

## IL DECRETO DEL CONCILIO DI GERUSALEMME...

Inizio questa esposizione citando le parole di un illustre critico, Günther Zuntz, a cui si deve l'ultimo articolo sul tema che ci interessa, dal titolo: *An Analysis of the Report about the 'Apostolic Council'*<sup>1</sup>. «Ometterò – egli dice – come superflue le scuse che ciascuno si sentirebbe in dovere di presentare nell'accostarsi a questo disputatissimo settore della ricerca, dove si trovano le vestigia dei lavori critici ed esegetici di generazioni e di secoli, da Crisostomo, Agostino e l'Ambrosiaster fino agli studiosi del nostro tempo».

Di questo quadro così vasto intendo cogliere soltanto alcuni aspetti, che si riferiscono al problema trattato in questa Settimana. Vorrei rispondere alla seguente domanda: quali sono gli interrogativi e le indicazioni

1. G. Zuntz, *An Analysis of the Report about the 'Apostolic Council'* in *Opuscula selecta: Classica, Hellenistica, Christiana*, Manchester 1972, pp. 251-261; la frase citata a p. 224. Oltre a questo articolo citiamo, tra l'abbondante bibliografia: T. Boman, *Das textkritische Problem des sogenannten Aposteldekrets* in *Novum Testamentum* 7 (1964) pp. 26-36; L. Cerfaux, *Le chapitre xv<sup>e</sup> du Livre des Actes à la lumière de la littérature ancienne* in *Miscellanea Giovanni Mercati* 1 («Studi e Testi» 121, Città del Vaticano 1946) pp. 107-126; S. Giet, *L'assemblée apostolique et le décret de Jérusalem* in *Recherches de Science Religieuse* 39 (1951) pp. 203-220; A. F. J. Klijn, *The Pseudo-Clementines and the Apostolic Decree* in *Novum Testamentum* 10 (1968) pp. 305-312; W. G. Kümmel, *Die älteste Form des Aposteldekrets* in *Spiritus et veritas* (Festschrift C. Kundzinš, Eutin 1953), pp. 83-98; E. Molland, *La circoncision, le baptême et l'autorité du décret apostolique* (Actes xv, 28 sq.) dans les milieux judéo-chrétiens des Pseudo-Clémentines in *Studia Theologica* 9 (1955), pp. 1-39; H. Sahlin, *Die drei Kardinalsünden und das neue Testament* in *Studia Theologica* 24 (1970) pp. 93-112; M. Simon, *Souillure morale et souillure rituelle dans le christianisme primitif* in *Studi in onore di A. Pincherle* (Studi e materiali di storia delle religioni 38; Roma 1967), pp. 498-511; K. Six, *Das Aposteldekret* (Act 15, 28. 29). *Seine Entstehung und Geltung in den ersten vier Jahrhunderten* (Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck 1912); Y. Tissot, *Les prescriptions des presbytres* (Actes, xv, 41, D) in *Revue Biblique* 77 (1970) pp. 321-346.

che il decreto del Concilio di Gerusalemme, riportato dagli Atti degli Apostoli (*Act.* 15,20.28.29; 16,4; 21,25), propone per una valutazione del significato delle norme morali nel N.T. e nella Chiesa dei primi secoli?

Il decreto è presentato negli Atti in un contesto molto solenne («Lo Spirito Santo e noi abbiamo deciso»), e si riferisce a cose che sono ritenute 'necessarie': *Act.* 15,28 parla di «pesi necessari». Abbiamo dunque qui un chiaro esempio, forse l'unico, di un intervento collegiale e autoritativo della Chiesa apostolica su problemi di comportamento. Potremmo dire in altre parole che il primo Concilio non è stato primariamente un Concilio dogmatico, ma piuttosto un Concilio disciplinare, e forse morale.

Le sue decisioni non hanno avuto soltanto una risonanza locale, come potrebbe apparire dal testo di *Act.* e dall'esame delle lettere di Paolo, ma hanno esteso il loro influsso assai largamente nella Chiesa antica, se Ireneo può affermare alla fine del II secolo che coloro che mangiano senza discernimento la carne immolata agli idoli, non entreranno nel regno di Dio (*Adv. haer.* 1,6,3; cfr. anche *Adv. haer.* 1,28,2; 1,24,5), e i martiri di Vienna e di Lione rispondono alle accuse di mangiare i neonati dicendo: «Come possiamo mangiare i bambini noi, a cui non è lecito neppure mangiare il sangue degli animali?» (*Eus., Hist. Eccl.* 5,1,26).

Di qui vari interrogativi: che cosa significa questo decreto? Se le astensioni da esso proposte erano stimate come assolutamente necessarie, come mai caddero in disuso? Come può una norma espressa in forma così assoluta venire a un certo punto trascurata?

Non pretendo di rispondere a tutti questi problemi, in un argomento così difficile e complesso, ma unicamente fornire ai colleghi esegeti e cultori di teologia morale materiale di riflessione su questo caso tipico che tenne occupati e preoccupati, più di quanto oggi non si potrebbe supporre, predicatori, pastori, teologi e moralisti per almeno quattro secoli.

Diremo prima qualcosa, a modo di premessa orientativa, su diverse questioni connesse col decreto apostolico che sorgono dalla sua forma testuale e dal suo contenuto.

Vedremo quindi brevemente come si presenta il decreto nel contesto dell'opera lucana e in quello del N.T., e la sua situazione nella Chiesa antica. Termineremo con alcune conclusioni sulla permanenza e trasformazione delle norme morali<sup>2</sup>.

2. Per la raccolta della documentazione ringrazio il mio studente, il P. J. Šagi, S. J.,

*Orientamento sulle questioni critiche  
relative al decreto apostolico*

Nel libro degli *Act.* 15,28.29 si legge nelle odierne edizioni critiche il testo seguente: «Lo Spirito santo e noi abbiamo deciso di non imporvi altro peso eccetto questi che sono necessari, cioè di astenersi dalle vivande sacrificate agli idoli, dal sangue, dalla carne di animali soffocati e dalla fornicazione. Farete bene a guardarvi da queste cose».

Tali proibizioni erano già state anticipate in 15,20, nel discorso di Giacomo, e vengono ripetute in 21,25. Tuttavia le varianti testuali in questi tre passi sono molto numerose e importanti. Al di là delle molte divergenze particolari si riconoscono principalmente due forme della trasmissione di questo testo, una cosiddetta orientale e l'altra occidentale.

La forma orientale, che viene trasmessa dai codici greci ad eccezione di D e dai Padri greci antichi, legge in tutti i luoghi predetti degli Atti le quattro proibizioni sopra ricordate, anche se non sempre nello stesso modo e nello stesso ordine.

La forma occidentale del decreto, trasmessa dal codice D e dai Padri latini antichi, riferisce soltanto tre proibizioni, con l'omissione della carne soffocata, e inoltre in *Act.* 15,20.29 aggiunge la cosiddetta regola aurea nella sua forma negativa («ciò che non vorresti sia fatto a te, non farlo ad altri»). Inoltre in *Act.* 15,29 aggiunge alle parole: «Farete bene a guardarvi da queste cose» la frase «portati nello Spirito santo».

Esistono anche altre varianti di carattere minore. Tra esse è specialmente da notare una tradizione testuale che in *Act.* 15,20.29 omette la proibizione della fornicazione (e che viene proposta come originale dall'articolo di Zunzt sopra citato. Tuttavia le ragioni ivi addotte non mi appaiono convincenti).

Le differenze tra i testi non sono puramente lessicali. Esse comportano anche un diverso modo di capire le decisioni degli apostoli e dei presbiteri. Nella forma *orientale* il campo più ovvio delle prescrizioni sembra essere quello rituale e legale, della purità dei cibi e dell'astensione da matrimoni con consanguinei.

Nella forma *occidentale* uno dei quattro elementi è chiaramente di ordine etico («ciò che non vorresti sia fatto a te, non farlo ad altri») e invita a interpretare come imperativi morali anche gli altri precetti del de-

che ha fatto sotto la mia direzione un ampio lavoro di esercitazione sulle varianti testuali del decreto.

creto, che allora suonerebbero così: fuggire l'idolatria, tenersi lontano da ogni danno all'integrità fisica del prossimo, evitare la fornicazione e ogni disordine sessuale.

Si noti che questi peccati sono quelli ricordati in varie altre occasioni quando si tratta di riassumere brevemente i principali comportamenti da evitare.

Così ad es. in Ez. 18,5.6.11.15, elencando i comandamenti per i quali il giusto vivrà e non pagherà le colpe del padre, si dice: «Se uno non mangia sulle alture e non alza gli occhi agli idoli della casa di Israele, se non viola la moglie del suo prossimo, ecc.».

Nel Targum dello Pseudo-Ionathan, a proposito del giuramento fatto da Giacobbe in viaggio verso la Mesopotamia (*Gen.* 28,20) si parafrasa così: «Se la Memra di Jahvé viene in mio aiuto, e mi preserva dall'effusione del sangue innocente, dal culto degli idoli e dai rapporti illeciti in questo viaggio che sto per fare...»<sup>3</sup>. Nello stesso Targum, *Gen.* 25,29 (storia di Esaù e Giacobbe) è parafrasato così: «Esaù arrivò dalla campagna. Era estenuato, perché aveva commesso, in quel giorno, cinque peccati: si era abbandonato all'idolatria, aveva versato sangue innocente, si era accostato a una giovane fidanzata, aveva negato la vita nel mondo avvenire e aveva disprezzato il diritto di primogenitura»<sup>4</sup>. È facile vedere l'analoga tra i primi tre peccati e quelli menzionati dal decreto.

Esistevano dunque diversi modi e diverse possibilità di intendere le clausole di questo decreto, con differenze non lievi dal punto di vista della sua interpretazione globale.

Ora la critica esterna propende decisamente in favore della variante orientale, documentata da tutti i testimoni greci ad eccezione di D, e vedremo come anche l'analisi del contesto favorisce questa lezione. Ma è importante notare che la risoluzione del problema testuale in favore dell'originalità dell'una o dell'altra variante non elimina il problema della presenza della duplice forma del decreto; infatti è certo che le due versioni furono tramandate per secoli in diversi ambienti della Chiesa antica, e quindi ebbero valore di Scrittura autentica per le chiese che li leggevano nel loro testo biblico.

3. Cfr. M. Ginsburger, *Targum Jonathan ben Uziel zum Pentateuch*, Berlin 1903, p. 51.

4. Cfr. M. Ginsburger, *cit.*, p. 45. Cfr. anche, *Targum PsJeo Deut* 23,10 (ib. p. 340) e *Num* 35,25 (ib. p. 298).

Anche il problema se il racconto di Luca sul concilio di Gerusalemme sia o no una cronistoria accurata dei fatti, e se il decreto sia stato veramente emesso in quell'occasione o sia una creazione letteraria dell'autore degli Atti, non toglie la rilevanza del documento e delle sue diversità interne per comprendere l'atteggiamento dei primi cristiani di fronte alle norme morali. Infatti l'importanza del decreto come visto dal moralista non sta soltanto nel fatto che esso sia stato o no promulgato a Gerusalemme in una determinata occasione, ad esempio nell'anno 49 d.C., bensì nel fatto che esso fosse ritenuto un decreto normativo e apostolico almeno in alcune regioni della Chiesa, che sia stato accolto in un libro canonico, e che abbia continuato a influenzare le generazioni seguenti, sia per tradizione diretta, sia per la mediazione del libro degli Atti.

Ma qui sorge allora il problema più grave relativo al decreto. Come mai esso sembra essere decaduto nei periodi successivi della vita della Chiesa? Certamente da molti secoli nessun cristiano ne conosce più l'esistenza, se non nel momento in cui legge questa pagina degli Atti. E poiché questa pagina è assai poco letta e non ricorreva finora, per quanto mi sembra, nelle letture liturgiche, è probabile che molti cristiani abbiano passato tutta la vita senza mai sentirla nominare. Come si concilia ciò con il carattere assoluto del decreto? Non abbiamo qui forse un esempio tipico del decadimento o della trasformazione di una norma di comportamento che sembrava essenziale per la Chiesa primitiva? Cercheremo di far luce su questi interrogativi analizzando successivamente il decreto nel contesto degli Atti e del N.T., e infine nell'antica Chiesa.

### *Il decreto nel contesto degli Atti degli Apostoli*

Nel contesto del cap. 15 degli Atti il decreto appare come il documento risolutivo della crisi che aveva opposto i giudeo-cristiani di stretta osservanza ai cristiani provenienti dal paganesimo.

Il decreto è frutto di una proposta di Giacomo. È normale che esso rappresenti quindi le esigenze dei giudeo-cristiani. La richiesta è fatta con riferimento alla legge di Mosè (cfr. *Act. 15,21*: Mosè viene letto ogni sabato nelle sinagoghe). In sostanza Giacomo da una parte accetta il principio della libertà dei pagani dalla legge, esposto da Pietro, e dall'altra propone alcune clausole che rendano possibili i rapporti tra giudeo-cristiani e i pagani convertiti.

L'osservanza di queste clausole è ritenuta come necessaria (*Act. 15,28*).

Si tratta di una necessità pratica di conservare l'unità della Chiesa, oppure di una necessità morale, cioè dell'enumerazione di cose che sono evidentemente da osservarsi da tutti?

Dall'esame del contesto immediato si impongono alcune conclusioni sull'intenzione di Luca nel proporre questo brano. Infatti Luca:

a) lo ripete tre volte, così come fa con la conversione e vocazione di Paolo, con il racconto della conversione di Cornelio, con il proposito di Paolo di andare a Roma, cioè con tutti quegli elementi che gli sembrano di grande importanza per lo sviluppo del piano divino di salvezza.

b) Lo ripete nella sua parte prescrittiva; cioè le 4 *clausole* (*Act.* 15,20. 29; 21,25), mentre due volte solo appare nella parte liberativa (15,19. 26); ciò vuol dire che anche le clausole di proibizione, e non soltanto la libertà dei pagani hanno per lui un valore. Quale valore? Sono il segno della ristabilita unità e garanzia di fervore e progresso (cfr. *Act.* 15,31: la chiesa di Antiochia accoglie il decreto ed è piena di gioia e di consolazione; 16,4-5: Paolo trasmette il decreto a Derbe e a Listra e a Iconio e le chiese si rafforzano nella fede e crescono di numero).

c) Si noti anche che *Act.* 16,1-3 mostra Paolo che proclama il decreto anche oltre i confini geografici segnati dalla lettera di Gerusalemme, che parlava di Antiochia, Siria e Cilicia. Ciò mostra che Luca vuol farne un esemplare, una specie di modello del modo di incontro pratico tra due gruppi diversi.

Da tutto ciò sembra potersi dedurre che per Luca si tratta di concessioni fatte dagli etnico-cristiani ad alcune usanze della legge a cui i Giudei tenevano particolarmente; cioè evitare ogni possibile contaminazione con i sacrifici pagani, non mangiare sangue, non mangiare animali soffocati o trovati morti e astenersi dalle unioni considerate incestuose. Sono i doveri la cui osservanza è richiesta insistentemente in *Lev.* 17-18, non solo per i Giudei, ma anche per i 'proseliti', secondo la versione dei LXX. *Lev.* 17-18 sembra dunque essere il testo base secondo cui andrebbe spiegato il decreto.

In esso non si tratta quindi di esigenze morali universali, ma di precetti positivi della legge mosaica, di natura rituale e legale, di cui si chiede, per motivi di unità e di carità, l'osservanza anche dai pagani convertiti.

Ma queste proibizioni non hanno un valore puramente legale, non sono la pura accettazione di un rito. Esse significavano, come già in *Lev.* 17-18 e nell'antica tradizione giudaica — espressa in *Gen.* 9,4-5 per quanto

riguarda l'astensione dal sangue — la volontà di evitare ogni contatto con l'idolatria, di rifuggire da ogni lesione del prossimo e da ogni comportamento sessuale disordinato. La rigida distinzione tra precetto rituale e norma morale è una distinzione nostra. Nei documenti antichi (cfr. in particolare *Lev.* 17-19; *Ez.* 22, specialmente v. 26) noi troviamo un passaggio costante dall'uno all'altra. La mentalità ebraica vedeva una linea di continuità pratica ad es. tra la mancanza di rispetto verso il sangue animale e di disprezzo della vita umana; tra la trascuranza dei gradi di affinità nel matrimonio e l'incapacità a frenare gli istinti sessuali. Si può dire così che il decreto nella forma originaria aveva un aspetto rituale, ma esprimeva ed esigeva un rigoroso impegno morale.

### *Il decreto nel contesto del N.T.*

Possiamo distinguere nel N.T. diversi gruppi di testi che sono riferibili, per presenza o per assenza, a questo argomento:

1. testi sulla purità dei cibi e sulle astinenze: *Mt.* 15,1-20; *Mc.* 7,1-23; *Gal.* 2,11-14; *Col.* 2,16-17; *1 Tim.* 4,3; *Tito* 1,14-15; *Ebr.* 13,9. Essi negano in genere l'esistenza di cibi proibiti per i cristiani. Non vi si fa mai menzione del divieto di mangiare il sangue.

2. Testi sull'osservanza legale in genere: *Gal.* 2,1-14; 3,23-4,7; *Rom.* 14,1-23. Qui si fa una distinzione: il cristiano è libero sia da prescrizioni legali che da scrupoli morali, ma la carità e l'edificazione della Chiesa possono esigere delle astensioni (*1 Cor.* 8,9: «questa vostra libertà (ἐξουσία) non diventi inciampo ai deboli»; *Rom.* 14,19: si cerchi pace e edificazione mutua). Una prassi più rigida sembra emergere da *Apoc.* 2, 14,20: alcuni sono rimproverati perché mangiano la carne immolata agli idoli e sono fornicatori.

4. Testi sui principali vizi da evitare, cataloghi di peccati, ecc. (*Mc.* 7,21; *Gal.* 5,19-21; *1 Cor.* 6,9-10; *Ef.* 5,5; *Apoc.* 22,15; ecc.). È curioso che in essi il N.T. non sottolinea la triade idolatria, omicidio, impurità, come abbiamo visto fare nell'A.T. e nelle fonti rabbiniche. Ad es. in *Gal.* 5, 19 ss. la *πορνεία* è al primo posto, l'idolatria al quarto, l'omicidio non è direttamente nominato. In *Ef.* 5,5 v'è una triade che si riferisce a fornicazioni, impurità e avidità, e queste cose sono assimilate all'idolatria.

Esaminando dunque il decreto nel contesto del N.T. si nota che esso deve aver avuto assai poca risonanza nella Chiesa primitiva. Nel N.T. si insiste piuttosto sulla libertà del cristiano, anche se si ammette che pos-

sono aversi delle astinenze da cibi o da comportamenti determinati per motivi particolari. È probabile dunque che il decreto nei primissimi tempi abbia avuto soltanto valore per alcune comunità locali e per particolari situazioni di rapporti tesi tra i giudeo-cristiani e gli etnico-cristiani.

### *Il decreto nella Chiesa antica*

Esaminiamo ora brevemente la situazione della Chiesa antica dopo il N.T. Mi limito ad alcuni cenni, non essendo competente in questa materia. Vorrei solo aprire la via a un'analisi più approfondita e indicare fatti che sono la premessa a conclusioni più generali.

1. Vi sono testi che suppongono in vigore e universali le imposizioni *legali* del decreto. In particolare sembra chiaro da Clemente Alessandrino che le clausole del decreto fossero in vigore ad Alessandria alla fine del sec. II come norme tradizionali e da tutti accettate. Si noti che Clemente in altri passi respinge esplicitamente le restrizioni alimentari giudaiche come tali. Testi analoghi si hanno in Origene, Ireneo, Tertulliano, quest'ultimo per quanto riguarda l'astensione dal sangue. Dice ad es. Origene, secondo la traduzione di Rufino, nel *Commento ai Romani* 2,13: *Legem de observatione sanguinis communem cum filiis Israel etiam gentium suscepit Ecclesia* (PG 14,905). E nel *Contra Celsum*, ricordando che Cristo ha abolito ogni differenza tra i cibi, dice che esistono tuttavia molte ragioni (διὰ λόγους πλείονας) per astenersi dalle carni immolate (C. Cels. VIII,30; PG 11,1560).

2. Vi sono invece dei testi, specialmente nella tradizione latina più tarda, che mostrano un passaggio verso una spiegazione morale, fino a riferire il testo di Atti, come fa Tertulliano, ai tre peccati più gravi, detti talora anche peccati irremissibili: apostasia, omicidio, adulterio<sup>5</sup>.

5. Si possono probabilmente distinguere tre categorie di testi. Alcuni (pochi di numero) interpretano espressamente le clausole di *Act.* 15 in senso morale. Altri, pur senza nominare il decreto, si riferiscono a proibizioni in esso contenute, menzionandole in un contesto in cui si parla di doveri morali. Altri infine partono dalle norme contenute nel decreto (anche senza citarlo esplicitamente) per un ragionamento *a fortiori*, facendo vedere come in esse sono inclusi degli importanti doveri morali. Testi del primo tipo sono Tertulliano, *De pudicitia*, 12,3-5 (ed. Dekkers, CC II, p. 1302) e Paciano, nella *Paraenesis sive exhortatorius libellus ad paenitentiam*, PL, 13, 1083-1084 e forse anche Cipriano, *Testim.* 3,119 (CSEL 3,184). Come esempi di testi del secondo tipo si vedano: *Pseudoclem. Hom.* 7,4 (PG 2,220); 7,8 (2,221); 8,19 (2,237). Per il terzo tipo cfr. Minucio Felice, *Octavius* 30,6 (ed. C. Halm, CSEL 2, Vindobonae 1867, p. 44); *I martiri di Lione* (Eusebio, *Hist. Eccl.*

Citiamo il testo di Tertulliano: *Cum primum intonuit evangelium et vetera concussit, ut de legis retinendae necessitate disceptaretur, primum hanc regulam de auctoritate Spiritus sancti apostoli emittunt ad eos qui iam ex nationibus allegi coeperant. Visum est, inquiunt, Spiritui sancto et nobis nullum amplius vobis adicere pondus quam eorum a quibus necesse est abstinere, a sacrificiis et a fornicationibus et sanguine. A quibus observando recte agetis vetante vos Spiritu sancto. Sufficiet et hic servatum esse moechiae et fornicationi locum honoris sui inter idolatriam et homicidium. Interdictum enim sanguinis multo magis humani intellegemus.*

3. L'esistenza della forma occidentale del decreto mostra che tale motivazione e spiegazione in senso morale aveva, o si era creata, una base testuale, almeno nel senso che la regola aurea invitava ad approfondire in senso etico dei comportamenti di tipo legale.

## Conclusioni

Da questi dati non è possibile trarre delle conclusioni definitive, ma si può almeno proporre un quadro ipotetico di come può essere avvenuta l'evoluzione in questo campo.

1. Nella primitiva cristianità la necessità di non rompere la comunità di mensa tra giudei ed etnico-cristiani portò questi ultimi ad accettare, in alcune comunità, là dove i giudeo-cristiani erano numerosi e maggiormente attivi, l'osservanza di alcune leggi essenziali della purità ebraica (Lev. 17-18). È il decreto nella sua forma orientale, che vi sono buoni motivi per ritenere come originaria.

2. Questa prassi era di per sé limitata alle comunità miste, ed era intesa sullo sfondo della fondamentale libertà cristiana. Ma con l'aumento e l'invigorimento della diaspora giudaica verso la fine del sec. I, quasi ogni grande comunità di cristiani doveva confrontarsi con elementi giudaici, almeno come spettatori e come critici del loro comportamento, e le leggi della purità legale si diffondono perciò maggiormente nelle chiese.

3. Nel secolo II queste leggi divengono in qualche modo tradizionali, anche se gradualmente incominciano a mancare in alcune comunità le motivazioni precise, essendosi chiuso il dialogo col giudaismo. Si assiste allo-

ra ai primi tentativi espliciti di interpretazione in senso morale e soprattutto di giustificazione etica di queste usanze.

4. In un momento non definibile del processo, il testo stesso viene trasformato così da poter assumere un significato etico di valore universale.

È possibile di qui trarre alcune indicazioni sui motivi suggeriti alla riflessione dei relatori della Settimana? Cerchiamo di farlo brevemente.

Gli interrogativi proposti ai relatori vertevano sul carattere relativo e assoluto delle norme morali nell'A. e N.T. e venivano specificati come rapporto tra valutazione morale e condizioni socio-culturali, tra mentalità dell'Autore sacro ed esperienza cristiana da lui compiuta, e incidenze di ciò sul valore assoluto delle norme morali e dei modelli etici.

Ecco in sintesi alcune riflessioni.

1. V'è un valore morale che appare preminente in tutta la vicenda che abbiamo presentato, cioè quello dell'*edificazione* comunitaria, dell'*unità* e della *carità*. A questo viene sacrificata persino la libertà cristiana, sempre salvando la verità della salvezza nel solo nome di Gesù. Per secoli i cristiani portano il peso di alcune osservanze non necessarie in ossequio al desiderio di non rompere i legami con i fratelli giudei.

2. Anche l'influsso dell'ambiente sulla formulazione delle norme è innegabile. Queste prescrizioni sorgono e resistono fintanto che sussiste un motivo di carità e di edificazione rappresentato da una situazione storica e ambientale (*referenza ambientale* della norma).

3. Ma è interessante notare insieme un terzo elemento, che chiamerei la *persistenza* della norma. Il mutare della situazione non fa cambiare automaticamente l'influsso di una proibizione ritenuta antica e venerabile. Essa tende però ad essere gradualmente interpretata in modo diverso e anche ad essere parzialmente riformulata per meglio corrispondere al nuovo significato. Ciò non avviene in maniera arbitraria, ma seguendo la linea di una ricerca di contenuti più profondi significati dalla prescrizione stessa. Abbiamo visto sopra che già presso gli Ebrei i precetti di *Lev.* 17-18 erano simbolo e pegno di lealtà verso Dio e di rispetto degli altri. L'interpretazione ecclesiale, sotto la spinta delle mutate circostanze, cerca e mette in luce questi valori significati dalla norma precedente.

Quando il cristiano opera, nelle sue osservanze, non per il timore, ma per la «coscienza santa»<sup>6</sup>, allora le mutate situazioni trovano in lui una naturale disponibilità a vedere come attuare nel nuovo contesto la lealtà

6. Cfr. Clemente Aless., *Paedag.* II,1,8 (MG 8,392 ss.; ed. Stählin, I 15).

verso Dio, il rispetto degli altri e il dominio di sé. Questa tensione perenne dello spirito cristiano dà alle norme morali una immutabilità che non saprebbe essere garantita dalle sole formulazioni esteriori del precetto.