FERNANDO PUIG*

LA DIMENSIONE GIURIDICA DEL *MUNUS DOCENDI* NELLE ORIGINI DELLA CHIESA

in D. CITO e F. PUIG (cur.), *Parola di Dio e missione della Chiesa. Aspetti giuridici*, Giuffrè, Milano 2009, 101-132.

SOMMARIO: 1. Presentazione della questione.– 2. Dal dovere universale della Chiesa al diritto degli uomini.– 3. Predicazione e professione come doveri all'origine della fede e della Chiesa.– 4. Il deposito: la parola di Dio come realtà ricevuta, condivisa e dovuta.– 5. Diritto di libertà e dovere di diffondere la parola di Dio.– 6. La catechesi come garanzia dell'assimilazione della fede; delimitazione degli ambiti di libertà nel diritto-dovere di diffondere la parola di Dio.– 7. Il ministero della predicazione.– 8. Conclusione.

1. PRESENTAZIONE DELLA QUESTIONE

Alcune volte l'immagine della vita della Chiesa degli origini[1], viene presentata in due fasi ben distinte. Una prima fase fortemente spirituale e spontanea, ed una seconda istituzionale e giuridica. Uno degli elementi che sovente si chiamano in causa per identificare la prima fase è costituito dalla parola di Dio: la predicazione della parola di Dio contenente la chiamata a lodare Dio e le sue opere, a ravvedersi e a seguire Cristo nello Spirito Santo. Solo nella seconda fase si costituirebbe la dimensione strutturale, incentrata sui sacramenti e sull'autorità, che consentirebbe di parlare di un elemento giuridico della Chiesa. Per alcuni questo elemento giuridico sarebbe valido e confacente all'essenza della Chiesa, per altri una perturbazione o addirittura una falsificazione del messaggio di Cristo.

Paradigmatica per quest'ultima posizione quella del giurista protestante Rudolph Sohm. La sua celebre frase secondo cui «Il diritto della Chiesa è in contraddizione con l'essenza della Chiesa», poggia sulla convinzione che «La Chiesa dipende dalla verità oggettiva, cioè dal fatto che in verità la Parola di

---

* Pontificia Università della Santa Croce (Roma).

[1] Ringrazio il prof. Manuel Mira, docente di Patrologia nella Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce, per le osservazioni e suggerimenti su questo difficile tema.

Dio e la Volontà di Dio siano annunciate, offerte al mondo e rese efficaci»[2]. Nell'affermazione della parola, si nega il diritto.

La tesi centrale della presente relazione è invece di segno contrario, e può essere così formulata: nel possedere e trasmettere fedelmente la parola di Dio, appunto come verità, i primi cristiani agiscono secondo un *senso giuridico* sostanziale. Il diritto della Chiesa poggia in modo fondamentale anche sul bene della parola di Dio.

L'essere cristiano si concretizza nel partecipare alla vita di Gesù «poiché è in lui che dimora corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2, 2). È altrettanto vero che la percezione fisica di Gesù si è conclusa con la sua ascensione al cielo: «da questo momento non berrò più del frutto della vite finché non sia venuto il regno di Dio» (Luc 22, 18). Il Signore stesso ha sciolto questa difficoltà nell'affermare: «io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt 28, 20); queste parole sono precedute da quelle altre: «Andate dunque, ammaestrate tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho ordinato» (Mt 28, 19-20), nonché da quest'altre: «fate questo in memoria di me» (1 Cor 11, 24).

"Battezzare", "insegnare" e "fare questo" – l'Eucaristia – sono attività visibili, esterne, attraverso le quali Gesù si fa presente tra gli uomini. Non solo al modo di una semplice memoria di fatti o detti di un personaggio celebre, bensì in un modo reale, soprannaturale ed efficace. Nondimeno il mandato di Gesù va preso sul serio anche dal punto di vista della percezione sensibile: nel suo Santo Spirito, Egli opera la salvezza – la giustificazione e la santità – nell'uomo, però in modo ordinario si è legato all'opera visibile e storica dei cristiani.

---

[2] R. SOHM, *Kirchenrecht*, Leipzig 1923[2], vol. I, p. 23. La frase completa rischiara in parte la questione di fondo, cioè la concezione del diritto e della Chiesa stessa: «La Chiesa dipende dalla verità oggettiva, cioè dal fatto che in verità la Parola di Dio e la Volontà di Dio siano annunciate, offerte al mondo e rese efficaci. Al contrario, il diritto dipende fondamentalmente dalla forma (*summum jus summa injuria*), e deve dipendere primariamente da essa, giacché soltanto così è in grado di essere una decisione che è al di sopra delle parti, s'impone come giusta a tutte e due le parti nonostante gli interessi contrapposti, e deriva non da influssi del momento ma da principi immutabili, tradizionali, validi per tutti. Ne consegue che benché il concetto di diritto non esiga la forza, esso però tende alla realizzazione forzata, mentre l'essenza della Chiesa aborrisce la forza, poiché unicamente la libera ricezione del divino ha valore spirituale» (*ibidem*). La traduzione è nostra.

In questa relazione vogliamo mettere l'accento concretamente su quell'"insegnare" che concentra una parte rilevante della missione che Gesù affida alla Chiesa, e che ha come oggetto la parola di Dio. Ci sarà modo di segnalare la connessione tra l'insegnamento della Chiesa ed i sacramenti. In ogni caso, metteremo a fuoco concretamente quello che riguarda la parola di Dio – il nucleo di quello che oggi chiamiamo *munus docendi Ecclesiae* – proprio nella sua dimensione intrinseca di giustizia.

Riteniamo che vagliare alcune manifestazioni della realtà della Chiesa primitiva possa servire ad individuare in che misura questa dimensione giuridica della parola di Dio, e di conseguenza del *munus docendi* della Chiesa, sia originario ed essenziale per l'essere e la vita della Chiesa.

2. Dal dovere universale della Chiesa al diritto degli uomini

La parola di Dio è stata affidata alla Chiesa. Il soggetto operante nella storia per quanto riguarda la diffusione e l'approfondimento della parola di Dio è la Chiesa di Cristo. Di solito si ravvisa nel mandato missionario – «Andate per tutto il mondo e predicate il vangelo a ogni creatura» (Mc 16, 15) – la radice del "dovere" di evangelizzare spettante alla Chiesa. Senz'altro è così: l'imperativo di diffondere la Buona Novella nasce da un volere di Dio, fatto esplicito nella persona e l'opera di Gesù. Proprio perciò esiste una responsabilità della Chiesa davanti a Dio.

È tuttavia necessario rilevare che detto dovere diventa reale ed attuale nelle singole persone che compongono la Chiesa in ogni momento e luogo. Altrettanto deve affermarsi circa il diritto corrispettivo al dovere. L'universale destinazione della verità cristiana – che riguarda «tutte le genti (...) sino alla fine del mondo» (Mt 28, 19-20), delle parole di Gesù – indica contemporaneamente sia la sconfinata missione della Chiesa che il singolare e concreto diritto d'ogni uomo, di ricevere la parola di Dio. Solo così si abbandona il labile mondo delle dichiarazioni d'intenzioni: disponendo i mezzi adeguati, in Cristo, Dio dà la salvezza ad ogni uomo. In questo senso si deve affermare che la parola di Dio è un diritto, un bene umano (oltre che divino) di cui è titolare ogni persona. Siccome l'esistenza di un diritto postula un debitore, è ovvio che questo debitore sia la Chiesa stessa. La Chiesa "deve" la parola di Dio ad ogni uomo, indipendentemente dal fatto che si sia o no verificata una richiesta di adempimento.

Questo rapporto tra la Chiesa ed ogni singola persona – in quanto vero ed esigente come ogni diritto – si concretizza in vincoli di giustizia che riguardano precisi soggetti ed espressioni della parola di Dio. La parola di Dio è una cosa giusta, una *res iusta*: un bene attribuito a persone concrete, che persone altrettanto concrete a nome della Chiesa devono dare[3].

Persino aspetti fondamentali dell'operatività di questi vincoli di giustizia sono stati lasciati da Dio nelle mani della Chiesa. Un esempio di decisione giuridica relativa a questo diritto può essere ravvisato nel c.d. concilio di Gerusalemme, e in generale nella soluzione del problema di cui si occupò. Indipendentemente dal fatto che in precedenza ci fosse stata o meno una predicazione ai non ebrei, nella comunità si sollevò il dubbio sui diretti destinatari della missione. Come mostrano gli Atti degli Apostoli, si trattava di un dubbio che si fondava sia su ragioni d'indole religiosa e culturale, che sulla concreta impostazione della missione. Non sembra che *a priori* si possa affermare che ci fossero dubbi circa la destinazione universale della salvezza, tenendo tuttavia conto dell'implicita consapevolezza del popolo di Israele di

---

[3] La considerazione della parola di Dio come una *res iusta* – e quindi a fondamento di veri e propri rapporti giuridici – è stata proposta e approfondita in tempi recenti in diversi scritti di Carlos J. Errázuriz M. (in specie "La dimensione giuridica del "munus docendi" nella Chiesa", Ius Ecclesiae 1 (1989), pp. 177-193; Il "munus docendi Ecclesiae": diritti e doveri dei fedeli, Milano 1991; *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una Teoria Fondamentale del diritto canonico*, Milano 2000, pp. 179-186). Questa riflessione segue la scia della tradizione del realismo giuridico e della sua applicazione al diritto della Chiesa, sviluppata principalmente da Javier Hervada (cfr. in questo stesso volume il contributo di Carlos J. Errázuriz M., "Metodo giuridico e metodo teologico nello studio del munus docendi Ecclesiae", specialmente pp. ** e nota **). La profondità di questa visione giuridica della parola di Dio non va a scapito della su capacità esplicativa ed applicativa del diritto alla realtà concreta. Questa virtualità viene offerta in modo particolare nel volume appena citato *Il "munus docendi Ecclesiae": diritti e doveri dei fedeli*; forse che questa monografia non sia ne un manuale ne un commento esegetico dei canoni del Libro III, l'ha fatto passare per il momento alquanto inosservata (non ne ha sfiorato la portata un'opera recente di qualità e di vaste proporzioni sulla nostra tematica: C. OHLY, *Der Dienst am Wort Gottes: eine rechtssystematische Studie zur Gestalt von Predigt und Katechese im kanonischen Recht*, St. Ottilien 2008). Non è da escludere che i condizionamenti derivanti dall'esegesi canonica all'uso rallentino la comprensione di una innovativa proposta sistematica di diritto costituzionale su un concreto settore del diritto della Chiesa. Per il suo taglio particolare, nel presente lavoro prendiamo in considerazione – spesso in modo implicito – alcuni degli aspetti di teoria fondamentale del diritto canonico della proposta di Errázuriz sulla parola di Dio come *res iusta*, che raccoglie l'approccio realistico al diritto della Chiesa su questo bene ecclesiale fondamentale.

essere stato chiamato a prevalere universalmente, era necessario appurare se la missione universale doveva passare primariamente e necessariamente attraverso Israele[4]. Si trattava quindi di una decisione sulla concreta operatività dell'universalità della missione: il problema della determinazione del diritto di quelli che non appartengono al popolo eletto. Con la chiara consapevolezza di essere in sintonia con lo Spirito Santo, il dubbio sull'eventuale priorità dell'evangelizzazione degli ebrei fu effettivamente sciolto dall'autorità della Chiesa: «Infatti lo Spirito Santo e noi abbiamo deciso di non imporvi altro peso eccetto queste cose necessarie» (Att 15, 28).

Bisogna fare attenzione al fatto che la donazione della parola di Dio ai gentili, nella stessa misura in cui è dovuta agli ebrei, si basa non tanto sulla decisione dell'autorità, quanto sul riconoscimento del diritto di ogni uomo a ricevere la parola di Dio. L'autorità attesta l'esistenza del diritto e, insieme ad essa, la concreta operatività storica del dovere della Chiesa di annunziare Cristo e la predisposizione dei mezzi concreti per condurlo a termine.

3. Predicazione e professione come doveri all'origine della fede e della Chiesa

Nella lettera ai romani, San Paolo enuncia un principio cardine dell'operato ecclesiale: «Ora la fede dipende dalla predicazione, la predicazione si realizza per mezzo della parola di Cristo» (Rom 10, 17)[5]. Alla radice del principio sta

---

[4] Sta di fatto che Israele estendeva relativamente il suo influsso anche religioso, ma con un'idea chiara di una gradazione nell'appartenenza alla comunità. Non era così tra i cristiani: «Gli ellenisti, che furono cacciati nelle città del circondario dalla persecuzione, non si limitarono a fondare comunità: no, essi accolsero nelle loro fila, e per la prima volta, anche pagani. Benché questo sia stato probabilmente un processo graduale, essi giunsero a introdurre i gentili nella loro comunità come membri a pieno diritto. Quindi gli ellenisti non distinsero più, come la sinagoga, tra membri, proseliti e timorati di Dio con privilegi e doveri differenziati, ma misero tutti sullo stesso piano. La circoncisione non fu più obbligatoria: a questa era subentrato il battesimo. In tal modo era stata effettivamente cancellata quella frontiera, difesa così gelosamente, tra Israele e i gentili» (J. Gnilka, *I primi cristiani. Origini e inizio della chiesa* (or. *Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche*), Brescia 2000, p. 326).

[5] Due mila anni dopo, commenta il papa Paolo VI in un testo ormai diventato classico: «Questa legge posta un giorno dall'Apostolo Paolo conserva ancor oggi tutta la sua forza. Sì, è sempre indispensabile la predicazione, questa proclamazione verbale di un messaggio

certamente il carattere imperativo del mandato missionario di Gesù, ma anche la sua espressione esteriore, tangibile, messa in atto come comunicazione umana, allo stesso tempo trascendente ed operante dall'interno di ogni appartenenza linguistica, nazionale o culturale. Così, pochi versetti prima del principio enunciato «*ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*», nella stessa lettera ai romani si legge l'asserzione programmatica dell'Apostolo: «Infatti non c'è distinzione tra Giudei e Greci: poiché lo stesso è il Signore di tutti e spande le sue ricchezze su tutti coloro che lo invocano e chiunque avrà invocato il nome del Signore sarà salvato» (Rom 10, 12-13).

Se per quanto riguarda la missione della Chiesa è chiara la necessità – e quindi il dovere – di consegnare la parola come condizione assoluta per qualsiasi avvicinamento visibile a Gesù, per la singola persona la risposta deve essere altrettanto visibile ed esterna.

Indipendentemente dalla molteplicità delle espressioni storiche dei primi tempi, in sostanza l'ingressi nella Chiesa si materializza nella ricezione del battesimo unita alla professione di fede[6]. La prassi del colloquio che accompagnava e realizzava il rito battesimale, successivamente formalizzatosi nei simboli dichiarativi, può trovarsi sostanzialmente in diversi racconti del Nuovo Testamento.

Un'importante testimonianza dei primissimi tempi è costituito dalla confessione di fede dell'eunuco battezzato da Filippo. Il fatto che il versetto 37 del capitolo 8 degli Atti degli Apostoli non compaia nei migliori codici e che sia ritenuto una glossa molto antica non fa che accrescerne l'importanza per noi giacché si afferma che è ispirata alla liturgia battesimale[7]: alla richiesta

---

(...). La parola resta sempre attuale, soprattutto quando è portatrice della potenza di Dio (Cfr. 1 Cor 2, 1-5). Per questo resta ancora attuale l'assioma di S. Paolo: (...) è appunto la Parola ascoltata che porta a credere» (PAOLO VI, Es. Ap. *Evangelii Nuntiandi*, 8-XII-1975, n. 42).

[6] La "generazione" del cristiano avviene insieme con la professione e il battesimo: «E anche se è detto che "Dio ci ha generati attraverso la parola della verità" (Iac 1, 18), o che i cristiani sono nuovamente generati "non da un seme caduco, ma da uno imperituro attraverso la parola viva e permanente di Dio", che è l'Evangelo (1 Pet 1, 23), o che l'Apostolo ha "generato i cristiani di Corinto, in Gesù Cristo attraverso l'Evangelo" (1 Cor 4, 15), queste affermazioni (...) sono una prova innanzitutto del fatto che tale rinascita avviene appunto attraverso la parola e insieme attraverso il battesimo» (H. SCHLIER, *Il tempo della Chiesa: saggi esegetici* (or. *Die Zeit der Kirche*), Bologna 1981[4], p. 190).

[7] Cfr. *Bibbia de Gerusalemme*, *sub* Att 8, 37.

del battesimo da parte dell'eunuco nel versetto 36 («Ecco dell'acqua, che cosa impedisce che io sia battezzato?»), risponde Filippo: «Se credi con tutto il cuore, è permesso. Rispose allora l'eunuco: Credo che Gesù Cristo è il Figlio di Dio» (Att 8, 37*). La confessione di Gesù come Signore è il contenuto centrale della professione di fede necessaria per ricevere il battesimo, come d'altronde accertano diversi altri passi della Scrittura[8].

La professione di fede è un primo atto di adesione al quale ne seguiranno molti altri, come conseguenza del vivere nel Signore professato. Quest'atto ha una dimensione sociale: professando la fede ci si unisce a coloro che professano la stessa realtà; nessuno possiede in modo individuale la fede cristiana. La formulazione in parole, anzi in formule precise, esprime il fatto che s'inizia a credere insieme con altre persone. Come scriveva il teologo Joseph Ratzinger, distinguendo "parola" e "idee", «per la fede (...) la componente primaria è la parola annunziata. Mentre il pensiero è un fatto interiore, meramente spirituale, la parola rappresenta un fatto impegnativo. È la modalità stessa in cui nel campo spirituale nasce la comunicazione, la forma sotto cui lo spirito si rende per così dire umano, ossia corporeo e sociale»[9].

L'affermazione di Gesù Cristo come Signore da parte del battezzando non è quindi un'idea o una filosofia, ma un atto d'impossessamento di una realtà ricevuta nella predicazione e condivisa con altre persone che la professano. Sarà con gli altri che la professione avrà seguito, conseguenze vitali, reali: l'ulteriore comunicazione di questa parola, l'approfondimento personale e sociale, la trasformazione del mondo che ne deve derivare sarà portata a termine nel condividerla nella Chiesa. Detto con altre parole del teologo Ratzinger: «la chiesa quindi non è affatto un'organizzazione secondaria d'idee, un'entità per esse disagevole, che quindi nel migliore dei casi rappresenterebbe soltanto un male necessario; la chiesa rientra invece come componente necessaria, in una fede il cui vero senso è un perfetto amalgama composto di professione e adorazione comune (...). Nella fede quindi rientrano essenzialmente la professione, la parola, e anche l'unità creata

---

[8] Cfr. GNILKA, *I primi cristiani*, pp. 273-297; J. N. D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica: nascita, evoluzione, uso del credo* (or. *Early Christian creeds*), Napoli 1987, pp. 29-60.

[9] J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo* (or. *Einführung in das Christentum*), Brescia 2003[12], p. 58.

della parola; vi entra pure l'inserimento nella liturgia della comunità, e quindi in definitiva quell'aggruppamento comunitario che noi chiamiamo chiesa»[10].

In questa sintesi si rinvengono indubbiamente delle rilevanti conseguenze soprannaturali, ma anche diverse importanti dal punto di vista prettamente umano, che interessano la nostra analisi. Riprendiamo ancora le parole della *Introduzione al cristianesimo* che stiamo seguendo: «Dio vuol giungere all'uomo solo tramite l'uomo; egli non cerca l'uomo fuorché nella sua fraternità con altri uomini»[11]. L'originale tedesco non parla di "fraternità" ma usa una parola ("Mitmenschlichkeit") che deve più correttamente essere tradotta – come si fa in altre lingue – come "co-umanità".

In che cosa si risolve la "co-umanità", per quanto riguarda le espressioni esterne e tangibili dei rapporti tra le persone, se non nella socialità umana naturale? La socialità a sua volta ha come struttura basilare e fondamentale i rapporti di giustizia naturale tra gli uomini. La rivelazione cristiana e la sua trasmissione non annientano questa dimensione dell'essere creatura, ma si innestano su di essa: il possesso comune della parola, in atto e come capacità che deve sempre ulteriormente attuarsi è intrinseca all'appartenenza alla Chiesa[12]. Riprendendo le parole di Latourelle, può essere affermato che «Chiesa e rivelazione, Chiesa e parola sono due realtà indissolubilmente unite e che si ravvivano reciprocamente. La Chiesa è contemporaneamente quella che convoca e quella che è convocata. Nata dalla parola, è al servizio della parola e segno della parola»[13]. Chiesa che convoca attraverso l'attuazione del dovere della predicazione, e Chiesa convocata per mezzo dell'atto esteriore della professione che – insieme al battesimo – danno luogo al soggetto titolare dell'ulteriore dovere di conservazione e di trasmissione dalla parola di Dio, di cui parleremo in seguito.

L'atto di professione di fede battesimale, quindi, può affermarsi che ha due dimensioni. Da un lato significa l'impossessamento di un bene cui si ha

---

[10] RATZINGER, *Introduzione*, pp. 63-64.

[11] *Ibidem*, p. 59 [J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum*, München 1968, p. 55].

[12] Più direttamente nel contesto specifico delle considerazioni sulla parola di Dio affermava lo stesso autore appena citato: «Del resto – non deve forse la parola di Dio e la realtà da essa istituita servirsi sempre delle condizioni umane per potersi esprimere tra uomini?» (J. RATZINGER, "Primato, episcopato e *successio apostolica*", in K. RAHNER - J. RATZINGER, *Episcopato e primato* (or. *Episkopat und Primat*), Brescia 1985, p. 55).

[13] R. LATOURELLE, *Teologia della Rivelazione* (or. *Théologie de la Révélation*), Assisi 1991[9], p. 486.

diritto, di fronte al debitore che è la Chiesa. Da un altro, introduce il cristiano in un insieme di rapporti interpersonali di comunione con gli altri credenti. Questi rapporti sono giuridici perché riguardano espressioni esterne e visibili della parola di Dio, e perché queste espressioni – in forza del suo essere realtà intrinsecamente giuste – impongono una doverosità tra le stesse persone dei fedeli.

4. Il deposito: la parola di Dio come realtà ricevuta, condivisa e dovuta

Fin qui le nostre considerazioni si sono mosse soprattutto nell'ambito dei rapporti tra la Chiesa e gli uomini in generale (missione), tra la Chiesa e gli uomini che fanno parte della Chiesa (predicazione) e all'interno della Chiesa, tra i fedeli (comunione). La considerazione specifica della natura dell'oggetto di questi rapporti – la parola di Dio – dovrebbe accertare che si tratta di realtà che, oltre ad avere altre dimensioni, ne ha una che è propriamente giuridica.

Uno degli elementi caratteristici del rapporto tra parola di Dio e diritto è rappresentato dall'uso neotestamentario del concetto di "deposito" (*parathékè*: 1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 12, 14). È assodato che l'uso di questa parola nelle lettere pastorali rimandi all'ambito del diritto romano[14]. Per quanto riguarda il suo uso nella prima lettera a Timoteo, alcuni autori sostengono che la frase finale in cui è contenuto («O Timoteo, custodisci il deposito»; 1 Tim 6, 20) sia addirittura della mano stessa dell'Apostolo delle genti[15].

Il deposito non è una donazione, la cosa in deposito rimane di proprietà del *deponens*. Il *depositarius* no deve agire come padrone della cosa. Il suo obbligo primario è quello della fedeltà nella conservazione del deposito, e di riconsegnarlo nel momento in cui è stato stipulato o in cui il *deponens* ne fa richiesta. Il deposito è la cosa stessa, il bene proprietà di uno che è nelle

---

[14] Cfr. C. Spicq, *Épîtres pastorales*, Paris 1969, vol. I, p. 581, dove presenta un'abbondante bibliografia sul argomento. Ecco una delle definizione classiche: «Depositum est, quod custodiendum alicui datum est, dictum ex eo quod ponitur: praepositio enim 'de' auget depositum, ut ostendat totum fidei eius commissum, quod ad custodiam rei pertinet» (Ulpianus 30 ad ed.: Dig.16.3.1pr.).

[15] Spicq, *Épîtres pastorales*, I, p. 580. La traduzione è nostra.

mani dell'altro. La condotta essenziale del depositario è determinata dall'identità della cosa: è la cosa che determina gli atteggiamenti che si possono qualificare come fedeli, e quindi giusti, vale a dire gli specifici doveri. La restituzione è parimenti giusta nella misura in cui è stata rispettata oggettivamente la cosa.

Che il deposito sia un oggetto significa nel nostro caso che c'è una realtà ricevuta ed antecedente. L'apostolo Paolo l'esprime con chiarezza scrivendo ai corinzi in riferimento a due elementi essenziali della Chiesa, il *kerigma* e l'Eucaristia. Infatti, per quanto riguarda il *kerigma*, afferma: «vi ho dunque trasmesso, anzitutto, quello che ho ricevuto, che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, e che fu sepolto, e fu risuscitato il terzo giorno, secondo le Scritture» (1 Cor 15, 3); parole molto simili riguardano l'Eucaristia: «io ho ricevuto dal Signore quello che vi ho trasmesso: che il Signore Gesù, nella notte in cui fu tradito, prese del pane e, reso grazie, lo spezzò e disse: "Questo è il mio corpo (...)"» (1 Cor 11, 23-24). Come dirà Spicq, la metafora del deposito è molto adatta «per designare la fedeltà, l'integrità della dottrina comunicata in questo modo, indipendentemente dalla personalità di quelli che la trasmettono»[16]. Parlare di una trasmissione che si svolge indipendentemente dalla personalità di coloro che la trasmettono, evoca un'istituzionalizzazione della verità rivelata. Infatti, si riferisce al generarsi, all'interno della Chiesa, di un soggetto la cui testimonianza è sempre sicura, e non per il fatto di essere stato testimone diretto. Stiamo parlando quindi di quelli che ricevono da Cristo, attraverso gli Apostoli, la funzione – e con essa il potere – di custodire fedelmente quella verità, di determinarne con precisione il contenuto e respingere quanti gli sia straneo.

Questa funzione e il potere annesso si trasmette non in modo nascosto o magico, ma visibile ed oggettivo, da persona a persona, con la consegna degli insegnamenti e attraverso il gesto visibile dell'imposizione delle mani: si genera così una successione (tradizione) d'insegnamenti e una successione altrettanto visibile di persone. Infatti, poche righe dopo il riferimento al deposito in una delle lettere pastorali, scrive San Paolo: «Tu, dunque, figlio mio, rafforzati nella grazia che è in Cristo Gesù, e quelle cose che udisti da me davanti a molti testimoni, affidale a uomini sicuri, i quali siano capaci di ammaestrare anche altri» (2 Tim 2, 1-2)[17].

---

[16] *Ibidem*, p. 269.

[17] Implicitamente, d'altronde, lo stesso San Paolo indica agli "uomini sicuri" i due modi precipui di riconoscere e conservare il deposito, la parola orale e quella scritta: «Pertanto,

In definitiva, il deposito può essere ritenuto oggettivo, e quindi essere posseduto, identificato con precisione e trasmesso, solo nella misura in cui fa riferimento a soggetti concreti che hanno la funzione di insegnare autenticamente: di far sì che non soltanto arrivi la voce del Signore a tutte le genti, ma anche che arrivi autenticata da una voce umana, viva, adatta a generare l'adesione personale in cui si sostanzia l'atto di fede. La funzione di insegnare quindi fa parte dell'autenticità della parola. Fedeltà al deposito, quindi, è certamente fedeltà a quello che il Signore disse e fece, mediante la fede apostolica istituita da Cristo stesso con autorità.

Sia l'indagine storica che quella teologica mostrano lo stretto rapporto che intercorre tra tradizione e successione[18]: «risulta che *successio* e *traditio* in origine sono estremamente vicini, ambedue i concetti hanno dapprima quasi lo stesso significato e vengono addirittura designati ambedue con l'unico termine, διαδοχή (diadoké), il quale significa sia "tradizione" che "successione". "Tradizione" non è infatti una semplice anonima trasmissione di una dottrina, ma è parola viva, legata alle persone, parola che ha nella fede la sua realtà concreta. E viceversa: la successione non consiste in una assunzione di poteri ufficiali che poi restino a disposizione del loro detentore, ma essa è un mettersi al servizio della parola, mandato di testimonianza per un bene affidato, che sta al di sopra del suo depositario, così che egli si ritrae completamente dietro ciò che ha ricevuto (...). L'ufficio, la successione

---

fratelli, state forti e conservate le tradizioni nelle quali siete stati istruiti, sia per mezzo della nostra viva voce, sia per mezzo della nostra lettera» (2 Th 2, 15).

[18] Contro la critica protestante, che suppone molto tardiva l'effettiva costituzione della successione apostolica, l'intreccio tra tradizione e successione si fa risalire a tempi molto iniziali della missione: «Per quanto riguarda la fede esiste di fatto una sensibile conformità in tutti (Egesippo, Abercio, Dionigi, Erma, Giustino, Celso) (...) questa conformità delle chiese nella fede dipende dal fatto che le fede è considerata come una dottrina divina, dapprima ricevuta e poi fedelmente trasmessa come un deposito; essa è l'insegnamento del Signore (Policarpo, Papia), e più precisamente, l'insegnamento del Signore, dei profeti e degli apostoli (Policarpo, Papia, Egesippo, Panteno, Giustino), insegnamento che è stato diffuso e garantito dagli apostoli (Policarpo, Papia, Egesippo, Panteno, Giustino), ricevuto e trasmesso dai presbiteri (Policarpo, Aniceto, Papia, Panteno), trasmissione realizzata attraverso la successione dei vescovi (Egesippo), ai quali i fedeli devono essere sottomessi (Policarpo, Secunda Clementis, Dionigi, Erma)» (P. BATIFFOL, *La Chiesa nascente e il cattolicesimo* (or. *L'Église naissante et le catholicisme*), Firenze 1971, p. 201).

dell'apostolo si fonda partendo della parola – questo vale oggi come valeva allora»[19].

Il fatto quindi che il contenuto trasmesso sia, per così dire, una "fede personalmente creduta" non toglie giuridicità alla parola, anzi ne attesta tale qualità. Questa giuridicità si spiega per due ragioni. In primo luogo perché col ministero apostolico resta fondata «un'istanza istituzionalizzata di controllo dell'autenticità»[20], munita dei mezzi – anche i carismi convenienti – per distinguere ciò che è giusto da ciò che non lo è, il che nel caso del deposito si concretizza nell'identificare condotte fedeli e condotte non fedeli[21]. Secondo, perché i rapporti sociali tra tutti i fedeli relativi alla parola di Dio, siano fondati non già su una convergenza di opinioni soggettive – nel migliore dei casi regolate da principi giuridici di libertà di opinione – ma su

---

[19] RATZINGER, "Primato...", pp. 53-54. Il dominio esercitato della parola di Dio si percepisce in parecchi luoghi della sacra Scrittura: «Questo è il messaggio che proclamano i testimoni suscitati da Dio, da lui illuminati e fortificati; ed essi lo confermano con sempre "maggior energia" (Act 4, 22), con l'aiuto del signore (Act 26, 22), attraverso segni e miracoli che il Signore compie per mezzo di essi, mostrando nelle parole e nelle opere la loro autorevolezza (Act 4, 39; 14, 13). La parola non perde niente del suo prestigio attraverso questi "servitori" (Lc 1,2; Act 6, 2.4). Spesso colui che ne è il messaggero, e che resta vincolato ad essa in tutta la sua plenitudine, si ritira indietro umilmente, lasciandola primeggiare (Act 20, 20.27)» (H. SCHLIER, *Parola*, in H. FRIES (dir.), *Dizionario teologico* (or. *Handbuch theologischer Grundbegriffe*), Brescia, 1968[2] , pp. 524-525). In senso analogo, secondo San Paolo, la parola «ha una sua autonoma grandezza che lo trascende; sicchè l'Apostolo può dire: "Forse è uscita da voi la parola di Dio? o è giunta soltanto a voi?" (1 Cor 14, 36; cf. Flp 1, 12; 4, 15; 2 Tes 3,1; 2 Tim 2, 9) (...). L'Apostolo non deve frapporgli nessun ostacolo, né accampando diritti alla propria sussistenza, né perseguendo fini egoistici, estranei alla sua missione (per es. 1 Cor 9; 1 Tes 2; 2 Cor 4,1 ss.), né facendo leva sulla saggezza degli uomini (cfr. 1 Cor 2,1 ss.) o su esperienze spirituali che possono annebbiare il Vangelo stesso (cfr. 2 Cor 11, 23 ss.; 12, 1 ss.)» (SCHLIER, *Parola*, p. 528).

[20] C. J. ERRÁZURIZ M., "La dimensione giuridica del *munus docendi* nella Chiesa", *Ius Ecclesiae* 1 (1989), p. 183.

[21] In ultima analisi, questa istanza fa possibile il sussistere di una verità su Cristo e su Dio nella storia. Così afferma Schlier: «ora non esistono soltanto filosofie e testi religiosi, che sono, in complesso, documenti delle esperienze fondamentali del mondo in quanto interpretazioni interne ad esso, ma si hanno invece documenti dell'autointerpretazione di Dio e dell'esistenza che è pur opera sua» (SCHLIER, *Il tempo della Chiesa*, p. 368), e più avanti «in questo mondo, e perfino nel mondo religioso-cristiano, non esiste in ultima analisi alcuna conoscenza della verità senza il dogma. Ma possiamo dire ancor meglio la stessa cosa in senso positivo: in questo mondo esiste di nuovo la conoscenza della verità grazie all'avvento del dogma» (SCHLIER, *Il tempo della Chiesa*, p. 372).

dei beni certi, gli unici che possono generare una «comunione nella fede», una «fede comune cui partecipano tutti i fedeli»[22], vale a dire, la Chiesa di Cristo.

Non ultimo nella serie degli atti attraverso cui si dispiega l'autorità del ministero apostolico, si trova la costituzione della sacra Scrittura, parte del deposito della fede[23]. Se la determinazione precisa del deposito ha il significato di una certificazione oggettiva dei rapporti che intercorrono tra i fedeli – quindi la fissazione dei limiti entro i quali si è veramente entrato in possesso della parola di Dio –, va affermato che la determinazione del canone della Scrittura è un primigenio atto giuridico della Chiesa: complesso e prolungato nel tempo, ma pur sempre giuridico.

Resta così abbozzata la valenza giuridica del deposito della fede: sin dall'inizio, la Chiesa non è la società di quanti si sono messi d'accordo per gestire le proprie idee religiose. Al contrario, è una società fondata sulla fedeltà personale alla verità di Cristo: fedele conservazione e fedele trasmissione implicano dei rapporti sociali, al centro dei quali sta la parola di Dio ricevuta. Le manifestazioni esterne e visibili, sia di attestazione della verità – come l'individuazione della regola di fede, la pubblica confutazione degli errori o la professione di fede –, sia di trasmissione della verità – come

---

[22] ERRÁZURIZ, "La dimensione...", p. 183. La valenza sociale del ministero apostolico per quanto riguarda il Magistero è esposta con forza nelle seguenti parole: «La funzione del Magistero non è quindi qualcosa di estrinseco alla verità cristiana né di sovrapposto alla fede; essa emerge direttamente dall'economia della fede stessa, in quanto il Magistero è, nel suo servizio alla Parola di Dio, un'istituzione voluta positivamente da Cristo come elemento costitutivo della Chiesa. Il servizio alla verità cristiana reso dal Magistero è perciò a favore di tutto il Popolo di Dio, chiamato ad entrare in quella libertà della verità che Dio ha rivelato in Cristo» (CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istr. *Donum veritatis*, 24-V-1990, n. 14).

[23] Cfr. CONCILIO VATICANO II, C. D. *Dei Verbum*, 18-XI-1965, n. 10; GIOVANNI PAOLO II, *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 84. L'operatività di questa costituzione gravita proprio sul rapporto tra tradizione e successione: «prima ancora che l'idea di una scrittura neotestamentaria come "canone" fosse formulata, la chiesa aveva già formato un altro concetto di canone; essa aveva bensì la sua Scrittura nell'Antico Testamento, ma questa Scrittura necessitava di un canone esplicativo neotestamentario, che la chiesa scorgeva nella tradizione garantita tramite la successione. "Canone" – nella drastica formulazione espressa una volta da von Harnack – "era in origine la regola di fede; la Scrittura è in realtà venuta a collocarsi in mezzo". Prima di diventare esso stesso Scrittura il Nuovo Testamento è fede che spiega la "Scrittura" (cioè l'Antico Testamento)» (RATZINGER, "Primato...", p. 56).

la predicazione, la catechesi e l'apostolato – costituiscono atti di rilevanza giuridica: rispondono a precisi diritti e doveri delle persone che entrano in contatto con la parola di Dio. Il deposito si costituisce personalmente (successione) e si tramanda anche personalmente (tradizione): trasmettendosi da persona a persona se ne conserva vivo il contenuto. Di conseguenza, può affermarsi che la ricezione, la conservazione e la trasmissione del deposito oggettivamente determinato configurano il nucleo della dimensione giuridica della parola di Dio[24].

5. Diritto di libertà e dovere di diffondere la parola di Dio

Oltre all'azione dello Spirito Santo, l'espansione della Chiesa nei primi tempi può essere attribuita a svariate condizioni che l'hanno favorita in un modo straordinario. In ogni caso, insieme alla predicazione apostolica, i fatti storici parlano di una diffusione da persona a persona.

Un caso paradigmatico è quello che ci è offerto dagli Atti degli Apostoli, nell'incontro tra Apollo e la coppia di Priscilla e Aquila, fuggiti da Roma e stabilitisi a Corinto (cfr. Att 18, 1-3): «Frattanto capitò a Efeso un giudeo di nome Apollo, nativo di Alessandria, che era un uomo eloquente e ben ferrato nelle Scritture. Egli era stato istruito nella via del Signore e, pieno di fervore, predicava e insegnava con esattezza le cose riguardanti Gesù, ma conosceva soltanto il battesimo di Giovanni.(...) Priscilla e Aquila, dopo averlo ascoltato, lo presero con loro e gli esposero con maggior esattezza la via di Dio» (Att 18, 24-26). Poco dopo lo si trova che confuta «vigorosamente i Giudei in pubblico, dimostrando attraverso le Scritture che Gesù era il Cristo» (Att 18, 28). «Gesù era il Cristo» non era altro che il nucleo della confessione di fede, con la quale si era in grado di ricevere il battesimo di Gesù e quindi diventare cristiano.

Il caso di Aquila e Priscilla è un esempio, ma ce ne sono tanti altri che mostrano la forza della diffusione personale del bene della parola. Come afferma il noto storico della missione nei primi tempi del cristianesimo: «bisogna guardarsi dal credere che tutti coloro che si convertivano al cristianesimo, fossero stati guadagnati da una vera e propria predicazione apostolica nella totalità dei suoi elementi. Le notizie che possiamo attingere

[24] Cfr. Errázuriz, "La dimensione...", pp. 192-193; C. J. Errázuriz M., *Il "munus docendi Ecclesiae": diritti e doveri dei fedeli*, Milano 1991, *passim*.

in proposito alle nostre fonti, ci danno un quadro affatto diverso, e ciò per tutta l'epoca precostantiniana. In innumerevoli casi ciò che decideva era un solo raggio della luce intera: uno era guadagnato dal Vecchio Testamento, [un'altro] dal potere che i banditori del Vangelo mostravano di avere su i demonî, un terzo dalla purezza della vita cristiana; su altri faceva impressione il monoteismo, o la prospettiva della vita eterna o la profondità delle speculazioni; molti, infine, erano attratti di considerazioni d'ordine sociale, dalla mano socorrevole che i Cristiani stendevano ai deboli del mondo. Di solito, peraltro, un credente avrà suscitato l'altro, come un profeta ungeva l'altro profeta; l'esempio, non solo quello dei martiri, ma quello altresì semplice e quotidiano di vita cristiana, trovava naturalmente imitatori»; e aggiunge lo stesso von Harnack, «per quanto sappiamo, la missione, nel senso rigoroso della parola si può dire quasi cessata dalla fine del 2º secolo in poi. Al suo posto subentrò, l'istruzione dei catecumeni e l'educazione domestica»[25].

Tutte queste manifestazioni dell'apostolato cristiano, più o meno spontanee inizialmente, più o meno organizzate in seguito, hanno in comune l'essere canali di trasmissione della parola di Dio. Ovviamente potrà dirsi che sono spinte dalla carità, dall'amore di Dio riversato nei cuori dei cristiani, ma questo non esclude che ci sia anche una spinta oggettiva di giustizia, che presuppone il diritto, già accennato, degli uomini di riceverla. Quello che a questo punto interessa sottolineare è che la parola s'incarna e si diffonde attraverso ogni attività e realtà umana degna di tale nome. Certamente c'è una spinta soprannaturale, ma il canale di trasmissione è anche strettamente umano: il bene della parola di Dio si è fatto un bene umano cui possono accedere tutti gli uomini.

L'esigibilità tipicamente giuridica di queste condotte può essere messa in luce attraverso le parole dell'apostolo Paolo sul combattimento per mantenere la fede ("Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la corsa,

[25] A. v. HARNACK, *Missione e propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli* (or. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*), Cosenza 1986, p. 65.

ho mantenuto la fede"; 2 Tim 4, 7)[26] e sull'imperativo di predicare ("Non è infatti per me un vanto predicare il vangelo; necessità mi spinge, e guai a me se non predico il vangelo!": 1 Cor 9, 16)[27]. Tali espressioni, oltre a evidenziare la personale responsabilità dell'apostolo davanti a Dio, illustrano una responsabilità nei confronti della singola comunità cui scrive, degli altri cristiani e in fin dei conti della Chiesa e del mondo. Pur avendo un carattere spirituale e morale, l'imperativo ha anche una dimensione sociale e interpersonale. Siamo davanti alla tipica responsabilità derivante dai vincoli di giustizia tra gli uomini[28].

Prima di trattenerci sulla particolare consistenza giuridica della catechesi, riflettiamo un attimo sulla realtà dell'educazione domestica appena riferita. Tanto in alcuni passaggi degli scritti canonici, concretamente delle lettere di San Paolo ai colossessi (3, 18 - 4, 1) e agli efesini (5, 21 - 6, 9), e la prima lettera di San Pietro (2, 13 - 3, 7), come in altri testi della letteratura antica, come la Didaché (4, 9 - 11), la lettera di Barnaba (19, 7), la prima lettera di

---

[26] Tra i diversi significati delle "fede" a cui si riferisce il versetto, alcuni esegeti pensano che Paolo sta qui parlando della sua personale fedeltà all'omologia battesimale; si suggerisce anche, prendendo spunto della forte pregnanza romana della lettera alla fedeltà dovuta agli impegni presi (si cita Cicerone, *De officiis*, 1, 23: «Fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas»; cfr. SPICQ, *Épîtres pastorales*, II, p. 805).

[27] L'esegesi di questo passo è significativa: «Paolo non ha una reale e positiva alternativa; per questo non può muoverne vanto; ha fatto e continua a fare quello che doveva e deve fare. Certo non gli manca la possibilità di dire no, ma si tratta di una possibilità suicida, che lo esporrebbe a conseguenze spiritualmente letali» (G. BARBAGLIO, *La prima Lettera ai Corinzi*, Bologna 1996, p. 441)

[28] Analogamente per quanto riguarda l'assimilazione della parola. Per il fatto di trattarsi di una parola che salva, il possesso del deposito non è passivo ma richiama un impegno. Questo impegno in parte fa riferimento all'assimilazione personale della parola e in questo senso esula dei limiti dell'ambito giuridico. Nonostante ciò, ha anche una dimensione sociale poiché non si può separare il bene individuale dal bene degli altri possessori come si vede dalla varietà di attività utili a diffondere la parola. Rifacendosi a testi degli Atti degli Apostoli, Schlier sintetizza: «è la parola con cui l'uomo è chiamato al pentimento e alla fede attraverso l'appello del Gesù storico. Questo appello deve "sentirlo" ciascuno personalmente (Act 4, 4; 10, 44; 13, 7 ecc.), deve "intenderlo" (Att 2, 40: 8, 14; 11, 1.11), "crederlo" (Att 4, 4; 13, 48; 15, 7 ecc.). Chi fa così, e si tiene all'insegnamento degli apostoli (Att, 2, 42), raggiunge la "salvezza" (Att 16, 31; cfr. 2, 40; 11, 14), la "consolazione" (Att 9, 31) e la "pace" (Att 8, 38; 13, 48.52). Così, con il crescere della parola di Dio, cresce anche il numero dei discepoli (Att 6, 7). Infatti la parola di Dio ha la forza di "edificare a dare la sua eredità in mezzo a tutti i santificati" (Att 20, 32)» (SCHLIER, *Parola*, 526).

Clemente (1, 3 e 21, 6-8), la lettera di Policarpo ai filipesi (4 - 6) e quella di Ignazio a Policarpo (4 - 6)[29], si trovano quelle che sono state denominate "tavole domestiche". Si tratta di paragrafi nei quali si elencano atteggiamenti relativi alla vita sociale, e più concretamente familiare, consoni alla fede cristiana.

Dal nostro punto di vista è interessante sottolineare che queste testimonianze scritte mostrano che l'insegnamento della Chiesa riprende dal suo interno i diritti e gli obblighi della società del tempo. Nondimeno, le indicazioni di queste "tavole domestiche" cercano in qualche modo di portare a livelli più alti le qualità nel vivere le realtà comuni: per il fatto di essere cristiani, dovevano viverle nel nome del Signore Gesù[30]. Così si esprime San Paolo nell'introdurre la tavola della lettera ai colossesi: «La parola del Cristo abiti in voi con tutta la sua ricchezza; istruitevi e consigliatevi reciprocamente con ogni sapienza; con salmi, inni e cantici ispirati cantate a Dio nei vostri cuori con gratitudine; e qualunque cosa possiate dire o fare, agite sempre nel nome del Signore Gesù, ringraziando Dio Padre per mezzo di lui» (Col 3, 17).

È ovvio che gli atti della vita quotidiana dovevano essere sostanzialmente mossi dalla carità cristiana. Non si deve però perdere di vista che i rapporti sociali dovevano essere per primi purificati dalle consuetudini ingiuste. Il fatto che la cristianizzazione della società fu pacifica e progressiva, mostra come i doveri naturali di giustizia si conservassero all'interno della nuova vita dei cristiani. Anzi, si può affermare che la prima virtù che nei rapporti tra persone, illuminata dalla parola di Dio, era proprio la giustizia, il che ovviamente includeva il riguardo dovuto alle diverse forme d'autorità. I cristiani, quindi, imparavano anche nella Chiesa le implicazioni dell'essere cittadini delle due città. Tutto ciò doveva senz'altro portare sia a prese di posizione nelle quali si manifestava l'assoluta incompatibilità con la fede professata, come successe dall'inizio per quanto riguardava l'aborto e l'esposizione[31], sia la libertà di scelta dei cristiani, come gli altri cittadini, nelle questioni temporali, come per esempio la maggior o minor collaborazione con l'amministrazione pubblica dell'impero.

---

[29] Prendiamo l'elenco da R. M. WILSON, *A critical and exegetical commentary on Colossians and Philemon*, London-New York 2005, p. 273.

[30] Cfr. WILSON, *Colossians and Philemon*, p. 275.

[31] Così la lettera a Diogneto: i cristiani «si sposano come tutti e generano figli, ma non gettano i neonati» (*Lettera a Diogneto*, V, 6 in *I Padri apostolici*, Torino 1940, vol. 2, p. 65). Altri esempi in HARNACK, *Missione*, pp. 158 ss.

La parola di Dio, di conseguenza, si esprimeva in una dottrina anche morale e sociale: dovere di tutti i cristiani, e in specie dei pastori, era quello di venire incontro alle necessità di formazione della coscienza dei fratelli, nello svolgimento dei loro doveri sociali e familiari: le molte testimonianze presenti nella Scrittura, in particolare nelle lettere di San Paolo, sono una dimostrazione vivente di questo dovere di formare agli altri, presente nella Chiesa sin dall'inizio.

6. La catechesi come garanzia dell'assimilazione della fede; delimitazione degli ambiti di libertà nel diritto-dovere di diffondere la parola di Dio

Si è già fatto riferimento alla consistenza che avevano il battesimo e la professione di fede. Come abbiamo appena rilevato, e hanno appurato gli storici dell'antichità cristiana, man mano che si sviluppava la missione si è consolidato il catecumenato[32].

La prima questione che bisogna evidenziare è che la catechesi e il catecumenato non possono essere identificati con il semplice insegnamento di dottrine o di idee. Abbiamo prima accennato alla distinzione tra "idee" e "parole" nel nostro contesto. La catechesi cercava sì di trasmettere i tratti salienti del messaggio cristiano, ma anche e fondamentalmente consisteva in un itinerario di conversione. Una conversione personale che veniva tuttavia guidata dai fondamenti della fede: «la catechesi va all'essenziale; essa offre la sostanza stessa della fede lasciando da parte gli approfondimenti spirituali e speculativi. Questo carattere di completezza e d'elementarità appare in quelli antichi schemi della catechesi che sono i simboli. Li troviamo numerosi negli scritti più antichi, a cominciare di quelli del Nuovo Testamento. È bene ricordare qui che in origine ogni chiesa aveva il suo simbolo, essenzialmente legato alla catechesi di cui costituiva il programma. Vi si trova l'integrità del deposito della fede e gli articoli essenziali di questo deposito»[33].

---

[32] «La catechesi è antica come la Chiesa. Ne cogliamo la presenza all'interno del Nuovo Testamento e nelle forme più antiche del Simbolo. Ne percepiamo il contenuto nella letteratura cristiana primitiva» (J. Daniélou, *La catechesi nei primi secoli* (or. *La Catéchèse aux premiers siècles*), Torino-Leumann 1982, p. 11).

[33] Danielou, *La catechesi*, p. 9.

La catechesi quindi può essere definita come il processo attraverso il quale avviene l'appropiarsi personale della fede cristiana. Questo fare proprio, ha un elemento decisamente sociale ed in un certo senso pubblico. Non solo perché culminerà nella ricezione del battesimo e nella partecipazione all'Eucaristia, ma anche perché nel processo stesso di formazione e di conversione si verifica una vera e propria ricezione nella comunità.

Una testimonianza chiara di questa dimensione sociale, unitamente ai suoi risvolti giuridici è la presenza del padrino durante il battesimo. Abbiamo sottolineato come il diritto della persona di ricevere la parola di Dio sia alla base d'ogni forma di trasmissione della parola. Qui invece viene messo in evidenza che ci sono delle garanzie, pubbliche ed esterne, perché l'incorporazione alla Chiesa avvenga come risultato di un vero possesso del deposito. La consapevolezza che il deposito si possiede in modo oggettivo è manifestato a chiaramente: «perché sia dato il battesimo è necessario che qualcuno si renda garante davanti alla Chiesa delle disposizioni di colui che lo domanda. Sarà la comunità cristiana nella persona del padrino»[34].

Quando si svilupperà la liturgia del battesimo si avrà un ulteriore segno, anch'esso molto significativo, dato dal fatto che per accreditare la propria fede essa si deve dimostrare alla comunità: «se si pensa che il battesimo è stato sempre accompagnato da una professione di fede, e più precisamente di una fede ricevuta, della fede trasmessa dagli apostoli, si ammetterà che la realtà della *traditio* e della *redditio symboli* è preesistita all'istituzione di riti definiti e che è antica quanto la stessa Chiesa»[35]. Com'è noto la *traditio* e la *redditio* del simbolo consistevano nella consegna e la riconsegna, l'affidamento e la restituzione del simbolo, contenente la sostanza della fede che si vuole professare. Tra l'una e l'altra si verificava l'istruzione – solitamente da parte del vescovo – nonché la memorizzazione da parte del catecumeno[36].

Tutti questi segni esterni, come quello dell'iscrizione del nome del battezzando[37], oltre a manifestare la serietà dell'iniziazione cristiana, mostrano a chiare lettere non solo un'organizzazione dei processi di

---

[34] *Ibidem*, p. 33.

[35] Y. M.-J. CONGAR, *La tradizione e le tradizioni: saggio storico* (or. *La tradition et les traditions*), Roma 1961, p. 63.

[36] Cfr. DANIELOU, *La catechesi*, pp. 46-56.

[37] Cfr. *ibidem*, pp. 43-44.

formazione, ma anche che l'elargizione della parola di Dio era progressiva ed adeguata alle condizioni delle singole persone. Si può parlare quindi di un'attenzione alla "misura" del diritto di ognuno. La Chiesa come incaricata e *debitrice della parola* soddisfa e garantisce il diritto del fedele nella misura adeguata ad ognuno. Quest'ultimo aspetto è anche giuridicamente rilevante perché una volta facente parte della Chiesa, la diffusione della parola di Dio sarà sia un diritto che un dovere del fedele.

Per esercitare questi diritti e doveri, i fedeli godono di un amplio margine di libertà, delimitato solamente dal contenuto della fede e dai processi di formazione dovuti, appunto il catecumenato, che non sono mai "privati"[38].

Non si deve dare per scontata, a questo proposito, la libertà di cui godevano i cristiani nel diffondere la verità su Cristo. Questo diritto di libertà all'interno della Chiesa è nativo, integra la condizione di battezzato ed esprime una seria consapevolezza dell'attribuzione della parola di Dio davvero a tutto il Popolo di Dio. L'annunzio di Gesù come Signore è un diritto d'ogni cristiano che non può essere limitato dall'autorità. La testimonianza della prima cristianità può essere esemplificata dalle parole di Pietro e Giovanni agli anziani di Gerusalemme, nel momento in cui sono comminati a tacere: «Vi pare giusto davanti a Dio ascoltare voi piuttosto che Dio? Giudicatene voi! Noi infatti non possiamo non parlare di ciò che abbiamo visto e sentito» (Att 4, 19-20). Altrettanto chiara è la testimonianza di Paolo, che non esita ad esercitare il suo diritto anche davanti all'autorità romana: «Se dunque ho commesso qualche ingiustizia o qualche delitto che merita la morte, non ricuso di morire; ma se non vi è nulla di ciò di cui essi mi accusano, nessuno può consegnarmi ad essi. Mi appello a Cesare» (Att 25, 11).

Questo diritto di libertà si accompagna al dovere che parimenti non può essere limitato dall'autorità. In questo senso può essere letto l'avvertimento di San Giustino, che parla in nome dei cristiani agli ebrei: «chiunque può dire

---

[38] La progressività nella formazione, per esempio, fece obbligatorio tacere su alcuni aspetti anche importantissimi della fede e il culto, che erano riservati fino al momento ritenuto opportuno. San Basilio spiega così questa pratica, chiamata "disciplina arcani": «gli apostoli e i padri, che fin da principio hanno disposto le cose che concernono le Chiese, hanno custodito nel segreto e nel silenzio il carattere sacro dei misteri. Non è più assolutamente mistero infatti ciò che perviene all'orecchio popolare e volgare. Questa è la ragione della tradizione delle cose non scritte, che in mancanza di una seria protezione, la conoscenza delle dottrine non divenga, per abitudine, oggetto di dispregio per le masse» (Basilio di Cesarea, *Lo Spirito Santo*, Roma 1993, p. 182).

la verità e non la dice sarà giudicato da Dio»[39]. È interessante sottolineare che oltre al titolo soprannaturale di battezzato, che ha permesso la conoscenza del vero Dio, la responsabilità cui fa riferimento Giustino è fondata sul titolo umano del possesso di una verità utile e buona, il che rispecchia il titolo di giustizia naturale.

7. IL MINISTERO DELLA PREDICAZIONE

La ricezione del battesimo segna la fine di un percorso, ma anche l'inizio di quello che deve condurre alla pienezza della vita in Cristo. Si è molto scritto sulla predicazione dei primi tempi del cristianesimo, sui soggetti, i metodi e le diversità che vi erano già all'inizio per quanto riguardava le comunità giudeocristiane e quelle d'origine greca e pagana.

Un evento accaduto a Gerusalemme ci offre un indizio dell'andamento generale del processo. L'estendersi del numero dei fedeli, faceva sì che mancassero energie per sovvenire alle necessità della comunità; tralasciando che in questo passaggio potessero scorgersi delle polemiche tra gruppi di fedeli, si legge negli Atti degli Apostoli: «Allora i Dodici, radunata l'assemblea dei discepoli, dissero: 'Non sta bene che noi trascuriamo la parola di Dio per servire alle mense. Cercate piuttosto in mezzo a voi, o fratelli, sette uomini di buona fama, pieni di spirito e di sapienza, che noi preporremo a questo servizio. Così noi ci dedicheremo pienamente alla preghiera e al ministero della parola'» (Att 6, 2-4).

Come vedevamo in riferimento alla conservazione del deposito, sin dagli inizi si crea un gruppo di persone incaricate della preghiera e del ministero della parola, per l'edificazione del corpo, come dirà San Paolo agli efesini nel trattare appunto dei diversi doni (cfr. Ef 4, 12). Nella lettura di Schlier di questo passaggio paolino, si legge: «il processo della edificazione del corpo riguarda "tutto il corpo", quindi tutti i "santi", i quali tutti devono giungere all'unità della fede e nella conoscenza del Figlio di Dio, devono "dire" la verità nell'amore sempre in modo diverso. Esso non concerne soltanto i ministri intesi alla dotazione dei santi, così come questi ministri, anche se sono stati

[39] S. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, Milano 1988, p. 266 (82, 3).

concessi da Cristo per tali indispensabili ministeri, non costituiscono l'intero corpo di Cristo»[40].

La destinazione della parola di Dio per l'utilità di tutti i santi, di tutti i cristiani, e il fatto che una parte significativa dell'elargizione della parola – insieme con altri beni – dipenda dall'adeguato svolgimento del ministero, tratteggia la struttura basilare dei rapporti giuridici ecclesiali. Infatti, chiamati alla "fede e nella conoscenza del Figlio di Dio" e quindi all'unione con Cristo, i fedeli richiedono l'abbondante bene della parola che, appartenendo alla Chiesa, è appunto amministrata da quelli che ricevono la specifica funzione. I battezzati hanno dinanzi alla Chiesa il diritto di ricevere la parola di Dio; i ministri, operando come organi del corpo, danno la parola; la quale, se da una parte ha il contenuto oggettivo del deposito della fede, dall'altra dovrà adattarsi alle necessità dei singoli fedeli. Da questa struttura fondamentale deriva sia la connessione col ministero apostolico – per quanto riguarda la fedeltà al deposito nella predicazione – sia l'organizzazione generale del ministero, che richiede un governo e una potestà ordinatrice.

8. CONCLUSIONE

Diverse volte, nel nostro percorso alquanto frammentario attraverso l'antichità, si è affacciata la necessità intrinseca all'economia cristiana del possesso e la trasmissione personale della parola di Dio. Anzi potrebbe dirsi che la stessa necessità della fede di essere trasmessa personalmente e nel contesto di una comunità fa sì che il contatto personale sia costitutivo della parola stessa. Solo in questo modo, avviene simultaneamente la conservazione della testimonianza fondamentale – quella di Cristo e in continuità quella degli Apostoli – e la possibilità di non restare fossilizzato nelle condizioni storiche e culturali di un'epoca. Così scriveva il cardinale Joseph Ratzinger: «con le ultime parole rivolte ai suoi apostoli, il Signore diede loro l'incarico di andare in tutto il mondo per farvi dei discepoli (Mt. 28,19 ss.; Lc. 16,15; Atti 1,7). Fa parte della essenza della fede il richiedere di essere trasmessa: e la interiorizzazione di un messaggio, che si rivolge a tutti perché è la verità, e l'uomo non può essere salvato senza la verità (1 Tim. 2,4). Per questo la catechesi e la trasmissione della fede sono state, fino

[40] H. SCHLIER, *La Lettera agli Efesini* (or. *Der Brief an die Epheser*), Brescia 1973[2], p. 326.

dalle origini, una funzione vitale per la Chiesa, e tali devono restare fin tanto che la Chiesa durerà»[41].

A nostro modo di vedere, in questa visione non si deve sottovalutare l'affermazione secondo la quale il messaggio "si rivolge a tutti perché è la verità", il che permette di riprendere il discorso iniziale sull'universalità della missione e quindi del valore universale del diritto alla parola di Dio.

La diffusione della parola di Dio partecipa della tensione alla verità che è propria della natura e della dignità umana. Dire la verità, comunicare la verità è un bene umano basilare su cui si fondano i vincoli personali. Questa comunicazione della verità ha una sua dimensione esterna e visibile: attenersi alla realtà delle cose nell'uso del linguaggio, della parola umana, della comunicazione. In questo senso si deve dire che tra gli uomini, dirsi la verità è una cosa giusta, è un'azione propria della virtù della giustizia. Come scriveva Pieper «chi insegna non ha soltanto a che fare col vero e col falso, né unicamente con un "privato" tenere-per-vero o con opinioni personali – egli deve altrettanto fare i conti col giusto e con l'ingiusto. Infatti, insegnando cose non rispondenti al vero non soltanto si sbaglia, ma si commette pure un'ingiustizia»[42].

La pretesa di verità nella comunicazione umana, da un punto di vista esterno, è costitutiva di un diritto e di un corrispettivo dovere di comunicazione veritiera, di garanzia del pacifico possesso della verità già ricevuta e di un dovere di comunicazione di ulteriori verità che accrescano la dignità dell'altro. Oltre a questa dimensione di fondo della verità, è altrettanto importante rilevare l'aspetto collettivo del possesso della verità: le lingue e la cultura sono sempre patrimoni collettivi nella misura in cui nascono e si sviluppano attraverso l'azione dei gruppi sociali.

---

[41] J. RATZINGER, *Trasmissione della fede e fonti della fede*, Casale Monferrato 1985, p. 5. La sostanziale coincidenza tra i problemi suscitati in questo scritto sulla catechesi e – in questo e in altri dello stesso autore – sulla Scrittura sono un testimonio chiaro dell'essenzialità del raccordo tra catechesi, bibbia e dogma: «le sorgenti storiche devono sempre confluire nella fonte per eccellenza, cioè Dio che opera in Cristo. Questa fonte non è altrimenti accessibile che nell'organismo vivente che l'ha creata e la mantiene in vita. In questo organismo, i libri della Scrittura e i commentari della Chiesa che spiegano la fede, non sono più testimoni morti di avvenimenti passati, ma elementi portatori di una vita nuova» (*ibidem*, p. 24).

[42] J. PIEPER, *La giustizia* (or. *Über die Gerechtigkeit*), Brescia 2000, p. 56.

La parola di Dio partecipa di questa dinamica operativa. Ovviamente la supera, poiché nella parola di Dio si esprime, insieme ai sacramenti, anche in modo efficace la salvezza data da Dio in Gesù Cristo. La dinamica però non viene cancellata: il dono di Dio, la grazia di Dio che si dona nella Rivelazione è stata assoggettata alla dinamica della comunicazione umana; nel cuore della dimensione personale e ecclesiale della trasmissione della Rivelazione si trova anche una dimensione di giustizia.

Alcune realtà dei primi anni del cristianesimo che abbiamo passato in rassegna per sommi capi, permettono di affermare che, sulla base della giuridicità intrinseca della parola di Dio, il *munus docendi Ecclesiae* ha anch'esso un'intrinseca natura giuridica. I diritti e doveri attraverso cui si materializza la comunione nella fede, la potestà di magistero e d'insegnamento, e gli ambiti di libertà esistenti nel contesto della parola di Dio non derivano dal fatto che esistano norme sul *munus docendi*.

La realtà è esattamente il contrario: poiché ci sono realtà giuridiche vere e proprie, le norme riprendono e contribuiscono a delimitare il contenuto e la misura di quel possesso personale costitutivo dell'essere cristiano, chiamato parola di Dio.

Rudolph Sohm aveva ragione nell'affermare che «la Chiesa dipende dalla verità oggettiva, cioè dal fatto che in verità la Parola di Dio e la Volontà di Dio siano annunciate, offerte al mondo e rese efficaci»[43]. Aveva invece torto nel supporre che la verità di Cristo poteva sussistere oggettivamente in questo mondo in modo impersonale. La dimensione giuridica intrinseca della parola di Dio, insieme al sacramento, è garanzia del riecheggiare della persona di Cristo attraverso le sue parole nella Chiesa. Non invano disse il Signore: «Il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno» (Mt 24, 35).

[43] SOHM, *Kirchenrecht*, I, p. 23.