L'UOMO TRA PECCATO E REDENZIONE

Joseph SCHUMACHER

Sommario: I.La realtà del peccato - II. Il peccato nella Scrittura - III. La natura del peccato - IV. La redenzione quale risposta di Dio al peccato - V. La minimizzazione del peccato e le sue conseguenze - VI. Riassunto e conclusione.

I. La realtà del peccato

Al concetto di peccato nel messaggio del cristianesimo, corrisponde quello di redenzione. Quando non si crede più al peccato, la redenzione diviene un termine astratto e quando non è più riconosciuta l'empietà della colpa e del peccato non è più possibile comprendere l'annuncio della redenzione.

Il Concilio Vaticano II nella Costituzione pastorale Gaudium et spes pone in rilievo la tremenda potenza del male sottolineando che la vita umana, tanto quella individuale quanto quella collettiva, sia destinata a combattere una lotta drammatica tra il bene e il male², una lotta «tra la luce e le tenebre» che ebbe inizio fin dall'origine del mondo e che durerà fino all'ultimo giorno³.

Nel contempo però ribadisce che «il principe di questo mondo» (Gv 12, 31) è stato scacciato da Cristo e che proprio con questa sua vittoria Cristo fortifica i redenti⁴. Così la Gaudium et spes pur respingendo ogni atteggiamento di disprezzo e di minimizza-

¹ Traduzione di Franco Giustiniani.

² Gaudium et spes 13.

³ *Ibid.*, 37.

⁴ *Ibid.*, 13, 22, 37, 38.

zione del peccato e del male, considera tuttavia sempre in senso positivo le condizioni del mondo e dell'uomo.

Nel Sinodo dei vescovi svoltosi a Roma nell'autunno 1983 molti Padri lamentarono la scomparsa della coscienza del peccato, che sarebbe una delle cause principali del decrescente interesse ad accostarsi al sacramento della penitenza. È significativo che anche nel linguaggio corrente il concetto di peccato sia stato svuotato del suo significato etico-religioso tanto da farne uso in modo ironico⁶ e non di rado si è dimenticata del tutto la realtà del peccato. Gott-fried Benn parla a nome di molti quando dice: «Colpa, peccato e aldilà per me non sono mai stati dei quesiti di rilievo. Non so proprio che cosa pensarne»⁷.

Per molti il concetto di colpa in senso proprio è divenuto qualcosa di estraneo e ciò non soltanto fuori del cristianesimo e della Chiesa. Peccato e redenzione, temi una volta centrali nella letteratura, hanno lasciato il loro posto alla discussione sul significato della vita umana. In pubblico si parla sì tanto di colpa e si cercano anche i colpevoli incriminando però più l'intera società o le varie condizioni sociali più che il singolo individuo⁸.

La grande perdita della coscienza del peccato è certamente dovuta anche a cause da ricercare nell'ambito della Chiesa stessa, come per esempio nel passato il trattamento casistico del concetto di peccato oppure un certo legalismo e moralismo. Le vere cause però risiedono altrove e cioè nell'esteriorizzazione della nostra vita, nella prevalenza del pensiero tecnico-scientifico, nella crescente manife-

⁵ J. Ratzinger, Kommentar zum 1.Kapitel des 1.Teils der Pastoral-konstitution über die Kirche in der Welt von heute, LThK, Suppl. III, Freiburg 1968, 320. Sono eloquenti nella lingua tedesca le formazioni semantiche quali: «Verkehrssüder» oppure «Umweltsünde», «sündhaftteuer», «schön wie die Sünde», «Nacht der Sünde», «sündiges Weib».

⁶ J. Pieper, *Uber den Begriff der Sünde*, München 1977; H.U. von Balthasar, Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister, Freiburg 1971, 140 ss.; M. Sievernich, Schuld und Sünde in der Gegenwart, (Frankfurter Theologische Studien 29), Frankfurt 1982, 16.

⁷ Lettera scritta nel 1949 alla figlia, cit. sec. L. Perlitt, Verborgener und offenbarer Gott. Gottfried Benn vor der Gottesfrage, in Kunst im Schatten Gottes. Für und wider Gottfried Benn, R. Grimm - W.D. Marsch (Hrsg.), Göttingen 1962, 112-142; cfr. M. Sievernich, Schuld und Sünde in der Gegenwart, cit., 16.

⁸ P. Kurz, Das Böse und die Schuld in der zeitgenössischen Literatur in Sünde - Schuld - Erlösung, Kongreß der Moraltheologen und Sozialethiker 1971 in Salzburg, St. Rehrl (Hrsg.), Salzburg 1971, 47 ss.

⁹ M. Sievernich, Schuld und Sünde in der Gegenwart, cit., 17.

Papa Giovanni Paolo II parla di un «vero rovesciamento e decadimento dei valori etici) ¹⁰, nella scomparsa della responsabilità etica e nell'avanzato soggettivismo, che trapela dall'operato del singolo¹¹, e nella relativizzazione di ogni norma etica e della verità stessa ¹². Come limite del lecito spesso si ammette soltanto la legge del positivo oppure si ritiene l'edonismo quale unica norma della propria condotta. Così anche la libertà stessa dell'uomo spesso viene messa in dubbio.

Tutto ciò va visto sullo sfondo di una mediazione molto deteriorata della realtà del peccato, della secolarizzazione anche della vita cristiana e della negazione pratica o teorica di Dio o di una dubbia sua immagine. Se Dio non esiste, il concetto di peccato viene svuotato del suo significato; tuttavia anche una scarsa immagine di Dio comporta un obnubilamento della coscienza del peccato. Si giunge così a concepire un Dio soltanto misericordioso, «che addirittura dipende dal nostro amore e dalla nostra riconciliazione con Lui»¹³. Poiché nella nostra immaginazione antropomorfica di Dio non siamo più capaci di sopportare un Dio dell'Ira e del Giudizio, come ci viene mostrato dalla rivelazione, ci si è creati un Dio che secondo F. Nietzsche «rassomiglia più a un nonnino che a un padre», «vecchio, soave, fioco e pietoso» 14. Non si realizza più la sua santità divina, la sua assoluta perfezione, che non vorrà punire o vendicare un peccato in modo antropomorfico, ma che lo respinge sin dall'inizio, che si tiene lontano da esso e nel contempo lo smaschera 15.

Se anche si intende l'uomo quale essere essenzialmente incompleto ancora in fase di sviluppo verso una umanità perfetta, allora non gli si potrà addossare una responsabilità ultima, ma piuttosto si è inclini ad accettare la colpa e il peccato quali espressioni della sua

15 *Ibid.*, 22s.

¹⁰ Reconciliatio et Paenitentia, 2 dic. 1984, n. 18.

Cfr. L. Scheffczyk, Die spezifische Heilswirkung ds Bußsakraments, in K. Dieck - J. Rathofer - L. Scheffczyk - J. Torello, Erneuerung durch Buße, VIII. Internationales Priestertreffen in Deutschland, Bensberg, 18.-20. August 1977, (Sinn und Sendung, 3), St. Augustin 1978, 18-21.

¹² Reconciliatio et Paenitentia n. 18.

¹³ *Ibid.*, 22.

¹⁴ F. Nietzsche, Also sprach Zarathustra (Kröers Taschenausgabe, 75) Stuttgart 1953, 288 (4.Teil: Außer Dienst); cfr. A. Ziegenaus, Umkehr-Versöhnung-Friede. Zu einer theologisch verantworteten Praxis von Bußgottessdienst und Beichte, Freiburg 1975, 316; L. Scheffczyk, Die spezifische Heilswirkung des Bußsakramentes, cit., 22.

debolezza 16. È un fatto significativo che la decrescente coscienza del peccato oggi non sia soltanto caratteristica della Chiesa cattolica, ma si ritrovi anche nelle comunità protestanti, benché per Lutero il peccato fosse divenuto proprio il perno di tutta la sua teologia 17. Infine il peccato nella sua radicalità si manifesta «laddove l'unione soprannaturale tra Dio e l'uomo nell'amore e nella grazia viene considerato e valutato in modo giusto» 18. Perciò la coscienza e la comprensione del peccato crescono nella misura in cui l'uomo attinge alla sua unione con Dio. Ed è proprio per questo motivo che l'esperienza dello stato di peccaminosità, vissuto in modo molto esistenziale dai santi, non potrà essere inteso quale umiltà esagerata ma quale semplice esperienza della realtà, alla quale corrisponde il seguente fenomeno psicologico: la natura umana tanto meno percepisce il peccato quanto più la sua vita giornaliera risulta dettata dal peccato stesso 19.

II. Il peccato nella Scrittura

Già nell'AT il peccato è una categoria fondamentale. Si trovano, è vero, delle concezioni del peccato non ancora pienamente sviluppate, delle immagini tabuistiche e magiche, che però, coll'avanzare della storia dell'AT, sarebbero sempre più cadute nell'oblio per venire poi eliminate del tutto²⁰. A superare e a promuovere una interiorizzazione concettuale del peccato contribuirono in modo fondamentale i grandi profeti²¹.

¹⁶ Cfr. K. Lorenz, Das sogennante Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression, Wien 1963, 349; H. Haag, Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündlehre, Stuttgart 1966, 46.

17 Cfr. Die Autorität der Freiheit, Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput, III, J.-Ch. Hampe(Hrsg.), München 1967, 110; J. RATZINGER, Kommentar zum Kapitel, I.., cit., 320.

¹⁸ L. Scheffczyk, Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde. Sünde Erbsünde (Christliches Leben heute 10/11), Augsburg 1970, 37.

¹⁹ J.-H. NEWMAN, *Pfarr und Volkspredigten* (Predigten, Gesamtausgabe I), Stuttgart 1948, 58.

²⁰ Cfr. B. Häring, Sünde im Zeitalter der Säkularisation, Graz 1974, 9-14; L. Scheffczyk, Wirklichkeit und Gegenwart der Sünde, cit., 38-40.

²¹ Cfr. W. EEICHRODT, Theologie des Alten Testaments, II/III, Göttingen 1974, 266 ss.; L. Winner, Sühne im interpersonalen Vollzug. Versuch einer Erhellung des Süh-

Una delle caratteristiche principali dell'antropologia veterotestamentaria è l'assoluta dipendenza dell'uomo da Dio, che in certo qual modo è in antitesi alla sua responsabilità. L'uomo è libero ma nel contempo deve affermare in questa sua libertà la propria dipendenza da Dio. La sua responsabilità è talmente radicale, che pure il pensiero rimane soggetto a lui. Il suo continuo naufragare, la sua peccaminosità totale spinge l'uomo di continuo, e soprattutto di fronte a sciagure e catastrofi, ad autoaccusarsi e a chiedere perdono a Jahvé. Dall'esperienza del perdono nasce poi quella coscienza viva di avere rifugio in Dio e la cosciente affermazione della vita e del mondo²².

Già nelle descrizioni del peccato originale ²³ la dimensione universale del peccato trova una sua impressionante espressione. Qui lo Jahvista espone come, a causa del peccato originale, la storia dell'umanità venne trasformata in storia del peccato, come la tremenda realtà del peccato divenne «un motivo che continuamente rimarrà presente nella vita e nella realtà del popolo di Dio veterotestamentario»²⁴. In Gn 4-11 poi l'accrescersi del peccato e il distacco sempre più profondo dell'uomo da Dio trova una sua impressionante espressione. Nel pensiero veterotestamentario nessun uomo è senza peccato, benché in linea di massima sia in grado di adempiere i comandamenti di Dio²⁵.

Anche il NT attribuisce al peccato un simile valore tanto che gli verrebbe a mancare il fondamento se non lo si considerasse nella pienezza del suo significato. Ogni Vangelo mette in risalto quanto Gesù ha rivelato a proposito del peccato sia per mezzo delle sue opere sia nella sua predicazione del regno. La sua primaria intenzione è quella di sradicare il peccato²⁶, fonte principale di ogni male nel mondo.

Gesù predica la misericordia di Dio; esige però nel contempo l'assoluta «metánoia», conversione senza riserve a Dio²⁷. Ed è pro-

nebegriffs im Anschluß an die Transzendentalphilosophie J.G. Fichtes und seine Verifizierung im Rahmen der biblischen Botschaft (Paderborner Theologische Studien 8), München 1978, 126 ss.; L. Scheffczyk, Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde, cit., 41.

²² Cfr. F. Maass, Was ist Christentum?, Tübingen 1981², 60-72.

23 Cfr. Gn 3, 1-7.

²⁴ L. Scheffczyk, Wirklichkeit und Geheiminis der Sünde, cit., 28 ss.

²⁵ Cfr. F. Dingermann, art. Sünde, II, LThK, IX, Freiburg 1964, 1170 ss.

²⁶ Cfr. Mc 1, 15; Lc 11, 20.

²⁷ Cfr. A. Vögtle, art. Sünde, IV, LThK, IX, Freiburg 1964, 1174.

prio questa «metánoia» che, quale *conversio ad Deum* si rivela elemento fondamentale nella predicazione del regno di Dio fatta da Gesù²⁸.

Secondo Gesù la sede principale, fonte di ogni peccato nell'uomo è il suo animo²⁹. Il cuore umano è la vera sede e il vero organo della vita etica dell'uomo³⁰. Perciò esige che «l'animo sia determinante nell'operato etico» e «fa del cuore il centro della personalità morale»³¹. L'animo contrario a Dio è, secondo Gesù, il cardine del peccato, che causa la perdita dell'unione con Dio ed eventualmente la condanna eterna³².

III. La natura del peccato

I concetti di peccato e di colpa in generale vengono utilizzati come sinonimi e già san Tommaso lo aveva constatato³³. Tuttavia questa terminologia è imprecisa. Per concetto di colpa intendiamo un atteggiamento etico deviante liberamente voluto, un comportamento cioè contro l'ordine, contro la natura oppure contro la ragione, mentre il concetto di peccato coinvolge in più la dimensione teologica. La colpa diviene peccato quando intesa come avversione a Dio e come offesa del Dio personale, se riconosciuta e confermata quale colpa davanti a Dio³⁴, che sarebbe da considerarsi origine dell'ordine del creato oppure dell'ordine della salvezza o della redenzione.

Il peccato è un fatto che si svolge tra Dio e l'uomo e che è riconosciuto come tale. Perciò fa parte della sfera intima della persona e in quanto tale rimane inaccessibile dall'esterno³⁵.

Colpa e peccato fanno parte essenzialmente dell'esistenza umana: ciò risulta evidente già da un primo sguardo alla storia spiri-

30 Cfr. Mc 7, 14-23; Mt 15, 17-20; 6, 22; 12, 23ss.

²⁸ Cfr. Mc 1, 15; cfr. 4, 17.

²⁹ Cfr. Mt 5, 21-32.

³¹ R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, München 1962², 48.

³² Cfr. Lc 15, 18-21; Mc 9, 42-49.

³³ Cfr. De malo q. 2, a. 2.

³⁴ Cfr. B. Frahlaing, Persönliche Bewältigung der Schuld, Reue, Metanoia, in Sünde - Schuld - Erlösung, cit., 87; M. Sievernich, o. c., 15.

³⁵ Cfr. B. Waldmann, art. Sünde, LThK, IX, Freiburg 1937, 896; J. Pieper, o.c., 19-23, 30, 48-62.

tuale e alla storia delle religioni. Provare un senso di colpa non significa però essere disonorati e degenerati, come si dedurrebbe dal pensiero di Nietzsche, ma è «espressione dell'inviolabilità della dignità» della persona, rimanendo tuttavia incontestato il fatto che esiste anche un senso di colpa patologico sorto dalle proprie illusioni proprie l'umanità aveva intuito nel profondo che la colpa è da considerarsi peccato della valorizzazione etico-religioso della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica è l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica e l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica e l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica e l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica e l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica e l'immagine di Dio della colpa si fa tanto più chiara quanto più spiritualizzata e monoteistica della colpa della colpa della colpa della colpa d

Di conseguenza il fenomeno della colpa fa parte non soltanto della sfera morale ma travalica i suoi limiti per giungere nel campo religioso. Così la colpa morale diviene peccato. Per l'uomo religioso la negazione dei valori si trasforma in negazione di Dio e così in affermazione soltanto del creato, diviene aversio a Deo e conversio ad creaturam. «La ribellione contro il codice morale si trasforma in ribellione contro la sacrosanta volontà di Dio»40. Dal punto di vista religioso «il dovere inerente al dovere morale è di per sé espressione ed emanazione di un dovere assoluto, della volontà di Dio, e la voce della coscienza non è altro che la voce di Dio in noi»41. Questa ribellione contro la sacrosanta volontà di Dio⁴², – e più precisamente conversio ad creaturam -, va intesa quale «inordinata», «disordinata», dato che la creatura di per sé non è in opposizione al Creatore ma è piuttosto orientata verso di lui. Tuttavia questo orientamento, nell'atto del peccare, non viene più realizzato 43. In altri termini il peccato non si esprime tanto nella conversio seppure vissuto nell'atto stesso in quanto tale, ma nella aversio. «Il male non sta nel cercare qualcosa, ma nel distaccarsi da qualcosa»44, distacco le cui cause

³⁶ W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg 1953, 276.

³⁷ *Ibid*.

³⁸ Ibid., 67 ss.

³⁹ Cfr. L. Scheffczyk, Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde, cit., 22 ss.

⁴⁰ J. Hessen, Die Werte des Heiligen. Eine neue Religionsphilosophie, Regensburg 1938, 181.

⁴¹ Ibid., 182.

⁴² Ger 2, 13: «essi hanno abbandonato me, /sorgente di acqua viva, /per scavarsi cisterne, /cisterne screpolate, /che non tengono acqua».

⁴³ Cfr. P. Schoonenberg, Theologie der Sünde Ein theologischer Versuch, Einsiedeln 1966, 31.

Tommaso D'Aquino, *De potentia* q. 3 a. 6 ad 14; cfr. S. Th., II/II q. 10 a.3; q. 34 a. 2; I/II q. 71 a. 1c.

si trovano sia nell'eccezionale narcisismo che nello scatenato desiderio di libertà, che di per sé rappresentano già un atto di aggressione verso Dio⁴⁵. Il male significherebbe allora il distacco dai valori etici e con ciò da Dio, nel quale trovano la loro sensazione. Così il peccato si trasforma in un inscrutabile mistero, un *mysterium iniquitatis* nel quale il finito insorge contro l'infinito, la creatura contro il Creatore. In ogni caso il peccato rappresenta un fatto oggettivo. Atti di per sé malvagi non diverranno atti giusti per mezzo dell'intenzione dell'operante. Benché oggi spesso negato, questo fatto è una delle cause dell'affievolirsi del senso del peccato.

La premessa principale del peccato è la libertà. Peccare significa abusare della libertà, cioè usare una libertà deviante. L'abusus libertatis conduce al servire creaturae e così alla servitus peccati al catenis vinctum esse e di conseguenza alla perdita della libertà 46.

Questo abuso si compie sempre sotto l'apparenza del bene perché la volontà potrà essere spinta sempre solamente dal bene, sia da un bene reale – in tal caso l'uomo agirà in modo moralmente retto –, sia da un bene fittizio – e in tal caso l'uomo agirà moralmente male –.

La rottura del legame tra l'uomo e Dio implica di conseguenza la distruzione del rapporto del proprio EGO con l'uomo-prossimo. Nell'intenzione di venire incontro al sentire secolarizzato dei nostri tempi si è posto in modo particolare l'accento su questo aspetto del peccato, sostituendo oppure spiegando «il forte vocabolo 'peccato'» col termine hegeliano di «estraniamento» oppure «autoalienazione»⁴⁷.

Questa terminologia sembra molto indovinata e impressionante perché il peccato effettivamente pone l'uomo in contraddizione con se stesso e con l'uomo prossimo.

In concreto l'autoestraniamento dell'uomo nel peccare consiste nel suo egoismo, nel ripiegarsi su se stesso, nell'incapacità di amore e di sacrificio. Il peccatore odia se stesso in modo fonda-

⁴⁵ Cfr. S. Th. q. 8 a. 7; I/II q. 77 a. 4, q. 84 a. 2; cfr. J. PIEPER, o. c., 72-84.

⁴⁶ Cfr. ibidem.

⁴⁷ P. Tillich, Das religiöse Fundament des moralischen Handelns. Schriften zur Ethik und zum Menschenbild (Gesammelte Werke 3), Stuttgart 1965, 203.

mentale, ossia non sempre anche sotto l'aspetto psicologico, sebbene questo sia non di rado il caso 48.

Il distacco da Dio è al tempo stesso il distacco dal proprio EGO e distacco dal tu. La conversione a Dio e l'orientamento verso l'uo-mo-prossimo in quanto creato a immagine e somiglianza di Dio sono degli atti in se stessi inseparabili⁴⁹.

Riguardo al difficile quesito quando il peccato interiormente sia possibile, si è rimandati a sant'Agostino e al suo concetto di «concessio» ⁵⁰. Fa parte della bontà di Dio permettere il male morale di una creazione finita e libera. Non è Dio l'origine del male ma la libertà dello spirito finito che rinnega il bene, atto che Dio permette per dei valori più alti ⁵¹. Tuttavia riconosciamo nella storia della salvezza che Dio ha incluso il peccato nel suo piano di salvezza facendone così una superiore rivelazione del suo amore ⁵².

È evidente oggi la tendenza di spostare l'accento dal peccato e dal male sulla colpa «oggettiva», sulla connessione universale del peccato, ossia sul peccato universale stesso e sulla solidarietà col male. Nel rimandare tranquillamente al giovanneo «peccato del mondo» e allo stato di peccato dell'uomo in quanto conseguenza del peccato originale e di tutti gli altri peccati, il suo interesse particolare si concentra sul cosiddetto peccato strutturale, sull'ingiustizia istituzionalizzata rappresentata per esempio dalle varie condizioni politiche, sociali, economiche e culturali⁵³.

Tutto ciò si deve ben considerare se si vuole rendere comprensibile all'uomo d'oggi la dottrina della Chiesa sul peccato. Si deve perciò ribadire che il peccato del mondo diviene il nostro soltanto in

⁴⁸ Cfr. R. Affemann, Sünde und Erlösung in tiefenpsychologischer Sicht, in Erlösung und Emanzipation, L. Scheffczyk (Hrsg.), (QD 61), Freiburg 1973, 15-24; L. Scheffczyk, Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde, cit., 75-78.

⁴⁹ Cfr. B. HÄERING, o. c., 108.

⁵⁰ S. Agostino, Enchiridion 96: «Non... fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo».

⁵¹ Cfr. J. Bernhart, art. *Das Böse* in *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, I, H. Fries (Hrsg.), München 1970 (Deutscher Taschenbuchverlag dtv), 213; W. Brugger, o.c. 41.

⁵² Cfr. Rm 6, 1; cfr. L. Scheffczyk, art. Sünde, in Handbuch theologischer Grundbegriffe, IV, H. Fries (Hrsg.), München 1970, (Deutscher Taschnebuchverlag dtv), 166.

⁵³ Cfr. M. Sievernich, o. c., 22, 294-297; K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg 1976, 99.

virtù della nostra libera scelta del male oppure dell'omissione del bene e che l'approvazione personale è un costitutivo fondamentale del peccato. Il peccato originale, come pure il peccato strutturale, sono peccati soltanto in senso traslato.

Soltanto l'individuo nella sua singolarità è capace di peccare tanto e non è possibile trasferire la responsabilità personale a livello strutturale ⁵⁴. In più l'ingiustizia istituzionalizzata, sebbene non sempre, molto spesso è conseguenza del peccato del singolo.

Non si può estinguere la realtà del peccato con la sua negazione, ma non ammettendolo, sottacendolo oppure minimizzandolo. Il peccato anche in quanto immanente lascia in questo mondo un'impronta incisiva. Non è scomparso nonostante lo si sia scacciato, non osservato oppure abolito 55.

Il peccato riappare in veste sempre nuova dimostrando proprio così la sua reale esistenza indipendentemente dal fatto che l'uomo ne sia conscio e trovando espressione nel disorientamento e nella disperazione, nel disprezzo della dignità umana e nella crudeltà, nelle persecuzioni e nelle guerre. Nell'abbandonare Dio si affermano inevitabilmente le forze contrarie a Dio dello sterminio e dell'annientamento. Non esiste una via media tra l'essere in quanto tale e il nulla ⁵⁶.

Il rapporto turbato con Dio getta l'uomo continuamente nel dolore sempre più profondo⁵⁷ anche e proprio quando non è cosciente. Il tempo è il miglior medico ma non toglierà il peccato⁵⁸. Il male è frutto dell'iniquità⁵⁹. Il peccato sviluppa una sua propria dinamica intrinseca

⁵⁴ Cfr. M. Sievernich, o. c., 24; A.-M. Dorn, Schuld - was ist das? Versuch eines überblicks. Das Phänomen Schuld in Literatur, Psychologie, Verhaltensforschung, Jurisprudens, Philosophie und Theologie, Donauwörth 1976, 417 ss.

⁵⁵ Così per es. Heinrich Heine e Friedrich Nietzsche (cfr. D. Sternberger, Heinrich Heine und die Abschaffung der Sünde, Frankfurt 1976, 288; F. Nietzsche, Der Antichrist [Kröners Taschenausgabe 77], Stuttgart 1939, 202 ss. [nr. 14 ss.] e 218 ss. [nr. 26 ss.]; M. Sievernich, o. c., 18; J. Pieper, o. c., 22 ss).

⁵⁶ Gaudium et spes 78.

⁵⁷ Cfr. Ger 2, 17-19; 16, 11; 17, 3; Bar 3, 12 ss.; 1 Sam 8,8; 1 Re 19, 10; cfr. B. Häring, o. c., 46-48.

⁵⁸ Cfr. J. Pieper, o. c., 109. La psicologa Christa Meves scrive, che ritoccare il peccato per eliminarlo nella maggioranza dei casi non porta alla guarigione dell'uomo; sarebbe perciò più importante scoprire il tormento della sua coscienza (Ch. Meves, *Manipulierte Maßlosigkeit*, Freiburg 1971, 119).

⁵⁹ «Avete arato empietà e mietuto ingiustizia» (Os 10, 13); cfr. Gb 4, 8; Prv 20, 24; 22, 8).

alla quale il peccatore, volente o nolente, si abbandona⁶⁰. Questo l'AT lo ribadisce con fermezza, nello stesso momento però pone in risalto che Dio stesso può rompere ed effettivamente rompe questo circolo diabolico⁶¹. È significativo il fatto che il protoevangelo⁶², promessa della redenzione, fa parte della storia del peccato originale⁶³.

IV. La redenzione quale risposta di Dio al peccato

Il peccato non è soltanto un atto peccaminoso transitorio ma in un certo senso perdura. Secondo san Tommaso dall'atto peccaminoso procede la *macula*⁶⁴, una realtà negativa, una *privatio*⁶⁵, definita come opacità, macchia ⁶⁶, distantia a Deo ⁶⁷, oppure come stato di asservimento ⁶⁸. Perciò il peccato costituisce una condizione dell'essere che si radica nel profondo, nel nucleo della persona, uno stato di colpevolezza, il reatus quale frutto interiore dell'atto peccaminoso ⁶⁹. Ciò significa «l'essere in colpa» e «meritare la pena» ⁷⁰; così l'assassino è colpevole dell'assassinio e nel contempo della morte: l'essere in colpa implica la obligatio ad poenam ⁷¹, l'imputabilità.

Dal reatus culpae deriva il reatus poenae e in connessione col distacco interiore dall'atto peccaminoso, l'affermare questa condizione di colpevolezza si trasforma in castigo che è espressione della disponibilità al risarcimento dei danni causati⁷².

All'uomo si offre la possibilità di chiedere perdono, perché certo è in grado di poter prendere una decisione definitiva ma non sempre lo fa. Al contrario della decisione di un essere esclusivamente spirituale la sua in principio, non è irrevocabile. Potrà disapprovare il

```
60 Cfr. Prv 14, 27; 14, 25; Rm 1, 24-32.
61 Cfr. Gn 3 ss; Is 28, 28 ss.
62 Gn 3, 15.
63 Cfr. L. SCHEFFCZYK, Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde, cit., 116-126.
64 Cfr. S. Th., I/II q. 87 a. 6.
65 Cfr. ibidem, q. 86 a. 2 ad 1.
66 Cfr. ibidem, q. 86 a. 2.
67 Ibidem, q. 86 a. 2 ad 3: «Actus peccati facit distantiam a Deo».
68 Cfr. De malo, q. 14 a. 2 ad 7.
69 Cfr. ibidem, q. 2, a. 2 ad 14.
70 Cfr. In Sent., II, dist. 42 q. 1 a. 2; De malo, q. 2 ad 14.
71 Cfr. In Sent., II, dist. 42 q. 1 a. 2.
```

72 Cfr. J. PIEPER, o.c., 106-113; W. BRUGGER, o. c., 313 ss.

peccato o pentirsene ⁷³ però il NO al proprio peccato — come dimostra la storia delle religioni e la comune esperienza — si dovrà incarnare nell'atto di autoaccusa in corrispondenza alla struttura psicofisica della persona ⁷⁴. Dopodiché, quando la pena sarà accettata, o almeno quando si è disposti ad accettarla, il peccato potrà essere perdonato, in particolare da colui che da questo peccato è rimasto offeso.

Qui si fa palese cosa significhi la redenzione: Dio stesso prende su di sé la pena e perdona il peccatore, sia tutta l'umanità sia il singolo soggetto, in quanto essi si siano distaccati dai loro peccati. Ciò avviene nel mistero dell'Incarnazione e per mezzo della vita e della morte del «Logos» incarnato.

Peccato e redenzione sono dei termini di per sé inseparabili. Solo sullo sfondo del peccato e della realtà, la redenzione risulta comprensibile, come pure il carattere fondamentale del peccato si fa evidente soltanto al cospetto di Gesù crocifisso e del mistero della sua Incarnazione.

Gesù di Nazaret è il redentore dell'umanità: questa è nel modo più assoluto l'affermazione fondamentale del cristianesimo. È stato dichiarato che Egli è venuto per dare la Sua vita in riscatto per molti⁷⁵, che ha dato il Suo corpo e versato il Suo sangue per molti in remissione dei peccati⁷⁶, cioè per tutti nella misura in cui non siano rinchiusi in se stessi. Redenzione vuol dire riconciliazione dell'uomo con Dio. Perciò il NT caratterizza l'uomo redento come colui che è morto al peccato⁷⁷, che ha deposto l'uomo vecchio e ha rivestito l'uomo nuovo⁷⁸.

In contrasto con la schiavitù generata dal peccato nel NT sta la libertà dei figli di Dio ⁷⁹ annunciata e proclamata dalla Buona Novella ⁸⁰. Fine ultimo della redenzione è la libertà oppure il diventare figli di Dio. Libertà e unione filiale con Dio intesi quali termini sinonimi rivelano in modo più spiccato ciò che la lingua latina esprimeva molto

```
73 Cfr. S. Th., II, q. 86 a. 1.
74 Cfr. J. PIEPER, o. c., 116-122.
75 Cfr. Mt 20, 28; 10, 45.
76 Cfr. Mt 26, 26-28; Mc 14, 22-24; Lc 22, 19 ss.
77 Cfr. Rm 6, 10.
78 Cfr. Ef 4, 22-24; Col 3, 9 ss.
79 Cfr. Rm 8, 21; Gal 4, 24.31; 5, 1.
```

⁸⁰ Gaudium et spes 41.

significativamente⁸¹ nell'usare la stessa parola per «figlio» o «liberto»⁸². Gli schiavi del peccato⁸³ abbandonando Dio diventano preda della morte⁸⁴, ma sarà Dio ad accoglierli di nuovo⁸⁵.

La redenzione, e pure il peccato in prima istanza, sono eventi tra Dio e l'uomo, in senso verticale; e in seconda istanza lo sono in senso orizzontale. Questo secondo aspetto della redenzione nel pensiero contemporaneo è stato accentuato talvolta in modo così esagerato da far cadere in oblìo l'aspetto originale, ossia la redenzione quale riconciliazione con Dio.

Tali tentativi sono da considerare nel contesto delle aspirazioni all'emancipazione e della critica sociale che ebbero inizio con Karl Marx e Sigmund Freud. Indubbiamente la teologia non dovrebbe sospettare aprioristicamente del *pathos* moderno della libertà, ma deve cogliere gli impulsi salienti del pensiero contemporaneo, ne deve riconoscere i lati positivi e ribadire che la redenzione nelle Sacre Scritture non va intesa quale liberazione del mondo stesso. Nel contempo però la teologia deve con fermezza ridimensionare le prospettive e affermare che il cristianesimo in quanto tale verrebbe falsificato se, prescindendo dal peccato, la redenzione fosse intesa soltanto come trasformazione di condizioni esteriori 66. In termini cristiani, la liberazione si riferisce anzitutto alla libertà interiore, al dominio del peccato. Essa intende una vita in comunione con Dio per mezzo di Cristo e della Chiesa, unione che da parte sua comporta certamente alcune conseguenze strutturali nel mondo.

Già la ragione e l'esperienza ci dovrebbero ammonire di non orizzontalizzare in modo ristretto il messaggio della rivelazione cristiana. Una trasformazione strutturale duratura potrà venire soltanto dall'interno in seguito ad un mutamento d'animo; in caso contrario saranno necessari coazione e impiego di forze esterne. Perciò risulta equivoco pretendere l'impegno alla liberazione di tutta l'umanità riferendosi al Vangelo⁸⁷.

⁸¹ J.RATHOFER, *o.c.*, 63.

⁸² Cfr. J. Rathofer, Freiheit und Sünde überlegungen zur Sprache der Verkündigung, in Aa. Vv., Erneuerung durch Buße, cit., 63.

⁸³ Cfr. Rm 6, 16 ss.

⁸⁴ Cfr. Rm 6, 16.23.

⁸⁵ Cfr. J. Rathofer, o. c., 66-69.

⁸⁶ Cfr. Congregazione per la dottrina della fede, Instr. *Libertatis nuntius* 6 ag. 1984, VI.

⁸⁷ B. Häring, o. c., 157; cfr. 137-142.

Il Vangelo non consente al cristiano l'ingiustizia e l'oppressione del prossimo ma volge lo sguardo sulle cause più profonde, cioè sull'egoismo e l'abuso del potere che si propagheranno sempre sotto nuove forme finché l'uomo non sia stato risanato nel suo intimo. La libertà cristiana, la cui origine è la redenzione, è conscia che non è l'avere ma l'essere il fine ultimo dell'uomo, che è l'attribuzione di un valore spirituale che incide sul valore e sulla scarsità dell'avere o non avere⁵⁸.

Il perdono di Dio presuppone la conversione dell'uomo che è atto umano e allo stesso momento atto di Dio⁸⁹. L'omelia di Pentecoste di san Pietro negli Atti culmina proprio nella esortazione: «Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo per la remissione dei vostri peccati»⁹⁰. Dice sant'Agostino «Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te». La conversione si presenta come tema importante anche nell'Apocalisse; in esso la conversione significa in parte la negazione voluta del male e l'annientamento della malvagità, in parte vuol dire affermare i valori prima negati e accostarsi a questi⁹¹; implica così una ristrutturazione della vita, l'inserirsi spiritualmente nel pensiero del redentore. Perciò anche il messaggio della penitenza fa parte di quello della redenzione e del peccato.

V. La minimizzazione del peccato e le sue conseguenze

Se si minimizza il peccato, il messaggio centrale del cristianesimo della redenzione diviene adombrato oppure addirittura liquidato⁹². Tale minimizzazione potrà avvenire in due modi:tramite l'attenuazione o la negazione del peccato in quanto voluto, ponendo in dubbio la libertà dell'uomo e la sua responsabilità; oppure tramite

⁸⁸ Cfr. J. Ratzinger, Vorfragen zu einer Theologie der Erlösung, in Erlösung und Emanzipation, cit., 146-155; A. Kolping, Fundamentaltheolgie, II, Münster 1974; J. Schumacher, o. c., 129.

⁸⁹ Ger 17, 24; 31, 18; 1 Pt 2, 25; At 3, 11.

⁹⁰ At 2, 38.

⁹¹ Cfr. J. Hessen, o. c., 186 ss.; M. Scheler, o. c., 43.

⁹² J.H. NEWMAN intende tali minimizzazioni quali espressione dello spirito universale (cfr. *Pfarr und Volkspredigten [Predigten, Gesamtausgabe, IV]*, Stuttgart 1952², 114; *Zur Theologie und Philosophie des Glaubens [Ausgewählte Werke Newmans, VI]*, Mainz 1964, 113).

l'abrogazione del peccato stesso negando il male in quanto tale⁹³. Il primo si effettua di più all'interno della Chiesa, l'altro più nell'esterno⁹⁴, il risultato però è lo stesso.

Un dubbioso ottimismo riguardo alla salvezza che minimizza la crisi del cristianesimo non soddisfa le esigenze della rivelazione. Qui non si tratta di un più o di un meno di bontà, ma direttamente di salvezza e di perdizione. La salvezza del singolo individuo di per sé è in pericolo; infatti, finché l'uomo si trova *in statu viatoris* l'unione con Cristo per lui rimarrà perdibile: questa verità si riflette anche nelle orazioni della Chiesa.

Sono numerosi i cataloghi dei vizi nel NT i quali dimostrano che non pochi peccati escludono l'uomo dal regno di Dio. Il discorso del NT sul giudizio finale pone l'uomo davanti alla possibilità di un duplice esito sia della storia universale sia della storia personale. La possibilità di fallire esiste⁹⁵, ed infatti continuamente incontriamo nei Padri, i quali si riferiscono alle parole del Signore riguardo alla «porta stretta» e alla «via spaziosa» (Mt 7, 13 ss.), il pensiero delle due vie: quella della via verso la vita e quella della via verso la morte⁹⁶. Il discorso sul giudizio finale ha avuto un ruolo saliente nei profeti veterotestamentari; si rivela però quale rovescio della predicazione della basileia di Gesù e ciò nonostante che si sia messa in risalto la volontà misericordiosa di Dio che abbraccia tutti gli uomini⁹⁷. Le Scritture annunciano il Dio della misericordia ma nel contempo pure il Dio del giudizio. Oggettivamente la redenzione è sufficiente, tuttavia la salvezza del singolo rimane in pericolo.

In san Paolo si incontra sí una grande certezza riguardo alla salvezza, in quanto egli fonda la sua speranza sulla realtà delle opere di salvezza di Dio⁹⁸, nel contempo però non dà meno importanza al giudizio finale⁹⁹ e alla gravità della situazione della salvezza¹⁰⁰. Egli esor-

⁹³ Cfr. J. PIEPER, o.c., 45 ss.

⁹⁴ Vedi sopra.

⁹⁵ Mt 7, 13 ss.; 25, 41; Gv 17, 12; Gd 13 ss.; Eb 10, 31; 1 Pt 4, 18; 2 Tm 2, 1; Lc 16, 19-31; etc.

⁹⁶ Cfr. Mc 16, 16; Gv 8, 24; Mt 7, 22; cfr. anche 1 Cor 6, 2; 15, 26; Rm 2, 5; 6, 2; 12, 19; Eb 9, 15; 6, 2; 1 Pt 4, 13; 2 Pt 1, 11; 2, 9; Gc 5, 9; Ap 20, 12; 22, 12.

⁹⁷ Cfr. 1 Tm 2, 4 ss.

⁹⁸ Cfr. Rm 5, 1-11; 8, 24-39.

⁹⁹ Cfr. 2 Cor 5, 10; Rm 14, 10.

¹⁰⁰ Cfr. 1 Cor 10, 1-13; Gal 6, 7 ss.; Col 3, 5 ss.

ta ad un salutare timore ¹⁰¹ e minaccia l'iniquo con l'espulsione dal regno di Dio ¹⁰².

Già Platone parla delle mancanze curabili ed incurabili¹⁰³. Anche le Scritture distinguono tra peccati gravi e peccati veniali, tra peccati mortali e peccati non mortali, visto che il codice morale abbraccia sfere di maggiore e minore importanza e che dalla parte dell'uomo c'è più o meno libertà e giudizio¹⁰⁴. Dal Concilio Tridentino la possibilità del peccato mortale¹⁰⁵, e con questa la possibile perdita della salvezza, fanno parte della fede.

Certamente i peccata mortalia sono in realtà meno frequenti di quanto sovente si sia pensato, in quanto non di rado non sono frutto di una precisa conoscenza e libera decisione come è stato messo in evidenza dalla psicologia, dalla sociologia e dalla etologia ¹⁰⁶; inoltre non sono riconoscibili in quanto tali dall'esterno, sebbene esistano alcuni criteri oggettivi ¹⁰⁷. Tuttavia il peccato mortale non potrà mai venire inteso come grande eccezione e percepito limitatamente quale «peccato col pugno alzato», quale ribellione voluta contro Dio. Ciò sarebbe anche in contrasto con la psicologia del delitto capitale e non verrebbe a soddisfare la serietà dell'annuncio del Regno. La caratteristica decisiva del peccato mortale è piuttosto l'aderire a dei beni creati che di per sé implica il distacco da Dio in quanto fine ultimo ¹⁰⁸. Come si può riconoscere «l'opzione fondamentale» se non dalle singole centrali decisioni dell'uomo ed ai suoi dati ¹⁰⁹?

La fede nella misericordia di Dio infine verrebbe privata del suo senso nel momento in cui l'uomo in ogni caso venisse salvato. Peccato, responsabilità personale e coscienza diventerebbero termini svuo-

```
<sup>101</sup> Cfr. Fil 2, 12; Rm 11, 20 ss.
```

¹⁰² Cfr. 1 Cor 6, 9 ss.; Gal 5, 21; Ef 5, 5.

¹⁰³ Cfr. J. Pieper, o. c., 85.

¹⁰⁴ Cfr. Mt 7, 3; 23, 24; Lc 16, 10; Rm 1, 29; 6, 13; 1 Cor 6, 9; Gal 5, 19; 1 Gv 1, 8; Gc 3, 2.

¹⁰⁵ Cfr. DS 1544.1577 ss.

¹⁰⁶ Cfr. K. Rahner, Bußandacht und Einzelbeichte, Ammerkungen zum römischen Erlaß über das Bußsakrament, in «Stimmen der Zeit» 97 (1972) 365 ss.

¹⁰⁷ Cfr. J. PIEPER, o. c., 92 ss.

¹⁰⁸ Cfr. G. Greshake, Zur Erneuerung des Kirchlichen Bußwesens, in A. Exeler - F.J. Ortkemper - G. Greshake - R. Waltermann, Zum Thema Buße und Bußfeier, Stuttgart 1971, 114; A. Ziegenaus, o. c., 252 ss.

¹⁰⁹ Cfr. G. Greshake, o. c., 114 ss.; A. Ziegenaus, o. c., 253ss.; A.M. Dorn, o.c., 141 ss. e 152 ss.

tati se tutti raggiungessero la meta ugualmente; anche la cura animarum perderebbe così la sua ultima motivazione, almeno quella soprannaturale, e servirebbe soltanto ad un uso psicoterapeutico; la santificazione, la virtù e il martirio diverrebbero allora superflui, nonché il pregare per la grazia della perseveranza e per una serena ora della morte.

In ultima analisi tutto verte sulla questione del grado di libertà e di coscienza del soggetto umano. Certamente sarà infine possibile minimizzare ogni peccato per la complessità delle decisioni dell'uomo, però a scapito della sua emancipazione e delle sue virtù e ciò in fondo significa far ricadere la responsabilità su Dio¹¹⁰.

VI. Riassunto e conclusione

Al «mistero del male» corrisponde la «follia della croce». Il peccato ci rimanda al mistero della grazia ossia alla verità della redenzione per mezzo di Cristo, la quale a sua volta appartiene al *mysterium iniquitatis*. Che cosa sia la redenzione ce lo insegna il mistero del peccato e viceversa¹¹¹. La centralità della croce di Cristo ci rimanda alla gravità del peccato e al suo significato fondamentale nell'antropologia cristiana. Se si prescindesse da ciò il cristianesimo verrebbe ridotto ad una semplice speranza in un mondo migliore e diverrebbe allora «oppio dei popoli».

Alla luce della redenzione, però, il bene si rivela superiore al male. Nell'atto della nuova creazione per mezzo della grazia «il mondo è stato rinnovato in modo miracoloso», perché allora Dio stesso nella persona del Redentore si è intimamente unito a Lui. Come sta scritto in una delle collette di Natale del sacramentario di Leone Magno «laddove è abbondato il peccato ha sovrabbondato la grazia»¹¹². Questo significato positivo del peccato nel piano della salvezza di Dio, la Chiesa lo fa proprio nella liturgia parlando, nella vigilia di Pasqua, della *felix culpa*.

¹¹⁰ Cfr. A. ZIEGENAUS, o. c., 257; J. GÖRRES, Schuld und Schuldbewältigung in der Psychoanalyse, in Freiheit - Schuld - Vergebung, W. Zauner - H. Erharter (Hrsg.), Österreichische Pastoraltagung 28-30 Dezember 1971, Wien 1972, 77.

¹¹¹ Cfr L. Scheffczyk, Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde, cit., 69-71,192 ss.; M. Sievernich, o. c., 298.

¹¹² Rm 5, 20.

Il dramma dell'esistenza cristiana si svolge nella dialettica tra peccato e redenzione. Sopravvalutando in modo esagerato il potere del peccato nel piano di salvezza di Dio si svaluta il significato della redenzione e di conseguenza si giunge al pessimismo e al fatalismo. Se lo si minimizza ne risulta offuscata la realtà cristiana della salvezza e rimane distrutta la sua propria dinamica: le conseguenze sono l'indifferenza e il lassismo¹¹³.

L'uomo in quanto soggetto deve acquisire la redenzione in modo oggettivo. Anche sul redento il peccato esercita il suo potere tanto che egli è sempre in pericolo. Chi però si sforza di vivere una vita di penitenza potrà trovare la salvezza, dono della redenzione, per mezzo della grazia ed, anche, sarà in grado di conservarla e di moltiplicarla.