizio della sua conversione, la legava a Cristo (2,4).

Poi troviamo una contaminazione col mondo pagano, una tendenza a un compromesso sincretistico specialmente nella vita pratica: stanno su questa linea, secondo la probabile lettura criptogrammatica del nome (6), le « opere dei Nicolaiti » (2,6,15) e la dottrina di Gezabele, che « insegna impudicizie e a mangiare carni immolate agli idoli » (2,20). Non è facile precisare il contenuto concreto di questa tendenza, dato anche il linguaggio figurato che l'A. usa. Ma l'insistenza sulla necessità di superarla, la forte pressione emotiva che viene esercitata in proposito (Cristo dice che « odia » le opere dei Nicolaiti: cfr. 2,6; a Gezabele e ai suoi seguaci vengono prospettati dei castighi immediati e terrificanti, cfr. 2,20)

(4) Il senso generale del gruppo terminologico φάρμακον - φαρμακός - φαρμακεία ha di per sé una gamma molto vasta: « Drug, wether healing or noxious...; enchanted potion, philtre: hence, charm, spell; poison », LIDDELL-SCOTT, s.v. Ricorre anche in Gal 5,20: la φαρμακεία è posta nel catalogo delle « opere della carne ». Nell'Apocalisse, come in Paolo, il senso è certamente negativo e di una gravità rilevante. È sinonimo di φωνεύς (cfr. Ap 21,8)? Indica una qualche pratica collegata con il culto idolatrico? È difficile precisare. Anche la spiegazione della MASSINGBERDE FORD: « ...refer to poisonous magicians or abortionists », *op. cit.*, p. 345 è solo una congettura.

(5) Propriamente sono riferite all'angelo della chiesa, ma la tendenza a identificare in qualche modo l'angelo con la chiesa stessa è sempre stata diffusa ed oggi prevale, pur con eccezioni ragguardevoli (VÖGTLE, VANHOYE).

(6) La categoria ha costituito e costituisce tuttora un nodo storico di cui non appare una soluzione soddisfacente: le notizie frammentarie sulla presunta setta dei Nicolaiti (cfr. H. KRAFT, *op. cit.*, pp. 72-74) sono tutt'altro che immuni dal sospetto che siano state costruite sulle sole indicazioni dell'Apocalisse (cfr. 2,6,14). L'interpretazione criptogrammatica, vedendo in νικη-λαος un equivalente di ba'al 'am (cfr. 2,14-15), ci mette in contatto con Balam (cfr. Num. 31,16) che, nel N.T., viene idealizzato negativamente come protagonista attivo di un cristianesimo paganeggiante (cfr. 2 Pie 2,15; Giuda 11 e Apoc 2,14).

mostrano l'importanza e insieme la difficoltà di un'emersione completa dal paganesimo. Una difficoltà che la chiesa incontrerà sempre nel suo cammino terreno.

Un altro tipo di opera parzialmente negativa, ma sempre inequivocabilmente da superare, è una certa tendenza gnostica. Anche qui i contorni storici e dottrinali non sono netti come li vorremmo: ma appare fuori discussione che il fascino delle speculazioni approfondite di tipo gnostico fa sentire la sua presa nelle chiese dell'Apocalisse. La tendenza gnostica viene recisamente condannata: le profondità alle quali gli gnostici aspiravano e che divennero oggetto di ironia facile ⁽⁷⁾, vengono chiamate, forse con uno storpiamento intenzionale del termine per un effetto maggiore ⁽⁸⁾, βαθεῖα τοῦ Σατανᾶ, « profondità di Satana » (2,24).

Un altro aspetto rilevante di opere parzialmente negative è lo sdoppiamento tra le esigenze ideali e la realtà concreta. Al nome cristiano con tutta la sua carica di vita corrisponde una situazione di fatto mediocre e decadente. Questa sproporzione è intollerabile: per ristabilire l'equilibrio occorre un dinamismo agile e pronto per il meglio. Altrimenti rimarrebbe la contraddizione di una chiesa che porta un nome di vita ma in realtà è morta (cfr. 3,16-3).

Un ultimo aspetto di opere parzialmente negative è la cosiddetta « tiepidezza ». Il termine viene suggerito proprio dall'Apocalisse: « sei tiepido, non sei né freddo né caldo ». È un'immagine simbolica: più che la classica malattia spirituale della « tiepidezza », viene indicata, come il testo suggerisce subito, l'autosufficienza nella quale si è chiusa una chiesa che si crede arrivata (cfr. 3,17). La negatività di questo atteggiamento è duplice: l'isolamento da ghetto in cui una chiesa del genere si colloca e la mancanza di prospettiva, della percezione di uno spazio ulteriore da percorrere. È una negatività particolarmente insidiosa e quindi da superarsi con tutte le risorse: il tono prima tagliente (« Fossi freddo o caldo!... Ti sto per vomitare dalla mia bocca », 3,15-16) poi caldo e accorato (cfr. 3,18-20) del discorso di Cristo pedagogo (cfr. 2,19) lo sottolinea con chiarezza ed efficacia psicologica.

La negatività di queste opere è parziale anche perché si suppone che debba essere prontamente superata.

4. *Il superamento della negatività radicale o parziale delle opere: la conversione*

Si insiste nell'Apocalisse con particolare accentuazione su quel « pensare oltre » (μετα-νοεῖν) che è costituito dalla conversione. Questo cambiamento radicale sarebbe lo scopo che dovrebbero raggiungere gli interventi di Dio nella storia che gli uomini stanno vivendo qualora fossero compresi davvero in tutta la loro portata. Non è facile che ciò accada, perché si richiede una comprensione sapienziale di detti avvenimenti e

(7) Cfr. ad esempio, TERTULLIANO, *Adv. Valent.*, I: « Eleusinia Valentiniani fecerunt lenocinio, sancta silentio magno, sola taciturnitate caelestia. Si bona fide quaeras, concreto vultu, suspenso supercilio, *Altum est*, aiunt ».

(8) La forma grammaticale usuale sarebbe βάθος che ritroviamo altrove nel N.T. (cfr. 1 Cor 2,10).

la disponibilità a cambiare linea di condotta: l'Apocalisse ricorda alla comunità ecclesiale che ascolta come questo cambiamento di fatto facilmente non avviene: « Non si convertirono per dargli gloria... non si convertirono dalle loro opere » (16,9-11).

Se il passaggio dal male radicale al bene è solo intravisto come possibilità e guardato di fatto con scetticismo dall'autore dell'Apocalisse, il passaggio dal male parziale al bene totale è particolarmente incoraggiato. Nelle 7 Lettere incontriamo ben 10 volte « convertirsi » (μετανοεῖν) con sfumature contestuali interessanti, che aiutano a completare il quadro delle opere parzialmente negative.

« Convertiti e fai le opere di prima » (2,5): il cambiamento significa, qui, il ripristino di un livello ottimale lasciato, il superamento di una involuzione.

« Ricordati dunque come ricevesti [la parola] e l'ascoltasti, mantienila e convertiti! » (3,3): il superamento del male parziale dell'avere un nome al quale non corrisponde una realtà si ottiene eliminando una situazione di ristagno che riguarda la parola di Dio. Essa va riscoperta e mantenuta in tutta la sua forza di urto, in tutta la sua freschezza originaria e allora sarà efficace e incisiva nella pratica.

« Convertiti, dunque » (2,16), « sii fervente dunque e convertiti » (3,19); il passaggio dal male parziale al bene totale è visto come una conseguenza. La premessa che la giustifica pienamente si trova proprio nel fatto che Cristo sta parlando e ha constatato il male. Dato l'amore di Cristo per la sua chiesa e la sua tendenza e capacità a purificarla (cfr. 1,5b), dalla constatazione del male segue spontaneamente l'esortazione, il comando perentorio a convertirsi (μετανοεῖν ricorre 4 volte all'imperativo: 2,5.16; 3,3.19), che tende ad avere un'efficacia parasacramentale.

Questa esigenza imprescindibile da parte di Cristo di un rinnovamento di conversione è sottolineata dalle minacce che sono annesse alla sua esortazione. Qualora mancasse una risalita pronta e decisa, il male parziale rischierebbe, diventando cronico, di trasformarsi in male radicale (cfr. 2,5).

Convertirsi significa, riassumendo, un'apertura decisa e prolungata al nuovo e al meglio.

5. Conclusione

Il quadro della peccaminosità che troviamo nell'Apocalisse è tutto immerso nella concretezza della storia vissuta dell'esistenza. Col senso acuto che l'autore possiede delle vicende umane e degli uomini egli sa rilevare le dimensioni negative che vanno dalle scelte individuali alle strutture organizzate a livello sociale e politico.

Non contento di una presentazione fenomenologica, l'A. dell'Apocalisse sa vedere il peccato in profondità: esso ha una radice demoniaca, misteriosa fino al limite della comprensibilità ma non per questo meno reale, la quale si ramifica nella storia umana, assumendovi forme concrete e svariate. Esiste il demoniaco, esiste il diavolo per l'Apocalisse

(cfr. 12,9), ma esso non agisce mai da solo: si insinua nelle dimensioni della storia umana e agisce per mezzo di esse ed in esse (*).

Il male morale con tutta la sua negatività, e le sue conseguenze, è già stato superato definitivamente dalla morte e resurrezione di Cristo e viene poi eliminato nello sviluppo in avanti della storia della salvezza.

Coloro che si trovano nella situazione di una scelta morale negativa radicale appartengono alle forze ostili a Cristo; se non si convertiranno dalle loro opere, saranno oggetto di un giudizio di condanna. Mentre la chiesa, che sta dalla parte di Cristo ed è e si deve sentire sempre più impegnata con lui a vincere storicamente il male col bene e a stabilire il regno di Dio sulla terra, dovrà, per essere all'altezza di questa sua responsabilità regale, appartenere a Cristo con una totalità che elimini anche i chiaroscuri del male parziale.

II. I PECCATI NELLA PRIMA LETTERA DI PIETRO

1. Introduzione

Il discorso sul peccato e la peccaminosità presenta, nella Prima Lettera di Pietro, uno schema teologico semplice e ricco nello stesso tempo. Con la piena aderenza alla realtà esistenziale tipica della sua antropologia, l'A. della Lettera ci dice che ci sono peccati che il cristiano ha ormai alle spalle e costituiscono per lui solamente un ricordo; ci sono peccati, invece, che lo interessano attualmente e costituiscono una minaccia o per lo meno un'insidia nella sua vita presente.

2. Il passato e i Giudei

C'è stato un passato negativo. Consisteva nell'abbandonarsi completamente all'istinto, agli impulsi grezzi della passionalità: sono le « passioni sregolate che prima — puntualizza l'A. — nella vostra ignoranza vi dominavano » (1,14). La vita vissuta al livello di pura istintività è giudicata severamente: è una vita senza scopo, senza un significato e un valore che la giustifichi, una vita « insulsa » (1,8), è un'eredità triste che gli antenati pagani avevano trasmesso ai loro figli: « ereditata dai vostri padri » (1,18).

Un secondo quadro di negatività, forse ancora più cupo, viene presentato dalla vita dei Giudei che si sono chiusi a Cristo. È, la loro, una peccaminosità più sottile, più subdola di quella macroscopica di una vita apertamente pagana. I Giudei non credono, « inciampano, disobbedendo alla parola » (2,8). La parola di Dio che i Giudei dicono di accettare rende testimonianza a Cristo: non accettando Cristo i Giudei rinnegano di fatto anche la loro identità (19).

(9) Cfr. J. KALLAS, *God and Satan in the Apocalypse*, Minneapolis 1973.

(10) L'allusione ai Giudei è chiara da tutto il contesto. I cristiani sono i veri destinatari delle promesse fatte da Dio a Israele. Le citazioni che fa l'a. di Isaia 28,16 (« ...pongo in Sion »), Esodo 19,5-6, Osea 2,23 (« ...non-popolo, popolo ») si riferiscono direttamente ai Giudei, ma si verificano di fatto solo nei cristiani.

3. Le implicazioni del battesimo

L'attenzione dell'A. per i Giudei è soltanto occasionale e sporadica, potremmo dire indiretta. Il suo discorso è rivolto ai cristiani.

Venuti in contatto con Cristo essi sono stati liberati potenzialmente dalla loro peccaminosità: lo sanno e ricordano con gioia che Cristo « prese su di sé i nostri peccati e li portò sul suo corpo sulla croce, affinché, venendo meno ai peccati, viviamo per la rettitudine morale » (2,24). L'incontro con Cristo si concretizza nel battesimo anche nei termini di un impegno che deve essere costante nella vita del cristiano: « l'acqua... vi salva come battesimo, che non è un deporre la sordidezza materiale, ma l'impegno preso di una coscienza retta, in forza della resurrezione di Gesù Cristo » (3,21) ⁽¹¹⁾.

L'incontro liberante con Cristo avvenuto nel battesimo deve essere prolungato e approfondito con coerenza nella vita di ogni giorno. La concretezza dell'A. lo porta a sviluppare con precisione e abbondanza di particolari il quadro di quelli che possiamo chiamare i rischi di peccaminosità del cristiano.

4. I rischi di peccaminosità che insidiano il cristiano

Il primo rischio è quello di un ritorno al passato (cfr. 4,2-3). Esistono nella persona anche dopo il battesimo, secondo l'antropologia concreta della Lettera, « impulsi passionali della carne che combattono contro l'anima » (2,11; 4,2). Si tratta di quell'insieme di tendenze e aspirazioni che legano l'uomo al presente, alla corporeità e lo inducono a seguire la sua debolezza innata — la « carne » —, in contrasto con la propria salvezza.

Il secondo rischio è quello della parzialità dell'impegno, specialmente nei rapporti con gli altri. Ciò comporterebbe un ristagno da cui seguirebbe fatalmente una reviviscenza negativa della peccaminosità già superata. L'A. insiste: « deponendo dunque *ogni* cattiveria, *ogni* inganno, le ipocrisie, le invidie e *ogni* forma di maldicenza, come bambini neonati anelate al latte spirituale e genuino » (2,1-2).

Un terzo rischio è più sottile, ma non meno insidioso. Il discorso sulla libertà ha affascinato giustamente i cristiani. Ma è tanto difficile imparare ad essere liberi davvero, realizzare la libertà in profondità. Se rimane in superficie, la libertà degenera e diventa addirittura un paravento ipocrita di malizia morale: « Sì, siete liberi, ma non servitevi della vostra libertà come di un paravento per il male » (2,16) ⁽¹²⁾.

(11) L'a. della Lettera allude qui anche al rito del battesimo, senza che il suo discorso debba necessariamente intendersi come inserito nella cerimonia rituale. L'« impegno preso con Dio » traduce il difficile *ἐπερώτημα*, mantenendogli il doppio valore di « impegno » — si potrebbe tradurre addirittura « ricevuta » — e di « preghiera » che sembra avere.

(12) Il contesto immediato può suggerire l'idea di una libertà intesa in senso politico: i cristiani sono liberi di fronte alle pretese dell'autorità imperiale, si devono, cioè, sottomettere « ad ogni istituzione umana » (2,13), nominatamente all'« imperatore » (2,13), ma salva sempre la loro libertà di coscienza. È il senso minimo che possiamo dare a « siete liberi ». Probabilmente il concetto di libertà

Un quarto rischio per il cristiano è quello di una valutazione inesatta del suo rapporto con gli altri. E quando « gli altri » costituivano, come nella Prima Lettera di Pietro, un ambiente ostile, il problema si complicava ancora di più e gli estremismi dovevano essere una tentazione facile. L'A. della Lettera pone un principio generale, ovvio, ma che poteva essere dimenticato sotto la pressione delle circostanze: « coloro che vi calunniano abbiano a vergognarsi di ciò che dicono, parlando di voi, a causa della vostra condotta intemerata... È meglio... che voi soffriate facendo del bene che facendo del male » (3,16-17). In questo quadro del rapporto con l'ambiente ostile si ha anche un'indicazione più precisa: « che nessuno di voi... abbia a soffrire come omicida o ladro o malfattore o come spione degli altri. Ma se soffre come cristiano, non se ne vergogni » (4,15-16a). I cristiani non considerano l'omicidio, il latrocinio, ecc. come un problema loro, ma potevano essere accusati di tutto questo dai pagani con i quali convivevano. L'A. vuole allora che, lungi dall'assumere verso i pagani un atteggiamento di isolazionismo sprezzante, i cristiani si preoccupino di far buona impressione, in modo che la loro condotta non sia fraintesa.

In sintesi: la Prima Lettera di Pietro ci presenta, a proposito della peccaminosità, un quadro concreto, ma non frammentario. Il peccato sembra quasi connaturato all'uomo, collegato com'è con la sua corporeità. È un dato di fatto che l'A. rileva, senza nessuna pretesa di analisi filosofica. Ma non si ha una visione pessimistica di fatto: l'A. sente che, nonostante tutte le lacune, l'uomo, il cristiano, una volta stabilito un serio contatto con Cristo mediante il battesimo che si prolunga nel comportamento, può e deve andare avanti nel cammino della vita morale. Il cammino sarà faticoso, non mancheranno difficoltà e insidie da individuare con tutta franchezza e superare con coraggio e decisione. La meta a cui tende il cammino già si intravede: « state raggiungendo il traguardo della fede, la salvezza della vostra persona » (1,9) ⁽¹³⁾.

III. I PECCATI NELLA LETTERA DI GIACOMO

1. *Introduzione*

La lettura della Lettera di Giacomo può facilmente risultare inquietante. La molteplicità di spunti che essa offre, sulla peccaminosità umana come su altri temi teologici, si presenta talmente complessa da ap-

va oltre l'orizzonte politico: come « servi di Dio » (2,16) i cristiani devono portare l'impronta della libertà in tutta la loro condotta.

(13) Letteralmente si dovrebbe tradurre, qui, « salvezza delle anime vostre ». Le 6 ricorrenze di « anima » (ψυχή) nella 1 Pt non permettono di dare al termine un valore troppo determinato. Non sembra che si possa parlare di una concezione dualistica (« anima »-« corpo », in un senso filosofico), dato che il termine talvolta indica chiaramente tutta la persona (cfr. 3,20); ma neppure si può parlare di una concezione monistica globale dell'uomo, intesa come tale, dato che il termine « anima » si riferisce anche a una dimensione superiore dell'uomo, contrastata da un'altra inferiore (cfr. 1,22; 2,11). Le altre 3 volte il significato è più generale (1,9; 2,25; 4,19).

parire farraginosa. La concretezza tipica di una mentalità giudaica — e quindi il gusto della casistica, della discussione, del paradosso —, una espressione letteraria ruvida e spesso tagliente, contribuiscono a dare al discorso un tono permanente di tensione.

Ma un esame più approfondito porta rapidamente al di là di questa prima impressione. Giacomo ama appassionatamente l'uomo, e la sua è sempre una prospettiva positiva che incoraggia e stimola, al di là della sferzata del rimprovero.

Per un quadro adeguato della peccaminosità in Giacomo, è necessario non perdere mai di vista questa aspirazione sofferta al meglio dell'uomo che pervade tutta la Lettera.

2. *L'uomo pienamente adulto*

Giacomo vuole, anzitutto, l'uomo pienamente adulto, con posizioni interiori chiare, con scelte precise e responsabili. L'indecisione di chi ha paura di scegliere e non vuol compromettersi viene additata da Giacomo come una fase da superare subito, scavando in profondità: « Voi anime indecise, purificate il vostro cuore » (4,8). Anche nel rapporto con Dio, l'uomo deve presentarsi « senza esitazione » (cfr. 1,6). E l'uomo dovrà fare tutto quello che sa e può fare: qualunque vuoto lasciato tradirebbe la ricerca peccaminosa del proprio tornaconto (4,17).

3. *L'ascolto della parola e la pratica della vita*

Un punto fondamentale del comportamento cristiano è l'ascolto liberante della parola di Dio. Ma non è facile praticarlo adeguatamente: « Perciò deponendo ogni immondezza e l'abbondanza della vostra cattiveria, accogliete con mansuetudine la parola seminata in voi » (1,21). La parola va presa sul serio e quindi eseguita con coerenza nella vita: la mancata traduzione pratica della parola nella vita è, per Giacomo, un segno inquietante di diletterismo e di superficialità (cfr. 1,22-24). Così — più in generale — la fede senza le opere è inerte, « è morta » (2,17), e scade in un verbalismo mentale vacuo ed ipocrita (14). Giacomo sente l'esigenza, si direbbe l'urgenza, del fare e avverte il rischio che incombe su ogni scelta religiosa: trasformare la fede in una ideologia, rimanendone poi prigionieri, in un circolo vizioso di oziosità intellettuale.

4. *Il rapporto con gli altri*

Un banco di prova della serietà delle proprie scelte religiose, della vitalità pratica della fede è, per Giacomo non meno che per gli altri scrittori del Nuovo Testamento, il rapporto con gli altri. Giacomo vi

(14) Si potrebbe, almeno congetturalmente, dire di più. La fede è vista da Giacomo talmente connessa con le opere, da far ritenere che una mancata realizzazione pratica costituisca per lui una mancanza di fede, un vero peccato contro la fede stessa. La fede « morta », senza le opere, si può intendere anche nel senso di una pressione negativa e distruggitrice che questa lacuna operativa esercita sulla fede intesa come scelta interiore.

insiste con passione e tenacia, non esitando a scendere ad esemplificazioni minute.

Chi sfrutta o strumentalizza l'altro, non può illudersi di essere cristiano. Il senso acuto che Giacomo ha del concreto lo porta a sottolineare alcuni aspetti di peccaminosità sociale: « Ecco che il salario da voi trattenuto dei lavoratori che hanno mietuto i vostri campi, grida, e le urla dei mietitori sono giunte all'orecchio del Signore degli eserciti » (5,4).

La ricchezza è una responsabilità di servizio. Ma se non viene avvertita come tale, scade subito nell'egoismo che si esprime in prodotti scioccamente ambiziosi (4,13-14) e conduce poi alla strumentalizzazione più brutale degli altri: « siete vissuti nel lusso della terra, vi siete dati ai piaceri: siete ingrassati per il giorno del macello! Solete condannare e uccidere il giusto che non può resistervi » (4,5-6).

Ci sono casi meno clamorosi ma radicalmente negativi nei quali entra in gioco la mentalità della ricchezza: nelle stesse assemblee liturgiche al ricco ben vestito viene dato con deferenza un posto di onore, mentre il povero viene a mala pena tollerato. « Avete offeso il povero! » (2,6), esclama Giacomo, e, proclamando un principio generale in cui risalta tutta la negatività implicita in un comportamento del genere, afferma: « non potrete mantenere la fede nel nostro Signore glorioso Gesù Cristo, praticando dei riguardi di persona » (2,1): la propria persona o altri infatti (o le ricchezze) prendono il posto del « Signore ».

Sempre nel campo vasto e delicato del rapporto con gli altri, la possibilità di comunicare mediante la parola può essere usata in una prospettiva negativa. Il parlare irresponsabile è, per Giacomo, uno degli elementi che più influiscono negativamente nel rapporto tra gli uomini. Ciò vale in primo luogo per chi ha la missione di insegnare (3,1), ma può essere detto, più genericamente, di tutti. Giacomo, con un'eloquenza calda e appassionata, mette in risalto tutti gli effetti negativi, disastrosi addirittura, a cui porta un uso incontrollato della lingua (cfr. 3,4-8). E può, anche qui, stabilire un principio di carattere generale: « se qualcuno non manca nel parlare è un uomo perfetto » (3,3). Un caso particolare di debolezza e di imperfezione è il ricorso ai giuramenti (cfr. 5,12): cercando di trarre indebitamente Dio a farsi garante delle faccende umane, l'uomo ci crea un alibi rispetto al suo impegno di chiarezza e di credibilità orizzontale.

L'espressione verbale negativa ha le sue radici nel cuore di chi parla. Si dovrà sempre partire di là, dall'interno, dove si situa la legge determinante della libertà ⁽¹⁵⁾.

Appare quindi chiara, agli occhi di Giacomo, la negatività morale

(15) Per Giacomo la « libertà » diventa una legge: l'espressione « legge della libertà » è una sua caratteristica originale (cfr. 1,25; 2,12). Dato il suo sfondo culturale giudaico, « legge » ha per Giacomo un valore pregnante: è un'istanza operativa che deve essere realizzata. Questa istanza operativa realizzata è messa in contatto con la libertà, al punto da fare quest'ultima una specificazione della prima. La libertà, perciò è una connotazione irrinunciabile di tutta l'attività richiesta dal cristiano. Più difficile è precisarne esattamente la fisionomia: si tratta, forse, dello schema dell'Esodo (liberazione della schiavitù *per* servire Jahweh) che il cristiano deve fare suo (liberato dal peccato, deve servire Dio, mantendosi nella situazione di « terra promessa » raggiunta mediante Cristo).

dell'ira (cfr. 1,19), dell'invidia amara ed egoistica (cfr. 3,14) dei giudizi dati sugli altri (cfr. 4,9). Per Giacomo in ultima analisi, ogni torto fatto agli altri deriva dal proprio egoismo, da una ricerca sbagliata di sé (cfr. 4,1 ss.).

Abbandonato a se stesso, alla propria istintività brutta, al « sentire » elevato a sistema, l'uomo non può che sbagliare (cfr. 1,14).

Per concludere: i rapporti con gli altri appaiono talmente impegnativi e così facili e molteplici le possibilità di mancare in questo campo, da non lasciare illusioni ad un uomo pratico come Giacomo: anche con tutta la buona volontà, l'uomo, di fatto, peccherà: che fare? Giacomo, che ha un senso acuto della debolezza dell'uomo ma anche delle sue capacità di ripresa, suggerisce un rimedio: « confessatevi reciprocamente i vostri peccati » (5,16). La Lettera termina con un'affermazione che, intesa su questa linea, non è più sorprendente: « sappiate che uno che ha fatto tornare indietro un peccatore dalla via dell'errore, salverà la sua vita dalla morte e coprirà una moltitudine di peccati » (5,20).

5. *La mentalità che si esprime nell'agire*

L'insistenza di Giacomo sui casi concreti, il gusto compiacente con cui li enumera e li analizza non deve trarre in inganno: Giacomo non è un pragmatista e non si fa soffocare dal dettaglio. Per lui l'agire umano è determinato, in pratica, da una mentalità acquisita che l'uomo poi esprime nel comportamento minuto. Si tratta della sapienza. C'è una mentalità positiva: è la capacità di valutare le scelte da fare, e di eseguirle poi con decisione: è la sapienza vera. Essa è, in fondo, un dono di Dio, al quale va chiesta con insistenza (cfr. 1,5).

C'è una mentalità negativa che consiste nel prendere se stessi come punto di riferimento determinante di tutto. Giacomo afferma senza mezzi termini: « una sapienza di questo genere non è quella che viene dall'alto, ma è terrestre, animalesca, demoniaca » (3,15) ⁽¹⁶⁾.

6. *Conclusione*

L'interesse appassionato che Giacomo mostra per l'uomo e che lo rende impaziente di fronte alle debolezze e alle misure suppone in lui una valutazione liberante e positiva. L'uomo può, deve fare molto. Giacomo sa che lo « Spirito... ama fino alla gelosia, ma dà una grazia maggiore » (4,5-6 ⁽¹⁷⁾) e neppure lui si rassegna a lasciare l'uomo nella sua mediocrità.

(16) La sapienza consiste nella capacità di trovare nella vita concreta una sintesi operativa unitaria, che permette di seguire una linea di condotta senza esitazioni. Ma la vera sapienza, per Giacomo, è solo quella positiva; l'atteggiamento che tradisce una mentalità moralmente negativa non merita il nome di « sapienza ». Se Giacomo la denomina così, lo fa solo per contrasto, come risalta dagli aggettivi, particolarmente pesanti, che aggiunge.

(17) Il brano è, notoriamente, uno dei più controversi nella Lettera di Giacomo. Si può anche intendere: « o pensate che invano la Scrittura dica: gelosamente (Dio) desidera lo spirito che fece abitare in noi » (MUSSNER, REICKE). Riteniamo preferibile la traduzione proposta perché dà un senso soddisfacente e inquadrato nel contesto, evitando la tortuosità dell'altra interpretazione.

IV - I PECCATI NELLA LETTERA DI GIUDA E NELLA SECONDA LETTERA DI PIETRO

1. Introduzione

Le due Lettere si assomigliano e si richiamano a vicenda, al punto che è dato oggi per scontato anche un influsso letterario diretto dell'una sull'altra. E sembra che sia la Lettera di Giuda ad essere ripresa e ampliata dalla seconda di Pietro ⁽¹⁸⁾.

Entrambi gli scritti presentano un tono letterario mosso, addirittura polemico. Ciò vale in modo particolare per la Seconda Lettera di Pietro.

La foga polemica è rivolta verso tendenze eretiche che vengono espresse, a fatti e a parole, dai « maestri di errore » (2 Pt 2,1); essi sono i peccati per antonomasia.

Ma come accade quando sorgono tendenze eretiche, ci sono nell'ambito delle comunità cristiane, alle quali sono rivolte le due Lettere, dei rischi di vuoto ideologico e pratico, ai quali i rispettivi autori guardano con disagio e che cercano subito di colmare. Sono, questi vuoti, i peccati più insidiosi dei cristiani.

2. Il quadro di peccaminosità dei maestri di errore

I maestri di errore sono definiti dalla Lettera di Giuda: « empi, che stravolgono la grazia del nostro Dio in dissolutezza e rinnegano il nostro padrone e Signore Gesù Cristo » (v. 4). Presentano un complesso di negatività nel quale alcune dimensioni emergono e si impongono specificamente all'attenzione.

Una di queste, quella che più colpisce, è di carattere sessuale (cfr. 2 Piet 2,2.10.13, ecc.). La loro dissolutezza viene specificata ulteriormente: si tratta di disordini sessuali riguardanti il matrimonio: « hanno gli occhi pieni di passione per l'adultera » (2 Piet 2,14); il richiamo a Sodoma e Gomorra (Giuda 7; 2 Piet 2,6-7) e soprattutto l'espressione caratteristica: « ...avendo seguito una sessualità diversa » (ἀπελθοῦσαι ὁπίσω σαρκὸς ἑτέρας, Giuda 7) ⁽¹⁹⁾ fanno pensare anche a colpe omosessuali.

Oltre al disordine vistoso della loro vita sessuale e forse dipendentemente da esso, i falsi maestri sono rimproverati di avere lasciato una vita cristiana fervente. Questo tradimento viene indicato con espressioni diverse: dopo aver fuggito le brutture del mondo vi si impigliano di

(18) I contatti letterari tra i due scritti son numerosi e c'è una corrispondenza quasi parola per parola tra 2 Pt 2, 1-17 e Giuda 4-13: non c'è dubbio su una dipendenza letteraria di uno scritto dall'altro. La brevità della Lettera di Giuda rispetto alla Seconda Lettera di Pietro, le citazioni apocriefe accuratamente evitate nella Seconda di Pietro, un ripensamento più logico e approfondito sono gli argomenti che spingono la maggioranza degli studiosi a ritenere la priorità della Lettera di Giuda rispetto alla Seconda di Pietro.

(19) Ma il brano è di interpretazione discussa. La « carne diversa » potrebbe essere intesa anche con riferimento agli angeli che i Sodomiti volevano coinvolgere nella loro immoralità. In questo caso l'accentuazione sarebbe da porsi solo sulla punizione di Dio, non sul tipo di peccato (cfr. K.H. SCHEKLE, *Die Petrusbriefe, der Judasbrief*, Freiburg-Basel-Wien 1970³, pp. 155-156).

nuovo (cfr. 2 Pt 2,20), tornano indietro « dai comandamenti santi loro dati » (2 Pt 2,21). La negatività di questo voltafaccia è sentita al punto da rendere la polemica rovente e il linguaggio triviale (cfr. 2 Pt 2,22). Non si tratta, infatti, solo di episodi di debolezza, ma di scelte precise e pienamente responsabili. I maestri di errore sono in mala fede ed è questo il punto più negativo della loro situazione morale. Proprio perché in mala fede cercano di imporsi agli altri per vie tortuose (cfr. 2 Pt 2, 15-19; Giuda 16), alternando le lusinghe delle parole adulatrici (cfr. 2 Pt 2,18) alla prepotenza di chi sa mettere davanti al fatto compiuto (cfr. Giuda 12).

La loro posizione morale non appare reversibile. Anche tenendo conto del linguaggio inflazionato della polemica, essi rimangono schiavi della corruzione che li ha vinti (cfr. 2 Pt 2,19).

3. *I peccati dei cristiani*

La pressione dei maestri di errore esige nei cristiani un atteggiamento interiore solido e cosciente (cfr. 2 Pt 2,10). Dovranno difendersi, non lasciarsi ingannare. Ma un atteggiamento puramente difensivo non risulterebbe: si esige un approfondimento. Se il cristiano si rifiuta di farlo, o anche se lo fa solo a metà, si determina in lui un vuoto, una insufficienza. Il rischio dei cristiani è quello di « essere inerti e infruttuosi nella conoscenza approfondita (ἐπιγνώσει) del Signore nostro Gesù Cristo » (2 Pt 1,8). Se non entrano adeguatamente in questa spirale di approfondimento serio, i cristiani si rendono addirittura goffi: sono come « un cieco che batte le palpebre » (2 Pt 1,9), sforzandosi invano di vedere. Anche la sintesi appassionata di tutta la storia della salvezza del Vecchio Testamento incentrata in Gesù, proposta da Giuda (v. 5) ⁽²⁰⁾, è, in ultima analisi, un invito e un esempio di approfondimento.

4. *Conclusione*

Il cristianesimo ha un suo dinamismo irrinunciabile, ma richiede un senso chiaro e preciso del proprio coinvolgimento comunitario. Altrimenti il dinamismo o si perde in fughe in avanti — quelle dei « maestri di errori » — che poi si risolvono pesantemente nell'immoralità e nella mala fede; oppure si intorpidisce nel ristagno e nella saturazione intellettuale, e sono i pericoli che minacciano i cristiani rimasti tali. La vita ecclesiale, passati ormai tanti anni dal suo inizio (cfr. 2 Pt 3,4), appare essenzialmente come un cammino in avanti: deve essere fatto e fatto insieme.

UGO VANNI S.J.

Pont. Università Gregoriana - Roma

(20) « A voi che una volta per tutte avete imparato tutto, voglio ricordare che Gesù, avendo liberato il popolo dalla terra d'Egitto, sterminò in un secondo tempo coloro che non crederono » (v. 5) Gesù appare qui come il protagonista dell'Esodo. Il testo fa difficoltà per l'incertezza della tradizione manoscritta, ma sembra che la lezione « Gesù », testimoniata da A e B, sia da preferire alle più facili « Signore » di Efrem, « Dio » di Cc, « Cristo Dio » di P⁷².