

TESI N. 12: LA PENITENZA E L'UNZIONE DEGLI INFERMI

ENUNCIATO

La penitenza e l'unzione degli infermi

a) *parte biblica*:

peccato e perdono;

il problema della sofferenza;

atteggiamento e prassi di fronte alla malattia;

b) *parte storica e insegnamento del magistero*;

c) *parte sistematica*:

elementi fondamentali e significato teologico della celebrazione della riconciliazione del cristiano peccatore e dell'unzione degli infermi;

elementi di teologia della riconciliazione.

1. LA PENITENZA

Penitenza è un concetto classico; il nuovo rituale dà un rilievo particolare al concetto riconciliazione.

a) **Parte biblica**

Nell'AT, sulla base dell'alleanza infranta e restaurata da Dio, il concetto che s'impone nella vita d'Israele è quello della 'riconciliazione'. La fedeltà di Jahvé alla sua alleanza è il fondamento di questa riconciliazione, compresa soprattutto come frutto della 'misericordia di Dio; egli però, pur essendo amorevole, non risparmia i castighi.

Furono i **profeti** (Ger, Ez) a far maturare nel popolo la consapevolezza della dinamica peccato/perdono e infedeltà/fedeltà; essi, infatti, stigmatizzavano il peccato, invitavano alla conversione e annunziavano il perdono. C'erano anche dei **giorni fissi** per la penitenza comunitaria; il più importante tra questi era *il giorno del perdono (Yom Kippur)*.

Alcuni **peccati gravi** (apostasia, idolatria, bestemmia, adulterio) erano puniti con la morte inflitta per lapidazione.

L'atteggiamento di Gesù riguardo al peccato è d'inappellabile condanna. Egli, infatti, inizia il suo ministero pubblico con l'annuncio: *Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo (Mc 1,15)*. È questo, un invito da parte di Gesù, che esige come risposta la meta/noia. Riguardo ai peccatori l'atteggiamento di Gesù non è di condanna, bensì di perdono; il suo messaggio di misericordia è sempre prioritario rispetto alla condanna del peccato; si pensi alle tre parabole della misericordia di **Lc 15**: pecora perduta, dramma smarrito, figlio prodigo.

Ma **Gesù** opera anche, attraverso gesti miracolosi, la potenza del perdono di Dio; si confronti a tal riguardo la guarigione del paralitico calato dal tetto (**Mt 9,1-8**), dove Gesù afferma: *il Figlio dell'Uomo ha il potere di perdonare i peccati*.

Nei Vangeli di Mt e di Gv troviamo tre testi che, sin dai primissimi tempi della Chiesa (prima **Mt 16,19** e poi **Mt 18,18**), hanno costituito le maggiori testimonianze della trasmissione alla Chiesa del potere di perdonare i peccati (legare e sciogliere).

Mt 16,19: a Pietro: A te darò le chiavi del Regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli.

Mt 18, 18: agli apostoli: In verità vi dico: tutto quello che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo.

Gv 20, 22-23: il Risorto alitò su di loro e disse: 'Ricevete lo spirito santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e chi non li rimetterete resteranno non rimessi.

1Cor 5, 1-13: nelle lettere paoline sono presenti, in vari posti, diverse liste di peccati di cui il cristiano può macchiarsi. Tali liste si possono dividere in due gruppi: i peccati della prima lista sono gravi e sono tipici del non cristiano, ma minacciano anche il battezzato perché portano alla morte e impediscono di entrare nel Regno; i peccati della seconda lista turbano l'unità della comunità e per essi c'è l'antidoto del perdono vicendevole e della correzione fraterna, possibile in quanto in ciascuno c'è lo Spirito santo. Il caso dell'incestuoso di Corinto è speciale: *è un'immoralità tale che non si riscontra neanche tra i pagani... uno convive con la moglie di suo padre*. È da notare che qui Paolo non accenna alla possibilità di perdono; in 2Cor 2,10 egli sembra riprendere il caso, scrivendo: *Se voi lo avete perdonato, anch'io lo perdono*.

2 Ts 3,6. 14: l'ospite ozioso deve essere 'tenuto lontano', ma in senso terapeutico e in vista della riammissione del peccatore che rimane pur sempre un *fratello*.

Anche in **1Gv** si trova il duplice accenno alla santità del cristiano ormai redento da Cristo e al cristiano che tuttavia torna a peccare: *Chiunque è nato da Dio, non può peccare* (1Gv 3,9); «Chiunque dimora in Dio non pecca» (1Gv 3,6; cfr. anche Mt 5,18).

Ma in **1Gv 1,8-10** si costata: «Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la Verità non è in noi; se diciamo che non abbiamo peccato facciamo di Lui un bugiardo e la sua parola non è in noi»¹;

e in **1Gv 5,16** si dice: «Se uno vede il proprio fratello commettere un peccato che non conduce alla morte, preghi, e Dio gli darà la vita; s'intende a coloro che commettono un peccato che non conduce alla morte: c'è infatti un peccato che conduce alla morte; per questo dico di non pregare»².

Da quanto detto, sembra emergere una contraddizione. Secondo Millás, invece, si può pensare il peccato di **1,8-10** come peccato che non porta alla morte (peccaminosità in genere), e quello che porta alla morte di cui si parla in **5,16**.

b) Parte storica e insegnamento del magistero

Primo periodo: fino al VI secolo

La prassi penitenziale nelle varie Chiese paleocristiane era compiuta in modo diverso. Ci sono tre importanti testimoni: Pastore di Erma, Tertulliano e Cipriano.

I primi accenni si riscontano nel **Pastore di Erma** (150), il quale esprime la possibilità di un secondo perdono per il peccato postbattesimale: *Se qualcuno, dopo la grande e santa*

¹ Giovanni parla qui di mancanze passeggiere, sebbene la comunione con Dio che ha liberato dal peccato (**1Gv 2,2, 1Gv 3,5**) comporti di per sé una vita santa e senza peccato (**1Gv 3,3, 1Gv 3,6, 1Gv 3,9, 1Gv 5,18**).

² «peccato che conduce alla morte»: i destinatari della lettera erano forse informati su questo peccato di una gravità eccezionale. Può essere il peccato contro lo Spirito, contro la verità (cf. **Mt 12,31+**) o l'apostasia degli anticristi (**1Gv 2,18-29, Eb 6,4-8**, ecc.).

chiamata (del battesimo) *pecca, non ha che una sola penitenza*. Il ruolo della Chiesa non è ancora chiarito: la riconciliazione sembra un processo tra il penitente e Dio.

Tertulliano (inizi del III sec.) nel suo *De Poenitentia* ribadisce l'irreiterabilità della penitenza seconda; essa si esigeva per la remissione di tutti i peccati gravi. La penitenza per tali peccati (gravi) è molto severa e prevede un *actio* pubblica; la riconciliazione, infatti, avveniva mediante la Chiesa, identificata con Cristo, e dunque richiedeva l'intervento dei vescovi.

Nel *De Pudicitia* Tertulliano distingue due liste di peccati:

perdonabili e
imperdonabili.

Cipriano (250) polemizza con i novaziani, che si opponevano alla riconciliazione dei lapsi.

Egli non ammette l'apostasia e distingue tra il perdono gratuito del battesimo e il perdono della penitenza seconda, cui deve corrispondere l'espiazione del penitente.

L'intera *actio* penitenziale è chiamata da Cipriano *exomologesis*, la quale ha valore sacramentale perché culmina con la *pax ecclesiae*.

In quest'epoca bisogna distinguere due tipi di penitenza:

1. la penitenza-pubblica-ecclesiastica-canonica (sacramentale) e
2. la penitenza privata (data al penitente dal santo monaco, con lo scopo di aiutare a superare la 'malattia' del peccato).

A partire dal III sec. il primo tipo di penitenza (ecclesiastica/pubblica) avrà la prevalenza, assumendo anche una valenza rigoristica.

Il processo comportava tre momenti:

a) Il peccatore faceva l'*exomologesis* davanti alla comunità e confessava il suo peccato solo al vescovo; poi avveniva l'imposizione della penitenza.

b) Tempo della penitenza.

c) Dopo parecchie settimane (quaresima) o addirittura due-tre anni, il penitente veniva riammesso dal vescovo alla solenne eucaristia (dal V sec. in poi il Giovedì santo). Tre sono i peccati gravi che sempre apparivano nelle liste delle chiese: idolatria, omicidio e adulterio; altri peccati anche considerati: rubare, mentir pesantemente, assistere ai giochi nei circhi. Il periodo del compimento della penitenza comportava alcune esigenze come: indossare vesti appropriate, occupar luoghi riservati ai penitenti nelle assemblee, non aver parti in tutti i riti, ...

I peccati non gravi erano espiati solo con la prassi quaresimale del digiuno, dell'elemosina e della preghiera.

Dal V al VI sec. l'*actio poenitentiae* rimane lunga, rigorosa, non reiterabile e di conseguenza sempre più rara ed eccezionale.

Agostino (V sec.)

A) è il primo a dare una definizione teologica del peccato, come *aversio a Deo et conversio ad creaturam*, e

B) distingue tre penitenze:

1. il battesimo,
2. la penitenza canonica-pubblica,
3. l'elemento individuale e quotidiano. Il momento della penitenza si sposta sempre più *in extremis* e la penitenza diventa una sorta di 'preparazione alla buona morte'.

All'inizio del VI sec., essendo pochi i penitenti, erano anche pochi i partecipanti all'eucaristia.

Secondo periodo: fino al XII secolo

Nel VII sec. è attestata la nuova penitenza insulare irlandese; infatti, secondo la spiritualità monastica il peccato era considerato una malattia e la penitenza, una medicina (penitenza terapeutica). I libri penitenziali determinavano la penitenza da fare, per cui si parla di penitenza tariffata.

All'inizio del IX sec. coesistono la penitenza pubblica, per i peccati gravi manifesti, e la penitenza tariffata, per i peccati gravi non manifesti, entrambe sacramentali.

Nel sec. VIII la penitenza tariffata cadde in crisi, ma in compenso si affermò l'uso dei pellegrinaggi penitenziali (Santiago de Compostela, Gerusalemme, Roma) e persino le crociate.

Terzo periodo: fino al Vaticano II

All'inizio del XII sec. il passaggio dalla penitenza pubblica a quella privata era ormai definitivo; inoltre era del tutto cambiata l'*actio penitentiae*

⇒ in un solo atto: confessione, assoluzione, soddisfazione.

Appaiono, inoltre, i manuali o prontuari del confessore.

La parte fondamentale dell'espiazione non sarà più la soddisfazione, bensì la contrizione (confessione).

Inizia, in questo periodo, **la riflessione teologica** che cerca di spiegare il rapporto tra l'elemento soggettivo (contrizione e confessione) e l'elemento oggettivo (intervento della Chiesa e assoluzione).

La prescolastica e la prima scolastica enfatizzarono l'elemento soggettivo a scapito di quello oggettivo: l'atteggiamento del penitente, se è un pentimento/contrizione sincero, è in grado di giustificare ed è causa del perdono divino; l'assoluzione sacramentale, invece, è intesa come la dichiarazione da parte dell'autorità ecclesiastica dell'avvenuto perdono.

Per S. Tommaso la confessione dei peccati e la previa contrizione da parte del penitente è intimamente connessa e ordinata all'assoluzione sacramentale e viceversa.

Gli atti del penitente sono la materia (=segno sacramentale) e l'assoluzione (=la forma). Per l'Aquinate

1. l'effetto ultimo (*res tantum*) di questo sacramento è il **perdono**,

2. l'effetto immediato (*res et sacramentum*) è la **contrizione o penitenza interiore**. In questo periodo la teologia si sviluppa attorno al concetto di **giustificazione del singolo peccatore**, piuttosto che attorno al concetto di **riconciliazione con Dio nella Chiesa e per la Chiesa**.

Sulla **giustificazione del peccatore** s'incentra anche la teologia della penitenza di Lutero. Trento tratterà la parte della penitenza in 9 capitoli e 15 canoni (cf. DH 1667-1685):

- 1° cap.: Cristo ha istituito, solo per i battezzati, il sacramento della penitenza, il qual è stato sempre necessario per la salvezza e il perdono del peccato postbattesimale (Gv20,23). Applicando «ai caduti dopo il Battesimo i benefici della morte di Cristo» (DS 894), essa è necessaria «quanto lo stesso Battesimo per quelli ancora non rigenerati» (DS 895).
- 2° cap. : differenza tra battesimo e penitenza: questa restaura gli effetti della giustificazione ottenutaci dal battesimo. Inoltre la penitenza implica lo sviluppo di un giudizio, cosa che non si dà affatto per il battesimo.
- 3° cap.: Qui si espone la struttura del sacramento. Questo III capitolo è permeato dalla concezione tomista: comprende il linguaggio di «materia e forma» e considera gli atti del penitente quali «contrizione, confessione e soddisfazione». La forma essenziale del sacramento è la parola d'assoluzione del sacerdote; la quasi-materia sono gli atti del penitente (contrizione, confessione, soddisfazione); l'effetto è la riconciliazione con Dio.
- 4° capitolo: contro Lutero, che considerava impossibile la “contrizione perfetta” (mancanza di sincerità) ed anche la “contrizione imperfetta” (scaturisce dall'amore di se stesso) la I è possibile e riconcilia l'uomo con Dio, però deve includere il desiderio di ricevere il sacramento; circa la II la si ritiene un dono di Dio, che prepara alla giustificazione, ma si afferma che, da se stessa, senza il sacramento della penitenza, non può ottenere la giustificazione.
- 5° cap. : vi riportata la necessità della confessione integrale di tutti i peccati gravi e si precisa che essi siano confessati presso i sacerdoti (Mt 16,19; 18,18; Gv 29,23); la necessità di questo schema è basata sul paragone con il giudizio civile (accusa-sentenza-pena).
- 6° cap. : Si rifiuta la confessione ai laici. Si afferma inoltre che il ministero dei sacerdoti non si riduce a 1. annunciare il vangelo o 2. dichiarare che i peccati sono stati perdonati, ma che concede realmente il perdono “per virtù dello Spirito Santo”. Solo il prete può dare l'assoluzione, e può assolvere indipendentemente dal suo stato morale.

c) Parte sistematica³

1. Elementi fondamentali del sacramento della riconciliazione

a) Una celebrazione per eventi diversi

La storia della penitenza antica è fondata sulla distinzione: riconciliazione del cristiano che ha peccato gravemente e confessione di devozione. Vogel fa notare che non esiste una distinzione speculativa sulla gravità o meno di un peccato. L'effetto di esso è il

³ Per tale parte ci riferiamo a J. M. MILLAS, *Penitenza matrimonio, ordine, unzione degli infermi*, ad uso degli studenti, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996, 103-106.

pervertimento del rapporto con Dio e con la Chiesa, che ha come conseguenza concreta l'esclusione dalla piena comunione.

Sembra che si possa parlare dell'azione di riconciliazione solo nel caso del peccato grave.

La confessione di devozione è buona, ma non necessaria; il motivo viene dato dalle mancanze quotidiane.

b) Riconciliazione del cristiano peccatore

- *Struttura fondamentale*

La riconciliazione ha necessariamente una struttura di dialogo: è sacramento dell'incontro con il perdono di Dio.

Comincia con la chiamata alla conversione ed ha come primo momento l'atto di riconoscere personalmente il proprio peccato. La struttura di dialogo è inserita nell'essere dell'uomo e perciò anche nel processo della conversione. Il confessore dunque ha la funzione attiva di accompagnare nella scoperta della verità colui che si confessa, e rendere attuale il perdono di Dio e della Chiesa nella verità riconosciuta.

Possiamo affermare una somiglianza di struttura tra la confessione, prima descritta, e il dialogo terapeutico; infatti, tanto è indispensabile il medico nel dialogo terapeutico come il confessore nella confessione. Ma in questo paragone hanno più peso le differenze.

Il sacramento della Penitenza è un evento liberatore della verità. Ha luogo nell'ambito della Chiesa poiché è il modo in cui si fa presente e attuale il Mistero Pasquale come evento della riconciliazione. Esso si realizza tra il peccatore e il rappresentante ministeriale.

- *Dinamica comunitaria*

Il processo di conversione ha normalmente un contesto comunitario.

- *I momenti della celebrazione della riconciliazione*

a) Accoglienza e lettura della Parola di Dio

b) La confessione. La confessione come elemento necessario nel sacramento della penitenza viene già affermata da Trento.

La confessione dei peccati

1. è la confessione di una fede fallita, che non ha vissuto d'accordo con le esigenze dell'esistenza cristiana.

2. È anche l'ammissione che la riconciliazione con Dio è prima di tutto un'azione di grazia da parte di Dio che si attua nella storia personale dell'uomo.

Chi riceve il sacramento della Penitenza dice un sì

- al Dio trinitario che è amore,
- a Gesù Cristo come il Signore crocefisso e risorto,
- al potere universale riconciliatore della Croce,
- alla Chiesa come Corpo di Cristo e sacramento di riconciliazione,
- ai sacramenti come segni definitivi di salvezza,

- all'uomo come persona responsabile e capace di colpa.

c) Parola di perdono

Il compito della parola di perdono è la proclamazione effettiva del perdono: la storia del peccatore finisce nella misericordia di Dio. Fondamento di questa proclamazione effettiva del perdono è soltanto la fede.

La formula di riconciliazione, nella prima parte, fa un riassunto della storia di salvezza: *Dio Padre di misericordia che ha riconciliato a sé il mondo nella morte e risurrezione del suo Figlio*. La seconda parte della formula di riconciliazione, *E io ti assolvo...*, ha un carattere indicativo: l'azione ministeriale viene effettuata in nome di Dio, che riconcilia il mondo a sé, del Figlio, morto e risorto e dello Spirito *effuso per la remissione dei peccati*. Questo ci permette di parlare della dimensione cristologica dell'evento della riconciliazione. C'è anche una dimensione trinitaria: è il Padre che agisce per mezzo del Figlio nello Spirito santo. Inoltre si ha anche una dimensione escatologica: l'evento della morte di Cristo, attuato nella riconciliazione, è l'atto escatologico di Dio nella storia.

d) Sintesi

Questo momento finale è costituito dal rendimento di grazie e dal congedo del penitente: *lodiamo il Signore perché è buono/Eterna è la sua misericordia*.

2. Elementi di teologia della riconciliazione

a) Il concetto di riconciliazione nel nuovo ordinamento

La prima affermazione della nuova formula d'assoluzione recita nel seguente modo: Dio, Padre di misericordia, che ha riconciliato a sé il mondo nella morte e risurrezione del suo Figlio.

Da qui possiamo cogliere gli elementi principali che questa riconciliazione include:

Il soggetto dell'iniziativa di questa riconciliazione è Dio Padre: la riconciliazione si realizza certamente mediante la croce di Cristo, ma è l'azione di Dio Padre che mantiene incondizionatamente l'iniziativa;

La riconciliazione ha una dimensione universale: *ha riconciliato a sé il mondo*; ogni ambito della realtà, l'umanità in tutti i suoi membri;

La riconciliazione si realizza mediante la croce, la passione e la risurrezione di Cristo: Dio, Padre di misericordia, che ha riconciliato a sé il mondo mediante la morte e risurrezione di suo Figlio;

- Si parla di qualcosa che si è già realizzato,
- si dice che Dio ha riconciliato il mondo a sé e
- che la riconciliazione è un dato di fatto.

Da qui sorgono alcune domande. Ad es.: può succedere che tali affermazioni su una riconciliazione universale già realizzata rappresentino una svalutazione dell'impegno del cristiano nel costruire un mondo più giusto e più fraterno.

A ciò bisogna rispondere che la parola efficace e salvifica di Dio non agisce mai automaticamente; essa si attende una risposta ugualmente efficace. Il carattere universale definitivo della riconciliazione operata da Dio in nessun modo è motivo per indebolire la nostra risposta. Al contrario, la esige sempre più ferma e impegnata.

b) La teologia della riconciliazione nel NT

Quanto detto sin qui concorda con la **teologia della riconciliazione del NT**.

Tra gli autori del NT, **Paolo** è l'unico che chiama l'opera redentrice realizzata da Cristo 'riconciliazione tra Dio e gli uomini (Rm 5,10-11; 2Cor 5,18-20; Col 1,19-23; Ef 2,14-18)⁴.

c) La riconciliazione mediante la croce di Cristo

La riconciliazione è intimamente connessa con la morte di Gesù in croce; nella sua morte giungono a compimento le speranze veterotestamentarie e si compie la volontà di Dio Padre. Secondo la Scrittura, la croce è un avvenimento trinitario. L'iniziativa è del Padre; il comportamento di Gesù è una risposta a tale iniziativa (egli obbedisce alla volontà del Padre).

La riconciliazione è la fedele e incrollabile solidarietà di Dio con l'uomo caduto nella sofferenza, nella colpa e nella morte.

d) Il potere riconciliatore

Per il NT, la risurrezione è un atto di creazione di Dio. Attraverso la risurrezione, la morte è sconfitta (Col 1,15ss: Cristo=il primogenito dei morti), per tal motivo essa assume significato redentore. La risurrezione è anche l'inizio di un nuovo modo di presenza di Gesù nella storia → agisce nei suoi discepoli mediante lo Spirito.

La Riconciliazione, allora, evidenzia la solidarietà di Dio con l'uomo.

e) La Chiesa sacramento della riconciliazione

La formula d'assoluzione fa menzione **del ministero della Chiesa** come mezzo attraverso cui veniamo riconciliati a Dio: *Dio [...] ti conceda per il ministero della Chiesa il perdono e la pace [...]*. Questo significa che mediante la Chiesa si realizza l'unione e la comunione dei cristiani tra loro. Si tratta dell'unione che ha per espressione e realtà adeguata la celebrazione dell'Eucaristia; è la comunione con Dio e con i fratelli.

Il Risorto effonde il suo Spirito sui suoi Apostoli e li invia a predicare il Vangelo e a rendere presente ed efficace, con la parola e il sacramento, l'azione salvatrice e riconciliatrice di Dio.

Questa estensione e universalizzazione dell'azione di Dio, in Cristo attraverso la Chiesa sostenuta dallo Spirito, ha tratti che ci ricordano l'immagine paolina della Chiesa come Corpo di Cristo: essa è Corpo di Cristo ed in quanto tale sacramento della riconciliazione realizzata in Cristo. La Chiesa come sacramento della comunione tra Dio e l'uomo deve essere una comunità di persone che partecipano della comunione con Dio (ciò prende forma visibile nell'assemblea eucaristica).

Penitenza, allora, significa ritornare alla comunione e ristabilire la relazione viva con la comunione dei santi.

L'iniziativa esclusiva di Dio è la chiamata che attende la libera sequela come risposta da parte dell'uomo. La Chiesa è il soggetto primario della risposta e della sequela ed il singolo vi partecipa mediante il Battesimo e la confessione di fede. In questo senso la Chiesa è la sposa di Cristo e anche il sacramento della riconciliazione.

⁴ Dalla lettura di questi testi emerge:

- l'iniziativa è di Dio Padre;
- la riconciliazione si realizza mediante la croce di Cristo;
- la riconciliazione ha una dimensione universale;
- la riconciliazione s'intende come un fatto già realizzato definitivamente e, in ogni caso, previo al nostro sforzo e impegno.

I sacramenti come azioni della Chiesa sono autentica cooperazione all'azione di Dio e, per questo, hanno un'efficacia causale e quasi strumentale. Ne consegue che nel sacramento della Penitenza l'atto di dare l'assoluzione si deve intendere non solo come segno, ma anche come segno efficace.

L'assoluzione generale:

Su questo problema, vi rimettiamo al CIC, canoni 960-963.

CIC 960: La confessione individuale ed integra e l'assoluzione costituiscono l'unico modo ordinario di questo sacramento.

CIC 961: Non si può dare l'assoluzione a diversi penitenti in una sola volta senza previa confessione individuale; eccetto:

1. In un pericolo di morte, se i sacerdoti non hanno tempo per ascoltare la confessione dei singoli penitenti.
2. In una necessità grave; cioè, quando, considerati il numero dei penitenti, non ci sia un numero di sacerdoti sufficienti per ascoltarli singolarmente in un tempo necessario, in modo che i penitenti, senza colpa della loro parte, si trovassero privi durante un considerevole tempo della grazia sacramentale. Non si considera sufficiente necessità, però, soltanto per occasione di una grand'affluenza di penitenti (pellegrinaggio, festa).
3. Corrisponde all'ordinario giudicare se ci siano o non le condizioni per applicare questo mezzo straordinario.

CIC 962: Dalla parte del fedele, si richiede, per la validità di questo mezzo straordinario, la necessaria disposizione e il proposito di fare la confessione individuale dei peccati gravi che non ha potuto confessare nella circostanza quando ha ricevuto l'assoluzione generale.

CIC 963: Rimane al fedele l'obbligo di cercare il quanto possibile la confessione individuale, prima che riceva un'altra assoluzione generale.

2. L'UNZIONE DEGLI INFERMI

a) Parte biblica

Il sacramento dell'unzione degli infermi è da comprendersi come un'efficace risposta cristiana al problema della sofferenza e della malattia.

Nell'AT la malattia e il dolore fisici rappresentano un caso particolarmente concreto e visibile del mistero del male.

La malattia, in quanto riferita all'alleanza, è compresa in una prospettiva prettamente religiosa e in un orizzonte di fede: la malattia non è un castigo prepotente e gratuito da parte del Dio dell'alleanza, ma una conseguenza funesta del peccato dell'uomo e della sua infedeltà all'alleanza.

Il castigo di Dio è sempre conseguenza dell'infedeltà dell'uomo, (ma non si sottomette al peccato umano): la misericordia di Dio è capace di trascendere il peccato e la punizione che gli spetterebbe: è questa l'esperienza d'Israele, mille volte infedele e mille volte perdonato.

Ciò nonostante la sofferenza e la malattia rimangono una triste realtà per l'antico israelita: essa non colpisce il malvagio, ma spesso si accanisce contro i giusti: *I padri hanno mangiato l'uva acerba, e i denti dei figli si sono allegati* (Ez 18,1). A quest'interpretazione i profeti si ribellano: *ognuno morirà per la propria iniquità* (Ger 31,29-30 ed Ez 18,2). La sofferenza non colpisce mai senza la responsabilità di chi è colpito.

C'è poi una sofferenza che colpisce l'innocente che vive secondo il cuore di Dio: la fedeltà a Dio attira sul giusto l'odio dei malvagi e del Maligno.

Questa è l'esperienza di Gb. I suoi amici si fanno portatori dell'interpretazione tradizionale: egli ha peccato, dunque la giustizia di Dio lo punisce. Ma Gb assume un comportamento opposto: egli dapprima si chiede una spiegazione plausibile della sua sofferenza, chiamando in causa Dio; poi, però, prende progressivamente consapevolezza che la sofferenza permessa da Dio è per lui una prova. Ma nel libro di Gb c'è anche una terza via: alla fine non si tenta più di razionalizzare il mistero della sofferenza inflitta al giusto, ma si tenta di adorare l'oscurità del mistero e di sottomettersi ad esso.

Alla sofferenza del giusto, inoltre, si dà un senso e una finalità escatologica: il giusto vivrà ancora dopo e nonostante la sua morte (cfr. il caso dei 7 fratelli nel libro dei Maccabei).

La sofferenza del giusto trova il senso più pieno e positivo nell'esperienza del Servo di Javhé del Deutero-Isaia, il quale prende su di sé la sofferenza dei 'molti' (sofferenza vicaria).

La prassi sacramentale cristiana è da far risalire al NT.

Già in **Mc 6,12-13** c'è una chiara testimonianza dell'uso di ungere con l'olio gli infermi: [i Dodici] predicavano che la gente si convertisse, scacciavano i demoni e ungevano d'olio molti infermi e li guarivano.

Ma il brano fondante dell'esperienza delle prime comunità cristiane è quello di

Gc 5,14-15: *Chi è malato chiami a sé i presbiteri della Chiesa e questi preghino su di lui, dopo averlo unto con olio nel nome del Signore. E la preghiera fatta con fede salverà*

il malato: il Signore lo rialzerà e se ha commesso peccati gli saranno perdonati. Da qui emergono alcuni elementi:

1. l'unzione deve essere richiesta dal malato;
 2. questi non sembra essere moribondo, ma comunque impossibilitato a recarsi dal presbitero, tanto che è costretto a chiamarlo a sé;
 3. coloro che ungono sono i presbiteri;
 4. la fede dell'ammalato nell'effetto certo dell'unzione e della preghiera nel nome del Signore;
 5. un effetto precipuo di ristabilimento fisico dalla malattia;
 6. il perdono dei peccati.
- Si tratta, insomma, di una salute integrale, che è anche salvezza.

b) Parte storica e insegnamento del magistero

Introduzione

Il sacramento dell'unzione ha avuto una notevole evoluzione storica, che, lungo i secoli, ne ha precisato il significato fondamentale in un duplice senso: come *estrema unzione* e come *unzione degli infermi*.

- **Per quasi tutto il 1° millennio** esso fu il sacramento dei malati,
- **poi** venne compreso ed amministrato come *estrema unctio*, e infine,
- con il **Vaticano II**, è tornato ad essere inteso come unzione degli infermi: *l'estrema unzione può essere chiamata, anche meglio, unzione degli infermi (SC 73)*. Questi due modi di chiamare corrispondono ad una *praxis* e comprensione diversa.

I periodi della storia del sacramento sono, dunque, tre.

Sino all'epoca carolingia (VIII sec.)

La prima testimonianza si riscontra nella

⇒ **Traditio Apostolica d'Ippolito (III sec.)**, il quale riporta una preghiera di benedizione fatta sull'olio da parte del vescovo, affinché servisse per *la santità di coloro che ne sono unti, e per il sollievo di coloro che lo gustano*.

La benedizione dell'olio è rappresentata dalla 'formula emittente', in vigore a Roma nei secc. IV-V, la quale invoca la discesa dello Spirito santo sull'olio affinché *diventi, per chiunque ne sia unto, lo beva o se lo applichi, rimedio del corpo, dell'anima e dello spirito*.

Nell'anno **416**, il **Papa Innocenzo I**, scrivendo al vescovo di Gubbio circa la prassi sacramentale dell'unzione degli infermi, si ricollega a **Gc 5,14-15**: l'olio sia consacrato dal vescovo, ed è permesso usarne non solo i sacerdoti, ma anche tutti i cristiani; destinatari sono i fedeli malati. Anche **Cesario di Arles** testimonia l'uso del viatico, insieme all'unzione, ai malati.

Tutte queste testimonianze concordano nell'affermare che l'effetto del sacramento è la salute integrale del malato, e non soltanto corporale.

Dall'epoca carolingia a Trento

Con la crisi della penitenza canonica del V sec. comincia anche la crisi dell'unzione degli infermi:

⇒ entrambi i sacramenti slittano in *extremis vitae*.

Nei decenni a cavallo tra lo VIII e il IX sec., si parlerà d'estrema unzione. L'unzione è ora intesa, in riferimento alla morte, come *unctio in extremis vitae*, ma anche in riferimento al battesimo come *ultima unctio*.

Poiché essa serve a perdonare solo i peccati lievi (scolastici) e sanare la debolezza lasciata dai peccati gravi già perdonati con la confessione (Alberto Magno e Tommaso), l'estrema unzione - secondo i teologi del tempo - si deve ricevere *il più tardi possibile*.

Il Concilio di Firenze, nel 1439, cita l'estrema unzione come 5° sacramento, da ricevere quando si teme la morte dell'infermo.

Trento tratta di questo tema in stretta connessione al decreto sulla penitenza, affermando che esso deve essere amministrato in prossimità della morte e che sortisce il perdono dei peccati e il superamento degli effetti del peccato.

Rinnovamento odierno

Negli anni che precedono il Vaticano II, O. Semmelroth aveva scritto dell'estrema unzione come *sacramento della risurrezione*, che prepara il moribondo alla vita eterna dopo la morte.

Col Vaticano II si è avuto un totale rinnovamento sia nel modo di celebrare che nel modo di comprendere teologicamente il sacramento.

La **SC 73-74** precisa la terminologia, lo scopo e i destinatari: *l'estrema unzione, che può essere chiamata anche e meglio unzione degli infermi, non è soltanto il sacramento dei moribondi. Perciò il tempo opportuno per riceverla ha inizio quando il fedele, per malattia o vecchiaia, incomincia ad essere in pericolo di morte (SC 73).*

Il rinnovamento è confluito nel **nuovo 'rituale del sacramento dell'unzione e cura pastorale degli infermi'**, approvato da **Paolo VI nel 1972**.

Nelle **premesse** a questo rituale si può notare la riscoperta teologica del nesso

- tra la sofferenza e il peccato,

- tra salute fisica e perdono dei peccati, nell'orizzonte della salvezza integrale (**n. 4**);

e il nesso con la solidarietà del sacrificio vicario di Cristo per la salvezza dell'uomo e del mondo intero.

La celebrazione del sacramento consiste

- nella previa imposizione delle mani e poi

- nel segno sacramentale: la preghiera recitata in due parti accompagna gesto dell'unzione sulla fronte e sulle mani (**n. 5**).

Il sacramento

- conferisce la grazia dello Spirito Santo e tutto l'uomo

si sente rinfancato,

ottiene nuova fiducia in Dio e

nuove forze contro le tentazioni del Maligno e l'ansietà della morte, come pure

la salute fisica se questa è conveniente alla sua salute spirituale;

Se necessario conferisce anche il perdono dei peccati e perfeziona il cammino penitenziale (**n. 6**). Si conferisce ai malati gravi e nella vecchiaia; è reiterabile. Si cura la

catechesi (n. 13); il ministro è solo il sacerdote (n. 16); la formula è: *per questa santa unzione e la sua piissima misericordia, ti aiuti il Signore con la grazia dello Spirito santo. Amen. E liberandoti dai peccati, ti salvi e nella sua bontà ti sollevi. Amen.*

c) Parte sistematica

La sacramentalità

⇒ il segno sacramentale dell'unzione consta di una 'preghiera nella fede' e di un 'gesto compiuto nel nome del Signore'. L'unzione è simbolo del combattimento per la vita e per la salvezza totale; essa è *actio salutaris* di Cristo e, come tale, realizzazione privilegiata del mistero di Cristo.

Destinatario

⇒ il malato grave o chi vive la malattia come situazione di grave crisi, tanto da sperimentare da vicino il mistero del dolore, dei limiti e dell'impotenza umana.

Scopo

⇒ (*res et sacramentum*) è di aiutare il malato a vivere cristianamente il momento tragico e misterioso della malattia, riconoscendogli il senso salvifico illuminato dalla vicenda di Cristo Gesù. La malattia come evento paradossale di grazia.

La grazia di Dio s'incarna in maniera speciale nella malattia, e la Chiesa, continuando il ministero di Cristo con gli infermi, celebra in tale situazione un sacramento di grazia (=finalità dell'unzione). Questa celebrazione sacramentale della grazia non è per consacrare la malattia, ma per lottare contro la sofferenza e la malattia nella prospettiva di una vittoria finale (=finalità dell'unzione). Infine, questo dinamismo della grazia per la vita ha una manifestazione corporea e curativa della persona inferma, data l'unità integrale e l'interinfluenza delle diverse dimensioni della persona umana, e tenendo conto della vocazione escatologica (=dimensione antropologica o effetto corporale dell'unzione).

Tutto questo però ha il suo pieno significato solo se lo si capisce alla luce e come realizzazione del mistero di Cristo (=dimensione cristologica) e della comunione e solidarietà della Chiesa (=dimensione ecclesiologica), da cui si deve determinare il significato del sacramento stesso (=specificità della grazia sacramentale).

La malattia e la sofferenza si capiscono dalla croce, ma soprattutto dalla risurrezione. Non c'è processo pasquale nella malattia senza la speranza nella risurrezione. La celebrazione pasquale inizia quindi nella vita stessa. E nella misura in cui la Chiesa, mossa dallo Spirito santo, vive l'amore e il servizio ai più poveri e indigenti, diventa sacramento della salvezza apportata da Cristo. È necessario che la Chiesa esprima la sua fraternità e solidarietà con il malato mediante un segno prettamente ecclesiale; che proclami in maniera pubblica, solenne e comunitaria la sua disposizione a servire e il suo impegno con il malato.

Il soggetto dell'unzione è il malato.

L'unzione sarà per lui un momento speciale in cui sente l'aiuto e il conforto degli altri fratelli e insieme l'espressione più alta della sua ecclesialità personale o appartenenza alla Chiesa.

Il ministro dell'unzione è il sacerdote;

Mentre la presenza della comunità è il segno più eloquente dell'ecclesialità dell'unzione.

Il segno del sacramento (=olio), assieme **all'imposizione delle mani** e alle parole che l'accompagnano, è un modo di esprimere la presenza e la solidarietà della comunità ecclesiale.

INDICE

TESI N. 12: LA PENITENZA E L'UNZIONE DEGLI INFERMI	1
enunciato	1
1. LA PENITENZA	1
a) Parte biblica.....	1
b) Parte storica e insegnamento del magistero.....	2
Primo periodo: fino al VI secolo.....	2
Secondo periodo: fino al XII secolo.....	4
Terzo periodo: fino al Vaticano II.....	4
c) Parte sistematica.....	5
1. Elementi fondamentali del sacramento della riconciliazione.....	5
2. Elementi di teologia della riconciliazione.....	7
L'assoluzione generale:.....	9
2. L'UNZIONE DEGLI INFERMI.....	10
a) Parte biblica.....	10
b) Parte storica e insegnamento del magistero.....	11
Introduzione	11
Sino all'epoca carolingia (VIII sec.)	11
Dall'epoca carolingia a Trento.....	12
Rinnovamento odierno	12
c) Parte sistematica.....	13
La sacramentalità	13
Destinatario	13
Scopo.....	13
Il soggetto dell'unzione è il malato.	14
Il ministro dell'unzione è il sacerdote;	14
Indice.....	15
PASSI BIBLICI E DOCUMENTI.....	16
TRENTO	17
Unzione degli infermi	22
Documenti magisteriali	22

PASSI BIBLICI E DOCUMENTI

Mt 16,19: «Pietro, A te darò le chiavi del Regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli».

Mt 18, 18: «Agli apostoli: In verità vi dico: tutto quello che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo».

Gv 20, 22-23: «Il Risorto alitò su di loro e disse: ‘Ricevete lo spirito santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e chi non li rimetterete resteranno non rimessi».

1Cor 5,1-13: «Si sente da per tutto parlare di immoralità tra voi, e di una immoralità tale che non si riscontra neanche tra i pagani, al punto che uno convive con la moglie di suo padre. E voi vi gonfiate di orgoglio, piuttosto che esserne afflitti, in modo che si tolga di mezzo a voi chi ha compiuto una tale azione! Orbene, io, assente col corpo ma presente con lo spirito, ho già giudicato come se fossi presente colui che ha compiuto tale azione: nel nome del Signore nostro Gesù, essendo radunati insieme voi e il mio spirito, con il potere del Signore nostro Gesù, questo individuo sia dato in balia di satana per la rovina della sua carne, affinché il suo spirito possa ottenere la salvezza nel giorno del Signore.

Non è una bella cosa il vostro vanto. Non sapete che un pò di lievito fa fermentare tutta la pasta? Togliete via il lievito vecchio, per essere pasta nuova, poiché siete azzimi. E infatti Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato! Celebriamo dunque la festa non con il lievito vecchio, né con lievito di malizia e di perversità, ma con azzimi di sincerità e di verità.

Vi ho scritto nella lettera precedente di non mescolarvi con gli impudichi. Non mi riferivo però agli impudichi di questo mondo o agli avari, ai ladri o agli idolàtri: altrimenti dovrete uscire dal mondo! Vi ho scritto di non mescolarvi con chi si dice fratello, ed è impudico o avaro o idolàtra o maldicente o ubriacone o ladro; con questi tali non dovete neanche mangiare insieme. Spetta forse a me giudicare quelli di fuori? Non sono quelli di dentro che voi giudicate? Quelli di fuori li giudicherà Dio. Togliete il malvagio di mezzo a voi !».

2Ts 3,6.14: «Vi ordiniamo pertanto, fratelli, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo, di tenervi lontani da ogni fratello che si comporta in maniera indisciplinata e non secondo la tradizione che ha ricevuto da noi [...]. Se qualcuno non obbedisce a quanto diciamo per lettera, prendete nota di lui e interrompete i rapporti, perché si vergogni».

S. Tommaso, *Summa Th.*, III, 84, 1, ad 1-3

Soluzione delle difficoltà: 1. Per realtà corporee si intendono in senso lato anche gli atti esterni sensibili, che stanno a questo sacramento come l’acqua sta al battesimo o il crisma sta alla cresima. Si deve però notare che in quei sacramenti nei quali viene conferita una grazia superiore a ogni capacità dell’atto umano viene impiegata una materia esterna: come

nel battesimo, in cui si ha la piena remissione dei peccati sia quanto alla colpa che quanto alla pena, nella cresima, in cui viene conferita la pienezza dello Spirito Santo, e nell'estrema unzione, in cui viene conferita la perfetta guarigione spirituale. E questa grazia proviene dalla virtù di Cristo come da un principio estrinseco. Per cui se in questi sacramenti si riscontrano degli atti umani, essi non sono essenziali al sacramento, ma agiscono in esso come cause dispositive. Invece in quei sacramenti che hanno un effetto corrispondente agli atti umani, gli stessi atti sensibili umani fungono da materia: e ciò avviene nella penitenza e nel matrimonio. Come anche nelle medicine corporali ce ne sono alcune che consistono in rimedi esterni, come le pomate e gli sciroppi, e altre invece che consistono in atti dei pazienti medesimi, come certi esercizi fisici.

2. Nei sacramenti la cui materia è un elemento materiale è necessario che tale materia venga applicata dal ministro della Chiesa, il quale agisce in nome di Cristo, per indicare che l'eccellenza della virtù operante nel sacramento proviene da Cristo.

Invece nel sacramento della penitenza, come si è già notato [ad 1], la materia è costituita dagli atti umani, i quali provengono da un'ispirazione interiore. E così la materia non viene applicata dal ministro, bensì da Dio che agisce interiormente;

il ministro però dà al sacramento la sua struttura completa, assolvendo il penitente.

3. **Anche nella penitenza** c'è qualcosa che è

a) sacramentum tantum, ed è l'atto esterno del penitente e del sacerdote che lo assolve.

b) la res et sacramentum è invece *la penitenza interiore del penitente*, mentre

c) la res tantum è la remissione dei peccati.

TRENTO

CAP. I. NECESSITÀ E ISTITUZIONE DEL SACRAMENTO DELLA PENITENZA

9.2281668 Se in tutti i rigenerati la gratitudine verso Dio fosse tale da conservare per sempre la giustizia ricevuta, per suo beneficio e grazia, nel battesimo, non sarebbe stato necessario che fosse istituito un altro sacramento, diverso dal battesimo stesso, per la remissione dei peccati. Ma Dio, "ricco di misericordia" (Ef 2,4) "sa di che siamo plasmati" (Sal 103,14), e ha trovato il rimedio della vita anche per quelli che si fossero in seguito consegnati alla schiavitù del peccato e al potere dei demoni, e cioè il sacramento della penitenza, con cui a chi cade dopo il battesimo è applicato il beneficio della morte di Cristo.

9.2291669 La penitenza è stata sempre necessaria, per conseguire la grazia e la giustificazione, a qualsiasi uomo che si sia macchiato di peccato mortale, anche a quelli che domandano di essere lavati col sacramento del battesimo, perché, rinunciando al male e correggendolo, mostrino di detestare una così grande offesa fatta a Dio, con l'odio del peccato e col pio dolore dell'anima. Per questo il profeta disse: "Convertitevi e desistete da tutte le vostre iniquità, e l'iniquità non sarà più causa della vostra rovina" (Ez 18,30). Anche il Signore dice: "Se non farete penitenza, perirete tutti allo stesso modo" (Lc 13,3 Vlg). E Pietro, il primo degli apostoli, ai peccatori che si preparavano al battesimo diceva, raccomandando la penitenza: "Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare" (At 2,38).

1670 La penitenza, inoltre, né prima della venuta del Cristo, né dopo la sua venuta per nessuno era un sacramento avanti il battesimo.

9.2301670 Il Signore, poi, istituì il sacramento della penitenza principalmente quando, risorto dai morti, soffiò sui suoi discepoli dicendo: “Ricevete lo Spirito santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete resteranno non rimessi” (**Gv 20,22-23**). Che con questo avvenimento così importante e con queste parole così chiare sia stato comunicato agli apostoli e ai loro legittimi successori il potere di rimettere o di ritenere i peccati, per riconciliare i fedeli caduti dopo il battesimo, il consenso di tutti i padri l’ha sempre così interpretato e la Chiesa cattolica rigettò e condannò con piena ragione come eretici i Novaziani, che un tempo negavano ostinatamente il potere di rimettere i peccati. Perciò questo santo sinodo, approvando e accogliendo questo verissimo senso di quelle parole del Signore, condanna le fantastiche interpretazioni di coloro che traggono falsamente quelle parole a significare il potere di predicare la parola di Dio e di annunziare il vangelo del Cristo, contro l’istituzione di questo sacramento.

CAP. II. DIFFERENZA TRA IL SACRAMENTO DELLA PENITENZA E IL BATTESIMO

9.2311671 Del resto questo sacramento differisce dal battesimo per molte ragioni. Infatti, oltre che essere diversissimi per la materia e la forma, che costituiscono l’essenza del sacramento, è certo che il ministro del battesimo non deve essere un giudice. La Chiesa, infatti, non esercita il suo giudizio su nessuno, se prima non è entrato a far parte di essa attraverso la porta del battesimo. Afferma l’apostolo: “Spetta forse a me giudicare quelli di fuori?” (**1Cor 5,12**). Diversamente, invece, agisce con quelli che sono suoi familiari nella fede (cf. **Gal 6,10**), una volta che il Signore Gesù li ha fatti membra del suo corpo col lavacro del battesimo (cf. **1Cor 12,12-13**). Se questi, infatti, si sono poi contaminati con qualche peccato, essa volle non già che fossero purificati ripetendo il battesimo (cosa che nella Chiesa cattolica non è in nessun modo possibile), ma che comparissero dinanzi a questo tribunale come rei, affinché con la sentenza del sacerdote potessero essere liberati non una volta soltanto, ma tutte le volte che, pentendosi dei peccati commessi, cercassero rifugio presso di lui.

9.2321672 Di più, altro è il frutto del battesimo, altro quello della penitenza. Col battesimo, infatti, rivestendo Cristo (cf. **Gal 3,27**), diventiamo in lui una creatura del tutto nuova, conseguendo la piena e totale remissione di tutti peccati. Ora col sacramento della penitenza non è possibile giungere ad un tale rinnovamento ed integrità senza grandi gemiti e fatiche, date le esigenze della divina giustizia. Così che a buon diritto la penitenza è stata chiamata dai santi padri, in certo modo, un battesimo laborioso. Per coloro che sono caduti dopo il battesimo questo sacramento della penitenza è necessario alla salvezza, come lo stesso battesimo per quelli che non sono stati ancora rigenerati.

CAP. III. PARTI E FRUTTO DI QUESTO SACRAMENTO

9.2331673 Insegna, inoltre, il santo sinodo che la forma del sacramento della penitenza, nella quale è posta tutta la sua efficacia, è in quelle parole del ministro: “Io ti assolvo ecc.”, alle quali, nell’uso della santa Chiesa, si aggiungono lodevolmente alcune preghiere, che però non appartengono in nessun modo all’essenza della forma e non sono necessarie all’amministrazione del sacramento.

9.2341674 Sono quasi materia di questo sacramento gli atti dello stesso penitente e cioè: la contrizione, la confessione, la soddisfazione. E poiché questi si richiedono, nel penitente, per

l'integrità del sacramento e per la piena e perfetta remissione dei peccati, per questo sono considerati parti della penitenza.

9.2351675 Sostanza ed effetto di questo sacramento, per quanto riguarda la sua azione e la sua efficacia, è la riconciliazione con Dio, che non di rado, nelle persone pie e che ricevono questo sacramento con devozione, suole essere accompagnata da pace e serenità della coscienza e da vivissima consolazione dello spirito. Insegnando queste cose sulle parti e sull'effetto di questo sacramento, il concilio condanna nello stesso tempo le opinioni di coloro che affermano essere parti della penitenza i terrori della coscienza e la fede.

CAP. V. LA CONFESSIONE

9.2391679 Dalla suesposta istituzione del sacramento della penitenza, tutta la Chiesa ha sempre creduto che sia stata istituita anche dal Signore la confessione completa dei peccati (cf. **Lc 5,14; 17,14; Gc 5,16; 1Gv 1,9**), e che per tutti quelli che dopo il battesimo sono caduti in peccato essa sia necessaria *iure divino*; infatti Gesù Cristo nostro Signore, poco prima di salire dalla terra in cielo lasciò i sacerdoti suoi vicari (cf. **Mt 16,19; 18,18; Gv 20,23**), come capi e giudici, cui devono deferirsi tutte le colpe mortali in cui i fedeli cristiani sono caduti, perché, in virtù del potere delle chiavi, pronunzino la sentenza di remissione o di ritenzione. È chiaro, infatti, che i sacerdoti non avrebbero potuto esercitare questo giudizio senza conoscere la causa né imporre le penitenze con equità se i penitenti avessero dichiarato i loro peccati solo genericamente, e non invece nella loro specie ed uno per uno.

9.2401680 Si conclude da ciò che è necessario che i penitenti manifestino nella confessione tutti i peccati mortali, di cui hanno consapevolezza dopo un diligente esame di coscienza, anche se sono del tutto nascosti e sono stati commessi soltanto contro i due ultimi comandamenti del Decalogo (cf. **Es 20,17; Dt 5,21; Mt 5,28**), che spesso feriscono più gravemente l'anima e sono più pericolosi di quelli che si commettono alla luce del sole. I veniali, infatti, dai quali non siamo privati della grazia di Dio e nei quali cadiamo più facilmente, benché opportunamente ed utilmente e al di fuori di ogni presunzione vengano manifestati in confessione (come dimostra l'uso di persone pie), possono tuttavia esser taciuti senza colpa ed espiati con molti altri rimedi. Ma poiché tutti quelli mortali, anche solo di pensiero, rendono gli uomini figli dell'ira (cf. **Ef 2,3**) e nemici di Dio, è anche necessario chiedere perdono di tutti a Dio con una esplicita ed umile confessione. Quindi, mentre i fedeli cristiani si studiano di confessare tutti i peccati che vengono loro in mente, senza dubbio li presentano tutti alla divina misericordia perché li perdoni. Quelli, invece, che fanno diversamente e ne tacciono consapevolmente qualcuno, non espongono nulla alla divina bontà perché li perdoni per mezzo del sacerdote. "Se infatti l'ammalato si vergognasse di mostrare al medico la ferita, il medico non potrebbe curare quello che non conosce".

9.2411681 Si deduce, inoltre, che nella confessione devono essere manifestate anche quelle circostanze che mutano la specie del peccato: senza di esse, infatti, né il penitente espone completamente i peccati, né questi potrebbero venir conosciuti dai giudici e sarebbe impossibile ad essi percepire esattamente la gravità delle colpe ed imporre per essa ai penitenti la pena dovuta. Non è quindi ragionevole insegnare che queste circostanze sono state inventate da uomini oziosi o che deve essere confessata questa sola circostanza: che si è peccato contro il fratello.

9.2421682 Ed è empio affermare che una tale confessione è impossibile o chiamarla carneficina delle coscienze. Tutti sanno, infatti, che la Chiesa nient'altro richiede da chi si confessa, se non di

confessare (dopo che ciascuno si è diligentemente esaminato ed ha esplorato tutti gli angoli più riposti della sua coscienza) quei peccati con cui egli si ricorda di aver offeso mortalmente il suo Signore e suo Dio; gli altri peccati, che, pur esaminandosi diligentemente, non gli vengono in mente, si ritengono inclusi genericamente nella stessa confessione. Per questi noi diciamo con fede assieme al profeta: “Assolvimi dalle colpe che non vedo” (**Sal 19,13**). Quanto poi alla difficoltà di questa confessione e alla vergogna di dover manifestare i peccati, può sembrare certamente grave; ma essa è alleggerita dai tanti e così grandi vantaggi e consolazioni che con l’assoluzione vengono certissimamente elargiti a tutti quelli che si accostano degnamente a questo sacramento.

9.2431683 Del resto, per quanto riguarda il modo di confessarsi segretamente dinanzi al solo sacerdote, quantunque Cristo non abbia proibito che uno, in punizione dei suoi peccati e per propria umiliazione, sia come esempio per gli altri che per edificazione della Chiesa che è stata offesa, possa confessare pubblicamente i suoi peccati, ciò non è comandato da alcuna legge divina; e non sarebbe saggio imporre con una legge umana che si manifestassero le colpe, specie se segrete, con una pubblica confessione.

9.2441683 Poiché, quindi, la confessione sacramentale segreta, che la santa Chiesa ha usato fin dall’inizio ed usa ancora, è stata sempre raccomandata con grande, unanime consenso dai padri più santi e più antichi, evidentemente risulta vana la calunnia di coloro che non hanno scrupolo di insegnare che essa è aliena dal comando divino, che è invenzione umana, e che ha avuto inizio dai padri del concilio lateranense. La Chiesa, infatti, col concilio lateranense non ha stabilito che i fedeli cristiani si confessassero, cosa che essa sapeva bene essere necessaria ed essere stata istituita dal diritto divino, ma che l’obbligo della confessione venisse adempiuto almeno una volta all’anno da tutti e singoli quelli che sono giunti all’età della ragione. È per questo che in tutta la Chiesa è invalso l’uso salutare, con grandissimo frutto per le anime, di confessarsi durante il tempo sacro e sommamente accetto della Quaresima. Quest’uso il santo sinodo lo approva sommamente e lo abbraccia come pio e degno di essere conservato.

CAP. VI. IL MINISTRO DI QUESTO SACRAMENTO E L’ASSOLUZIONE

9.2451684 Quanto al ministro di questo sacramento, il santo sinodo dichiara che sono false e del tutto aliene dalla verità del vangelo tutte quelle dottrine che estendono perniciosamente a qualsiasi altro uomo, oltre i vescovi e i sacerdoti, il ministero delle chiavi. Esse ritengono che quelle parole del Signore: “Tutto quello che legherete sopra la terra, sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra, sarà sciolto anche in cielo (**Mt 18,18**), e “A chi rimetterete i peccati saranno rimessi; e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi” (**Gv 20,23**) siano state dette a tutti i fedeli del Cristo, senza differenza alcuna e senza distinzione, contro l’istituzione di questo sacramento; così che ognuno abbia il potere di rimettere i peccati: quelli pubblici con la correzione, se chi viene corretto si sottomette; i segreti mediante una spontanea confessione, fatta a chiunque.

9.2461684 Il concilio insegna pure che anche quei sacerdoti che sono in peccato mortale, per la grazia dello Spirito santo, conferita nell’ordinazione, esercitano la funzione di perdonare i peccati come ministri di Cristo e che non giudicano secondo verità quelli che sostengono che questo potere manchi ai sacerdoti cattivi.

9.2471685 Quantunque, poi, l’assoluzione del sacerdote sia l’elargizione di un beneficio che si fa ad altri, essa non è soltanto un nudo ministero di annunziare il vangelo o di dichiarare rimessi i peccati, ma in quanto atto giudiziario è pronunciata come la sentenza di un giudice. Perciò il penitente non deve compiacersi tanto della sua fede da credere che, se anche non avesse alcuna

contrizione, o mancasse al sacerdote l'intenzione di agire seriamente o di assolvere, egli sia davvero assolto dinanzi a Dio per la sola fede. La fede, infatti, non potrebbe operare in nessun modo la remissione dei peccati e si dimostrerebbe negligentissimo della sua salvezza chi si accorgesse che un sacerdote lo assolve per ischerzo, e non ne cercasse diligentemente un altro.

UNZIONE DEGLI INFERMI

Documenti magisteriali

Lettera «Si instituta» di Innocenzo I (19-3-416)
(19.3.416)

L'epistola risponde ad un'altra di Decenzio, vescovo di Gubbio, che aveva perplessità sul ministro dei sacramenti. È interessante perché il testo implica una sistemazione alquanto particolareggiata della disciplina sacramentale dell'unzione degli infermi, ed è il più antico documento pontificio che ne attesti l'esistenza. Non si può sottovalutare l'attributo *genus sacramenti*, ma è evidente che non descrive una cerimonia religiosa qualsiasi, perché vi vengono esclusi i pubblici penitenti. Ricordiamo che il termine "sacramento" doveva ancora essere fissato nel senso che attualmente riveste.

Altra particolarità è che per la prima volta in un testo ufficiale compare il riferimento al testo di Giacomo, come comunemente ammessa, e che vi si distingue tra chi deve consacrare l'olio e chi lo deve amministrare ai malati.

TESTO: PL 20, 559-560.

9.27216 8. Sane quoniam de hoc sicut de ceteris consulere voluit dilectio tua, adiecit etiam... esse a tua dilectione positum illud, quod in beati apostoli Iacobi epistola conscriptum est: Si infirmus aliquis in vobis est, vocet presbyteros, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini: et oratio fidei salvabit laborantem, et suscitabit illum Dominus, et si peccatum fecit, remittet ei (cf. Iac 5,14-15). Quod non est dubium de fidelibus aegrotantibus accipi vel intellegi debere, qui sancto oleo chrisomatis perungi possunt, quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus, sed et omnibus uti Christianis licet in sua aut in suorum necessitate ungendum. Ceterum illud superfluum esse videmus adiectum, ut de episcopo ambigatur quod presbyteris licere non dubium est. Nam idcirco presbyteris dictum est, quia episcopi occupationibus aliis impediti ad omnes languidos ire non possunt. Ceterum si episcopus aut potest aut dignum ducit aliquem a se visitandum, et benedicere et tangere chrismate sine cunctatione potest, cuius est chrisma conficere. Nam poenitentibus istud infundi non potest, quia genus est sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi? 8. E poiché la tua carità ci ha voluto consultare anche su questo, come su altro, e vi si aggiunga... che la tua carità ha citato quello che sta scritto nella lettera dell'apostolo san Giacomo: "Chi è malato, chiami a sé i presbiteri della Chiesa e preghino su di lui, dopo averlo unto con olio, nel nome del Signore. E la preghiera fatta con fede salverà il malato: il Signore lo rialzerà e se ha commesso peccati gli saranno perdonati" (Gc 5,14-15), non c'è dubbio che questo si debba applicare e intendere dei fedeli malati che possono essere unti con l'olio santo del crisma, che, preparato dal vescovo, può lecitamente essere usato non solo dai sacerdoti, ma anche da tutti i cristiani secondo le necessità personali o dei parenti. Per il resto, vediamo aggiunto un elemento superfluo, che si dubita cioè se sia lecito al vescovo fare ciò che non si dubita sia lecito ai sacerdoti. Infatti qui si parla di presbiteri perché i vescovi, impediti da altre occupazioni, non possono recarsi da tutti gli

ammalati; ma se il vescovo può o ritiene conveniente visitarne qualcuno personalmente, può senz'altro benedirlo e ungerlo con il crisma, lui che deve confezionare il crisma. Non si possono però ungerne i penitenti, perché è un sacramento specifico; e dunque, come si può pensare di poter concedere quest'unico a coloro ai quali vengono negati gli altri sacramenti?