



Natura, funzione e origine sacramentale del ministero

Considerazioni a partire dall'opera lucana e dalle lettere a Timoteo

di Augusto Barbi



Le sintetiche riflessioni che offriamo sul ministero non hanno la pretesa né della completezza e neppure della sistematicità. Molto semplicemente, invece, intendiamo collocarci nell'orizzonte di scritti del tempo subapostolico - quali l'opera lucana (Luca-Atti) e le lettere a Timoteo - per operare un sondaggio su qualche testo che possa illuminare la natura e l'eventuale origine sacramentale del ministero pastorale che si pone in continuità con la guida pastorale prima esercitata dalle figure apostoliche e da Paolo.

L'opera lucana in particolare è interessata a segnare, con due discorsi di genere «testamentario»¹ o di addio che hanno una funzione parallela (cf Lc 22,14-38; At 20,18-35), rispettivamente il passaggio da Gesù al tempo della chiesa e dal tempo apostolico a quello subapostolico. In questi discorsi il motivo del «ministero», sia quello apostolico sia quello dei presbiteri, che succedono a Paolo nella cura pastorale, è particolarmente marcato. Da essi possiamo ricavare sia la natura del ministero come «servizio» sul modello cristologico, sia l'istituzione del ministero dei presbiteri, operante nel tempo lucano, e la funzione che ad esso è assegnata.

¹ Per il genere «testamentario», cf P. K. NELSON, *Leadership and discipleship. A Study of Luke 22,24-30*, Scholars Press, Atlanta (Georgia) 1994, 99-107; V. FUSCO, *L'idea di successione nel discorso di Mileto (At 20,18-35)*, in S. MURATORE - A. ROLLA, *Una Hostia. Studi in onore del Card. Corrado Ursi*, D'Auria, Napoli 1983, 112-115.

Le lettere a Timoteo, che a questo discepolo di Paolo attribuiscono un ruolo di guida delle comunità, sono, invece, in grado di mettere in luce l'origine sacramentale del suo ministero e la funzione molto simile a quella dei presbiteri lucani che a lui è assegnata.

1. Chi guida sia come colui che serve (Lc 22,26)

All'interno del discorso testamentario di Lc 22,14-38, ad interessarci sono soprattutto i vv. 24-27, là dove Gesù, reinterpretando il senso della propria vita passata², si propone come modello per la futura funzione di guida all'interno della comunità cristiana.

È discusso se, per il materiale contenuto nei versetti che intendiamo esaminare, Luca abbia utilizzato come sua fonte Mc 10,41-45³. Anche se questa scena marciiana non potesse essere considerata in parallelo diretto al testo lucano⁴, vale la pena di tenerla presente perché essa può far luce e può aiutare a discernere meglio il senso che emerge dal nuovo contesto e dalla composizione che Luca ha creato.

Se il contesto marciiano è quello di una particolare istruzione di Gesù ai Dodici a fronte della loro incomprendione circa il cammino di passione del Figlio dell'uomo (cf Mc 10,32-34), incomprendione manifestatasi nella richiesta dei posti di potere da parte dei figli di Zebedeo (cf Mc 10,35-40) e nel conseguente sdegno degli altri Dieci (cf Mc 10,41), il contesto della scena lucana è determinato – come già accennato – da un «discorso testamentario» che dà alle parole di Gesù un peso ancora maggiore. Sono le ultime parole di Colui che sta per andarsene e che, nell'ora decisiva, può condensare il suo passato per proporlo, in forma esortativa, come esemplare

²F. J. MATERA, *Passion Narratives and Gospel Theologies. Interpreting the Synoptics through their Passion Stories*, Paulist Press, New York - Mahwah 1986, 164, colloca questi versetti sotto il motivo tipico del genere testamentario che è «il ricordo della propria vita passata» da parte di Gesù, il quale ha appena annunciato la sua morte (vv. 14-23).

³Vedi per questa questione NELSON, *Leadership and discipleship*, 124-131.

⁴Così D. SENIOR, *La passione di Gesù nel vangelo di Luca*, Ancora, Milano 1992, 66.

per il futuro dei Dodici e di quanti a loro succederanno nella funzione ministeriale.

L'occasione immediata dell'istruzione di Gesù, nella scena lucana, è data dall'improvviso sorgere tra gli Apostoli di una contesa, il cui oggetto è reso con un interrogativo indiretto: «*chi tra loro appare essere il più grande*» (Lc 22,24). Tale domanda fa eco, dal punto di vista retorico, al precedente interrogativo: «*chi fosse tra di loro colui che stava per fare questo*» (Lc 22,23), cioè per tradire Gesù⁵. Dal punto di vista logico è possibile pensare che una discussione sulla minore o maggiore fedeltà a Gesù abbia potuto svilupparsi in una disputa sul «più grande» all'interno della comunità apostolica⁶. Dal punto di vista retorico, però, è abbastanza evidente che il passaggio dall'angoscia per il traditore al clima di rivalità per la «grandezza» crei nel lettore il senso di un'amara ironia nei confronti degli Apostoli. Di fronte a Gesù che ha anticipato nella cena d'addio il senso salvifico della sua morte (cf Lc 22,14-20) e ha annunciato il dramma del tradimento (cf Lc 22,21-22), quanto appare fuori luogo la loro contesa per una «grandezza» che appare calcolata secondo una misura mondana e sociale⁷!

Il successivo insegnamento di Gesù non è diretto a negare o ad eliminare in assoluto una certa «grandezza» degli Apostoli. Di fatto la loro funzione di *leadership*, come pure quella di quanti a loro succederanno nella guida delle comunità cristiane, non è messa in discussione. Essa è invece semplicemente presupposta, e quindi riaffermata, ma viene profondamente trasformata nella sua modalità di esercizio⁸. Per segnare questo radicale cambiamento, la parola di Gesù offre una illustrazione di come si presentava l'esercizio dell'autorità nel mondo pagano da parte dei re e di quanti avevano potere (cf v. 25). In questa descrizione, non sembra

⁵ Vedi J. NEYREY, *The Passion according to Luke: A Redaction Study of Luke's Soteriology*, Paulist Press, New York - Mahwah 1985, 21.

⁶ Così NELSON, *Leadership and discipleship*, 139-142.

⁷ L'espressione «appare essere il più grande», utilizzata da Luca, accentua proprio la percezione della «grandezza» nel contesto di una valutazione sociale.

⁸ Vedi NELSON, *Leadership and discipleship*, 147.

esserci da parte di Luca l'intenzione né di accentuare il carattere oppressivo del dominio regale né di attribuire sfumature ironiche alla qualifica di «benefattori» che ai potenti viene riconosciuta⁹. L'illustrazione del Gesù lucano, invece, appare neutrale. Essa di fatto serve soltanto a mettere in evidenza il rapporto dall'alto al basso che viene a stabilirsi nell'esercizio del potere mondano: il rapporto di dominio e di prestigio dei re nei confronti dei sudditi e il rapporto di preminenza dei «patroni/benefattori» nei confronti dei «clienti», i quali si sentono permanentemente legati da un dovere di riconoscenza. Questa mentalità e questa scala di valori, indotte dal desiderio di prestigio e di onore che abitualmente domina nel contesto sociale, erano le stesse che rimanevano sottese alla disputa degli Apostoli sulla «grandezza»¹⁰. Gesù perciò le richiama e le illustra, con una esemplificazione eclatante, soltanto per arrivare a stabilire che esse non devono valere per quanto concerne l'esercizio della *leadership* cristiana: «Voi però non (siate) così» (v. 26a).

All'interno della comunità cristiana (*tra voi*: cf v. 26b) il ruolo di guida deve essere, invece, esercitato secondo una scala di valori rovesciata rispetto a quella mondana. La formulazione del Gesù lucano presuppone, infatti, che nella comunità ci sia in realtà qualcuno che occupa il primo posto e che è «*il più grande*», ma a lui si chiede che si comporti «come» se fosse «*il più giovane*» (cf v. 26b), cioè come uno che non può pretendere particolare stima o singolari onorificenze¹¹. Altrettanto è

⁹ Diversamente D. SENIOR, *La passione*, 67, ritiene che il verbo «sionoreggiare» (*kurieuein*) abbia implicita l'idea di una forza oppressiva; che il senso di «esercitare il potere» (*exousiazsein*) sia quello di un potere angariante e che il termine «benefattori» (*euergetai*) comporti nell'uso di Gesù una nota ironica.

¹⁰ Cf al riguardo la dettagliata analisi di NELSON, *Leadership and discipleship*, 148-155.

¹¹ MATERA, *Passion Narratives*, 164, ritiene che «*neoteros*» sia nel N.T. (cf At 5,6; 1Tm 5,1; 1Pt 5,5) un termine utilizzato per indicare un ufficio ecclesiale. L'affermazione potrebbe forse valere per At 5,6 dove «i più giovani» sembrerebbero rappresentare uno specifico gruppo stabilito nella chiesa. È pertanto preferibile comprendere questo termine in senso sociologico e non ministeriale: cf NELSON, *Leadership and discipleship*, 156-157.

dato per acquisito che nella chiesa ci sono dei «dirigenti». Il termine utilizzato (*ho hegoumenos*) caratterizza in At 15,22 la posizione particolare occupata da Giuda, Barsabba e Sila nella comunità gerosolimitana, mentre nella lettera agli Ebrei (cf 13,7.17.24) qualifica quasi in modo tecnico i capi della comunità cristiana. Ad essi però si raccomanda che si collochino in una posizione di «servitori» rispetto ai fratelli (cf v. 26c). Nel suo insieme, dunque, la forma lucana dell'esortazione di Gesù guarda alla chiesa del tempo dell'autore: essa intende «ricordare ai dirigenti delle comunità cristiane che la loro funzione non li autorizza a fregiarsi di titoli onorifici..., ma li obbliga a mettersi al servizio dei fratelli, secondo l'esempio impartito dallo stesso Gesù»¹².

Proprio l'esempio di Gesù (cf v. 27) chiude significativamente questa paranesi rivolta agli Apostoli. Egli riprende, a modo di inclusione, il motivo del «più grande», su cui gli Apostoli avevano discusso (cf v. 24), applicandolo al contesto di un banchetto e creando in tal modo una sottile ma significativa allusione al precedente banchetto di addio (cf Lc 22,14-20)¹³. Il doppio interrogativo retorico (cf v. 27ab), teso ad attivare il consenso sul fatto che in un banchetto è «più grande» colui che sta sdraiato a mensa e non colui che serve, culmina sulla contrapposizione dell'atteggiamento di Gesù: «Io, invece, sono in mezzo a voi come colui che serve». L'accento sul «io» enfatico iniziale fa risaltare Gesù come il modello di quel radicale rovesciamento di valori e di atteggiamenti richiesto alle guide della comunità cristiana: Lui, che è senza paragone il più grande, sta in mezzo ai suoi come un servitore. Questo atteggiamento di servizio rimanda complessivamente a tutto il ministero nella sua dimensione salvifica, ma certamente, nel contesto, il riferimento più immediato è alla morte come dono di sé capace di stabilire la nuova e definitiva alleanza (cf Lc 22,19-20). In questa umile autodonazione che diventa fonte di vita e di salvezza per gli altri sta il culmine del servizio reso da Gesù ai suoi. L'offrire la propria vita per gli altri è l'atto definitivo del suo «servire a

¹² Così J. DUPONT, *I ministeri nella Chiesa nascente*, in ID., *Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, 137.

¹³ Cf NEYREY, *The Passion according to Luke*, 22.

tavola», un atto che ha valore redentivo¹⁴. Questa autodona-
zione non solo è il modello per eccellenza della funzione di
guida nella comunità cristiana, ma diventa anche la fonte del
suo esercizio radicalmente nuovo.

Se, nella prospettiva lucana, la funzione di guida nella chie-
sa deve essere esercitata con quell'atteggiamento di servizio
che ha connotato tutta la missione e soprattutto la morte di
Gesù, allora diventa comprensibile che il ministero apostoli-
co venga definito come «diakonia» (cf At 1,17.25)¹⁵. Esso si
specificherà ulteriormente come «diakonia» della Parola (cf
At 6,4). Paolo stesso, che continua il compito testimoniale
degli Apostoli, qualificherà il suo ministero come una «dia-
konìa», ricevuta dal Signore Gesù, consistente nel «testimo-
niare il vangelo della grazia di Dio» (At 20,24; cf 21,19).

2. L'istituzione dei presbiteri e il compito di «vigilare» (At 20,31)

Nel momento in cui viene meno la funzione unica e irri-
petibile della testimonianza apostolica e della sua continua-
zione da parte di Paolo – nel periodo quindi subapostolico
– Luca conosce alla guida delle comunità cristiane il collegio
dei presbiteri. L'esistenza di questa funzione ministeriale e
la sua conoscenza da parte dei lettori del suo tempo Luca le
dà per scontate al punto che, quando introduce per la prima
volta la menzione dei presbiteri (cf At 11,30), non sente il
bisogno di aggiungere alcun cenno esplicativo. La sua pre-
occupazione è, invece, quella di collegare questi presbiteri a
Paolo e agli Apostoli in una prospettiva di continuità storico-
salvifica. Egli lo fa in due testi significativi: in At 14,21-23 e
soprattutto nel discorso di addio a Mileto (At 20,18-35)¹⁶.

In At 14,21-23 Paolo ritorna nelle comunità (Listra, Ico-

¹⁴ Così D. SENIOR, *La passione*, 70. Anche NELSON, *Leadership and discipleship*, 161-171, che discute lungamente tutte le interpretazioni offerte per l'espressione del v. 27c, decide alla fine per un suo riferi-
mento al ministero pubblico di Gesù ma soprattutto alla sua morte
salvifica significata nella cena di addio.

¹⁵ Cf T. K. SEIM, *The Double Message. Patterns of Gender in Luke-Acts*, Edinburgh 1994, 83-86 (part. 86).

¹⁶ Cf FUSCO, *L'idea di successione*, 101-102.

nio, Antiochia di Pisidia) che aveva fondato durante il primo viaggio missionario. Il contesto sembra essere quello di un congedo dell'apostolo da queste comunità: l'esortazione a restare saldi nella fede di fronte alla prospettiva di future tribolazioni lo lascia chiaramente intuire (cf v. 22). Per ciascuna di queste comunità, che dovranno ormai fare a meno del ministero di Paolo, l'apostolo, assieme a Barnaba, istituisce come guida il collegio dei presbiteri perché assicurati per il futuro questa saldezza nella fede.

La modalità di questa istituzione è offerta in modo molto sobrio: Paolo e Barnaba designano (cf l'uso del verbo *cheirotonein*=tendere la mano per indicare) i presbiteri e, nel quadro di una cerimonia liturgica accompagnata dal digiuno, li raccomandano al Signore nel quale avevano creduto (v. 23). Tenendo conto dei paralleli di At 13,3 e 14,26, questa preghiera di raccomandazione non va vista come una preghiera consacratrice, ma come una invocazione della protezione del Signore su coloro che erano stati designati per l'ufficio di presbiteri¹⁷. Non si fa poi nessuna menzione del gesto dell'imposizione delle mani, che Luca pure ricorda in altre occasioni (cf At 6,6; 13,3). Nell'insieme, dunque, non si può parlare di un rito di ordinazione, ma piuttosto di una «istituzione» o «installazione» delle persone scelte nell'ufficio loro affidato¹⁸. Tale istituzione avviene ad opera di Paolo, assieme a Barnaba, e quindi per una mediazione umana e con un legame alla figura di Paolo che assicura la continuità storica salvifica.

Il discorso di Mileto ai presbiteri di Efeso (At 20,18-35)¹⁹ costituisce l'espressione più completa e più esplicita del pensiero lucano sull'incarico di coloro che sono alla guida delle comunità cristiane e che portano il titolo di «presbiteri»²⁰. Esso, infatti, è interamente centrato sul futuro della Chiesa dopo la dipartita di Paolo e sul ruolo dei presbiteri nel portare avanti la responsabilità pastorale che era stata dell'apostolo.

¹⁷ Vedi DUPONT, *I ministeri*, 160-161.

¹⁸ Così FUSCO, *L'idea di successione*, 108.

¹⁹ Per un commento dettagliato rimandiamo a A. BARBI, *Atti degli Apostoli (Capitoli 15-28)*, Messaggero, Padova 2007, 287-335.

²⁰ Così DUPONT, *I ministeri*, 165.

Due espressioni di questo discorso sono entrate nel dibattito concernente l'istituzione o l'ordinazione dei presbiteri e precisamente quelle contenute nei vv. 28 e 32²¹. Nel primo caso (v. 28), l'affermazione «*lo Spirito vi ha posti come sorveglianti*» sul gregge, cioè sulla comunità ecclesiale, ha fatto pensare che l'istituzione dei presbiteri avvenisse per via carismatica, in forza dei doni ricevuti direttamente dallo Spirito, senza una mediazione umana. Questa spiegazione appare però in contraddizione con quanto abbiamo visto in At 14,23, dove sono Paolo e Barnaba ad istituire i presbiteri nella loro funzione di guida delle comunità. La spiegazione più plausibile è che l'attribuzione allo Spirito dell'installazione dei presbiteri nel loro ufficio sottenda il fatto che la scelta dei presbiteri è stata fatta sotto l'influsso dello Spirito (cf At 1,2 con Lc 6,14-16) o attraverso profeti ispirati dallo Spirito (cf At 13,1-3). L'accentuazione dell'iniziativa dello Spirito, in questo contesto, non sarebbe per escludere l'intervento umano, ma per evidenziare il riferimento ultimo e trascendente a cui i presbiteri devono rispondere del loro compito di «sorveglianza».

Per quanto concerne l'espressione «*E ora vi affido a Dio e alla parola della sua grazia...*» (v. 32) - nella quale alcuni autori hanno voluto vedere una specie di preghiera di ordinazione - occorre osservare che non è molto diversa dalla «raccomandazione» dei presbiteri «al Signore» che abbiamo già ritrovato in At 14,23. Essa assomiglia piuttosto ad una preghiera di sapore liturgico (cf anche At 14,26; 15,40) con la quale, quanti ricevono un ufficio o una missione ecclesiale vengono posti sotto la protezione divina alla stregua di un tesoro che deve essere custodito con cura²².

Al di là della problematica se Luca accenni ad un rito di ordinazione, ciò che appare significativo in tutto il discorso di addio ai presbiteri è che costoro, istituiti nel loro ufficio

²¹ Cf per le differenti posizioni in questo dibattito FUSCO, *L'idea di successione*, 129-140.

²² Cf DUPONT, *I ministeri*, 166-167, il quale controbatte la tesi di chi, come G. KLEIN, *Die zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee*, Vandenhoeck, Göttingen 1962, 181s., vede in questa preghiera di affidamento un rito di ordinazione.

da Paolo, sono chiamati, dopo la sua scomparsa, ad esercitare nei confronti delle comunità cristiane quella cura pastorale che l'apostolo stesso aveva costantemente realizzato e per la quale egli si propone con insistenza come modello. Il ricordo della passata azione pastorale di Paolo, infatti, deve diventare esemplare per il compito dei presbiteri: egli non si è mai sottratto quando occorreva predicare e istruire Giudei e Greci sia in pubblico che nelle case, dove si riunivano le assemblee cristiane (cf vv. 20-21); è passato annunciando il regno di Dio (cf v. 25); non ha cessato di esortare tra le lacrime ciascun credente, e in particolare quanti rischiavano di deviare dall'autentica esperienza cristiana (cf v. 31); ancora adesso egli è soltanto preoccupato di portare a compimento la sua «diakonia», che consiste nel testimoniare il vangelo della grazia di Dio (cf v. 24). I presbiteri, dunque, devono apprendere dal ministero missionario di Paolo la cura assidua per l'annuncio della Parola in tutte le sue forme, come pure dal comportamento pastorale dell'apostolo devono imparare l'assoluta gratuità, la solidarietà e l'attenzione ai poveri nell'esercizio del loro ufficio (cf vv. 33-35).

In particolare, poi, l'apostolo sottolinea, non senza una punta apologetica, che «non si è sottratto al compito di annunciare *tutta la volontà di Dio*» (v. 27). Ai presbiteri, quindi, è stata affidata la conoscenza della totalità del disegno salvifico divino e delle esigenze che da esso scaturiscono per la vita cristiana e per l'esperienza ecclesiale. Essi, perciò, possono essere considerati i depositari di tutta la tradizione apostolica. Non è per caso, dunque, che questa affermazione paolina preceda immediatamente le esortazioni, a loro dirette, perché facciano attenzione a se stessi e a tutto il gregge (cf v. 28) e perché si mantengano vigilanti (cf v. 31). Per il tempo successivo alla scomparsa dell'apostolo, infatti, si prospettano per le comunità tempi difficili con pericoli provenienti dall'esterno e dall'interno: *lupi rapaci che non risparmieranno il gregge* (v. 29) e fautori di *dottrine perverse per attirare discepoli dietro a sé* (cf v. 30). In pericolo quindi saranno la purezza del vangelo e l'unità della chiesa. Per questo ai presbiteri è affidato il compito di custodire la tradizione apostolica a loro consegnata nella sua interezza da Paolo e il loro ruolo sarà quello di prolungare quello degli

Apostoli, che erano i garanti della tradizione evangelica²³.

Se nella prospettiva lucana, che abbiamo sinteticamente esposto, si possa intravedere per i presbiteri l'idea di una «successione» apostolica, è questione discussa²⁴. Ciò che appare evidente, invece, è che i presbiteri, istituiti da Paolo, sono qualificati da una responsabilità di tipo dottrinale e che essi devono garantire, nelle comunità a loro affidate, la continuità e la fedeltà nei riguardi della tradizione apostolica. Questo orizzonte lucano si presenta come molto simile a quello delle lettere pastorali.

3. Il carisma che ti è stato dato con l'imposizione delle mani (1Tm 4,14)

Se nei testi degli Atti è stato possibile rinvenire l'istituzione di presbiteri e la configurazione del loro compito, senza che però ci fosse un evidente riferimento ad un rito di ordinazione, quest'ultimo invece si delinea molto chiaramente, con qualche leggera differenza, in 1Tm 4,14 e 2Tm 1,6 a riguardo di Timoteo²⁵. Noi proponiamo alcune annotazioni sul primo testo, limitandoci a segnalare la diversità del secondo²⁶.

In 1Tm 4,14 si ritrova l'esortazione: «*non trascurare il carisma (presente) in te che ti è stato donato mediante la profezia con l'imposizione delle mani del presbiterio*». Si parla qui di «carisma» come dono e manifestazione dello Spiri-

²³ Cf *Ibid.*, 168-169.

²⁴ FUSCO, *L'idea di successione*, 123-129, lo sostiene in base agli elementi caratterizzanti l'idea di successione che egli fissa nelle pp. 92-95. DUPONT, *I ministeri*, 167, afferma invece che Luca «non si preoccupa d'una successione apostolica».

²⁵ Va precisato preliminarmente che Timoteo non è mai qualificato come «presbyteros». Si parla di lui come «euaggelistès» (2Tm 4,5), «anthròpos theou» (1Tm 6,11), «diakonos Christou Iésou» (1Tm 4,6). Si menziona la sua «diakonia» (2Tm 4,5) e «didaskalia» (1Tm 4,13.16). Il fatto che non sia mai chiamato «presbyteros» è dovuto al fatto che questo termine si riferisce, nelle pastorali, ad un membro di un gruppo stabile di responsabili presenti in una comunità locale. Timoteo, al contrario, appare come un delegato itinerante dell'apostolo Paolo.

²⁶ Per queste annotazioni rimandiamo ad un nostro precedente studio: cf A. BARBI, *Timoteo modello della comunità. Riflessioni su 1Tm 4,12-16*, in *Formazione e teologia*, a cura di T. Bertuccio - S. De Guidi, Bologna 1984, 77-97.

to per l'edificazione della comunità (cf 1Pt 4,10) e si lascia intendere che esso ha il carattere della stabilità. Già Paolo in Rm 12,6-8 e 1Cor 12,4-31 aveva elencato dei carismi che si presentavano come servizi stabili nella comunità (ad es. l'apostolato, la presidenza, l'insegnamento) e aveva mostrato per essi una preferenza rispetto ad altre manifestazioni straordinarie e incontrollate (ad es. la glossolalia). Il fatto che a Timoteo venga fatta memoria di un «carisma» stabile, che quindi è invisibilmente ma costantemente all'opera nel suo ufficio pastorale, non deve perciò far pensare che si tratti qui di tardiva tendenza all'istituzionalizzazione del carisma.

Questo «carisma» è presentato, nella sua origine, quale frutto dell'iniziativa divina, come lascia intendere il passivo divino (*ti è stato donato*). Esso, poi, è segnalato quale realtà offerta a Timoteo in un momento puntuale del passato, come si deduce dall'uso dell'aoristo. Particolarmente interessante, però, è il legame che l'espressione stabilisce tra il dono di questo carisma e due avvenimenti che ne hanno accompagnato la recezione: un intervento profetico e il gesto dell'imposizione delle mani.

Il termine «profezia» è stato inteso da qualche autore²⁷ – a nostro avviso senza solido fondamento – come riferito ad una specie di preghiera consacratoria che unitamente all'imposizione delle mani costituirebbe un'unica azione sacramentale. Più verosimile invece è che esso alluda al fatto che la scelta di Timoteo come responsabile sia stata sancita dalle parole ispirate di persone dotate di spirito profetico (cf At 13,1-3).

Per quanto concerne, invece, il gesto della «imposizione delle mani», siamo di fronte ad un rito ben noto all'A.T. e al N.T. con valenze molto diverse²⁸. Ciò che appare evidente

²⁷ Vedi ad es. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*, Lecoffre - J. Gabalda et Cie, Paris 1947, I, 517.

²⁸ Nell'A.T. è conosciuto come gesto di «benedizione»: cf Gn 48,13-16; di «identificazione» con la vittima sacrificale: cf Lv 1,4; 3,2; 4,4; di «trasmissione di poteri»: cf Nm 8,10-11; 27,15-23; Dt 34,9. Nel N.T. è considerato come un gesto di «benedizione»: cf Mt 19,13-15; di «guarigione»: cf Mt 9,18; Mc 6,5; 7,32; 8,23-25; Lc 4,40; 13,13; At 9,12-17; 28,8; di «comunicazione dello Spirito»: cf At 8,17-19; 9,17-18; 19,5-6; di «destinazione o consacrazione ad una missione»: cf At 6,6; 13,3; 14,23, oltre a 1Tm 4,14; 5,22; 2Tm 1,6.

nel nostro passo (cf anche 2Tm 1,6) è il fatto che proprio attraverso questo gesto Timoteo ha ricevuto il carisma per servire e reggere le comunità cristiane. Esso può quindi essere considerato un rito di ordinazione ministeriale.

Come soggetto del rito dell'imposizione delle mani è indicato nel nostro testo il «presbiterio». Tale affermazione ha costituito un problema per gli esegeti sia per l'uso del termine astratto «presbiterio» – unico nel N.T. per qualificare la realtà collegiale dei presbiteri cristiani – sia per la differenza con l'attestazione di 2Tm 1,6, secondo la quale ad imporre le mani a Timoteo sarebbe stato soltanto l'autore della lettera (Paolo). Queste difficoltà, però, non appaiono insuperabili. Il termine «presbiterio» è infatti utilizzato (cf Lc 22,66; At 22,5) in riferimento al gruppo giudaico degli anziani che era in Gerusalemme e, di conseguenza, la sua trasposizione all'organo collegiale di guida delle comunità cristiane non deve apparire poi così strana. Il fatto, inoltre, che in 2Tm 1,16 appaia solo l'autore (Paolo) come soggetto dell'imposizione delle mani non fa più meraviglia se si considera – rispetto a quello maggiormente comunitario di 1Tm – il carattere più personale e quasi testamentario della 2Tm: questo clima confidenziale, infatti, spiega a sufficienza il ricordo dell'imposizione delle mani da parte del solo autore (Paolo). È possibile che l'insieme dei due testi paralleli delinei una realtà di questo genere: l'autore (Paolo) è stato l'agente principale del rito dell'imposizione delle mani, così che il suo gesto è risultato essenziale per il conferimento del carisma di guida delle comunità, mentre il collegio dei presbiteri, associandosi a lui, ha dato l'approvazione e ha partecipato collettivamente al rito²⁹.

Il contesto immediato di questa menzione del «carisma», donato su designazione dei profeti e mediante un rito di ordinazione, è quello di una esortazione a Timoteo a «non trascurarlo». Egli è dunque pressantemente invitato a fare appello a questo permanente dono di grazia e a darvi responsabilmente la propria risposta per mantenerlo vivo e operante. Ma il contesto più ampio mostra che questo «carisma» è riportato alla memoria di Timoteo come fondamento capace di soste-

²⁹ Così P. DORNIER, *Les Epîtres Pastorales*; Gabalda, Paris 1969, 85.

nere il suo sforzo e il suo impegno ministeriale. Tale impegno era delineato nei versetti precedenti secondo due direttrici: essere modello dei credenti (cf v. 12) e dedicarsi assiduamente al servizio della Parola (cf v. 13). Il «farsi modello» della comunità cristiana con il proprio stile di vita è, pur con sfumature diverse, un motivo ricorrente per i responsabili delle comunità (cf Fil 3,17; 2Ts 3,9; Tt 2,7; 1Pt 5,3). Perché diventi esemplare per i suoi credenti, nonostante la sua giovane età, a Timoteo sono raccomandati sia la correttezza negli atteggiamenti esteriori della conversazione e del comportamento quotidiano sia le disposizioni interiori dell'amore, della fedeltà e della purezza di intenzioni. Altrettanto importante è il servizio della Parola (cf ad es. At 6,4; 20,24) a cui Timoteo deve dedicarsi con assiduità e che viene richiamato, nel nostro passo, con una terminologia particolare – quella della «lettura, esortazione, insegnamento» – che nell'insieme sembra richiamare al dovere della proclamazione pubblica della Parola, della sua attualizzazione anche in chiave parenetica e della sua offerta più sistematica nella catechesi.

I due passi di 1Tm 4,14 e 2Tm 1,6, nel loro parallelismo complementare, parlano dunque di un «carisma» stabile per la guida delle comunità che si configura come dono permanente da parte di Dio, ma che è conferito attraverso un rito di ordinazione. Tale carisma, però, non è realtà statica ma dinamica. Esso, dunque, non va trascurato ma continuamente ravvivato. Le modalità con cui mantenere vivo questo carisma non sono direttamente esplicitate, ma, nel contesto, esse sembrano consistere nell'esemplarità della vita e nell'assiduità alla comprensione e al servizio della Parola, per poter proporre la profondità del mistero cristiano (cf 1Tm 4,7b-11³⁰) e mantenere la comunità nella fedeltà al deposito della fede apostolica, al riparo dalle deviazioni che in essa possono insorgere (cf 1Tm 4,1-7a)³¹.

³⁰ In questo passo il termine «pietà» (*eusebeia*), spesso ricorrente nelle lettere Pastorali (cf 1Tm 2,2; 3,16; 6,3.5.6.11; 2Tm 3,5; Tt 1,1), sembra riferirsi alla contemplazione del mistero cristiano (cf 1Tm 3,16) che dispiega poi le sue conseguenze in tutti gli ambiti della vita del credente.

³¹ Per una rilettura dell'ampio contesto di 1Tm 4,1-11, vedi il nostro studio: BARBI, *Timoteo modello della comunità*, 80-84.

4. A modo di conclusione

Il breve excursus che abbiamo prodotto su testi del tempo subapostolico a riguardo del ministero ci permette di delineare qualche spunto conclusivo.

Luca ha ritenuto di evidenziare, a partire dal suo orizzonte ecclesiale, che ogni ministero – quello apostolico ma anche quello di chiunque «guida» (egoumenos) una comunità – deve essere esercitato, non come un potere sul modello mondano, ma come una «diakonia» sull'esempio di Cristo servo sia con il suo ministero che, al culmine, con la sua morte.

Alla scomparsa della figura di Paolo, «tredicesimo testimone» che continuava la funzione unica e irripetibile della testimonianza apostolica, Luca si preoccupa di mostrare l'istituzione, da parte dello stesso Paolo, del ministero collegiale dei presbiteri chiamati ad assumere la cura pastorale delle comunità locali prima esercitata da Paolo stesso. Quanto alla cura pastorale, non quanto però alla testimonianza fondante, essi sono destinati a continuare l'opera di Paolo; sul suo esempio essi devono modellare l'esercizio del loro ministero e alle comunità essi devono assicurare la fedeltà alla tradizione apostolica, che Paolo ha loro consegnato nella sua interezza, proteggendole dal pericolo delle deviazioni dottrinali e delle divisioni. Luca è più interessato a mostrare questa continuità nel ministero pastorale e nell'autentica tradizione apostolica che a dirci se il ministero dei presbiteri sia conferito con uno specifico rito di ordinazione.

Le lettere a Timoteo delineano, per questo discepolo di Paolo, un ministero itinerante e non locale di sovrintendenza e di guida delle comunità, con la funzione, simile a quella dei presbiteri lucani, di servire la Parola, mantenendo inalterato il «deposito» della fede contenuto nella tradizione apostolica. Per dare fiducia e per responsabilizzare nell'esercizio di questo ministero, esse però fanno memoria di una modalità di scelta ad opera di profeti e soprattutto di un rito di ordinazione, mediante il quale Timoteo ha ricevuto da Dio «un carisma» stabile di guida, alla cui grazia egli può fare appello e che egli deve dinamicamente mantenere vivo attraverso l'esercizio fedele e assiduo dei suoi compiti ministeriali.

SOMMARIO

Il breve contributo intende proporre alcune considerazioni sul ministero, sulla sua natura, funzione e istituzione mediante un rito di ordinazione. La scelta è stata quella di rileggere qualche passo di scritti neotestamentari (opera lucana, 1 e 2 Tm) che si collocano nella prospettiva del tempo subapostolico, in cui comincia ad emergere la realtà del ministero collegiale dei presbiteri. I due discorsi testamentari dell'opera lucana permettono di stabilire, l'uno (Lc 22,24-27) la natura di "servizio" del ministero apostolico e di ogni ministero di guida, l'altro (At 20,18-35; cf. 14,22s.) l'istituzione dei presbiteri nelle chiese, alla scomparsa di Paolo e in continuità con il suo ministero pastorale, in vista di mantenerle nella fedeltà alla tradizione apostolica. Per una funzione simile, a Timoteo è donato un carisma stabile, sempre da ravvivare, attraverso la scelta operata da profeti e mediante un rito di ordinazione con l'imposizione delle mani (cf. Tm 4,14; 1Tm 1,6).

ABSTRACT

The brief contribution intends to propose some considerations on the ministry, on its nature, function and institution through a rite of ordination. The choice was to reread some New Testament passages (Luke's work, 1 and 2 Tm) that are placed in the perspective of the subapostolic time, where it begins to emerge the reality of the priests collegiate ministry. The two testamentary arguments in the Luke's work allows us to establish, the one (Lc22,24-27) the "service" nature of the apostolic ministry and of each guidance ministry, the other (At20,18-35; cf 14, 22s.) the establishment of priests in the churches, to the Paul's disappearance and in continuity with his pastoral ministry, with a view to keep them in fidelity to the apostolic tradition. For a similar function, Timothy has got a stable charisma, always reviving, through the choice made by the prophets and through a rite of ordination by the laying on of hands (cf. Tim 4:14; 1 Tim 1,6).