

Sacerdozio... e ministeri

di Fausto Salvoni

CAPITOLO PRIMO: CHIESA SACRAMENTO DI SALVEZZA?

La Chiesa è in Cristo come un sacramento o segno dell'intima unione con Dio nell'unità di tutto il genere umano (Vaticano II, Costituzione della Chiesa).

Il sacramento è un segno efficace della realtà divina, ossia dell'amore di Dio che si riversa sull'umanità sbandata. Questo ufficio sacramentale – secondo una dottrina teologica assai diffusa nel cattolicesimo – risiederebbe nella chiesa che, quale sacramento primordiale di salvezza, continua sulla terra la missione del Cristo. E' l'ipotesi che vogliamo valutare in questo primo capitolo.

1) Cristo simbolo e unica fonte di salvezza

Che Gesù Cristo sia fonte di salvezza e segno del Padre, è una realtà fuori discussione. Spesso Gesù – specialmente nel Vangelo giovanneo – presenta se stesso quale unico mezzo per conoscere il Padre e per entrare in comunione con lui:

Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me. Se conoscete me, conoscerete anche il Padre, fin da ora lo conoscete e lo avete veduto (Gv 14, 6)

Noi possiamo con la nostra ragione studiare Dio e afferrarne qualche scintilla; l'unico modo per meglio conoscere Dio è però contemplare il Cristo, nel quale la parola di Dio si è fatta carne. Per conoscere il Padre, scoprire la sua volontà verso gli uomini, entrare in comunione con lui, occorre guardare Gesù, le sue opere e il suo amore. Solo il Figlio può manifestare la pienezza dell'amore divino. Lo ribadisce Gesù a Filippo che gli aveva chiesto di mostrargli il Padre:

Chi ha visto me, ha visto il Padre... Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Le parole che io vi dico non le dico da me; ma il Padre che è in me compie le sue opere. Credetemi: Io sono nel Padre e il Padre è in me; se non altro, credetelo per le opere stesse (che io compio). (Gv 14, 9 ss) Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato (Gv 1, 18). Io ho fatto conoscere la tua persona agli uomini che mi hai dato dal mondo (Gv 17, 6)

Il motivo per il quale egli può svelare il Padre sta nella sua intima, unica e indissolubile comunione che egli ha con il Padre: « Io e il Padre siamo una cosa sola » (Gv 10, 30). Quindi Gesù è il "segno" di Dio, di suo Padre, che risiede pienamente in lui e questo segno è divenuto efficace nella sua morte in croce e nella sua resurrezione. In Gesù si esprime nel modo più profondo l'azione di quel Dio che in lui ha preso corpo e lo ha fatto risorgere dalla morte. Gesù è quindi per l'uomo un segno divino che con lui ha fatto irruzione nel mondo e che per mezzo suo dona salvezza e amore agli uomini colpevoli, ma uniti a lui per fede.. L'umanità visibile del Cristo è il segno per eccellenza del Dio invisibile. A ragione Agostino dichiarava: « Non v'è altro sacramento (segno) che il Cristo ».

2) La chiesa, sacramento fondamentale di salvezza?

In una ipotesi recente K. Rahner, sulla scia di O. Semmelroth, suppone che la funzione di segno salvifico, propria del Cristo sia poi passata alla chiesa, che sarebbe la continuazione della Parola incarnata nel Cristo e ne perpetuerebbe nel mondo la funzione simbolica. Di conseguenza la chiesa ha una struttura sacramentale – sia pure derivata dal Cristo – e quindi può essere chiamata il sacramento originario (Ur-sakrament) dal quale hanno origine tutti gli altri sacramenti, segni efficaci del dono divino.

La Chiesa è infatti il segno della vittoriosa presenza nel mondo del dono divino, in quanto per mezzo suo il Cristo continua la sua presenza nella storia. La Chiesa non è un dono offerto da Dio al mondo che si può accogliere o rifiutare, ma è il segno della grazia divina già venuta nel mondo in modo vittorioso (Karl Rahner, Kirche und Sakrament, Freiburg i. Brisgau 1960, p. 682).

Da questa base il Rahner pensa sia possibile dirimere la questione del numero settenario dei sacramenti – ossia di questi segni efficaci della grazia – e della loro derivazione dal Cristo, punti ora posti in discussione dagli storici del dogma. Non necessariamente essi furono stabiliti tutti da Gesù, in quanto possono anche essere stati voluti e fissati dalla chiesa in virtù della sua essenza di Ur-sakrament.

L'istituzione di un sacramento può (il che evidentemente non significa: deve sempre) aver luogo anche solo per il fatto che Cristo ha fondato la Chiesa con il suo carattere di Ur-sakrament (K. Rahner, Kirche und Sakrament, o.c., p. 38).

Di conseguenza anche quando non è possibile far risalire a Cristo alcuni sacramenti, va concluso che la chiesa – proprio perché sacramento originario e fondamentale – ha il diritto di stabilire i mezzi con cui distribuire la grazia a nome del Cristo.

3) La Chiesa "Madre"

Il medesimo concetto mediatorio della chiesa nei riguardi dei fedeli fu in passato espresso con il concetto della chiesa madre, idea che oggi si vuole rivalorizzare come appare da un editoriale della Civiltà Cattolica. La chiesa è la «madre» che genera i figli tramite la predicazione e i sacramenti. Nel primo millennio il vescovo è ancora il rappresentante del popolo: tutta la chiesa annuncia la parola, celebra l'eucarestia, scioglie i peccati assieme al vescovo. « Non Pietro soltanto, ma tutta la chiesa lega e scioglie i peccati » (Agostino); « pensate forse che noi soli dall'alto della cattedra episcopale annunciamo il vangelo? No, tutta la chiesa predica il Cristo » (Agostino). Ad ogni modo la chiesa è pur sempre mezzo di salvezza a strumento per andare al Cristo: « Affinché uno possa avere Dio per Padre, deve prima avere la chiesa per madre » (Cipriano); « non può avere Dio per Padre chi non ha la chiesa per madre » (Origeno); « chi disprezza la chiesa madre, non può trovare benevolenza presso Dio Padre » (Agostino). Di conseguenza « non vi è salvezza fuori della chiesa » (Cipriano).

K. Delehayé così sintetizza il pensiero di questi padri dei primi tre secoli della chiesa:

L'azione salvifica di Dio include per sua stessa essenza l'attività mediatrice della Chiesa... che le spetta per la sua unione misteriosa con il Cristo... Da una parte significa che tutta la salvezza è data dal Cristo solo; significa dall'altra che tutta la salvezza operata da Dio in Cristo è affidata unicamente alla Chiesa, come all'unica sposa, e perciò essa stessa è capace di trasmetterla... Al di fuori della Chiesa non v'è per l'uomo alcun accesso diretto all'economia di Dio.

Nel secondo millennio dopo Cristo la chiesa fece ancora un passo avanti: non è più tutto il popolo che unito al suo vescovo agisce per la salvezza altrui: tale compito si sposta invece sopra la gerarchia per cui la chiesa diviene « Madre e Signora » (mater domina). E' ormai la gerarchia che fa da mediatrice tra Gesù e gli uomini. Lo esprimeva assai bene Giovanni XXIII il 29 giugno 1961 quando così scriveva al cardinale Tien-Chen-Sin, arcivescovo di Pechino:

Non si rende il culto dovuto e gradito a Dio e non è possibile congiungersi con Lui se non per mezzo di Gesù Cristo. Non è possibile unirsi a Cristo se non nella Chiesa e attraverso la Chiesa, che è il corpo mistico di Lui. Non è infine possibile appartenere alla Chiesa se non attraverso i vescovi, successori degli apostoli, uniti al supremo Pastore. il Successore di Pietro.

4) Non la Chiesa ma Cristo

Che la chiesa sia « sacramento primordiale» di salvezza non risulta affatto dalla Bibbia e nemmeno dalla tradizione ecclesiastica. Se ne trovano solo accenni incidentali nel Vaticano II, come appare dalle seguenti espressioni: Gesù « costituì il suo corpo, che è la chiesa, come universale sacramento di salvezza » (Lumen Gentium n. 48); egli « fondò la sua chiesa come sacramento di salvezza » (Ad Gentes n. 5). « Tutto ciò che di bene il popolo di Dio può offrire alla umana famiglia nel tempo del suo pellegrinaggio terreno, scaturisce dal fatto che la chiesa è l'universale sacramento di salvezza » (Gaudium et Spes n. 45). « In Cristo la chiesa è appunto quasi un sacramento, ossia segno e strumento di intima unione con Dio e di unità di tutto il genere umano » (ivi n. 42). « Le azioni liturgiche... sono celebrazioni della chiesa che è sacramento di unità » (Sacrosanctum Concilium o Cost. liturgica n. 26).

Tra gli scrittori antiche solo Cipriano chiama la chiesa « inseparabile sacramento di unità », e dice la veste non cucita di Cristo « era il sacramento, ossia il segno con il quale Gesù dichiarava l'unità della chiesa ». Si noti però che in questo secondo passo citato pure dal Concilio non è la chiesa, bensì la veste di Cristo, ad essere sacramento, vale a dire segno di unità. Per la scarsità della documentazione penso che sia più nel giusto la corrente teologica che accusa di novità la recente presentazione della chiesa quale sacramento primordiale di salvezza. Secondo la predetta visione la chiesa viene posta come diaframma tra gli uomini e Gesù Cristo; la salvezza passa da Gesù alla chiesa e questa la distribuisce agli uomini tramite i sacramenti. La via con cui lo Spirito Santo e il dono divino giungono all'uomo sarebbe: Gesù Cristo-chiesa-uomini; di conseguenza è di primaria importanza il culto che con i sacramenti diviene veicolo di grazia.

Ma non è questo il pensiero biblico che al contrario presenta una successione diversa. Per il Nuovo Testamento in primo luogo viene l'annuncio del Cristo al quale l'uomo risponde con la fede; poi tutti coloro che sono in comunione con il Cristo, e

per questo arricchiti dallo Spirito Santo, formano la chiesa, vale a dire il corpo del Salvatore.

Secondo il Nuovo Testamento, l'uomo riceve la liberazione dai suoi peccati e viene inserito nella famiglia di Dio tramite la fede in Gesù Cristo. Agente di tale trasformazione è lo Spirito Santo che opera quando l'uomo gli apre il cuore. Ma perché possa accettare la propria salvezza l'uomo deve prima conoscere il Cristo mediante la predicazione:

Ora come potremo invocarlo senza prima aver creduto in lui? E, come potremo credere, senza averne sentito parlare? E come potremo sentirne parlare senza che uno lo annunzi?... La fede dipende dalla predicazione che a sua volta si attua per la parola di Cristo (Rm 10, 14-17).

Pietro scongiura gli Ebrei suoi contemporanei ad accogliere il Cristo e a farsi battezzare per ricevere il dono dello Spirito Santo (At 2, 38). L'inizio della salvezza consiste quindi in un annunzio che ha per oggetto il Cristo: « Andate e ammaestrate tutte le genti battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto quel che vi ho comandato » (Mt 28, 19 s). La risposta dell'uomo consiste nella fede: « Chi avrà creduto e sarà stato battezzato sarà salvato, chi non avrà creduto sarà condannato » (Mc 16, 16). Anche se questo passo, mancante in molti codici, non è genuino, esso rispecchia pur sempre, data la sua antichità, il pensiero primitivo degli apostoli ispirati.

Da questo inserimento nel Cristo, tramite lo Spirito Santo, sgorga la chiesa come logica conseguenza. Non è essa che dona lo Spirito Santo, ma essa è formata dallo Spirito Santo. Dopo la prima predicazione di Pietro « coloro che accolsero la sua parola furono battezzati e quel giorno si unirono a loro tremila persone... E il Signore aggiungeva ogni giorno alla comunità quelli che erano salvati » (At 2, 40-48). Non è la chiesa che salva, ma il Signore; la chiesa è l'assemblea di coloro, che avendo accettato il Cristo, camminano sulla via che conduce alla salvezza. Il vero ordine biblico è quindi il Signore - i credenti - la chiesa. L'attività della chiesa non consiste nel creare sacramenti che diano salvezza, ma solo nell'annunziare a tutto il mondo che la salvezza viene dal Cristo. La chiesa non distribuisce la salvezza; essa raccoglie solo i credenti e costituisce la famiglia di coloro che sono già stati salvati dal Signore tramite la fede ubbidiente in lui.

Quindi anche i "segni", che realizzano tale comunione, devono essere stati stabiliti da Gesù e non dalla chiesa, che non è affatto un sacramento primordiale di salvezza.. Come vedremo nel corso di questi studi, i segni fondamentali stabiliti dal Cristo sono il battesimo, che con l'accettazione ubbidiente del dono divino, ci innesta a Cristo, e la cena del Signore o l'eucarestia, la quale, come "memoriale" o "anamnesi" del Cristo sviluppa sempre più la nostra comunione con lui e impedisce che svanisca. Tutte le discussioni medioevali circa il numero dei sacramenti sono così destinate a svanire. L'aver dimenticato la connessione storica con il Cristo (istituzione divina) ha fatto accogliere nel XIII secolo i sette sacramenti cattolici nonostante le incertezze e le riserve precedenti, solo perché la scolastica, dimenticando la storia, si è data a speculazioni teoriche con le quali ha potuto difendere la loro istituzione da parte di Gesù. La teologia tridentina (e post-tridentina) ha creduto di poter stabilire che Gesù non solo ha stabilito i sacramenti, quali segni efficaci di grazia, ma anche il loro numero settenario e la loro struttura rituale.

Ecco come la chiesa cattolica e ortodossa hanno raggiunto il numero settenario dei loro sacramenti: ogni religione ha il suo sacrificio, per cui anche la chiesa cattolica deve averne uno: l'Eucarestia, intesa non solo come sacramento ma anche come sacrificio. Bisogna però che vi sia un rito di iniziazione che, introducendo gli uomini nella chiesa, dia loro il diritto di partecipare a tale sacrificio; esso è il Battesimo che imprime nell'anima un carattere indelebile e abilita gli iniziati alla proficua partecipazione eucaristica.

Ma un sacrificio non si può attuare senza i sacerdoti, abilitati dalla chiesa a dirigere il culto cristiano e che sono resi tali con l'Ordine sacro. Questo sacramento conferisce infatti la potestà di attuare il sacrificio eucaristico e di santificare gli uomini con i sacramenti (potere di ordine), di insegnare ai fedeli e ai non fedeli (potere di magistero) e di dirigere autoritativamente la vita cristiana (potere giurisdizionale).

Siccome però tutti i credenti – e non solo il clero – hanno l'obbligo di manifestare, professare e difendere pubblicamente la religione cristiana, ne consegue la necessità della Confermazione che dona la grazia della forza e della costanza indispensabili nelle loro battaglie spirituali.

Tuttavia i cristiani – anche adulti – vivono tuttora in un mondo dominato dal male, per cui si esige il sacramento della Penitenza o Confessione, che ridoni loro lo stato della grazia divina e li riabiliti a partecipare degnamente al culto cristiano.

I credenti – pur possedendo già la vita eterna – sono tuttora sottoposti alla morte. Perché tale passaggio nell'aldilà avvenga felicemente fu creato il sacramento degli infermi, prima chiamato Estrema Unzione, che dona l'ultimo tocco alla vita cristiana abilitando i credenti ad entrare il più presto possibile nella gloria del cielo o ridando loro la salute.

Poiché poi la missione della chiesa perduri sino alla fine del mondo bisogna che gli uomini continuino a nascere. Ecco allora il Matrimonio che, pur esistendo già prima di Cristo, fu elevato alla dignità di sacramento perché conferisca agli sposi la grazia necessaria a svolgere onestamente il loro compito nel generare e nell'educare cristianamente i figli.

Nel clima della riforma prima, poi della controversia giansenista, che diedero maggior posto alla storia anziché alla deduzione logica, la tesi della determinazione specifica della struttura sacramentale (materia e forma come dicono i teologi) è andata sempre più perdendo terreno, in quanto l'indagine storica ha mostrato che la chiesa più e più volte ha modificato il rito dei sacramenti. Vedremo nel caso dello studio successivo che Gesù per alcuni sacramenti, non solo non ne ha determinato la struttura rituale, ma anzi non ne ha parlato, nemmeno genericamente. Gli unici segni, che risalgono a Gesù, sono il battesimo e la cena del Signore, mentre gli altri sono pura creazione umana. Dobbiamo quindi abbandonarli perché, non essendo la chiesa un sacramento primordiale di salvezza con il potere di trasmettere ad altri riti tale sua efficacia, non possono venire considerati strumenti efficaci per creare o accrescere la grazia divina. Non l'uomo, ma Dio solo può stabilire i mezzi con cui diffondere i suoi doni.

5) Gesù e i segni sensibili

Di recente alcuni studiosi cattolici hanno scoperto il dato psicologico profondo che si rinviene nei segni simbolici voluti dal Cristo. Il simbolismo è profondamente umano e si trova insito nella natura stessa dell'uomo. La religione è il rapporto interpersonale tra Dio e l'uomo, così come l'atto religioso è il dialogo, l'incontro tra Dio e l'uomo. Questo dialogo consiste essenzialmente nell'offerta d'amore da parte di Dio e nella risposta dell'uomo che accetta tale dono; si tratta di due aspetti correlativi che non si possono affatto scindere tra loro. Ora sia il dono sia l'accettazione non sono qualcosa di invisibile, ma si incarnano in un atto. Con esattezza scrive lo Schillebeeckx:

La grazia non viene mai a noi in modo puramente interiore; essa viene a noi anche in modo visibile.

Con tale procedimento l'autore applica al cristianesimo i dati della scienza moderna, particolarmente della storia comparata delle religioni e della psicologia del profondo, e riconosce la somiglianza della coscienza religiosa di ogni uomo. Si possono distinguere tre momenti a riguardo della sacramentalità umana:

a) la pagana nella quale la grazia, non avendo ancora trovato la sua forma visibile, rimaneva occulta nel più intimo del cuore umano. Per questa grazia il creato stesso assumeva un significato più profondo, che lo faceva divenire una vera rivelazione soprannaturale, « dove le creature parlano il linguaggio della salvezza e diventano segno di realtà superiori ».

b) la mosaica dove tale simbologia si esplicava nella circoncisione e nella anamnesi pasquale.

c) la cristiana la cui espressione sacramentale suprema è Gesù Cristo, ma che si prolunga nei segni da lui stabiliti. Gesù non li ha inventati ma li ha trovati già esistenti, perché essi si radicano « nello strato più profondo e meno variabile della natura umana ». Egli si è accontentato di dare loro un significato nuovo. A questi riti fondamentali si riconducono il battesimo, vale a dire l'acqua che lava e la cena del Signore, ossia il pane e il vino che rafforzano e nutrono. Sono questi i riti essenziali che provengono dal Cristo; tutti gli altri sono creazione della chiesa che li ha voluti applicare ai vari momenti della vita umana.

Pur prescindendo da tutte le aggiunte della chiesa al pensiero biblico, la moderna visione antropologica dei "segni" – o "sacramenti" come il cattolicesimo li chiama – ha il merito di offrire al fatto cristiano una base universale un quanto lo radica nella natura stessa dell'uomo. L'accusa che questa interpretazione veda i "segni simbolici neotestamentari" più come rivelatori dell'io-psicologico più profondo, anziché come comunicatori del dono divino, viene rimossa quando si pensa che nel caso dei simboli cristiani stabiliti da Gesù non si tratta di una invenzione puramente umana (come i sacramenti creati dalla chiesa) ma della volontà divina, che ha elevato tali segni preesistenti a mezzi che presentano all'uomo il dono divino e nei quali l'uomo l'accoglie con docile ubbidienza

CAPITOLO SECONDO: CHIESA, LITURGIA E BIBBIA

La liturgia è comunione di animi, di orazioni, di voci, di agàpe, cioè di carità. Non basta l'assistenza passiva alla sua celebrazione, occorre una partecipazione. Il popolo deve considerare la celebrazione liturgica come

una scuola, dove si ascolta e si impara; come un'azione sacra, promossa e guidata dal Sacerdote, alla quale anch'egli, moltitudine di cuori vivi e fedeli, concorre, rispondendo, offrendo, pregando e cantando (Paolo VI, 6 agosto 1975).

L'incontro con Dio è un atto squisitamente individuale:

Il punto di incontro essenziale con il mistero religioso, con Dio, è nella cella interiore del nostro intimo, è in quella attività personale, che chiamiamo orazione. E' in questa attitudine di ricerca, di ascoltazione, di supplica, di docilità che l'azione di Dio ci raggiunge normalmente, ci dà luce, ci dà il senso delle cose reali e invisibili del suo regno; ci fa buoni, ci fa forti, ci fa fedeli, ci fa come lui ci vuole. Da questo incontro scaturisce la brama di fare nostro, il più possibile, il comportamento di Cristo nel suo amore verso Dio e verso il prossimo, cosicché il credente possa giungere a ripetere con Paolo: «Non sono più io, che vivo, ma è il Cristo che vive in me» (Ga 2, 20; Rm 13, 8; Gc 1, 27).

Tuttavia è nei riti liturgici che la chiesa attua in modo particolare tale incontro, per cui occorre esaminare brevemente come il cattolicesimo postconciliare abbia cercato di modificare la sua liturgia per renderla più accessibile all'uomo moderno e per favorire l'incontro con Dio.

Un punto di ampio consenso è dato dalla presenza qualitativamente maggiore della Parola di Dio, il cui valore spirituale è immenso.

Massima è l'importanza della Sacra Scrittura nella celebrazione liturgica. Da essa infatti si attingono le letture da spiegare poi nell'omelia e i salmi da cantare; del suo afflato e del suo spirito sono permeate le preci, le orazioni e gli inni liturgici; da essa infine prendono significato le azioni e i gesti liturgici (Cost. Lit. n. 24).

Altri spunti, che possono essere più o meno accettabili, sono i seguenti:

1) Maggiore partecipazione di tutti i fedeli

Prima del Vaticano II nel culto liturgico i laici erano lasciati in disparte e ridotti al ruolo di spettatori puramente passivi. L'ufficio di leggere la Bibbia durante la Messa spettava al lettore, al suddiacono, al diacono oppure allo stesso prete funzionante. I laici non potevano pregare ufficialmente per gli altri né predicare al popolo. Il Codice di diritto canonico sanciva:

La facoltà di predicare va conferita soltanto ai sacerdoti, non agli altri chierici, salvo che per motivo ragionevole e secondo il giudizio dell'ordinario, caso per caso (can. 1342 n. 1).

E nello stesso canone al paragrafo 2 si legge: «A tutti i laici, anche se religiosi, è proibito predicare in chiesa». Il Corpus Iuris da tempo aveva emanato la medesima disposizione:

Siccome alcuni laici si permettono di predicare con il pericolo che tale vizio si introduca furtivamente sotto parvenza di virtù, noi, in considera-

zione del fatto che la funzione di maestro nella Chiesa di Dio è per così dire la più nobile, così ordiniamo: Dal momento che il Signore ha ordinato alcuni apostoli, altri profeti, altri ancora maestri, tu devi proibire a tutti i laici, a qualsiasi ordine religioso appartengano, l'arbitrio di predicare (Decret. II, caus XVI, q. 19 e Decret. Gregor. IX, lib. V, tit VII De Hæreticis cap. XIV (Gregorio IX al vescovo di Milano)).

Il Concilio Vaticano II, valorizzando il sacerdozio dei fedeli, ha affermato che nelle azioni liturgiche « Dio parla al suo popolo (con la Bibbia) e il popolo gli risponde con il canto e la preghiera» (CL 39). Anche i fedeli concorrono alla celebrazione eucaristica offrendosi al Padre celeste in unione con il Cristo (ivi 48).

Perciò oggi si permette ai laici (donne comprese in mancanza di un laico qualificato) di leggere i brani biblici della messa, ad eccezione del Vangelo sempre riservato al sacerdote. Gli uomini e le donne li possono leggere dall'altare, mentre poco fa le donne non potevano salire sul rialzo dove si eleva l'altare. Anche i laici possono pregare e rivolgere delle parole agli altri fedeli, presentando la propria esperienza, suggerendo i temi della preghiera e discutendo qualche brano della Bibbia. Ciò è conforme all'insegnamento biblico, perché al tempo apostolico tutti i credenti vi partecipavano attivamente; anzi lo sbaglio dei Corinzi stava nella brama eccessiva di voler primeggiare, parlare, agire, mentre oggi al contrario, vige un forte assenteismo dei fedeli nel culto, al quale bisogna porre riparo con una partecipazione sempre più attiva. L'odierno rinnovamento liturgico dei cattolici è sulla buona strada, anche se non ha ancora il coraggio di giungere alle conseguenze ultime: quello cioè di ridonare a tutti i fedeli quel potere sacerdotale che nel corso dei secoli si è andato restringendo ai vescovi, ai presbiteri e ai diaconi, mentre nel tempo apostolico spettava indistintamente a tutti i battezzati in Cristo.

2) Innovazioni per una partecipazione più attiva

Tra i cambiamenti liturgici tendenti a rendere più attivo il popolo, vanno ricordati i seguenti: uso della lingua parlata, adozione di usi folcloristici, snellimento dei riti liturgici.

a) Lingua parlata

Mentre in passato si esaltava il latino, perché nonostante fosse incomprensibile a molti, dimostrava l'unità della chiesa, che dovunque pregava con gli stessi riti e le identiche parole, ora al contrario si pone l'enfasi sulla necessità che il popolo comprenda quel che si dice e si compie. Occorre quindi che il popolo canti e preghi nella lingua da lui parlata (CL 36). Non possiamo che fare nostra la parola di Paolo VI in quanto si accorda con quella dell'apostolo omonimo:

Vale di più l'intelligenza della preghiera, che non le vesti seriche e vestuste di cui essa s'è regolarmente vestita; vale di più la partecipazione del popolo, di questo popolo moderno saturo di parola chiara intelligibile, traducibile nella sua conversazione profana. Se il divo latino tenesse da noi segregata l'infanzia, la gioventù, il mondo del lavoro e degli affari, se fosse un diaframma opaco invece che un cristallo trasparente, noi, pescatori di anime, faremmo buon calcolo a conservargli l'esclusivo dominio della conversazione orante e religiosa? (Paolo VI, Discorso del 26-11-69; Oss. Rom. 27-11-69).

Infatti l'apostolo Paolo sconsigliava alla chiesa di Corinto l'uso delle lingue incomprendibili, affinché vi fosse mutua edificazione e ognuno potesse far propria la preghiera rispondendo con il suo "Amen" di approvazione (1 Co 14, 15-19). Anche le prime liturgie usarono sempre la lingua parlata; se all'inizio la chiesa di Roma usava il greco, li si deve al fatto che tra i suoi membri si trovavano persone d'ogni contrada e che l'unica lingua comprensibile a tutti era il greco. Solo più tardi, verso la fine del III secolo, quando la maggioranza dei fedeli parlava latino, questa lingua fu usata nella liturgia. Tutte le liturgie orientali furono composte nelle lingue parlate dalle singole nazioni: greca, copta, etiopica, armena e araba.

L'odierno cambiamento non ha però soddisfatto tutti, per cui, pur non giungendo alla opposizione ribelle del vescovo Lefebvre, si nota oggi da parte di alcuni cattolici anche vescovi – specialmente germanici – una nostalgia verso il latino che conferisce al rito liturgico un particolare senso misterioso, più consono, dicono costoro, al divino. Il latino è la chiave di un'intera civiltà, quella "occidentale". Secondo Ms. Galligani « la chiesa sta rivalutando l'uso del latino » (Oss. Rom. 9-12-74). L'idea del suo rilancio è partita dai vescovi della Germania che in una lettera al papa, hanno auspicato la conservazione della lingua latina nella liturgia. A Roma la richiesta è stata accolta con entusiasmo dai due latinisti ufficiali della chiesa, Ms Giuseppe del Ton e l'abate Carlo Egger. Una delle ragioni sta nel fatto che il latino è molto apprezzato anche nell'Unione Sovietica, dove è uscita una storia di Leningrado in un latino perfetto sullo stile di Giulio Cesare. Secondo il cardinale ucraino Josef Slipyi « il latino è come una tastiera. E' uno dei legami che unisce i cristiani sparsi in tutto il mondo ».

b) Usi popolari

Il Concilio ha suggerito di accogliere nella liturgia usi popolari non superstiziosi come, ad esempio, gli elementi propri delle iniziazioni nazionali « nella misura in cui essi possono venire adattati al rito cristiano » (CL 65, n. 37). Sono così sorte le messe beat con musica jazz, accompagnate da danze e da espressioni musicali, che non sempre si « armonizzano con la magnifica e venerabile tradizione ecclesiastica » e dimenticano che « musica e canto sono al servizio del culto e ad esso subordinati ». Personalmente sono restio a tali innovazioni in quanto sono convinto che la semplicità del culto originario si accorda, meglio di ogni altra espressione coreografica, scenica e musicale, allo spirito dell'uomo di tutti i tempi. L'esperienza del passato ci insegna che il desiderio di rendere il cristianesimo una religione di massa, ha finito col farvi accogliere al tempo della conversione forzata dei pagani ad opera di Teodosio, le immagini e il culto dei vari dei e semi-dei pagani, trasformandoli in santi e martiri cristiani ai quali talora si applicarono le stesse leggende pagane. L'iconografia cattolica non fece che ricopiare le immagini del tempo: Orfeo divenne il Buon Pastore; i templi pagani furono riconsacrati ai santi, per cui il Panteon dedicato a « tutti gli dei », secondo la etimologia del suo nome, fu consacrato a « tutti i santi ». In S. Maria di Leuca un'iscrizione posta all'ingresso nota che là, dove una volta si facevano offerte a Minerva, ora ci accettano doni a Maria. Di qui l'origine del culto delle reliquie, la preghiera ai santi, le messe a vantaggio dei morti per liberarli dal purgatorio, secondo l'uso pagano. Di qui il desiderio di essere sepolti accanto alla tomba di qualche santo per goderne la protezione, uso che fu alla base dell'antica erezione di cimiteri presso i templi cristiani. Di qui il privilegio di re, nobili e vescovi di essere sepolti nelle stesse basiliche cristiane.

Ma tutto ciò fu a scapito della purezza originaria del vangelo e divenne la base di tante superstizioni tuttora diffuse presso molta gente. E' quindi legittima un'ampia riserva a riguardo dell'odierna apertura verso usi amati dal pubblico: si accettino pure se si vuole, ma non come atti religiosi, bensì come consuetudini locali, che nulla hanno a che vedere con la religione.

c) Snellimento dei riti liturgici

Siccome le antiche presentazioni teatrali nella liturgia medievale riescono incomprendibili e sono lontani dallo spirito dell'uomo moderno, la chiesa cattolica, dopo aver semplificato i paramenti liturgici, ha creato nuovi riti più agili e più intelligibili con l'intento di stabilire un più immediato contatto con il popolo. Così nel nuovo rito battesimale sono stati eliminati alcuni gesti strani (saliva, sale, insufflazione), si è data più importanza all'istruzione mediante la Bibbia onde sviluppare la fede e si è suggerito di attendere per il battesimo il momento in cui anche la madre possa essere presente, affinché entrambi i genitori meglio comprendano l'obbligo che si assumono per l'educazione religiosa dei figli. Si è così reso il battesimo un atto della chiesa che accoglie i neo battezzati, partecipa alla loro gioia e se li sente fratelli e sorelle.

Anche il nuovo rito della messa ha cercato di mettere in maggior rilievo il valore comunitario della celebrazione eucaristica, la maggiore partecipazione dei fedeli con il rito delle offerte, la percezione di una maggiore fraternità con il segno della pace affinché la celebrazione domenicale si presenti come rito di amore tra membri della stessa famiglia cristiana. Di qui la possibilità di far leggere brani biblici anche a uomini e donne, di prendere con le proprie mani il pane consacrato e, in certe circostanze, anche il vino, non più riservato esclusivamente ai sacerdoti. Di qui la libertà lasciata ai fratelli di suggerire i temi della preghiera comune prima dell'offerta e di fermarsi, se si vuole, qualche minuto dopo la messa per discutere un passo biblico o un problema di attualità. Spontaneità questa che dovrebbe rimuovere l'assenteismo del popolo da certe celebrazioni liturgiche moderne, ma che praticamente spesso è rimasto lettera morta.

Il cardinale di Napoli, Ugo Ursi, ha pure approvato per primo l'iniziativa delle messe domestiche, vale a dire celebrate in case private, quando non siano per pura devozione ma richieste da una particolare necessità. Queste messe, da distinguersi dalle "cene familiari" olandesi proibite dalla congregazione dei riti con un monito del cardinale Lercaro, non potranno realizzarsi per esibizionismo (come nel caso di un matrimonio o di un battesimo) bensì per aiutare un ammalato che non possa recarsi alla messa comunitaria, per nuclei familiari spiritualmente maturi i quali siano capaci di ben valutarne il senso.

3) Fissità liturgica

Nonostante le innovazioni precedenti, che cercano di creare maggiore semplicità e più grande spontaneità, prevale ancor oggi la fissità liturgica, contro la libertà dei tempi apostolici. Basta dare uno sguardo, anche rapido, ai più recenti libri ufficiali liturgici per vedere come sia tolta ogni minima libertà e soffocata la libertà individuale.

Durante la Messa si fanno tre genuflessioni: dopo l'elevazione dell'ostia, dopo l'elevazione del calice e prima della comunione del sacerdote. Ma se nel presbiterio ci fosse il Tabernacolo con il SS. Sacramento, ci si

genuflette anche prima e dopo la Messa e tutte le volte che qualcuno passa davanti al SS. Sacramento (Istruzione generale per la Nuova Messa).

Di recente si è sottolineato che il rito del "lavabo", o lavanda rituale delle mani prima delle offerte, è obbligatorio e non lasciato alla libertà individuale. Siccome la nuova costituzione parlava di "pane" che si potesse spezzare, una recente precisazione ha notato che non è permesso, come alcuni pensavano, usare del pane comune, sia pure azzimo, bensì solo un'ostia, anche se di formato più grande, di maggiore spessore e di colore più vicino a quello del pane.

Le parole liturgiche (salvo rari casi) devono essere ripetute come sono, anche se sciatte e talora di una «piattezza che fa orripilare» (A. Barolini), anche se si diversificano da quelle bibliche. Così l'espressione «Il mio sangue che è versato per molti» (Mc 14, 24) è divenuto «per tutti» con la scusa che il "molti" nella Bibbia equivale a "tutti". Si tratta però di vedere se tale era davvero il senso inteso da Gesù. E' in fatto che il vocabolo "molti" era un termine tecnico per designare la comunità di Qumrân, nei cui testi ricorre almeno una trentina di volte; essa era costituita dai "molti" che si preparavano alla venuta del Messia di Aronne e di Israele. Anche Matteo e Marco possono aver voluto indicare che solo per i veri discepoli di Gesù, membri della chiesa e costituenti la comunità dei salvati, il sangue di Cristo è stato efficacemente versato. Per questo al posto di "molti" Luca e Paolo hanno il "voi" che è appunto l'interpretazione biblica del "molti"; i molti sono infatti coloro che, avendo creduto al Cristo ne seguono i comandamenti (Lc 22, 20; 1 Co 11, 24). Lo stesso concetto si ritrova in Isaia dove il profeta dice del servo di Jahvé: «Il giusto mio giustificherà molti (non tutti), egli si addosserà le loro iniquità. Pertanto io gli darò in premio la moltitudine dei potenti, egli farà bottino. Egli portò il peccato di molti e per gli scellerati intercedette» (Is 53, 11 s). E' evidente che qui il "molti" non equivale a tutti, poiché non tutti furono giustificati e tanto meno lo saranno quei potenti che egli saccheggerà. Quindi il "molti" dovrebbe essere un continuo richiamo alla conversione, perché, divenuto vero discepolo di Cristo, l'uomo possa godere dei suoi benefici.

Si veda quindi come la liturgia per la chiesa cattolica non sia mai un affare privato, ma dipenda da Roma. Paolo VI affermò che:

I riti e le formule liturgiche non devono essere considerati come un affare privato, che riguardi i singoli individui, o la parrocchia o qualche nazione; ma come qualcosa di pertinenza della Chiesa universale... Pertanto non è lecito ad alcuno di mutare tali formule, introdurne nuove, sostituire altre... la romanità è la causa della nostra cattolicità per cui occorre evitare un «eccessivo» e chiuso patriottismo... Giova perciò ricordare quella norma della Costituzione Liturgica, la quale stabilisce che l'ordinamento della sacra liturgia dipende unicamente dall'autorità della Chiesa (Discorso di Paolo VI al «Concilium» liturgico del 14-10-68; Oss. Rom. 16-10-68, p. 1).

Secondo frasi cavillose di recenti studiosi, la liturgia ci lascia liberi vincolandosi, come deve esserlo ogni creatura. Dante è liberamente vincolato alla penna, Galileo al suo telescopio, Michelangelo alla volta della Sistina. La libertà cristiana, come ci sono di esempio i santi, è insieme ubbidienza; senza Dio «la libertà è una parola scritta nelle acque del mare» (Giovanni XXIII, Discorso del 18 maggio 1959). La liturgia collabora perché la libertà non si frantumi in licenza.

Capisco come sia difficile, a chi non ne è abituato, formulare delle preghiere spontanee, tuttavia tale sforzo serve a formare la personalità ed a sviluppare l'abilità del credente. I primi cristiani non erano certo più colti dei moderni, eppure si riservavano ampia libertà di preghiera, evitando la ripetizione meccanica di formule preesistenti. Persino il Padre nostro è presentato in due forme di cui la più lunga e l'altra più breve, per mostrarci che nemmeno esso era una formula ripetuta mnemonicamente, ma solo un esempio su cui modellare le proprie preghiere spontanee.

A Corinto dominava una spontaneità fin troppo eccessiva, che Paolo non intende affatto soffocare, ma solo regolare (1 Co 14, 26). Non è con formule imposte, con gesti obbligatori, che si potrà rimediare all'assenteismo odierno, bensì lasciando ogni cosa alla spontaneità dei presenti, sia pure con il rispetto di un certo ordine (1 Co 14, 33).

Non mancavano, è vero, anche nel tempo apostolico, dei brani già fissi come appare da alcuni frammenti, forse cantati, riguardanti l'anamnesis o "ricordo" della morte e resurrezione di Gesù nella cena del Signore (1 Co 15, 3-7) o la glorificazione del Cristo (Ef 1, 3-23; Fl 2, 6-11). Anche l'innegabile rapporto tra culto cristiano e culto sinagogale dovette produrre un certo ricalco di alcune preghiere cristiane su formule giudaiche da parte specialmente dei giudeo-cristiani.

Ma la liturgia paleocristiana lasciava molto spazio all'improvvisazione, anche nella cena del Signore. Così scriveva Giustino nel 150 ca.: «Il presidente pronuncia preghiere e rendimenti di grazie secondo le sue capacità e il popolo risponde con l'invocazione: Amen!». Ippolito, verso il 215, dopo aver presentato un esempio di preghiera per la chiesa romana, aggiunge:

Il vescovo rende grazie secondo quanto abbiamo detto. Comunque non è affatto necessario che usi le stesse parole, sforzandosi... di recitarle a memoria. Ognuno può pregare secondo la propria inventiva. E' bene se uno sa dire una preghiera lunga ed elevata; ma se uno prega e pronuncia una preghiera (non elevata), non bisogna zittirlo, a meno che la sua preghiera sia repressibile e non ortodossa (Giustino, Apologia 1, 67; 5 PG 6, 429).

La Tradizione apostolica, attribuita ad Ippolito, non è dunque il formulario, ma uno dei formulari in uso nella chiesa di Roma solo per chi non sapesse esprimersi con preghiere personali.

Fu particolarmente dal IV al VI secolo che in Africa sorsero le prime codificazioni liturgiche con le disposizioni del Concilio di Ippona (a. 393), che furono poi ripetute nel Concilio di Cartagine del 397. Tuttavia l'improvvisazione sussisteva ancora, tant'è vero che Sidonio Apollinare, vescovo di Averna (Clermont-Ferrand) dal 470 al 480, essendo un giorno sprovvisto di libri, improvvisò una preghiera suscitando la meraviglia di tutti, perché ai presenti sembrò udire la voce di un angelo. La prima raccolta importante è il cosiddetto "sacramentario leoniano" (ms. di Verona), che però non è né un sacramentario né leoniano; essenzialmente esso costituisce una raccolta di libelli missarum. Nei secoli seguenti la liturgia romana, fissatasi a Roma, emigrò nei paesi franchi dove romanizzò sporadicamente i formulari liturgici locali o regionali, finendo con il provocare dei miscugli anarchici; questa liturgia ibrida francese-romana, specialmente sotto gli Ottoni (sec. X) reflù a Roma dove si fissò definitivamente.

Vari motivi introdussero tali cambiamenti: paura che l'eterodossia si infiltrasse nelle preghiere, desiderio che vi fosse uno stesso calendario in tutta la chiesa e l'importanza sempre più attribuita a Roma e alla sua liturgia. Sorse così la tendenza di affermare il primato pontificio con l'obbedienza delle chiese alla disciplina romana.

4) Cristo e Santi

a) Cristocentrismo

Il nuovo calendario liturgico cerca di accentrare il culto nel Cristo, per cui appaiono in primo piano le festività riguardanti la vita di Gesù: natività, morte e resurrezione, alle quali si aggiunse la Pentecoste, che ricorda la discesa dello Spirito Santo, il continuatore dell'opera di Cristo. I santi – anche Maria – inseriti in questa visione cristocentrica, fanno da corona al Salvatore, illuminati come sono dalla sua luce e rivolti a lui in supplice preghiera di intercessione. Nella messa, ad esempio, la preghiera sulle offerte e quella dopo la comunione deve avere un rapporto diretto con il mistero e non con il santo del giorno; le orazioni ai santi devono essere costituite da poche parole, possibilmente tratte dalla loro stessa bocca, che ne mostrino la spiritualità. Nell'ufficio divino ogni giorno, assieme a una lettura sul santo celebrato tratta preferibilmente dai suoi scritti, vi deve essere anche una lettura biblica. Nel nuovo breviario si leggono brani che mostrano la brama d'evangelizzazione propria di Francesco Saverio, il modo di educare i giovani secondo il metodo di Giovanni Bosco, la dignità dei poveri descritta da Vincenzo de Paoli, l'ideale del monaco presentato da Benedetto.

I santi, celebrati da tutta la chiesa cattolica sono stati scelti fra i più rappresentativi di un determinato tipo di vita cristiana o di un dato secolo della vita ecclesiastica. Santi antichi, ora dimenticati, hanno ceduto il posto ad altri più recenti, come la martire della purezza Maria Goretti, la cui tomba è meta di continui pellegrinaggi. Altri santi, noti solo in qualche nazione, sono lasciati alla discrezione dei vescovi locali, che li possono accogliere o no: così Gennaro a Napoli, Nicola a Bari, Apollinare a Ravenna. Gli automobilisti continueranno a rivolgersi a S. Cristoforo, i militari a S. Barbara, gli scouts cattolici a S. Giorgio, i paracadutisti a S. Giuseppe da Copertino. Ogni sacerdote ha facoltà di celebrare la messa, quando le rubriche lo permettono, in onore di un santo qualsiasi purché contenuto nel martirologio. Anche se egli pregasse in tal modo un santo inesistente – continuano i teologi – non ne verrebbe alcun danno, poiché il culto dei santi tende in ultima analisi a glorificare Dio e ad ottenere un intercessore presso il mondo divino, per cui Dio saprebbe ugualmente ascoltare l'invocazione che gli si rivolge.

b) Come creare i nuovo santi?

Il processo di canonizzazione seguì la legislazione di Urbano VIII integrata da Benedetto XIV fino al 1969, quando Paolo VI volle aggiornarla. Tra le novità principali va ricordata l'unificazione dei due processi, prima indipendenti, presso il vescovo locale e presso la S. Sede; l'istituzione dei tribunali regionali, anziché episcopali, per eliminare la difficoltà di trovare nelle piccole diocesi le persone capaci di svolgere tale esame.

c) Valore dei santi

L'intonazione cristocentrica dell'odierno culto cattolico è un magnifico progresso; il presentare i santi come esempi di vita cristiana da imitare, è qualcosa di assai positivo e buono. Lo stesso apostolo Paolo così scriveva ai Cristiani di Corinto: «Vi supplico: siate miei imitatori!» (1 Co 4, 16). «Tutti assieme – scriveva a quei di Filippi – divenite miei imitatori, fratelli, e tenete lo sguardo rivolto a quelli che camminano in maniera conforme all'esempio che avete in noi» (Fl 3, 17). Quei di Tessalonica sono divenuti «imitatori nostri», vale a dire di Paolo, Silvano e Timoteo, anzi imitatori nella sofferenza delle «chiese di Dio che sono nella Giudea» (1 Te 1, 6; 2, 14). Paolo raccomanda agli oziosi di Tessalonica di seguire il suo esempio: «Voi sapete in che modo dovete imitarci, perché noi non ci siamo comportati tra voi disordinatamente, né abbiamo mangiato il cibo di alcuno. Al contrario, con fatica e con lavoro penoso, giorno e notte abbiamo lavorato in modo di non essere di peso ad alcuno di voi» (2 Te 3, 7 ss). Per eliminare la pigrizia spirituale l'autore della lettera agli Ebrei raccomanda di imitare «coloro che mediante la fede e la pazienza ereditano le promesse» (Eb 6, 12).

E' un fatto che le parole commuovono, ma gli esempi trascinano. Verba movent, exempla trahunt. Tuttavia l'imitazione altrui – suggerisce l'apostolo – non deve essere sconsiderata, ma compiuta con criterio, scegliendo tra le persone quelle che si sono comportate in armonia con Gesù: «Siate miei imitatori, così come anch'io lo sono di Cristo» (1 Co 11, 1). Ora non so se tutti i santi cattolici nel corso dei secoli con certe loro stravaganze (stiliti), con la fuga dal mondo, con certe loro devozioni, siano sempre stati "imitatori di Cristo". Per fortuna il nuovo calendario cattolico, facendo un taglio netto con certi santi del passato, presenta dei modelli più conformi alla vita odierna, ma questa conformità con la vita odierna non sempre equivale al modello di Cristo.

Tuttavia i "santi" non sono presentati solo come esempio da imitare da parte di altri "santi", ossia di altri cristiani, ma anche come potenti intercessori, che si possono invocare per ottenere il loro appoggio presso Gesù Cristo e presso Dio. Sono intesi come credenti la cui buona condotta ha fatto loro acquistare dei meriti che vanno ad aggiungersi ai meriti di Cristo. Ora a me sembra – lo dico umilmente – che ciò non corrisponde all'insegnamento di Gesù e degli apostoli. Mai dal testo sacro appare il concetto che degli uomini – a qualsiasi grado gerarchico o spirituale appartengano – possano avere la possibilità di giudicare, durante la propria vita terrena, la spiritualità e la santità di altri uomini. Non per nulla Paolo raccomandava a quei di Corinto – e tramite loro anche a noi –: «Non giudicate mai nulla prima del tempo, fino a quando verrà il Signore, il quale porterà alla luce quel che è segreto e renderà manifesti i pensieri delle menti, e allora ciascuno riceverà la sua lode a da Dio» (1 Co 4, 5). Il giudicare oggi «uno più santo di un altro» non è un precorrere il giudizio di Dio?

Di più il concetto di merito non appare negli scritti apostolici: Gesù ai suoi discepoli narra la parabola del padrone che allo schiavo tornato dai campi dopo una giornata di dura fatica, anziché dirgli di sedere a tavola per mangiare, gli ordina di preparargli la cena». «Così anche voi – conclude Gesù rivolgendosi agli apostoli – quando avrete compiuto tutto quello che vi era stato ordinato, dite: Siamo degli schiavi inutili, abbiamo compiuto solo quel che dovevamo fare» (Lc 17, 10). Altro che merito! Siamo agli antipodi del concetto di merito dell'ebraismo, secondo il quale i meriti dei padri giovano ai figli e quelli dei figli tornano a vantaggio dei loro padri. Paolo, dopo aver combattuto il buon combattimento e aver completato la sua corsa sino alla fine, dopo aver conservato la fede, è sicuro di ricevere la «corona» (stéfanos) da parte del

Signore, il giusto giudice, ma sa che essa sarà donata anche a tutti coloro che lavorano soltanto l'ultima ora, senza aver sopportato l'arsura del caldo e il peso di tutta la giornata (Mt 20, 1-16).

Al tempo apostolico Gesù era l'unico intermediario (1 Ti 2, 5) e non il termine della preghiera, perché lui stesso ci insegna a rivolgerci solo al Padre: « Padre nostro che sei nei cieli » (Mt 6, 9), fidando nella sua intercessione (« nome ») (Gv 14, 14; 16, 23.26 s).

Al Cristo i cristiani i cristiani rivolgevano solo delle invocazioni, come fece Stefano alla sua morte (At 7, 59) e Paolo per Onesiforo (2 Ti 1, 16 ss). Fu solo nel V secolo che si attuò un cambiamento nella preghiera che, anziché venire rivolta solo al Padre, nel nome – vale a dire per intercessione di Gesù – fu indirizzata direttamente al Cristo. Questi da intermediario, com'era prima, divenne oggetto di preghiera.

E' vero che Pio XII ha negato questo fatto nella sua enciclica *Mystici corporis* (1943):

Certuni infine dicono che le nostre preghiere non devono essere dirette alla stessa persona di Gesù Cristo, ma piuttosto a Dio e all'Eterno Padre per mezzo di Gesù Cristo, perché il nostro salvatore, in quanto capo del suo corpo mistico, dev'essere considerato semplicemente mediatore di Dio o degli uomini (1 Ti 2, 5). Ma ciò non solo si oppone alla mente della Chiesa e alla consuetudine dei cristiani, ma offende anche la verità. Tutti i cristiani devono conoscere e comprendere chiaramente che l'uomo Gesù Cristo è lo stesso Figlio di Dio e il medesimo Dio (Pio XII, Enc. *Mystici corporis* 1943 in «Tutte le Encicliche» a cura di E. Momigliano, Dall'Oglio, Milano 1959, p. 1193 s).

Ma è pur vero che la storia liturgica ci documenta tale cambiamento, che non può essere negato. I martiri, ad esempio Stefano, furono pianti dai cristiani, ma non invocati (At 8, 2). Il culto ai santi, ai martiri, alle immagini, alle reliquie, è frutto di un adattamento della chiesa alla massa pagana, che durante il IV secolo fu costretta a convertirsi. Abituata com'era a venerare i propri dei e semidei, se li vide sostituire con i santi cristiani. Eppure Gesù non ha mai cercato di seguire le masse, ma ha sempre preteso la conversione individuale (Mt 4, 17) ed ha parlato di porta stretta (Mt 7, 13 s). Monito perché la chiesa non guardi alle masse, ma cerchi di formare dei credenti sinceri!

5) Cristianesimo e tempio

E' impossibile sintetizzare in poche righe la storia del tempio nel quale usualmente si attua la liturgia, tanto più che mancano sul tema libri che non siano di intonazione e di valutazione cattolica. Mi sia quindi scusata la presente audacia con la quale cerco di dare alcune linee direttive da ampliarsi in studi ulteriori.

a) Templi pagani e giudaici

Tutti i gentili ebbero e hanno i loro templi dedicati a diverse divinità, le quali in essi distribuiscono i loro favori ai devoti che vi si recano in pellegrinaggio o in preghiera. Anche gli Ebrei ritenevano che Dio dimorasse particolarmente nel tempio di Gerusalemme, ritenuto per questo l'ombelico (= centro) della terra, e lo ritenevano un

potente talismano contro ogni malanno, per cui, quando Geremia si mise a profetizzare la distruzione della città, essi vi opposero la fiducia nel santuario divino: «Tempio di Jahvé! Tempio di Jahvé! non periremo mai» (Gr 7, 4) Alcuni dei dissidenti avevano costruito un loro proprio tempio sul monte Garizim (Samaria), ad Elefantina (V secolo) e a Leontopoli, in Egitto, dove Onia IV aveva eretto verso il 140 a.C. un santuario divenuto il centro religioso degli ellenisti. La tradizione ebraica pose poi nel luogo del tempio di Gerusalemme, eretto da Salomone, i più rilevanti atti salvifici di Dio, come la sepoltura di Adamo, l'immolazione di Isacco, la deposizione dell'arca da parte di Davide. Anche la tradizione giudeo-cristiana, riprendendo tale concetto, suppose che Adamo fosse stato seppellito proprio sotto il Calvario, per cui il sangue del nuovo Adamo colando dalla croce sul teschio del primo uomo, ne avrebbe purificato la colpa. Tale leggenda sopravvisse anche nel Medio Evo creando l'immagine dell'albero della vita (Gesù Cristo) che affonda le sue radici nel sepolcro di Adamo. Gesù Cristo è venuto a distruggere non solo la casta sacerdotale, ma anche il tempio come risulta dalla frase che Gesù rivolse alla samaritana: «Credimi, donna, è venuta l'ora in cui né su questo monte (Garizim) né a Gerusalemme adorerete il Padre... Viene l'ora, ed è proprio questa, nella quale i veri adoratori adoreranno il Padre mediante lo Spirito e in verità. Tali sono infatti gli adoratori che il Padre ricerca» (Gv 4, 21.23). Al che fanno eco le parole di Paolo all'aeropago ateniese: «Quel Dio che ha fatto il mondo e quanto è in esso, Signore com'è del cielo e della terra, non dimora in templi fatti da mano d'uomo né viene servito da mani umane, quasi avesse bisogno di qualcosa, egli che a tutti dà respiro e vita e ogni altro bene» (At 17, 24 s).

b) Dalla casa alla basilica

Dopo che la sinagoga ebbe respinto il cristianesimo, fu la famiglia ad ereditare la vita dell'assemblea cristiana e a sostituire il servizio inerente della parola: lì si insegna l'evangelo, lì si battezza e si compie l'eucarestia, lì si esercita la beneficenza. «L'assemblea era la stessa ekklesia, invitata e ricevuta nel quadro domestico. A questa ekklesia la casa offriva in primo luogo il sostegno attivo della ospitalità e degli usi che regolavano tale ospitalità» (J.P. Audet, *Matrimonio e celibato nel servizio pastorale della Chiesa*, Brescia 1967, p. 100). Le famiglie di Cornelio, di Lidia, di Prisca e Aquila, di Ninfa, di Filemone e Appia offrirono la propria struttura familiare a servizio della chiesa e si assunsero delle responsabilità anche nei confronti dell'annuncio del vangelo.

Lungo il III secolo si andò diffondendo l'uso della domus ecclesiae, per cui una vecchia casa (che non è più quella di un membro di chiesa) venne riadattata e ingrandita, abbattendo i muri divisorii di alcune stanze, secondo l'esigenza delle assemblee (di solito non superiori alla sessantina). Essa divenne così il luogo fisso sempre disponibile per le riunioni. Siccome ormai il clero si era andato distinguendo dai laici, vi si instaura una struttura interna abbastanza rigida:

Che i presbiteri – scrive la Didascalia degli Apostoli composta in Siria al III secolo – abbiano il loro posto al centro della parte orientale della casa; che la cattedra del vescovo sia posta in mezzo a loro e che i presbiteri siedano con lui. Poi, che gli uomini di stato laico abbiano il loro posto in un'altra parte della casa... Voi dovete sempre pregare in direzione di oriente (Il passo si legge al c. 57, probabilmente un'aggiunta del VII secolo, in *Antenicene Fathers vol. 7, p. 421*).

Il vescovo non deve interrompere il discorso che sta facendo, nemmeno se entrano uomini e donne di rango nobile e onorate dalla società; i diaconi li riveriranno e cercheranno un posto per loro. Vi deve dominare l'ospitalità: « Se un povero uomo o uno straniero, soprattutto se di età avanzata, arriva e non trova più posto, i diaconi devono trovare un posto per lui, affinché non vi sia accettazione di persone dinanzi al Signore » (Costituzioni apostoliche c. 58 ivi p. 422).

Con il IV secolo per l'aumentato numero dei cristiani (conversioni in massa), per l'accresciuta disponibilità economica, per l'organizzazione ecclesiastica, si iniziarono a costruire le chiese ex novo, adottando la pianta basilicale che evocava sogni di grandezza imperiale (così la basilica del S. Sepolcro eretta da Elena, la madre di Costantino). In tale secolo dalla comunità fraterna si passò alla folla anonima (sociologia), dalla carità al diritto (organizzazione), dal servizio al potere (psicologia), dalla rivelazione alla ideologia (cultura). Mentre i primi cristiani « non avevano né tempio né altare » (Minucio Felice), ora questi riappaiono; infatti la basilica, quale luogo di culto, deve essere consacrata. Da quel momento i cristiani – che non sono più un'esigua minoranza – poterono contrattare da pari a pari con i potenti del mondo. Così in oriente la chiesa si inserì nella politica regale (si pensi a Giustiniano), mentre in occidente, dove mancava una forza civile di polso, la chiesa andò assumendo un proprio potere sempre in aumento: alla vecchia Roma si andò sostituendo la nuova Roma. Il momento in cui la religione cristiana divenne religione di stato fu uno dei più sciagurati dal punto di vista della fede. I vescovi, trattando con i principi mondani, giunsero a compromessi con le credenze e le istituzioni pagane e si assunsero responsabilità politiche, persino militari, stando di continuo sottoposti alla tentazione della ricchezza. Solo nei piccoli centri si andò conservando il modello degli antichi luoghi di culto che nella loro povertà si riducevano, come avrebbero dovuto essere, a ritrovo di persone in preghiera e in adorazione. Ma nelle città di una certa importanza, si andarono sempre più imponendo i templi grandiosi, segno di potenza e di gloria fastosa.

Tuttavia nel Medioevo la cattedrale era ancora e veramente la "casa del popolo" come un luogo in cui il popolo amava riunirsi. E' assolutamente certo che, fin dalla sua costruzione, la cattedrale fu utilizzata come sala comune, "parlatorio dei borghesi", tribunale o borsa di commercio, e per molti altri usi. Questo era affatto naturale. Poiché non c'era una sala altrettanto vasta e comoda, perché non chiederla in prestito al buon Dio? Il cristiano del Medio Evo, proprio perché era un vero cristiano, non si sentiva tanto intimidito dinanzi al Signore. Si prendeva con lui e con la sua dimora certe libertà che oggi scandalizzerebbero molti. Solo le grandi cerimonie in S. Pietro a Roma con le loro folle accalcate, con le loro acclamazioni al Papa, portato sulla sedia gestatoria, possono dare una pallida idea di ciò che era comune nei luoghi di pellegrinaggio, per esempio a Chartres, dove tutta quella brava gente consumava in chiesa le sue colazioni al sacco o vi dormiva sdraiata per terra, «pernoctans», come dicono certi vecchi testi.

c) templi aristocratici e regali

Con Gregorio VII (m. 1085), che aveva una concezione estremamente teocratica della politica e che aveva fiducia nell'autorità e nelle riforme programmate dall'alto, vale a dire dal papato, dominò la logica del realismo politico e della legge imperante. Con lui i monasteri persero il contatto con le masse e l'abbazia divenne una specie di roccaforte militare; gli stessi santuari monastici persero la primitiva sobrietà per divenire sontuosi e per adeguarsi ai modelli imperanti. La dimensione religiosa penetrò

allora nella società, come elemento indispensabile ma spesso esteriore: alla chiesa si ricollegò la piazza del mercato. Nel medesimo luogo si svolgevano le processioni, gli affari economici, i conflitti cittadini, le discussioni politiche, le esecuzioni degli eretici e i giochi folcloristici. L'edificio sacro si trasformò in un investimento turistico, simbolo di potere, palestra di educazione, libro di rivelazione. Ma la parola di Dio rimase in tal modo incatenata.

Sorsero così dapprima i grandi templi gotici, con i loro archi acuti e le guglie svettanti verso il cielo, segno di potenza terrestre che cerca di salire a Dio.

Con il primo rinascimento, gli umanisti del '500 si diletтарono dell'uomo, nel quale euria e misura erano prevalenti creando così un equilibrio tra ragione ed affetti. L'uomo, ritenuto il signore del mondo, è posto in mezzo tra cielo e terra. L'architettura rinascimentale creò degli edifici religiosi che con rigore geometrico ubbidiscono all'antica simbologia cosmica e si collocano magicamente nell'universo. Classico esempio la cupola del duomo di Firenze (Santa Maria del Fiore) senza travature, simbolo di un messaggio umanistico che ignora l'usura del mutamento e che è finanziato da un mecenatismo senza pudore, voluto da una cultura aristocratica.

La rigida programmazione dommatica istituzionale e liturgica instaurata dal concilio di Trento, sfociò artisticamente nell'architettura religiosa barocca (XVII secolo), dove il simbolismo cosmico e la pietà popolare si armonizzano seguendo schemi di repertorio magico. Si è così andata dimenticando la funzionalità degli antichi luoghi di riunione cristiana del tempo apostolico, dove ospitalità, amore e fraternità erano gli elementi distintivi ai quali l'edificio stava sottoposto. Anche nel tempio si avverò di conseguenza quella sacralizzazione che abbiamo già vista – o vedremo – in molti altri elementi del cristianesimo primitivo.

d) Reazione monastica ed ereticale

La parola di Dio non poté tuttavia essere incatenata del tutto e creò quella reazione che possiamo vedere dapprima presso i cenobiti o i monaci del III-IV secolo, e che sorse dapprima in oriente dove la tentazione della ricchezza e della accettazione degli schemi legati all'imperatore era dominante. La vita cenobitica era legata al rifiuto della sacralità e del tempio.

Le polemiche contro il tempio di Salomone erano in realtà dirette contro le chiese del loro tempo, sontuose e dominate dal culto dei santi. I cenobiti volevano così protestare contro i solenni «santuari» gremiti di folla superstiziosa e anonima, mentre il vero tempio di Dio dovrebbe essere il Cristo e la sua comunità. Contro la Gerusalemme terrestre essi ricuperarono l'idea di una società regolata dall'amore fraterno (Gerusalemme celeste).

La spiritualità monastica, fondata essenzialmente sulla Bibbia, non concedeva nulla alle superstizioni popolari; lo stesso oratorio non aveva nulla in comune con le grandi Chiese e rifiutava in blocco il lusso e la simbologia cosmica restituendo allo spazio la semplice funzione di ospitare la comunità orante. Ma c'è un ultimo elemento che non deve essere dimenticato: il monastero ha tentato di dare una traduzione giuridica ad un modello di vita utopico fondato sulle semplici relazioni familiari; l'autorità è il Padre, i monaci sono i fratelli, la legge suprema è l'amo-

re, la povertà è il lavoro e il servizio (G. Landucci, note sparse... a.c. p. 252).

Una nuova protesta sorse nel 1200 in seno alla stessa chiesa con Pietro Valdo, Francesco d'Assisi e i movimenti ereticali del tempo che tentarono inutilmente una via di riforma. Tornando allo spirito delle origini cristiane, essi, contestando la struttura sociale del tempo, proposero:

il servizio volontario cristiano e il libero scambio di doni di fronte a una organizzazione economica fondata sull'acquisto e sul guadagno; dettero la loro testimonianza non ritirandosi dal mondo, come facevano i monaci, ma vivendo tra gli uomini, predicando con le azioni, lavorando con gli altri, vivendo in povertà senza la preoccupazione del domani. La vita per loro non doveva essere rinserrata negli edifici, ma vissuta come un cantico. Francesco radunava i fratelli e le sorelle alla Porziuncola. Contestando l'istituzione e la sua ricchezza, si contestarono pure gli edifici sacri, frutto e simbolo di quella ricchezza. L'idea di una Chiesa povera fondata sull'amore non può essere materializzata in un edificio. E la Chiesa di S. Francesco ad Assisi è la perenne testimonianza di un tradimento. Le città sognate da Francesco e dagli eretici medievali non furono mai costruite, perché presupponevano una umanità diversa (Ivi p. 254).

e) Valutazione

Gesù Cristo, pur definendo il tempio di Gerusalemme una «casa di orazione» – si ricordi la scacciata dal tempio dei profanatori – ne preannunzia la distruzione a motivo dell'incredulità delle guide ebraiche (Mc 12, 1-12). Secondo gli Atti degli apostoli il gruppo giudeo-cristiano, rappresentato da Stefano, fu il primo a scoprire che la fede in Gesù significava l'abolizione di tutto quanto era simboleggiato nel tempio giudaico. Ora che la realtà è venuta, l'ombra deve scomparire (At 6, 11 ss e c. 7). Anzi la «riedificazione della tenda di Davide» (At 15, 13-18 da Am 9, 11), nella interpretazione che aveva assunto presso gli Esseni di Qumrân, presignificava la creazione di un tempio spirituale costituito dai membri della nuova comunità, nel nostro caso la chiesa.

Il tempio di Dio secondo Paolo, il teologo della chiesa, non è formato da un edificio bensì dai cristiani che costituiscono la chiesa di Dio (la chiesa infatti non è un'entità astratta bensì è costituita dai membri che sono i singoli credenti. I cristiani sono quindi il tempio di Dio. Essi sono tali perché in loro dimora lo Spirito di Dio. « Non sapete voi che siete il tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?... IL tempio di Dio è santo e tali siete voi» (1 Co 3, 16 s). Di conseguenza i cristiani devono staccarsi da ogni genere di idoli: « Quale compatibilità vi può essere tra il tempio di Dio e gli idoli? Noi siamo il tempio di Dio vivente, come ha detto Dio: Io camminerò in mezzo a loro, sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo » (2 Co 6, 16 s). Se i cristiani sono il tempio di Dio anche il loro corpo è tale, per cui essi devono conservare un corpo santo alieno da ogni fornicazione: « Non sapete che il vostro corpo è il tempio dello Spirito Santo che dimora in voi e che avete ricevuto da Dio? Quindi voi non appartenete più a voi stessi. Infatti siete stati comprati (da Gesù) a gran prezzo » (1 Co 6, 19 s).

I cristiani sono il tempio di Dio perché uniti a Gesù, che è il tempio nel quale i cristiani si raccolgono per rivolgere a Dio le loro preghiere. Non in un luogo, ma in una persona si realizza il tempio vivente dei singoli cristiani.

Per Giovanni il tempio che sostituisce quello giudaico è Gesù Cristo stesso, perché il suo corpo glorioso è dimora della Parola divina che in lui ha creato la sua tenda in mezzo agli uomini (Gv 1, 14; 2, 19-22). La teologia del tempio raggiunge il suo culmine con la lettera agli Ebrei e l'Apocalisse. Dopo il suo sacrificio Gesù è salito al cielo, penetrando così nel tempio celeste, e con lui vi erano anche i cristiani che per fede sono uniti a questo sommo sacerdote del nuovo patto (Eb 9, 11-14, 24; 4, 16; 6, 19 s; 10, 19 s). Secondo l'Apocalisse vi è un tempio in cielo dove sul trono siede l'agnello immolato e si celebra una liturgia di preghiera e di lode (Ap 5, 6-14; 7, 15). Alla fine dei tempi la Gerusalemme celeste scenderà sulla terra; ma anche in essa non vi sarà alcun tempio perché nel suo mezzo si trovano Dio stesso e il suo agnello che così prendono dimora in mezzo ai credenti. Allora i fedeli raggiungeranno direttamente Dio e lo contempleranno faccia a faccia (Ap 21, 22). Come si vede tutti i dati biblici del Nuovo Testamento si accordano nell'eliminare il tempio-edificio per spiritualizzarne l'essenza e per identificarlo di volta in volta con il Cristo, con la chiesa nel suo insieme o con i singoli cristiani. Ma nel corso dei secoli, ciò che era stato eliminato con il Cristo, rientrò nella chiesa la quale riedificò il tempio come vi aveva reintrodotta anche il sacerdozio; pur esso eliminato da Gesù o meglio esteso a tutti i credenti.

Nella società odierna i luoghi di culto non dovrebbero essere dei santuari sacri, bensì dei luoghi di raccoglimento per l'uomo assordato da mille rumori, frastornato da mille distrazioni e quindi bisognoso di raccoglimento e di silenzio. Quivi, nell'intimità della meditazione e nel contatto con Dio, non sempre possibile nelle rumorose case e nelle famiglie moderne, potrebbe realizzarsi un incontro con il Signore. Oggi che è così difficile trovare un luogo montano isolato dove concentrarsi, come faceva Gesù durante la sua preghiera notturna, il luogo di culto dovrebbe supplirvi, e formare quelle oasi di serenità nella eccitazione della vita moderna. Si dovrebbe far meglio comprendere che noi siamo il tempio di Dio e che il mezzo migliore per un nostro incontro con Lui sta proprio nell'incontro con il fratello bisognoso.

6) Conclusione

Si può quindi concludere che il Concilio Vaticano II, pur avendo cercato di accogliere delle novità liturgiche utili e interessanti, come la lingua parlata, un maggiore intervento del popolo, un'intonazione cristocentrica, non ha saputo continuare la sua riforma fino a raggiungere alla radice e accogliere nella sua integrità le direttive bibliche. Ha continuato a impedire la spontaneità del culto e della preghiera, a Cristo ha affiancato Maria e i suoi santi (anche se ha abolito quelli meno conformi alla mentalità moderna), ha persistito nel pregare Gesù dimenticando che l'ufficio di Cristo è esclusivamente quello di mediatore. Il Concilio ha pur sempre valorizzato la casta sacerdotale quale unico strumento autorizzato per attuare la liturgia e per rappresentare ufficialmente la chiesa, a motivo del particolare potere che il sacerdote ha ricevuto da Dio. Ha continuato a sacralizzare il tempio dimenticando che, nel pensiero biblico questo è costituito dal Cristo e dall'insieme dei credenti

CAPITOLO TERZO: IL MINISTERO SACERDOTALE NEL CORSO DEI SECOLI

Lo stesso Signore promosse alcuni cristiani come ministri, in modo che nella società dei fedeli avessero la sacra potestà dell'ordine per offrire il sacrificio e perdonare i peccati e che in nome di Cristo svolgessero

per gli uomini, in forma ufficiale, la funzione sacerdotale (Presbiterorum ordinis 2, b).

1) Tutti Sacerdoti

Seguendo la dottrina neotestamentaria nei primordi del cristianesimo, tutti i cristiani, uomini e donne, erano ritenuti dei sacerdoti. Clemente Romano chiama Gesù Cristo il pontefice dei nostri sacrifici. Ignazio di Antiochia ricorda che i credenti « sono pietre viventi del tempio del Padre, destinati all'edificio spirituale... e ad essere portatori di Dio». Giustino afferma che nel battesimo «Cristo ci purificò e ci rese una casa di preghiera e di adorazione»; riferendosi poi a Malachia afferma che «noi cristiani siamo la vera razza arcsacerdotale di Dio» in quanto gli offriamo sacrifici gradevoli e puri. Per Ireneo tutti i giusti costituiscono l'ordine sacerdotale, vale a dire appartengono alla schiera dei sacerdoti, così come i senatori e i cavalieri appartengono rispettivamente all'ordine senatoriale ed equestre; se tutta la comunità è un corpo di sacerdoti, essa postula dei costumi esemplari.

Per Tertulliano i cristiani sono veri sacerdoti perché pregano nello Spirito e con lo Spirito offrono sacrifici al Signore:

Noi siamo i veri sacerdoti e i veri adoratori, noi che pregando nello Spirito, offriamo in Spirito a Dio nella nostra preghiera una vittima che gli è cara e gradita, dal momento che egli l'ha richiesta e l'ha voluta. E' questa vittima (cioè lo stesso cristiano) offerta di tutto cuore, nutrita di fedele sincerità, tutta innocente e pura, coronata di carità fraterna, che con un corteo di buone opere, con salmi e inni dobbiamo condurre all'altare, dove essa ci otterrà da Dio ogni sorta di bene. (Tertulliano, De Oratione 28 PL 1, 130 2 AB).

Lo speciale carattere sacerdotale di un gruppo limitato di cristiani fu contestato dal movimento montanista che, insistendo sul sacerdozio di tutti i credenti, ritenne superfluo quello ministeriale.. Tertulliano, porta parola di questa rinascita spiritualista, scrisse:

Forse che anche noi, laici, non siamo dei sacerdoti (nonne est laici sacerdotes sumus?). Sta scritto: Egli ci ha resi un regno e dei sacerdoti per Dio e Padre suo. Fu l'autorità della Chiesa a creare la distinzione tra l'ordine sacerdotale e la plebe, fu essa che ha santificato tale onore tramite il conferimento dell'ordine e gli ha dato il diritto di sedere nell'assemblea dei sacerdoti. Quindi dove manca l'assemblea sacerdotale tu stesso offri, fai libazioni (tinguis), battezzati e sei il tuo proprio sacerdote. In altre parole là dove tre sono riuniti, là vi è una Chiesa, anche se si tratta di puri laici... Quindi se tu possiedi virtualmente il diritto di fare in caso di necessità quello che un sacerdote compie, tu pure devi osservare le regole sacerdotali e devi esercitare anche dove non è necessario, i tuoi doveri sacerdotali (Tertulliano, De exhortatione castitatis 73 PL 2, 971 CC 2, 1025).

Per Ambrogio « tutti i figli della chiesa sono sacerdoti... in quanto offriamo le nostre stesse persone quali vittime spirituali a Dio». « Noi chiamiamo sacerdoti tutti i cristiani – scriveva Agostino – perché essi sono membri dell'unico sacerdote Cristo e li chiamiamo tutti consacrati (= lett. «unti») a motivo della misteriosa unzione da tutti ricevuta. Infatti l'apostolo Pietro si rivolge a loro e li chiama popolo santo e sacer-

dozio regale » (Ambrogio, in Lc 5, 33 PL 15, 1730 C (C. Schekl) CSEL 32, 195. Agostino, De civitate Dei 20, 10 PL 45, 676).

Colui che meglio di tutti ha elaborato la dottrina del sacerdozio dei fedeli, fu Origene, l'esegeta alessandrino del II secolo, per il quale tutti i credenti sono stati uniti nel battesimo con il sacro carisma e per questo sono divenuti sacerdoti di Dio:

Come anche Pietro dice a tutta la Chiesa: Voi siete una stirpe eletta, un regale sacerdozio, una gente santa. Siete dunque una stirpe sacerdotale e potete accedere al santuario... Ignori tu che il sacerdozio è stato dato a te, vale a dire a tutta Chiesa di Dio e al popolo dei credenti? Ascolta Pietro chiamare i fratelli: stirpe eletta, sacerdozio regale. Tu hai dunque il sacerdozio, perché tu sei una stirpe sacerdotale, perciò devi offrire a Dio il sacrificio della lode, il sacrificio della purezza, il sacrificio della santità (Origene, Hom. Lev. 9, 9 PG 12, 521 C (W. A. Bachrens) CGS 6, 436).

Lo stesso pensiero è presentato anche da Crisostomo e da Cirillo d'Alessandria:

Anche tu con il battesimo sei stato fatto re, sacerdote e profeta... sacerdote quando ti sei offerto a Dio e hai immolato il tuo corpo e tu stesso sei stato immolato. Perciò solo ai battezzati che sono purificati da ogni colpa – Scrive Cirillo d'Alessandria – è permesso entrare nel santuario interiore, offrire a Dio dei sacrifici spirituali e presentargli per incenso, il profumo di una vita conforme ai precetti evangelici (Crisostomo, Hom in 2 Cor 3, 7 PG 46, 417; Cirillo Alessandrino, Ador, spir, et verit, 9 PG 68, 629 A).

E' con il battesimo che ognuno può diventare sacerdote di Cristo:

«Noi unghiamo i battezzati con olio – scriveva Onorio di Autun (XII secolo) – perché con l'olio li uniamo alla regalità di Cristo e con il carisma al suo sacerdozio». Con il conferimento del « carattere», Gesù Cristo ci fa partecipare al suo sacerdozio (Tommaso, Summa Theol. III q. 63 a 2). Si tratta quindi di un vero sacerdozio che abilita tutti i credenti ai sacrifici spirituali, anzi, secondo alcuni scrittori della Chiesa, alla stessa celebrazione eucaristica. Ruperto di Deuz faceva eco a tale concetto affermando: « Fin da quaggiù noi siamo sacerdoti di Dio, ora con il sacrificio salutare del tuo corpo e del tuo sangue e più tardi con il regno eterno e con il sacrificio perpetuo di lode» Con tali parole si riallacciava all'insegnamento di Agostino il quale così scriveva: « I cristiani (non solo i sacerdoti dunque!) celebrano la memoria del sacrificio compiuto da Cristo con la santa offerta (oblatione) e con la recezione del corpo e del sangue di Cristo».

2) Creazione del Ministero Sacerdotale

Sin dal tempo apostolico ogni chiesa aveva i suoi anziani (presbiteri, preti) o vescovi, che sono solo nomi diversi delle stesse persone. Credenti, maturi di età e di migliore formazione spirituale (anziani), sorvegliavano la comunità (vescovi), si dedicavano al servizio dei fratelli, precedendo gli altri con il buon esempio. Tuttavia ben presto, per influsso dei quadri sociologici pagani e giudaici, queste persone, prima deputate al servizio dei fratelli, si trasformarono in un gruppo di «supersacerdoti» dotati di poteri sacrali mancanti negli altri fratelli.

Ecco alcune ragioni che portarono alla creazione del ministero sacerdotale in seno al cristianesimo:

a) l'esempio giudaico

Clemente Romano, per suggerire ai cristiani il dovere di seguire norme corrispondenti alla loro posizione, presentava l'esempio del sacerdozio ebraico, nel quale il sommo sacerdote presiede ai semplici sacerdoti, che compiono la liturgia, mentre i leviti si occupano dei servizi più umili:

Avendo presente ciò e curvandoci negli abissi della divina conoscenza, dobbiamo compiere con ordine tutto quanto il Signore ci ha prescritto secondo i tempi prestabiliti (probabile accenno alla domenica cristiana), compiere le offerte e i ministeri non vanamente e disordinatamente, ma nei tempi e nelle ore prescritte. E come e da chi egli voglia che si compiano, lo ha definito lui stesso nel suo altissimo volere. Quelli, adunque, che compiono le loro offerte nelle circostanze prescritte sono accetti e beati. Non errano nel seguire i precetti del Signore. Al sommo sacerdote sono attribuite le proprie liturgie, ai sacerdoti è prescritto il proprio posto e ai leviti sono assegnati i propri ministeri. Il laico è vincolato alle prescrizioni laiche. Ciascuno di noi, o fratelli, sia gradito a Dio nella sua propria posizione, senza trasgredire le regole del suo ministero... Il nostro peccato non è leggero se allontaniamo coloro (presbiteri) che senza alcuna macchia e santamente hanno offerto i sacrifici dell'episcopato (Clemente Romano, 1 Cor 40, 1-5; cf A. Omodeo, Saggi sul cristianesimo antico, Edizioni scientifiche, Napoli (s.d.), pp. 199-200).

Il sommo sacerdote, per Clemente Romano, spetta al Cristo (36, 1), ai sacerdoti ebraici corrispondono i vescovi-presbiteri cristiani considerati ancora persone non distinte, ai leviti si ricollegano i diaconi e ai laici tutti gli altri credenti. Come si vede si tratta di un semplice paragone, che però in seguito fece rientrare i ministri cristiani nella categoria degli antichi sacerdoti ebraici.

Anche la Didaché usa il medesimo procedimento quando dice che «i vescovi, scelti dalla chiesa (cheironónata), tengono il posto dei profeti» (15, 1), i quali sono per voi «come i sommi sacerdoti dell'Antico Testamento» (13, 3). Era però facile, partendo da tale confronto, trasformare il vescovo in sacerdote (ieréus) o summus sacerdos dei cristiani, al quale ben presto si riservò la presidenza del culto domenicale. Si è quindi incominciato a ritenere «legittimi» solo quegli atti liturgici che si compivano unitamente al vescovo: «Si consideri stabile e sicuro (bébaion) tutto ciò che viene dal vescovo o da chi ne fu da lui incaricato», giungendo ben presto alla supposizione che il vescovo o i presbiteri avessero un potere sacerdotale superiore a quello dei semplici laici, dal quale proveniva il valore dell'azione compiuta.

Il gusto di trovare l'origine delle istituzioni cristiane nell'Antico Testamento ha influito sulla concezione stessa del sacerdozio; Isidoro di Siviglia trasmise al Medioevo, del quale è stato uno dei maestri più influenti, l'idea che «i diversi ordini avevano il loro tipo e la loro origine nel servizio culturale mosaico» (Isidoro di Siviglia, De ecclesiasticis officiis 2, 5 ss).

La filiazione delle idee concernenti il sacerdozio non è mai stata studiata in maniera completa e sistematica. Spessi si operarono delle sem-

plificazioni; ci si limiterà ad affermare: ordo sacerdotii a vetere lege sumpsit exordium scilicet a filiis Aaron: l'ordine sacerdotale prese l'inizio dall'antica legge, vale a dire da Aronne. Ma i testi di isidoro saranno trasmessi e ripetuti lungo tutto il corso del Medioevo. Non c'è dubbio che essi hanno contribuito ad accentuare il carattere culturale del sacerdozio (Y. Congar, Sacralizzazione e medioevo, a.c. bibl. p. 72 s).

b) Atti Sacrificali

Una seconda ragione che condusse ad attribuire il carattere sacerdotale ai ministri fu la trasformazione di alcuni atti di culto in sacrifici propriamente detti. Secondo la concezione antica, sacrificio e sacerdozio camminavano di pari passo: « Il sacerdote vi è perché sussiste il sacrificio», diceva Agostino (Agostino, Confessioni 10, 43). Isidoro di Siviglia nelle sue Etimologie definisce il sacerdote con la terminologia sacrale di Roma pagana: «Il sacerdote viene da sacrificare, come il re deriva da reggere» (Isidoro, Etymologiae 9, 4 3, 4 PL 82, 342); egli è colui che «dona cose sacre, consacra e santifica»consacra e santifica» (Ivi 7, 12, 17 PL 82, 292 A cf 7, 12, 21).

Mentre in un primo tempo l'offerta dei cristiani consisteva nel pane, nel vino e nell'olio che i fedeli portavano per la cena del Signore, più tardi divenne tale la « consacrazione dell'ostia e del vino» compiuta dal celebrante, il quale si trasformò così automaticamente in un sacerdote. L'iniziale banchetto comunitario eucaristico celebrato di casa in casa, divenne un atto sacrificale, riservato ai sacerdoti. Il « corpo del Signore» non è più la chiesa, ma è ciò che «miracolosamente » si avvera con le parole della consacrazione pronunciate dal sacerdote! Il sacerdote più che a una comunità restò legato al santuario; per cui Ambrogio bramava essere sepolto sotto l'altare dove era solito offrire i sacrifici.

Nel III secolo l'importanza del vescovo era tale che i presbiteri passano nell'ombra: è il vescovo che presiede, insegna ai fedeli, battezza, riconcilia, ordina i ministri sacri e viene chiamato sacerdos, summus sacerdos, ieréus, archieréus. Cipriano, protagonista della teologia episcopale, fu seguito da Sidonio Apollinare (m. 485) per il quale il vescovo fa tutto. Orosio, parlando verso il 417 della persecuzione di Massimino contro «i sacerdoti e i chierici », li chiama «i dottori ».

Al IV secolo, con la pace costantiniana, i presbiteri, abbandonate le città per evangelizzare le campagne, vale a dire i pagani, gli abitanti cioè dei campi (pagos), iniziarono a compiere delle funzioni prima riservate ai vescovi e perciò vennero anch'essi riconosciuti «sacerdoti» (secundi ordiniis). Così accanto alla teologia del sacerdozio episcopale già formata, si strutturò in quel tempo la teologia sacerdotale dei presbiteri (Crisostomo, Teodoro di Mopsuestia, Ambrogio, Agostino, Girolamo).

La cultualizzazione del ministero sacerdotale si è però attuata lentamente: in Agostino e Girolamo il sacerdozio è ancora presentato anzitutto come « dispensazione della parola» assieme alla « dispensazione del corpo del Signore» (Eucarestia). E' però già spinta in avanti con Giovanni Crisostomo e soprattutto nel VI secolo con lo Psuedo-Dionigi. Infatti da quel tempo l'omelia andò perdendo d'interesse per la quasi scomparsa delle eresie, per la scarsa cultura dei presbiteri dell'epoca feudale e per il fatto che la riconciliazione dei penitenti passò in mano ai monaci, riducendo in tal modo le funzioni dei sacerdoti, ad atti prevalentemente sacramentali. Solo l'Ambrosiastro, parlando del sacerdozio dei fedeli, afferma ancora che tutti possono essere scelti come sacerdoti:

Sotto la legge i sacerdoti nascevano dalla stirpe del levita Aronne, ora al contrario tutti appartengono alla classe sacerdotale, dal momento che Pietro apostolo dice: Voi siete un genere sacerdotale e regale. perciò dal popolo si può fare un sacerdote (Ambrosiastro, Comm. in Ep. ad Ephes. 4, 11-12 PL 17, 410 D).

c) Riforma e controriforma

Per tutto il medio Evo l'attenzione si rivolse esclusivamente al sacerdozio ministeriale, mentre il sacerdozio di tutti i fedeli rimase nell'ombra. Dopo Tertulliano, fu Lutero a riaffermare in modo assai forte l'esistenza del sacerdozio comune a tutti i battezzati:

Questo sacramento dell'ordine – scrive Lutero – è ignorato dalla Chiesa di Cristo; esso è stato inventato dalla Chiesa del papa. Non solo, ad esso non è legata alcuna promessa di grazia, perché in tutto il Nuovo Testamento non se ne parla nemmeno. E' ridicolo affermare che esiste un sacramento, là dove l'istituzione divina non può essere in alcun modo provata (Lutero, De captivitate babilonica, in «Opera» (Weimar) 6, 560).

Secondo Lutero l'ordinazione sacerdotale è una pura cerimonia ecclesiastica, un rito per eleggere i predicatori nella chiesa, attuata con il consenso del popolo e che dà solo quel potere che l'assemblea dei fedeli delega ad essi.

Contro il riformatore il Concilio di Trento ha affermato che il sacerdozio cattolico è un vero sacerdozio e l'ordinazione dona ai cristiani il potere di « consacrare, offrire e dispensare il suo corpo e il suo sangue, il potere di rimettere e ritenere i peccati». Il sacerdozio di tutti i cristiani diviene diverso da quello ministeriale:

Chiunque affermi che tutti i cristiani sono senza distinzione sacerdoti del Nuovo Testamento o che possiedono tutti un eguale potere spirituale, non fa altro che rovinare la gerarchia ecclesiastica... è come se affermasse, contro l'insegnamento di Paolo, che tutti i cristiani sono apostoli, profeti, evangelisti, pastori e dottori (Denz. Sch. 1767).

Sorse allora la tendenza di considerare il sacerdozio di tutti i credenti come un sacerdozio «metaforico», mentre solo quello ministeriale sarebbe il vero sacerdozio cristiano:

Il sacerdozio santo dei fedeli «non è un sacerdozio in senso proprio ma in senso metaforico»; quello ministeriale abilita ad «offrire pubblicamente a Dio il sacrificio », quello dei fedeli riguarda «la virtù religiosa» (Card. Gaetano m. 1534). Anche Giovanni Fischer (m, 1535) scriveva: «Non neghiamo che ogni membro del popolo cristiano sia chiamato sacerdote nelle Scritture. Ma a confronto del sacerdozio di coloro che sono sacerdoti in quanto presbiteri e pastori, esso è un puro sacerdozio metaforico». « Nessuno, a qualunque razza, età e condizione appartenga, è escluso da questo sacerdozio improprio e metaforico» (Tommaso da Villanova); «Non cadere nel laccio degli eretici e non sostenere con il passo di Pietro, che tutti i cristiani sono dei veri sacerdoti».

Nonostante la successiva valorizzazione del sacerdozio dei fedeli (J.A. Möhler; Pio XI *Miserentissimus Redemptor*, 8-5-28; e *Mediatore Dei* di Pio XII 10-11-47), Pio XII ha fatto una riserva esplicita contro la confusione dei due sacerdozi, comune e ministeriale.

Vi sono, ai nostri giorni, alcuni che, avvicinandosi ad errori già condannati, insegnano che nel Nuovo Testamento si conosce soltanto un sacerdozio che spetta a tutti i battezzati, e che il precetto dato da Gesù agli apostoli nell'ultima cena di fare ciò che egli aveva fatto, si riferisce direttamente a tutta la Chiesa dei cristiani, così che e soltanto in seguito è subentrato il sacerdozio gerarchico, Sostengono perciò, che solo il popolo gode di una vera potestà sacerdotale, mentre il sacerdote agisce unicamente per ufficio affidatogli dalla comunità. Essi ritengono, di conseguenza, che il sacrificio eucaristico è una vera e propria concelebrazione e che è meglio che i sacerdoti concelebrino assieme al popolo presente piuttosto che offrire privatamente, in sua assenza, il sacrificio (*Enciclica Mediatore Dei*, in «*Civ. Catt.*» 1947 IV, p. 504).

d) Crisi sacerdotale, Vaticano II, Paolo VI

Una grande crisi avvolge oggi il ministero sacerdotale considerato dalla scienza delle religioni il frutto del processo che ha trasformato l'originario profeta in un semplice funzionario ecclesiastico. La psicologia vi vede l'effetto cosciente o incosciente delle forze dell'io. La sociologia vi riscontra la conseguenza dell'isolamento del sacro dal profano con una idealizzazione mitica. Il sacerdozio nelle strutture sociali autoritarie ha assunto modi burocratici, che rendono sempre più difficile il rapporto umano e il soddisfacimento dei grandi imperativi religiosi. Ai filosofi il sacerdote appare come decadenza della personalità (Nietzsche) o come sublimazione incosciente della libido (Freud). Tutti questi attacchi hanno reso vacillanti molti sacerdoti, che cominciano a dubitare del loro stato, e contestano vivacemente il loro sacerdozio.. Il Vaticano II, pur valorizzando meglio il sacerdozio dei fedeli, ha tuttavia conservato la dottrina tradizionale sul sacerdozio. Tutti i cristiani sono dei sacerdoti, in quanto:

vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo per offrire mediante le opere del cristiano, sacrifici spirituali e far conoscere i prodigi di Colui che dalle tenebre li ha chiamati all'ammirabile sua luce (CC 10 a.).

Il Vaticano ha però aggiunto che il sacerdozio ministeriale differisce da quello universale dei cristiani non solo di «grado» ma anche «essenzialmente». I diaconi sono «fortificati dalla grazia sacramentale», i presbiteri «pur non possedendo l'apice del sacerdozio... sono tuttavia congiunti a loro (i vescovi) per l'onore sacerdotale e in virtù del sacramento dell'ordine vengono consacrati a immagine di Cristo, sommo ed eterno sacerdote... quali versi sacerdoti del Nuovo Testamento». La consacrazione episcopale conferisce ai vescovi «la pienezza del sacramento dell'ordine».

Triplice è l'ufficio sacerdotale: annunziare la parola di Dio (profetico), «offrire il sacrificio e perdonare i peccati» (sacerdotale), governare i fedeli, il che spetta propriamente ai vescovi, i quali assieme «all'ufficio santificante» ricevono alla consacrazione anche «l'ufficio di insegnamento e di governo» (potere, regale, CC. 21).

Contro i dubbi odierni Paolo VI più e più volte ha riaffermato il carattere sacerdotale dei ministri del culto (vescovi, presbiteri) come appare da citazioni che si potrebbero moltiplicare a piacimento. Nel discorso ai quaresimalisti del 1968, egli così affermava:

I I sacerdote è l'uomo di Dio, il ministro del Signore; egli può compiere atti trascendenti l'efficacia naturale, perché agisce in persona Christi, passa attraverso lui una vita superiore, della quale egli umile e glorioso, in dati momenti è fatto valido strumento; è veicolo dello Spirito Santo. Un rapporto unico, una delega, una fiducia divina intercorre tra lui e il mondo (ivi). Il sacerdote – diceva Paolo VI – è un sacramento, una significazione interiore, consistente nel conferimento di particolari, prodigiose facoltà, che abilitano il sacerdote ad agire in persona Christi. Il sacerdote rappresenta la persona di Cristo in virtù del potere ricevuto nel sacramento dell'Ordine.

Dopo l'ordinazione di alcuni sacerdoti a Manila, Paolo VI disse loro che «il battito del cuore di Cristo vibra in quello del sacerdote fedele». Secondo lui, nel Nuovo Testamento:

non esiste che un solo vero sacerdozio, quello di Gesù Cristo, unico mediatore tra Dio e gli uomini (1 Ti 2, 5); ma in virtù del sacramento dell'Ordine, voi siete diventati partecipi del Sacerdozio di Cristo, così che voi non solo rappresentate Cristo, non solo esercitate il suo ministero, ma vivete il Cristo. Cristo vive in voi; voi potete dire (on quanto a lui associati in un grado così alto e così pieno di partecipazione alla sua missione di salvezza) come diceva S. Paolo di sé: Io vivo, ma non sono più io: è Cristo che vive in me (Ga 2, 20).

Anche più recentemente Paolo VI ai parroci e ai quaresimalisti romani ripeteva:

Egli (il sacerdote) è il presbitero, il ministro del culto, l'apostolo, il pastore del popolo di Dio, l'operaio della carità, il consigliere, la guida, l'amico per tutti, è un altro Cristo (Oss. Rom. 29-11-70 p. 3 e Oss. Rom. 18-2-72, p. 1).

3) Ordinazione sacerdotale

Il potere sacerdotale viene trasmesso a quei cristiani che hanno ricevuta l'ordinazione sacerdotale, la quale tuttavia è passata attraverso varie fasi nel corso dei secoli.

a) Imposizione delle mani

Verso il 215 apparve la prima descrizione dell'ordinazione sacerdotale nella Tradizione apostolica composta dal vescovo di Roma Ippolito (prima antipapa, poi martire). Il vescovo – vi si prescrive – deve essere ordinato in giorno di domenica mediante l'imposizione delle mani di un vescovo alla presenza dei vescovi e di tutto il collegio dei preti (presbyterium), ma solo dopo essere stato scelto dal popolo.

Con il consenso di tutti [i vescovi] gli impongano le mani e il collegio dei presbiteri vi assista in silenzio... Uno dei vescovi presenti, a richiesta di tutti, imponga le mani a colui che viene ordinato vescovo (can. 2). La

formula della preghiera era la seguente: «Tu, o Padre, che conosci i cuori accorda al tuo servitore, da te eletto all'episcopato, di pascere il tuo santo gregge e di compiere l'ufficio di sommo sacerdote verso di te (archieratéuein soi) servendoti (leitourgùnta) puramente giorno e notte. Che egli renda propizio (hilàskesthai) il tuo volto e offra dono per la tua santa Chiesa; abbia potere di rimettere i peccati in virtù dello Spirito del sommo sacerdote... sciolga ogni legame... (Ippolito di Roma, la tradition apostolique ed. de B. Botte, Münster 1966, 3, 29).

Anche il presbitero veniva ordinato con l'imposizione della mano episcopale e con il concorso dei suoi colleghi presbiteri:

Quando si ordina un prete, il vescovo imponga la mano sul capo, mentre lo toccano anche i preti, e dica parole simili a quelle sopra indicate (can. 8).

Tuttavia i preti con tale gesto non ordinano il prete « perché i preti hanno il potere di ricevere lo Spirito Santo, non di darlo ». Con l'imposizione delle mani essi esprimono solo « la propria approvazione » e la volontà di accogliere il neo ordinato nel gruppo dei presbiteri (can. 9).

Il diacono invece, che in modo particolare è legato al vescovo, sarà ordinato con la sola imposizione delle mani del vescovo, senza che i presbiteri compiano alcuna azione:

Noi comandiamo che nell'ordinazione del diacono il solo vescovo imponga le mani, perché egli non è ordinato al sacerdozio, ma al servizio del vescovo, per fare ciò che egli ordina (can. 9).

In un arco che abbraccia il periodo tra l'inizio del III secolo e la fine del V o al principio del VI, tante testimonianze concordano nell'attribuire al vescovo un dono affatto singolare dello Spirito, conferitogli mediante l'ordinazione, che lo costituisce in una posizione preminente. Una delle più alte espressioni di questa sua superiorità sta nel potere di ordinare i presbiteri e di consacrare i vescovi.

Il canone 4 del Concilio di Nicea, a cui si ricollegano i can. 19 e 23 di un Concilio di Antiochia di data incerta, prescrive che l'ordinazione di un vescovo sia compiuta da tutti i vescovi di una provincia con un minimo di tre.

Nelle province occidentali (...) le decisioni del concilio niceno, relative alle ordinazioni, vengono messe in atto e più volte richiamate nei concili o nei documenti dei papi (...). Non si può però negare, almeno in alcuni casi, il prevalere di una certa tendenza ad accertare l'esercizio di un'autorità di scelta e di decisione (L. Mortari, o.c. p. 119).

b) Unzione dell'ordinato (secoli VIII-IX)

All'inizio dell'VIII secolo si introdusse l'unzione del neo-ordinato e si legittimò tale innovazione ricorrendo alla consacrazione di Aronne: « Ungerai le loro mani e conferirai loro il potere sacerdotale » (Es 28, 41; Nm 3, 3).

c) Conferimento dei vasi sacri (secoli IX-XIX)

In armonia con il sistema teutonico, nel quale una dignità si donava mediante il conferimento dell'insegna distintiva, si è creduto che anche l'ordinazione sacra avvenisse mediante il conferimento degli strumenti sacri (anche se l'unzione non scomparve) che il consacrato era abilitato a usare. Ce ne fa fede Eugenio IV in un documento emanato per favorire l'unione degli Armeni con la chiesa cattolica, il quale esigeva da loro la seguente professione di fede:

Il sesto sacramento è quello dell'Ordine la cui materia è costituita dal conferimento di ciò con cui si attua l'Ordine: così il presbiterato si dona tramite il conferimento del calice con il vino e della patena contenente il pane. Il diaconato si dona con la consegna dei libri dei Vangeli. Il suddiaconato è costituito dalla consegna al consacrando di un calice vuoto con sopra la patena pur essa vuota [Eugenio IV (1431-1447), Decreto per gli Armeni del 22 novembre 1439, Denz. Sch. 1326].

Questo rito, accresciuto notevolmente grazie agli apporti gallicani secondo i quali bisognava toccare il calice contenente un po' di vino e la patena con l'ostia, sottolineò di più, in sintonia con l'avvenuta evoluzione del sacerdozio ministeriale, la sua funzione prettamente sacrificale, lasciando nell'ombra l'antico rito dell'imposizione delle mani da parte del vescovo e del presbiterio mentre si invocava lo Spirito Santo. Il rito primitivo aveva infatti il merito di mettere maggiormente in rilievo la missione profetica del nuovo popolo di Dio, alla quale il presbitero voleva dedicare tutta intera la propria vita.

d) Imposizione delle mani (XX secolo)

In quest'ultimo secolo i teologi tornarono a riporre in primo piano l'imposizione delle mani da parte del vescovo, relegando al secondo posto il conferimento degli strumenti che apparve nella storia della chiesa solo tardivamente. Questo ritorno alla tradizione più antica fu sostenuto proprio da un altro Eugenio (Pacelli) divenuto papa con il nome di Pio XII e ribadita nei nuovi riti dell'ordinazione sacerdotale approvati da Paolo VI.

4) problemi aperti

In campo cattolico sussistono tuttora dei problemi che non hanno ancora ricevuto una soluzione comune o che sono soggetti a crisi. Prescindendo dalla discussione sull'ordinazione delle donne – che inizia ad affiorare presso i cattolici – ricordo quelli del carattere sacerdotale e del rapporto tra presbiterato ed episcopato.

a) Il carattere sacerdotale

Il Vaticano secondo con l'usuale pesantezza di forma ha affermato che

il sacerdozio... viene conferito da quel particolare sacramento per il quale i presbiteri, in virtù dell'unzione dello Spirito Santo, sono marcati da uno speciale carattere che li configura a Cristo sacerdote, per il quale possono agire in nome di Cristo, capo della Chiesa (Presbyterorum ordinis n. 3).

Data l'esistenza di questo «carattere» incancellabile, ne deriva che nemmeno con la deposizione e la scomunica un sacerdote può ridivenire laico (sacerdos semper sa-

cerdos) e che un sacerdote, fosse pure scomunicato, deposto e apostata, se vuole svolgere nel debito modo gli atti propri della sua dignità episcopale o sacerdotale, compie degli atti illeciti, ma pur sempre validi, che non possono venire annullati. E' noto il caso recente di un monsignore romano che apostatò dalla chiesa cattolica, fu consacrato a Parigi da vescovi della Vecchia chiesa cattolica riconosciuti validamente consacrati da Roma, funzionò presso di loro per alcuni anni da vescovo per l'Italia e poi, tornato in seno alla chiesa cattolica, vi fu accolto come vescovo e non solo come monsignore, perché il suo carattere episcopale indelebile, non poteva essere dichiarato nullo da un atto posteriore. Tuttavia tale idea si affermò solo gradualmente nel corso dei secoli.

b) Primi undici secoli

Seguo il recente documentatissimo studio storico di C. Vogel che mi sembra ben più attendibile di tutte le altre esercitazioni dommatiche, il quale sostiene che la dottrina del Concilio di Trento, ripetuta dal Vaticano II è in antitesi con quella sostenuta nel primo millennio dalla chiesa cattolica. In questo primo periodo la deposizione rimette il clero nel rango dei laici; il presbitero ridiviene laico come lo era prima della imposizione delle mani (cheirotonia) e cessa semplicemente e totalmente d'essere prete. Dunque in tal caso non si può parlare di un carattere indelebile.

Inoltre il vescovo o il presbitero validamente ordinato quando è deposto o scomunicato, quando diviene eretico o scismatico, quando rimane senza una sua propria chiesa (clericus vagus), perde il potere di compiere validamente (e non solo lecitamente) gli atti sacri caratteristici del suo ordine. Le ordinazioni da lui conferite sono prive di valore; sono nulle e non soltanto illecite, come si pensa oggi. In tale situazione è evidente che non si può parlare di un carattere episcopale o presbiteriale indelebile.

L'unico che ha parlato di «carattere del Signore » (character dominicus), di « segno » (signaculum) e di « sacramento » (sacramentum) per il sacerdozio, fu Agostino, e con esso voleva denotare un'impronta, un marchio simile portato dai soldati o che viene impresso sulle monete e sulla lana delle pecore. per opporsi ai Donatisti, che volevano ribattezzare e riordinare quelli che non lo erano stati da loro, Agostino sostiene che le ordinazioni (e i battesimi) imprimono un carattere che le rende irripetibili, tuttavia siccome solo la vera chiesa può dare la grazia, esse rimangono prive di efficacia spirituale sino all'ingresso del battezzato o dell'ordinato nella vera chiesa: solo in quel momento i sacramenti, che sono santi per se stessi ma non per gli uomini posti fuori dalla chiesa (per ipsa sancta, non per homines), diventano « salutari » (valent ad salutem).

Tuttavia questa dottrina non ebbe seguito; per otto secoli nella chiesa latina e in quella greca non fu mai accolta. Papa Anastasio (m. 498) volle utilizzarla in occasione degli scismatici acaciani, ma vi perdette parte della sua reputazione. I rari emuli di Anastasio (e di Agostino) furono sempre combattuti da validi oppositori. Ancora Graziano (canonista del XII secolo) giudicava assai severamente Anastasio II quando, parlando della sua decisione, affermò che un « tale modo di agire è contrario ai canoni, anzi è in contraddizione con i decreti emanati dai suoi predecessori e successori... Per tale motivo Anastasio fu respinto dalla chiesa romana e colpito da Dio, come sta scritto nel Pontificale romano » (Graziano, Dicta nel commento al suo « Decreto » 1140/1142 p.c. 96, Friedberg I:, 392). Lo scandaloso processo a papa Formoso (896-

897) per confermare in modo così macabro la scomunica dell'a. 876 pronunciata contro di lui da Giovanni VIII mentre egli era ancora vescovo di Porto, annullò automaticamente tutti gli atti pontificali ordinazioni e consacrazioni comprese. E' vero che in alcuni casi furono accolti nella chiesa gli atti compiuti da vescovi e da sacerdoti scomunicati, ma ciò avvenne non in virtù del carattere perpetuo sostenuto da Agostino, bensì in forza della «economia», vale a dire del potere dispensatore della chiesa in casi di particolare gravità e per un bene superiore.

c) Dalla fine del XII secolo

L'oriente continuò a seguire la precedente dottrina non agostiniana, che riconosce valide le ordinazioni non solo per il rito compiuto, ma anche per un insieme di altre circostanze che le accompagnano. Di conseguenza gli ortodossi non ritengono valide le ordinazioni anglicane, perché attuate fuori della vera chiesa, mentre i latini le accolgono come valide in virtù dell'automatismo sacramentale: retta formula e rito giusto realizzati da parte di ministri ordinati.

In occidente invece, nel XII secolo, avvenne un cambiamento di concezione, in quanto il carattere sacerdotale sostenuto da Agostino, ma trascurato per lungo tempo dalla tradizione cattolica, venne ripreso e sviluppato dai teologi sino a divenire dottrina comune. Così per Ugo da S. Vittore (verso il 1140) «il ministro simoniacò (od eretico) per il fatto che è stato ordinato, nonostante la sua indegnità, rimane pur sempre vero ministro (minister malus et tamen minister est). Egli riceve l'ordine e la funzione a sua propria rovina e perdizione » (De sacramentis 2 PL 176, 479). Secondo Pietro Lombardo (m. 1160) l'ordinazione è «un segno con il quale si dona un potere, un carattere spirituale, un aumento di potestà » consistente nel poter «dare cose sacre» (sacerdos sacrum dans), nel rendere presente Cristo nell'eucarestia e nel benedire le cose sacre. L'ordinazione fu quindi concepita come il conferimento di un carattere (ossia di un accidens physicum) che abilita l'uomo a compiere l'atto sacro per eccellenza, vale a dire il sacrificio della Messa.. Per Tommaso d'Aquino l'ordinazione è una «consacrazione interiore » che «deputa un cristiano a qualcosa di sacro», ossia a « tutto ciò che riguarda il culto divino », perché il sacramento dell'ordine « prepara alla consacrazione eucaristica». Mediante questo sacramento gli uomini sono abilitati a conferire gli altri sacramenti.

Nella sacra ordinazione – afferma il Concilio di Trento – viene impresso un « segno spirituale indelebile», per il quale il sacerdote non può più tornare laico, ma detiene una potestà, il cui compito risiede nel consacrare l'eucarestia e nel perdonare i peccati:

Il sacrificio e il sacerdozio per ordinazione divina sono così uniti che ambedue sono esistiti sotto ogni legge... La Sacra Bibbia mostra e la tradizione della Chiesa cattolica sempre insegnò che (il sacerdozio) è stato istituito dallo stesso Signore Salvatore nostro, e che è stato affidato agli apostoli e ai loro successori nel sacerdozio il potere di consacrare e amministrare il suo corpo e il suo sangue e anche di perdonare i peccati (Sess. 23 De sacramento ordinis can 1 Denz. Sch 1764).

d) Discussione moderna sul carattere sacerdotale

La precedente dottrina del Concilio di Trento fu ripetuta dal Vaticano II e da Paolo VI.

Il sacerdozio – afferma il Vaticano II – viene conferito da quel particolare sacramento per il quale i presbiteri, in virtù dell'unzione dello Spirito Santo, sono marcati da uno speciale carattere che li configura a Cristo sacerdote, in modo da poter agire in nome di Cristo, Capo della Chiesa (Decreto Ministero e vita sacerdotale can. 1c, ed. Massimo, p. 268 s). Non dubitate mai della natura del vostro sacerdozio ministeriale – soggiunge Paolo VI – esso non è un ufficio o un servizio qualsiasi da esercitarsi per la comunità ecclesiale, ma un servizio che partecipa in modo tutto particolare, mediante il sacramento dell'ordine e con un carattere indelebile, alla potestà del sacerdozio di Cristo (Messaggi di Paolo VI ai sacerdoti alla chiusura dell'anno di Fede).

Ma nonostante queste affermazioni il carattere sacerdotale continua ad essere posto in crisi. C. Vogel, a conclusione di un suo lungo studio storico dei primi dodici secoli della chiesa, afferma:

Ciò che l'autorità ecclesiastica attua per punire (riduzione allo stato laico) potrebbe farlo, sembra, anche per altri fini. Basterebbe per arrivarci la dottrina scolastica sul carattere indelebile ed eliminare l'ostacolo costituito su questo punto dal Concilio di Trento (C. Vogel, Laica Communionem contentus a.c. p. 121).

Altri autori, senza giungere alla totale eliminazione del carattere sacerdotale, cercano di dargli un senso diverso da quello tradizionale: per A.M. Pompei, ad esempio, consisterebbe in «una deputazione » per la quale un battezzato può presentarsi nella persona di Cristo come capo della chiesa nella dimensione della visibilità storica di questa. Secondo E. Ruffini, l'ordine lega il cristiano al culto comunitario, per cui anche se il sacerdote rinnegasse il proprio impegno sacerdotale, rimarrebbe pur sempre essenzialmente legato alla chiesa. G. Gozzelino, in un tentativo poco felice, sostiene che « il carattere è la situazione definitiva in cui il soggetto, in forza dell'ordinazione... diviene segno...del Cristo Capo... ed è posto al servizio della chiesa ». J. Galot, in una lucida esposizione, considera il carattere sacerdotale una consacrazione a Dio e una partecipazione alla missione salvifica del mondo attuata dal Cristo. Secondo il Rambaldi, il ministero sacerdotale è un dono (carisma) offerto dallo Spirito Santo, che stabilisce nella chiesa alcuni membri qualificati per mezzo dei quali Cristo santifica, istruisce, guida il popolo di Dio.

Colui che meglio si accosta al pensiero biblico è l'esegeta cattolico P. Dacquino il quale, – negando ogni trasformazione ontologica dell'individuo – propone di definire i sacerdoti:

nuovo popolo di Dio, impegnati a collaborare... al disegno divino... Siamo quindi lontani dalla trasformazione arcana, subita dall'anima stessa del prete cristiano (durante la consacrazione) affermata da recenti tendenze teologiche appunto quale esigenza del suo sacerdozio e dei misteriosi poteri corrispondenti. Questa pretesa trasformazione, che corrisponde a quella certa superesaltazione del sacerdozio ministeriale, è rimasta logicamente ignota alla tradizione apostolica e a quella di molti secoli seguenti.

Per questo autore, il carattere sacerdotale non è qualcosa di ontologico che trasformi l'anima dell'individuo, ma consiste nella non reiterabilità dell'ordine sacerdo-

tale (così come affermano i concili Fiorentino e Tridentino), corrispondente al fatto che la vocazione profetica ancora oggi – come lo era per i profeti veterotestamentari – è da parte di Dio irrevocabile e viene arricchita dal corrispondente dono dello Spirito Santo.

e) Sacerdozio speciale del vescovo?

Oggi i teologi cattolici discutono se l'ordinazione episcopale sia un sacramento distinto e superiore a quello sacerdotale. Storicamente parlando, verso la fine del IV secolo, sotto il pontificato di Damaso, alcuni diaconi del clero romano, rifiutarono ubbidienza ai presbiteri. Girolamo, per convincerli a ritornare a migliori propositi, sostenne con la Bibbia alla mano che il presbitero è uguale al vescovo, pur essendogli sottoposto solo per la dignità dell'onore «il presbitero è anche vescovo... E' solo per la consuetudine più che per disposizione del Signore che i vescovi sono maggiori dei presbiteri ». Questa dottrina si trasmise a molti teologi posteriori ed ebbe grande influenza nel pensiero teologico successivo. In quasi tutta la teologia medievale, compreso Tommaso d'Aquino, « il ministero fu visto come sacerdozio; il sacerdozio come liturgia e rito; il rito come prodotto da arcani poteri clericali; il chierico come una cosa sacra e come l'unica realtà attiva della chiesa »

Perciò a partire dal XII secolo si pensò che l'ordinazione presbiteriale donasse il potere di compiere tutto ciò, che fa il vescovo, per cui la consacrazione episcopale ne fu alquanto declassata; se ne negò il carattere sacramentale (Pier Lombardo) o la si ridusse a un semplice potere gerarchico « sul corpo mistico » (Tommaso). Il presbiterato è quindi il sacerdozio per eccellenza, che, per privilegio papale, può anche ordinare altri sacerdoti. Ancora al Concilio di Trento nella sessione XXIII i vescovi definirono la sacramentalità dell'ordine, avendo soprattutto in vita il presbiterato.

Non mancarono tuttavia, specialmente tra i canonisti, i fautori del carattere sacramentale della consacrazione episcopale, la quale, di conseguenza conferisce ai vescovi un sacerdozio di grado superiore a quello dei presbiteri. Dopo il Concilio di Trento questa tesi, per opera specialmente del card. Roberto Bellarmino, andò sempre più imponendosi nella teologia recente, sì da divenire comune: il vescovo ha la pienezza del sacerdozio, alla quale partecipano in modo minore i presbiteri e i diaconi.

Ai nostri giorni la questione si è riacutizzata e molti teologi vorrebbero tornare all'idea che l'episcopato sia soltanto una dignità gerarchica duratura, una giurisdizione ricevuta dal papa, un rito simile alla benedizione dell'abate in un monastero, che perciò non conferisce alcun potere sacerdotale, superiore a quello del prete.

Le ragioni addotte da questi teologi sono diverse: storiche e speculative. Le recenti indagini storiche hanno accertato che Ignazio di Antiochia è il primo tra i padri sub-apostolici a distinguere tra i presbiteri e vescovi, mentre da altri documenti contemporanei (e anche nella Bibbia) appaiono i due soli gruppi di presbiteri-vescovi e diaconi. Nella prima lettera di Clemente e nel Pastore di Erma i termini «vescovi » e «presbiteri » appaiono ancora come semplici sinonimi secondo l'uso biblico; nella seconda Clemente sono nominato solo i presbiteri, nella Didaché solo i vescovi e i diaconi. Girolamo attesta – come abbiamo già visto – che ogni presbitero è anche vescovo e ricorda che in Alessandria «da Marco evangelista sino ai vescovi Eraclea (+ 247) e Dionisio (+ 264) i presbiteri sceglievano uno di loro e lo nominavano vescovo, elevandolo così al di sopra di loro.

Nel corso dei secoli vediamo che il presbitero compie, quale ministro straordinario, molti riti di cui il vescovo è ministro ordinario (quindi ha lo stesso potere del vescovo); ancor oggi il prete, per un indulto concesso il 14 settembre 1946, può amministrare la cresima, riservata ugualmente al vescovo. Il papa Bonifacio IX nel 1400, con la bolla *Sacrae Religionis*, ha conferito all'abate del monastero «degli apostoli Pietro e Paolo e di S. Osita» la facoltà di dare ai suoi monaci «gli ordini minori, il suddiaconato, il diaconato e il presbiterato». Tale privilegio fu poi ritirato nel 1403, non perché invalido, ma perché menomava il diritto di patronato sul monastero da parte del vescovo di Londra. Nel 1427 papa Martino V, con la bolla *Gerentes vos*, dava all'abate Cistercense di Citeau, e ad altri quattro abati, la facoltà di conferire il diaconato; e che continuò fino al XVIII secolo, senza alcuna protesta da parte dei vescovi.

Anche il Concilio di Trento, – dicono costoro – parlando della superiorità episcopale sui presbiteri, afferma sì una dignità diversa, ma non dice affatto che tale preminenza sia dovuta all'ordine sacramentale. Sacerdozio e sacrificio sono tra loro collegati; ora il sacrificio del nuovo patto è l'eucarestia verso la quale il vescovo non ha alcun potere superiore a quello sacerdotale. La consacrazione episcopale non può quindi essere un sacramento e non dona un carattere superiore a quello sacerdotale.

Nonostante le osservazioni precedenti, si continua da parte della maggioranza cattolica a ritenere che il sacramento dell'ordine risieda propriamente nel vescovo e che gli dono il potere di consacrare altri vescovi (CC 21); ad esso partecipano in grado minore i presbiteri e i diaconi. Siccome la ricerca storica moderna ha messo in luce il fatto che, biblicamente parlando, non vi è distinzione tra presbiteri (= anziani) e vescovi, i quali sono termini tra loro intercambiabili, la costituzione della chiesa, emanata dal Vaticano II, si accontenta di dire che «il ministero ecclesiastico si ripartì sin dall'antichità» (quindi non necessariamente al tempo apostolico) in « vescovi, sacerdoti e diaconi». Siamo ben lungi dal tempo in cui si scomunicavano coloro che non riconoscevano « d'istituzione divina » la triplice gerarchia di «vescovi, presbiteri e diaconi». Tutte le discussioni precedenti sono sorte solo dal fatto che si è voluto giustificare le novità della tradizione, che non hanno alcun fondamento biblico.

5) Il diaconato

Ecco a rapidi cenni la storia del diaconato nel corso dei secoli:

1. Nel periodo apostolico il diaconato non è ancora una istituzione del tutto definita (E.P. Echlin). Usualmente i teologi partono dal racconto degli Atti dove si narra che sette cristiani furono scelti dagli apostoli perché curassero il sostentamento delle vedove elleniste durante i pasti comunitari e quindi sostengono che l'ufficio diaconale fosse in prima linea un servizio «materiale». Tuttavia altri esegeti, poggiando sul fatto che in tale passo biblico non appare il vocabolo «diacono», bensì solo il verbo «servire» (*diakonéo*) e per il fatto che tali persone si occupavano pure di predicazione e di evangelizzazione, come risulta da Stefano e da Filippo (At 6, 9-10; 21, 8), negano che i «sette» si debbano ritenere i «prototipi» dei diaconi successivi.

Secondo J. Colson «la *diàkonìa kthemerinê* (o servizio giornaliero) di At 6, 1... non può essere definita a priori come un'indicazione rigida del compito riservato all'ufficio che ben presto fu detto diaconale in senso proprio» (p. 39). J.M. Ross, con un'affermazione ancor più categorica, dichiara che il passo biblico sopra citato è «un punto di partenza erroneo per lo studio del diaconato» (p. 152). Costoro pensano che i diaconi aiutassero gli apostoli (E.P. Echlin).

Non è qui il caso di entrare nei particolari della discussione: basti ricordare che i «sette» sono evidentemente aiutanti dei dodici (At 6, 3 s), ma è pur chiaro che il loro compito principale era quello di dedicarsi ad attività materiali. E' poi da notare che lo sviluppo successivo del diaconato mette in rilievo un suo legame con i problemi economici, finanziari e terreni delle varie chiese locali come aiutanti dei vescovi. Di più la predicazione non era un compito affidato particolarmente ai diaconi, perché tutti i cristiani ne erano responsabili (At 11, 19-21). Non è possibile trovare altre testimonianze bibliche, oltre alla precedente, che ci mostrino come i diaconi fossero particolarmente ricollegati agli apostoli.

I requisiti del diacono sono elencati nelle lettere pastorali:

Allo stesso modo i diaconi siano dignitosi, non doppi di parlare, non dediti al vino, né avidi di guadagno disonesto e conservino il mistero della fede con coscienza pura. Quindi siano prima sottoposti alla prova e poi, se trovati irreprensibili, siano ammessi al loro ufficio... I diaconi siano fedeli alle loro mogli e sappiano dirigere bene i propri figli e le proprie famiglie (1 Ti 3, 8 ss.12).

Oltre ai diaconi, Paolo ricorda pure le diaconesse che al suo tempo esistevano in alcune chiese.

Allo stesso modo le donne siano dignitose, sobrie, fedeli in tutto (1 Ti 3, 11).

Sembra che queste parole si riferiscano alle diaconesse che avevano lo stesso nome dei diaconi – essendo il vocabolo greco *diàkonoi* utilizzabile tanto per i maschi che per le femmine – perché se si fosse trattato delle mogli dei diaconi il testo avrebbe dovuto suonare: «le loro donne...». Inoltre le diaconesse sono espressamente ricordate nella lettera ai Romani:

Vi raccomando Febe, nostra sorella, diaconessa (diàkonos) della assemblea di Cencrea; ricevetela nel Signore, come si conviene ai credenti, e assistetela in qualunque cosa abbia bisogno; anch'essa infatti ha protetto molti e anche me stesso (Rm 16, 1).

2. Nel II secolo i diaconi assistevano al servizio della cena del Signore e aiutavano i neofiti nel loro battesimo.

3. Al III e V secolo l'autorità dei diaconi fu in continuo aumento:

Certi testi danno perfino l'impressione che questi collaboratori del vescovo, (diàkonoi, servitori), pur essendo inferiori per dignità ai preti, abbiano avuto allora, se non maggiore autorità reale, almeno un ministero più effettivo (J. Zeiller, in A. Fliche - V. Martin, Storia della Chiesa, vol. I, p. 376).

Per Ippolito «il diacono è l'orecchio, l'occhio, la bocca, il cuore e l'anima del vescovo».

Martin Lutero scriveva giustamente che la natura del diaconato

Non consiste nella lettura del vangelo e dell'epistola, come avviene ai nostri tempi, ma nel compito di distribuire ai poveri i beni della Chiesa, affinché i sacerdoti siano liberati dal peso delle cose temporali e possano più liberamente attendere alla predicazione e all'insegnamento del vangelo.

I diaconi in quel tempo ebbero pure la facoltà di riconciliare i penitenti al termine della penitenza pubblica, di aiutare i presbiteri nelle loro parrocchie e di amministrare – specialmente l'arcidiacono – il tesoro della chiesa. Di qui la loro importanza, superiore a quella dei presbiteri, per cui si comprende come l'arcidiacono Lorenzo sia stato martirizzato perché non volle consegnare al prefetto di Roma il denaro da lui amministrato, mentre il vescovo e i presbiteri furono lasciati quieti. I diaconi in questo periodo dovevano essere celibi o almeno non convivere maritalmente con la propria moglie, qualora fossero già sposati.

4. Al contrario dal VI al XX secolo andò sempre più diminuendo l'importanza dei diaconi, che si ridussero a servire il sacerdote durante la celebrazione della messa e a costituire un puro e semplice gradino da percorrersi necessariamente per diventare sacerdoti. Tale situazione continuò sino al Vaticano II, dove si decise, con la costituzione *Lumen Gentium*, che « il diacono sia in futuro restituito come proprio e permanente grado della gerarchia »; precisando che « questo diaconato potrà essere conferito a uomini in età matura anche viventi nel matrimonio e così pure a giovani idonei, per i quali, però, deve rimanere ferma la legge del celibato » (n. 29). Dopo un esauriente esame del problema ad opera di una commissione eretta nel 1965, Paolo VI con il « *Motu Proprio* » *Sacrum diaconatus ordinem* del giugno 1967, diede le norme pratiche per il ripristino del diaconato. Dal momento che in paese di missione molti uffici diaconali sono affidati ai laici, si è giudicato bene che:

quanti esercitano davvero il ministero diaconale siano fortificati e più strettamente associati all'altare mediante l'imposizione delle mani, che è di tradizione apostolica, affinché più efficacemente adempiano, in virtù della grazia sacramentale del diaconato, il proprio ministero. In tal modo, sarà ottimamente chiarita la natura propria di questo ordine che non deve essere considerato un puro e semplice grado di accesso al sacerdozio; esso, insigne per l'indelebile carattere e la particolare sua grazia, di tanto si arricchisce che coloro i quali sono chiamati possono in maniera stabile dedicarsi ai misteri di Cristo e della Chiesa [Oss. Roma. 28-6-67 p. 1 (latino) p. 2 (italiano)].

5. Recenti modifiche . Fino al 1972 l'ingresso nel clero avveniva con il conferimento della tonsura o taglio circolare dei capelli (can. 108, 1). Prima del diaconato si doveva passare attraverso quattro ordini minori, il primo del quale era l'ostiariato con l'incarico di aprire e chiudere le porte del tempio, mansione oggi attuata dai sagrestani. Il lettore era invece deputato alla lettura dei testi biblici liturgici (oggi permessa anche ai laici, donne comprese); l'esorcista veniva autorizzato ad espellere i demoni (potere da tempo riservato ad alcuni sacerdoti scelti); l'accolito – di cui già parlava Tertulliano (*De praescriptione* 41) – doveva servire il sacerdote all'altare. Paolo VI nel suo « *Motu proprio* » *Ministeria quaedam* del 15 agosto 1972 ha abolito del tutto l'ostiariato e l'esorcistato, assieme, a quello maggiore del suddiaconato, che, con l'introduzione della nuova liturgia, aveva perso valore, e diede più importanza al diacono, che è il « ministro » per eccellenza del sacerdote e del vescovo. Perciò da quell'anno

l'ingresso nello stato clericale si ha con il diaconato (« Motu proprio » Ad pascendum 15 agosto 1972). Si conservano invece i due ordini minori del lettorato e dell'accollitato, che però sono considerati dei riti sacramentali (non sacramenti) a se stanti senza costituire, come prima, il passaggio obbligato per il sacerdozio e senza introdurre nel clero: il lettore legge passi biblici, recita salmi, dirige i canti e guida la partecipazione dei fedeli. Ora che la lettura dei testi biblici può essere disimpegnata da qualsiasi cristiano: adulto, giovane o ragazzo – non è nemmeno raro il caso che le letture siano fatte da donne – si è ritenuto giusto deputarvi ufficialmente con il rito del lettorato, coloro che lo desiderano.

L'accollito deve invece aiutare il diacono, curare il servizio dell'altare, distribuire la comunione quale ministro straordinario. Si tratta perciò di ministeri (non più «ordini») conferiti ai laici (maschi) perché possano attuare meglio il sacerdozio comune dei fedeli («Motu proprio» Ministeria Quaedam. Oss. Rom. 15-8-72 p. 1).

Al diacono è invece affidato il «servizio del popolo di Dio e la cura dei malati e dei poveri... a lui, inoltre, è affidato l'ufficio di portare la santa Eucarestia agli ammalati costretti a casa, di amministrare il battesimo, di attendere alla predicazione della parola di Dio secondo l'espressa volontà del vescovo » (Ad pascendum ivi). Essi possono pure benedire il matrimonio e dirigere il rito della sepoltura (CC 29).

I diaconi non ancora sposati, sono tenuti al celibato, e dovranno essere ordinati non prima dei 25 anni (anche dopo se i vescovi locali lo decidono); gli anziani, già sposati, dovranno avere almeno 35 anni compiuti. A costoro viene permesso di convivere maritalmente con la propria moglie, in armonia con la Bibbia e in deroga alla tradizione occidentale che li obbligava ad astenersi dall'uso del matrimonio dopo l'ordinazione diaconale.

6) Conclusione

Dalla sintesi precedente, anche se eccessivamente stilizzata, appare come nel corso dei secoli si sia formato nella chiesa cattolica e ortodossa un gruppo di persone che pensarono di possedere dei carismi propriamente sacerdotali e che perciò si sono poste al di sopra del sacerdozio di tutti i credenti, l'unico attestato dal Nuovo Testamento. Una particolare ordinazione del gruppo ministeriale è ammessa anche dalle chiese protestanti storiche, che però la riducono a una pura deputazione data dalla chiesa perché i ministri fungono da rappresentanti ufficiali della liturgia, senza per questo possedere un potere sacerdotale superiore a quello dei laici. In tal senso si è espresso il segretario di Fede e Costituzione in un documento preparato nella consultazione di Marsiglia (25-30 dicembre 1972) intitolato il ministero ordinato, che fu discusso nell'assemblea del luglio 1974. I ministri, secondo tale documento, devono adempiere una quadruplica funzione:

- riunire, edificare i credenti e prenderne cura;
- vegliare perché la comunità sia presente nel mondo e progredisca sotto l'azione dello Spirito Santo quale premessa di unità di tutti gli uomini;
- annunciare senza stancarsi e testimoniare con la propria vita il lieto messaggio di riconciliazione, fondamento della liberazione dell'uomo:

- presiedere il battesimo e all'eucarestia, che è un'azione di ringraziamento della comunità e una intercessione per tutta l'umanità.

Tale ministero, segno dell'iniziativa divina della chiesa, si radica nel ministero stesso di Cristo. È lui che suscita, chiama, fortifica e invia coloro che si sceglie per il ministero totale della chiesa e per il ministero particolare. Ad ogni modo lo stesso documento riconosce che « è impossibile provare a partire dal Nuovo Testamento che chi presiede alla cena debba essere una persona ordinata. Non vi è alcuna testimonianza precisa nella Bibbia secondo la quale i Dodici sarebbero stati i soli ministri atti a celebrare l'eucarestia al tempo del Nuovo Testamento o secondo la quale essi avrebbero designato le persone che potevano celebrare l'eucarestia ». È quindi utile esaminare il problema del sacerdozio sotto il profilo biblico.

CAPITOLO QUARTO: IL SACERDOZIO NELLA BIBBIA

Manca un sacerdozio specifico o una casta di persone specialmente sacre; tutti i fedeli costituiscono il popolo sacerdotale (F.A. Pastor)

1) Il sacerdozio nell'Antico Testamento

La maggior parte delle religioni possiede una casta sacerdotale che funge da intermediario tra Dio e i semplici fedeli; non ne fecero eccezione gli Ebrei, i quali, almeno dal tempo mosaico, si sceglievano i loro sacerdoti tra i discendenti di Levi e in modo particolare nella famiglia di Aronne (Es cc. 28-29). Con Salomone il sacerdozio ebraico dalla linea di Abiatar, discendente di Eli e sospeso dal monarca, passò alla famiglia di Sadoc (1 Re 2, 27-35), la quale continuò ad esercitare le sue funzioni sino al II secolo prima di Cristo. La riforma di Giosia (621 a.C.) fece del tempio di Gerusalemme l'unico luogo di culto legittimo, dove i leviti vennero usati solo per i più umili servizi religiosi (cf Ez 44, 10-31).

Duplici era la funzione dei sacerdoti ebraici: l'insegnamento e il culto, consistente questo nella preghiera e particolarmente nel sacrificio.

a) Insegnamento

(I sacerdoti) insegnano a Giacobbe i suoi decreti, e la tua legge a Israele offrono incenso alle tue narici e olocausti sul tuo altare (Dt 33, 10)

Il servizio della parola consisteva nel proclamare la Torà, nell'istruire religiosamente i fedeli e nel rispondere alle consultazioni divine da parte dei fedeli (Urîm e Tumim). I sacerdoti assicurarono così la redazione scritta della legge, anche se dopo l'esilio, essendosi la funzione sacerdotale concentrata nel culto, l'insegnamento passò nelle mani degli scribi o dottori della legge, che raggiunsero ben presto un enorme prestigio, quali maestri di Israele. «Ai sacerdoti non manca l'istruzione», osservava Geremia (18, 18). Di loro così parla Malachia:

Sì, le labbra del sacerdote custodiscono il sapere, l'insegnamento si ricerca dalla sua bocca, perché egli è il messaggero del Signore delle schiere (Ml 2, 7).

b) Il culto

Fu specialmente nel culto che si esplicava la funzione del sacerdote ebraico. Il culto includeva la preghiera: infatti Samuele «pregò» per gli israeliti radunatesi a Mispa (1 Sm 7, 5). Di fronte al furioso temporale nel quale il popolo vide la punizione di Dio irato, esso chiese a Samuele: «Prega il Signore Dio tuo per noi tuoi servi... » e il sacerdote rispose: «lungi da me il peccare contro il Signore, cessando di pregare per voi» (1 Sm 12, 19.23; cf Ed 10, 1).

Tuttavia il compito essenziale del sacerdote, proibito a qualsiasi altra persona, non era costituito dalla preghiera e dall'insegnamento (che anche altri potevano compiere: profeta, uomo di preghiera, scriba), bensì dall'offerta di «doni e sacrifici per i peccati » (Eb 5, 1.3). Il sacerdote offriva quotidianamente due agnelli, uno al mattino e l'altro alla sera (Es29, 38). Una volta all'anno, nel giorno dell'Espiazione, il Sommo Sacerdote offriva un grande sacrificio per purificare tutte le colpe del popolo (Lv 16). Il servizio cultuale (cf Dt 18, 5; Siracide 45, 16) proprio del sacerdozio non consisteva però nell'immolazione della vittima (che poteva essere attuata anche da laici), bensì nella sua offerta o presentazione a Dio (generalmente in forma di sangue) sull'altare dopo la sua immolazione (Lv 1, 8.9.11). Presso gli antichi il sacrificio consisteva appunto nel « dono» (qorbàn = dono, regalo, sacrificio) offerto a Dio tramite il sacerdote officiante.. Quando i trattati teologici pongono l'essenza del sacrificio dell'immolazione non si esprimono secondo le categorie bibliche. Dimenticano tale aspetto sacrificale anche coloro che, insistendo sul compito dell'insegnamento proprio del vescovo, pensano di averne così dimostrato il carattere sacerdotale, che invece sta essenzialmente nel sacrificio.

2) Gesù unico Sommo Sacerdote

Personalmente Gesù non si è mai chiamato sacerdote, anzi ha criticato i sacerdoti ebraici, opponendo ad essi la superiorità etica dell'eretico ma buon samaritano (Lc 10, 31). Tuttavia egli ha svolto i compiti che nell'Antico Testamento erano compiuti dai sacerdoti, preparando così la sua futura qualifica di «sacerdote».

Egli, come gli antichi sacerdoti, agì da Maestro: tale si presentò infatti ai suoi discepoli, ai quali disse di ritenersi tutti come « fratelli», perché lui solo era l'unico maestro (Mt 23, 8). Fu anzi il pastore, che nutrì le proprie pecore con un insegnamento talmente nuovo da non potersi introdurre nei vecchi dtri dell'ebraismo e destinato, quindi, a formare un popolo nuovo.

Come i sacerdoti ebraici Gesù fu pure l'uomo di preghiera che trascorse intere notti in orazione (Lc 3, 21; 9, 29), intercedette per Pietro affinché la sua fede non venisse meno (Lc 22, 32) e pregò per i suoi discepoli (Gv 17), sicuro di essere sempre esaudito dal Padre (Gv 11, 42).

Ma fu specialmente per il suo sacrificio che Gesù meritò d'essere chiamato sacerdote. Parlando della propria morte, la presentò come un « sacrificio» in quanto Egli, attualizzando il « Servitore di Javé» (Is 53, 10 ashàm), diede la sua vita in «riscatto per molti» (Mc 10, 45). Il suo sangue divenne così il « sangue del patto» (Mc 14, 24), che soppiantò l'antica alleanza sancita con il sangue di capri e torelli (Es 24, 4-8). Perciò i giovani discepoli di Cristo, illuminati dallo Spirito Santo, rividero la sua vita trascorsa in obbedienza al Padre sino al sacrificio della croce e lo identificarono con il Sommo Sacerdote di una nuova umanità avente una dignità sacerdotale superiore a quella di Aronne.

Questa concezione si andò attuando gradatamente, attraverso difficoltà non indifferenti: Gesù non era discendente di Levi, di qui il bisogno di introdurre un nuovo sacerdozio (Melchisedec); la sua morte non fu propriamente sacrificale, in quanto non si attuò secondo i riti propri di un sacrificio. Se un animale fosse stato ucciso senza tali riti, non sarebbe stato gradito a Dio. Di più la condanna a morte di Gesù fu un atto di umiliazione non di elevazione gloriosa come nel caso dei sacrifici. Tuttavia gli apostoli misero gradualmente in rilievo alcuni aspetti, che resero possibile presentare la morte di Gesù come un sacrificio, destinato a costituire la nuova alleanza con Dio. Si tratta di una trasformazione semantica in quanto il suo sacerdozio e il suo sacrificio sfugge alle norme mosaiche e alla discendenza levitica, per assumere connotati nuovi ricollegati a Melchisedec.

Paolo nella sua epistola ai Romani presenta ancora Gesù più come vittima che come offerente; ma più tardi nella lettera agli Efesini, cominciò già a delinearne la funzione sacerdotale in quanto scrive che Gesù « ha dato se stesso in offerta e sacrificio a Dio, quale profumo d'odore soave » (Ef 5, 2 da Es 29, 18; cf pure Mc 10, 45 = Mt 20, 28). Anche se l'espressione «mi ha amato e ha sacrificato se stesso per me » (Gv 2, 20) non è esplicitamente un'espressione sacerdotale, in quanto anche un soldato che muore per la patri si sacrifica per gli altri, l'esplicazione che vi precede: « Gesù ha sacrificato se stesso per i miei peccati», e l'aggiunta: « quale profumo d'odore soave » suggeriscono un valore sacrificale e sacerdotale, in quanto per i peccati si offriva il sacrificio di espiatione (Ga 1, 4; 1 Co 15, 3; Rm 4, 25; 5, 6-8). Ma fu particolarmente la lettera agli Ebrei a mettere in evidenza l'opera sacerdotale di Gesù: scelto a sommo sacerdote (archieréus per chiamata divina Eb 5, 4-6), egli è stato costituito tale secondo l'autorità (« ordine») di Melchisedec (Eb 7, 17-28). Egli è un sacerdote « perfetto che dura in eterno» (ivi), il cui sacerdozio « non termina mai» (Eb 7, 24) e che di continuo intercede a favore del popolo (Eb 7, 26 s; 4, 15; 5, 7 ss).

Gesù ha offerto il definitivo sacrificio dell'ultimo tempo: «Egli è comparso una sola volta – *hàpax* – nella pienezza dei tempi, per distruggere il peccato con il sacrificio di se stesso » (Eb 9, 26, dopo di che vi sarà soltanto la sua venuta gloriosa (Eb 0, 27). E' impossibile ogni superamento e ogni ripetizione di questo sacrificio, perché egli lo «ha compiuto una volta per sempre, offrendo se stesso» (Eb 7, 27). Di qui la sua superiorità sui sacrifici antichi che si ripetevano « ogni giorno» (Eb 7, 27), «ogni anno » (Eb 10, 3), «molte volte » (Eb 10, 11). Di più al posto di animali, Gesù « ha offerto se stesso puro di ogni colpa» (Eb 9, 14). « Con la sua morte sacrificale... Cristo si insedia nel suo ministero di sommo sacerdote» (E. Lohse, *Märtirer und Gottesknecht*, Göttingen 1963, p. 179).

Anche il Vangelo di Giovanni, pur non essendo tanto esplicito, presenta tracce del sacerdozio di Cristo; basti leggere il discorso di Cafarnao, dove egli si presenta come colui che sta per offrire «la sua carne per la vita del mondo» (Gv 6, 51). Come atto di amore egli dà la sua vita per i suoi, senza fuggire come il mercenario, e intercede per i discepoli (Gv 10, 18). Anche l'Apocalisse, pur presentando Gesù quale agnello immacolato, perché lo rappresenta vestito della lunga veste propria dei sacerdoti (Ap 1, 13). Se non insiste più chiaramente su tale concetto lo si deve al fatto che l'Apocalisse presenta il Cristo in cielo, dopo aver compiuto il suo sacrificio.

Bello il brano con cui Faustino Luciferiano presentava il sacerdozio di Cristo:

Con la sua funzione sacerdotale a nostro favore, Cristo è divenuto davvero e in modo supremo il difensore e l'avvocato che ci assiste e intercede presso il Padre come solo può fare un sacerdote purissimo, affinché, e spciata la macchia della colpa, possiamo usufruire della sua divina intercessione (Faustino Luciferiano, Trinit. 42 - M. Simonetti - C Ch 69, 344) .

Sotto l'unico sommo sacerdote che è Gesù Cristo, vi sono però altri sacerdoti, vale a dire tutti i cristiani, i quali partecipano al suo sacerdozio e, uniti a lui, offrono al Padre sacrifici spirituali, perché il sacrificio corporeo di Cristo è unico e irripetibile.

3) Il sacerdozio dei cristiani

Già l'Antico Testamento aveva profetizzato per bocca di Mosé l'avvento di un popolo sacerdotale: «Voi mi sarete un regno sacerdotale (mamlék kohanîm), una nazione consacrata» (Es 19, 16 LXX 23, 22) in quanto Dio avrebbe fatto partecipe il suo popolo alla propria regalità e lo avrebbe tenuto accanto a sé, come un sacerdote che si accosta a Dio. L'adempimento di tale profezia era tuttavia ricollegato all'osservanza dei precetti divini – « se il popolo sarà fedele ai comandamenti» –, il che purtroppo non si avverò mai nell'antico Israele, per cui Isaia, riferendosi al tempo esilico, ne parlava come di un privilegio del futuro Israele messianico: «Voi sarete chiamati sacerdoti di Javè e... ministri del nostro Dio» (Is 61, 6). A questo popolo avrebbe dovuto partecipare gente di ogni nazione e razza (Is 56, 6).

Anche se quel sacerdozio riguardava la missione che il popolo ebraico doveva svolgere nel suo insieme in mezzo alle nazioni, di fatto tale profezia si attuò nel cristianesimo, dove essenzialmente vi è l'unico sacerdozio di Cristo, al quale partecipano tutti i cristiani e non solo un gruppo particolare di essi. Infatti con il battesimo gli uomini si rivestono di Cristo, per cui si può dire che non vi è più né giudeo né greco, né schiavo né libero, né uomo né donna essendo tutti uno in Cristo (Ga 3, 28). I privilegi di Cristo diventano i privilegi di ogni cristiano: Gesù è figlio di Dio e anche i cristiani diventano tali in lui; Gesù è re e i cristiani regnano con lui; Gesù è sacerdote e i cristiani sono sacerdoti con lui.

Ce lo assicura Pietro, richiamando l'avveramento della profezia antica: «Voi siete un gruppo santo di sacerdoti... Voi siete una stirpe eletta, un corpo regale di sacerdoti (ieàteuma), una nazione santa, un popolo salvato... Voi siete una santa corporazione sacerdotale » (1 Pt 2, 5-9). Ma tutto ciò è possibile soltanto per la comunione che i cristiani hanno con il Cristo (« accostandovi a lui») e per il fatto che esercitano il loro ministero « per mezzo di lui (dià autòn)». L'azione sacerdotale del cristiano è infatti l'azione del Cristo, come è chiarito pure dalla lettera agli Ebrei: « Avendo dunque fratelli lieta fiducia di entrare nel Santuario (vale a dire in contatto con Dio) mediante il sangue di Gesù... e avendo (in lui) un sommo sacerdote a capo della famiglia di Dio, accostiamoci con cuore sincero, in purezza di fede, aspersi e purificati nel cuore da cattiva coscienza, e lavati nel corpo con acqua pura» (Eb 10, 19-22). In questo scritto il linguaggio del culto antico è applicato a tutti i giudeo-cristiani ai quali si rivolgeva la lettera. Il sacerdozio del popolo cristiano è pure ricordato da Giovanni che nella sua Apocalisse più volte lo canta:

A lui (vale a dire a Cristo) che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue e ci ha fatti essere re e sacerdoti, Padre suo, a lui siano la gloria e l'impero nei secoli dei secoli (Ap 1, 5 s).

E ancora rivolgendosi al Cristo così dice:

Tu sei degno di ricevere il libro e di rompere i sigilli, perché tu sei stato immolato e hai acquistato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione. T ne hai fatto per il nostro Dio, re e sacerdoti, ed essi regnano sulla terra (Ap 5, 9).

Che si tratti di « vero » sacerdozio, fu chiaramente inteso dagli scrittori dei primi due secoli cristiani: « Noi siamo davvero (alêthinòn) un gruppo sacerdotale – scriveva Giustino –, al quale faceva eco Clemente Alessandrino con le parole: « Coloro che vivono puramente sono in realtà (òntôs) sacerdoti di Dio ». Tale privilegio fu pure simboleggiato dalla rottura del velo del santuario alla morte di Gesù, per indicare che da quel momento tutti potevano avere libero accesso al luogo più santo del tempio, prima riservato solo ai sacerdoti e perciò chiuso alla vista della gente da un'apposita tenda (Mt 27, 51 s; Es 26, 31; Eb 10, 19 s).

4) Compiti sacerdotali dei cristiani

Il Nuovo Testamento parla spesso di sacrifici personali, già adombrati nell'Antico Patto, dove Dio diceva di preferire « la misericordia al sacrificio, la conoscenza divina all'olocausto » (Os 6, 6). Questi sacrifici « spirituali » non hanno però nulla di metaforico o di irrealistico; sono detti spirituali solo perché mossi dall'impulso interiore divino, quale ci viene dallo « Spirito Santo » (1 Pt 2, 5). Essi sono pure chiamati da Paolo « razionali », vale a dire conformi alla ragione illuminata dallo Spirito Santo, che le mostra quale sia il volere di Dio (Rm 21, 1). Il sacerdote ebraico, come già indicai, era un maestro, un uomo di preghiera e l'offerente qualificato di sacrifici a Dio. Ora anche il cristiano è tale: egli è l'ambasciatore di Dio che proclama il lieto messaggio della salvezza in Cristo, è l'uomo di preghiera che loda Dio e intercede per gli altri, è l'offerente che presenta dei sacrifici a Dio.

a) L'ambasciatore di Dio

Questo compito, che era un obbligo per Paolo, è presentato dall'apostolo con terminologia sacerdotale:

Vi ho scritto arditamente... a motivo della grazia che mi è stata data da Dio, di essere ministro di Gesù Cristo per i pagani (letteralmente « liturgo di Gesù Cristo nei riguardi delle genti ») e di poter esercitare il sacerdozio sacrificale (hierourgoûnta) del lieto annuncio di Dio, affinché l'offerta (prosforà) dei gentili sia gradita, essendo santificata dallo Spirito Santo (Rm 15, 15 s).

Il ministero sacerdotale paolino consisteva nell'annunziare ai gentili il lieto annuncio di salvezza per condurre le persone ebraiche alla fede in Cristo; in tal modo i convertiti, santificati dallo Spirito Santo, erano offerti a Dio in sacrificio come sua proprietà. La predicazione anziché essere un'attività profana come qualsiasi altro insegnamento filosofico, è un servizio sacrificale comandato da Dio. Paolo sa di essere costituito « banditore e apostolo... maestro dei gentili nella fede e nella verità » (1 Ti 2, 7), come Pietro lo fu per i Giudei (Ga 2, 7 s). Quale ambasciatore di Cristo, egli cerca di attestare dinanzi al mondo intero che tutti, circoncisi e non circoncisi, sono chiamati a salvezza (2 Co 5, 18-20; 4, 1 s).

Tuttavia tale compito sacrificale è affidato a tutti i cristiani, e non solo agli apostoli: « Andate per tutto il mondo – leggiamo in Marco – annunziate la buona novella ad ogni creatura» (Marco 16, 15). Tale obbligo è posto in prima linea anche da Pietro quando scrive: «Voi siete... un sacerdozio regale... affinché proclamiate le gesta di colui che vi ha chiamati dalle tenebre alla sua meravigliosa luce» (1 Pt 2, 9). Clemente Alessandrino, nel suo commento a Pietro, scriveva con chiarezza che tutti i cristiani hanno un sacerdozio « da attuare» con l'offerta sacrificale (oblazione), vale a dire con la preghiera e con l'insegnamento per mezzo del quale si offrono persone a Dio (animae Dei offeruntur).

Tale predicazione si può attuare in duplice modo:

1) con la parola in quanto Pietro raccomanda ai credenti: «Siate sempre pronti a rispondere a vostra difesa di fronte a chiunque vi domanda ragione della speranza che avete, ma con dolcezza e rispetto» (1 Pt 3, 15).

2) con la vita pratica in quanto «per la buona condotta fra i gentili» coloro che parlano di noi come malfattori « abbiano a glorificare Dio vedendo le nostre buone opere» (1 Pt 2, 12 cf Mc 5, 16). La stessa cena del Signore, attuata da tutti i cristiani nel culto, è una predicazione di quello che Gesù ha compiuto per noi con la sua morte e resurrezione (1 Co 11, 26).

Che i primi cristiani si dedicassero all'evangelizzazione appare evidente alla lettura anche superficiale del libro degli Atti: semplici fedeli andavano dovunque diffondendo la parola e creando così di continuo nuovi nuclei cristiani (cf At 4, 31; 8, 4; 11, 19 s; 1 Te 1, 8). per molti secoli predicatori e commentatori della Bibbia furono dei laici; si ricordi, ad esempio, Origene che spiegò la Bibbia prima ad Alessandria e poi a cesarea, dove solo più tardi fu ordinato sacerdote. Fu solo dal V secolo che si tentò di proibire ai laici la predicazione, la quale tuttavia riprese ad essere svolta dal popolo nel XII secolo quando al posto dei sacerdoti, divenuti silenziosi, parlano i Valdesi, gli Umiliati, i Francescani (ordine dei mendicanti) nonostante la proibizione ripetuta nel Concilio Lateranense IV (a. 1215). Fu solo con il Concilio di Trento che definitivamente fu tolta la predicazione ai laici, anche se un laico, Lodovico Nogarola, predicò agli stessi vescovi quivi riuniti.

b) L'orante

Il sacerdote antico era un uomo di preghiera; così devono pure esserlo o cristiani. Infatti, se la preghiera è un colloquio tra l'uomo figlio e Dio Padre, ogni credente ha in Cristo «libertà di parola e libertà di accesso al trono divino con piena fiducia» (Ef 3, 12) perché il Cristo intercede per lui (Eb 10, 14; 4, 15 s). La preghiera del cristiano è infatti preghiera del Cristo, che gli ha donato l'efficace potenza dello Spirito: infatti senza lo Spirito non è possibile dire nemmeno: «Abba, Padre» (Rm 8, 15). Nella preghiera cristiana è quindi lo Stesso Spirito che supplica Dio con sospiri inenarrabili (Rm 8, 26 s). Questo atto, tipicamente sacerdotale, consiste in una richiesta di favori per tutti gli uomini e per coloro che sono costituiti in autorità (1 Ti 2, 1 s; 8), ma in modo particolare in una preghiera di lode, «Per mezzo suo (vale a dire « mediante Gesù Cristo ») – leggiamo nella lettera agli Ebrei – noi offriamo di continuo un sacrificio di lode, vale a dire le parole delle nostre labbra che celebrano Dio (Eb 13, 15: letteralmente: « che confessano il suo nome»).. Questo « sacrificio di lode» sale a Dio come il profumo dell'incenso, che era un atto squisitamente sacerdotale (Ap 8, 3 s). Segno quindi, che ogni cristiano è un sacerdote, la cui preghiera sale a Dio senza bi-

sogno di altre persone che agiscano da intermediario tra lui e il Cristo (o che si identifichino con il Cristo). Ci si può chiedere come mai sia necessaria la preghiera, dal momento che Dio conosce già i nostri bisogni:

La ragione è – risponde Agostino – che la preghiera serve a rasserenare e a purificare il nostro cuore, a renderlo più adatto a raccogliere i doni divini... Iddio ci esaudisce non perché desidera essere pregato – egli è sempre pronto a darci la sua luce – ma perché noi purtroppo, non siamo sempre pronti a riceverla, in quanto ci rivolgiamo ad altre cose e siamo ottenebrati dalla brama di cose terrene. Nella preghiera dunque, il cuore si rivolge a Colui che è sempre pronto a dare, se noi siamo atti a ricevere ciò che ci vuol dare. In questa conversione del cuore, l'occhio interno si purifica con l'escludere ciò che era oggetto dei nostri desideri terreni, di modo che la capacità visiva del cuore, reso semplice, possa sostenere la luce pura, che divinamente risplende senza mai tramontare (Agostino, Comm. al discorso sulla montagna, in Mt 6, 7 PL 34, 1275).

Io amo il confronto con il sole: esso è pronto a illuminare e a riscaldare chiunque non si allontani da lui rifugiandosi nell'ombra. La preghiera ci fa uscire dalle zone d'ombra, per essere così raggiunti dai raggi benefici dell'amore misericordioso di Dio che sempre brilla su di noi.

c) L'offerente

L'atto sacerdotale per eccellenza è pur sempre il sacrificio, che però, dopo la morte di Gesù sulla croce, non è più congiunto con lo spargimento di sangue. L'apostolo Pietro, dopo aver scritto che i cristiani sono un tempio spirituale (= creato dallo Spirito), afferma che essi devono offrire «dei sacrifici spirituali – vale a dire mossi dallo Spirito Santo – accettabili a Dio per mezzo di Gesù Cristo» (1 Pt 2, 5). Il sacrificio consiste nell'offrire al Signore qualcosa che ci è prezioso e con il quale noi mostriamo il nostro amore e la nostra dipendenza da lui. Esso può consistere in un'offerta di denaro, nel comportamento di tutta la nostra esistenza e, se necessario, nel dono della nostra stessa vita.

1. Offerta di denaro. Le offerte che Paolo ricevette dai Filippesi per supplire alle sue necessità, sono da lui chiamate « una liturgia nei miei riguardi» (Fl 2, 30), « un profumo soave, un sacrificio accetto e gradito a Dio» (Fl 4, 18). Perciò la lettera agli Ebrei suggerisce: « Non dimenticate di fare beneficenza e di mettere in comunione i vostri beni; perché è di tali sacrifici (thusiais) che Dio si compiace» (Eb 13, 16). Il cristiano che chiude il proprio cuore alle necessità altrui, è un sacerdote che dimentica il proprio ufficio sacerdotale: « Provvedete alle necessità dei santi, esercitate con premura l'ospitalità » (Rm 12, 13); « religione pura e senza macchia dinanzi a Dio, che è anche Padre, è questa: provvedere agli orfani e alle vedove nei loro bisogni » (Gc 1, 27). La colletta per i poveri è per Paolo un'opera preziosa e un atto liturgico:

Quella generosità suscita, per mezzo nostro, ringraziamento a Dio. La prestazione di questa opera (letteralmente: « il servizio di questa liturgia») non solo sovviene ai bisogni dei santi (di Gerusalemme); ma contribuisce largamente a (gloria) di Dio mediante i molto ringraziamenti (che suscita). Grazie alla buona prova di virtù che mostrate in questo servizio (diakonia) i cristiani daranno gloria a Dio, perché vedranno la sottomis-

sione della vostra professione (di fede) al vangelo di Cristo e la vostra generosità nella comunione con loro e con tutti (2 Co 9, 9, 11-14; cf anche Rm 15, 25-31).

2. Vita conforme a quella di Cristo. Ad imitazione del Cristo il credente deve dire: «Ecco io vengo, o Dio, per compiere la tua volontà » (Eb 10, 5-10; dal Sl 40, 7-9). La vita di Cristo comportò sacrifici continui, perché si conformò alla profezia del «servo sofferente » di Isaia 53 (cf 1 Pt 2, 20-25). Quindi anche il cristiano deve trascorrere la propria vita secondo il modello di Gesù sofferente: «Sull'esempio del Santo, che vi ha chiamati, anche voi siate santi» (1 Pt 1, 15); « anche Cristo ha sofferto per voi, lasciandovi un esempio, affinché seguiate le sue orme...» (1 Pt 2, 21 ss; cf 1 Pt 3, 17 s; 1 Pt 4, 1 s). I sacrifici spirituali del cristiano sono quindi, prima di ogni altra cosa, un'imitazione volontaria della vita e del sacrificio di Cristo, necessaria conseguenza del nostro innesto a lui con il battesimo (cf 1 Pt 3, 21 e Rm 6, 3.10.19).

Questo concetto è espresso chiaramente da Paolo nella sua lettera ai Romani (12, 1):

Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire quale culto ragionevole i vostri corpi in sacrificio vivente, santo e gradito a Dio.

Anziché seguire l'andazzo del mondo il cristiano fissa il suo sguardo su Gesù e in ogni sua azione cerca di capire che cosa Dio voglia da lui. Anche la lettera agli Ebrei, dopo aver invitato i credenti ad accostarsi con fiducia a Dio, ne precisa meglio il contenuto, suggerendo:

Accostiamoci con cuore sincero, in pienezza di fede... manteniamo ferma l'incrollabile professione della speranza... prestiamo attenzione gli uni gli altri per stimolarci nell'amore e alle opere buone, non disertiamo la nostra comune adunanza come taluni fanno, ma piuttosto...esortiamoci a vicenda, tanto più che vedete avvicinarvi il giorno (Eb 10, 22-25).

Eloquentissima la parola di Giacomo:

Se qualcuno pensa di essere religioso (thrêskos) , ma non pone a freno la sua lingua e inganna così il suo cuore, la sua religione (thrêskèia) è vana. Religione pura e senza macchia davanti a Dio, è questa... conservarsi puro dalla malizia del mondo (Gc 1, 16 s).

Secondo Paolo il cristiano deve crocifiggere la propria carne con tutti i vizi e le concupiscenze, imitando così l'impegno del maestro (Ga 5, 24). Si possono allora meglio comprendere espressioni come «rendergli un culto (latrèuein) in santità e giustizia per tutti i giorni» (Lc 1, 74 s); « il sangue di Cristo... purificherà la nostra coscienza... perché possiamo rendere un culto (latrèuein) al Dio vivente » (Eb 9, 14). Paolo con la sua vita di fede e di speranza « rende culto (latrèuein) a Dio » (At 24, 14; cf 27, 33; 2 Ti 1, 3). Anche la vita del cielo sarà un « rendere perenne culto » al Padre (Ap 7, 15; 22, 3).

Agostino, che più di altri sviluppò la teologia del sacerdozio di tutti i fedeli, scrisse nella Città di Dio, che « l'uomo consacrato nel nome di Dio (ossia « nel battesimo ») e

consacrato a Dio è un sacrificio perenne in quanto muore al mondo e vive per Dio ». Egli continua affermando che noi compiamo un sacrificio « ogni qualvolta uniamo la nostra anima a Dio con il fuoco dell'amore ». Commentando i doni dei magi a Gesù, lo stesso predicava:

Noi pure, fratelli diletteggissimi, offriamo al nostro Dio doni genuini e santi: castità, fede, pazienza,, carità, umiltà di mente, onestà di vita, anime degne di essere abitazione di Dio. Questi sono i doni che piacciono a Dio; questi sono i regali a lui graditi: essi sono offerti a lui, ma giovano a chi li offre. Egli infatti non ha bisogno di nulla. Per lui il dono migliore è questo: dargli motivo di farci dei doni... Egli ritiene che gli abbiamo dato tutto, quando ci comportiamo in modo che lui ci possa dare ogni cosa mediante lo stesso Signore Gesù Cristo (Agostino, Sermo 136 de Tempore PL 39, 2015).

Ma già prima del vescovo di Ippona tali idee erano diffuse negli scritti cristiani: « Anche un cuore contrito è un sacrificio al Signore», si legge nella epistola di Barnaba. Minucio Felice asseriva, con espressioni assai appropriate, che «chiunque ama l'innocenza supplica Dio; chi ama la giustizia offre libagioni a Dio». Infatti conclude Ireneo: «Tutti i giusti possiedono l'autorità sacerdotale».La dedicazione per gli altri è descritta assai bene in un passo di Ilario di Poitiers (367/368), che si diffonde nel descrivere la necessità di opere buone:

Nella presente notte dell'ignoranza, dei pericoli, delle malattie, delle opera malvagie, dei vizi, occorre elevare le mani verso le cose sante, ossia vestire gli ignudi, cibare gli affamati, dare da bere agli assetati, aiutare gli oppressi, amare tutti. Queste opere ci santificano nell'infermità del nostro corpo, sono sante e gradite a Dio, il che è noto al profeta quando dice: l'elevazione delle mani è un sacrificio (Sl 140, 2). Ora infatti non i tori o i capri, ma le opere buone sono un sacrificio a Dio (Ilario, Tractatus in Ps 133, 5 (A. Zingerle) CSEL 122, 692 PL 8, 751 D).

3. Il dono della vita. Può anche essere necessario dare la stessa vita per conservare la fede in Cristo o per aiutare i propri fratelli. La vita non appartiene a noi bensì al Cristo, che l'ha acquistata con il proprio sangue (1 Gv 6, 19 s). Come Gesù ha dato la propria vita per i peccatori, così noi pure dobbiamo essere pronti ad offrire la nostra in sacrificio per Cristo o per i nostri fratelli qualora sia necessario (1 Gv 4, 11; Ef 5, 25-28). Paolo era pronto a questo per difendere l'evangelo: « Anche se devo offrire il mio sangue come libagione per il sacrificio e l'offerta della vostra fede, ne godo e mene rallegra con tutti voi » (Fl 2, 17). Ciò che era disposizione d'animo, divenne realtà più tardi, per cui alludendo ai sacrifici ebraici sui quali si versava il vino prima della loro offerta a Dio (Nm 28, 7), Paolo così scriveva: « Quanto a me sto per essere offerto in libagione a Dio» (2 Ti 4, 6).

Portiamo sempre e dovunque nel nostro corpo le sofferenze di Cristo morente, affinché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo. Infatti, noi che viviamo, siamo di continuo esposti alla morte per amore di Gesù, affinché anche la vita di Gesù sia manifestata nella nostra carne mortale, E così in noi agisce la morte, in voi la vita (2 Co 4, 10 ss).

Come l'apostolo anche la comunità compie con lui tale sacrificio: «Perché riguardo a Cristo vi è stata concessa la grazia non solo di credere in lui, ma anche di patire per lui, sostenendo la medesima lotta che mi avete visto sostenere e che sostengo anche al

presente» (Fl 1, 29, s). I cristiani quindi dovrebbero essere dei sacerdoti pronti a divenire delle vittime per il Cristo, e a realizzare in tal modo il massimo sacrificio, che gli si possa offrire. Tale pensiero fu espresso in modo stupendo da Origene:

Quando dono quel che possiedo, quando porto la mia croce e seguo il Cristo, allora io offro un sacrificio sull'altare di Dio. Quando brucio il mio corpo nel fuoco dell'amore e ottengo la gloria del martirio, allora io offro me stesso quale olocausto sull'altare di Dio. Quando amo i miei fratelli fino a dare per essi la mia vita, quando combatto fino alla morte per la giustizia e per la verità, quando mortifico il mio corpo astenendomi dalla concupiscenza carnale, quando sono crocifisso al mondo e il mondo è crocifisso per me, allora io offro di nuovo un sacrificio d'olocausto sull'altare di Dio... Allora io divento un sacerdote che offre il suo proprio sacrificio (Origene, Sermone sul levitico 9 n. 9 PG 12, 521 D-522 A.).

Si può quindi concludere che il sacerdozio dei fedeli è un vero sacerdozio, che partecipa a quello di Gesù. Resta sorprendente che nel Nuovo Testamento termini come «rendere un sacrificio civico» (*leitourgéin*) siano usati anche per il servizio divino quotidiano. per il cristiano non vi è distinzione tra sacro e profano; anche il profano è sacro perché il vero culto cristiano sta nella vita quotidiana svolta in mezzo agli uomini.

Ciò rappresenta un richiamo genuinamente cristiano e profondamente salutare sia al fatto che l'adorazione è l'essenza e il coronamento dell'attività cristiana, sia al fatto che, se il culto e il lavoro sono distinti, ciò è dovuto solamente alla natura umana che non può fare più di una sola cosa alla volta. L'alternarsi necessario di mani, che si levano sante nella preghiera o vigorose nel brandire un'ascia, ma sempre alla gloria di Dio, è il surrogato umano per quella vita divina completa, in cui tutto è simultaneo e in cui il lavoro è adorazione e l'adorazione è l'attività più alta. (Ch. F.D. Moule, *Le origine del N:T.*, Brescia, Paideia 1971, p. 56).

5) Sacerdozio ministeriale?

a) Apostoli

Secondo il domma cattolico gli apostoli e i loro successori (vescovi, presbiteri o preti), sarebbero stati insigniti di un sacerdozio ministeriale a servizio degli altri cristiani per cui costituirebbero una speciale casta sacerdotale. Nonostante i vari tentativi, devo affermare che fino ad ora le prove cattoliche al riguardo non mi soddisfano affatto.

Il Feuillet insiste sulla preghiera sacerdotale di Gesù (Gv 17) che ha per oggetto gli apostoli detti « i suoi amici» (Gv 15, 15). Sono d'accordo con l'autore nel ritenere che tale preghiera nella sua prima parte si riferisce agli apostoli e solo alla fine allarga il suo orizzonte a tutti gli altri cristiani « che crederanno in Gesù grazie alla loro parola» (Gv 17, 20). Sono pure d'accordo con il Feuillet nel ritenere che gli apostoli vi sono presentati come « mediatori» tra Gesù e gli altri credenti, perché essi, come testimoni, devono presentare a tutti gli uomini l'amore di Dio che hanno visto brillare sul volto di Gesù. Ciò essi hanno realizzato appieno tramite la predicazione e tramite gli scritti, in modo da rendere imperituro l'insegnamento di Gesù. Ma non vedo come tutto questo costituisca una funzione sacerdotale diversa da quella degli altri cristiani. Anche tutti i cristiani, come intermediari tra gli apostoli-testimoni e gli increduli, devono presentare la persona di Gesù a chi ancora non la conosce. L'unica differenza tra

gli apostoli e gli altri cristiani sta nel fatto che i primi testimoniavano quello che avevano visto e udito (Gv 14 e 15), mentre i secondi non possono fare altro che ripetere la testimonianza dei primi. Quindi gli apostoli non sono affatto dei « supercristiani » dotati di poteri sacerdotali superiori a quelli degli altri, ma sono del tutto pari agli altri credenti, ad eccezione della loro ispirazione per presentare in modo retto la testimonianza sul Cristo che solo essi hanno potuto personalmente conoscere.

b) Vescovi/presbiteri

Stabiliti dal Cristo glorificato (o dallo Spirito Santo) tramite gli apostoli (o i loro incaricati) nelle singole comunità, non si possono dire propriamente successori degli apostoli, in quanto non godono della ispirazione divina e non possono essere dei testimoni di quello che non hanno potuto vedere.

(Gesù) ha costituito alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come predicatori, altri ancora come pastori e dottori per organizzare in tal modo i cristiani (Lett. «santi»), per compiere un'opera di servizio e per edificare il corpo, cioè la Chiesa (Ef. 4, 11 ss).

I « pastori e dottori » sono identici ai vescovi presbiteri e devono « pascere » la Chiesa di Dio (At 20, 28); unitamente ai « diaconi » sono salutati all'inizio della lettera ai Filippesi (1, 1). Paolo ne stabilisce qualcuno in ogni città (At 14, 23) e manda l'evangelista Tito a creta perché « secondo le istruzioni ricevute... stabilisca degli anziani (= presbiteri) per ogni città » (Tt 1, 5). Che però non siano dei sacerdoti ministeriali dotati di prerogative superiori a quelle degli altri cristiani loro affidati, risulta dai nomi loro che non sono affatto sacerdotali, dal culto che era attuato da tutti i cristiani, dal loro ufficio che era esclusivamente quello di sorvegliare e di pascere con la predicazione il gregge ad essi affidato. L'imposizione delle mani – quand'anche fosse stata attuata su di loro – non era affatto una consacrazione sacerdotale.

1) I nomi

La nomenclatura che si riferisce alle persone preposte alle comunità e che ne specifica la loro natura non ha nulla a che vedere con le caratteristiche sacerdotali. Va quindi escluso che tali persone fossero dei sacerdoti superiori per potere a quello degli altri cristiani. Essi sono infatti detti: diaconi, anziani (presbiteri) o vescovi, ma mai sacerdoti.

1. Diaconi : sono essi « servitori » (come indica il nome) e come tali all'inizio provvedevano di cibo le vedove degli ellenisti cristiani (At 6), predicavano come Filippo (At 7), pregavano come fece Stefano prima del martirio « Padre, non imputare loro questo peccato » (At 7, 6). Sono infine collaboratori non meglio specificati dei vescovi anziani – probabilmente li aiutavano nella amministrazione economica della comunità – ma non avevano una funzione specificatamente sacerdotale. Questo è pacifico presso tutte le chiese, che non hanno mai ritenuto i diaconi uno speciale gruppo sacerdotale.

2. Anziani (zekenîm, presbyteri, greco presbyteroi), sempre al plurale eccetto in 1 Ti 5, 19). Il vocabolo greco, da aggettivo com'era all'origine, assunse ben presto il valore di sostantivo, per designare nel mondo greco, e particolarmente in Egitto, degli uomini maturi e sensati che, ad esempio, costituivano la gerusia a Sparta e il Senato a Roma (da qui il nostro termine di senatori, che traduce il vocabolo). Nelle comunità

giudaiche erano così chiamati quei padri di famiglia stimati e potenti (per ricchezza, prole, censo, posizione) che detenevano funzioni direttive nelle singole città e nelle varie sinagoghe locali e che, a Gerusalemme, costituivano il terzo gruppo del Sinedrio o supremo tribunale giudaico. Nessuna di queste persone possedeva una dignità propriamente sacerdotale (anzi nel Sinedrio – supremo tribunale giudaico – si distinguevano dai sacerdoti e a Qumrân gli anziani erano ricordati dopo i sacerdoti (1 QS 6, 8-10). Da tale costume giudaico derivò l'organizzazione presbiteriale (vale a dire degli « anziani») presso le primitive chiese cristiane. Gli anziani si trovavano ad Efeso, dove il nome era praticamente sinonimo di vescovo (At 20, 17.28). «Il ministero presbiteriale – scrive lo Allmen – non è specificatamente cristiano, ma la Chiesa lo prese in prestito dalla sinagoga ». Di conseguenza tale vocabolo, che non ha alcun legame con il sacerdozio, non è mai applicato a Cristo, il quale non era né vecchio né sposato, mentre gli anziani (o presbiteri) giudaici erano vecchi e sposati.

3. Vescovo (epìskopos). Il nome, di origine greca, significa sovrintendente, «ispettore» e designava nella letteratura antica una persona preposta a una città, all'amministrazione dei beni di un tempio o di un mercato, all'osservanza di un patto. Nonostante la sua applicazione tanto estesa, tale nome non appare mai usato presso i greci per designare una speciale classe di supervisori o di « ufficiali» che stia alla base dell'episcopato cristiano. Qualche studioso vorrebbe ricollegare il vescovo cristiano con il mebaqer («sorvegliante») di Qumrân, il quale sorvegliava i singoli campi, nei quali tale comunità era ripartita (1 QS 6, 12.14.20). Tale parola è applicata una sola volta al Cristo, mentre di solito indica il gruppo dirigente della Chiesa. Secondo l'uso delle chiese greche – la chiesa di Filippi fu forse la prima a introdurre i vescovi e i diaconi – seguite poi forse da quelle siriane, i vescovi erano degli ispettori, vale a dire dei « sorveglianti», che sovrintendevano al buon andamento della Chiesa e al retto insegnamento dei fedeli. Essi però non avevano alcuna connotazione specificatamente sacerdotale, relativa al culto e al sacrificio.

4. Sacerdote . Evidentemente non manca nel Nuovo Testamento il vocabolo « sacerdote» (ierèus, sacerdos) che presso i classici greco-latini assumeva significati diversi, come poeta, indovino posto sotto l'influsso di una speciale rivelazione divina. Presso il filosofo giudeo Filone si applica pure al Logos, detto « parola sacerdotale» ossia sacra (ierèus lògos). Ma il valore predominante è quello di sacerdote, di una persona cioè che rivolge preghiere e sacrifici agli dei a nome del popolo e costituisce una particolare «casta sacerdotale».

Ora si constata con sbalordimento che, in tutto il Nuovo Testamento, la parola «sacerdote» non viene mai usata per designare un ministro qualsiasi; e questo vale non soltanto per ierèus, ma anche per archèrèus, ierà-teuma, ierosùne, ieratèuein (H. Küng, La Chiesa, Brescia, Queriniana 1969, p. 420s).

Nel Nuovo Testamento la parola «sacerdote», attribuita una volta sola a un sacerdote pagano (At 14, 13 «sacerdote di Giove»), si riferisce usualmente ai sacerdoti vetero testamentari. Tra i cristiani si usa per il Cristo sommo sacerdote (come abbiamo già visto) e per tutti i cristiani nel loro complesso, ma mai per uno speciale gruppo di cristiani, nemmeno per i diaconi o per i vescovi/presbiteri. Perché? Evidentemente perché costoro erano sì dei sacerdoti, ma alla stessa stregua degli altri credenti senza possedere dei poteri arcsacerdotali.

Mi sembra illogico dire con il Coppens e con la Pastorale collettiva dei vescovi tedeschi, che « il termine *ierèus* non era disponibile perché possedeva un proprio senso tecnico che lo escludeva dal linguaggio abituale, in quanto indicava da una parte i sacerdoti dell'antica legge e dall'altra i ministri di culto pagano». Si tratta di un argomento a sfondo puramente polemico e che non spiega come mai tale parola « non disponibile » sia stata tranquillamente usata per Gesù, con la spiegazione aggiunta che il suo sacerdozio è superiore a quello aaronitico (secondo Melchisedec), e poi per l'intera collettività dei cristiani. Tale ragionamento non spiega nemmeno come mai al suo posto si siano usate altre parole che avevano pur esse un significato già tecnico presso gli ebrei (anziani) o presso i pagani (vescovi) e quindi non avrebbero dovuto essere disponibili per il cristianesimo, tanto più che escludevano ogni carattere sacerdotale. Non vi era forse il pericolo di una confusione ancora maggiore? Tanto più che di tali termini non si danno delle spiegazioni additive per chiarirne la differenza concettuale, come si fa invece per il sacerdozio di Gesù che si voleva preporre a quello giudaico. Mi sembra assai più logico concludere che i vescovi-presbiteri non sono mai chiamati sacerdoti per il semplice motivo che non godevano di una speciale qualifica sacerdotale, che li avesse a distinguere dagli altri semplici cristiani. Quindi tutto ciò conferma la diagnosi precedente eseguita sopra la terminologia loro applicata., che consiste in vocaboli mutuati da una comunità priva di casta sacerdotale.

2) Il compito specifico dei vescovi/presbiteri

Dovevano sorvegliare «il gregge» loro affidato e «pascerlo» con la predicazione (At 20, 28). La loro missione, di conseguenza, non riguardava direttamente i rapporti tra gli uomini e Dio – per i quali basta solo Gesù – bensì l'ordinamento collettivo sociologico e la direttiva da dare ai cristiani perché non deviino dalla verità e dalla morale cristiana poggiante sopra l'amore. La «Chiesa» o « comunità cristiana», pur essendo un insieme di sacerdoti che direttamente si rivolgono a Dio tramite Gesù Cristo, ha bisogno di ordine, di guida, di nutrimento. Per il suo buon andamento funzionale è giusto che vi siano dei «sorveglianti » (vescovi-presbiteri) che presiedano all'attività comune (1 Ti 5, 17) e ne impediscano l'accesso ai lupi rapaci (At 20, 29 ss; cf 1 Pt 5, 1s). Essi poi devono sviluppare la maturità spirituale dei credenti « pascendoli» con la predicazione e l'insegnamento, così come il pastore fa con il proprio gregge che difende dai lupi e conduce verso pascoli ubertosi (At 20, 28). Come si vede tali compiti non sono propriamente sacerdotali. La stessa unzione degli infermi, di cui parla Giacomo, era solo un gesto paterno verso gli ammalati che i presbiteri compivano su di loro unendo assieme la medicina del tempo (olio) con la preghiera (Gc 5, 14).

Ad essi – ma non in modo esclusivo – competeva la predicazione, che sia detto in modo ben chiaro e preciso, non crea una particolare qualifica sacerdotale. Il « mistero della riconciliazione» (*diakonia ketallagês*), che era di pertinenza apostolica, consisteva nel predicare più che nel battezzare e nel testimoniare la morte e la resurrezione di Cristo a loro apparso (1 Co 1, 17; 15, 1-11). La « remissione dei peccati» , che allora si attuava con « il battesimo», consisteva nel suscitare la fede, il ravvedimento e la volontà di farsi battezzare per venire così innestati alla morte e alla resurrezione del Cristo (Gv 20, 23 e paralleli; si veda il capitolo della penitenza). Non basta insistere sul fatto che agli apostoli (quali testimoni) competeva in modo particolare la predicazione, per concludere che essi erano una speciale classe di sacerdoti. Il predicare, che aveva lo scopo di suscitare la fede, era un obbligo particolare per loro in quanto solo loro erano «testimoni» della resurrezione del Cristo; ma anche gli altri cristiani dove-

vano e devono ancora oggi trasmettere a chi non crede la testimonianza degli apostoli sopra Gesù.

I vescovi-presbiteri differiscono dai cristiani non vescovi solo perché i primi, scelti tra le persone più mature ed esemplari, intendono dedicarsi in modo tutto particolare al servizio della comunità alla quale essi collegialmente presiedono. L'evangelista, che pure si dedica alla predicazione, lavora piuttosto tra i non credenti, mentre i vescovi si consacrano maggiormente allo sviluppo di coloro che già credono. A ragione J. Delorme osserva, contro Feuillet, che i ministri ecclesiastici non sono mai presentati nel Nuovo Testamento come l'esercizio di un sacerdozio analogo a quello dei sacerdoti ebrei o pagani, e tanto meno come una partecipazione al sacerdozio di Gesù. Le connotazioni del vocabolario sacrificale sono trasferite a vantaggio del servizio della predicazione; i vari ministeri sono partecipazione alla diakonìa di Cristo, vale a dire al suo servizio, senza che includano un potere sacerdotale superiore a quello di ogni altro credente. Il sacerdozio istituzionale scompare a beneficio del sacerdozio comune di tutti i credenti.

3) Tutti celebrano il culto

Il culto durante il periodo apostolico si celebrava in case private, che però (almeno in tale occasione) erano distinte da quelle in cui si mangiava e si beveva (1 Co 11, 32 ss). La « casa » (òikos) era il nucleo dell'assemblea; l'ospitalità del capo di casa serviva da mezzo per attirare altre persone, che tutti insieme formavano « i familiari della fede » (oikéioi tês pístos) e i « familiari di Dio » (Ef 2, 29), superando in tal modo la realtà sociologica della famiglia. Tutta la famiglia cristiana, riunita in assemblea, ha la sua patria in cielo (Fl 3, 20) e riceve l'eredità « dei consacrati » (At 20, 32; cf Ga 1, 12; Ef 1, 18). Tutti i credenti sono quindi dei sacerdoti e, come tali, compivano il culto senza bisogno di intermediari costituiti da sacerdoti istituzionali.

L'atto essenziale della cena del Signore consisteva nel mangiare il pane e nel bere il vino « in memoria » di Gesù e non nel consacrare i due elementi (1 Co 11). Paolo fu inviato in missione dallo Spirito Santo mentre i profeti e i dottori « celebravano il culto liturgico al Signore » (leitourgoúntos tò Kyriò, At 13, 2). Ancora una volta in questo atto culturale – che probabilmente includeva anche la cena – non si parla di sacerdoti, bensì di profeti e dottori. Alla cena vi sono delle persone che presiedono, ma non si parla di loro come di sacerdoti: quando Paolo parla di benedizione « che noi benediciamo » non si riferisce a una speciale classe di sacerdoti, bensì a tutti i cristiani di Corinto ai quali egli manda la sua lettera. La benedizione non consisteva in una consacrazione, bensì in una preghiera di ringraziamento realizzata sul calice per indicare che il suo contenuto non aveva più il significato di vino comune ma serviva, in quel momento, da segno del Cristo morto e risorto. Paolo poi non era nemmeno presente a Corinto, dove per di più mancavano ancora i presbiteri e dove dominava un clima di carismi non istituzionali, almeno in quel tempo.. Che già presso i primi cristiani, ancora antecedentemente al tempo di Ignazio e di Giustino (II secolo), vi fosse chi presiedeva alla cena del Signore, risulta evidente dagli usi ebraici. Nelle cene festive degli ebrei, soprattutto al momento della « benedizione », vi era sempre uno che presiedeva: il padrone di casa, il padre di famiglia, un ospite di riguardo (Billerbeck IV, 621-627). Anche l'ultima cena di Gesù fu presieduta dallo stesso salvatore in persona.

La mancanza di un sacerdote istituzionale era tuttora esistente al tempo della Didaché (Siria, fine I secolo o inizio del II) dove si legge: « Ai profeti permettete di rin-

graziare (eucharistéin) per l'Eucarestia come vogliono » (10, 7). Quindi la preghiera non spettava ad eventuali sacerdoti! Solo in seguito i vescovi e i diaconi succedono ai profeti e ai maestri nel servizio liturgico: «Costituitevi dunque – è perciò ancora la comunità postapostolica che se li sceglie – dei vescovi e dei diaconi degni del Signore... perché essi esercitano per voi il ministero liturgico (leitourgoûsi... tèn leitourgian) al posto dei profeti e dei maestri». Dunque secondo i primi documenti cristiani la cena del Signore era compiuta non solo dai vescovi/presbiteri, ma anche dai profeti e dai maestri, che non si distinguevano dagli altri cristiani per uno speciale carattere sacerdotale. Anzi, secondo Paolo, la cena è un'azione comunitaria del cui buon andamento tutti sono responsabili, perché in essa tutti mangiano del pane e bevono del vino – è l'azione essenziale – e tutti proclamano la morte del Signore finché venga (1 Co 16, 25 s). Per questo la Didaché, rivolgendosi a tutti i fedeli, e non a una speciale classe sacerdotale, dice:

Dopo esservi riuniti nel giorno del Signore, spezzate il pane e offrite il ringraziamento, avendo prima confessato i vostri sbagli, affinché il vostro sacrificio sia puro (Didaché 14, 1). In ogni luogo e in ogni tempo si offre il sacrificio puro a Dio (Didaché 14, 3).

c) L'imposizione delle mani

Quando era attuata, non consisteva affatto in una consacrazione sacerdotale. Va anzitutto ricordato che il Nuovo Testamento non parla mai della imposizione delle mani quando si tratta di scegliere i vescovi/presbiteri. Il verbo cheirotonéo degli Atti non indica «imporre le mani», bensì «scegliere, eleggere una data persona per un particolare compito», il che all'origine si compiva con alzata di mano. L'imposizione delle mani che Timoteo è invitato a compiere con circospezione non si riferisce necessariamente ai vescovi/presbiteri, in quanto alcuni studiosi la riferiscono alla riconciliazione dei peccatori ravveduti, quale segno di comunione fraterna. Ma se anche si volesse riferire ai vescovi/presbiteri, Paolo, con tale sua affermazione, vuole solo raccomandare all'evangelista Timoteo di non affidare un incarico – che non era propriamente sacerdotale – a una persona senza averla prima provata, affinché egli non sia ritenuto responsabile dei danni causati da una scelta precipitosa. Del resto Timoteo era solo un evangelista e non un vescovo, come avrebbe potuto consacrare vescovo una persona, lui che ne sarebbe stato inferiore?

L'imposizione delle mani (anche se ci fosse stata) era un uso ebraico compiuto per conferire ad una persona un incarico speciale. Con tale rito Mosè conferì a Giosuè la saggezza indispensabile per ben guidare Israele nella conquista della Palestina (Nm 27, 18-23; Dt 34, 9). Con l'imposizione delle mani gli scribi abilitavano i loro discepoli alla dignità di « rabbini » (maestri). Con tale rito Paolo e Barnaba vennero incaricati nella loro prima missione tra i pagani (At 13, 2 s). I sette ellenisti di Gerusalemme ricevettero l'imposizione delle mani da parte degli apostoli perché si dedicassero con amore al servizio delle vedove bisognose di cibo. A Timoteo furono imposte le mani da parte di Paolo e del « presbiterio», perché ricevesse il carisma « dell'insegnamento » (1 Ti 4, 14 ss; 2 Ti 1, 6 ss) e lo rivolgesse da buon evangelista «senza alcun timore » disposto anche a «soffrire per il vangelo » (2 Ti 1, 6 ss). Dunque l'imposizione delle mani – se vi fosse stata – non giustifica la conclusione che con essa i cristiani scelti a divenire vescovi/presbiteri erano consacrati sacerdoti. Va poi ricordato che nell'Antico Testamento i sacerdoti non erano consacrati con l'imposizione delle mani, ma con

l'unzione sacra (Es 29); ora di una unzione su un particolare gruppo di cristiani non si parla mai nella Bibbia.

Da parte cattolica si tenta ora di spostare l'accento dal culto a quello della funzione propriamente stimolante dei vescovi/presbiteri. Secondo il Lyonnet « i presbiteri neotestamentari si dovrebbero comparare ai settanta anziani di Israele, chiamati a dividere con Mosè il peso della nazione (Nm 11, 17), anziché con i preti levitici ». Ora tutto ciò non milita certo a favore del loro carattere sacerdotale. Ad ogni modo quanto i teologi cattolici affermano la qualifica sacerdotale dei vescovi/presbiteri, lo fanno purtroppo senza alcuna prova. I più ecumenici tendono a presentarli solo come persone deputate dalla comunità a compiere a nome suo delle azioni religioso-culturali. Tuttavia ricorre pur sempre la domanda: con tale deputazione rappresentativa si dona loro un potere che viene tolto agli altri membri della comunità, oppure anche gli altri cristiani restano pur sempre abilitati a compiere le medesime funzioni? Sembra logico che sia vera la seconda soluzione dal momento che, secondo questi teologi, è solo la Chiesa stessa che deputa tali persone a un ministro particolare.

I cristiani ufficialmente deputati a compiere determinate azioni, non hanno perciò stesso dei poteri superiori a quello delle altre persone che li deputano. Ogni credente è in condizione, per il fatto che è cristiano, di svolgere tali funzioni pure lui. Di più nel Nuovo Testamento di una tale deputazione sacerdotale non vi è alcuna traccia.

Va poi ricordato che i vescovi dell'epoca apostolica e subapostolica erano ancora sinonimi dei presbiteri – come abbiamo già documentato nel volume sopra la gerarchia – per cui le varie considerazioni odierne della teologia cattolica circa la ordinazione sacerdotale e la consacrazione episcopale sono del tutto superflue. Dal momento poi che secondo la Bibbia tutti i cristiani sono sacerdoti, l'odierna distinzione tra clero (sacerdoti) e laici (non sacerdoti) manca di qualsiasi fondamento. In realtà essa risale a Origene, che per primo applicò il vocabolo « clero » (klêros) ai ministri della Chiesa. Anche per Tertulliano il «clero» include tutti coloro che sono addetti al servizio del culto. Secondo Girolamo « i chierici (clero) sono così chiamati o perché sono la porzione dei cristiani scelta dal Signore (come dice l'etimologia) o perché il Signore costituisce la loro eredità ». Agostino, invece, accogliendone il significato etimologico, giustifica l'uso del vocabolo con il fatto che l'apostolo Mattia fu eletto per sorte. Klêros significa appunto «sorteggiato ». Secondo il Nuovo Testamento tutti i cristiani sono dei laici in quanto appartengono al popolo (laòs) di Dio; ma essi sono pure tutti membri del clero in quanto sono scelti a divenire tali tra i pagani (Girolamo) o tra gli ebrei increduli. Pietro usa la parola klêroi (plurale di clero) per designare i cristiani affidati in sorte agli anziani (1 Pt 5, 3). Paolo è invitato ad aprire gli occhi delle persone perché « passino dalle tenebre alla luce, dal potere di Satana a quello di Dio e per mezzo della fede in Cristo ricevano il perdono dei peccati; essi hanno la felice sorte (klêros) dei santi nella luce » (At 26, 17 s; cf Cl 1, 12). Ancora Ignazio di Antiochia bramava «di essere trovato nel clero dei cristiani di Efeso» e di partecipare così alla loro sorte, mentre Simone il mago per la sua cattiva volontà « non poté avere parte (lett. «sorte») alla parola» della salvezza (At 8, 21). Il termine « sorte » (clero) designa nella Bibbia la salvezza che Dio dona ai credenti senza alcun merito da parte loro.

6) Conclusione

Concludo questa ricerca sul sacerdozio biblico con una citazione tratta dallo studio di un gesuita che mi sembra nella sostanza (anche se non in alcuni particolari) assai pertinente.

Nel mondo antico greco e romano il sacerdote è una figura eminentemente sacra: Aureolato di una sacralità personale religiosa e separato dalla profanità comune, funge da mediatore tra gli uomini profani e la divinità con azioni sacre, consacrate alla divinità. Questa descrizione vale, sostanzialmente anche per il sacerdozio di Israele, presso il quale assume nei tempi più remoti un aspetto divinatorio, poi la forma di predicatore della legge di Dio, ed infine, nell'epoca postesilica, la figura di servitore dell'altare nel tempio. Ma nel Nuovo Testamento scompaiono tutti questi elementi di sacralità. Mancano le famiglie e le tribù sacerdotali; tutti possono essere chiamati carismaticamente alla diaconia ecclesiale. Mancano i luoghi sacri: il tempio è Cristo, il cielo, i fedeli; il mondo intero è il luogo a cui devono rivolgersi tutti i servitori del vangelo, per invitarlo all'obbedienza della fede. Manca un sacerdozio specifico o una casta di persone particolarmente sacre; tutti i fedeli costituiscono il popolo sacerdotale. Mancano specialmente i mediatori per il semplice fatto che tramite il Cristo e in Cristo tutti gli uomini hanno direttamente accesso al Padre. Mancano speciali azioni sacre rituali: la vita stessa è santa, in quanto è stata redenta e santificata da Dio in Cristo, e il culto è, giustamente la fede e l'amore della Chiesa, che ne sono le sue espressioni più autentiche. Non è quindi sorprendente che nel Nuovo Testamento manchi una nomenclatura sacerdotale per i ministri del vangelo o per i pastori della Chiesa (F.A. Pastor, *Teologia del Ministerio Ecclesial*, in «Est Eccles» 45 (1970) pp. 53-90 (citazione p. 73 s).

L'immediatezza di un rapporto con Dio – continua R. Pesch – che conferisce la certezza di essere a lui accolti nel suo Figlio e la possibilità di invocarlo con l'appellativo familiare di Abba (Rm 8, 14-16), non consente più alcuna mediazione: infatti uno solo è Dio e uno solo è anche il mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti (R. Pesch, *Nuovo Testamento e democrazia*, in *Concilium* 1971 n. 3 p. 64 o 464 dell'annata).

Colui che meglio di altri cattolici ha compreso il pensiero biblico sopra l'argomento trattato è indubbiamente l'assunzionista Daniel Olivier, il quale si orienta decisamente verso la presentazione luterana del sacerdozio dei fedeli. Per lui la Bibbia riconosce solo il sacerdozio dei fedeli, che è una partecipazione al sommo sacerdozio di Cristo nel quale siamo tutti innestati tramite il battesimo. Come si vede anche i teologi cattolici, quando si lasciano guidare dalla Bibbia, finiscono per capire, come credevano i cristiani del primo secolo, che tutti i cristiani partecipano al sacerdozio di Cristo senza alcun bisogno di una speciale classe di super sacerdoti. Ecco la vera via del retto ecumenismo: la parola di Dio.