

«È questo il vostro culto “spirituale”» (Rom 12,1)  
Ministerialità sponsale e ministerialità presbiterale nell’orizzonte biblico  
di Paolo Merlo

**Premessa.** È mia intenzione presentare alcuni stimoli – senza alcuna pretesa di esaustività – su come sia possibile ampliare il senso dell’azione culturale a Dio in modo da poter includere sia la ministerialità presbiterale, sia quella sponsale. Focalizzerò la mia attenzione principalmente sugli scritti paolini.

**1. Il culto delle prime comunità.** È risaputo come s. Paolo avesse un rapporto complesso con la realtà del culto, soprattutto perché le comunità cristiane nel 50-60 d.C. – cioè quando Paolo scriveva le sue lettere – non erano ancora del tutto separate dal giudaismo e dalla prassi culturale della pietà giudaica [siamo prima della distruzione del tempio!]. I credenti in Cristo consideravano se stessi ancora continuatori della “vera” fede annunciata a Israele tanto che essi, da una parte, continuavano a frequentare le sinagoghe o il tempio, dall’altra “spezzavano il pane” nelle loro case facendo memoria della morte e risurrezione di Cristo:

At 2,46 «Ogni giorno erano assidui nel frequentare insieme il tempio, e *nelle case* spezzavano il pane, prendevano il cibo con gioia e semplicità di cuore».

Secondo questa testimonianza scritturistica, le prime comunità cristiane riunite in assemblea compivano in alcune abitazioni (cfr. anche 1Cor 16,19; Col 4,15) un atto comunitario – forse inteso anche come atto culturale – di grande significato poiché poneva in continuità la comunità riunita con l’ultima cena di Gesù, secondo il suo comando. Secondo quanto risulta dai limitati dati attribuibili ai più antichi tempi cristiani,<sup>1</sup> tale atto comunitario comprendeva la benedizione del pane, il pasto vero e proprio – espressione della comunione fraterna 1Cor 11,20-21 –, la benedizione sul calice del vino con l’azione del bere, un momento di conversazione su temi di comune interesse che, probabilmente, comprendeva la lettura della lettera inviata da Paolo alla rispettiva comunità, qualche passo delle Scritture (d’Israele!), salmi-inni (Rom 16,5; 1Cor 14,26), commenti ed esortazioni. Solo nei successivi decenni si dovette iniziare a leggere anche le memorie degli apostoli, cioè i Vangeli. Verosimilmente il «bacio santo» doveva rappresentare la conclusione e il saluto reciproco. Talvolta è possibile che si sia compiuta anche una colletta in favore dei cristiani più bisognosi, un gesto di carità che s. Paolo stesso, nell’ambito della famosa raccolta da lui organizzata per la Chiesa di Gerusalemme, denomina con un termine di sapore culturale: *liturgia* (cfr. 2Cor 9,12 «Perché l’adempimento di questo *servizio sacro* [ὅτι ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης] non provvede solo alle necessità dei santi...»)<sup>2</sup>.

La peculiarità cristiana di queste riunioni rispetto a qualsiasi altro simposio era che il pasto comune cristiano comportava anche la «comunione al sangue... e al corpo di Cristo» (1Cor 10,16-17). Innovativa era inoltre l’ammissione delle donne al banchetto e la loro partecipazione attiva.

Come si vede, il servizio del culto è inteso da s. Paolo e vissuto dai primi cristiani in una modalità più ampia di quanto usualmente e correntemente viene compreso. Innanzi tutto la cesura tra momento liturgico e vita quotidiana appare in queste prime testimonianze molto debole. Per Paolo, come si vedrà, la realtà del culto non si limita certo a un rito, ma coinvolge l’esistenza e l’opera che i fedeli cristiani svolgono affinché Cristo sia tutto in tutti. Questo è il vero culto, perché questo è l’unico modo per «rendere santa» ogni persona e il mondo intero.

---

<sup>1</sup> P. LAMPE, “Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (I Kor 11,17-34)”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 82 (1991), 183-213; R. PENNA, “La casa come ambito culturale nel cristianesimo paolino”, in *Ricerche storico bibliche* 21/2 (2009), 183-202.

<sup>2</sup> Sulla teologia di questa colletta, presentata da Paolo con i termini di «amore, generosità, grazia, servizio, benedizione, comunione, liturgia, dono» cfr. G. DE VIRGILIO, *La teologia della solidarietà in Paolo. Contesti e forme della prassi caritativa nelle lettere ai Corinzi*, EDB, Bologna 2008, 262-273.

**2. Il linguaggio culturale in alcuni testi paolini.** In merito al nostro tema, di particolare rilievo risulta l'inizio della sezione esortativa della lettera ai Romani. La lettera ai Romani, è bene ricordare, è uno scritto fondamentale per la comprensione delle questioni legate al culto, poiché i destinatari della lettera – cioè la primitiva comunità cristiana di Roma – sono chiaramente dei “giudeo-cristiani”. La sezione esortativa, nelle lettere di s. Paolo, ha un rapporto stretto con la sezione kerigmatica: non si tratta di un semplice passaggio dall'annuncio della fede all'imperativo morale, piuttosto è da intendere come una sorta di *conseguenza* e *progresso*, dove l'esigenza etica da una parte deriva dalla fede accolta e dall'altra rende attuale e vitale il contenuto della fede stessa del cristiano.

Dopo aver espresso il contenuto della fede nuova in Cristo, Paolo apre la sezione esortativa con due versetti che si distinguono per il loro tono generale, assumendone così il ruolo di *propositio* o esposizione della tesi.

Eccone di seguito il testo che poi si commenterà passo passo in modo conciso.<sup>3</sup>

Rm 12,1-2

traduzione BCEI

<sup>1</sup> Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί,  
διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ  
παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν  
θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ,  
τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν.  
<sup>2</sup> καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ,  
ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ  
νοῦς  
εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ,  
τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.

<sup>12,1</sup>Vi esorto dunque, fratelli,  
per la misericordia di Dio,  
a offrire i vostri corpi  
come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio;  
è questo il vostro culto spirituale.  
<sup>2</sup>Non conformatevi a questo mondo,  
ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro  
modo di pensare,  
per poter discernere la volontà di Dio,  
ciò che è buono, a lui gradito e perfetto.

È facile notare come tutto il primo versetto è dominato da un lessico che si riferisce all'ambito semantico culturale. L'esposizione della tesi etica contenuta in Rm 12,1-2 presenta il suo punto più significativo in quella espressione, tanto discussa, sul «culto “spirituale”» (forse meglio tradotto con «logico», o «conveniente»). In questi versetti Paolo propone una generalizzazione della terminologia culturale, spogliandola dal senso prettamente rituale e attribuendole una valenza così ampia da inglobare tutta la realtà secolare.

Procediamo ora ad una breve esegesi di questi versetti.

v. 1 Παρακαλῶ ... ὑμᾶς «vi esorto». Παρακαλῶ è, come in altre lettere, il verbo dell'esortazione paolina; esortazione che in Paolo non è mai distaccata dalla vita della comunità di destinazione, ma rappresenta uno dei verbi più “premurosi” usati da s. Paolo.<sup>4</sup> «È una parola che certamente implica ammonizione, ma anche consolazione, cura per l'altro, tenerezza paterna, anzi materna...».<sup>5</sup> Se consultiamo i dizionari di greco neotestamentario, troviamo che il verbo non ha solo il significato di «esortare», ma anche quello di «incoraggiare, consolare, confortare»; così come risulta chiaro anche dall'uso che ne fa l'antica versione greca della Bibbia dei Settanta, dove solitamente rende il verbo ebraico \*nḥm (alla forma nifal o piel) dal significato «consolare».<sup>6</sup>

οὖν «dunque» è una congiunzione il cui valore è quello di “ripresa argomentativa”, avendo la funzione di richiamare l'insieme degli insegnamenti esposti dall'apostolo fino a questo

<sup>3</sup> Il commento farà riferimento principalmente ai commentari (citati in bibliografia) di J.D.G. DUNN 1988; A. PITTA 2001; R. PENNA 2004-08 e all'articolo di M. PALINURO 2004.

<sup>4</sup> A titolo di esempio si ricordi quanto scrive in Filem 8-9: «Per questo, pur avendo in Cristo piena libertà di ordinarti ciò che è opportuno, in nome della carità piuttosto ti esorto (παρακαλῶ), io, Paolo, così come sono, vecchio, e ora anche prigioniero di Cristo Gesù...». Sull'uso di questo verbo in Paolo cfr. C.I. BJERKELUND, *Parakalô. Form, Funktion und Sinn der parakalô-Sätze in den paulinischen Briefen*, Universitetsforlaget, Oslo 1967.

<sup>5</sup> BENEDETTO XVI, *lectio* in occasione della visita al Pontificio Seminario Romano Maggiore, merc. 15 febbraio 2012.

<sup>6</sup> La teologia giovannea offrirà proprio il senso di «consolazione» a questo termine riferendolo allo Spirito («paraclito παράκλητον che vi insegnerà» Gv 14,16) e a Gesù (1Gv 2,1).

punto.<sup>7</sup> Per mezzo di questo οὖν “inferenziale”, l’ingiunzione che seguirà è posta in stretta relazione con quanto annunciato nella prima parte della lettera. L’etica secondo s. Paolo è pertanto una *conseguenza* della propria fede, ma anche di *progressione* nell’ambito della prassi. ἀδελφοί. L’incalzante «fratelli» (il tono dell’espressione è di interpellanza, di apostrofe) si riferisce ai destinatari della lettera. Usando tale termine – di sapore familiare – Paolo probabilmente vuole enfatizzare la propria relazione con i lettori, richiamando la comune appartenenza a Cristo.<sup>8</sup> S. Paolo usa molto raramente l’espressione «figli miei» (1Cor 4,14; Gal 4,19), mentre preferisce «fratelli» (da intendersi ovviamente con «fratelli e sorelle», cfr. Rm 1,13; 7,4; 10,1; 11,25; 15,14; ecc.), perché la comunità cristiana è vista da Paolo come la famiglia di Dio dove tutti cristiani hanno rapporti di fratellanza.<sup>9</sup>

διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ. L’espressione «per le (viscere di) misericordia di Dio» ha il senso di appellazione (traducibile anche con «facendo appello a», «in considerazione di»)<sup>10</sup> piuttosto che quello strumentale (traducibile con «per mezzo della misericordia»). Quest’uso intende «rafforzare l’autorevolezza dell’esortazione impegnando l’autorità di Dio»,<sup>11</sup> così che tale esortazione non sia basata solo sul pensiero di Paolo, ma su un fondamento teologico (Cfr. la medesima espressione in Rm 15,30 e 2Cor 10,1). Il termine plurale οἰκτιρμῶν «misericordia» è un ebraismo ripreso dall’uso della versione dei *Settanta* di tradurre con questo termine il plurale ebraico רחמים «viscere (materne) di misericordia» (cfr. 2Cr 30,9; Sal 24,6; Is 63,15; ecc.). Dio è qui il misericordioso (1Cor 1,3 «padre di misericordia») e noi, «i fratelli», siamo l’oggetto della sua misericordia viscerale.

παραστήσαι «offrire». Il verbo era già stato usato 5 volte in Rm 6 (cfr. soprattutto Rm 6,12-13 dove parla del «presentare il proprio corpo»). Qui, come nel cap. 6, Paolo compie un’esortazione morale di grande intensità. In entrambi i passi (qui e in Rm 6,3-11) l’idea di «presentare», cioè «mettere sull’altare», è un’espressione tipicamente culturale<sup>12</sup> usata però in un modo per nulla rituale. Quello che deve essere posto sull’altare non è una vittima sacrificale, ma l’esistenza stessa della persona.

τὰ σώματα. Il sostantivo (qui plurale) σώμα «corpo» si riferisce all’intera persona, all’esistenza di una vita vissuta da cristiani. L’uso del plurale richiama qui il linguaggio usato nel capitolo 6,13-19 dove s. Paolo esorta i cristiani con parole che nuovamente richiamano il culto: «non offrite al peccato le vostre membra (τὰ μέλη ὑμῶν) come strumenti di ingiustizia, ma offrite voi stessi a Dio come viventi...». Il papa Benedetto XVI commenta così questo termine paolino in una sua udienza generale: «L’espressione “presentare i vostri corpi”, stante il successivo concetto di sacrificio, assume la sfumatura culturale di “dare in oblazione, offrire”. L’esortazione a “offrire i corpi” si riferisce all’intera persona; infatti, in Rm 6,13 egli invita a “presentare voi stessi”. Del resto, l’esplicito riferimento alla dimensione fisica del cristiano coincide con l’invito a “glorificare Dio nel vostro corpo” (1 Cor 6,20): si tratta cioè di onorare Dio nella più concreta esistenza quotidiana, fatta di visibilità relazionale e percepibile».<sup>13</sup> È tutta la nostra esistenza mondana, corpo e attività, che deve essere presentata a Dio sull’altare.

θυσίαν indica la vittima (la materia del sacrificio), non il rito sacrificale. A tale sacrificio Paolo attribuisce alcuni aggettivi significativi su cui ci si soffermerà brevemente.

<sup>7</sup> Cfr. C.E.B. CRANFIELD, *A Commentary on Romans 12-13*, Edinburgh 1965, 5.

<sup>8</sup> In consonanza con le parole di Gesù in Mc 3,33-35: «rispose loro: “Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?”. Girando lo sguardo su quelli che erano seduti attorno a lui, disse: “Ecco mia madre e i miei fratelli! Perché chi fa la volontà di Dio, costui per me è fratello, sorella e madre”».

<sup>9</sup> Solo nelle successive lettere pastorali si parla della Chiesa come famiglia, dove lo ἐπίσκοπος assume il ruolo del padre che guida e comanda in modo amorevole la famiglia (1Tm 3).

<sup>10</sup> Cfr. H. SCHLIER, *La lettera di Romani*, Paideia, Brescia 1982, 571; A. PITTA, *Lettera ai Romani*, Paoline, Milano 2001, 419.

<sup>11</sup> Così M. PALINURO, “Rm 12,1-2: Le radici dell’etica paolina”, *Rivista Biblica* (2004), 156.

<sup>12</sup> Il verbo «offrire», unito a θυσίαν «sacrificio» è espressione tipica del greco ellenistico per indicare l’offerta della vittima sacrificale.

<sup>13</sup> BENEDETTO XVI, “Il culto spirituale”, Udienza generale, mercoledì, 7 gennaio 2009, n. 2.

ζῶσαν «vivente». A ben guardare l'espressione «sacrificio vivente» è un ossimoro, poiché a quel tempo, nel culto ebraico e greco, per compiere un sacrificio si doveva “uccidere” la vittima sacrificale! Una tale apparente opposizione logica è invece resa possibile perché i cristiani sono «viventi», rigenerati a vita nuova in Cristo Gesù (cfr. Rm 6,3-13; 2Cor 4,11-12; Gal 2,20). Lo stesso aggettivo si ritrova anche in 1Pt 2,5 dove si afferma che i cristiani «quali pietre vive», sono costruiti «come edificio spirituale, per un sacerdozio santo e per offrire sacrifici spirituali (πνευματικὰς θυσίας) graditi a Dio, mediante Gesù Cristo». Alla base di questo ossimoro c'è la concezione paolina che ogni cristiano è inserito nel corpo del Cristo risorto e tutto coloro che sono uniti con lui partecipano, misticamente, alla sua morte e risurrezione (cfr. 2Cor 5,14-15).

ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ «santo, gradito a Dio» sono aggettivi che richiamano la terminologia culturale dell'Antico Testamento, impiegati qui da Paolo in modo analogico. È la vita intera del cristiano che deve essere santa! A conferma dell'analogicità del linguaggio si richiami alla mente Fil 4,18 dove Paolo definirà i doni inviati dai Filippesi come «sacrificio accetto e gradito a Dio».

λογικὴν λατρείαν. Di difficile traduzione è l'aggettivo *logikê* che definisce il culto della comunità cristiana di Roma. Consultando i commentari ci si accorge che le rese sono le più svariate. La traduzione della CEI, che segue la *Vulgata*, appare alla maggioranza dei commentatori inadeguata,<sup>14</sup> perché in questo passo Paolo non intende un culto “spirituale” come se esso potesse riguardare la pura interiorità dell'uomo in un modo distinto od opposto ad un presunto culto “materiale” (si noti inoltre che Paolo conosce e usa l'aggettivo πνευματικός, cfr. Rm 1,11; 7,14; 15,27). Paolo infatti sta parlando qui proprio del «corpo» dei cristiani! Non pienamente adeguata appare anche la resa con «logico», poiché con essa il lettore d'oggi potrebbe riferirsi all'ambito semantico della logica-matematica; troppo ristretta – benché non erronea – appare la resa con «razionale» perché orienterebbe il lettore verso il concetto moderno del *razionalismo*. Altre possibili, e talvolta migliori, traduzioni possono essere «a voi conveniente», oppure «appropriato». In ogni modo, qualunque sia la traduzione del sintagma λογικὴν λατρείαν, è importante comprendere come, secondo s. Paolo, l'unico culto “logico/appropriato” per i cristiani è quello dell'offerta *quotidiana* di tutta la propria esistenza: volontà e comportamento, corpo e mente. Solo in questo modo le azioni dei cristiani di Roma potranno divenire «perfette» (cfr. τέλειον, v. 2).

Solo un culto afferente a tutta la persona è un culto “logico/appropriato” per il cristiano. È l'offerta di tutto se stesso, della propria mente, delle proprie azioni, della propria volontà, del proprio corpo..., tutto deve essere presentato a Dio. Non esiste alcun aspetto dell'esistenza umana che possa essere tralasciato dal culto cristiano, perché tutta la persona (anche nella dimensione corporale!) possa essere trasformata, per grazia dello Spirito, in un “culto” vivente e santo. La separazione tra sacro e profano sparisce,<sup>15</sup> così come quella tra puro e impuro... tutto può divenire liturgia e azione di culto da presentare a Dio. La sfera della

---

<sup>14</sup> Di tale inadeguatezza ne è consapevole anche l'attuale pontefice: «I commentatori del testo sanno bene che l'espressione greca (*tēn logikēn latreian*) non è di facile traduzione. La Bibbia latina traduce: “*rationabile obsequium*”... La consueta traduzione italiana “culto spirituale” non riflette tutte le sfumature del testo greco (e neppure di quello latino). In ogni caso non si tratta di un culto meno reale, o addirittura solo metaforico, ma di un culto più concreto e realistico – un culto nel quale l'uomo stesso nella sua totalità di un essere dotato di ragione, diventa adorazione, glorificazione del Dio vivente» (BENEDETTO XVI, “Il culto spirituale”, Udienza generale, mercoledì, 7 gennaio 2009, n. 2).

<sup>15</sup> Questo linguaggio esortativo di s. Paolo è stato comunque interpretato in senso culturale dalla tradizione liturgica ecclesiale dove nell'epiclesi del *Canone romano* ritorna il l'offerta “razionale” paolina: «*Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris ut...*» (essendo una traduzione letterale: «Tu, o Dio, (te ne) supplichiamo, degnati di rendere questa offerta in tutto benedetta, ammassa, ratificata, ragionevole e accettabile, affinché...»), mentre la versione corrente italiana della prima preghiera eucaristica recita: «Santifica, o Dio, questa offerta con la potenza della tua benedizione, e degnati di accettarla a nostro favore, in *sacrificio spirituale* e perfetto, perché diventi per noi...».

quotidianità entra così prepotentemente a far parte della vera liturgia: ogni persona umana, con tutta la sua persona diventa una liturgia: «adorazione vivente con tutto il suo essere»<sup>16</sup>.

L'esortazione del v. 1 conduce alle *ingiunzioni* del v. 2 compiute – in verità con una certa ineleganza stilistica – all'imperativo.

v. 2 καὶ – Non tradotto da BCEI. È difficile discriminare l'esatto valore di questa congiunzione: si intende qui proporre un nuovo tema, oppure si vuole riprendere con nuove parole quanto già espresso nel precedente versetto? La prima opzione pare migliore.

μὴ συσχηματίζεσθε. In questo imperativo negativo «non conformatevi»<sup>17</sup> è racchiusa la parola «forma, figura» (qui σχῆμα, anche se altrove si trova μορφή) come un carattere distintivo della nuova vita cristiana. Un simile concetto si trova espresso anche in 1Pt 1,14 «Come figli obbedienti, non conformatevi ai desideri di un tempo, quando eravate nell'ignoranza...». Interessante a questo proposito è la considerazione che i cristiani devono comportarsi in modo simile a Gesù Cristo poiché «noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine (τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα), di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore» (2Cor 3,8). Il modello di ogni cristiano appare pertanto Gesù, il quale «pur essendo nella condizione di Dio (ἐν μορφῇ θεοῦ), non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo (μορφὴν δούλου), diventando simile agli uomini...» (Fil 2,6-7).

Il senso di questo verbo potrebbe anche essere reso con «non modellate il vostro comportamento»,<sup>18</sup> evitando di condividere i comportamenti usuali di «questo mondo/eone», dove il termine greco αἰών «mondo» nel Nuovo Testamento ha una valenza temporale (tipica, nell'apocalittica, la contrapposizione con l'eone futuro) e indica quindi sia una contrapposizione temporale (con Gesù è iniziato un nuovo mondo), sia qualitativa. Il cristiano è qualitativamente diverso perché incorporato a Cristo.

ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε «ma lasciatevi trasformare» La metamorfosi del cristiano non si riferisce all'aspetto esteriore, ma a quello esistenziale. È un cambiamento della propria condizione esistenziale: le nostre scelte esteriori e materiali devono essere conformi a quelle interiori, come esprime il prosieguito della frase: ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς «con il rinnovamento della mente». È utile sottolineare che tale rinnovamento non può essere considerato avvenuto una volta per tutte, ma deve avvenire «di giorno in giorno», per tutta la durata della vita (cfr. 2Cor 4,16). Questo rinnovamento della «mente» deve essere inteso all'interno del contesto semantico di cui si è detto sopra in merito all'aggettivo *logikê*. «Nuovi si diventa a partire dal pensiero, cioè dal modo di vedere e giudicare le cose»<sup>19</sup>.

εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς «per poter discernere». Solo rinnovando il nostro modo di pensare e di vedere le cose potremo «discernere», cioè «riconoscere valutando» quale sia la volontà di Dio (cfr. 1Ts 5,21). Qual è la volontà di Dio? Paolo lo specifica subito dopo con tre aggettivi sostantivati. Non si sta parlando di chissà quali cose lontane e celesti, ma del «buono» che ognuno di noi incontra (1Ts 5,21 «Vagliate ogni cosa e tenete ciò che è buono») e deve saper portare avanti.

τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον «ciò che è buono, (a lui) gradito e perfetto». Di questi tre aggettivi solo il primo ha l'articolo e sembra quindi avere pre-eminenza «il buono». Degli altri due «(a lui) gradito» avvicina la vita cristiana alle antiche offerte cultuali “gradite a Dio”; «perfetto» richiama la completezza (nell'antica versione dei *Settanta* traduce l'ebraico *tāmîm*)

<sup>16</sup> BENEDETTO XVI, “Il culto spirituale”, cit., n. 2.

<sup>17</sup> La forma medio-passiva del verbo, solitamente interpretata come riflessiva, potrebbe anche essere intesa come passiva in senso permissivo «lasciatevi uniformare», cfr. F. BLASS, A. DEBRUNNER, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1997, § 314,1.

<sup>18</sup> Suggestivo il paragone operato da R. Penna tra il greco σχῆμα «figura, aspetto, condizione, comportamento» derivato dal verbo *écho* «avere» e il latino *habitus* «aspetto, forma; abito, abitudine» derivante da *habere* (*Lettera ai Romani*, vol. III, 27 nota 76).

<sup>19</sup> PENNA, *Romani*, cit., vol. III, 29.

e l'assenza di imperfezione delle vittime sacrificali. Anche in questo caso Paolo utilizza alcuni aggettivi tipicamente rituali per applicarli alla vita quotidiana del cristiano.

In conclusione: qual è il «culto logico», «appropriato» per i cristiani? Glorificare Dio, offrire a Dio il quotidiano per rendere tutta la propria esistenza un «sacrificio a Dio», cioè un'offerta (culturale) a Lui gradita. Non si tratta di offrire qualcosa di materiale a Dio, ma di offrire se stessi, né si tratta di offrire qualcosa di interiore e di mentale a Dio, perché offrire se stessi comprende anche tutto la nostra corporeità – assunta e innalzata dal mistero dell'incarnazione di Gesù. È vivere tutta la nostra vita, con tutto se stessi, in oblazione continua e permanente: questo è l'unico culto logico del cristiano.<sup>20</sup>

In altri parti delle sue lettere s. Paolo considera la propria attività di predicazione come un vero e proprio servizio di culto (cfr. Rm 1,9; Fil 2,25.30). Come è possibile giustificare tale passaggio?

Il punto di volta è dato dalla tipica concezione ecclesiologicala di s. Paolo. La predicazione dell'evangelo opera in coloro che la accolgono (i Gentili) un cambiamento radicale non solo nella mente, ma più propriamente nell'essere. I Gentili, avendo abbracciato la fede, sono ora inseriti in Cristo e partecipano della santità d'Israele a pieno titolo (Rom 15,16). Fermiamoci a commentare brevemente questo versetto.

Rom 15,16 [non seguo la traduzione della CEI poiché essa è alquanto libera]

εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, «per essere io ministro di Cristo Gesù verso/per le genti», dove il termine “ministro” (*liturgo*) nel greco profano denomina il pubblico ufficiale che svolge il suo ufficio nell'interesse comune. Benché questo termine greco non comprenda necessariamente una funzione culturale, essa è qui chiaramente richiamata dal contesto. Paolo inserisce il proprio impegno apostolico nell'ambito del linguaggio religioso: Paolo è qui «ministro» di Cristo, cioè suo servitore (Rm 1,1).

ἰεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, «comportandomi da sacerdote dell'evangelo di Dio» è la resa più vicina al senso del verbo ἰεουργέω (qui usato al part. pres.) cioè «operare un servizio sacro, offrire sacrifici». Il vocabolo è unico nel Nuovo Testamento. «San Paolo interpreta la sua azione missionaria tra i popoli del mondo per costruire la Chiesa universale come azione sacerdotale».<sup>21</sup> L'ufficio sacerdotale non ha qui nulla di rituale, ma il suo concetto è stato ampliato fino a considerare “sacrificio” ogni azione che abbia la capacità di unire una qualsiasi persona a Dio. La differenza di concetto tra un sacerdozio inteso come ritualità e quello qui sottinteso da s. Paolo è enorme. Qui il servizio sacerdotale è inteso primariamente come servizio di «mediazione verso Dio»: Paolo è il mediatore della Parola di Dio, così che «le genti» diventino sante (cfr. la frase successiva e Rm 1,15-16 dove Paolo si qualifica annunciatore del Vangelo «potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede»).

ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, «affinché diventi l'offerta delle genti ben accetta». Il termine προσφορὰ «offerta, oblazione» nella *Settanta* indica l'offerta religiosa a Dio di cose non “sacrificate in modo cruento”.<sup>22</sup> Il senso dell'espressione «offerta delle genti» è ambigua poiché potrebbe essere 1. l'offerta che i gentili offrono di sé stessi (genitivo epesegetico); 2. l'offerta che i gentili fanno di qualcos'altro (genitivo soggettivo), 3. l'offerta che Paolo fa dei gentili (genitivo oggettivo). Il caso 1. non può essere perché è Paolo che qui compie la funzione sacerdotale, non le genti; il caso 2. non è affatto chiaro (cosa offrono i

<sup>20</sup> «In che modo – mi domanderai – il corpo può divenire un sacrificio? Non guardi nulla di male con gli occhi e diverrà un sacrificio (cf. Mt 5,29; 6,22; 18,9; Mc 9,47); non dica nulla di turpe con la lingua e diverrà un'oblazione (cf. Prv 10,31; 18,21; Gc 3,5-6); la mano non compia l'iniquità e diverrà un'olocausto (cf. Is 56,2). E tuttavia ciò non basta, ma occorre che compiamo anche opere di bene (cf. 2Tm 2,21), e che la mano elargisca l'elemosina, la bocca benedica chi ci insulta, l'udito presti assiduo ascolto alla predicazione della Parola di Dio (cf. Mt 5,44; 22,29; Mc 12,24; Gv 5,39; 2Tm 3,16)». S. Giovanni Crisostomo, *Omellie su Romani*, 20,1.

<sup>21</sup> BENEDETTO XVI, “Il culto spirituale”, cit., n. 3.

<sup>22</sup> προσφορὰ può tradurre l'ebraico *minhāh* «oblazione» di alimenti e vegetali (cfr. 1Re 7,48; Sal 40,7; Sir 14,11); mentre il “sacrificio” cruento è reso di solito con θυσία.

gentili? a che si riferisce Paolo?); il caso 3. (la scelta da preferire) è solitamente interpretata nel senso che Paolo innalza a Dio, cumulativamente, i gentili in quanto divenuti santi mediante l'annuncio del vangelo. Paolo, come si vede, continua a dare un senso molto ampio al suo concetto di ufficio sacerdotale.<sup>23</sup>

ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ «santificata nello Spirito santo», dove il contesto migliore per comprendere come i gentili possano divenire un'offerta santificata è ripensare all'ordine divino di Lv 11,44: «santificatevi dunque, e siate santi, perché io sono santo». In questo contesto si comprende bene come i fedeli cristiani – nel loro insieme – potevano definirsi «i santi». I gentili, come precedentemente gli ebrei, sono santi perché partecipano della santità divina con l'accoglienza del vangelo. Paolo, come *liturgo di Cristo*, opera la santificazione delle genti tramite il suo ufficio dell'evangelizzazione.

Anche in questo brano, forse, più che a una vera e propria *sostituzione* del culto sacrificale si potrebbe pensare che s. Paolo abbia operato una forte *estensione* del senso rituale dell'ufficio sacerdotale. Il commento forse più bello a tale concezione paolina del culto ci viene offerta dalla frase con cui la tradizione ecclesiale paolina interpreta la vita stessa dell'apostolo: «Io infatti sono pronto per essere versato in libagione (σπένδομαι)...» (2Tim 4,6-7).

Per terminare questa seconda parte del mio intervento, volevo riferirmi a un ulteriore passo paolino: quello del ringraziamento da lui operato in Fil 4,18 dove l'aiuto economico ricevuto da Epafrodito (cfr. 2,25) è da lui denominato *liturgia*. Eccone il testo: «Ho il necessario e anche il superfluo; sono ricolmo dei vostri doni ricevuti da Epafrodito, che sono un piacevole profumo (ὄσμην εὐωδίας = Lev 1,9<sup>LXX</sup>), un sacrificio gradito (θυσίαν δεκτὴν), che piace a Dio». Le espressioni qui usate da Paolo sono dizioni tipiche che caratterizzano i sacrifici dell'Antico Testamento, dove il fumo dell'offerta bruciata sale fino a Dio che si compiace del suo profumo.

Preciando da questioni storiche sulla vita di s. Paolo,<sup>24</sup> quello che mi preme qui sottolineare è che anche i beni materiali, utilizzati come offerta di carità per il bene comune e se non vi è attaccamento (cfr. Fil 4,11-13), sono considerati un "sacrificio" a Dio.

Per comprendere appieno come un'opera di carità, un dono materiale possa essere inteso come vero "sacrificio" a Dio dobbiamo far memoria di un'altra fondamentale idea teologica: quella della compartecipazione di ogni uomo alla persona stessa di Gesù stesso, in virtù del mistero dell'incarnazione (cfr. «l'avete fatto a me» in Mt 25,37-40). Il dono materiale, nel contesto più generale del concetto paolino del culto come è stato visto finora, diviene *espressione* di un'esistenza personale come dono a Dio.<sup>25</sup> Il dono materiale può divenire "sacrificio gradito" a Dio poiché esprime la partecipazione alla comunione con Cristo e con la sua comunità (cfr. Gal 5,6 «perché in Cristo Gesù non è la circoncisione che vale o la non circoncisione, ma la fede che si rende operosa per mezzo della carità», e il citato Mt 25,37-40).

**3. Sposi collaboratori al servizio apostolico paolino.** Dopo aver offerto alcuni spunti per intendere la liturgia cristiana come un'offerta di se stessi a Dio in un continuo servizio di santificazione (di se stessi e del mondo), vorrei ricordare come nelle lettere di s. Paolo si possano trovare molteplici dati di estremo interesse (e di grande attualità) in merito alla collaborazione tra la *ministerialità sponsale* e quella *sacerdotale*. Mi riferisco alle frequenti figure di laici, e specificamente di coppie cristiane, che sono chiamate dall'apostolo a collaborare con la sua missione evangelizzatrice.

Nella lettera ai Romani si fa menzione – al primo posto tra i tanti nominati – di una coppia di sposi che sono chiamati collaboratori avendo condiviso con Paolo il suo ministero: mi riferisco a

<sup>23</sup> Da un punto di vista storico non è insignificante ricordare come le parole di Paolo siano rivoluzionarie. Secondo la teologia d'Israele, i pagani, in quanto non circoncisi, non potevano entrare nel recinto del tempio (promessa di Is 52,1) poiché lo avrebbero profanato (Ez 44,7; cfr. l'accusa a Paolo in At 21,28)

<sup>24</sup> Cfr. R. PENNA, *Le prime comunità cristiane*, Carocci, Roma 2011, 136.

<sup>25</sup> R. FABRIS, *Lettera ai Filippesi. Lettera a Filemone*, EDB, Bologna 2001, 266. Per una panoramica delle diverse opinioni sul modo di interpretare teologicamente l'espressione di Fil 4,8 cfr. G. BALDANZA, *Paolo e il culto. Egesi e teologia*, Edizioni Liturgiche, Roma 2009, 108-110.

Prisca e Aquila. Essi sono citati – oltre che in Rm 16,3 – anche in altri 5 passi neotestamentari (1Cor 16,19; At 18,2.18.26; 2Tm 4,19). Di questa coppia<sup>26</sup> di giudeo-cristiani sappiamo che giunsero a Corinto dopo essere stati allontanati da Roma in occasione di un decreto dell'imperatore Claudio<sup>27</sup> verso la fine degli anni 40 d.C., che qui accolsero e ospitarono nella loro casa l'apostolo Paolo,<sup>28</sup> il quale si fermò nella città per un anno e mezzo (At 18,11). Successivamente, quando Paolo decise di recarsi in Siria, la coppia lasciò Corinto e seguì l'apostolo accompagnandolo fino a Efeso. Qui Aquila e Prisca presero dimora, lasciando che Paolo continuasse il suo viaggio verso Gerusalemme.<sup>29</sup>

Nel loro soggiorno a Efeso, Aquila e Prisca furono lasciati, probabilmente dopo non molto tempo, da Paolo ed è possibile supporre che essi abbiano avuto un ruolo fondamentale nell'opera di fondazione di tale chiesa cittadina. Essi infatti riunirono – verosimilmente essendone i responsabili – una comunità nella loro casa, come ci attesta la lettera inviata da s. Paolo ai cristiani di Corinto, scritta da Efeso intorno all'anno 54 d.C. Paolo infatti saluta la comunità di Corinto anche da parte dei due coniugi: «Vi salutano molto nel Signore Aquila e Prisca, con la comunità che si raduna nella loro casa (σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ)» (1Cor 16,19). Sempre a Efeso, Aquila e Prisca furono responsabili della formazione di Apollo, un giudeo-cristiano molto colto, operoso nella predicazione ma che necessitava ancora di formazione nella fede.<sup>30</sup> Non è inutile sottolineare come il verbo προσελάβοντο «accolsero, presero con sé» impiegato in At 18,26 per indicare l'azione compiuta da Aquila e Prisca verso Apollo allude alla precipua disponibilità all'accoglienza del cristiano, come indicano i due interessanti usi del medesimo verbo in Rm 15,7: «Accoglietevi perciò gli uni gli altri come anche Cristo accolse voi, per la gloria di Dio », e in Fm 1,17 «Se dunque tu mi consideri amico, accoglilo come me stesso». La chiesa di Efeso, dopo una prima fugace presenza di Paolo, deve quindi essere rimasta debitrice dell'annuncio evangelico anche – o soprattutto – a questa coppia di sposi, prima che s. Paolo vi abbia potuto fare ritorno per un più lungo soggiorno (At 19,1-10).

Successivamente la coppia dovrebbe essere tornata a Roma poiché, scrivendo la sua lettera alla comunità di Roma, Paolo chiede esplicitamente «Salutate Prisca e Aquila, miei collaboratori (συνεργούς) in Cristo Gesù» (Rm 16,3)<sup>31</sup>. Subito dopo aggiunge due espressioni significative nei loro riguardi: la prima di sincera gratitudine,<sup>32</sup> la seconda che, riprendendo quanto già conosciuto da 1Cor 16,19, risulta di grande rilievo per il nostro tema: «Salutate anche la comunità che si riunisce nella loro casa (καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν)» (Rm 16,5).

---

<sup>26</sup> Solo At 18,2 afferma che i due erano marito e moglie, ma la costante menzione accoppiata dei loro nomi lascia ritenere con una certa sicurezza che fossero sposati (e così li considera la tradizione).

<sup>27</sup> Si tratta del famoso editto riportato da Svetonio secondo cui l'imperatore Claudio «Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit» (Svetonio, *Claudius* 25.4). Le notizie in merito a tale editto non sono del tutto chiare sia per l'interpretazione del termine *Chresto*, sia per la testimonianza difforme di Cassio Dio (*Hist.* 60,6.6), secondo cui Claudio si limitò a proibire le riunioni degli ebrei. Sulla questione cfr. J. ENGBERG, *Impulsore Chresto. Opposition to Christianity in the Roman Empire c. 50-250 AD*, Peter Lang, Frankfurt a.M. 2007, 90-106; H. BOTERMANN, *Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und Christiani im 1. Jahrhundert*, E. Steiner, Stuttgart 1996.

<sup>28</sup> At 18,1-3: «Paolo lasciò Atene e si recò a Corinto. Qui trovò un giudeo di nome Aquila, nativo del Ponto, arrivato poco prima dall'Italia, con la moglie Priscilla, in seguito all'ordinanza di Claudio che allontanava da Roma tutti i Giudei e, poiché erano del medesimo mestiere, si stabilì in casa loro e lavorava».

<sup>29</sup> At 18,18-20: «Paolo si trattenne ancora diversi giorni, poi prese congedo dai fratelli e s'imbarcò diretto in Siria, in compagnia di Priscilla e Aquila... Giunsero a Efeso, dove lasciò i due coniugi, ed entrato nella sinagoga, si mise a discutere con i Giudei... quindi partì da Efeso».

<sup>30</sup> At 18,24-26: «Arrivò a Efeso un giudeo, di nome Apollo, nativo di Alessandria, uomo colto, esperto nelle Scritture. Questi era stato istruito nella via del Signore e, con animo ispirato, parlava e insegnava con accuratezza ciò che si riferiva a Gesù, sebbene conoscesse soltanto il battesimo di Giovanni. Egli cominciò a parlare con franchezza nella sinagoga. Priscilla e Aquila lo ascoltarono, poi lo presero con sé (προσελάβοντο) e gli esposero con maggiore accuratezza la via di Dio».

<sup>31</sup> Vi è invero una questione se i saluti di Rm 16 siano parte integrante della lettera ai Romani (alcuni pensano appartenga a una lettera inviata a Efeso), ma la maggioranza degli specialisti ritengono autentico tale capitolo. Cfr. P. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1989<sup>2</sup>, 124-131.

<sup>32</sup> «Essi per salvarmi la vita hanno rischiato la loro testa, e a loro non io soltanto sono grato, ma tutte le Chiese del mondo pagano» (Rm 16,4).



Benché le notizie neotestamentarie sul servizio (cioè il *ministero*) di questa coppia non siano molte, esse sono oltremodo significative. Da una parte è lecito supporre che già durante la loro permanenza a Corinto – durata un paio di anni – essi abbiano svolto un ruolo rilevante nell'aiutare Paolo a costruire la comunità cristiana. Probabilmente la coppia era attiva nella predicazione già prima della venuta di Paolo a Corinto, ma nulla possiamo dire di certo in proposito. Ad Efeso, secondo la chiara testimonianza di 1Cor 16,19, una comunità cristiana (ἐκκλησία) si riuniva regolarmente nella casa di Aquila e Prisca e forse, seppure nulla è detto in modo esplicito, nella loro casa si saranno svolte quelle riunioni comunitarie di cui si è parlato nel primo paragrafo di questo contributo. Quando Paolo riprese il suo viaggio verso Gerusalemme, la coppia rimase a Efeso e tutto lascia pensare che la coppia continuò l'opera evangelizzatrice in completa autonomia mantenendosi con il lavoro, insegnando la fede in Gesù Cristo (si veda quanto detto in merito all'incontro con Apollo) e organizzando regolari incontri presso la propria dimora. Questo loro comportamento di sollecitudine e servizio alla Chiesa deve essere continuato anche a Roma, se Paolo stesso, nei suoi saluti, ne loda le imprese con alte espressioni e indicandoli come suoi «collaboratori» (Rm 16,3), un titolo (συνεργός) che è attribuito da Paolo solo a coloro che hanno condiviso con lui il servizio dell'apostolato.<sup>33</sup>

Questo titolo indica pertanto senza ombra di dubbio che la coppia Aquila e Priscilla svolse un ruolo attivo nel compiere il medesimo ministero apostolico di Paolo. Il «collaboratore», così inteso, non è soltanto un aiutante, un ingaggiato da Paolo, o una persona che “supporta” l'azione evangelizzatrice di Paolo, ma è un incaricato di Dio stesso, poiché tutti sono considerati da Paolo «miei collaboratori in Cristo» (Rm 16,3), oppure, comprendendo Paolo stesso, sono ritenuti «collaboratori di Dio» (1Cor 3,9). L'azione svolta da Aquila e Prisca è quindi quella della condivisione con Paolo delle fatiche dell'annuncio evangelico. Tale attività apostolica deve pertanto essere collocata nella categoria della «corresponsabilità» piuttosto che in quella del semplice «supporto», anche perché la loro azione apostolica sembra si sia svolta anche con una discreta indipendenza dall'attività di Paolo.<sup>34</sup>

In merito poi all'espressione: «la comunità che si riunisce nella loro casa (καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν)» (Rm 16,5), è interessante notare come il termine ἐκκλησία – che prima del III sec. non designa mai la “chiesa” come edificio adibito al culto cristiano – è impiegato frequentemente da Paolo per indicare le comunità di fedeli che si riuniscono nelle case private.<sup>35</sup> È possibile supporre che tali comunità non fossero composte da più di una trentina di persone, poiché lo spazio a loro disposizione era quello di una casa privata. Proprio la famiglia con la sua abitazione dovette essere il primo punto d'appoggio per l'evangelizzazione al tempo paolino.<sup>36</sup> Vi sono poi indizi che lasciano ipotizzare, con una certa confidenza, che il “responsabile” di questi gruppi di cristiani riuniti nelle case non fosse altri che il padrone di casa ospitante, eventualmente con la sua moglie.<sup>37</sup>

Come si è già ricordato all'inizio di questa relazione, secondo le testimonianze scritte delle lettere (e successivamente degli Atti), nelle comunità cristiane radunate nelle case si pregava, si leggeva la Scrittura, si celebrava la Cena, si dava ospitalità ai missionari, ecc. La famiglia, e la coppia in particolare, aveva la possibilità concreta di divenire così centro irradiatore di vita comunitaria. Dalla frequentazione della famiglia, *chiesa domestica*, si poteva imparare la concordia e l'unità e si

<sup>33</sup> Così sono chiamati anche Timoteo (1Tes 3,2; Rm 16,21), Tito (2Cor 8,23); Urbano (Rm 16,9), Epafrodito (Fil 2,25), Clemente (Fil 4,3).

<sup>34</sup> C.G. MÜLLER, *Frühchristliche Ehepaare und paulinische Mission*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2008, 34.

<sup>35</sup> Così sono denominate a Corinto e a Roma le comunità riunite presso Aquila e Prisca (1Cor 16,19; Rm 16,3-5), a Roma presso Gaio e presso altre persone (Rm 16,14-15.23), a Laodicea presso una certa Ninfa (Col 4,15) e a Colosse presso Filemone (Fm 1,1-2). Solo nelle lettere deuteropaoline il termine *ekklēsia* verrà a indicare la Chiesa universale, cfr. R. PENNA, “La casa come ambito culturale nel cristianesimo paolino”, in *Ricerche storico bibliche* 21/2 (2009), 186-187.

<sup>36</sup> Cfr. W.A. MEEKS, *I Cristiani dei primi secoli. Il mondo sociale dell'apostolo Paolo*, Il Mulino, Bologna 1995, 85-101.

<sup>37</sup> «Nessuno dei responsabili [scil. “del culto domestico”] viene mai qualificato con il titolo sacerdotale di ἱερεύς o simili; anzi, non risulta che Paolo insediasse qualche specifico responsabile delle singole comunità, la cui funzione doveva invece spettare al padrone o alla padrona di casa (cf. le κυβερνήσεις in 1Cor 12,28...)» così R. PENNA, “La casa...”, cit., 2009, 192.

potavano organizzare le future missioni. È facile immaginare che non solo gli uomini, ma anche le donne fossero piene responsabili dell'ospitalità e dell'organizzazione pratica della casa.

In conclusione, nonostante le poche notizie che abbiamo sulla coppia cristiana Aquila e Prisca è possibile presumere che essa sia stata vera missionaria e autorevole educatrice dei cristiani, testimonianza paradigmatica di quanto ancora oggi dovrebbe avvenire nella Chiesa.<sup>38</sup>

**4. Conclusione: il servizio sacerdotale comune.** La breve indagine fin qui operata ci permette di concludere che, nella teologia paolina, spesso la terminologia inerente al culto non designa l'azione di una particolare categoria di persone con compiti di tipo rituale. Al contrario, sembra che s. Paolo abbia concepito l'azione cultuale in un modo molto più ampio di quello che oggi comunemente viene inteso.

Come conclusione di questo mio intervento, con l'intento di creare un punto collegamento con le successive relazioni di questa settimana di studio, vorrei richiamare il concetto teologico – elaborato dalla Chiesa sulla base anche di altri passi scritturistici che, per ovvie ragioni di spazio, non potranno essere qui esaminati – denominato nella Costituzione conciliare *Lumen gentium* «sacerdozio comune».

Al numero 10 della Costituzione *Lumen gentium*, i padri conciliari, oltre a ribadire che il sacerdozio comune e quello ministeriale sono differenti «per essenza e non solo di grado», insistono più volte sul fatto che i due “tipi” di sacerdozio sono «ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo» (LG 10). La comune partecipazione al sacerdozio di Cristo è il punto fondamentale: non esiste una categoria di persone che abbia, come gruppo a parte, le funzioni sacerdotali, poiché tutti i fedeli cristiani sono sacerdoti, ancorché nessuno in modo autonomo. Tutto dipende e deriva da Cristo.

L'insegnamento della *Lumen gentium*, come è stato spesso notato, non costituisce una novità in assoluto, essendo tale insegnamento già da tempo presente nel magistero della Chiesa, seppur con parole diverse. La punta di novità di questo testo risulta nella collocazione di tale insegnamento all'interno del documento conciliare: esso è posto nel capitolo II, subito dopo il capitolo sul “mistero” della Chiesa e prima della trattazione sulla costituzione gerarchica della Chiesa, che ricorrerà nel capitolo III. Il sacerdozio comune si pone pertanto, teologicamente, prima di ogni riflessione sulla gerarchia e sul sacerdozio ministeriale. La comune dignità dei *Christifideles*, dei fedeli battezzati, diviene il fondamento su cui fondare la riflessione in merito a qualsiasi ruolo e qualsiasi funzione nella comunità cristiana, perché tutti coloro che hanno accolto il Vangelo sono stati resi conformi a Cristo e sono divenuti «figli nel Figlio» (Rm 8,14-17; Gal 4,4-7).

Così concepito il sacerdozio comune non è il sacerdozio che dei (soli) laici, ma il sacerdozio di tutti. E a tutti è affidato il compito di consacrare il mondo a Dio, ciascuno con le proprie capacità.

Così leggiamo inoltre in *Lumen gentium* 34:

«Il sommo ed eterno sacerdote Gesù Cristo, volendo continuare la sua testimonianza e il suo ministero anche attraverso i laici, li vivifica col suo Spirito e incessantemente li spinge ad ogni opera buona e perfetta. A coloro infatti che intimamente congiunge alla sua vita e alla sua missione, concede anche di aver parte al suo ufficio sacerdotale per esercitare un culto spirituale, in vista della glorificazione di Dio e della salvezza degli uomini. ... Tutte infatti le loro [*scil.* dei laici] attività, preghiere e iniziative apostoliche, la vita coniugale e familiare, il lavoro giornaliero, il sollievo spirituale e corporale, se sono compiute nello Spirito, e anche le molestie della vita, se sono sopportate con pazienza, diventano offerte spirituali gradite a Dio attraverso Gesù Cristo (cfr. 1 Pt 2,5);

---

<sup>38</sup> «Nella Chiesa particolare vivono le famiglie cristiane che, come chiese domestiche, hanno un posto e un compito insostituibile per l'annuncio del Vangelo. I coniugi perciò in forza del loro ministero non sono soltanto l'oggetto della sollecitudine pastorale della Chiesa, ma ne sono anche il soggetto attivo e responsabile in una missione di salvezza che si compie con la loro parola, la loro azione e la loro vita» (CEI, Documento pastorale *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio*, 20 giugno 1975, n. 59). È impossibile negare, a distanza più di 30 anni, quanto ancora sia grande lo scarto tra la famiglia vista qui come «soggetto attivo e responsabile» della pastorale e quanto concretamente vissuto in molte nostre parrocchie italiane.

nella celebrazione dell'eucaristia sono in tutta pietà presentate al Padre insieme all'oblazione del Corpo del Signore. Così anche i laici, in quanto adoratori dovunque santamente operanti, consacrano a Dio il mondo stesso».

Il presente testo conciliare pur riferendosi (purtroppo) ai soli laici, a ben guardare dovrebbe essere applicato a tutti i cristiani, poiché si rivolge esplicitamente a «coloro che intimamente congiunge alla sua vita», che non possono essere altro che i fedeli cristiani nella loro totalità. Quanto affermato nelle frasi successive dovrebbe pertanto essere applicabile a tutto il popolo di Dio, non ai soli laici. In merito a questo testo conciliare possono inoltre essere rimarcate due punti utili alla nostra riflessione:

1. Tutti i fedeli cristiani, in ragione della loro fede e della loro unione con Cristo, possono presentare *se stessi* a Dio e operare di conseguenza come sacerdoti che offrono l'offerta santa di se stessi (cfr. Ef 2,18);
2. Tutti i fedeli, sempre in ragione della loro unione con Cristo, possono agire da sacerdoti consacrando a Dio delle offerte che – in ultima ragione – sono sia le loro azioni, sia tutte le realtà con cui vengono a contatto.

Se tale è il nostro orizzonte di riferimento, allora appare chiaro come entrambe le realtà degli sposi cristiani e del sacerdozio ministeriale possano essere intese come una modalità propria dell'esercizio del sacerdozio comune. Entrambi infatti, sia presbiteri che sposi, sono innestati nell'amore di Cristo e esercitano il sacerdozio comune nel rendere santi qualcun altro e nell'opera missionaria (cfr. CCC).

Una corretta valorizzazione del sacerdozio comune – per evitare che esso diventi una realtà impalpabile e del tutto inconsistente – non dovrà certo percorrere le vie di una erronea “logica della rivendicazione”, discutendo se una particolare funzione appartenga all'uno o piuttosto all'altro. Si tratta piuttosto di ragionare in termini di missione apostolica e di corresponsabilità nella trasmissione della fede, che potrà avvenire solo se tutti – sacerdoti, sposi e laici – sapranno condurre una vita cristiana in pienezza, coerente con la fede professata. Non si tratta quindi di esaltare una ministerialità nei confronti all'altra, poiché necessariamente una delle due verrebbe a svilarsi, ma di raccogliere sul serio tutti – laici e presbiteri – l'esortazione paolina di “gareggiare nello stimarsi a vicenda” (Rm 12,10).

In conclusione, secondo il passo della *Lumen gentium* appena citato e i brani scritturistici analizzati, il culto esercitato dai cristiani dovrebbe consistere fondamentalmente nella consacrazione della propria esistenza e di tutto il mondo a Dio. Se ogni cristiano non vive il proprio ministero sacerdotale durante la sua quotidianità concreta, nella carità e nella comunione solidale con Cristo, la celebrazione dell'eucaristia corre il rischio di ridursi a un arido rito esteriore. Vorrei terminare leggendovi un brano tratto da un'omelia al libro del Levitico dell'alessandrino Origene (ca. 230-40 d.C.) dove egli interpreta (allegoricamente) il senso del santuario interno al tempio, separato da un velo.

«Giacché tutti quelli che sono stati unti con l'unguento del sacro crisma, sono divenuti sacerdoti, come anche Pietro dice a tutta la Chiesa: *Voi stirpe eletta, regale sacerdozio, nazione santa*. Siete dunque stirpe sacerdotale, e perciò avete accesso al santuario.

Inoltre ognuno di noi ha in sé il suo olocausto e infiamma l'altare con il suo olocausto, affinché arda sempre. Se rinuncio a tutto quello che possiedo, prendo la mia croce e seguo il Cristo, offro un olocausto all'altare di Dio; o *se consegno il mio corpo a bruciare, avendo la carità* e consegno la gloria del martirio, offro me stesso in olocausto all'altare di Dio. Se amo i miei fratelli, fino a *dare la vita per i miei fratelli, se combatto fino alla morte per la giustizia, per la verità*, offro un olocausto all'altare di Dio. Se *faccio morire le mie membra* ad ogni concupiscenza della carne, *se il mondo per me è crocifisso e io per il mondo*, offro un olocausto all'altare di Dio e io stesso divento sacerdote della mia vittima». Origene, *Omellerie sul Levitico* 9,9 (traduzione, introduzione e note a cura di M. I. Danieli, Città Nuova, Roma 1985, 227).

## **Bibliografia:**

- M. ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli*, Antonianum, Roma 1983.
- BENEDETTO XVI, “Il culto spirituale”, Udiienza generale, mercoledì, 7 gennaio 2009.
- CEI – COP, *I Sacramenti dell’ordine e del matrimonio in comunione per la missione*, Dehoniane, Roma 1999.
- J.D.G. DUNN, *Romans*, Word Books, Dallas, TX 1988.
- C. EVANS, “Romans 12,1-2: The True Worship”, in L. DE LORENZI (ed.), *Dimensions de la vie Chrétienne (Rm 12-13)*, Rome 1979, 7-49.
- R. GERARDI, “Prisca ed Aquila. In sinergia con l’apostolo Paolo”, *Lateranum* 75 (2009), 633-656.
- C.G. MÜLLER, *Frühchristliche Ehepaare und paulinische Mission* (Stuttgarter Bibelstudien, 215), Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2008.
- M. PALINURO, “Rm 12,1-2: Le radici dell’etica paolina”, *Rivista biblica* 52 (2004) 145-181.
- R. PENNA, “La casa come ambito culturale nel cristianesimo paolino”, in *Ricerche storico bibliche* 21/2 (2009), 183-202.
- R. PENNA, *Lettera ai Romani*, 3 voll., EDB, Bologna 2004-08.
- A. PITTA, *Lettera ai Romani*, Paoline, Milano 2001.
- A. PITTA, “Paolo e la liturgia”, *Rivista liturgica* 96 (2009), 17-26.
- D. VITALI, “Sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale o gerarchico. Rilettura di una questione controversa”, *Rassegna di teologia* 52 (2011), 39-60.
- W.O. WALKER, “The portrayal of Aquila and Priscilla in Acts”, *New Testament studies* 54 (2008), 479-495.