

DALL'ANNO PAOLINO
ALL'ANNO SACERDOTALE.
IL SACERDOZIO MINISTERIALE
NELLE LETTERE DI SAN PAOLO
LETTE DA SAN TOMMASO D'AQUINO

PEDRO RODRÍGUEZ

SOMMARIO: I. *Il sacro ministero nel corpus paulinum*: 1. Due testi preliminari. 2. La comunità cristiana di Corinto. II. *Cristo, Chiesa e sacerdozio ministeriale*: 1. *Divisus est Christus?* (1Cor 1,13). 2. *Quid igitur est Apollo? Quid vero Paulus?* (1Cor 3,4). 3. L'essere del "sacro ministero". 4. I cristiani davanti al "sacro ministero". III. *Natura "sacerdotale" del sacro ministero*: 1. *Ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei* (1Cor 4,1). 2. I ministri del Nuovo Testamento sono "niente" e sono "Cristo"... IV. *Conclusione*.

PAPA Benedetto XVI inaugurava l'Anno Sacerdotale lo scorso 19 giugno. Mentre a San Pietro si svolgevano i Vespri solenni cantati, a pochi metri da lì, nei Giardini Vaticani, in quella che viene chiamata "Casina di san Pio IV", sede delle Accademie Pontificie, iniziava la Sessione plenaria dell'Accademia di San Tommaso, celebrata nel contesto dell'Anno Paolino e dedicata allo studio dei Commenti di Tommaso d'Aquino alle lettere di san Paolo. La mia relazione nella Plenaria sottolineava precisamente che il *sacrum ministerium* e l'intero Popolo di Dio, i fedeli cristiani – con i loro pastori e guidati da essi – devono essere compresi a partire dal Sacerdozio di Cristo, di cui è partecipe il suo Popolo in questa duplice forma: sacerdozio comune dei fedeli e sacerdozio ministeriale. Inaspettatamente e senza averlo programmato, mi trovavo dunque a Roma a vivere il passaggio dall'Anno Paolino all'Anno Sacerdotale in contemporanea col Santo Padre. Credo che il mio intervento in quella Plenaria sia all'origine di questo invito, del quale ringrazio l'Illustrissimo Decano e tutta la facoltà di Teologia dell'Università della Santa Croce. Si tratta, infatti, di onorare san Tommaso nella sua festa accademica e nell'Anno Sacerdotale senza dimenticare l'Anno Paolino.

I. IL SACRO MINISTERO NEL CORPUS PAULINUM

San Tommaso, com'è noto, non compose un trattato teologico *de Ecclesia* simile ai trattati di coloro che lo succedettero, e ciò per diverse ragioni sulle quali ora non mi soffermo.¹ Da qui il rinnovato interesse che in questo ambito acquisi-

¹ È classica la posizione di Y. CONGAR, *Traditio thomistica in materia ecclesiologica*, «Angelicum» 43

scono i suoi commenti a san Paolo. Poiché le lettere dell'Apostolo, con il loro caratteristico approccio – esistenziale e dottrinale – dell'essere e della missione della Chiesa, collocano san Tommaso in un continuo *tête-à-tête* con san Paolo, portandolo ad esporre e ad approfondire, nel corso delle sue spiegazioni accademiche – lettura e commento, versetto dopo versetto – le ricchezze ecclesio-logiche in esse contenute.

L'alta qualità teologica di questi commenti di san Tommaso a san Paolo non è passata inosservata a pensatori non precisamente "tomisti", come Erasmo da Rotterdam, il quale afferma nelle sue annotazioni alla lettera ai Romani: «A mio parere, non vi è nessuno dei teologi recenti che si avvicini a Tommaso per diligenza esegetica, profondità di ingegno, solidità di erudizione e capacità di utilizzare i *subsidia scientifica* a quell'epoca disponibili». ¹

Fin dall'inizio delle mie letture del *Corpus paulinum*, mi colpì profondamente la modernità, se così vogliamo chiamarla, della comprensione che Tommaso ha del senso del sacro ministero in san Paolo, del sacerdozio ministeriale che è l'argomento che desidero illustrare in questo articolo.

Come ben sapete, non tanto dalla lettura di san Tommaso ma da quella delle lettere di san Paolo, la dottrina sull'ufficio e sulla missione dei ministri del Signore nella comunità cristiana pervade gli scritti dell'Apostolo: dalle grandi lettere programmatiche alle lettere dalla prigionia, e naturalmente alle lettere pastorali. ² La dottrina di san Paolo nelle sue lettere alle comunità è dottrina sul mistero di Cristo, Capo del suo "corpo, che è la Chiesa", e sull'essere di quest'ultima, l'*ekklesia*, la comunità chiamata da Cristo ad essere il suo Corpo.

Tra i due poli fondamentali – Cristo e la sua Chiesa –, san Paolo colloca il sacro ministero che appare come momento derivato e al contempo, paradossalmente, essenziale. È questo che ora tenterò di esporre sulla comprensione di san Tommaso, in occasione della festa del Dottore Angelico.

1. Due testi preliminari

Per sottolineare questa duplice valenza del ministero nei Commenti di san Tommaso alle lettere paoline, vorrei indicare due testi scelti tra molti ma che possono considerarsi emblematici del pensiero di Tommaso.

Il primo è l'inizio della sua lettura dei Filippesi nella quale Paolo, con Timoteo, saluta «a tutti i santi in Cristo Gesù che sono a Filippi, con i vescovi e i diaconi». Questo è il primo commento di Tommaso al prologo della lettera: «*Personae salutatae sunt omnes de ecclesia Philippensi. Et, primo, minores*». A segui-

(1966) 405-428. Cfr. anche A. DULLES, *The Church according to St. Thomas Aquinas*, in *A Church to Believe*, Crossroad, New York 1982, 149-169. Le diverse posizioni sono state analizzate dal prof. Miguel Ponce nell'opera citata in nota 5, pp. 36-48.

¹ DESIDERII ERASMI, *In Novum Testamentum annotationes*, Basilea 1535, 336 (In Rom 1,4).

² M.G. SIRILLA, *St. Thomas Aquinas's Theology of the Episcopacy in His Commentaries on the Pastoral Epistles*, The Catholic University of America, Washington 2008, 242.

re, pone la domanda sulla quale verterà tutta la sua riflessione sul ministero ecclesiastico: «*Quaestio est: quare minores praeponit maioribus?*». ¹ Risposta: «*Quia prius est populus, quam praelatus. [...] Greges enim pascendi sunt a pastoribus, non e converso*». ²

Di conseguenza, nella Chiesa il popolo viene prima del prelado. L'importante sono i fedeli, dice Tommaso, la ragione di essere dei ministri è servire questi ultimi, pascolare il gregge. La Chiesa, certamente, sono tutti, dirà a proposito dell'introduzione della 2Cor: «*totus populus fidelis, tam clerici quam laici*». ³ Ma commentando la lettera ai Filippesi, Tommaso, sotto il magistero di san Paolo, ci ha mostrato come intende questa totalità: i ministri a servizio dei fedeli in Cristo, non i fedeli in Cristo a servizio dei ministri. Questa idea attraverserà, come vedremo, tutta la dottrina di san Tommaso nel suo commento a san Paolo a proposito del sacro ministero. ⁴

Ma i ministri sono essenziali affinché il popolo possa effettivamente essere qualificato come “i santi in Cristo Gesù”. Possiamo vederlo nel secondo dei succitati testi, tratto anch'esso dal commento ad un altro prologo, questa volta quello della lettera ai Romani. Lì Paolo presenta se stesso come colui che ha ricevuto da Gesù Cristo in persona l'“apostolato”, «*quod est praecipuum inter ecclesiasticos gradus*», aggiunge Tommaso. ⁵ L'Apostolato è certamente un servizio – «*ad obediendum fidei in omnibus gentibus*» –, ma dotato di “autorità”, che Paolo segnala – dice l'Aquinata – «quando soggiunge *pro nomine eius*, ossia *vice et auctoritate ipsius*, in sua vece e per la sua autorità». ⁶ Questi servitori del Popolo di Dio hanno infatti, usando le testuali parole di san Tommaso, questa grandiosa missione: «*Sicut enim Christus in nomine Patris venisse dicitur, Io. xx, 21, quasi plenam Patris potestatem habens, ita et apostoli in nomine Christi venisse dicuntur, quasi in persona Christi, II Cor. II, 10: nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*». ⁷

2. La comunità cristiana di Corinto

Questa doppia chiave di comprensione – priorità sostanziale dei fedeli, servizio dotato di poteri nei ministri ⁸ – pervade il messaggio *paolino* in ogni sua parte, e la incontriamo dappertutto nel Commento *tommasiano* all'Apostolo. Comunque, il luogo per eccellenza per approfondire il nostro argomento è la comunità cristiana di Corinto, frutto dello zelo apostolico di Paolo. Corinto

¹ *Super Phil* 1, 1 (6). Il modo di citare corrisponde all'edizione Marietti 1953.

² *Ibidem*.

³ *Super 2Cor* 1,1 (6).

⁴ È la finalizzazione del sacerdozio ministeriale nel sacerdozio comune dei fedeli, che è uno degli elementi fondamentali della dottrina ecclesiologicala del Concilio Vaticano II che il card. Wojtyła esprimeva con queste brevi parole: «Cristo istituiti il sacerdozio gerarchico in funzione di quello comune» (K. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes*, Editorial Católica, Madrid 1982, 183).

⁵ *Super Rom* 1,5 (61).

⁶ *Super Rom* 1,4 (64).

⁷ *Ibidem*.

⁸ Cfr. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, Eunsa, Pamplona 1969.

conobbe, mentre l'Apostolo era in vita, forti dissensi e gravissimi scontri che si protrassero finanche alla generazione postapostolica. Quest'ultimo fatto è testimoniato dalla lettera nota con il nome di *Prima Clementis*, scritta nell'anno 95.¹ Ma sono soprattutto le lettere che scrisse san Paolo ai cristiani di Corinto a rendere celebre quella comunità. Una cosa hanno tuttavia in comune le lettere paoline e la lettera di Clemente Romano: tutte e tre evidenziano che il malessere e i disordini della Chiesa di Corinto avevano a che fare con errori dottrinali e disciplinari sulla funzione e il senso dei ministri nella Chiesa. Se la lettera di Clemente passerà alla storia come una delle più limpide testimonianze sul modo in cui il ministero ecclesiastico deve essere inteso a partire dalla successione apostolica,² le due lettere di san Paolo costituiscono una delle fonti principali per comprendere il senso teologico di tutto il ministero ecclesiastico, compreso quello degli apostoli.

Lo studio delle prime due lettere ai Corinzi ha conosciuto, com'è noto, un rinnovato interesse nei tempi recenti. È logico che la nostra epoca, che vede levarsi la sfida dell'ecumenismo in tutta la sua durezza, si sia interessata in modo molto speciale allo studio della Chiesa di Corinto e dei criteri e dottrine sul ministero ecclesiastico contenuti nelle due lettere ad essa indirizzate. È tuttavia necessario riconoscere che questa interpretazione della Chiesa di Corinto da parte di esegeti ed ecclesiologi cattolici si è sviluppata con maggiore frequenza partendo da posizioni già perfettamente formulate dalla teologia protestante almeno dall'epoca di Rudolf Sohm: la 1Cor, soprattutto, sarebbe la prova evidente dell'esistenza di una comunità cristiana di origine apostolica che si autogoverna carismaticamente, senza che vi siano dei ministri appositi alla sua guida.³

Questa lettura della 1Cor fu di fatto accettata dagli scrittori e pastoralisti che dipendono del *Die Kirche* di Hans Küng.⁴ Ma in ogni caso – ed è ciò che ora mi interessa sottolineare –, questa impostazione ha fatto da schermo al ricchissimo insegnamento sul ministero ecclesiastico contenuto in queste due lettere: lo studio dei carismatici di Corinto ha impedito a molti di accorgersi che è proprio nelle lettere a quei cristiani irrequieti che l'apostolo si è espresso nel modo più categorico sul senso che hanno i ministri del Nuovo Testamento nella Chiesa. San Tommaso d'Aquino, invece, lo aveva notato con estrema lucidità. Ed è l'interesse ecumenico a motivarmi a rileggere il commento che fece san Tommaso a questi celebri documenti.

¹ Testo in D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos*, Bac, Madrid 1985, 17ss. Cfr. A. JAUBERT, *Clément de Rome. Épître aux Corinthiens*, (Sources Chrésiennes, 167) Cerf, Paris 1971.

² Cfr. A.M. JAVIERRE, *La primera «diadochè» de la patrística y los «ellógismoi» de Clemente Romano*, Società editrice internazionale, Torino 1958.

³ R. SOHM, *Kirchenrecht*, 1, Leipzig 1892, 52ss.

⁴ H. KÜNG, *Die Kirche*, Herder, Friburgo 1967. Invece, una rigorosa analisi del sacro ministero a Corinto – realizzata dalla prospettiva dell'esegesi scientifica – può reperirsi in M. GUERRA, *1 Cor 1, 1-3: Los ministros de la comunidad de Corinto. Análisis filológico y traducción del protocolo de la Primera Carta a los Corintios*, «Scripta Theologica» 9 (1977) 761-796.

«*Hic fere tota theologiae continetur doctrina*». ¹ Questo è ciò che dice san Tommaso del *Corpus* epistolare di san Paolo, dottrina che d'altra parte qualifica come «*tota de gratia Christi*». ² Il significato peculiare delle due lettere ai Corinzi nell'insieme del *Corpus paulinum* risiede, secondo san Tommaso, nel fatto che entrambe ci offrono la dottrina della grazia non in sé – cosa che secondo san Tommaso sarebbe argomento proprio della lettera ai Romani –, ma in quanto mediata dai sacramenti e dai ministri della Chiesa. ³ A Tommaso appare dunque sin dall'inizio la trascendenza di tali documenti ai fini della comprensione del ministero ecclesiastico. Veniamo dunque alla lettura dei testi.

II. CRISTO, CHIESA E SACERDOZIO MINISTERIALE

I primi quattro capitoli della 1Cor – e il relativo commento di san Tommaso – sono fondamentali per la nostra esposizione. Questi quattro capitoli, nella divisione della materia proposta dalle consuete edizioni del Nuovo Testamento, appaiono sotto un titolo simile a questo: «Divisioni o partiti nella Chiesa di Corinto». *Discordiae et schismata*, titola l'edizione critica di Bover. «Divisioni tra Corinzi», dice la Bibbia di Navarra. San Tommaso non si colloca in una prospettiva storica o descrittiva, ma dottrinale. Egli vuole comprendere la dottrina rivelata contenuta in quei quattro capitoli, nei quali afferma che san Paolo «*determinat ea quae pertinent ad sacramentum Baptismi*». ⁴

Ciò non significa che san Tommaso si disinteressasse dell'aspetto storico. Tuttavia, con notevole sagacia egli individua il problema affrontato da san Paolo, poiché è solo inserendolo nel suo contesto che sarà possibile cogliere quella dottrina che interessa a san Tommaso. Cosa accadde dunque a Corinto? Perché avvenne una divisione e uno scisma? «*Propter baptistas et doctores*», risponde san Tommaso. Le persone dei predicatori e dei ministri del Battesimo erano la causa; in realtà, il pretesto.

Io sono di Paolo, io di Apollo significa per Tommaso che ciascuno dei Corinzi «si denomina da colui dal quale è stato battezzato e istruito». ⁵ La disputa portava a raggrupparsi in blocchi o partiti che si denominavano con il nome dell'apostolo o del predicatore che li aveva iniziati alla fede e li aveva battezzati. Ma non si trattava solo del fenomeno del “campanilismo” egoista che da sempre tormenta la storia della Chiesa. Tommaso, cogliendo la profondità della censura di san Paolo ai Corinzi, descrive l'errore ecclesiologico che regnava in quella Chiesa con queste parole: «credevano che *a meliori baptista meliorem baptismum dari*, come se la *virtus* del battezzatore operasse nei battezzati». ⁶

¹ *Prologus* (6), dal commentario delle lettere paoline.

³ Cfr. *ibidem*.

⁵ *Super 1Cor 1,11* (24); «*nominat se ab eo quo est baptizatus et instructus*».

⁶ «*Quod quidem ideo dicebant, quod putabant a meliori baptista meliorem Baptismum dari, quasi virtus baptistae in baptizatis operaretur*» (*ibidem*). Si noti che san Tommaso individua già a Corinto l'atteggiamento spirituale che è alla radice di ciò che successivamente sarà il donatismo.

² *Prologus* (11).

⁴ *Super 1Cor 1,10* (19).

San Tommaso, di conseguenza, studierà la 1Cor, e più concretamente i primi quattro capitoli come il luogo privilegiato della Sacra Scrittura per comprendere l'efficacia propria dei sacramenti della Nuova Legge e il ruolo che giocano nella Chiesa i ministri e dottori del Nuovo Testamento.

1. *Divisus est Christus?* (1Cor 1,13)

Il punto centrale dell'argomento in esame è l'esegesi dell'esclamazione di stupore di san Paolo: «Cristo è stato forse diviso?» (1Cor 1,13). Eccola qui: «Poiché credete che sia migliore il battesimo che viene conferito dal miglior battezzatore (*a meliore baptista*), ne consegue che il Cristo – che è colui che battezza *principaliter et interius* – sia diviso, ossia diverso nella sua *virtus* ed effetto, secondo la differenza dei ministri; il che – conclude Tommaso – è evidentemente falso per ciò che viene detto in Ef 4,5, *unus dominus, una fides, unum Baptisma*».¹

Si avrebbe dunque, secondo l'interpretazione di san Tommaso, che ciò che san Paolo deve affrontare a Corinto è un modo di intendere la mediazione dei ministri radicalmente anticristiana, poiché Cristo e la sua opera vi appaiono non già mediati, ma abusivamente dominati dai loro stessi ministri, che renderebbero gli altri partecipi della grazia di Cristo in funzione della propria sapienza e del proprio potere.

Ma san Tommaso approfondisce ulteriormente il pensiero di Paolo quando propone quest'altra lettura del *Divisus est Christus?*: «Per il fatto che attribuite ad altri ciò che è proprio di Cristo, in un certo modo voi dividete il Cristo, *plures Christus facientes*, moltiplicando i Cristi, andando contro ciò che dice Mt, xxiii,10: *magister vester unus est Christus*».²

Questo è in effetti l'errore dei corinti, a questo è riconducibile la divisione che rompe l'unità. Ogni gruppo, assolutizzando la mediazione di colui che li ha portati alla fede e che li ha battezzati, fa di esso un altro Cristo. Vi sono dunque svariati Cristi: Gesù, il Figlio di Dio fatto uomo, non è più l'unico Salvatore. Non aveva ragione Pietro davanti al Sinedrio, poiché vi sono altri nomi nei quali possiamo salvarci.³

Ogni teologia del ministero ecclesiastico che si voglia autenticamente cattolica deve fare pienamente onore – e non solo a parole, ma anche nella struttura interna di questa teologia – al carattere assoluto di Cristo e della redenzione operata in Lui. Questo è ciò che san Tommaso fa qui sobriamente, proponendo la seguente parafrasi del *numquid Paulus crucifixus est pro vobis?*: «Forse che la passione di Paolo è la causa della nostra salvezza, cosicché secondo lui stesso il battesimo abbia il potere di salvare? Come se dicesse: No!, ciò infatti è proprio di Cristo, così che, per la sua passione e morte, egli ha operato la nostra salvezza».⁴

¹ *Super 1Cor 1,13* (28). Cfr. J. TI-TI CHEN, *La unidad de la Iglesia según el comentario de Santo Tomás a la Epistola a los Efesios*, «Scripta Theologica» 8 (1976) 111-230.

² *Ibidem*.

³ Cfr. Act 4,12.

⁴ *Super 1Cor 1,13* (31).

Ed è ancora questa stessa teologia che elabora quando assicura che la passione di Cristo ha per noi potere di salvezza certamente *per modum exempli*, ma soprattutto *per modum meriti et per modum efficaciae*. Mentre la passione di altri ci è salutare *solum per modum exempli*.¹

Come ho detto prima, san Paolo esprime qui questo carattere assoluto a proposito del battesimo. E san Tommaso commentando il testo mostra il rigore della sua analisi e la portata ecumenica del suo spirito dicendo che la formula usata dai greci per amministrare il battesimo mostra meglio della forma latina questa principalità di Cristo nell'azione sacramentale (*Baptizetur servus Christi Nicholaus...*), sebbene la formulazione latina presenti meglio di quella greca il carattere storico dell'azione di Cristo, che si realizza attraverso il ministero degli uomini (*Ego te baptizo*).²

Dietro la disputa di Corinto vi è in buona parte la forte presenza di un certo "illuminismo" pagano illuminato tra i convertiti della grande città. Tutto sembra indicare che nella loro mente, il fascino delle idee soteriologiche dei predicatori prevaleva sulla cruda e terribile realtà della Croce, e di conseguenza il battesimo che ci assimila alla morte di Cristo era in realtà considerato non per la sua relazione con Cristo ma per la qualità ("ideologica", diremmo oggi) di coloro che amministravano il sacramento. San Tommaso, con la sua caratteristica sobrietà – questa volta non esente da ironia –, direbbe che i Corinzi attribuivano ai ministri più di quanto fosse loro dovuto: *plus ministris attribuebant, quam deberent*.³ Perciò san Paolo, sempre secondo il Dottore Comune, si sforzava di presentare loro la vera *conditio ministrorum*.⁴ Ed è questo ciò che ora tentiamo di conoscere.

2. *Quid igitur est Apollo? Quid vero Paulus? (1Cor 3,4)*

Questo celebre interrogativo paolino, all'inizio del capitolo 3 (v.4), è l'occasione per Tommaso di offrirci la sua profonda interpretazione della dottrina apostolica:

Quanto alla condizione dei ministri – scrive Tommaso – San Paolo dice due cose. In primo luogo, che non sono padroni ma ministri: *non domini, sed ministri*. Come se dicesse: voi vi gloriare di Paolo e di Apollo, perciò vi chiedo: chi è Paolo e chi è Apollo? Vale a dire: di quale *dignitas* o *potestas* sono dotati in modo tale che ci si possa gloriare di loro degnamente? E l'Apostolo risponde: *Ministri eius*, cioè sono ministri di Dio. In altre parole: ciò che essi fanno nel battesimo e nell'insegnamento, non lo fanno *principaliter* come *domini*, ma come ministri del Signore, secondo quanto detto da Is Lxi,6: *Ministri Dei, dicitur vobis*.⁵

¹ *Ibidem* (32): «Sed dicendum quod passio Christi fuit nobis salutifera non solum per modum exempli, secundum illud I Petr. II,21: *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius*, sed etiam per modum meriti, et per modum efficaciae, in quantum eius sanguine redempti et iustificati sumus, secundum illud Hebr. ultimo: *ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est*. Sed passio aliorum nobis est salutifera solum per modum exempli, secundum illud II Cor. I,6: *sive tribulamur, pro vestra exhortatione et salute*».

³ Cfr. *Super 1Cor 3*, (132).

⁴ *Ibidem* y 139.

² Cfr. *Super 1Cor 1,12* (25).

⁵ *Super 1Cor 3,5* (133).

Tutta la dignità e la potenza di Apollo e di Paolo – questa è la posizione di san Tommaso – consiste nella loro condizione di *ministri del Signore*. Come dirà in diverse occasioni, quello che fanno non lo fanno *auctoritate* sed *ministerio*, terminologia che in svariate altre occasioni riconduce esplicitamente al binomio causa principale, causa strumentale.¹ Ma san Tommaso prosegue nella sua indagine e si chiede se, malgrado tutto, non abbiano in qualche modo ragione i Corinzi di gloriarsi dei ministri del Signore. «Ora, a qualcuno può sembrare una cosa grande essere ministro di Dio e che ci si debba gloriare degli uomini che detengono tali ministeri divini».²

Cosa pensa Tommaso? «Che questo sarebbe vero se senza gli uomini non fosse possibile l'accesso a Dio: se *sine hominibus non pateret accessus ad Deum*».³ La formula è di una grande trascendenza, e già si intravede dove si dirige san Tommaso: verso sua negazione. Infatti, il Dottore Comune sostiene che l'accesso dell'uomo a Dio ha luogo senza gli uomini. Per quanto sconcertante possa sembrare una tale affermazione – ed anche contraddittorio rispetto ad altri passi della sua opera, come vedremo più avanti –, essa è in realtà di un rigore estremo se si considerano le cose in tutta la loro profondità e nelle loro implicazioni ultime, cosa che Tommaso è solito fare nel suo modo di procedere. Ma in questo caso, oltretutto, lui stesso si fa carico di illustrare il suo pensiero con un paragone:

è logico gloriarsi dei ministri del re, senza i quali non risulta possibile l'accesso al re. Ma questo non ha luogo nella relazione del fedele con Dio, *quia fideles Christi per fidem habent accesum ad Deum*: i fedeli, effettivamente, – e questo è chiarissimo nella teologia della fede di san Tommaso –, hanno accesso a Dio non mediante gli uomini, ma solo mediante la fede.⁴

Alla domanda *chi è Paolo, chi è Apollo*, l'apostolo risponde: sono *ministri eius cui credidistis*.⁵ E san Tommaso interpreta: «mediante la fede siete collegati a Dio, e non agli uomini». Ne consegue che san Tommaso si oppone a che qualcuno si glori dei ministri del Signore: lì risiede tutto il senso della Redenzione.⁷

Questi testi di san Tommaso, come vediamo, sono fondamentali per comprendere in che senso può dirsi che i ministri del Nuovo Testamento sono il collegamento tra Dio e i fedeli. Su tali testi torneremo più avanti. Già fin d'ora

¹ «Eadem ratio est ministri et instrumenti: utriusque enim actio exterius adhibetur, sed sortitur effectum interiore ex virtute principalis agentis, quod est Deus» (3 q. 64 a. 1).

² *Super 1Cor 3,5* (133).

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*. Tommaso prova ciò che dice con Rom 5,2: «per quem habemus accessum ad Deum per fidem».

⁵ 1Cor 3,5.

⁶ Già si delinea dunque a che livello si colloca san Tommaso quando dice che attraverso la fede l'accesso a Dio è diretto: intende che l'oggetto della fede, virtù teologale, è Dio stesso. All'uomo, al ministro predicatore del Vangelo, spetta la *determinatio de credibili*, ma il soggetto che mosso dal Maestro interiore che è lo Spirito Santo, compie l'atto di fede, per quest'atto si unisce a Dio e non all'uomo. Cfr. B. DOURoux, *La psychologie la foi chez Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1976².

⁷ Cfr. *Super 1Cor 3,5* (133).

si può affermare che per san Tommaso, formalmente, tra Dio e il fedele non vi è nessuno.

Per portare alle ultime conseguenze il suo pensiero, Tommaso si pone un'ultima obiezione: «Però accade che i ministri degli uomini – o dei padroni o degli artigiani –, posseggano già in se stessi una qualche *dignitas* o *virtus* che li rende idonei al loro compito». ¹ Ma il santo esclude finanche questa ipotesi poco brillante:

Ma questo non accade ai ministri di Dio. E perciò, in secondo luogo, san Paolo aggiungendo – a *ministri eius cui credidistis* – le parole *et unicuique sicut Deus divisit*, mostra che tutta la *dignitas* e la *virtus* di questi ministri provengono da Dio. Come se dicesse: in tanto ciascuno di noi possiede *virtus ministrandi* in quanto Dio gli ha concesso, perciò non abbiamo nulla da gloriarci. ²

3. L'essere del “sacro ministero”

Cosa sono dunque i ministri del Nuovo Testamento? rispetto a Dio sono solo ministri, e questo nel duplice senso che non vi è nulla di salvifico nelle loro azioni ministeriali che non provenga da Dio – *non habent aliquid nisi a Deo* – e che i ministri non operano che esteriormente, mentre solo Dio opera interiormente: *ministri non operantur nisi exterius, Deo interius operante*. ³ L'azione salvifica, in senso stretto non è quella del ministro – chi pianta e chi irriga –, ma esclusivamente quella di Dio, che fa crescere. Ed è così perché l'azione *non attribuitur instrumento, cui comparatur minister, sed principali agenti*. ⁴

La *conclusio intenta* ⁵ di san Paolo attraverso questi capitoli è contenuta, secondo san Tommaso, nel capitolo 3, al versetto 21: «*Nemo itaque gloriatur in hominibus*». Secondo l'analisi di san Tommaso, questa parolina, *itaque*, è quella che legittima linguisticamente la conclusione. *Itaque*, ossia per quanto detto precedentemente, per quanto dimostrato precedentemente, la conclusione è legittima. Cosa dimostra dunque san Paolo? Tommaso lo sintetizza in questa espressione: *ministri nihil sunt*. Ecco il testo completo: «*Paulus concludit propositum ex praedictis dicens itaque, ex quo ministri nihil sunt, sed laborant pro mercede, nemo gloriatur in hominibus*». ⁶

Ministri... nihil. I ministri non sono niente. Difficile trovare una espressione teologica che esprima tanto radicalmente l'esclusiva signoria di Cristo nella Chiesa nell'applicazione dell'opera della salvezza. Il testo del Sal 145,3, che Tommaso adduce per dimostrare l'inequivocabile conclusione, chiarisce il suo pensiero: «Non confidate nei potenti, negli uomini *in quibus non est salus*». Le persone dei ministri, malgrado siano in realtà a capo delle Chiese, non sono niente e non ci si deve gloriare di essi; sono solo uomini, e la salvezza non sta negli uomini: «Solo Dio – afferma san Tommaso – è per se *aliquid principale et magnum, de quo*

¹ *Ibidem* (134).

² *Ibidem*.

³ *Super 1Cor 3,7* (137).

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Super 1Cor 3,21* (181).

⁶ *Ibidem*.

est gloriandum. Difatti l'azione non viene attribuita allo strumento, a cui viene paragonato il ministro, ma all'agente principale». ¹

4. I cristiani davanti al "sacro ministero"

Il testo paolino ha portato il dottore d'Aquino ad un progressivo approfondimento della natura e condizione dei ministri del Nuovo Testamento, cosa che finora era consistita nel delimitare ciò che è un ministro rispetto a Dio e al suo Cristo. L'intenzione teologica, come abbiamo visto, è stata quella di difendere l'assolutezza e la signoria di Dio nell'opera salvifica, squalificando ogni tentativo di sostituire Cristo né tantomeno di condividere con lui l'azione salvifica. Non è dunque stato Lutero ad aver "scoperto" che Dio, e solo Dio, è colui che salva. Tommaso d'Aquino ne aveva fatto, tre secoli prima, il centro della sua teologia della salvezza. Ma le riflessioni di san Tommaso prenderanno ora un altro corso. I testi paolini gli offriranno l'occasione per collocare il ministro non solo nella sua relazione con Dio, ma in relazione all'uomo cristiano, con i fedeli. Solo così si otterrà una ulteriore delimitazione della natura teologica della loro azione ministeriale.

Ma questo compito potrà essere intrapreso solo ora, una volta stabilito chi è il ministro nella sua relazione con Dio. La posizione di san Tommaso su questo punto sarà semplice conseguenza della serietà cui si accolga dal punto di vista ecclesiologico, un'altra celebre espressione paolina: *Omnia vestra, vos autem Christi, Christus autem Dei* (1Cor 3,22). ²

La lettura che san Tommaso fa del testo dell'Apostolo può essere così riassunta: la fuorviante magnificazione che a Corinto si faceva dei ministri sacri non solo è un'offesa alla sovranità di Dio e di suo Figlio, ma implica anche un disconoscimento della dignità propria del cristiano. Quella *conclusio interna* – che nessuno deve gloriarsi degli uomini – va ora a fondamentarsi in una seconda ragione: *rationem assignat ex dignitate fidelium Christi*. ³

La libertà gloriosa dei figli di Dio (Rm 8,21), ⁴ che secondo san Paolo fonda la dignità del cristiano, stabilisce un «*ordo fidelium in rebus*», ossia un criterio, una modalità, da parte dei cristiani, di relazionarsi con tutte le cose, di questa vita come dell'altra: con la realtà, con tutto ciò che esiste, da Dio stesso fino alle cose più materiali. Questo *ordo* ha tre livelli, che nel linguaggio di san Tommaso sono: primo, l'*ordo rerum ad fideles*, ⁵ che in altri momenti, con più precisione chiamerà «*ordo rerum Christi ad fideles*»; ⁶ secondo, l'*ordo fidelium Christi ad Christum*; terzo, l'*ordo Christi* – al quale aggiunge *secundum quod homo*

¹ Super 1Cor 3,7 (137).

² Super 1Cor 3,22-23 (182-183).

³ Super 1Cor 3,22 (182).

⁴ Una magnifica esposizione del tema si trova in Super Rom 8,2 (600)-(605). Vedere anche Super 1Cor 4,19 (309)-(311) e 4,15 (302)-(305). Cfr. P. RODRÍGUEZ, *Spontanéité et caractère légal de la Loi nouvelle*, in L. J. ELDERS y K. HEDWIG (ed.), *Lex et Libertas*. *Freedom and Law according to St. Thomas Aquinas*, «Studi Tomistici» 30 (1987) 254-264.

⁵ Super 1Cor 3,22 (182).

⁶ Super 1Cor 3,23 (184).

– *ad Deum*.¹ Il testo paolino di cui ci occupiamo, nella sua prima parte – *omnia vestra sunt* – presenta la relazione e l'ordine di subordinazione che le cose inferiori hanno per l'uomo cristiano. Ecco il testo fondamentale: «Anzitutto, Paolo pone l'*ordo rerum ad fideles Christi*, dicendo *omnia vestra sunt*, come per dire: come un uomo non si gloria delle cose che gli sono soggette, così voi non dovete gloriarvi delle cose di questo mondo, che vi sono tutte donate da Dio, secondo il Sal VIII,8: *omnia subiecisti sub pedibus eius*». ² Il riferimento al salmo messianico, applicato ora ai fedeli di Cristo, permette a san Tommaso di dare un fondamento cristologico, di partecipazione alla signoria di Cristo, all'originario dominio sulle cose della creazione visibile che Dio Creatore concesse all'uomo: queste cose sono vostre. Non voi appartenete ad esse, ma esse sono doni a vostro servizio.

Ma la cosa interessante ai nostri fini, la cosa teologicamente rilevante in questo passo, è che san Tommaso, seguendo san Paolo, conferma che questo statuto di subordinazione abbraccia anche i ministri consacrati: «San Paolo espone che cosa intende per *omnia* e pone anzitutto i ministri di Cristo che sono ordinati divinamente *ad ministerium fidelium*, secondo 2Cor 4,5: *nos autem servos vestros per Iesum*». ³ Tutti, dice san Tommaso, incluso Pietro, «*qui est universalis Pastor ovium Christi*», ⁴ sono al servizio del cristiano, perché – dal punto di vista dell'apostolo, e anche di san Tommaso – i ministri del Nuovo Testamento, come tutte le cose dell'universo visibile, sono *infra ipsum*, ⁵ ossia al di sotto e al servizio della “nuova creatura”, ossia dei figli di Dio. L'*ordo* è dunque, sinteticamente, il seguente: a) Dio e il suo Figlio, Cristo, realizzano e offrono la salvezza e la santificazione. b) I fedeli di Cristo, figli di Dio, ricevono tutto: la Creazione e principalmente la salvezza e la santificazione. c) A servizio dei fedeli, tutto il resto – *omnia* –, inclusi i ministri del Nuovo Testamento.

La meditazione rigorosa dell'*ordo* paolino porta san Tommaso all'ultima e – solo apparentemente – paradossale conclusione di tutto il suo discorso:

Poiché dunque nessuno si deve gloriare di ciò che gli è inferiore ma solo di ciò che gli è superiore, perciò i fedeli di Cristo non si devono gloriare dei loro ministri, ma piuttosto i ministri di loro. Ma i fedeli di Cristo si devono gloriare di Cristo, secondo Gal VI,14 *Mihi absit gloriari nisi in cruce Domini Nostri Jesu Christi*, così come il Cristo si gloria del Padre: *gloriatur se Patrem habere Deum* (Sap II,16). ⁶

III. NATURA “SACERDOTALE” DEL SACRO MINISTERO

La lettura che san Tommaso ha fatto di san Paolo, e che abbiamo seguito nelle pagine precedenti, lo ha portato, potremmo dire, a “demitizzare” il ruolo dei ministri sacri. E non mi pare di impiegare questo termine in modo abusivo, come si è fatto frequentemente, poiché i corinzi, influenzati da quella sapienza

¹ *Ibidem*.

² *Super 1Cor 3,22* (182).

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*. Tommaso rimanda a Gv 21,15 ss.

⁵ *Super 1Cor 3,23* (184).

⁶ *Ibidem*.

pagano-religiosa che era il loro retaggio, avevano collocato la causa della salvezza in realtà intramondane. E il mito non è altro che questo.

Ma ora la questione è: questa “demitizzazione” non corre il rischio di eliminare l’indispensabile e insostituibile realtà del ministero ecclesiastico? Non vi è, nella teologia di san Tommaso – o almeno, nella lettura che io ne sto dando –, una sottovalutazione della funzione dei ministri della Chiesa, le cui ripercussioni anticipano quelle che sarebbero state le caratteristiche della Riforma protestante?

Il precedente interrogativo non sminuisce dunque il ruolo dei ministri del Signore nell’economia della salvezza? Assolutamente no: questa essenziale struttura di servizio propria del sacro ministero nella Chiesa – che Paolo e Tommaso sottolineano con enfasi – è il punto di riferimento necessario per la comprensione della natura del ministero istituito da Cristo. Ma evidentemente non tutto è stato detto su questa natura, affermando che è un servizio a Dio e agli uomini. È necessario fare un ulteriore passo avanti, che permetta di comprendere la *qualitas* teologica di questo servizio. È quello che farà san Tommaso all’inizio del suo commento al capitolo 4 della 1Cor, mostrando come in realtà quel passo avanti lo aveva già fatto precedentemente l’apostolo san Paolo, ossia lo Spirito Santo, ispirando la 1Cor.

1. *Ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei (1Cor 4,1)*

Effettivamente, il testo fondamentale dell’Apostolo è anche celebre. Recita così: «*Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei*». ¹ Su di esso verterà ora la meditazione di Tommaso.

Come per rispondere all’obiezione che accennavamo poc’anzi, san Tommaso afferma esplicitamente che dal fatto di non potersi gloriare dei ministri, nessuno può dedurre che l’ufficio ministeriale sia cosa priva di valore o disprezzabile; al contrario, «*quilibet vestrum debet cognoscere auctoritatem officii nostri*». ² La questione è dunque questa: indagare sull’*auctoritas* dei ministri sacri. La cosa certa è che esistono per servire. Di per se non sono nulla, *nihil*: tutto ciò che possiedono viene da Dio. La loro esistenza si giustifica per servire i fedeli, non se stessi: «*Prelati sunt propter Ecclesiam, et non e converso*», dice Tommaso commentando la lettera ai Colossesi. ³ Tutto questo è ovvio. Ma cosa li qualifica per svolgere questo ministero? Qual è il loro significato teologico?

Già nelle pagine precedenti san Tommaso ha risposto *metafisicamente* alla questione dell’identificazione del ministro con lo strumento. San Paolo non lo fa, questa è una speculazione di san Tommaso, è teologia poggiata sulla Rivelazione divina. Ma il perché teologico di questa strumentalizzazione dei ministri

¹ 1Cor 4,1.

² *Super 1Cor 4,1* (186). Per tutto ciò che segue, vedere il capitolo sulle relazioni tra ministero e comunità, del mio saggio *Iglesia y Ecumenismo*, Rialp, Madrid 1979, 173-220.

³ *Super Col 4,17* (193).

nelle mani di Dio fino ad ora non emerge. Emerge invece nel commento a 1Cor 4,1. Secondo Tommaso, l'*auctoritas officii nostri* consiste nella mediazione sacerdotale. Leggiamo attentamente il commento:

Spetta al nostro ufficio essere mediatori tra Cristo, al quale serviamo, – ai quali si riferisce l'Apostolo quando dice: *sic nos existimet homo ut ministros Christi* (cfr. Is Lxi,6: *sacerdotes Dei vocabimini ministri Dei nostri, dicitur vobis*) –, e le sue membra, che sono i fedeli della Chiesa, ai quali i ministri dispensano i doni di Cristo. A questi allude Paolo quando aggiunge: *et dispensatores mysteriorum Dei*.¹

I ministri del Nuovo Testamento sono, perciò, mediatori: «*mediatores inter Christum et membra eius*». Non dimentichiamo che il ragionamento di san Tommaso – seguendo san Paolo – gira sempre attorno alla figura più originaria di tutto il ministero della Chiesa, che è l'apostolo, gli apostoli, che concentrano nelle loro persone tutte le successive forme del ministero ordinato. San Tommaso lo afferma chiaramente commentando il protocollo della 2Cor: «Agli Apostoli succedono i Vescovi, *apostolis succedunt episcopi, qui habent specialem curam gregis Domini*». ² Ciò gli permette di andare al cuore della questione, senza introdurre elementi che sarebbero più peculiari allo studio sistematico dei gradi del sacramento dell'Ordine.

Tommaso si riferisce sempre al grado supremo, al sacerdozio. Perciò, quando cita la mediazione come peculiarità dei ministri di Cristo, la unisce all'idea di sacerdozio. Per Tommaso, quando san Paolo dice *sic nos existimet homo ut ministros Christi*, ciò che in realtà sta chiedendo è che il suo servizio a Cristo sia riconosciuto dai fedeli per quello che è: un sacerdozio. È quello che già aveva inteso Tommaso commentando Rom 12,7.³

I *ministri Dei*, secondo la lettura che Tommaso fa di Paolo, sono sacerdoti e l'esegesi contemporanea ha confermato questa interpretazione dei testi paolini. Lo studio di Heinrich Schlier sugli elementi fondamentali dell'ufficio sacerdotale nel Nuovo Testamento conclude che «L'ufficio sacerdotale di Gesù Cristo prosegue più strettamente parlando nel servizio sacerdotale apostolico, che non ha altro senso e scopo che quello di far presente nel mondo il sacrificio di Cristo, e ciò attraverso la realizzazione sacerdotale dell'*Evangelium* e la donazione personale a Dio, a Cristo e al proprio ministero». ⁴

Il riconoscimento della natura sacerdotale del ministero ecclesiastico è per san Tommaso una cosa decisiva nell'economia della grazia:

¹ Super 1Cor 4,1 (186).

² Super 2Cor 1,1 (4).

³ «Quanto all'amministrazione dei sacramenti, aggiunge *sive ministerium in ministrando*, cioè: se uno ha ricevuto la grazia o l'*officium ministerii* – per esempio di essere vescovo o sacerdote, i quali sono chiamati *ministri Dei* (Is. c. Lxi,6: *vos sacerdotes domini vocabimini, ministri Dei nostri: dicitur vobis*) –, deve esercitarlo con diligenza, per il servizio: *in ministrando*. (11 Tim. iv,5: *ministerium tuum imple*)» (Super Rom 12,7 [980]).

⁴ H. SCHLIER, *Grundelemente des priesterlichen Amtes im Neuen Testament*, «Theologie und Philosophie» 44 (1969) 161-180, qui 177.

Ora, una tale stima dei prelati ecclesiastici è necessaria *ad salutem fidelium* per la salvezza dei fedeli; infatti, a meno che li si riconosca come ministri di Cristo, non si obbedisce a loro come al Cristo (Gal IV,14: *mi avete accolto come un angelo di Dio, come Cristo Gesù*); inoltre, se non si riconosce in loro dei dispensatori, si rifiuta di ricevere da loro i doni, andando contro ciò che l'Apostolo dice in II Cor II,10: *Quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi donavi*.¹

2. I ministri del Nuovo Testamento sono "niente" e sono "Cristo"...

Con questo testo siamo arrivati senza dubbio al cuore del pensiero di san Tommaso sul nostro tema. I ministri del Nuovo Testamento hanno l'autorità di Cristo: si obbedisce ad essi come a Cristo stesso, poiché agiscono *in persona Christi*.² Questa è la condizione misteriosa e paradossale dei ministri del Nuovo Testamento: sono *niente* e sono *Cristo!*, ci dice Tommaso con piena convinzione.

Conciliare queste due affermazioni – essere *niente* ed essere *Cristo* – è la chiave di ogni corretta teologia del ministero. *Essere niente* significa, come già abbiamo visto, che il ministro non possiede *a se* la propria efficacia nell'applicazione della grazia. Questo ci orienta nella comprensione della natura sacerdotale del loro ministero: il ministro non è *un altro* sacerdote oltre a Cristo – come se il sacrificio sacerdotale di Gesù fosse insufficiente –, ma lo stesso Cristo che si fa presente per mezzo del suo ministero, che è per gli uomini come la presenza sacramentale di Cristo, unico Sacerdote del Nuovo Testamento. *Solus Christus* – dice san Tommaso – *est verus sacerdos, alii autem ministri eius*.³

Qui si vedono le due diverse forme dell'espressione *minister*. Quando Tommaso dice *minister Christi*, intende la semplice condizione di strumento che il ministero ha per la presenza sacerdotale di Cristo nelle sue azioni. Quando dice *minister Ecclesiae* o *ministerium*, intende la *finalità* di questo servizio come strumento: la *missione* sacerdotale, dispensare i misteri.

I testi sono chiari e abbondanti. Torniamo al Commento alla lettera ai Romani.⁴ E leggiamo: «Infatti, come si dice che il Cristo è venuto *in nomine Patris*,

¹ *Super 1Cor 4,1* (187)

² Questa è l'espressione che, a partire da questo passo di san Paolo ma trascendendone il significato immediato, diverrà normativa per spiegare le caratteristiche peculiari delle azioni sacerdotali. Cfr. PIO XII, Enciclica *Mediator Dei*, 20 novembre 1947, in AAS 39 (1947) 553; CONCILIO VATICANO II, Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium*, n. 2. Sul tema, a seguito del Concilio, cfr. A. DEL PORTILLO, *Jesucristo en el sacerdote, Escritos sobre el sacerdocio*, Palabra, Madrid 1970², 105-122.

³ *Super Heb 7,29* (368). Questo è stato così essenziale e decisivo nel Concilio Vaticano II che il cardinal Wojtyła poté scrivere: «Potremmo dire in un certo modo che la dottrina del sacerdozio di Cristo e della partecipazione ad esso è il cuore stesso degli insegnamenti dell'ultimo Concilio, e che in essa è racchiuso in un certo modo quanto il Concilio voleva dire sulla Chiesa, sull'uomo e sul mondo» (WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes*, 182).

⁴ «Ora, "apostolo" è la stessa cosa che "inviato". Infatti sono mandati da Cristo *quasi eius auctoritatem et vicem gerentes* (Gv 20,21: *Come il Padre ha mandato me, così io mando voi*), ossia con la pienezza dell'autorità. Per questo motivo Cristo stesso viene chiamato Apostolo (Eb III,1: *Tenete ben fisso lo sguardo in Gesù, l'apostolo e sommo sacerdote*). Perciò, per mezzo di lui, quale Apostolo o inviato principale, altri hanno conseguito l'apostolato in modo secondario o ministeriale (Lc 6,13: *Ne scelse dodici, ai quali diede il nome di Apostoli*)» (*Super Rom 1,5* [61]).

come se fosse in possesso della piena potestà del Padre, altrettanto si dice che gli Apostoli sono venuti *in nomine Christi, quasi in persona Christi*.¹

Ma l'apostolo – il ministro del Nuovo Testamento – non si “interpone” tra Cristo e gli uomini. Come potrà interpersi – dice san Tommaso – se egli è *niente*? Ma non è niente di meno che il tramite alla presenza misteriosa di Cristo nella storia, alla salvezza degli uomini. Perciò, quando insiste sulla nullità della persona del ministro, Tommaso ci parla immediatamente della dignità dei ministri, dell'autorità del loro ufficio, del potere di cui godono. Per san Tommaso, la dignità degli apostoli sta nell'essere ministri di Dio, ossia nel non essere niente essi stessi ma nell'aver in essi, per partecipazione, tutta l'autorità, tutta l'*exousia* di Cristo. Così afferma nel suo Commento agli Ebrei: «Ora, il sacerdote è semplicemente un ministro. Perciò egli opera soltanto per virtù di Cristo, *unde non agit nisi in virtute Christi. Non agit auctoritate propria, sed auctoritate Christi*». ²

Penso di interpretare bene Tommaso d'Aquino dicendo che, per lui, l'espressione «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me»³ descrive Paolo non solo nella sua mistica unione con Cristo, alla quale deve aspirare ogni cristiano, ma anche nella sua vocazione e nel suo ufficio di Apostolo, nella sua condizione sacerdotale di ministro del Signore. Per cui questa unione con Cristo – «è Cristo che vive in me» – indica anche questa modalità della presenza di Cristo nel sacerdote che la tradizione dottrinale fonda nel cosiddetto «carattere sacerdotale». ⁴

IV. CONCLUSIONE

A conclusione di questa conferenza, vorrei sottolineare una cosa che penso trapassa dai testi letti finora, ma che è molto propria di questa giornata, seconda dell'Ottavario per l'Unità dei Cristiani. Mi riferisco alla fecondità di questa dottrina ai fini di una impostazione solida del dialogo ecumenico sul ministero ecclesiastico. Le preoccupazioni che stanno più a cuore ai teologi protestanti su questo tema possono, in questa prospettiva, essere meglio comprese dai teologi cattolici. Poiché il rifiuto protestante della teologia cattolica del ministero vuol essere difesa del carattere assoluto di Dio e del suo Cristo nell'azione salvifica, ma deve molto alla tendenza dei riformati di vedere la mediazione del sacerdozio ministeriale – difesa dai cattolici – come un ritorno del donatismo che indubbiamente distorce l'efficacia salvifica. Allo stesso tempo, l'impostazione che abbiamo visto nei commenti di Tommaso alle lettere paoline presenta il patrimonio della dottrina cattolica in un modo più comprensibile per gli eredi della riforma protestante. Una delle gioie che spesso ci offre la lettura della teologia biblica di Tommaso d'Aquino è proprio questa: collocarci faccia a faccia con le grandi sfide della teologia contemporanea.

¹ *Ibidem* (64). San Tommaso aggiunge il citato testo di 2Cor 2,10, che è determinante della sua lettura di san Paolo.

² *Super Heb* 7,7 (343).

³ Gal 2,20.

⁴ Cfr. CONCILIO TRIDENTINO, sess. 6, can. 9, in DS 1609/852.

ABSTRACT

L'autore prende spunto dalla convergenza dell'anno paolino con l'anno sacerdotale per affrontare, in una *lectio* accademica, la concezione del Dottore Angelico sul sacerdozio ministeriale seguendo il suo commento al *corpus paulinum*, più particolarmente alla 1^a Cor. Contrariamente ad una certa ermeneutica che dipinge la comunità primitiva di Corinto come realtà puramente carismatica, senza elementi ministeriali, dall'esegesi dell'Aquinate emerge un ministero subordinato all'agire di Cristo, tutto al servizio dei fedeli e di natura prettamente sacerdotale. Si può dunque contemporaneamente dire, perciò, che i ministri, pur non essendo nulla, sono tuttavia Cristo stesso.

The author takes the cue from the intersection between Saint Paul's Year and the Priesthood Year, to illustrate, within the context of an academic *lectio*, the Angelic Doctor's concept of the ministerial priesthood how it appears in his commentary on the *corpus paulinum*, and more specifically when he reflects on 1st Corinthians. Contrary to a certain hermeneutic which limits the early Christian community of Corinth to a purely charismatic reality, absent of ministerial elements, Aquinas conceives of a ministry subordinate to the acts of Christ, of an authentic sacerdotal nature and entirely at the service of the faithful. Therefore, one could simultaneously say that the priests are nothing in themselves, and yet, they are Christ.