

IL PECCATO ORIGINALE
E LA PROBLEMATICIA SPIRITUALE

GIACOMO BOLZONI

1. Posizione del problema

In teologia quando un tema affiora e diviene oggetto di dibattiti, spesso si ripete quanto è avvenuto ai costruttori del tempio del periodo postesilico; di dovere cioè fare i muratori — come osserva Congar — tenendo però una spada in mano per difendersi dai nemici.

Questa sembra la sorte dell'elaborazione del dogma del peccato originale; condotta soprattutto nel contesto della polemica antipelagiana, antignostica, antiluterana, antigiansenista, anche attorno agli anni 1960-70 si è riproposta nell'ambito antropologico, esegetico e catechistico¹ con toni non sempre liberi da quell'odio teologico che in alcuni casi sembra più interessato ad offendere che a chiarire. Ma va anche compresa la passione profonda da cui si è presi quando si trattano temi d'importanza capitale. Tale è certamente quello del peccato originale la cui com-

¹ Per il decennio 1960-70 si ricordi che al peccato originale furono dedicate due delle *Settimane Spagnole di Teologia*, la XVII del 1957 e la XXIX del 1969; il *Colloquio* organizzato da Castelli nel 1967; numerosi articoli di riviste che dalla fine degli anni '50 a quella degli anni '60 studiarono la recente problematica del rapporto del dogma del peccato originale con le teorie evoluzioniste e poligeniste, e che tentarono nuove interpretazioni teologiche. Dello stesso periodo è la comparsa del *Catechismo Olandese*. Significativo può essere il fatto che la voce sul peccato originale di M. Flick sul *Nuovo Dizionario Teologico*, edito nel 1977 dalle Paoline, riporti una bibliografia compresa negli anni 1958-1972.

preensione chiama in causa la necessità del battesimo, il rapporto natura-grazia, il valore delle realtà mondane e della scienza. Non si può inoltre dimenticare che il peccato originale va posto in quel nodo di problemi che è costato la frattura della cristianità occidentale nei secoli XV-XVI.

Non è del resto accettabile la proposta di archiviare le questioni scottanti, adottando una visione dell'uomo che ignora la problematica del male e del peccato. Chi ha tentato questa impresa non è mai stato seguito seriamente, almeno nel mondo teologico. È con un po' d'ironia, ad esempio, che Barth espone la difesa della bontà dell'uomo fatta da Rousseau, ricordando solo le varie persecuzioni che dovette subire il suo paladino, ostinato nonostante tutto a voler restare il più ottimista degli ottimisti². Pure la previsione di Renan, secondo il quale l'uomo istruito sarebbe stato il prototipo di ogni virtù, incapace di compiere il male anche se avesse avuto nelle mani l'esplosivo bastande a far saltare la terra, è così lontana dalla complessità del cuore umano che Rondet si permette di liquidarla ricordando solo come tale ingenuo ottimismo si sciolsse all'arrivo della prima guerra mondiale³.

C'è tutavia chi registra tra i cristiani un pratico abbandono della tematica del peccato e della colpa: prova ne sarebbe la crisi in cui è entrato l'uso di accostarsi alla penitenza⁴, l'oblio in cui il tema specifico del peccato sarebbe lasciato nella catechesi e nella predicazione. Non è qui il caso di esaminare se questo è un deleterio effetto di una deplorable introversione, o se invece ci troviamo di fronte ad una benefica crisi di crescita. Mi limiterò solo a sottolineare come la vita cristiana debba trarre alimento dal dogma del peccato originale; se essa infatti vuole conservare il suo sapore deve perennemente cercare quel legame fra dottri-

² K. BARTH, *Protestant Theology in the XIX Century*, London 1972, p. 222.

³ H. RONDET, *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Fayard, Paris 1967, p. 7.

⁴ S. MAGGIOLINI, *La riconciliazione sacramentale nella Chiesa*, Queriniana, Brescia, p. 18.

na e disciplina⁵ che garantisce la conformità al comandamento di Dio. Ponendosi in un'ottica non solamente dottrinale⁶, che si limiti ad esporre quanto si è accertato in materia, ma cercando d'individuare le varie urgenze che hanno indotto la Chiesa a parlare del peccato originale, ritengo possibile individuare certe idee che ben illustrano il peso che esso assume per il vissuto di fede.

1.1. Mi sembra così importante far notare anzitutto che i vari enunciati di questo dogma intendono illustrare lo *statuto teologico dell'uomo non inserito in Cristo*⁷. Partendo da questa posizione si vede come l'idea di male ereditario e di peccato dei bambini non può semplicemente essere frutto di una mentalità barbarica. Può essere illuminante anzi notare come da sempre siano state sentite le eterne obiezioni mosse contro la possibilità di ascrivere ad un soggetto un peccato che non ha commesso.

S. Tommaso per esempio non si appella al diritto di famiglia del suo tempo: è anzi convinto che se si trattasse solamente di ereditare biologicamente un difetto, non si potrebbe parlare di condanna nel caso dell'uomo che contrae dai genitori il peccato originale: nessuno infatti rinfaccerebbe al cieco nato il suo difetto fisico, ma per tale menomazione si sentirebbe piuttosto mosso a pietà⁸. Lo stesso S. Agostino non ha considerato ovvio il fatto che il peccato dei genitori si trasmettesse per eredità ai figli. I suoi interrogativi angosciati sul perché delle sofferenze che tormentano gli innocenti, e persino il suo propendere, sotto la spinta della polemica antipelagiana, verso l'ipotesi che le anime non sono create direttamente da Dio⁹, stanno a dimostrare che egli

⁵ Cfr. A. VAUCHEZ, *La spiritualità nell'occidente medievale*, Milano 1978, p. 3.

⁶ Alcuni chiarimenti in merito potrebbero essere desunti da BERNARDO G. MONSEGU, *Lo revelado, lo teológicamente cierto y lo problemático en la doctrina del pecado original originado*, in *XVII Semana Española de Teología* (16-21 sept. 1957).

⁷ A. VANNESTE, *Le Décret du Concile du Trente sur le péché originel*, *NRTh* 87 (1965), p. 717.

⁸ *S. Th.*, I-II, q. 81, art. 1.

⁹ Si vedano Ep. 190, 3; 202, A 16.

non parlava per insensibilità verso l'uomo, sotto l'influsso di una cultura oggi scomparsa.

Si trattava invece di trovare un fondamento ed una spiegazione al fatto che l'uomo non può salvarsi da solo, dal momento che la Chiesa battezza e proclama, sulle orme di Cristo, la necessità del battesimo. E, a ben vedere, non solo il cristianesimo, ma ogni religione storica si trova nella necessità di indicare nello stato di natura qualcosa che va superato per poter giungere alla salvezza. A questo problema non mi sembra attento il *Catechismo Olandese* che, senza troppe spiegazioni, afferma:

(Il peccato originale) prende forma soltanto nei nostri peccati personali. Nessun uomo pertanto viene giudicato soltanto per il peccato originale, ma per le decisioni personali con le quali egli, per così dire, consente al peccato originale, vi aderisce¹⁰.

Il brano citato ha il pregio di riferire il peccato originale non solo alla situazione dei bambini, ma a quella dell'umanità in genere; bisogna inoltre ammettere che il problema della salvezza dei bambini morti senza battesimo può essere discusso. Ma il ridurre il peccato originale ad un fondo che vibra nella decisione del singolo è troppo poco. Indipendentemente dalla imputabilità di una particolare situazione, resterà sempre vero che ogni uomo non nasce autosufficiente, ma bisognoso dell'inserimento nella Chiesa. Che esistano dei legami impliciti col mistero pasquale, non toglie nulla al fatto che la proposta di salvezza vien fatta da Dio attraverso l'incontro storicamente concreto con la Chiesa: questa e non l'umanità è lo strumento che Dio ha scelto per la redenzione.

1.2. Si deve ancora notare che da alcuni anni si è ripreso a sottolineare il carattere *sperimentale* del peccato originale, anche per la citata tendenza di non limitarne la portata al momento della nascita, ma di coglierne il significato per tutto l'arco dell'esistenza. Trovo interessante al riguardo una osservazione di Lyonnet, a commento di Rom. 5, 12-21 considerato come il testo

¹⁰ *Il nuovo catechismo olandese*, Torino 1969, p. 321.

biblico che formalmente include l'affermazione dell'esistenza del peccato originale; Paolo vi parlerebbe del legame Adamo-morte come di una *prova ad hominem*, portata contro gli avversari giudeo-cristiani, per affermare che la vera vita viene solo da Cristo¹¹. Ciò permette di cogliere il carattere *antinomico* del procedimento paolino, che tratta della legge, del dettato naturale e della sapienza per metterne in luce l'insufficienza. Resta qui secondario appurare se il testo citato affermi che tutti hanno peccato « in » Adamo o « in conseguenza, a causa » della sua caduta; resta il fatto che fallimento, concupiscenza e morte sono frutti che rendono l'uomo pensoso sul suo fondo corrotto. È possibile dunque avere un senso del peccato che permetta di sperimentare la contraddizione di chi rifiuta Cristo; e nel contempo è doveroso per un cristiano far continuamente emergere la sua consapevolezza che non esiste realtà o progettazione umana capace di sanare la sete dell'uomo, perché anche questa progettazione ha bisogno del perdono, cioè della presenza di Dio¹².

1.3 Il terzo tema è suggerito dall'antico effatto del « *felix culpa* » che pone il peccato originale nell'orizzonte della redenzione. L'abbinamento dei termini peccato-salvezza è importante non solo per comprendere i dibattiti sul motivo dell'incarnazione, ma per sfuggire alla tragicità senza speranza del male invincibile. Qualcuno ha pensato di trovare nella rivelazione il grande no a tutto ciò che è umano. Oltre alle antiche correnti manichee, è soprattutto il protestantesimo che fa dell'uomo — secondo l'espressione di Lutero — l'incorreggibile cavallo zoppo, il cui unico vanto non può essere quello di guarire, ma di avere come cavaliere il Signore. Tipiche al riguardo restano le affermazioni di Barth, che assegna alla religione solo il ruolo di manifestare il peccato, perché toglierlo è impossibile; ed afferma:

¹¹ S. LYONNET, *La problématique du péché originel dans le Nouveau Testament*, in *Il mito della pena. Colloquio organizzato da E. Castelli*, Roma 1967, pp. 101-108, e seguente *Discussione*, pp. 109-120.

¹² Editoriale, « *Communio* », 1973, n. 12, p. 707.

dove si prega e si predica, dove si fanno esperienze religiose davanti a Dio, qui *appunto* abbonda il fallo, qui appunto l'invisibile che da Adamo a Mosè potrebbe forse rimanere invisibile, diventa visibile: qui si vede che nessuna carne è giusta davanti a Lui! Qui *appunto* la crisi dell'uomo davanti a Dio, la malattia mortale può e deve dichiararsi¹³.

La Chiesa cattolica non ha mai sposato queste tesi, convinta che nella grazia sta una forza che conferisce realmente una novità di vita. Chi riconosce il suo peccato non ha come prospettiva quella di sentirsi ribattere la propria condanna, ma l'inserimento in quella corrente di vita che Dio ha storicamente prodotto nel nostro mondo.

2. Tra edonismo ed angoscia: quale impegno

Passando ora a sviluppare i tre temi sopra enunciati non entrerò nell'analisi degli accenti diversi che il peccato originale ha conferito alle varie spiritualità cresciute entro il grande alveo della Chiesa Cattolica; anche perché le loro esposizioni spesso rischiano di mostrarsi come l'espandersi esuberante, ma non per questo normativo per il cristiano, di una particolare affettività o di particolari schemi antropocentrici di purificazione¹⁴. Credo più utile tentare un aggancio fra teologia ed esperienza mistica che trovi nel dogma le perenni direttrici dell'agire cristiano¹⁵.

2.1.1 Emerge anzitutto lo *sfondo serio della vita*, sospesa fra l'amore di Dio ed il suo terribile rovescio. Questi due poli susci-

¹³ K. BARTH, *L'Epistola ai Romani*, a cura di G. Miegge, Milano 1962, p. 165.

¹⁴ Cfr. i giudizi di H. U. VON BALTHASAR sul legame fra teologia del triduo pasquale e devozione alla croce, nella sua trattazione *Mysterium Paschale*, in *Mysterium Salutis*, 6, Brescia 1971, p. 201.

¹⁵ Analogamente a quanto ha fatto L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*.

tano una passione ed una trepidazione che trovo ben esposti nella teologia, volutamente non espressa in « idee chiare e distinte », di Clement:

Le minacce evangeliche riguardano me, formano la tragica immensità del mio destino, mi spingono alla grande metamorfosi, alla coscienza di essere in inferno, di essere responsabile dell'inferno — e attraverso ciò non dispero di partecipare, in forza di umiltà, alla presenza di Cristo vincitore dell'inferno per sempre. Per te, per l'innumerabile prossimo posso solo servire, pregare, sperare, che tu sia salvato, che il Cristo ti sconvolga talmente con la sua tenerezza e la sua bellezza che i tuoi dubbi e le tue reticenze scompaiano per far posto alla grande gioia¹⁶.

Ho fatto riferimento a questo brano anche se abbondano nella teologia del nostro periodo i richiami alla serietà; da quelli bonhoefferiani tesi a criticare la grazia a buon mercato, a quelli più recenti delle teologie della prassi. I motivi della scelta stanno invece in quella particolarità per cui il brano citato si colloca lontano dalle teologie del concetto, proponendosi come momento di adorazione, ricordando che solo uno sguardo credente può addentrarsi nell'abisso che va dal peccato a Dio. In questo senso si comprende la critica che spesso Balthasar muove alla teologia dotta che non ha saputo nutrirsi dell'esperienza mistica; ed è in questa che più volte egli addita il modo più grande per avvicinarsi al mistero della croce¹⁷. Non c'è qui solo la confessione di un teologo che, colpito dalle particolari esperienze mistiche di Adrienne von Speyr, si sente di attribuirle gran parte delle sue idee¹⁸. È invece il caso di ogni cristiano che a partire dalla serietà della croce deve imparare a giudicare il mondo.

2.1.2 Si nota così la *distanza che corre fra vita subita e vita vissuta*. Con ciò non si vuole tuttavia aprire la strada a qualsiasi forma di attivismo. Il cristiano, lontano dal facile edonismo del

¹⁶ O. CLEMENT, *Riflessioni sull'uomo*, Milano 1975, p. 167.

¹⁷ *Art. cit.*, in *Mysterium Salutis*, 6, pp. 199, 231, 272.

¹⁸ *Prefazione* ad A. VON SPEYR, *Mistica oggettiva*, a cura di B. Albrecht, Milano 1975, p. 10.

Don Giovanni¹⁹, sa di non potersi identificare coi messianismi terreni. Non può bastargli quell'ottimismo che crede a tutto, approva tutto, subisce tutto, che si incontra dappertutto, anche in fondo ad una bottiglia²⁰; gli occorre invece quella speranza che è decisione eroica dell'anima, che si incontra al di là della disperazione, come l'aurora che si incontra dopo la notte²¹. La sua novità non si esprime nella prognosi, ma ha il carattere dell'anticipo proprio della profezia²². Non è infatti un atteggiamento intellettuale che annuncia il nuovo mondo, ma l'inserimento nella Chiesa. Questo deve guidare il rigenerato e non l'istinto dell'uomo carnale. Nasce così l'esigenza di analizzare più da vicino le conseguenze della rinascita battesimale.

2.2.1 Dal tema generale del peccato originale si passa alla considerazione di particolari momenti della vita del cristiano; esso infatti, pur tolto dal battesimo, lascia un'impronta nella vita dell'uomo. È S. Agostino che ne parla con particolare vigore, vedendovi non un abito del quale ci si spossa vestire una volta per tutte; ma quella profonda alienazione da Dio che spinge alla *preghiera continua* chi vuol restare nella grazia:

Se infatti Pelagio per grazia ha inteso il libero arbitrio o il perdono dei peccati, oppure i comandamenti della legge, non riconosce alcuno dei mezzi che servono a vincere le passioni e le tentazioni mediante l'aiuto dello Spirito Santo... Chi poi prega dicendo « Non ci far soccombere nella tentazione » non prega per essere uomo, poiché lo è già per natura, e neppure per avere il libero arbitrio... La preghiera è la testimonianza più lampante della grazia (Ep. 177, 4).

A tutti è necessaria la preghiera « Perdona a noi i nostri debiti »... Il libero arbitrio è quindi capace di compiere il bene, ma solo se sorretto dall'aiuto di Dio che si ottiene col pregare e col fare umilmente le opere buone (Ep. 157, n. 2, 5).

A noi basta comunque che nella Chiesa di Dio non si trovi alcun fedele il quale osi affermare che non è necessario rivolgersi a Dio

¹⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, Milano 1970, p. 45.

²⁰ G. BERNANOS, *Lo spirito europeo ed il mondo delle macchine*, Milano 1972, p. 148.

²¹ *Ivi*.

²² H. U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, pp. 147-148.

l'invocazione insegnataci dal Signore « Rimetti a noi i nostri debiti » (Ep. 177, 1).

2.2.2 Si comprende allora come al teologo si apra anche il compito di trovare nell'esperienza quell'elemento che attesta la presenza del peccato originale: un'interpretazione esistenziale-religiosa della nostra situazione²³ può offrire certamente dei validi spunti per constatare l'impossibilità dell'uomo di stare alla altezza richiesta dalla sua natura. Così, ad esempio, l'interpretazione personalistica del peccato originale²⁴ può rappresentare un valido aiuto per la comprensione fruttuosa del dogma.

Va però notato che alcuni rappresentanti di questa tendenza non sono esenti da un grave difetto di fondo, che tende a togliere ogni elemento storico alla religione, per farne solo una cifra della moralità. Il testo che ha fatto scuola in materia è *La religione entro i limiti della sola ragione* di E. Kant, in cui l'autore intende spiegare l'origine del male radicale non risalendo ad Adamo, ma fermandosi al disamore per la legge che si riscontra in ogni uomo. L'interpretazione di Kant fece presto il giro delle Università, anche cattoliche²⁵, e fu adottata, in campo protestante, senza alcuna riserva. Il primo esegeta — per quanto ho potuto trovare — che si serve della visione kantiana spiega così il racconto biblico della caduta:

Nell'Adamo dell'Eden non si può che riconoscere l'immagine del bambino: senza coscienza, responsabilità e santità. L'uomo è felice *in quanto* bambino. Preghiamo il lettore di notare bene che noi diciamo « è » e non « era »: il mito esprime una verità psicologica universale che ciascuno può controllare coi suoi ricordi. Ma l'uomo mangia i frutti dell'albero della conoscenza ed i suoi occhi sono aperti, prende coscienza di sé. Si scopre nudo: la nudità non è un peccato, ma l'ingresso del bambino nella coscienza di se stesso. L'uomo si nasconde non perché ha peccato, ma perché è nudo: ha perduto la sua felicità di bambino. Ma in compenso ha guadagnato molto. Ora questa non è una caduta, ma un progresso. Lo compera

²³ K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, Alba 1977, p. 153.

²⁴ Rimando solo a quella proposta da M. FLICK, in « Gregorianum », 38 (1957), pp. 299-309; 41 (1960), pp. 593-619.

²⁵ B. JANSEN, *La philosophie religieuse de Kant*, Paris 1934, p. 176.

caro, ma in compenso ha guadagnato più di quanto ha perduto. Volendo conoscere, l'uomo doveva rinunciare al resto. Quale dei due beni è preferibile? Il racconto biblico insinua che il mortale può essere fiero della scelta che ha fatto²⁶.

Questa interpretazione ha così disancorato il fatto del peccato da ogni solidarietà storica; e limita il medesimo ad una analisi della situazione che al massimo può illuminare i conflitti incontrati nella maturazione soggettiva, ma che non apre alcuna via di salvezza.

Un commento adeguato comporterebbe un confronto fra l'intellettualismo illuminista ed il significato del sacro. Mi limito solo a ricordare che esiste una solidarietà nel male, la cui denuncia è uno dei doveri della concretezza cristiana. E questo è un invito ad avvertire come il male condetermini anche le nostre scelte migliori²⁷; ed a fare di questa esperienza — come indicato da S. Agostino — il fondamento di quella operosità ecclesiale — si chiami essa confessione, preghiera, o servizio — che ci mantiene nell'atteggiamento di chi può ricevere la grazia da un altro, senza mai possederla per diritto acquisito.

2.2.3 Nel contempo andrebbe anche fatto un recupero della dimensione « gloriosa » in cui entra il salvato. Non si può configurare solo come passeggero entusiasmo di neofita l'esplosione di gioia che la liturgia mette sulla bocca dei battezzati²⁸; è invece la percezione della grandezza del dono fatto da Cristo. Cito qui solo il commovente accenno al battesimo introdotto da Pruden- zio nell'*Inno per tutte le ore*:

(Davanti all'acqua che sgorga dal costato aperto di Cristo, simbolo del battesimo) il serpente vede immolata la vittima sacra; vede e subito perde il veleno della sua rabbia; è trafitto d'aspro dolore, il

²⁶ E. REUSS, *L'histoire sainte et la loi*, I, Paris 1879, pp. 294-299. Ho cercato di sintetizzare con le mie parole una più ampia esposizione dell'A.

²⁷ K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, p. 152.

²⁸ Si veda in merito M. GARRIDO BOÑANO, *El pecado original en los ritos bautismales*, in *El pecado original. XXIX Semana Española de Teología*.

collo sibilante si spezza. « Che ti giovò empio serpente colpire con perfida astuzia, al principio del mondo, la prima creatura? ». La carne dell'uomo si è redenta ospitando Dio²⁹.

3.1 L'ultimo problema è quello che nasce da una impostazione in parte nuova del rapporto peccato-salvezza. Dalla metà del 1800 infatti anche il magistero ha così insistito sulla impossibilità di condannare alla dannazione coloro che non avvertono la gravità morale del loro operato, che si è parlato dell'instaurarsi di un « ottimismo » per la salvezza³⁰. Il Vaticano II poi ha ribadito con un vigore senza precedenti che la salvezza può essere accordata anche ai non cattolici e ai non battezzati (*Lumen Gentium*, 15-16). È importante ricordare che queste affermazioni non intendono considerare il battesimo come un dato superfluo. Non si è però abilitati a porre sotto il segno dell'ira divina chi non giunge a riceverlo. Ciò comporta che la nostra visione dell'uomo si liberi da accenni angosciosi che anticamente si pensava derivassero dalla stessa rivelazione. Va certo rivisto quel concetto di giustizia divina per cui S. Agostino affermava:

Dio ha voluto creare e far nascere tanti individui che sapeva in precedenza non avrebbero avuto parte alla sua grazia, in modo che il loro numero sorpassasse incomparabilmente quello di coloro ch'egli s'è degnato di predestinare alla gloria, in modo che anche mediante lo stesso numero di reprobis fosse dimostrato quanto si voglia di coloro che sono condannati per motivi del tutto giusti. Tutta questa massa riceverebbe il castigo giustamente meritato, se Dio, come un vasaio non solo giusto, ma anche misericordioso, non formasse con essa altri recipienti destinati ad usi nobili in modo rispondente non già al castigo meritato, ma alla grazia (Ep. 190, 3).

Al grande filone della visione in positivo della realtà, appartiene un tema esplicitamente maturato entro l'ambito dei contenuti dogmatici del peccato originale. Si tratta dello studio di

²⁹ Tr. di E. BOSSI, *Inni della giornata*, Bologna 1970, p. 87.

³⁰ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, 1, Milano 1967, pp. 174-175.

K. Rahner sulla concupiscenza. Questo argomento quasi costantemente era stato presentato come causa o manifestazione del peccato. Rahner invece ne tratta per metterne in luce gli aspetti positivi. Essa è quell'elemento che permette all'uomo di commettere dei peccati solamente veniali; è l'elemento che, non permettendo una piena realizzazione del bene, impedisce anche all'uomo di darsi totalmente al male. In altre parole essa fa dell'uomo un essere non totalmente corrotto, perché spinto al male dalla sua debolezza, ingannato più che demonicamente determinato. Il pregio dell'articolo citato mi sembra soprattutto risiedere nella capacità di accettare senza scandali ed insofferenze i limiti costitutivi della natura; infatti

la concupiscenza, come la morte non è mera manifestazione del peccato. Secondo l'ordine instaurato da Cristo non è solo qualcosa che resta nel giustificato e dev'essere superato escatologicamente, perché in contraddizione con l'essere umano in quest'ordine concreto. E anche la forma *nella* quale il cristiano sperimenta e completa la passione di Cristo³¹.

Non solo dunque va scartata l'equivalenza fra temporalità e peccato, carne e corruzione³², ma occorre esercitarsi a non vedere il peccato in ciò che è semplicemente imperfetto. C'è nella nostra economia una fatica ed un travaglio che sono segno della redenzione della croce. Questa fede che ci invita a credere contro ogni apparenza, deve renderci capaci di gioire del mondo. Non è esso che può turbare il cristiano, ma il consapevole rifiuto di quel dono di vita che misteriosamente Dio offre ad ogni creatura.

4. Non sembri paradossale l'osservazione finale che pone un nesso fra riflessione sul peccato e liberazione cristiana. Chi riconosce il proprio peccato davanti a Dio, infatti, ne diviene libero.

³¹ K. RAHNER, *Concetto teologico di concupiscenza*, in *Saggi di antropologia soprannaturale*, 64, Roma 1969, p. 338.

³² Cfr. il commento di K. Barth a Rom. 7, 7.

Ed è questa la conclusione a cui intendo giungere: recuperare, per quanto possibile, il senso del peccato perché rispettivamente cresca la capacità di esprimere il dono della redenzione. La cosa sembrerebbe certo un controsenso a Nietzsche per il quale la credenza nel peccato è solo apportatrice di barbarie:

Il peccato così come lo si intende oggi in tutti i luoghi dove domina il cristianesimo è un sentimento ebraico ed un'invenzione ebraica, ed effettivamente il cristianesimo ebbe di mira l'ebraizzazione del mondo intero... Gli Ebrei, in virtù della capacità che hanno avuto di disprezzare l'uomo in se stesso più profondamente di ogni altro popolo, provano per il loro divino monarca un diletto simile a quello che la nobiltà francese provava per Luigi XIV. Paolo ha per le passioni un occhio malvagio; di esse conosce solo ciò che è sudicio. Il suo impulso ideale mira perciò all'annientamento delle passioni... I Greci hanno rivolto il loro impulso ideale alle passioni: le hanno amate, elevate, rese auree, divinizzate³³.

Non è questo il luogo per un adeguato commento alla visione di Nietzsche sulla libertà e sullo spirito greco; ma non si può non osservare la sua profonda miopia davanti allo spirito ebraico ed alle intenzioni di S. Paolo. Quest'ultimo soprattutto ci interessa, con i suoi richiami ad una libertà non vincolata alla lettera della legge. Non si può non cogliere il grande invito alla vita che l'Apostolo rivolge ai cristiani sentendo da un lato il fallimento dei tentativi mondani, l'inadeguatezza di ogni tentativo di soluzione, e dall'altro l'invincibile fedeltà di Dio a se stesso.

Conservare oggi il senso del peccato vuol dire salvarsi dal perfezionismo, dal ritorno ad una eccessiva fiducia nella legge civile od ecclesiastica³⁴; e ricordare che la salvezza è l'incontro con quella misericordia di Dio che dà alla Chiesa il volto di una comunità che, nata da un libero dono divino, ritrova nel perdono, nella contrizione e nell'amore vissuto la sua vita.

³³ F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Verona 1971, nn. 135, 139.

³⁴ *Editoriale*, « *Communio* », 1978, n. 38, pp. 1-4.