



Panimolle, Salvatore (1991) *La κοινωvια della Chiesa alle sue origini (At 2,42)*. Sandalion, Vol. 14 (1991), p. 103-146.

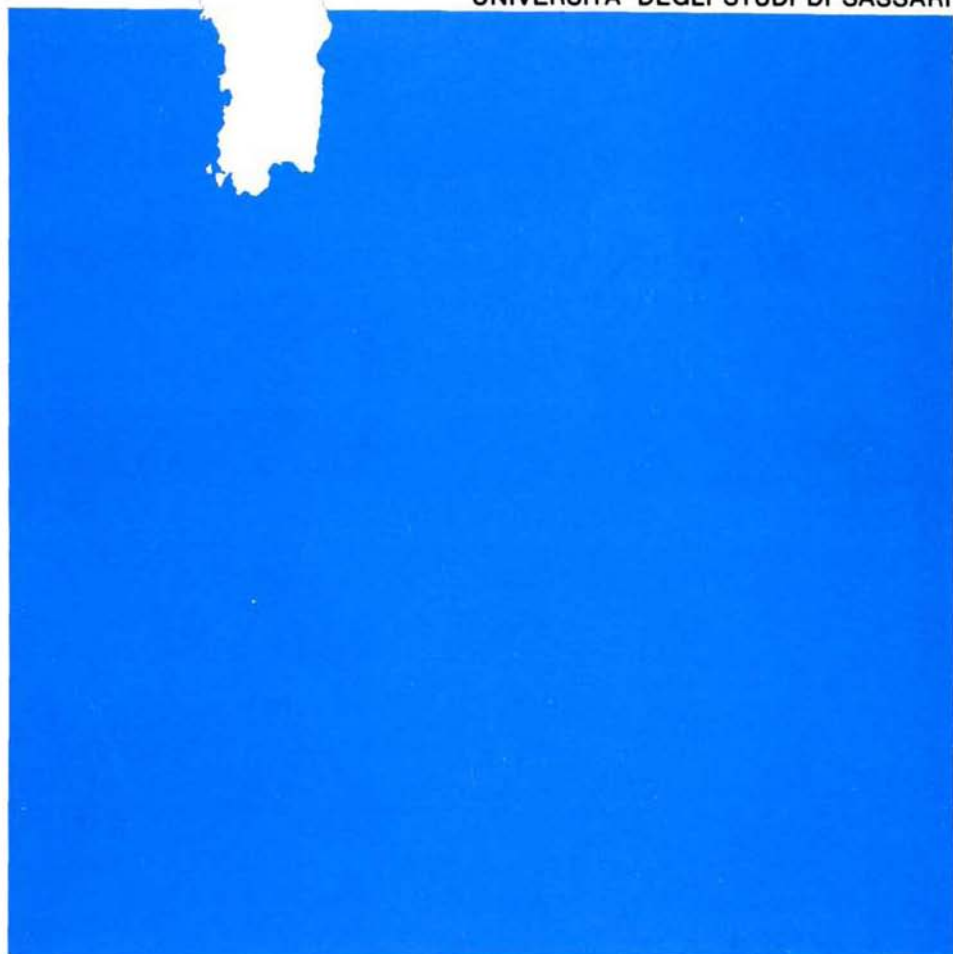
<http://eprints.uniss.it/5242/>

SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI





Publicazione realizzata col contributo
della Regione Autonoma della Sardegna



Ordinazioni presso:

HERDER EDITRICE E LIBRERIA
00186 ROMA, Piazza Montecitorio 120
Telefono 6794628 6795304

Per scambi di Libri e Riviste:

SEGRETERIA DI REDAZIONE
Via Baracca, 3 - 07100 SASSARI

SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



a cura di

Antonio M. Battegazzore e Pietro Meloni

MARIA MAŚLANKA SORO, *La legge del *pathei mathos* e la figura di Agamennone in Eschilo* □ WALTER LAPINI, *Storie di Sofisti: Antifonte di Ramnunte e la Costituzione degli Ateniesi* □ LUCIANO CICU, *Fortunata* □ SALVATORE PANIMOLLE, *La κοινωμία della Chiesa alle sue origini* □ PIETRO MELONI, *La missione del vescovo in Ignazio di Antiochia* □ ANNA MARIA PIREDDA, *Susanna e il silenzio. L'interpretazione di Ambrogio* □ *Recensioni, schede e cronache* □ *Ricordo di Francesco Della Corte.*

Sassari 1991

SALVATORE A. PANIMOLLE

LA KOINΩNIA DELLA CHIESA
ALLE SUE ORIGINI (At 2,42)

L'evangelista Luca nel suo secondo componimento letterario e teologico insieme, gli Atti degli apostoli, descrivendo, nelle prime pagine, la edificante vita della comunità cristiana alle sue origini, la presenta come modello ideale di comunione fraterna nel senso più completo del termine, perché afferma che i credenti erano un cuore e un'anima sola, ossia vivevano da autentici seguaci del Cristo, amandosi profondamente, anzi questa amicizia si concretizzava nella condivisione dei beni, perseverando nella κοινωvια più vera e più radicale.

L'autore degli Atti, infatti, dopo aver descritto gli eventi meravigliosi accaduti a Gerusalemme nella festa di Pentecoste (At 2,1-41), prima di riportare il miracolo compiuto da Pietro presso la porta bella del Tempio, ci offre un quadro letterario, nel quale dipinge, con alcuni sobri tratti sintetici, la vita della prima comunità cristiana, davvero edificante, perché profondamente evangelica (2,42-47). In quel giorno memorando lo Spirito santo è sceso in forma spettacolare, con i segni delle teofanie, sugli apostoli e gli altri discepoli radunati nel cenacolo di Gerusalemme (2,1 ss.). I fenomeni carismatici ed epifanici hanno attirato una grande folla di curiosi, che motteggiano i credenti estatici a motivo della glossolalia donata loro dallo Spirito del Signore (2,5ss); Pietro allora con gli Undici approfitta di tale assembramento per annunciare il kerygma incentrato nel Cristo Gesù, ucciso dai suoi nemici ma da Dio risuscitato dai morti (2,14-36). La parola dell'apostolo si rivela talmente efficace da trafiggere il cuore degli ascoltatori, come una spada affilata, e da convertirne circa tremila (2,37-41). A conclusione di questa giornata di grazia Luca descrive, in un brano sintetico, come vivevano i primi credenti che formavano la comunità delle origini (2,42-47).

Si tratta di un momento privilegiato nella storia della Chiesa: è la sua primavera, il suo incantevole mese di maggio con fiori, profumi e

frutti squisiti. Lo Spirito del Signore ha creato quella meravigliosa comunità che incarna e vive i principi del Vangelo e sperimenta la gioia della salvezza escatologica, preludio e pregustamento della gloria celeste.

«Ce qui nous occupera dans ces pages, c'est un moment unique dans l'histoire de l'Église. Moment privilégié, qui a existé une fois, et plus jamais ne se reproduira. Le pommier en fleurs est créé pour la joie du mois de mai. Les fruits se noueront et grossiront ensuite pendant des mois entiers, jusqu'aux jours de la récolte. L'Église aussi, à Jérusalem, a eu son mois de mai, ses fleurs, ses fiançailles avec Dieu et l'orgueil des jeunes conquêtes.

On n'a plus l'audace d'écrire ce poème de Dieu. Il a tenté la plume de saint Luc; cela suffit. La fraîcheur et l'enthousiasme qui se dégagent des premiers chapitres des Actes des Apôtres en font le chef-d'œuvre inimitable» (1).

Il nostro autore, con alcune pennellate magistrali, dipinge la comunità cristiana nelle sue attività religiose essenziali, caratterizzate dall'impegno costante e assiduo nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli, nella «koinônia», nella celebrazione dell'Eucaristia e nella preghiera (2,42 ss.). Questo quadro sintetico, con simili note edificanti, forma il primo *grande sommario* del libro degli Atti; nelle sezioni seguenti se ne incontreranno altri, nei quali è descritta la comunità cristiana con analoghe caratteristiche (4,32 ss.; 5,12 ss.).

A) I sommari degli Atti (2)

Negli scritti lucani non di rado, alla fine di alcuni racconti o di intere sezioni, s'incontrano passi che riassumono il contenuto delle scene

(1) L. CERFAUX, *La communauté apostolique*, Paris 1956³, p. 5.

(2) Cfr. H.J. CADBURY, *The Summaries in Acts*, in F.J. FOAKES JACKSON-K. LAKE (Eds), *The Acts of the Apostles (The Beginnings of Christianity, I/V)*, London 1933, pp. 392-402; ID., *The Making of Luke-Acts*, 1961², pp. 58 s. e 324 s.; M. DEL VERME,

o descrivono in modo sommario, senza precisazioni e dettagli, la situazione storica o lo stato dei personaggi o la reazione dei presenti agli eventi narrati. Il terzo evangelista utilizza sovente simile tecnica: prima di passare a un'altra narrazione o di iniziare una nuova sezione, egli offre informazioni o descrizioni generiche, spesso edificanti, sullo svolgimento dell'economia divina oppure sui singoli attori di questa storia salvifica.

1. I sommari negli scritti lucani

Gli esegeti richiamano l'attenzione sui sommari del Vangelo dell'Infanzia, con i quali è descritta la crescita fisica e spirituale del Battista, il profeta del Messia (*Lc* 1,80), e di Gesù (*Lc* 2,40.52), a conclusione dei precedenti racconti. Qualcuno cita il passo sintetico sull'attività terapeutica del Cristo (*Lc* 7,21) ⁽¹⁾. Ma il terzo Vangelo abbonda di tali sommari (*Lc* 3,18; 4,14 s. 44; 5,16.26 ecc.).

Negli Atti sono reperibili analoghi interessanti sommari sull'attività terapeutica degli apostoli nella città di Gerusalemme (*At* 5,12-16) e sulla loro missione evangelizzatrice e didattica (5,42), sulla diffusione della parola di Dio e sull'aumento dei discepoli (6,7; 16,5; 19,20), sulla testimonianza di Pietro e Giovanni nella Samaria (8,25), sulla pace, la tranquillità e la consolazione dello Spirito godute dalla Chiesa nella Giudea, la Galilea e la Samaria (9,31), sull'attività missionaria di Paolo nella capitale dell'impero romano, a conclusione dell'intero libro (28,30s). È degno di attenzione e particolarmente interessante per la nostra finalità, il breve sommario che corona il primo brano degli Atti, dipingendo, con poche pennellate magistrali, la vita edificante del primo gruppo di discepoli nel Cenacolo dopo l'Ascensione del Signore, in attesa della venuta dello Spirito santo: costoro perseveravano nella preghiera, in perfetta armonia, insieme alle donne e a Maria, la madre di Gesù (1,14) ⁽²⁾.

Comunione e condivisione dei beni, Morcelliana, Brescia 1977, pp. 19-39; J. DUPONT, *L'union entre les premiers chrétiens dans les Actes des Apôtres*, in ID., *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, pp. 297-310; H. ZIMMERMANN, *Neutestamentliche Methodenlehre*, Stuttgart 1968², pp. 243-257.

⁽¹⁾ Cfr. CADBURY, *The Summaries*, cit., pp. 394 s.

⁽²⁾ Cfr. E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1977¹, p. 160; G. SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli*, I, Brescia 1985, p. 285.

La tecnica dei sommari quindi costituisce uno degli elementi strutturali caratteristici degli scritti lucani. *At* 2,42-47; 4,32-35, al centro del nostro interesse, formano due dei modelli più cospicui di tale arte letteraria. Nella composizione della sezione iniziale degli Atti il nostro autore, dopo aver narrato le prime due missioni evangelizzatrici degli apostoli a Gerusalemme, riportando i due solenni ed estesi discorsi di Pietro (2,14 ss.; 3,12 ss.), a conclusione degli eventi salvifici concretizzati nella conversione di una folla numerosissima (2,37-41; 4,4), descrive la vita di fede della comunità primitiva con espressioni ammirate ed edificanti (2,42 ss.; 4,32 ss.).

2. I due sommari di *At* 2,42-47 e 4,32-35

In effetti questi due brani conclusivi che presentano in modo sintetico la vita della comunità cristiana nel suo nascere, sono molto simili per contenuto e potrebbero dare l'impressione di essere dei doppioni letterari, anche se ognuno contiene elementi propri. In *At* 2,42 ss. infatti Luca tratta l'argomento della perseveranza nella dottrina degli apostoli, nella frazione del pane e nelle preghiere e inoltre parla del timore generale, dei numerosi segni e prodigi operati dagli apostoli e della partecipazione assidua della comunità cristiana alla liturgia del Tempio, temi ignoti al secondo sommario. L'aspetto singolare di *At* 4,32 ss. è dato soprattutto dalla menzione della testimonianza apostolica alla risurrezione di Gesù Cristo.

Però in merito alla comunione e condivisione dei beni, il parallelismo fra i due sommari appare particolarmente accentuato; esso risalta con evidenza, se si confrontano i passi simili e si pongono in sinossi:

At 2,42 ss.:

Erano perseveranti... nella *comu-
nione*... *Tutti i credenti in-
sieme avevano tutto (in)
comune e vendevano i
possedimenti e le proprie-
tà e li dividevano a*

4,32 ss.:

*La moltitudine dei
credenti era un cuore e un'anima
sola e neppure uno diceva essere
suo proprio alcunché di ciò (che
era) sua proprietà, ma era ad
essi tutto comune... Quanti*

tutti, secondo che ognuno (ne) aveva bisogno.

erano possessori di campi o di case, vendendo(li), portavano il ricavato delle vendite... ed era distribuito ad ognuno secondo che ognuno (ne) aveva bisogno.

B) La comunità delle origini

Il quadro lucano che dipinge la vita della Chiesa primitiva in *At* 2,42ss, non appare solo edificante, ma si presenta anche come modello e stimolo per tutti i credenti in ogni tempo. In questa descrizione sintetica dell'esistenza della comunità cristiana di Gerusalemme, in effetti, troviamo gli elementi essenziali che debbono caratterizzare sempre il popolo di Dio: 1) l'impegno nell'approfondire l'insegnamento degli apostoli; 2) l'esercizio costante della «koinônía» che si concretizza nell'amore fraterno e nella condivisione dei beni di fortuna; 3) la partecipazione assidua alla frazione del pane o Eucaristia; 4) la costanza e assiduità nella preghiera (2,42ss).

In verbo «proskartereîn» in effetti indica la frequenza assidua alla preghiera comunitaria (cfr. 1,14) o l'impegno costante nella preghiera e nell'esercizio continuo del ministero della Parola (6,4) ⁽⁵⁾. Con questo verbo è indicata la perseveranza e la costanza. Tale termine infatti significa: attaccarsi con forza («krátos») a una cosa e tenersisi ben stretti; quindi, in rapporto alla comunità cristiana (2,42), indica la pratica o esercizio perseverante e costante nelle quattro azioni ricordate (istruzione, comunione, frazione del pane e preghiere) ⁽⁶⁾.

«Ce premier pas n'est que le début d'une longue marche qui doit durer tant que dure la vie des fidèles. «Ceux qui ont cru» sont aussi «ceux qui croient», c'est-à-dire ceux

⁽⁵⁾ Cfr. E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, Paris 1926², p. 29; J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, Brescia 1973, p. 142; SCHNEIDER, *Gli Atti*, cit., pp. 285 ss.

⁽⁶⁾ Cfr. J. DUPONT, *Le discours de Milet*, Paris 1962, p. 366; JEREMIAS, *Le parole*, cit., p. 142.

qui persistent dans la décision qu'ils ont prise quand ils ont rencontré le Christ, en un mot, ceux qui persévèrent. Le Nouveau Testament rappelle sans cesse, en usant d'expressions et d'images très diverse, que la vie chrétienne est une persévérance. Dans ses paraboles Jésus compare les vrais disciples à des serviteurs sans impatience et sans défaillance qui veillent jusqu'à l'aube pour attendre leur maître. Croire, c'est veiller. Le Christ johannique déclare aux Juifs qui ont cru en lui: «Vous êtes véritablement mes disciples, si vous demeurez dans ma parole» (Jean 8,31). Autrement dit, l'acte de foi par lequel un homme reconnaît en Jésus le Révélateur, doit être suivi d'un demeurer dans la parole de Jésus, d'une installation dans son enseignement, afin de s'en nourrir et d'en vivre...

Ainsi la vie chrétienne s'inaugure par la foi et le baptême. Elle se poursuit et s'approfondit au prix d'une persévérance. Elle est une obéissance permanente.

Selon le chapitre 2 du livre des Actes, cette vie d'obéissance fondée sur la foi qui la commande, consiste à «persévérer dans l'enseignement apostolique et dans la communion, dans la fraction du pain et dans les prières»...

Ces quatre persévérances suffisent à décrire toute la vie de l'Eglise. L'enseignement apostolique en est la base. Née d'une action rédemptrice accomplie une fois pour toutes, l'Eglise ne peut demeurer elle-même qu'en restant fidèle à ce passé qui prend nécessairement pour elle la valeur d'une tradition normative.

La communion, entendue encore une fois en un sens très large, régit l'existence des fidèles sur tous les plans. L'Eglise est le lieu où personne ne vit pour lui-même, mais où toutes les ressources nécessaires à la vie spirituelle et à la vie corporelle sont apportées et réunies afin d'être distribuées selon les besoins de chacun.

L'unité et la cohésion que l'Eglise révèle en pratiquant la communion, elle en retrouve toujours à nouveau le modèle et le principe en célébrant, dans la fraction du pain, le rite institué par le Seigneur lui-même pour s'unir à ses fidèles et les unir à lui.

Enfin par les prières l'Église adresse à son Seigneur l'hommage de son adoration et reçoit de lui la capacité d'être dans le monde son témoin fidèle et véridique.

Ces quatre persévérances qui résument la vie chrétienne en fixent en même temps la norme. Aussi le texte qui les contient est-il un thème dont les variations apparaissent presque à chaque page du Nouveau Testament. On les trouve notamment dans les tableaux de la vie de l'Église que donne le livre des Actes (2,43-47; 4,32-35; 5,12-16) et dans les exhortations des épîtres. Toujours et partout, quand il s'agit de caractériser la vie nouvelle des croyants, on retrouve les quatre marques distinctives de l'Église naissante.

C'est dans la mesure où l'Église reste attachée à ces marques qu'elle persévère dans le monde et y persévérera jusqu'au moment où l'arrivée de son Seigneur la relèvera de sa vigilance et la récompensera de sa fidélité. Sa persévérance est nécessaire pour que le Fils de l'homme, à son retour, trouve la foi sur la terre (cfr. Luc 18,8). Ce sont ces marques essentielles que nous allons étudier dans les quatre chapitres qui suivent» (7).

Secondo T.W. MANSON la fedeltà della Chiesa nascente all'insegnamento degli apostoli, alla comunione fraterna e alle preghiere richiama l'etica giudaica di Simeone il giusto, il quale dichiarava che la Torà, l'affetto scambievolmente e l'adorazione di Dio sono i tre pilastri della pietà ebraica. La quarta caratteristica, propria del cristianesimo, è la frazione del pane (8).

(7) PH.-H. MENOUD, *La vie de l'église naissante*, Neuchâtel 1969², pp. 11-17.

(8) *Ethics and the Gospel*, London 1960, pp. 77 ss.

«Let us look further at this account. The prayers, that is the worship, give us the second item noted by Simeon the Righteous. So here we have the three pillars, the three foundations, on which the world rests — the Law (instruction), the worship and the imparting of kindnesses. The Law becomes the instruction of the apostles; the imparting

A parte tale affinità di *At* 2,42 con la spiritualità giudaica, una cosa è sicura e incontestabile: Luca vede e presenta la Chiesa delle origini come l'esemplare e l'archetipo di tutte le comunità cristiane di ogni tempo e di qualsiasi tipo. I battezzati che non s'impegnano seriamente nel vivere i quattro elementi fondamentali dell'esistenza animata dai principi evangelici ossia l'ascolto costante della Parola, la pratica continua della «*koinônia*», l'esercizio quotidiano della preghiera e la partecipazione assidua all'Eucaristia, non si comportano da autentici seguaci del Signore Gesù.

1. *L'assiduità nell'ascolto della Parola* ⁽⁹⁾

Il primo gruppo dei credenti, in base alla descrizione lucana di *At* 2,42, è caratterizzato innanzi tutto dalla perseveranza o costanza nel lasciarsi ammaestrare dagli apostoli. Si tratta quindi dell'atteggiamento religioso dell'ascolto dell'insegnamento apostolico, incentrato nelle parole e nell'attività redentrica del Figlio di Dio.

«La communauté «était assidue à l'enseignement des Apôtres». Elle vivait ainsi du souvenir de Jésus. Elle se formait à son esprit, ouverte à la voix de ceux qui avaient été choisis pour être les ministres de la Parole.

Dans le témoignage officiel de la Résurrection, elle avait

of kindnesses becomes the united fellowship and the pooling of resources; the worship becomes the prayers. The worship Simeon had in mind was the worship of the Temple, and it was to the Temple that the primitive Christians went for worship. They did not go to the synagogue, they went to the Temple. The breaking of bread does not fit entirely into this picture, for the very good reason that here we have something particularly Christian, deriving from an action of Jesus right through his Ministry, and done in a particularly marked way at the Last Supper. If we want to bring it under one of these heads we should have to bring it under «worship», but it has also got something to do with the imparting of kindnesses» (*Ibid.*, p. 81).

⁽⁹⁾ Cfr. CERFAUX, *La communauté, cit.*, pp. 32-38; MENOUD, *La vie de l'église, cit.*, pp. 19-39; K.H. RENGSTORF, «*didaskô, ...didachê*», GLNT 2 (1966), pp. 1117 ss.

trouvé le fondement et la sécurité de sa foi. Dans l'enseignement des Apôtres, elle cherchait le modèle de sa vie. Trois ans, les Apôtres avaient vécu dans l'intimité du Maître, confidents de sa pensée, partageant ses travaux et ses joies, vivant de son genre de vie; c'est le reflet de sa vie, le souvenir de ses gestes, l'écho de ses paroles, que la communauté retrouvait dans les Douze. Le regret d'avoir perdu le Christ la serrait davantage autour d'eux. Elle cherchait dans leurs souvenirs la norme de sa vie: il fallait vivre comme Jésus avait vécu et comme il avait enseigné.

Par Jésus, on savait ce que Dieu exigeait des sujets de son Royaume. On serait ainsi prêt pour le jour où le Fils de l'homme reviendrait parmi les siens, dans la compagnie des saints. Et pour rendre son enseignement plus efficace, Jésus avait donné l'Esprit qui vivait dans la communauté, la sanctifiait et l'inspirait.

Témoins de la Résurrection, modèles et docteurs de la communauté, à ces seuls titres les Apôtres auraient tenu une place éminente parmi les chrétiens» (10).

La «didaché» indica la dottrina evangelica che i dodici apostoli del Cristo insegnavano a Gerusalemme (5,28), allorché percorrevano la prima tappa della loro testimonianza alla vita e alla persona del Signore Gesù (1,8), in modo speciale alla sua risurrezione (1,22).

Questo ascolto religioso della Parola trasmessa e insegnata dagli apostoli appare di fondamentale importanza per la sussistenza della Chiesa nella fede e per l'approfondimento vitale del messaggio evangelico. Luca attribuisce una funzione salvifica particolarmente marcata a tale atteggiamento spirituale e quindi al ministero dei testimoni oculari del Cristo.

(10) CERFAUX, *La communauté, cit.*, p. 32.

a) L'importanza dell'ascolto negli scritti
lucani⁽¹¹⁾

È nota la preoccupazione o cura del terzo evangelista nel rilevare o sottolineare il valore straordinario dell'ascolto docile della Parola per raggiungere la salvezza escatologica. Egli non solo accoglie la dottrina della tradizione sul valore vitale dell'ascolto religioso del Cristo Gesù e della sua parola, ma spesso nella sua fonte inserisce frasi redazionali, che mettono in risalto l'interesse del nostro autore per tale argomento.

Luca nel racconto della trasfigurazione di Gesù, a somiglianza di Marco e di Matteo, riporta il comando del Padre celeste di ascoltare il Figlio suo diletto (*Lc* 9,35 e par.). Questo passo mostra che l'atteggiamento fondamentale del discepolo dinanzi al Maestro e Salvatore dell'umanità è l'ascolto. Dio infatti dall'uomo esige una cosa sola: che ascolti il Signore Gesù: «Questi è il Figlio mio prediletto, ascoltatelo!». L'ascolto del Cristo costituisce l'atteggiamento fondamentale del discepolo; esso contiene l'elemento essenziale della vita di fede. Quando infatti si presta orecchio alla parola di Gesù, si esegue docilmente ciò che il Maestro divino comanda. Chi ascolta il Figlio di Dio, si pone nella situazione religiosa ideale per conformarsi alla volontà del Padre celeste, per eseguire il suo piano salvifico. In realtà il vero discepolato consiste non in un vuoto attivismo, ma nell'ascolto docile del Signore Gesù, per interiorizzare la sua parola divina.

Nel terzo Vangelo si rivelano particolarmente interessanti i piccoli ritocchi lucani alle fonti, con i quali è messo in risalto il valore vitale e l'importanza dell'ascolto del Signore Gesù. Nella narrazione della guarigione del lebbroso, Luca ha seguito molto da vicino la sua fonte (*Mc* 1,40-44), però nel passo conclusivo (*Lc* 5,15) si scosta da Marco e introduce la frase sulle folle desiderose di ascoltare Gesù. Questi infatti porta il messaggio della salvezza; quindi ascoltare la sua parola costituisce la prima disposizione per essere realmente salvati.

Appare interessante anche *Lc* 6,17 s., perché qui il nostro evangelista conferisce al verbo *ascoltare* un chiaro significato religioso, mentre

(11) Cfr. S.A. PANIMOLLE, *Il discorso di Pietro all'assemblea apostolica; Parola, fede e Spirito (Atti 15,7-9)*, vol. 2, Bologna 1977, pp. 75 ss.; ID., «Fate attenzione a come ascoltate!» (*Lc* 8,4-21), PSV 1 (1980), pp. 96 ss.

il passo parallelo di Marco usa questo termine con un accezione semantica profana. Qui infatti Luca cambia la sua fonte, che si esprime nel modo seguente: «E una gran folla (lo) seguiva dalla Galilea, dalla Giudea, da Gerusalemme, dall'Idumea, dalla Transgiordania e dai dintorni di Tiro e Sidone, una gran folla, *ascoltando quello che operava*» (Mc 3,8). Lc 6,17 s. invece suona così: «Una gran folla di popolo da tutta la Giudea e da Gerusalemme, dal litorale di Tiro e di Sidone *era venuta da lui per ascoltarlo*». Quindi per il terzo evangelista la gente si raduna attorno al Maestro per ascoltarlo, perché Gesù con la sua parola porta la salvezza. Per Marco invece la moltitudine accorre dal profeta di Nazaret, perché ha sentito parlare delle opere straordinarie che questi compiva. Perciò in questo passo solo Luca mette in evidenza la sete dell'ammaestramento del Cristo da parte della folla.

Per illustrare l'importanza vitale dell'insegnamento o dottrina evangelica negli scritti del terzo evangelista, si rivelano particolarmente interessanti i passi lucani, nei quali la fede è posta in rapporto di dipendenza dall'ascolto della parola del Signore. Paolo nella lettera ai Romani afferma esplicitamente questa verità: *fides ex auditu* (Rm 10,17). Luca in diversi testi delle sue opere riecheggia tale frase paolina; anch'egli infatti afferma che la fede sboccia nel cuore ad opera dell'ascolto della dottrina evangelica. At 15,7, pur non contenendo esplicitamente questa dipendenza causale della fede dall'udire la Parola, la insinua fortemente. Qui infatti Luca pone in bocca a Pietro l'affermazione che i gentili ascoltarono il messaggio della buona novella e credettero. Tale successione tra l'ascolto e la fede, tuttavia, non sembra solo cronologica, ma lascia trasparire una dipendenza logica e causale: la fede nacque nel cuore del centurione Cornelio e dei suoi amici e familiari dall'ascolto del messaggio della salvezza incentrato in Gesù Cristo, morto e risorto, Signore di tutti gli uomini.

Tale dottrina lucana non è esclusiva delle pericopi che descrivono la conversione di questo alto ufficiale; essa è insinuata anche da altri passi degli Atti. Così per esempio, l'affermazione sul trafiggimento del cuore degli uditori di Pietro, il giorno di Pentecoste (2,37), mette in evidenza che il discorso di questo apostolo ha prodotto la conversione, anche se allo stadio iniziale.

In realtà per Luca l'ascolto della parola evangelica è orientato verso la fede: tale atteggiamento di docilità prepara l'accoglienza del mes-

saggio di Cristo e favorisce l'adesione personale al Figlio di Dio. Luca nel racconto della conversione del centurione Cornelio insiste molto sull'ascolto religioso che precede e suscita la fede nel Signore Gesù (10,22.33). Tale ascolto della Parola fu talmente profondo che trasformò i pagani di Cesarea in autentici discepoli del Cristo. Per tale ragione lo Spirito Santo poté discendere su di essi, mentre ascoltavano il Kerygma (10,44), manifestando e sigillando l'avvenuta conversione alla fede evangelica. In verità, nel caso di Cornelio e della sua famiglia l'ascolto del messaggio incentrato in Gesù condusse questi pagani alla fede (15,7), anzi causò una nuova Pentecoste, simile a quella delle origini della Chiesa (10,44 ss.; 11,15; 15,8). Quindi l'ascolto della Parola trasformò radicalmente queste persone.

Per il nostro evangelista l'atteggiamento dell'umile e religioso ascolto della parola evangelica appare condizione indispensabile per giungere alla fede e alla salvezza. Molto spesso infatti le conversioni descritte negli Atti sono precedute dall'ascolto del messaggio incentrato nel Cristo risorto (2,37 ss.; 4,4; 8,6 ss.; 13,7 ss.; 44 ss.; 14,1). Nel presente contesto appare particolarmente significativa la descrizione della conversione di Lidia; orbene, l'atteggiamento di questa donna, durante l'evangelizzazione fatta da Paolo, è quello dell'ascolto attento e devoto, che favorisce la fede: «Una donna di nome Lidia, venditrice di porpora... stava in ascolto e il Signore le aprì il cuore, perché potesse comprendere le cose dette da Paolo» (16,14).

Soprattutto troviamo molto interessante la frase del passo finale degli Atti (28,28), che fa inclusione tematica con l'inizio dell'opera lucana, dopo il Vangelo dell'Infanzia (*Lc* 3,6). In questo passo degli Atti il nostro autore fa predire da Paolo la futura conversione o adesione delle genti al Cristo con l'uso del verbo «ascoltare». Qui infatti questo termine equivale a «credere», perché l'ascolto dato al messaggio salvifico del Vangelo dai pagani, non significa altro se non che queste persone accoglieranno la parola di salvezza e si convertiranno al Signore. Quindi per Luca l'ascolto religioso della Parola predispone alla fede e alla conversione, spesso opera la trasformazione radicale del cuore umano. Il cambiamento profondo della vita è frutto dell'ascolto del messaggio evangelico; in tal modo l'esistenza muta completamente orientamento ed è polarizzata verso la persona del Signore Gesù.

b) Il ministero della Parola

A motivo di tale valore salvifico eccezionale dell'ascolto, Luca attribuisce un rilievo notevole alla funzione dell'ammaestramento svolta dagli apostoli. I «Dodici» dal Signore Gesù sono stati costituiti testimoni della sua vita e in modo speciale della sua passione, morte e risurrezione (cfr. i due passi paralleli di *Lc* 24,44 ss. e *At* 1,8). Per questa ragione profonda il nostro autore mostra che Pietro, subito dopo l'Ascensione di Gesù in cielo, si preoccupò di ricostituire il gruppo dei «dodici» testimoni (*At* 1,15 ss.) con l'elezione di Mattia (1,23 ss.). Anzi i dodici apostoli, non appena ricevettero il dono dello Spirito santo, si impegnarono prontamente nel rendere testimonianza al Cristo risorto (2,14 ss.; 3,12 ss.; 4,8 ss.)⁽¹²⁾.

In proposito merita particolare attenzione il motivo per cui gli apostoli elessero i sette ministri o «diaconi» della mensa comunitaria a Gerusalemme: «i dodici» debbono dedicarsi alla preghiera e alla diaconia della Parola, perciò non hanno tempo per impegnarsi nel servizio delle mense. A loro giudizio non è conveniente o giusto prestare tale diaconia sociale, abbandonando il ministero della Parola (6,2-4).

Paolo, essendo il continuatore della testimonianza dei «Dodici» fuori della Palestina ossia tra le genti (9,15; 13,47) e per tutti gli uomini (22,15); 26,16 ss.), a somiglianza degli apostoli annuncia il Cristo risorto non solo nelle sinagoghe della diaspora (13,23-39), ma anche all'Areopago di Atene (17,22 ss.) e durante la sua prigionia (26,14 ss.; 28,23.30 ss.). Anzi egli esercita il ministero della Parola durante la celebrazione dell'Eucaristia, ammaestrando i fedeli (20,7 ss.).

Gli apostoli infatti, in qualità di testimoni oculari della vita di Gesù, sono stati costituiti servi della Parola (*Lc* 1,2) e perciò dovettero consacrarsi a questo ministero senza altre distrazioni, a tempo pieno. In realtà essi hanno svolto in modo eccellente tale servizio, perché hanno reso la testimonianza alla risurrezione del Signore Gesù (*At* 4, 33) e si sono dedicati a istruire con cura e costanza i nuovi convertiti (2,42), per far loro conoscere la vita e gli insegnamenti del Figlio di Dio e quindi stimolarli a un'adesione di fede sempre più profonda (5,42).

(12) Cfr. CERFAUX, *La communauté, cit.*, p. 33.

Perciò gli apostoli, in quanto ministri della Parola, si sono impegnati in un duplice fronte: uno esterno e uno interno. In rapporto alle persone non ancora illuminate dalla fede cristiana, essi si consacrarono alla proclamazione del Vangelo ossia all'annuncio missionario o kerygmatico. Invece nei confronti della comunità dei fedeli, essi sono stati i maestri, i «didáskaloi», che istruirono i credenti e favorirono l'approfondimento della lieta novella incentrata nel ministero, passione, morte e risurrezione di Gesù. I testimoni del Cristo perciò hanno svolto una doppia funzione complementare, che però ha lo stesso oggetto: l'opera salvifica del Signore Gesù, presentata agli uomini fuori della Chiesa sotto forma di «kérygma» e ai membri della comunità cristiana come «didachê». Il medesimo Vangelo, che gli apostoli annunziarono al mondo nelle sue linee essenziali, è spiegato a approfondito in seno al gruppo dei discepoli.

«Alors que la prédication s'adresse au monde, l'enseignement est destiné aux croyants ou à tout le moins à ceux que la prédication a déjà touchés. Mais l'enseignement ne porte pas sur d'autres matières que la prédication. Il reprend ce que la prédication a proclamé, pour l'expliquer, le développer, en montrer les applications et en tirer toutes les conséquences, pour répondre aux malentendus, aux questions, aux objections, aux demandes de précision que la prédication a suscités.

Ce serait se méprendre sur les deux fonctions apostoliques que de penser qu'une partie de l'évangile est prêchée et qu'une autre partie, différente de la première, est enseignée; ou que la prédication est une forme élémentaire de l'évangile destinée aux simples, et que l'enseignement est une sorte de philosophie chrétienne réservée aux grandes puissances intellectuelles, lesquelles seraient ainsi assurées de parvenir à un plus haut état de perfection. Si tel était le cas, il y aurait deux évangiles, et partant, deux Eglises. Il n'en est rien. Il n'y a qu'un évangile qui a, à la fois, sa simplicité et ses profondeurs, et il n'y a qu'une Eglise où les enfants ont leur place à côté des savants et où tous participent au même salut.

L'enseignement apostolique reprend chaque article de la prédication pour l'approfondir, au sens que nous avons dit tout à l'heure. Ainsi, la prédication proclame que le temps est venu où les promesses de l'Écriture se sont réalisées en Jésus de Nazareth; l'enseignement, sur ce point, consiste à relire l'Ancien Testament pour y trouver les textes décisifs et à donner de ces textes une interprétation christologique. La prédication rappelle que le Seigneur de l'Église a eu un ministère terrestre; l'enseignement recueille ses paroles et les retient en vue de l'instruction des fidèles. Si la prédication annonce la mort et la résurrection du Christ, elle n'épuise pas le sens de ce fait salutaire, dont l'enseignement chrétien va faire l'objet d'une constante méditation et dont il va nourrir l'Église. Il en va de même encore des fins dernières» ⁽¹⁾.

I primi discepoli, da parte loro, s'impegnarono nell'ascolto assiduo della testimonianza apostolica, perché perseverarono nel lasciarsi istruire dai «dodici» maestri della Chiesa (At 2,42).

«La tâche propre des fidèles est de suivre avec persévérance, dans les deux sens du mot, l'enseignement donné par les apôtres. C'est dire qu'ils persévèrent à l'écouter et qu'ils persévèrent à en vivre.

C'est là leur tâche essentielle. La vie chrétienne n'est pas possible sans cette persévérance dans l'enseignement apostolique qui la commande. C'est pourquoi cette persévérance vient en tête de celles qui marquent la conduite des premiers chrétiens...

A la fidélité des apôtres dans leur ministère spécifique de témoins du Christ, correspond la fidélité des croyants à suivre l'enseignement apostolique. Les apôtres seuls étant témoins, c'est par eux seuls que le fait chrétien peut être connu; l'œuvre du Christ étant parfaite et définitive, l'en-

⁽¹⁾ MENOUD, *La vie de l'église*, cit., pp. 31-33. Cfr. RENGSTORF, «*didaskô...*», cit., pp. 1119 ss.

seignement apostolique contient toute la vérité qui sauve; il n'est pas soumis, comme une doctrine philosophique, ou la recherche scientifique par exemple, à la loi du plus ample informé. Il n'y a pas et il ne peut y avoir d'addition à la rédemption réalisée par la mort et la résurrection du Christ, hormis naturellement le parachèvement de cette œuvre à la fin des temps lors de la parousie du Christ. Mais maintenant, pour la période historique qui va de la résurrection à la parousie, tout est accompli. Il y a sans doute une compréhension toujours plus profonde de la révélation qu'est Jésus-Christ; il n'y a pas de révélation nouvelle.

Il s'ensuit que le devoir des apôtres est de rendre témoignage, et que le devoir des fidèles est de persévérer dans l'enseignement donné par ce témoignage. Si les apôtres se taisaient et cessaient d'enseigner, la tradition chrétienne serait interrompue; il n'y aurait pratiquement plus d'évangile du Christ et plus de salut en son nom. Si les apôtres restant fidèles, les croyants ne persévéraient pas dans l'enseignement apostolique et cherchaient ailleurs des doctrines réputées plus actuelles, ils briseraient la communion qui les unit aux apôtres et, abandonnant les apôtres, ils perdraient Jésus-Christ lui-même.

En effet Jésus-Christ ne peut être rejoint, par les hommes qui n'ont pas été ses témoins, qu'à travers le témoignage que lui rendent les apôtres par leur prédication et leur enseignement. Ce témoignage, oral aux origines de l'Eglise, a été mis par écrit, afin qu'il subsiste après la disparition des apôtres. Ceux-ci, en tant que témoins du Christ, ne peuvent pas avoir de successeurs, puisque les croyants qui viennent après eux n'ont pas suivi Jésus de Nazareth sur les routes de Palestine et n'ont pas bénéficié des apparitions du Ressuscité. Mais le témoignage apostolique est déposé dans le Nouveau Testament. Il subsiste sous forme écrite» (14).

(14) MENOUD, *La vie de l'église*, cit., pp. 34-37.

Tale perseveranza dei primi credenti nell'ascolto della Parola riecheggia la dottrina giovanea sulla necessità di dimorare nella parola di Gesù per essere veramente suoi discepoli (Gv 8,31; cfr. 15,4 ss.).

2. La comunione fraterna ⁽¹⁵⁾

Luca, se si mostra molto sobrio nell'informarci sull'assiduità o perseveranza dei credenti nell'ascoltare la dottrina degli apostoli, in compenso nei due sommari degli Atti al centro del nostro interesse si diffonde molto nel descrivere la vita di comunione profonda che regnava in seno alla Chiesa delle origini. In effetti il nostro autore non si accontenta di affermare, nel passo sintetico di At 2,42, che i neoconvertiti erano assidui e perseveranti nel vivere la «koinônía», ma nello sviluppo del primo sommario riprende questa tematica, chiarendo ed esplicitando che i fedeli avevano tutto in comune, anzi vendevano i loro beni per dividerne il ricavato con i fratelli bisognosi (2,44 s.). Inoltre Luca nel secondo sommario adopera espressioni ancor più elogiative ed edificanti su tale vita di comunione profonda, che si manifestava non solo nella condivisione dei beni di fortuna (4,34), in un autentico «comunismo di amore» ossia animato dalla carità cristiana e non dalle rivendicazioni di classe, ma addirittura nel raggiungimento di quell'ideale sublime dell'agape, che rende gli amici un cuore e un'anima sola (4,32) ⁽¹⁶⁾.

a) L a «k o i n ô n í a»

Negli scritti lucani il termine «koinônía» ricorre solo nel primo grande sommario degli Atti (2,42), perciò gli esegeti, data la singolarità di tale

⁽¹⁵⁾ Cfr. CERFAUX, *La communauté, cit.*, pp. 39-47; F. HAUCK, «koinônós, ...koinônía», GLNT 5 (1969), pp. 694 ss. e p. 724; MENOUD, *La vie de l'église, cit.*, pp. 41-66; B. PAPA, «La comunità dei credenti era un cuore e un'anima sola...», PSV 11 (1985), pp. 142-157. F. BOVON offre un'eccellente panoramica critica degli studi sulla «koinônía» negli Atti e specialmente nei sommari, dal 1950 al 1975 (*Luc le théologien*, Neuchâtel 1978, 415-420).

⁽¹⁶⁾ Cfr. MENOUD, *La vie de l'église, cit.*, pp. 60 ss.

uso, si mostrano tutt'altro che concordi nella sua interpretazione. Secondo E. JACQUIER questo sostantivo può presentare un duplice senso: 1) l'unione spirituale dell'anima e del cuore (cfr. *2Cor* 6,14; 13,13; *Fil* 1,5; 2,1; *Gal* 2,9; *1 Gv* 1,3.6 s.; Aristotele, *Etica* VIII,9,12); b) l'unione materiale che consiste nella comunione dei beni (*Rm* 15,26; *2Cor* 8,4) ⁽¹⁷⁾.

K. LAKE - H.J. CADBURY ritengono che il termine in esame può avere quattro significati: 1) la comunione (*fellowship*) con gli apostoli (cfr. *Gal* 2,9); 2) il comunismo descritto in *At* 2,44; 3) l'equivalente di «frazione del pane», perché apposizione di questa espressione; 4) come sinonimo di elemosine (cfr. *Rm* 15,26). A giudizio di questi due esegeti solo la prima e la quarta possibilità si adattano bene al passo di *At* 2,42 ⁽¹⁸⁾.

E. HAENCHEN spiega che la «*koinônia*» non può indicare le offerte nel servizio liturgico, ma deve riferirsi al mettere in comune e alla condivisione dei beni in natura e del denaro ⁽¹⁹⁾. In realtà qualche studioso ha interpretato questo termine di *At* 2,42 in rapporto alla celebrazione dell'Eucaristia: esso indicherebbe il banchetto fraterno (comunanza di tavola), l'agape che precede immediatamente la «frazione del pane» ⁽²⁰⁾.

Alcuni esegeti suggeriscono giustamente che il termine «*koinônia*» di *At* 2,42 deve essere interpretato con l'uso lucano dell'aggettivo «*koinós*», della medesima radice, adoperato subito dopo nell'illustrazione della vita di comunione dei primi credenti (2,44 ss.) e anche nel sommario parallelo (4,32) ⁽²¹⁾. Questa è la tesi anche di J. DUPONT, che non può non essere condivisa:

«Notre hypothèse de travail est que Luc, auquel nous attribuons la rédaction de ce v. 42, s'est expliqué lui-même

⁽¹⁷⁾ Cfr. *Les Actes des Apôtres, cit.*, 86.

⁽¹⁸⁾ Cfr. *The Acts of the Apostles (The Beginnings of Christianity, I, Ed. by F.J. FOAKES JACKSON - K. LAKE)*, IV, London 1933, pp. 27 ss.

⁽¹⁹⁾ Cfr. *Die Apostelgeschichte, cit.*, p. 192.

⁽²⁰⁾ Cfr. J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena, cit.*, pp. 144 s.

⁽²¹⁾ Cfr. H. CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, Philadelphia 1987, p. 23; SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli, I, cit.*, p. 298.

sur ce qu'il entend par la κοινωμία des premiers chrétiens quand il précise, aux vv. 44-45: «Tous les croyants ensemble avaient tout en commun (ἅπαντα κοινά); ils vendaient leurs propriétés et leurs biens et en partageaient le prix entre tous, à chacun selon ses besoins». Il revient sur la même idée en 4,32.34-35: «La multitude de ceux qui étaient venus à la foi avaient un seul cœur et une seule âme, et nul ne disait sien ce qui lui appartenait, mais entre eux tout était commun (πάντα κοινά)... Aussi n'y avait-il aucun indigent parmi eux; car tous ceux qui possédaient des terres ou des maisons les vendaient, apportaient le prix de la vente et le déposaient aux pieds des apôtres: on partageait alors à chacun selon ses besoins». A la lumière de ces notices, il est clair que la κοινωμία des premiers chrétiens doit évoquer d'abord la façon dont ils mettaient leurs biens en commun; elle paraît cependant ne pas se limiter à la communauté des biens matériels, mais impliquer une communion plus spirituelle. Nous examinerons successivement ces deux aspects» (22).

F. HAUCK tuttavia non si mostra favorevole a tale interpretazione concreta della «koinōnía» in *At* 2,42; per lui questo termine avrebbe un significato astratto e spirituale: «In *Act.* 2,42 «koinōnía» non indica probabilmente la «comunità» in senso concreto, l'associazione dei cristiani...; ed è anche difficile che voglia dire «comunanza di beni...»; ma in senso più astratto e spirituale indica la *comunione* della solidarietà fraterna, che si manifesta e si esercita nella vita comunitaria» (23).

Infine G. PANIKULAM condivide la tesi di B.W. DOMBROWSKI sulla probabile fonte della «koinōnía» degli Atti nella vita della comunità di Qumran, presentata come l'assemblea della «hayyahad», descritta in

(22) *La communauté des biens aux premiers jours de l'église*, in ID., *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1967, pp. 504 ss. Cfr. ID., *L'union entre les premiers chrétiens dans les Actes des Apôtres*, in ID., *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, pp. 299 ss.

(23) «koinōnós...», *cit.*, p. 724.

1QS 1, 11-13, pur rilevando la trascendenza della comunione nella Chiesa delle origini ⁽²⁴⁾. Tra i quattro possibili significati del termine «koinōnía» (*a*: comunità o comunione fraterna, *b*: comunione dei fedeli con gli apostoli in prospettiva gerarchica, *d*: comunione di mensa o agape comunitaria, *d*: comunicazione dei beni materiali) ⁽²⁵⁾, egli ritiene preferibile il primo: «The opinion that *koinōnia* here means community or a fraternal communion is closer to a correct explanation» ⁽²⁶⁾.

La struttura del primo grande sommario degli Atti mostra che la «koinōnía» di At 2,42 realmente è ripresa e spiegata dal passo seguente (2,44 s.). Qui infatti Luca illustra e concretizza la «koinōnía», informando che i fedeli avevano «tutte le cose in comune (*hápanta koiná*)»; l'affinità fra i termini della medesima radice «koinōnía» e «koiná» è incontestabile, soprattutto quando è spiegato che i ricchi vendevano le loro sostanze per metterne il ricavato a disposizione di tutti, praticando la condivisione dei beni in seno alla comunità (2,45).

Del resto Luca possedeva una buona conoscenza dei testi classici e non poteva ignorare le opere dei maggiori filosofi greci, quindi probabilmente aveva presente questo testo dell'*Etica Nicomachea*, dove Aristotele spiega le cose comuni tra gli amici («koinà philón») come un'espressione della «koinōnía»: «hê paroimía 'koinà tà philón', horthôs; en koinōníai gar hê philía», (VIII 11, 1159b) ⁽²⁷⁾. Ecco la versione della frase nel suo contesto: «Sembra, che come si disse in principio, l'amicizia e la giustizia riguardino gli stessi oggetti e risiedano nelle stesse cose e persone. Infatti sembra che in ogni comunanza («koinōnía») vi sia una certa giustizia e un'amicizia; infatti si chiamano amici i compagni di bordo e i compagni d'arme, e similmente anche i compagni delle altre comunanze. E in quanto si accomunano, in tanto v'è amicizia; giacché v'è anche giustizia. *Ed è giusto il proverbio: «le cose degli amici sono comuni»; infatti l'amicizia si manifesta nella comunanza.* Anche poi tra fratelli e camerati tutte le cose sono comuni, mentre tra gli altri uomini sono divise e alcuni ne posseggono di più, altri di meno» ⁽²⁸⁾.

⁽²⁴⁾ Cfr. *Koinōnia in the New Testament*, BIP, Roma 1979, pp. 115 ss.

⁽²⁵⁾ Cfr. *Ibid.*, pp. 122 ss.

⁽²⁶⁾ *Ibid.*, p. 123.

⁽²⁷⁾ ARISTOTELIS *Opera* (ed. O. GIGON), Vol. II, Berolini 1960, 1159b, 31 s.

⁽²⁸⁾ Traduzione di A. PLEBE, *Etica Nicomachea*, in ARISTOTELE, *Opere*, III, Roma-Bari 1973, p. 648.

b) L a c o n d i v i s i o n e d e i b e n i t e m p o r a l i

La «*koinwónia*» nella Chiesa delle origini da Luca è intesa e spiegata innanzi tutto nella linea della condivisione dei beni di fortuna (*At* 2,44 s.). Si tratta quindi di un'autentica messa in comune nella condivisione delle ricchezze per ragioni di fede e di amore fraterno. I discepoli di Gesù infatti, se credono di formare una sola famiglia perché salvati tutti dal medesimo Signore e ricolmi dei medesimi doni e carismi, spontaneamente si amano come fratelli, figli dello stesso Padre celeste, quindi mettono a disposizione della comunità le proprie sostanze. Per tale ragione alcuni autori moderni, sotto l'influsso dell'ideologia marxista, presentano la vita della Chiesa gerosolimitana alle sue origini come un comunismo scelto per amore (in tedesco: *Liebeskommunismus*)⁽²⁹⁾.

Luca nei due sommari di *At* 2,44 s.; 4,32 ss. mette ben in risalto la spontaneità di tale comunione e condivisione dei beni di fortuna. Nel primo infatti il nostro autore informa che i fedeli vendevano i loro possedimenti e le loro proprietà, per distribuirne il ricavato a tutti i fratelli, in base al bisogno di ognuno (2,45). Nel secondo sommario poi Luca non solo si mostra più dettagliato ed eloquente in merito alla condivisione, ma offre anche un modello di tale gesto di comunione fraterna: il cipriota Barnaba (4,32.34 ss.). Il parallelismo tra questi due sommari è particolarmente accentuato in rapporto alla comunione o condivisione delle ricchezze, come abbiamo mostrato nel precedente quadro sinottico.

Questo sublime ideale di condivisione dei beni e di povertà evangelica forma uno degli elementi più singolari della spiritualità lucana. Il terzo evangelista infatti accentua più degli altri sinottici la necessità di rinunciare alle proprie ricchezze per venderle e distribuirne il ricavato ai bisognosi, se si vuole entrare nel regno di Dio (cfr. *Lc* 3,11; 12,33; 18,22). Il peccatore Zaccheo manifesta concretamente la sua conversione, in primo luogo con il proposito di distribuire la metà dei suoi beni ai poveri (*Lc* 19,8), per vivere l'ideale di condivisione fraterna. Il nostro autore nei primi capitoli del suo secondo libro ci mostra l'incarnazione o concretizzazione del messaggio evangelico sulla condivisione delle ricchezze nella Chiesa delle origini.

(29) Cfr. M. HENGEL, *Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche*, Stuttgart 1973, pp. 39 ss.

Ma tale ideale di comunione e condivisione non appare una novità assoluta del cristianesimo, perché già precedentemente alcune scuole filosofiche della Grecia antica e i movimenti monastici dell'ebraismo lo praticavano, rifacendosi alla situazione felice dell'umanità agli inizi della storia, quando tutti i beni della natura appartenevano a tutti perché non esisteva la proprietà privata. «Il y a d'abord ce qu'on peut appeler le thème de 'l'âge d'or'. A l'origine, les hommes ignoraient la propriété privée; on se plaît à décrire la félicité de ce temps primitifs où tout était commun à tous et l'on y cherche l'idéal d'une vie en société conforme à la nature» ⁽³⁰⁾.

Tra gli iniziatori dei gruppi religiosi e filosofici greci spesso è citato l'esempio di Pitagora, che con i suoi discepoli viveva la comunione e condivisione dei beni, riproponendo lo stato iniziale dell'umana società. Giamblico nella sua *Vita di Pitagora* adopera queste espressioni: «koinà gàr pâsi pánta kaì taùta ên, hídion dè oudèls oudèn ekéktêto» (30,168) ⁽³¹⁾. Questa frase, simile alle locuzioni lucane di *At* 2,44 s.; 4,32, potrebbe aver ispirato il terzo evangelista nel comporre i due grandi sommari, al centro delle nostre ricerche. Nella scuola pitagorica quindi si praticava il comunismo delle origini nell'«età d'oro» dell'umanità.

Il grande filosofo Platone, una delle vette del pensiero umano di tutti i tempi, fu affascinato da questo ideale di comunione e condivisione, che egli ritiene fosse vissuto nella sua patria alle origini, in quanto i valorosi guerrieri ateniesi praticavano un autentico comunismo: la specie dei guerrieri «abitava separata, aveva tutte le cose necessarie per il vitto e lo sviluppo, però nessuno di loro possedeva (alcunché di) proprio, ritenendo che tutte le cose erano ad essi comuni (*hápanta dé pántôn koinà nomízontes autôn*)» (*Crizia* 110c) ⁽³²⁾.

La Repubblica ideale, secondo questo sommo pensatore, deve essere fondata su un comunismo integrale, per cui non sussisteranno le liti e si renderanno inutili i processi, in quanto non esiste proprietà privata, all'infuori del proprio corpo: «Che dunque? Forse non scompari-

⁽³⁰⁾ DUPONT, *La communauté des biens, cit.*, p. 506.

⁽³¹⁾ IAMBLLIHI *De vita Pythagorica liber* (ed. A. NAUCK), Amsterdam 1965, p. 123.

⁽³²⁾ PLATON, *Oeuvres complètes; X: Timée - Critias*, (ed. A. RIVAUD), Paris 1970², p. 259.

rebbero fra di essi i giudizi e le accuse gli uni contro gli altri, per così dire, perché non posseggono nulla di proprio se non il corpo, mentre le altre cose (sono) comuni (*tà d'alla koinà*)» (*La Repubblica* V 464d) ⁽³³⁾. In tale convivenza o comunità repubblicana i soldati abiteranno in case dello Stato e nessuno avrà alcunché di proprio, perché tutto sarà comune a tutti: «Abbiamo convenuto che... i capi, conducendo i soldati, li facciano abitare in case come le abbiamo già indicate, non avendo nessuno nulla di proprio, ma (abitazioni) comuni a tutti (*idion mèn oudèn oudènì echoúsas, koinàs dè pàsi*)» (*La Repubblica* VIII 543b) ⁽³⁴⁾.

Le scuole filosofiche cinica, stoica e neopitagorica hanno continuato a proporre e a vivere questo ideale di condivisione e comunione dei beni; lo stesso Aristotele non si è mostrato insensibile al fascino di tale comunismo tra amici ⁽³⁵⁾. In realtà molti filosofi della Grecia classica hanno proposto l'ideale della condivisione dei beni tra amici, per cui si è formata la massima sapienziale: «tra gli amici tutto è comune (*koinà tà philôn*)». Questo detto risalirebbe a Pitagora, il quale lo avrebbe applicato alla sua scuola, anzi lo avrebbe vissuto con i suoi discepoli. In base al racconto di Diogene Laerzio questo modello di vita pitagorico sarebbe stato rifiutato da Epicuro: «*Primus autem Timaeo auctore amicorum omnia communia dixit (Pythagoras) amicitiamque aequalitatem* (*koinà tà philôn einai kal philian isótêta*). *Ipsius quoque discipuli bona omnia in unum conferebant*» (VIII: Pythagoras 10). «*Nolebat autem Epicurus sectatores suos in commune opes deponere, veluti Pythagoras, qui communia omnia amicorum dicebat* (*koinà tà philôn légonta*): *id quippe esse diffidentium, atque adeo non amicorum*» (X: Epicurus 11) ⁽³⁶⁾.

Platone cita varie volte questa sentenza, che accoglie in pieno ⁽³⁷⁾. Anche Aristotele fa riferimento a tale massima che caratterizza l'auten-

⁽³³⁾ PLATON, *Oeuvres complètes*; VII/1: *La République - Livres IV-VII*, (ed. É. CHAMBRY), Paris 1966⁶, p. 74.

⁽³⁴⁾ *Ibid.* VII/2: *La République - Livres VIII-X*, Paris 1964⁵, p. 5.

⁽³⁵⁾ Cfr. DUPONT, *La communauté*, cit., pp. 506 ss.; ID., *L'union*, cit. pp. 302 ss.

⁽³⁶⁾ DIOGENIS LAERTII *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthematibus libri decem*, (ed. C. GABR. COBET), Parisiis 1850, pp. 207, 257.

⁽³⁷⁾ «Or dunque, si dice che tutte le cose sono comuni tra amici (*koinà tà ge philôn*)» (*Lisia* 207c). «Secondo il proverbio tutte queste cose (le mogli e i figli) devono essere il più possibile comuni tra amici (*koinà tà philôn*)» (*Repubblica* IV 424a). «In

tica amicizia. Abbiamo già riportato il passo dell'*Etica Nicomachea* VIII 11,1159b; è interessante anche questo testo della medesima opera: «E tutti i proverbi concordano su di ciò; ad esempio: gli amici hanno un'anima sola», e «comuni sono le cose degli amici», e «amicizia è uguaglianza»⁽³⁸⁾. Nel componimento «Politikôn» questo filosofo affronta il problema della comunanza o comunione dei beni, senza condannare la proprietà privata; per lui l'ideale di vita nella «pólis» si trova nella sintesi dei due sistemi possibili: quello della proprietà privata e quello del «comunismo», perciò afferma che i beni «devono essere in certo qual modo comuni» (*Politica* II 5,1263a). In caso contrario si rompe l'equilibrio della comunità civica, perché si crea una disparità incolmabile fra i ricchi, che diventano i dominatori e i padroni, e i cittadini poveri, che saranno oppressi e resi schiavi dei primi: «Dunque si forma una città di schiavi e di padroni, ma non di (uomini) liberi; gli uni pieni d'invidia e gli altri di disprezzo, (sentimenti) che si discostano al massimo dall'amicizia e dalla comunanza (*koinônías*) della città; infatti la comunanza (è propria) degli amici» (*Politica* IV 11,1295b)⁽³⁹⁾. Alla sentenza sulla comunanza o comunione dei beni tra amici fa riferimento, tra gli altri, Euripide in alcune sue tragedie (*Andromaca* 376s; *Le fenici* 243; *Oreste* 735)⁽⁴⁰⁾.

Tra gli scrittori latini che citano la massima sulla comunanza dei beni tra amici, ci limitiamo a citare alcuni passi di Marziale, di Cicerone e di Seneca.

«Κοινὰ φίλων haec sunt, haec sunt tua, Candide, κοινά,
quae tu magnilocus nocte dieque sonas...

merito alle mogli e ai figli a tutti è manifesto che saranno comuni tra amici (*koinà tà philôn*) (*Repubblica* V 449c). «Realmente le cose sono comuni tra amici (*óntôs estì koinà tà philôn*) (*Le leggi* V 739c).

⁽³⁸⁾ Trad. di PLEBE, *Etica* (nota 28), p. 474. «Τὸ «μία ψυχὴ» καὶ «κοινὰ τὰ φίλων» καὶ «ἰσότης φιλότῆς» (*Et. Nic.* IX,8,1168b, *ARISTOTELIS Opera, cit.*, 1168b,7s). Cfr. ARISTOTLE, *The Nicomachean Ethics*, with an English Translation by H. RACKHAM, London 1962, pp. 548-551.

⁽³⁹⁾ ARISTOTE, *Politique*, Livres I et II, (ed. J. AUBONNET), Paris 1968², p. 60; *Ibid.*, Livres III-IV, II/1, Paris 1971, p. 170.

⁽⁴⁰⁾ EURIPIDE, II: *Hippolyte - Andromaque - Hécube*, (ed. L. MÉRIDIER), Paris 1973³, p. 127; EURIPIDE, V: *Hélène - Les péniennes*, (ed. F. CHAPOUTHIER), Paris 1973³, p. 164; EURIPIDE, VI/1: *Oreste*, (ed. F. CHAPOUTHIER), Paris 1973³, p. 60.

Ex opibus tantis ueteri fidoque sodali
 das nihil et dicis, Candide, κοινὰ φίλων?»
 (MARZIALE, *Epigrammi*, II 43,1.16) ⁽⁴¹⁾.

«Ac latissime quidem patens hominibus inter ipsos, omnibus inter omnes societas haec est in qua omnium rerum quas ad communem hominum usum natura genuit, est seruanda communitas ut, quae discripta sunt legibus et iure ciuili, haec ita teneantur, ut sit constitutum legibus ipsis, cetera sic obseruentur ut in Graecorum prouerbio est: «Amicorum esse communia omnia». Omnium autem communia hominum uidentur ea quae sunt generis eius quod ab Ennio positum in una re transferri in permultas potest»
 (CICERONE, *De officiis* I 16,51).

«Sequitur igitur ad participandum alium *cum* alio communicandumque inter omnes ius *nos* natura esse factos».
 (CICERONE, *De legibus* I 12,33) ⁽⁴²⁾.

«Hoc ipsum» inquis «uolui! teneo te! uolo uidere, quomodo ex his laqueis, in quos tua sponte decidisti, expliceris. Dic mihi: quemadmodum potest aliquis donare sapienti, si omnia sapientis sunt? nam id quoque, quod illi donat, ipsius est. Itaque non potest beneficium dari sapienti, cui quidquid datur de suo datur. Atqui dicitis sapienti posse donari. Idem autem me scito et de amicis interrogare: omnia dicitis illis esse communia; ergo nemo quicquam donare amico potest; donat enim illi communia»
 (SENECA, *De beneficiis* VII 4,1) ⁽⁴³⁾.

L'autore degli Atti degli Apostoli, da buon ellenista che conosceva le opere letterarie dei migliori filosofi e scrittori dell'antichità, nel de-

⁽⁴¹⁾ MARTIAL, *Épigrammes*, I (Livres I-VII), (ed. H.J. IZAAC), Paris 1969¹, pp. 68 s.

⁽⁴²⁾ CICÉRON, *Les devoirs*, I, (ed. M. TESTARD), Paris 1974², p. 130; CICÉRON, *Traité des lois*, (ed. G. DE PLINVAL), Paris 1968², p. 18.

⁽⁴³⁾ SÉNÈQUE, *Des bienfaits*, II, (ed. F. PRÉCHAC), Paris 1972³, p. 80.

scrivere la condivisione e comunione dei beni tra i membri della famiglia cristiana alle sue origini (*At* 2,44 s.; 4,32.34 ss.), non si mostrò insensibile a tale nobile ideale vissuto tra persone che si consideravano veramente amiche, anche se non illuminate dalla rivelazione della Bibbia. Nel mondo greco-romano infatti non tutto era marciume e peccato; anche fuori dell'ebraismo e della Chiesa il Signore ha seminato del bene e continua a farlo persino ai nostri giorni.

c) I credenti formavano un «insieme compatto»

Nella spiegazione e concretizzazione del passo iniziale del primo sommario (2,42) Luca per due volte adopera l'espressione «*epì tò autó*» (2,44.47) quasi a formare un'inclusione tematica della seconda sezione di questo brano (2,43-47).

E. JACQUIER attribuisce a questa locuzione il significato di «nel medesimo luogo» oppure «insieme» e risolve la difficoltà sul numero elevato dei credenti (circa tremila persone) che evidentemente non potevano occupare la stessa abitazione, con la spiegazione che moltissimi erano ebrei della diaspora e avevano fatto ritorno alla loro patria, lontano dalla Palestina o per lo meno vivevano fuori di Gerusalemme⁽⁴⁴⁾.

G. SCHNEIDER invece risolve il problema, suggerendo che Luca qui «intenda Gerusalemme come comune luogo di soggiorno» dei neoconvertiti⁽⁴⁵⁾.

E. HAENCHEN rileva il carattere biblico di tale espressione lucana (cfr. *Sal* 2,2; 4,9; 19,10; 34,4; 37,38; 48,5; 49,11; 55,15; 71,10; 74,6.8; 98,8; 102,23; 122,3; 133,1) e le attribuisce il senso di «insieme» (*insgesamt*)⁽⁴⁶⁾. J. DUPONT innanzi tutto costata l'origine semitica della locuzione in esame, in quanto nella Bibbia dei LXX essa rende 45 volte gli avverbi *yahad*, *yahdô*, i quali 17 volte sono tradotti anche con «*homothymadón*», per rilevare l'affinità tra questo avverbio e l'espressione «*epì tò autó*». Inoltre egli rileva il parallelo qumranico della locuzione

(44) Cfr. *Les Actes des Apôtres*, cit., pp. 88 s.

(45) Cfr. *Gli Atti degli Apostoli*, cit., I, p. 400.

(46) Cfr. *Die Apostelgeschichte*, cit., p. 193.

«aggiungere insieme» di *At* 2,47 (1QS 5,7; 8,19), dove indica l'aggregazione alla comunità ⁽⁴⁷⁾, per concludere che il suo significato deve essere determinato in prospettiva ecclesiologica o comunitaria:

«Ces rapprochements peuvent éclairer l'expression de *Ac* 2,47, qui reflète vraisemblablement un usage chrétien influencé par un vocabulaire sémitique. Les croyants ont conscience de constituer un *yahad*, une réalité unique, assemblée ou communauté, à laquelle le Seigneur adjoint quotidiennement de nouveaux membres. Le sens ne peut être très différent en 2,44. «Les croyants ensemble avaient tout en commun»: «ensemble», c'est-à-dire en tant qu'ils forment un *yahad*, une communauté. Ils mettent leurs biens en commun, non pas parce qu'ils se trouvent (localement) ensemble, mais parce qu'ils se savent unis en une seule réalité, en un seul corps. L'expression paraît ainsi traduire le sens communautaire des croyants: ils ont pris conscience de leur unité. La mise en commun des biens n'est qu'une conséquence de cette conscience de former ensemble une communauté, dans laquelle chacun se sait solidaire de tous» ⁽⁴⁸⁾.

É. DELEBECQUE analizza con cura i passi degli Atti che utilizzano tale espressione (1,15; 2,1.44.47; 4,26), e la spiega correttamente considerandola una locuzione dei LXX entrata nel vocabolario lucano ⁽⁴⁹⁾. In effetti gli scritti del terzo evangelista pullulano di «settuagintismi» e negli Atti sono reperibili varie citazioni del Salterio, dove ricorre frequentemente l'espressione «*epi tò autó*». Secondo il presente esegeta il passo biblico che avrebbe ispirato Luca nell'uso di tale locuzione per descrivere la comunità cristiana delle origini, sarebbe Sal 121(122),3, che canta la meravigliosa compatezza della città santa: Gerusalemme è

⁽⁴⁷⁾ Cfr. *L'union entre les premiers chrétiens*, cit., pp. 308 s.

⁽⁴⁸⁾ *Ibid.*, p. 309.

⁽⁴⁹⁾ Cfr. *Trois simples mots, chargés d'une lumière neuve* (Actes des Apôtres, II,47b), «Revue Thomiste» 80 (1980), pp. 79 ss.

costruita come un insieme, un blocco perfetto. L'autore degli Atti con tale evocazione biblica presenta la Chiesa delle origini come la Gerusalemme celeste che Dio costruisce in modo meraviglioso, formando di tutti i credenti un insieme compatto, come pietre vive e ben ordinate del suo tempio ⁽²⁰⁾:

«L'idée directrice de ces deux chapitres initiaux des *Actes*, consacrés, comme il est naturel après le fait stupéfiant de la Résurrection, le premier à l'Ascension et au choix du douzième apôtre en remplacement du traître, le second, après et avant deux coupures très nettes, à la Pentecôte, est celle d'une communauté qui se fonde, étonnée de voir le jour, puis qui prend peu à peu conscience de soi, qui grandit au fil des jours et soulève l'allégresse de Luc témoin de la flambée persévérante de la Foi. Une telle idée directrice est clairement jalonnée dans le texte grec, tantôt par des adverbes qui signifient «ensemble», tantôt par la répétition du préverbe *συν-*, tantôt par des mots désignant une société commune ou bien l'unité, parce que Luc tâtonne encore pour exprimer une notion neuve, que lui fournit la courte tradition des premiers chrétiens, ou la lecture de l'Ancien Testament.

Est-ce un hasard si, après les trois exemples de la locution prise, après le verbe «être», en son sens local parfaitement clair, la préposition ayant une valeur prégnante, le quatrième, à la fin du second chapitre, fait difficulté? On constate une gradation dans la richesse des sens, ajustée à la gradation dans la réalité, celle d'une communauté en croissance qui, en raison même de cette croissance, se sent contrainte à nouer plus étroitement ses liens intimes et à élever comme un mur de protection contre les incroyants, moqueurs ou persécuteurs» ⁽²¹⁾.

⁽²⁰⁾ *Ibid.*, pp. 81 ss.

⁽²¹⁾ *Ibid.*, pp. 82 s.

La frase finale di *At* 2,47 sui salvati «*επι τὸ αὐτό*» significa che il Signore «*les ajoutait les uns aux autres (complément direct non exprimé) de manière à ne faire qu'un*»⁽⁵²⁾.

In realtà i credenti, anche per Luca, formano una famiglia, la famiglia di Dio; essi costituiscono il tempio del Signore, il corpo di Cristo. È vero che negli scritti del terzo evangelista non ricorrono i termini o espressioni «tempio», «famiglia», «corpo di Cristo» in riferimento alla comunità cristiana; tuttavia tale ecclesiologia non è del tutto assente.

d) La vendita dei beni per eliminare l'indigenza

Luca nei due sommari degli Atti in esame precisa che la condivisione e comunione delle ricchezze era praticata con la vendita dei propri possedimenti in case o campi, per distribuirne il ricavato ai singoli membri della comunità, in base ai loro bisogni (*At* 2,45; 4,34b-35). L'esempio di Barnaba in merito è davvero edificante (4,36 s.), mentre il comportamento dei due coniugi Anania e Saffira è biasimato fortemente e punito con severità (5,1 ss.). Il nostro autore però, annotando che con tale condivisione dei beni era sconfitta la povertà (4,34a), indica che lo scopo di questa comunione è l'elevazione sociale e la eliminazione dell'indigenza.

Luca, affermando che nella Chiesa delle origini non c'era nessun povero, probabilmente s'ispira alla promessa fatta ad Israele e riportata in *Dt* 15,4, sulla benedizione del Signore al suo popolo, se questi ascolterà la sua voce: «*E non ci sarà in mezzo a te alcun indigente*», frase molto simile a quella di *At* 4,34: «*Infatti non c'era in mezzo ad essi alcun indigente*». Se tale ispirazione è reale, allora l'autore degli Atti mostra che nella comunità cristiana si è avverata la promessa di Dio; per tale ragione il futuro di *Dt* 15,4 è trasformato nell'imperfetto, un passato che perdura nel tempo.

Une dernière remarque à propos de la manière dont Luc parle de la communauté des biens dans l'Église de Jérusalem. Il écrit en 4,34: «Il n'y avait pas d'indigent parmi

⁽⁵²⁾ *Ibid.*, p. 84.

eux». Cette formule n'a plus rien à voir avec le thème grec de l'amitié. Elle est empruntée à Dt 15,4. Dans l'hébreu, il s'agit d'une recommandation: «Qu'il n'y ait pas d'indigent parmi toi, car Yahvé ne te bénira... que si tu écoutes sa voix». Mais la tradition juive tend à découvrir là une promesse. C'est peut-être déjà le sens dans la LXX, qui s'exprime au futur: «Il n'y aura pas d'indigent parmi toi, parce que le Seigneur ton Dieu te bénira». Le targum palestinien est plus clair: «Si vous vous appliquez aux préceptes de la Loi, il n'y aura pas d'indigent parmi vous, parce que Yahvé vous bénira...». Une promesse de ce genre devait facilement recevoir des résonances eschatologiques. En voyant cette promesse accomplie en son sein, la communauté chrétienne y reconnaissait un signe manifestant sa nature de communauté messianique de la fin des temps» (33).

(33) DUPONT, *L'union*, cit., p. 303. Cfr. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, cit., p. 227; JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, cit., p. 147; PAPA, «La comunità...», cit., p. 156; SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli*, I, cit., p. 508.

«Was Lukas bewog, diese Gütergemeinschaft zur Urgemeinde hervorzuheben, sie zu idealisieren, hat er selbst durch den Hinweis auf Dtn 15,4 gesagt. Es sollte in dem neuen Gottesvolk, an dem sich die Verheißungen Gottes erfüllten, keine Notleidenden geben; alle waren ein Herz und eine Seele (4,32). Die Handlung des Barnabas wird auch deswegen verständlich, weil er sich ganz der Mission widmen wollte. Sprüche, die Lukas im Anschluß an die Erzählung vom klugen Verwalter (Lk 16,1-8) über den rechten Gebrauch des Reichtums überliefert, werden in der Urkirche in die Tat umgesetzt. Die Verhältnisse der Jüngergemeinde wurde auf den größeren Kreis der urgemeinde übertragen» (A. STÖGER, *Das Finanzwesen der Urkirche*, «Bibel und Liturgie» 50 [1977], p. 98.

Nel Targum Neophyti di Dt 15,4s abbiamo la seguente parafrasi: «En fait, si vous observez les commandements de ma Loi, en échange de cela (il n'y aura sûrement pas de pauvres parmi vous), car la Parole de Yahvé vous bénira amplement dans le pays que Yahvé, votre Dieu, vous donne à posséder en héritage; mais à condition que vous écoutiez vraiment la voix de la Parole de Yahvé, votre Dieu, en veillant à mettre en pratique tout ce commandement que je vous prescris aujourd'hui» (trad. di R. LE DÉAUT, in A. DíEZ MACHO, *Neophyti 1*, V: *Deuteronomio*, Madrid 1978, p. 363).

A tale affermazione lucana sono reperibili dei paralleli negli scritti ellenistici, che esaltano il tempo felice delle origini, nel quale non c'era alcun povero, perché tutti potevano usufruire liberamente delle ricchezze della natura. «Allora nessun cittadino mancava delle cose necessarie (*lett.*: era indigente («endeês») né disonorava la città, mendicando» (Isocrate, *Areopagitico* VII 83) ⁽⁵⁴⁾. Ecco un testo significativo del filosofo romano Seneca:

«Quid hominum illo genere felicius? in commune rerum natura fruebantur: sufficiebat illa ut parens in tutelam omnium, haec erat publicarum opum segura possessio. Quidni ego illud locupletissimum mortalium genus dixerim in quo pauperem inuenire non posses? Inrupit in res optime positas auaritia et, dum seducere aliquid cupit atque in suum uertere, omnia fecit aliena et in angustum se ex inmenso redegit. Auaritia paupertatem intulit et multa concupiscendo omnia amisit» ⁽⁵⁵⁾.

L'autore degli Atti, da buon ellenista, potrebbe riecheggiare anche questi testi della letteratura greco-romana. L'elemento importante da tener presente è l'affermazione sull'assenza di poveri nella comunità delle origini, nella quale si viveva un'autentica condivisione dei beni.

In merito alla vendita delle proprietà o possedimenti, la prima impressione che si trattasse di una pratica seguita da tutti i neoconvertiti (*At* 2,45; 4,34b-35), alla luce delle due esemplificazioni opposte di Barnaba, da una parte, e di Anania e Saffira, dall'altra, deve essere ridimensionata. La vendita delle proprie ricchezze, in realtà, non era una prassi generale o normale nella Chiesa gerosolimitana, anche se la rinuncia ai propri beni per dividerne il frutto con gli amici e i fratelli nella fede è incoraggiata ed elogiata, perché proposta come un ideale di vita evangelica. Per tale ragione Luca si sofferma sul gesto esemplare di Barnaba, presentandolo come un modello eccezionale (4,36 s.); si tratta infatti di un comportamento non comune ⁽⁵⁶⁾.

⁽⁵⁴⁾ ISOCRATE, *Discours*, III, (ed. G. MATHIEU), Paris 1966, p. 84.

⁽⁵⁵⁾ SÉNEQUE, *Lettres à Lucilius*, (ed. F. PRÉCHAC), IV, Paris 1971², p. 40.

⁽⁵⁶⁾ Cfr. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, cit., pp. 229 s.

Del resto Pietro dichiara ad Anania che egli non era obbligato a vendere il suo campo né ad offrirne il ricavato agli apostoli; il suo peccato consiste nella menzogna contro lo Spirito santo e non nel possesso delle sue proprietà (5,3 s.); i due coniugi hanno tentato lo Spirito del Signore con il loro imbroglio (5,9) ⁽²⁷⁾. Inoltre l'autore degli Atti c'informa che nella comunità cristiana di Gerusalemme alcune persone possedevano delle case, dove i discepoli si radunavano per consumare i pasti e per celebrare l'Eucaristia (2,46). Maria, la madre di Giovanni Marco, in particolare, doveva avere una casa abbastanza grande, perché poteva accogliere molti cristiani per la preghiera (12,12 ss.) ⁽²⁸⁾.

Quindi le informazioni lucane contenute nei nostri due sommari degli Atti sulla vendita delle ricchezze, fatta dai neoconvertiti, debbono essere ritenute ampliamenti o generalizzazioni di alcuni episodi singoli, nei quali la generosità e l'amore fraterno hanno spinto alcuni credenti a gesti eroici, che sono proposti come modello e ideale verso cui tendere, per raggiungere la perfezione della comunione perfetta.

«A la lumière de ces faits, relevés par Luc sur la base de traditions anciennes, les affirmations un peu massives de 2,45 et 4,34-35 doivent être réduites à leurs justes proportions. Il s'agit sans doute de généralisations à partir de cas concrets; gardons-nous de majorer la signification du procédé littéraire qui attribue à tous la conduite de quelques-uns. Ce qui doit retenir l'attention n'est pas tant le nombre de ceux qui ont poussé la générosité jusqu'à ses dernières limites que le caractère exemplaire de leur conduite. En soulignant le détachement de premiers chrétiens, Luc obéit à une préoccupation qui l'avait déjà influencé dans la rédaction de l'évangile» ⁽²⁹⁾.

⁽²⁷⁾ Cfr. DUPONT, *La communauté des biens*, cit., pp. 510 s.; JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, cit., pp. 151 s.

⁽²⁸⁾ Cfr. DUPONT, *L'union*, cit., pp. 300 s.; STÖGER, *Das Finanzwesen*, cit., p. 98.

⁽²⁹⁾ DUPONT, *La communauté*, cit., p. 511. Cfr. ID., *L'union*, cit., p. 301; SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli*, I, cit., p. 520.

e) La distribuzione secondo le necessità

Nei nostri due sommari Luca informa che la condivisione dei beni avveniva secondo il bisogno di ognuno (*At* 2,45; 4,35). Le due frasi sulla distribuzione in base alle necessità dei singoli membri della comunità sono quasi identiche, come mostra il loro confronto:

2,45:	4,35:
E li dividevano a tutti, secondo che ognuno (ne) aveva bisogno.	Ed era distribuito ad ognuno, secondo che ognuno (ne) aveva bisogno.

Con tale condivisione sono eliminate la povertà e l'indigenza, perché si viene incontro ai bisogni di ognuno: la generosità dei facoltosi, che soccorre i fratelli poveri, elimina l'indigenza in seno alla Chiesa. In questo contesto quindi il nostro autore non intende proporre l'ideale della povertà evangelica, che pure egli presenta e persegue altrove, soprattutto nel suo primo libro ⁽⁶⁰⁾; qui basti citare le beatitudini dei poveri e i terribili guai! contro i ricchi (*Lc* 6,20 ss.), oppure ricordare la eloquentissima parabola del povero Lazzaro e del ricco epulone (*Lc* 16,19 ss.).

Nella descrizione della comunità primitiva Luca vuole mostrare che l'amore fraterno elimina anche la povertà. In effetti, annotando che la distribuzione del denaro o dei viveri e dei vestiti era effettuata secondo il bisogno di ogni singolo membro della Chiesa (*At* 2,45; 4,35), mostra che l'interesse degli apostoli e dei fratelli era rivolto soprattutto alle persone concrete, ognuna delle quali doveva esporre la propria situazione e le proprie necessità. Con tale metodo era suscitata la carità verso i fratelli bisognosi, i quali erano soccorsi e strappati dallo stato d'indigenza mediante la generosità dei credenti facoltosi, che giungevano anche a gesti eroici, rinunciando ai propri beni e vendendo i loro possedimenti, per togliere dalla penuria i membri poveri della famiglia cristiana.

⁽⁶⁰⁾ Cfr. PAPA, «La comunità dei credenti...», cit., pp. 153 ss.

«Un mot encore sur l'esprit qui, d'après Luc, inspire ces actes de générosité. «A chacun selon ses besoins». On veut donc que tous aient le nécessaire; pratiquement, les chrétiens font en sorte «qu'il n'y ait pas d'indigent parmi eux». L'idéal poursuivi n'est pas précisément celui du dépouillement et de la pauvreté volontaire, mais celui d'une charité qui ne peut admettre que des frères soient dans le besoin. On abandonne ses biens non par désir d'être pauvre, mais pour qu'il n'y ait pas de pauvre parmi les frères. Le détachement dont on fait preuve n'est qu'une conséquence d'un sens très vif de la solidarité qui doit unir des frères entre eux. Nous allons voir bientôt que cet idéal correspond fort exactement à celui que Paul caractérise par l'ἰσότης, «l'égalité», qui doit régner entre les chrétiens; cette «égalité», que l'hellénisme considère comme le trait spécifique de l'amitié, doit être aussi la marque distinctive de la charité fraternelle des chrétiens. Mais, pour lui donner son vrai sens, il importe de se rendre compte que la mise en commun des biens matériels n'est que la manifestation d'une communion plus profonde, spirituelle» (61).

Ma tale sistema ideale di distribuzione dei mezzi di sussistenza ben presto mostrò le sue carenze o difficoltà; l'autore degli Atti vi fa riferimento soprattutto nella pericope che descrive l'elezione dei sette ministri o diaconi: gli apostoli dovettero procedere alla scelta di questi discepoli stimati da tutta la Chiesa, perché stavano sorgendo malumori e tensioni fra i due gruppi di credenti in seno alla comunità cristiana (6,1 ss.).

Inoltre Luca non dimentica di informarci che il sistema assistenziale idealizzato nei sommari, si rivelò un fallimento dal punto di vista economico, perché ben presto la Chiesa di Gerusalemme fu ridotta alla miseria e quindi si dovette far ricorso alla generosità delle altre comunità cristiane fuori della Giudea (11,29 s.).

(61) DUPONT, *La communauté*, cit., p. 512.

Paolo nelle sue lettere parla della situazione di povertà cronica della Chiesa madre, ricorda l'impegno assunto davanti alle colonne della comunità cristiana di soccorrere i poveri di Gerusalemme (*Gal* 2,10) e spesso fa riferimento alla colletta, da lui voluta e organizzata fuori della Palestina a favore dei fedeli di origini ebraica (cfr. *1Cor* 16,1 ss.; *2Cor* 8-9; 12,16 ss.; *Rm* 15,25-28) ⁽⁶²⁾. Questa raccolta di beni che i credenti ellenisti inviavano ai fratelli circoncisi, è concepita e presentata da Paolo come segno di unità nella fede e nell'amore ⁽⁶³⁾.

f) La comunione dei cuori

La descrizione della Chiesa gerosolimitana all'inizio del secondo sommario in esame forma il vertice degli elementi edificanti di questa comunità ideale e modello, o, se si preferisce, costituisce il centro focale di tale quadro letterario: «La moltitudine dei credenti era un cuore e un'anima sola!» (4,32). Qui Luca ha coniato una frase originalissima, utilizzando due espressioni, l'una biblica («kardía mía») e l'altra ellenistica («psychê mía») ⁽⁶⁴⁾, per indicare la concordia perfetta, l'amicizia profonda e l'unanimità tra i membri della Chiesa.

Nell'Antico Testamento troviamo l'associazione tra «cuore» e «anima» soprattutto nella formulazione del primo e più importante comandamento: «Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore e con tutta la tua anima» (*Dt* 6,5; cfr. 4,29; 10,12; 11,13; 13,4; 26,16; 30,2.6.10). Nella Bibbia è reperibile anche la locuzione «un cuor solo» (*1Cr* 12,39), che i LXX traducono con «psychê mía», per esprimere il consenso popolare e l'unanimità di giudizio a favore del re David. Però negli scritti veterotestamentari non ricorre mai la locuzione «un cuor solo e un'anima sola».

Gli autori classici greci e latini, dal canto loro, adoperano l'espres-

⁽⁶²⁾ Cfr. *Ibid.*, pp. 511 ss.; STÖGER, *Das Finanzwesen*, cit., pp. 100 ss. (si rilevi l'errore a p. 100, ultima riga; non «*Röm* 5,25-27», bensì 15,25-27).

⁽⁶³⁾ Cfr. STÖGER, *Ibid.*, p. 101.

⁽⁶⁴⁾ Cfr. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, cit., p. 227; PAPA, «La comunità...», cit., p. 144; SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli*, I, cit., pp. 506 ss.

sione «un'anima sola», che acquista particolare significato per noi, allorché è usata in rapporto all'amicizia. In base alla testimonianza di DIOGENE LAERZIO, Aristotele avrebbe definito l'amico: «Una sola anima che abita in due corpi (*mía psychê dyo sômasin enoikoûsa*)» (V: *Aristoteles* 20) ⁽⁶⁵⁾. EURIPIDE fa dichiarare da Elettra a Oreste di essere sua sorella e di formare con lui una sola anima (*psychên mían*) (*Oreste* 1046) ⁽⁶⁶⁾. CICERONE, nel descrivere l'amicizia dichiara che essa unisce talmente l'anima delle due persone amiche, da fare dei due amici una cosa sola; l'amicizia infatti rende più persone un'animo solo e per sempre:

«Quod si hoc apparet in bestiis, uolucris, nantibus, agrestibus, cicuribus, feris, primum ut se ipsae diligant (id enim pariter cum omni animante nascitur), deinde ut requirant atque appetant, ad quas se adplicent, eiusdem generis animantes idque faciunt cum desiderio et cum quadam similitudine amoris humani, quanto id magis in homine fit natura, qui et se ipse diligit et alterum anquir, cuius animum ita cum suo misceat, *ut efficiat paene unum ex duobus*» (*De amicitia* 21,81) ⁽⁶⁷⁾.

«Cum autem omnium rerum simulatio uitiosa est — tollit enim iudicium ueri idque adulterat —, tum amicitiae repugnat maxime. Delet enim ueritatem, sine qua nomen amicitiae ualere non potest. Nam cum amicitiae uis sit in eo, *ut unus quasi animus fiat ex pluribus*, qui id fieri poterit, si ne in uno quidem quoque unus animus erit idemque semper, sed uarius, commutabilis, multiplex?» (*De amicitia* 25,92) ⁽⁶⁸⁾.

⁽⁶⁵⁾ «Rogatus quid sit amicus, Una, inquit, anima in duobus corporibus habitans» (ed. e trad. lat. di R. COBET, p. 115, n. 36). DIOGENES LAERTIUS, *Lives of Eminent Philosophers*, I, London 1972, p. 462.

⁽⁶⁶⁾ *Oreste*, 74.

⁽⁶⁷⁾ CICÉRON, *Laelius de Amicitia*, (ed. R. COMBÈS), Paris 1975², p. 49.

⁽⁶⁸⁾ *Ibid.*, p. 55.

Secondo Birger GERHARDSSON tuttavia non sarebbe necessario far dipendere la locuzione «un'anima sola» da qualche ideale greco. *At* 4,32 infatti s'inserirebbe bene nella tradizione dello Shemâ^c (*Dt* 6,5), dove troviamo il cuore, l'anima e *la forza*; or bene quest'ultimo termine nell'esegesi giudaica era interpretato come sinonimo di beni materiali. La Chiesa delle origini compie perfettamente l'esigenza della Torà, perché mostra concretamente di vivere il doppio precetto dell'amore: quello di *Dt* 6,5 (l'amore di Dio) e quello di *Lv* 19,18 (l'amore del prossimo), perché i suoi membri facoltosi mettono a disposizione dei fratelli le loro ricchezze con i loro beni temporali ⁽⁶⁹⁾.

L'autore degli Atti, ispirandosi a tematiche ed espressioni bibliche, giudaiche e dei classici greco-ellenisti sull'unanimità di intenti e di sentimenti che regna tra i veri amici, conia la locuzione singolare «un cuore e un'anima sola» per indicare la perfetta concordia tra i discepoli del Signore all'inizio della loro adesione al Vangelo (*At* 4,32); essi infatti vivevano profondamente uniti e nutrivano gli stessi sentimenti ed interessi: il centro vitale della loro persona (*il cuore*) ⁽⁷⁰⁾ quasi quasi batteva all'unisono. Non a caso Luca applica varie volte al gruppo dei primi cristiani la locuzione avverbiale «homothymadón» (*At* 1,14; 2,46; 4,24; 5,12), che indica l'unanimità dei cuori, delle menti e degli spiriti ⁽⁷¹⁾. Essi vivevano l'insegnamento di Gesù sull'unanimità e la concordia, anche per ottenere l'esaudimento delle preghiere rivolte al Padre (cfr. *Mt* 18,19 e par.).

In realtà tale concordia e unanimità forma uno degli elementi essenziali della spiritualità evangelica; perciò Paolo esorta i suoi discepoli a viverla profondamente: «Sappia che state saldi in un solo spirito e che combattete unanimi per la fede del Vangelo» (*Fil* 1,27). Quest'armonia e unanimità tra i membri della famiglia cristiana è fonte di gioia traboccante per il cuore dell'apostolo: «Rendete piena la mia gioia con l'unione dei vostri spiriti, con la stessa carità, con i medesimi sentimenti» (*Fil* 2,2). Questa armonia è un autentico dono del Padre, perciò Paolo pre-

⁽⁶⁹⁾ Cfr. *Einige Bemerkungen zu Apg 4,32*, «Studia Theologica» 24 (1970), pp. 144 ss.

⁽⁷⁰⁾ Cfr. S. PANIMOLLE, *Il discorso di Pietro*, cit., pp. 231 ss.

⁽⁷¹⁾ Cfr. DUPONT, *L'union*, cit., pp. 305 ss.

ga: «Il Dio della perseveranza e della consolazione vi conceda di avere gli uni verso gli altri gli stessi sentimenti ad esempio di Cristo Gesù, perché con un solo animo e una voce sola rendiate gloria a Dio» (*Rm* 15,5 s.; cfr. *Fil* 4,2; *2Cor* 13,11; *Rm* 12,16).

Tale concordia perfetta tra i credenti, a giudizio di Pietro, forma il fine («télos») della vita cristiana assieme alla compassione, all'amore fraterno e alla misericordia (*1Pt* 3,8) ⁽⁷²⁾.

L'unione e l'armonia dei cristiani è talmente importante che Gesù nella preghiera dell'«ora» chiede al Padre per i suoi discepoli soprattutto questa grazia: «Siano una cosa sola!» (*Gv* 17,21 ss.) ⁽⁷³⁾.

L'autore degli Atti mostra concretamente che la domanda del Signore al Padre aveva ottenuto il suo effetto per la comunità delle origini; questa preghiera era stata esaudita pienamente, perché «la moltitudine dei credenti era un cuore e un'anima sola» (*At* 4,32), ossia la Chiesa primitiva aveva raggiunto la perfezione dell'unità, della concordia e dell'armonia, ispirandosi al modello della SS. Trinità (cfr. *Gv* 17,21 ss.).

g) La fede, fonte e radice della comunione fraterna

A differenza degli autori classici, Luca non chiama mai amici («phíloi») i cristiani che vivevano così profondamente la «koinônía», ma li presenta come *credenti* («pisteúsantes»). Nei due sommari, al centro delle nostre ricerche, per due volte i membri della Chiesa sono chiamati con tale appellativo: «*Tutti i credenti* insieme avevano tutto in comune» (2,44); «*la moltitudine dei credenti* era un cuore e un'anima sola» (4,32). Tale presentazione dei discepoli in chiave di fede insinua un elemento teologico molto importante: la comunione dei beni e l'armonia perfetta in seno alla Chiesa non sono realtà naturali, anche se tanto nobili e quindi apprezzabili. Tale comportamento dei cristiani non può essere ridotto a filantropia o amicizia naturale, ma è frutto o conseguenza di un elemento divino: la fede nel Signore Gesù.

⁽⁷²⁾ Cfr. DUPONT, *La communauté, cit.*, pp. 514 ss.

⁽⁷³⁾ Cfr. S.A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del vangelo di Giovanni*; III: *Gv* 11-21, Bologna 1991³, pp. 357 ss.

«Il convient toutefois de noter que Luc évite soigneusement de donner aux premiers chrétiens le nom «d'amis», alors qu'il emploie assez volontiers ce terme en d'autres contextes. Il ne les désigne même pas du nom de «frères»; il les appelle simplement les «croyants». Cette façon de faire semble inviter à comprendre la conduite des premiers chrétiens à partir de la foi qui les unit dans leur commun attachement au Christ: c'est sur cette foi que se fonde leur κοινωμία» (74).

L'importanza di questo tema della fede negli scritti del terzo evangelista può essere difficilmente sottovalutata. Luca mostra con eloquenza il significato e il valore vitale della conversione al Cristo e dell'adesione esistenziale alla sua persona per ottenere la salvezza. Tale cambiamento di rotta è indispensabile per entrare nella vita eterna. La redazione lucana della parabola della semente con la sua spiegazione (Lc 8,4-15) appare in merito molto significativa: è la fede che opera la salvezza (75). Altrettanto eloquente è la descrizione della conversione della pubblica peccatrice, con la finale: «la tua fede ti ha salvata!» (Lc 7,50). Non meno interessante il passo di Lc 17,19, dove Gesù al lebbroso samaritano, guarito come gli altri nove, assicura: «La tua fede ti ha salvato!». Per Luca, la madre del Signore è beata soprattutto perché ha prestato devoto ascolto alla Parola (Lc 8,21; 11,27s), ossia ha creduto (Lc 1,45) (76).

Nella prima sezione degli Atti il nostro autore descrive le conversioni in massa degli ebrei a Gerusalemme. I due sommari, al centro della nostra ricerca, sono preceduti proprio dall'informazione sull'adesione al Signore Gesù, crocifisso e risorto, da parte di 3.000 persone (2,37 ss.) e poi di 2.000 (4,31). La vita di comunione profonda e concreta tra i neoconvertiti è resa possibile dalla loro fede esistenziale nel Cristo, nostro Salvatore: essi condividono i beni di fortuna, vivono in concordia perfetta, si amano profondamente e concretamente, formano un cuore

(74) DUPONT, *La communauté, cit.*, p. 519. Cfr. PANIKULAM, *Koinōnia, cit.*, pp. 114 s. e 125 s.

(75) Cfr. S. PANIMOLLE, «Fate attenzione...», *cit.*, pp. 108 ss.

(76) Cfr. S. PANIMOLLE, *Il discorso di Pietro, II, cit.*, pp. 108 ss.

e un'anima sola, perché credono (2,42 ss.; 4,32 ss.), ossia sono stati folgorati dalla grazia divina, hanno accolto il cherigma incentrato nel Signore Gesù, hanno sperimentato il suo amore divino e sono stati stimolati a imitare questo modello di carità, mettendosi alla sua sequela. Essi credono che il Figlio di Dio li ha amati fino al segno supremo con la morte in croce; essi credono di formare una comunità, una famiglia di salvati, nella quale tutti sono fratelli. L'uso del termine «adelphós» negli Atti, riferito ai cristiani (1,15 s.; 6,3 etc.), appare significativo ⁽⁷⁷⁾.

h) L a c o m u n i t à c r e a t a d a l l o S p i r i t o ⁽⁷⁸⁾.

In questa prospettiva di «koinōnía» soprannaturale dobbiamo mettere in evidenza un elemento che non appare a prima vista: l'azione dello Spirito santo nella creazione della comunità escatologica, animata da un amore così eroico. In effetti nei due sommari in esame non si fa cenno esplicitamente a questa forza o persona divina, mentre in essi Luca parla dei «credenti». Tuttavia non dobbiamo dimenticare che *At* 2,42 ss. costituisce il brano conclusivo di quella estesa pericope che descrive la prima Pentecoste dei circoncisi e riporta, oltre il discorso cristologico, anche l'esortazione di Pietro agli ebrei in ascolto a convertirsi, per ricevere il dono dello Spirito santo (2,38 s.). In effetti molti di questi circoncisi accolsero la Parola e si convertirono, diventando membri di quella comunità ideale, che visse profondamente la comunione fraterna. Inoltre il secondo sommario, che presenta i credenti «un cuore e un'anima sola» (4,32 ss.), si trova subito dopo la breve descrizione della seconda Pentecoste dei circoncisi (4,31). «Per Luca la vita cristiana, con la perseveranza nella koinōnía, non può non essere il frutto dello Spirito. Nell'opera lucana, lo Spirito santo non opera soltanto nell'azione di sfondamento all'esterno, non è soltanto l'anima della missione della chiesa, ma agisce anche nel lavoro di consolidamento all'interno (9,31; 20,28.32).

⁽⁷⁷⁾ Cfr. J. DUPONT, *Teologia della chiesa negli Atti degli apostoli*, Bologna 1984, pp. 11 s.

⁽⁷⁸⁾ Cfr. PANIKULAM, *Koinōnía, cit.*, pp. 109-129.

In particolare, la concordia stimola e prepara la discesa dello Spirito (1,14; 2,1), ma è anche un prodotto dello Spirito (2,42.44.46)»⁽⁷⁹⁾.

Il contesto di questi due brani sulla vita di comunione profonda dei primi credenti ci invita a pensare all'azione dello Spirito santo che crea e incrementa la comunità di salvezza degli ultimi tempi.

«Presenting the summaries thus in the context of the manifestation of the Spirit, Luke attributes the growth of the community in its different stages to the Spirit. The whole summary narrative, on the other hand, is presented as a response to the person of Christ first proclaimed to the people. The activity of the Spirit causes these life-patterns not in absolute uniformity but in unity in the essentials, leaving room for new initiatives and awarenesses. The new-born community itself is presented in the summaries with its new realisations and different cravings»⁽⁸⁰⁾.

Questo Spirito promesso dal Signore, allorché sarà stipulata la nuova ed eterna alleanza (cfr. *Ger* 31,31 ss.; *Ez* 36,22 ss.), ora è concesso alla Chiesa; in tal modo è creato il popolo di Dio dal cuore di carne, che vive le esigenze del Vangelo ossia della Torà escatologica, perché docile all'azione interiore dello Spirito santo.

«Thus the Spirit which was foretold in the new covenant prophecy as the transforming force behind the creation of a new community of the people of God, is presented here as the dynamic force which forms the new community of salvation. Not merely at its formation is the working of the Spirit active, but also in its life which leads to salvation. The synthesis of this life finds expression in *koinōnía*»⁽⁸¹⁾.

⁽⁷⁹⁾ PAPA, «La comunità...», *cit.*, pp. 149 s. Cfr. PANIKULAM, *Koinōnía*, *cit.*, pp. 127 s.

⁽⁸⁰⁾ PANIKULAM, *Koinōnía*, *cit.*, p. 112. Cfr. *Ibid.*, pp. 110 ss., 124 ss.

⁽⁸¹⁾ *Ibid.*, p. 125.

In realtà la Pentecoste è la festa giudaica che ricorda il dono della legge mosaica. Quindi secondo l'autore degli Atti lo Spirito santo fu donato alla Chiesa nel giorno anniversario del dono della Torà sul Sinai: «Questo dono dello Spirito è concesso alla Chiesa in modo definitivo e irrevocabile, come era stato irrevocabile il dono della Legge fatto a Mosè. Parimenti il racconto della Pentecoste con il vento e il fuoco richiama il racconto del Sinai, che i giudei commemoravano in questo cinquantesimo giorno dopo l'uscita dall'Egitto» (82).

Dobbiamo quindi ritenere ben fondato esegeticamente il nesso profondo, anche se nascosto a un'analisi dei sommari condotta «in superficie», tra la «*koinōnía*» nella Chiesa delle origini e l'azione creatrice e vivificatrice dello Spirito santo.

«This *koinōnía* is the effect of the working of the Spirit in the community. It is based on faith, finds its expression in cult and its concrete realisation in the sharing of material goods. Under these different aspects it differs from and surpasses the *koinōnía* concept in Hellenism and in the Qumran community» (83).

Conclusioni

La «*koinōnía*» dei primi cristiani quindi si presenta come uno stile di vita completamente nuovo rispetto allo stato precedente, segnato dalla tenebre dell'incredulità e dell'egoismo: aderendo esistenzialmente alla persona del Signore Gesù e sperimentando il suo amore divino giunto fino al dono totale della vita con la morte in croce, i credenti non possono rimanere indifferenti dinanzi all'indigenza e al dolore dei fratelli di fede, anzi dalla parola e dall'esempio del Cristo sono stimolati alla cari-

(82) J. DANÉLOU, *Le Saint-Esprit dans les Actes*, «Axes» 4 (1969), p. 7. Cfr. A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme*, Paris 1963, pp. 103 ss., 215 ss.; R. LE DEAUT, *Pentecôte et tradition juive*, «Assemblées du Seigneur» 51 (1963), pp. 25 ss.; M. DELCOR, *Pentecôte*, DBS VII (1964), pp. 869 ss.; A. SERRA, *Le tradizioni della teofania sinaitica nel Targum dello pseudo-Jonathan Es. 19,24 e in Giov. 1,19-2,12*, Roma 1971, p. 35.

(83) PANIKULAM, *Koinōnía*, cit., p. 129.

tà concreta, all'unione, alla condivisione dei beni e all'armonia. La Chiesa di Gerusalemme si è impegnata su questa strada di una comunione davvero eccezionale, modello per tutte le comunità cristiane ⁽⁸⁴⁾.

Tale vita di amore concreto è dono dello Spirito, frutto della sua azione creatrice, allorché fa nascere la comunità escatologica, animata dai principi del Vangelo ⁽⁸⁵⁾.

⁽⁸⁴⁾ Cfr. DUPONT, *L'union*, cit., pp. 309 s.

⁽⁸⁵⁾ *Bibliografia scelta*

P. BENOIT, *Remarques sur les «sommaires» de Actes 2.42 à 5*, in *Aux sources de la tradition chrétienne* (Mél. M. Goguel), Neuchâtel 1950, pp. 1-10.

P.C. BORI, «KOINÓNIA. L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento», Brescia 1972.

F. BOVON, *Luc le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950-1975)*, Neuchâtel 1978, pp. 415-420.

L. CERFAUX, *La première communauté chrétienne à Jérusalem (Act., II, 41-V,42)*, in *Recueil L. Cerfaux*, II, Gembloux 1954, pp. 125-156.

L. CERFAUX, *La communauté apostolique*, Paris 1956¹, pp. 5-59.

J. COPPENS, *La koinonía dans l'Église primitive*, EThL 46 (1970), pp. 116-121.

H.-J. DEGENHARDT, *Lukas Evangelist der Armen*, Stuttgart 1965, pp. 160-207.

E. DELEBECQUE, *Trois simples mots, chargés d'une lumière neuve (Actes des Apôtres, II,47b)*, RThom 80 (1980), pp. 75-85.

M. DEL VERME, *Comunione e condivisione dei beni*, Brescia 1977.

R. DUMONT, *La Koinonía en los primeros cinco capítulos de los Hechos de los Apóstoles*, «Revista Bfblca» 24 (1962), pp. 22-32.

J. DUPONT, *La communauté des biens aux premiers jours de l'église*, in ID., *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1967, pp. 503-519.

J. DUPONT, *L'union entre les premiers chrétiens dans les Actes des Apôtres*, in ID., *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, pp. 296-318.

B. GERHARDSSON, *Einige Bemerkungen zu Apg 4,32*, «Studia Theologica» 24 (1970), pp. 142-149.

C. GHIDELLI, *I tratti riassuntivi degli Atti degli Apostoli*, in *Il Messaggio della salvezza*, VI, Torino-Leumann 1979⁴, pp. 472-486.

R. GNUSE, *Comunidad y propiedad en la tradición bíblica*, Estella (Navarra) 1987, pp. 219-230.

M.V. GÓMEZ DE MORALES, *La comunidad primitiva modelo de consagración a Dios*, «Biblia y Fe» 4 (1978), pp. 271-282.

F. HAUCK, «*koinónós, koinónéō, koinónía*», in GLNT V (1969), coll. 693-724.

E. HAULOTTE, *La vie en communion phase ultime de la Pentecôte. Actes 2,42-47, «Foi et Vie»* 80, 1 (1981), pp. 69-75.

M. HENGEL, *Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche*, Stuttgart 1973, pp. 39-42.

H.-J. KLAUCK, *Gütergemeinschaft in der klassischen Antike*, in *Qumran und im Neuen Testament*, «Revue de Qumran» 11/41 (1982), pp. 47-79.

-
- K. LAKE, *The Communism of Acts II. and IV.-VI. and the Appointment of the Seven*, in K. LAKE-H.J. CADBURY, *The Acts of the Apostles* (F.J. FOAKES JACKSON-K. LAKE, *The Beginnings of Christianity*, V), London 1933, pp. 140-151.
- B. MAGGIONI, *Alcune comunità cristiane del Nuovo Testamento: coscienza di sé, tensioni e comunione*, «La Scuola Cattolica» 113 (1985), pp. 404-431.
- T.W. MANSON, *Ethics and the Gospel*, London 1960, pp. 77-86.
- M. MANZANERA, *Koinonía en Hech 2,42*, «Estudios Eclesiásticos» 52 (1977), pp. 307-329.
- J.M. MCDERMOTT, *The Biblical Doctrine of «Koinōnia»*, BZ N.F. 19 (1975), pp. 64-77.219-233.
- Ph.-H. MENOUD, *La vie de l'église naissante*, Neuchâtel 1969².
- F. MONTAGNINI, *La comunità primitiva come luogo culturale. Nota ad At 2,42-46*, «Rivista Biblica» 35 (1987), pp. 477-484.
- G. PANIKULAM, *Koinōnia in the New Testament*, Roma 1979, pp. 109-129.
- B. PAPA, «*La comunità dei credenti era un cuore e un'anima sola...*» (*At 4,32*), PSV 11 (1985), pp. 142-157.
- H. SEESEMANN, *Der Begriff «Koinōnia» im Neuen Testament*, Giessen 1933, pp. 87-92.
- H. ZIMMERMANN, *Die Sammelberichte der Apostelgeschichte*, BZ N.F. 5 (1961), pp. 71-82.