

IL SACERDOZIO CRISTIANO RADICI BIBLICHE E PATRISTICHE

Guido Innocenzo Gargano, O.S.B.

I LIMITI DI QUESTO INTERVENTO

Qualcuno di voi avrà forse letto le riflessioni da me fatte qualche anno fa a Fatima e condensate nel libretto delle Edizioni Paoline intitolato *Maria e la Parola*.

Da questo deduco immediatamente il taglio che dovrete aspettarvi da me in questa riflessione che preciserei così:

“In che misura si può e si deve mettere in rapporto il sacerdozio cristiano con quella Parola eterna che si è manifestata attraverso la carne ricevuta da Maria la quale, per ciò stesso, è stata costituita dal Padre Mediatrice in Cristo di ogni grazia per opera dello Spirito Santo?”.

Infatti tutto il sacerdozio di Maria si dovrebbe sintetizzare in questa misteriosissima e unica “mediazione” che essa compie fra il cielo e la terra in strettissima unione col Figlio Parola di Dio fatto carne. Alla contemplazione di questa unione misteriosissima sulla quale non finiranno mai di riflettere i teologi cristiani fino alla fine del mondo, io mi permetto di avvicinarmi in punta di piedi insieme con voi lasciandomi ovviamente guidare dalla stessa parola del NT e dalla riflessione dei Padri condensata tantissimo nelle celebrazioni liturgiche dedicate a Maria.

Prima Lectio

Seguendo, come sempre, il metodo della “*lectio divina*” nell’acostarmi al NT propongo subito di leggere insieme un testo della *Prima lettera ai Corinti* di Paolo che si esprime così all’interno di un discorso polemico piuttosto duro:

«Non sono forse libero io? Non sono forse un apostolo? Non ho forse veduto Gesù, Signore nostro? E non siete forse voi la mia opera nel Signore? Anche se non sono apostolo per altri, almeno per voi lo sono; voi siete nel Signore il sigillo del mio apostolato... Se noi abbiamo seminato in voi beni spirituali, è forse gran cosa se raccoglieremo beni materiali? Se altri hanno tale diritto su di voi, non l'abbiamo noi di più? Noi però non abbiamo voluto servirvi di questo diritto, ma tutto sopportiamo per non mettere ostacoli al vangelo di Cristo. Non sapete che quelli che celebrano il culto, dal culto traggono il vitto, e quelli che servono all'altare, dall'altare ricevono la loro parte? Così anche il Signore ha disposto che quelli che annunziano il vangelo vivano del vangelo» (1Cor 9, 1-2. 11-14).

Meditatio

L'interesse di queste parole di Paolo sta tutto, nel nostro caso, nel parallelismo stabilito fra “quelli che celebrano il culto”, o “quelli che servono all'altare”, e “quelli che annunziano il vangelo”.

Stando a questo parallelismo dobbiamo concludere che, se sono considerati “sacerdoti” i primi, dovrebbero essere considerati “sacerdoti” anche i secondi. E questo, si osservi bene, in una specie di continuum concettuale con ciò che veniva definito “sacerdozio” nell'AT. Da questo testo paolino potremmo allora dedurre che “quelli che annunziano il vangelo” possono essere serenamente equiparati a coloro che o “celebrano il culto”, oppure “servono all'altare”, e dunque che gli evangelizzatori del NT vanno considerati altrettanto “santi”, cioè “separati per il culto e per il servizio dell'altare”, quanto i “sacerdoti” discendenti da Aronne nell'AT.

La prima conseguenza che ne ricaviamo – supposta questa possibilità – è che Paolo con queste sue affermazioni stabilisca implicitamente anche un parallelismo tra elementi o vittime attraverso i quali i sacerdoti del Tempio “celebrano il culto”, o “servono all'altare”, e i destinatari dell'evangelizza-

zione di Paolo. Non solo, ma sembra che l'apostolo voglia suggerire che anche l'altare sul quale vengono offerte le vittime al Signore deve essere individuato in uno spazio diverso strettamente legato alla novità del "sacerdozio" del NT che traspare da questa stessa possibilità.

Che non si tratti poi, in questo caso specifico, di un'affermazione secondaria nel pensiero di Paolo, lo si può dedurre dall'importanza particolare che Paolo stesso dà a questo suo modo di vedere il sacerdozio del NT, dal momento che nel testo appena citato sottolinea: «voi siete nel Signore il sigillo (σφραγίς) del mio apostolato» (1Cor 9, 2). Cos'è infatti un sigillo (σφραγίς in greco), se non il distintivo dell'autenticità e dunque il riconoscimento ufficiale e indelebile della propria identità che noi possiamo adesso tranquillamente definire: di "sacerdote del NT"?

Paolo dunque si sente "sacerdote" né più né meno dei sacerdoti discendenti di Aronne che compiono il loro servizio sacerdotale nel Tempio non perché si dedichi anche lui al culto che ruota intorno all'altare del Tempio, ma per motivazioni assolutamente diverse. Infatti mentre i sacerdoti del Tempio esercitano il loro ministero riferendosi e utilizzando elementi vari della natura (cose e animali) scelti appositamente per la celebrazione del culto, egli esercita il suo particolare sacerdozio "annunziando il vangelo".

Gli elementi del suo culto ruotano intorno alla parola evangelica e si concretizzano negli uditori di essa che si trovano adesso a Corinto, ma che potrebbero trovarsi in ogni parte del mondo, a proposito dei quali Paolo può dichiarare apertamente, e con un pizzico di soddisfazione: «*voi siete la mia opera* (τὸ ἔργον)», con tutto ciò che permette di collegare a questo termine il contesto del culto inteso appunto come "opus Dei" o "sacra funzione nel Signore".

Seconda Lectio

Fratelli miei, sono anch'io convinto, per quel che vi riguarda, che voi pure siete pieni di bontà, colmi di ogni conoscenza e capaci di correggervi l'un l'altro. Tuttavia vi ho scritto con un pò di audacia, in qualche parte, come per ricordarvi quello che già sapete, a causa della grazia che mi è stata concessa da parte di Dio di essere un ministro di Gesù Cristo tra i pagani, esercitando l'ufficio sacro del vangelo di Dio perché i pagani divengano una oblazione gradita, santificata dallo Spirito Santo. Questo è in realtà il mio vanto in Gesù Cristo di fronte a Dio; non oserei infatti parlare di ciò che Cristo non avesse operato per mezzo mio per condurre i pagani all'obbedienza, con parole e opere, con la potenza di segni e di prodigi, con la potenza dello Spirito. Così da Gerusalemme e dintorni fino all'Illiria, ho portato a termine la predicazione del vangelo di Cristo. Ma mi sono fatto un punto di onore di non annunziare il vangelo se non dove ancora non era giunto il nome di Cristo, per non costruire su un fondamento altrui, ma come sta scritto: Lo vedranno coloro ai quali non era stato annunziato e coloro che non ne avevano udito parlare, comprenderanno.

Per questo appunto fui impedito più volte di venire da voi. Ora però, non trovando più un campo d'azione in queste regioni e avendo già da parecchi anni un vivo desiderio di venire da voi, quando andrò in Spagna spero, passando, di vedervi, e di esser da voi aiutato per recarmi in quella regione, dopo avere goduto un poco della vostra presenza.

Per il momento vado a Gerusalemme, a rendere un servizio a quella comunità; la Macedonia e l'Acata infatti hanno voluto fare una colletta a favore dei poveri che sono nella comunità di Gerusalemme. L'hanno voluto perché sono ad essi debitori: infatti, avendo i pagani partecipato ai loro beni spirituali, sono in debito di rendere un servizio sacro nelle loro necessità materiali. Fatto questo e presentato ufficialmente ad essi questo frutto, andrò in Spagna passando da voi. E so che, giungendo presso di voi, verrò con la pienezza della benedizione di Cristo. Vi esorto perciò, fratelli, per il Signore nostro Gesù Cristo e l'amore dello Spirito, a lottare con me nelle preghiere che rivolgete per me a Dio, perché io sia liberato

dagli infedeli della Giudea e il mio servizio a Gerusalemme torni gradito a quella comunità, sicché io possa venire da voi nella gioia, se così vuole Dio, e riposarmi in mezzo a voi. Il Dio della pace sia con tutti voi. Amen. (Rm 15,14-32)

Meditatio

Alcuni esegeti vedono nei versetti dal 14 al 33 di questo testo una specie di parentesi in cui Paolo accennerebbe ai suoi progetti futuri. Altri invece fanno iniziare con il versetto 14 il cosiddetto epilogo. In ogni caso Paolo diventa adesso più confidenziale. L'inizio di questa parte ce lo può suggerire: «*Fratelli miei...*» (Rm 15,14): per un lungo tratto della Lettera non si era più rivolto ai romani così. L'espressione «*fratelli miei*» potrebbe dunque poter dire: abbiamo concluso un discorso, adesso lasciate che vi parli a braccio comunicandovi in confidenza i miei progetti, le mie preoccupazioni, cosa mi aspetto da voi. Così potrete entrare ancora meglio nella mia intimità.

Potrebbe essere utile ricordare che Paolo quando scrive rivela, di tanto in tanto, aspetti molto delicati della sua personalità, mostrando il desiderio di essere capito, di essere accolto. Adesso, per esempio, si confida rivelando il desiderio che i romani gli permettano, durante il suo programmato viaggio verso la Spagna, di sentirsi a casa sua presso di loro, per potersi ristorare così le forze e riprendere il cammino. Nello stesso tempo, rivela però anche pensieri più profondi, più intimi.

In questa parte del capitolo 15 Paolo parla infatti ai romani anche del suo “sacerdozio”, cioè di cosa intende per “servizio sacerdotale”. Non siamo ovviamente di fronte al sacerdozio “cattolico”! Nei testi del Nuovo Testamento l'unica volta in cui si utilizza il termine *ιερεύς*, sacerdote, lo si fa per riferirsi a Gesù, nella *Lettera agli Ebrei* (cf. Eb 5,6; 7,1.3.15.17.21 8,4), è lui il gran sacerdote, il sacerdote per antonomasia. Gli altri possono essere degli *anziani*, dei *διάκονοι*, cioè dei servitori, degli *invitati*: il termine *ιερεύς*

rimane invece una prerogativa di Gesù. Tuttavia Paolo utilizza questa terminologia applicandola a se stesso e riferendola soprattutto al servizio che lui compie con la predicazione. Paolo ha certamente battezzato qualcuno, presumibilmente ha presieduto anche la frazione del pane e, quando è stato necessario, ha anche saputo ordinare le cose e comandare. Paolo ha esercitato dunque delle funzioni che poi, più tardi, saranno ritenute distintive del presbitero all'interno della comunità cristiana, ma se utilizza il termine ἱεροσύνη, o il verbo corrispondente, lo fa probabilmente riferendosi solo al culto giudaico del tempio di Gerusalemme.

Con l'*amen* che conclude il brano sembra poi che Paolo voglia proprio concludere anche tutto il suo discorso. Infatti quello che viene dopo sono raccomandazioni, saluti, anche se personalizzati, ma senza alcun apporto nuovo alla riflessione portata avanti finora.

L'*incipit*: «*Fratelli miei*» permette in ogni caso di pensare che Paolo si sia tolto un po' i paludamenti del teologo, dell'esegeta, dell'apostolo. Vuole essere soprattutto un uomo che si confida, rivelando le sue convinzioni profonde, cosa gli sta più a cuore, e come pensa debba essere il rapporto, da stabilire attraverso la predicazione del vangelo, con i pagani. Non si esclude che si possa trattare anche di una particolare *captatio benevolentiae*. Paolo è un maestro di certe forme retoriche. Può cercare perciò di blandire i suoi destinatari per sollecitare la loro attenzione: «*siete pieni di bontà, colmi di ogni conoscenza e capaci di correggervi l'un l'altro*» (v. 14), dunque siete in grado di perdonare anche me che vi ho scritto le cose di cui vi ho parlato finora. Non immaginavo assolutamente che voi non sapeste certe cose, ma mi son preso l'ardire di dirvele lo stesso. Un modo molto oratorio di sollecitare l'attenzione, che Paolo conclude così: «*Vi ho scritto con un po' di audacia, in qualche parte, come per ricordarvi quello che già sapete*» (v. 15), ma l'ho dovuto fare perché sono convinto di aver ricevuto un carisma particolare «*da parte di Dio*».

L'apostolo ha ricevuto dunque un carisma.

Di quale carisma si tratta?

«*Di essere un ministro di Gesù Cristo tra i pagani*» (v. 16).

La traduzione italiana non rende tutto il contenuto della lingua greca. L'espressione greca dice: «*ho ricevuto τὴν χάριν – la grazia, il dono – εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη*». Letteralmente: «*ho ricevuto il dono di essere liturgo di Cristo Gesù fra le genti*» (cf. vv. 15-16). Questo termine, λειτουργός, da cui λειτουργία, liturgia per noi, di per sé sarebbe un termine molto profano; λειτουργός può significare semplicemente un funzionario, così come la λειτουργία è una funzione. Ancora ai tempi dei miei nonni si parlava delle *sante funzioni* quando ci si riferiva alla preghiera liturgica. In questo senso si può parlare di servizio, ma di un servizio già caratterizzato e strettamente legato al culto religioso. È sì una funzione, ma con coloritura culturale.

Paolo definisce qui se stesso λειτουργός (v. 16). Come mai non utilizza il termine διάκονος, che significa anch'esso servitore, oppure ὑπερέτης, che ha significato analogo, oppure δούλος, che significa servo? Probabilmente lo fa perché vuole insinuare un accostamento, del tutto naturale nel contesto in cui parla, al culto propriamente detto. Vuole forse sganciare il contesto culturale, legato al servizio proprio dei sacerdoti durante i riti sacrificali che si compivano sull'altare, collegandolo invece alla sua predicazione e allo svolgimento del suo carisma particolare che, adesso, considera altrettanto sacro quanto il servizio che si compie intorno ai riti del tempio di Gerusalemme.

Paolo si sente dunque membro di un ideale collegio sacerdotale? Che di questo si possa trattare lo insinua lo stesso Paolo quando precisa ulteriormente che sta «*esercitando l'ufficio sacro del vangelo di Dio*» (v. 16). Anche qui in greco c'è scritto così: «*κίερωργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ*» (v. 16).

Il participio κίερωργοῦντα viene dalla radice κίερεύς. Cosa può significare questo? Sappiamo che κίερεύς è colui

che è ammesso all'interno dello spazio sacrale del tempio per compiere i riti prescritti davanti all'altare di Dio. Dobbiamo dunque concludere che Paolo propone di liberare l'esercizio sacerdotale dalla costrizione del τέμενος, del recinto sacro, portandolo a significare il servizio legato alla predicazione del vangelo? Se così fosse risulterebbe che per Paolo la predicazione è equiparata ai riti sacerdotali. Infatti lo scopo è identico: offrire qualcosa davanti all'altare di Dio. Tutti i riti sono orientati a compiere oblazioni, offerte. Dunque quei riti che i sacerdoti compiono intorno all'altare, quando preparano l'offerta che poi devono offrire al Signore, Paolo è convinto di compierli con la sua predicazione. E, difatti, prosegue: «*esercitando l'ufficio sacro del vangelo di Dio perché i pagani divengano una oblazione gradita, santificata dallo Spirito Santo*» (v. 16).

Il termine προσφορά, utilizzato da Paolo, indica proprio l'oblazione cultuale. Che cosa potrebbe derivare da tutto questo? Ne potrebbe derivare che Paolo si sente equiparato ai sacerdoti che, nel tempio di Gerusalemme, compiono determinati riti che accompagnano l'offerta davanti all'altare di Dio. Il contenuto di questa offerta adesso sarebbero però i pagani: τὰ ἔθνη, i gentili. La predicazione di Paolo sarebbe dunque tutto ciò che occorre fare per preparare questa offerta, in modo tale che l'offerta possa essere definita «*gradita e santificata dallo Spirito Santo*» (v. 16).

In realtà, ragionando in questo modo, Paolo ha operato uno spostamento spaziale di portata straordinaria. Non interessa più l'insieme dei riti che si compiono all'interno del recinto sacro del tempio, intorno a offerte che possono essere di tutti i tipi, cioè possono essere fior di farina, latte e miele, animali puri, sacrificati, uccisi ecc. Tutto questo resta estremamente venerabile, Paolo non dice niente di contrario, ma ormai il sacerdozio che lo riguarda si esprime in altro modo e in altro contesto, e ha altri contenuti. In altro modo, perché si esprime con la predicazione; in altro contesto, perché si esprime nel suo viaggiare continuo; in altri contenuti,

perché il contenuto di quest'offerta sono i pagani. Questa è l'offerta che Paolo vuole presentare davanti all'altare di Dio (cf. v. 17). Una proposta rivoluzionaria da cui partirà il sacerdozio cristiano che poi, pian piano, si strutturerà in servizi definibili come servizi sacerdotali con compiti ben precisi nelle comunità e nelle Chiese cristiane.

Paolo è molto convinto di questo, tanto è vero che nel versetto 17 lo sottolinea in modo particolare: «*Questo è in realtà il mio vanto in Gesù Cristo di fronte a Dio*». Il mio vanto, cioè, ciò che mi fa onore, ciò a cui tengo di più, ma anche ciò che mi è stato affidato. Infatti aggiunge: «*non oserai infatti parlare di ciò che Cristo non avesse operato per mezzo mio per condurre i pagani all'obbedienza, con parole e opere, con la potenza di segni e di prodigi, con la potenza dello Spirito*» (vv. 18-19). Quasi volesse dire: non avrei potuto fare a meno di esprimere questa mia "dignità sacerdotale", perché a questo mi ha chiamato direttamente il Signore. Se lui non avesse operato in me e non avesse per mezzo mio condotto i pagani all'obbedienza (cf. v. 18), io non mi sarei mai immaginato di potermi autodefinire sacerdote, così come sto facendo adesso davanti a voi.

Questa è una novità: è una vera e propria elezione nuova. Come erano stati eletti Aronne e i suoi figli (cf. Es 29,44; 30,30) per offrire l'oblazione davanti all'altare di Dio, così è stato scelto Paolo, ed è stato scelto perché dia inizio a un nuovo modo di rendere culto a Dio, quello della predicazione. Chi ha dato origine a questo mutamento non è però Paolo, ma Cristo stesso. L'apostolo lo precisa in modo inequivocabile: «*Cristo*» stesso ha operato «*per mezzo mio*» (v. 18). Paolo si sente cioè solo uno strumento. Come Dio aveva scelto Aronne, così Cristo ha scelto Paolo. E come Dio aveva scelto Aronne perché offrisse l'oblazione santa, gradita a Dio davanti all'altare, così Cristo ha scelto Paolo perché offrisse a Dio l'obbedienza dei pagani, la disponibilità dei pagani. E la riprova che è Cristo l'autore di tutto questo è data dal fatto che, per mezzo di Paolo, Cristo conduce all'obbedienza

i pagani con parole, opere, segni e prodigi grazie alla forza dello Spirito Santo (cf. vv. 18-19).

Il sacerdozio cui fa riferimento Paolo è efficace infatti proprio per la potenza di quello stesso Spirito che aveva agito in Gesù a Nazaret (cf. Lc 4,18-19; Is 61,1-2). Gesù, verificata dentro di sé la potenza dello Spirito, si era messo a percorrere tutti i villaggi della Galilea per portare la bella notizia del regno di Dio (cf. v. 19). Anche Paolo, avendo capito a quale dignità era stato elevato, grazie all'elezione di Cristo, farà altrettanto (cf. 1Cor 9,16), percorrendo tutte le strade, fino ai confini del mondo, per poter portare la bella notizia del vangelo. E lo ricorda con entusiasmo: «*Da Gerusalemme e dintorni fino all'Illiria, ho portato a termine la predicazione del vangelo di Cristo*» (v. 19).

Paolo si sente tutt'uno con Gesù, sente la presenza di Gesù nella sua vita, e quindi non può fare a meno di agire come ha agito Gesù. E come Gesù aveva scelto di non andare oltre i confini di Israele, convinto di essere stato mandato soltanto per le pecore perdute della casa di Israele (cf. Mt 10,6; 15,24), così anche Paolo ritiene di non dovere andare là dove altri sono già andati prima di lui: «*Mi sono fatto un punto di onore di non annunziare il vangelo se non dove ancora non era giunto il nome di Cristo, per non costruire su un fondamento altrui ma come sta scritto: Lo vedranno coloro ai quali non era stato annunziato e coloro che non ne avevano udito parlare, comprenderanno*» (vv. 20-21). Egli anzi è convintissimo di aver ricevuto l'incarico di andare oltre i confini conosciuti, rispettando il carisma degli altri, e dunque stando attento a non interferire nel modo di predicare il vangelo che caratterizza gli altri apostoli dello stesso Maestro e Signore.

UN TENTATIVO DI SINTESI

Per Paolo l'esercizio della sua particolare missione apostolica è equiparabile all'esercizio del sacerdozio svolto nel Tempio del Signore.

Perciò:

1. come è stato scelto Aronne per offrire i diversi sacrifici prescritti dalla Legge di Dio davanti all'altare, così è stato scelto anche lui, Paolo, per svolgere quel particolare ministero sacerdotale che gli è stato affidato di «annunziare il vangelo» (Rm 15,16);
2. come il sacerdozio di Aronne aveva comportato una scelta personale da parte di Dio, così anche il sacerdozio, questo sacerdozio ministeriale di Paolo, svolto attraverso la predicazione del vangelo, non può essere l'uomo ad auto attribuirselo, ma esige una scelta precisa da parte di Dio. Da qui la protesta con cui Paolo ha iniziato il suo discorso polemico nella *Prima Lettera ai Corinti*: «Non sono forse un apostolo? Non ho veduto forse Gesù, Signore nostro?» (1 Cor 9, 1).
3. Cambiano però gli elementi attraverso i quali si compie l'opera (ἔργον) culturale.

Infatti:

- a) i sacrifici compiuti dai sacerdoti nel Tempio comportano una “*mactatio*” delle vittime o degli elementi naturali;
- b) il sacrificio compiuto dalla predicazione di Paolo comporta invece la disponibilità dei Corinzi che, perciò diventano la riprova o autenticazione (σφραγίς) dell'identità sacerdotale di Paolo;
- c) la stessa presenza dei Corinzi come comunità nel Signore dimostra che essi sono stati, e sono tuttora, oggetto dell'ἔργον, e dunque del culto liturgico o “*opus Dei*” celebrato dall'apostolo.

Paolo, riflettendo su questa stessa realtà, ma a partire dalla prospettiva dei destinatari invitati a partecipare all'ἔργον svolto in loro favore dall'apostolo, si sente autorizzato

a proporre anche ai suoi interlocutori un particolare servizio sacerdotale. Benché in questo caso egli parli di «culto spirituale» (λογικὴν λατρείαν), l'utilizzazione di termini estremamente precisi, e perfino tecnici, autorizza a riconoscere anche nell'esercizio di questo «culto spirituale» una estensione analogica del carattere sacerdotale riconosciuto ai figli di Levi che preparano le vittime sacrificali da offrire nel Tempio del Signore.

Caratteristica però di questo esercizio sacerdotale non è la «predicazione», ma l'«offerta dei propri corpi», che i destinatari sono invitati a trasformare (o a lasciar trasformare dalla predicazione apostolica?) in «sacrificio vivente, santo e gradito a Dio».

Scrive infatti agli stessi romani:

«Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi (παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν) come sacrificio vivente (θυσίαν ζῶσαν), santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale (τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν)» (Rm 12, 1).

Collatio

Potremo capire meglio il pensiero di Paolo a questo riguardo attraverso la “*collatio*” di altri testi del NT che si possono congiungere idealmente a quelli già citati, permettendoci di capirli con maggiore profondità.

2Cor 3,1-3

Nella sua *Seconda Lettera ai Corinti* Paolo, costretto dalla contestazione polemica, rivendica ancora una volta la sua dignità o identità di apostolo, scrivendo:

«Cominciamo di nuovo a raccomandare noi stessi? O Forse abbiamo bisogno, come altri, di lettere di raccomandazione per voi o da parte vostra? La nostra lettera siete voi, lettera scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini. È noto infatti che voi siete una lettera di Cristo composta da

noi, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma su tavole di cuori umani» (2Cor 3,1-3).

Con queste precisazioni Paolo spiega in modo più chiaro ciò che aveva lasciato intravedere nella sua prima lettera agli stessi destinatari di Corinto, sostenendo adesso in modo più esplicito che l'esercizio del suo sacerdozio comporta anch'esso, come quello dei sacerdoti del Tempio, una "*mactatio*", ed aggiungendo, in modo altrettanto esplicito, che le vittime dell' *ἔργον* evangelico sono qualcosa di assolutamente diverso dalle vittime sulle quali si esercitava il sacerdozio del Tempio. Infatti la "*mactatio*" compiuta attraverso la predicazione non si ferma a gesti esterni compiuti su vittime composte di elementi terreni o esterni e di superficie, ma raggiunge la profondità dei cuori. Si tratta cioè di una realtà nuova che non si limita a segnare nominalisticamente le vittime con un qualche tipo di «inchiostro» (μέλανι), né viene riprodotta su «tavole di pietra» (πλαξιν λιθίναις), ma scende nell'interiorità degli uomini fino a raggiungere le «tavole di carne dei loro cuori» (ἐν πλαξιν καρδίαις σαρκίνας).

Nell'espone questo suo convincimento Paolo utilizza, subito dopo, espressioni e vocabolario che avranno enorme importanza in futuro nel linguaggio patristico. Da qui la necessità, per noi, di riprendere con maggiore attenzione alcune di queste espressioni tentando di collegarle con ciò che abbiamo già individuato nei testi della *Prima lettera ai Corinti* e della *Lettera ai Romani*, dove abbiamo intravisto che l'identità del sacerdote del NT è strettamente connessa all'annuncio del vangelo.

2Cor 3, 4-6

Scrive adesso Paolo:

«Proprio questa è la fiducia che abbiamo per mezzo di Cristo, davanti a Dio (πρὸς τὸν Θεόν). Non che da noi stessi siamo capaci (ικανοί) di pensare qualcosa come proveniente da noi, ma la nostra capacità (ικανότης) viene da Dio, il quale ci ha

*resi capaci di essere ministri di una Nuova Alleanza (ικάνω-
σεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης), non della lettera,
ma dello Spirito; perché la lettera uccide (ἀποκτείνει), lo Spi-
rito invece dà vita (ζωοποιεῖ)» (2Cor 3, 4-6).*

L'intuizione di fondo è chiara: Tutto ciò che permette all'apostolo di esprimere il suo sacerdozio, presentandosi per mezzo di Cristo davanti a Dio (πρὸς τὸν Θεόν), non deriva in nessun modo da carne e sangue. In realtà si tratta della stessa intuizione già avuta da Giovanni il Battista posto di fronte a Gesù di Nazaret e che l'evangelista Luca avrebbe registrato utilizzando lo stesso aggettivo, molto significativo, utilizzato da Paolo: *ικανός*.

Giovanni Battista, che appartiene ad una famiglia sacerdotale discendente da Aronne, protesta a chiare lettere la sua assoluta secondarietà rispetto a Gesù, che è laico a tutti gli effetti nella tradizione di Israele, dichiarando: *«Io vi battezzo con acqua, ma viene colui che è più forte di me. Io non sono degno (οὐκ εἰμὶ ἱκανός) di slegare i lacci dei suoi sandali: egli vi battezerà in Spirito santo e fuoco» (Lc 3,16)*. Che è come dire: Egli eserciterà in vostro favore un sacerdozio estremamente più alto.

2Cor 3, 7-9

Proseguendo nella sua riflessione Paolo specifica:

«Se il ministero (διακονία) della morte, inciso in lettere su pietre, fu avvolto di gloria al punto che i figli d'Israele non potevano fissare il volto di Mosè a causa dello splendore effimero del suo volto, quanto più sarà glorioso il ministero (διακονία) dello Spirito? Se già il ministero (διακονία) della condanna fu glorioso, molto di più abbonda di gloria il ministero (διακονία) della giustizia» (2Cor 3, 7-9).

Questa insistenza sul termine *διακονία* è impressionante. Ma lo è altrettanto la contrapposizione che stabilisce Paolo fra «*διακονία τοῦ θανάτου*» e «*διακονία τοῦ πνεύματος*», fra «*διακονία τῆς κατακρίσεως*» e «*διακονία τῆς δικαιο-*

σύνης», perché permette di scoprire un'ulteriore elemento di autenticazione e quindi di identità, e di distinzione fra il ministero, ormai chiaramente individuato come «διακονία», dell'AT e ministero del NT.

Lo spostamento dal contesto del sacerdozio esercitato secondo la Legge all'insegnamento della Legge stessa, all'interno della quale agisce ancora Giovanni Battista, non deve stupire. Si tratta infatti in tutti e due i casi appunto di cose stabilite dalla Legge mosaica. Che si tratti di “*mactatio*” oppure di «*praedicatio*» poco importa, perché in tutti e due i casi si è comunque di fronte a realtà che appartengono alla morte (θάνατος) e alla condanna (κατάκρισις), cui si contrappongono realtà che si riferiscono allo Spirito (πνεῦμα) e alla giustizia (δικαιοσύνη).

TENTATIVO DI SINTESI

Con gli ulteriori accostamenti proposti nella nostra “col-latio” abbiamo la possibilità di aggiungere altri elementi per procedere ad una ulteriore conoscenza del sacerdozio del NT secondo il pensiero di Paolo.

Essi potrebbero essere sintetizzati nei punti seguenti:

1. l'esercizio “sacerdotale” di Paolo non intende limitarsi a prescrizioni esterne come quelle scritte sulle pietre, ma intende incidere la carne viva dell'uomo (cuori di carne);
2. questo esercizio sacerdotale ha le caratteristiche di un servizio (διακονία);
3. il “*proprium*” di questo servizio o “διακονία” permette di differenziare il sacerdozio del NT dal servizio sacerdotale esercitato secondo la Legge mosaica nell'AT;
4. c'è un “*proprium*” sacerdotale legato alla “predicazione dell'apostolo”;

5. ma c'è anche un "proprium" legato all'"offerta sacrificale";
6. nel primo caso l'oggetto del sacrificio sono i destinatari della predicazione "apostolica";
7. nel secondo caso l'oggetto del sacrificio è il "corpo vivo/carne viva" dei credenti, chiamato anche «λογικὴ λατρεία»;
8. In tutti e due i casi l'esercizio sacerdotale del NT non commina né morte né condanna, ma annunzia e rende presente piuttosto l'energia dello Spirito e il dono della giustizia (giustificazione?) nella continuità di un sacrificio «santo», «vivente nello spirito» e «gradito a Dio».

Oratio/Contemplatio

Due versetti del capitolo quarto della *Seconda Lettera ai Corinti* possono aiutarci a contemplare, in modo semplice e profondo nello stesso tempo, il sacerdote del NT che si è lasciato completamente trasformare dall'insegnamento di Paolo, utilizzando le stesse parole dell'apostolo che scrive:

«Perciò, avendo questo ministero (τὴν διακονίαν ταύτην), secondo la misericordia (καθὼς ἠλεήθημεν) che ci è stata accordata, non ci perdiamo d'animo. Al contrario abbiamo rifiutato le dissimulazioni vergognose, senza comportarci con astuzia né falsificando (μηδὲ δολοῦντες) la parola di Dio (τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ), ma annunziando apertamente la verità (φανερῶσει τῆς ἀληθείας) e presentandoci davanti ad ogni coscienza umana, al cospetto di Dio (συνιστάνοντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ)» (2Cor 4, 1-2).

Infatti la particolare διακονία esercitata dal sacerdote del NT comporta il dono di un esercizio del ministero che, attingendo a quella stessa esperienza di misericordia che gli è stata accordata (καθὼς ἠλεήθημεν), elimina qualsiasi tentativo o tentazione di falsificare la parola di Dio, e annunzia la

parola di Dio con la franchezza della verità (φανερώσει τῆς ἀληθείας) accostandosi alla coscienza degli uomini senza dimenticare mai di essere semplicemente di fronte a Dio (συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ).

Il sapore di Paolo in questi testi è davvero squisito. Ciò non toglie che l'apostolo lasci intravedere anche una straordinaria responsabilità del sacerdote del NT. Il modo di esercitare questo particolare sacerdozio identificato con la «διακονία τοῦ λόγου», parte infatti da ciò che il sacerdote stesso ha sperimentato su di sé, grazie all'elezione, soffusa di misericordia, di cui è stato destinatario per primo, e prosegue rivelando al mondo intero quella stessa misericordia con trasparente rispetto della verità, ma anche con scrupolosa attenzione a sentirsi sempre «di fronte a Dio» ogni qualvolta abbia a che fare con la coscienza umana.

Per l'apostolo Paolo il NT inaugura un sacerdozio certamente diverso da quello già conosciuto dall'AT. Un sacerdozio caratterizzato, come abbiamo notato, da una nota spiccata di rapporto con l'evangelizzazione intesa in modo specifico come «*praedicatio Verbi*». Non deve dunque meravigliare che molto presto nella tradizione patristica, la «διακονία τοῦ λόγου» (secondo la bellissima espressione di Basilio il Grande) costituisse uno degli elementi determinanti dell'esercizio del sacerdozio cristiano. Siccome però «*nemo dat quod non habet*» la conseguenza primaria di questa affermazione è che il primo ascoltatore della Parola dovrebbe essere di fatto il ministro stesso.

Questo primato dell'ascolto, intrinseco alla chiamata o elezione di colui al quale viene affidata la «διακονία τοῦ λόγου», comporta quell'esperienza profonda della presenza della Parola in un cuore di carne che fa toccare con mano il dono della misericordia di Dio manifestata in Gesù, il quale non soltanto fonda la chiamata stessa alla διακονία, ma ne indica il modo e ne offre il contenuto.

Parlando di un ministero da esercitare “secondo la misericordia che ci è stata accordata” (2Cor 4,1) Paolo ha fatto

capire chiaramente che la διακονία τοῦ λόγου va vissuta “senza comportarsi con astuzia, né falsificando la parola di Dio” (2Cor 4, 2), ma lasciandola trasparire (φανερῶσει) nello scrupoloso rispetto della verità evangelica ricevuta nella profondità di un cuore di carne, ma anche non perdendo mai di vista il Signore ogni volta che, per lo stesso esercizio di questo particolare sacerdozio, il ministro del NT è posto a contatto con l’intimità della coscienza degli uomini.

Una “collatio” in compagnia di Maria di Nazaret

Tentiamo adesso di capire qualche piccola cosa sulla situazione in cui è venuta a trovarsi oggettivamente e soggettivamente Maria di Nazaret osservata a partire da quelle note identitarie del sacerdozio del NT (ovviamente non tutte) che abbiamo appena individuate in alcuni testi dell’apostolo Paolo.

E anzitutto osserviamo la posizione in cui si è trovata Maria a proposito dell’evangelizzazione.

Il testo fondante di questo particolare esercizio sacerdotale di Maria è senza dubbio quello di Lc 1,39-45. È il testo della cosiddetta *Visita di Maria a Santa Elisabetta*.

La tradizione della Chiesa, soprattutto quella orientale, ha spesso approfittato di questo testo per suggerire una prospettiva particolare dalla quale osservare Maria: quella di Εὐαγγελίστρια.

Questa nota di Maria viene collegata strettamente, nella stessa tradizione dei Padri, con altre figure del NT, come, per esempio, quelle della Cananea, della Samaritana, o delle donne del Vangelo di Luca, a loro volta definite Εὐαγγελίστριαι.¹ Ma è soprattutto importante rilevare che l’uso liturgico di questo testo lucano ha permesso da sempre di collegare Maria con *l’Arca del Signore* che era stata tanto importante

¹ Cf. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, Oxford 1961, alla voce εὐαγγελίστρια.

nelle tradizioni più antiche di Israele. Particolarmente significativi sono del resto i suggerimenti che lo stesso testo lucano offre al lettore del NT. Talmente significativi che si è potuto parlare, a proposito dei vangeli dell'infanzia (sia di Matteo che di Luca), di veri e propri approfondimenti midrashici di episodi e personaggi già importanti nell'AT.

Nel caso specifico della Visita di Maria a Santa Elisabetta la liturgia bizantina suggerisce, per esempio, di leggere il testo di Luca evocando esplicitamente la «*Liturgia ebraica dell'Arca*».²

Un accostamento che carica il testo lucano di una nota evangelizzatrice assolutamente eccezionale. Tommaso Federici osservava a questo proposito che di fatto al saluto di Maria (che essendo ebrea non può non aver utilizzato il termine *shalom*) succede nella persona di Elisabetta un duplice evento. Il primo, e molto sensibile, è che il bambino le sussulta di gioia (σκιρτάω) nel grembo; il secondo, che essa stessa è riempita di Spirito Santo (ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου).

Si deve dunque dedurre che per la sola sua presenza, Maria è causa di Gioia divina e di pienezza del dono dello Spirito Santo.³ Tre elementi strettamente connessi fra di loro che indicano chiaramente non soltanto ciò che il NT, e poi in seguito tutta la tradizione cristiana, sintetizzerà nel termine «εὐαγγέλιον», ma anche una presenza reale ed efficace del dono di Dio che Elisabetta sperimenta in sé grazie appunto a Maria.

La reazione straordinaria della stessa Elisabetta è, a sua volta, conferma della natura sacramentale dello scambio che avviene nella casa di Zaccaria situata in una città di Giuda.

Anche in questo caso Tommaso Federici spiegava, per esempio, che i *Septuaginta* rendevano in modo esclusivo col

² Cf. TOMMASO FEDERICI, "Resuscitò Cristo". *Commento alle Letture bibliche della Divina Liturgia Bizantina*, Eparchia di Piana degli Albanesi, Palermo 1996, pp. 1650-1657.

³ Cf. *o.c.*, p. 1652.

verbo ἀναφωνάω (qui utilizzato per l'unica volta dal NT), il saluto reso all'Arca del Signore per indicare così il grido corale e veemente che accoglieva l'Arca quando essa rientrava nel santuario dopo una processione, nell'entusiasmo del popolo.

Il compianto professor Federici aggiungeva:

«Luca, ottimo conoscitore del testo dei LXX, usa il verbo raro, ma tecnico, ἀναφωνάω per indicare qui un fatto molto preciso: Elisabetta che riconosce nella parente Maria l'Arca che contiene la divina Presenza. E poiché Elisabetta non sa ancora della gestazione della Vergine, lo Spirito Santo le fa conoscere che quella presenza in Maria è il Figlio di Dio concepito da lei».⁴

Quindi aveva concluso che, con questo evento inaugurato da Maria, la Presenza divina aveva così cominciato a non restare più soltanto nel santuario di Gerusalemme, all'interno del «santo dei santi», avendo deciso di rendersi presente, da qui in poi, in un altro «santo dei santi», vivente, verginale, mobile, con cui cominciare a visitare gli uomini. Così Maria diviene a questo punto profezia e immagine della Chiesa.⁵ «Per l'εὐδοκία del Padre e per la συνέργεια dello Spirito Santo in Maria abita corporalmente il πλήρωμα della Divinità»,⁶ così come “in mistero” quella stessa «*eudokia*» si sarebbe resa presente nelle parole e nei gesti “sacramentali” di coloro che avrebbero ricevuto nella Chiesa, preannunziata e inaugurata da Maria, il compito e la missione di portare al mondo la bella notizia del Vangelo.

L'ELEZIONE DI MARIA E IL SACERDOZIO

La domanda che potrebbe nascere spontanea a questo punto potrebbe essere questa: come ha reagito Maria nel sentirsi chiamata ad essere messa da parte, e dunque “santifica-

⁴ *O.c.*, p.1654.

⁵ *Cf. ivi.*

⁶ *O.c.*, p. 1570.

ta”, per esercitare nel mondo questo particolare modo di essere “Arca del Signore” inviata a portare nel mondo la bella notizia della venuta, in lei e attraverso di lei, del Salvatore?

Il testo che permette di indagare, per quanto è possibile, su questo aspetto della missione ricevuta da Maria è certamente ancora Luca nella sua cosiddetta pagina dell’Annunciazione a Maria che racconta “proletticamente” l’intera opera della nostra salvezza, ma che potrebbe essere vista anche come complementare all’Annunciazione a Zaccaria, pagina che immediatamente la precede.

Le due precisazioni appena richiamate sembrano molto importanti perché permettono di porre subito il testo di Luca: da una parte in rapporto col mistero pasquale e dall’altra con il sacerdozio dell’AT.

Vediamo allora di cosa si potrebbe trattare.

Vi è un’espressione linguistica, nel testo lucano dell’annunciazione a Maria, che sembra molto arcaica e assai difficile da capire, al punto che spesso nasce negli esegeti la tentazione di trasformarla, per renderla più chiara, evitando per quanto possibile l’anacoluto.

Si tratta di Lc 1,35b che recita: «Perciò colui che nascerà santo sarà chiamato Figlio di Dio (in greco: διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ)».

Come intendere quel «santo» posto praticamente al centro dell’espressione stessa?. La soluzione più logica sarebbe quella di trasformare l’aggettivo in avverbio e, invece di «santo» leggere: «santamente». Sì, ma come mai Luca non lo ha fatto?

La soluzione non dovrebbe lasciarsi sfuggire ciò che precede immediatamente nel testo, e cioè Lc 1,35a che recita: «*Lo Spirito santo scenderà su di te e la potenza dell’Altissimo ti coprirà con la sua ombra* (in greco: πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι)» con una possibile estensione del testo di Luca tale da comprendere non soltanto *Esodo 40*, *spessissimo richiamato dai Padri*, ma anche l’inizio solenne della *Lettera ai Romani* in cui si legge:

«Paolo, servo di Cristo Gesù, chiamato a essere apostolo, scelto per annunziare il vangelo di Dio che egli aveva promesso per mezzo dei suoi profeti nelle sacre Scritture e che riguarda il Figlio suo, il quale fu generato dal seme di Davide come uomo e fu costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione, in virtù della risurrezione dai morti, Gesù Cristo nostro Signore».

Da tutto ciò che potremmo ricavare da una simile “*collatio*” rilevo, per concludere, un elemento soltanto: la contemplazione dell’azione potente dell’Altissimo (δύναμις ὑψίστου) identificata con la potenza dello Spirito Santo (ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης) la quale, come avrebbe agito nel Cristo sepolto e crocifisso per evidenziare che il Padre non avrebbe mai permesso che il suo «santo (ὁσίον σου)» vedesse la corruzione del sepolcro (ιδεῖν διαφθοράν) (Atti 2, 27), rivelandolo al mondo nella sua identità in modo che sapesse «con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito *Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso*» (Atti 2, 36), così agisce adesso perché nel grembo di una vergine venga concepito «*colui che nascerà santo*» e che «*sarà chiamato Figlio di Dio*».

Se poi la nostra “*collatio*”, si estendesse fino a comprendere la proclamazione costante di tutti i Padri della Chiesa i quali collegano all’ἐπίκλησις (cioè all’invocazione) dello Spirito santo, e dunque alla *dynamis* operante attraverso di lui, ogni evento sacramentale, con al centro la trasformazione (transustanziazione, come insegna il Concilio di Trento) del pane e del vino eucaristici in Corpo e Sangue del Signore risorto, le analogie susciterebbero uno stupore ancora più pieno e misterioso.

Avremmo infatti la possibilità di osservare sotto lo stesso orizzonte *epicletico* non soltanto la morte e la Resurrezione di Gesù di Nazaret, riconosciuto come Signore e Cristo, ma anche il concepimento-nascita verginale del Figlio di Maria proclamato Figlio dell’Altissimo.

Già Ignazio di Antiochia (martirizzato nel lontano anno 107 dell’era cristiana) aveva scritto:

«Al principe di questo mondo rimase celata la verginità di Maria, il suo parto e, similmente, la morte del Signore, i tre misteri clamorosi che furono compiuti nel silenzio di Dio».⁷

La possibilità di collegare alla stessa δύναμις τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ ἐπίκλησις che sta all'origine di ogni evento sacramentale di cui è parte integrante la διακονία τοῦ λόγου rivendicata, come abbiamo visto, dall'apostolo, potrebbe inoltre, a questo punto, permettere di riconoscere una particolare identità sacerdotale anche a coloro che, insieme con Maria, permettono di proclamare al mondo, con la vita e la parola, che «il Verbo si è fatto carne/uomo ed è venuto ad abitare in mezzo a noi» (Gv 1, 14).

⁷ Lettera agli Efesini, 29,1, ed. Città Nuova editrice, p. 106.

bianca