

Alcuni aspetti dell'esegesi del personaggio di Melchisedek negli scritti di Giustino

Il primo autore dei Padri della Chiesa che tratta di Melchisedek è Giustino di Nablus¹, l'apologeta. Nella seconda metà del II sec., probabilmente verso il 160², scrive il *Dialogo con Trifone* in cui nomina Melchisedek 11 volte, citando soprattutto il Salmo 110, 4 e discutendo sulla sua interpretazione³. Giustino polemizza con la tradizione giudaica affermando che le istituzioni dell'Antico Testamento si sono estinte e sottolineando che anche l'esegesi rabbinica non è sufficiente a dimostrare il significato autentico della Scrittura.

Le allegorie sono presenti soprattutto nelle idee utilizzate dall'Apologeta per presentare la nascita di Gesù come l'incarnazione del Logos preesistente, previsto da Dio prima di tutti i secoli sulla base dell'origine di Melchisedek "dal grembo della rugiada", secondo il testo dei Settanta. Altro motivo è la regalità di Gesù preannunciata dall'idea di Melchisedek, re e sacerdote eterno. Per la nostra analisi del Dialogo spiccano tre pericopi esegetiche del Salmo, miranti a spiegare la natura del sacerdozio di Cristo: 19, 4; 32, 6-33, 2 e 113, 5. Tutte e tre costituiscono l'esegesi più profonda e decisiva per la storia dell'efficacia della Bibbia („Wirkungsgeschichte”).

Ks. ŁUKASZ LASKOWSKI – sacerdote diocesano della arcidiocesi di Częstochowa, ha studiato all'Università di Lublin, a Gerusalemme ed al Biblico, bibliista e filologo classico, insegna la Bibbia e le lingue antiche all'Istituto Teologico Superiore ed al Seminario a Częstochowa.

¹ IUSTINUS, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, ed. M. Marcovich, PTS 47, Berlin – New York 1997.

² B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, 130.

³ J.L. MARSHALL, *Melchisedek in Hebrews, Philo and Justin Martyr*, w: *Studia Evangelica VII. Papers presented to the Fifth International Congress on Biblical Studies held at Oxford, 1973*, ed. E.A. Livingstone, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 126; Berlin 1982, 432.

1. Fra sacerdozio e circoncisione

La prima pericope analizza il personaggio di Melchisedek nel contesto polemico della circoncisione. Sarebbe interessante vedervi la continuazione di un'idea nata nell'antica tradizione biblica. Ezechiele (14, 14-23) presentò i tre patriarchi non-israeliti come un esempio di pietà nel contesto dell'espiazione. La presenza e la preghiera di Noè, Giobbe e Daniele non avrebbero salvato dalla calamità la città di Gerusalemme e il paese. Si può immaginare lo choc tra gli ascoltatori provocato dall'assenza nel testo degli eroi circoncisi, per es. di Abramo. La stessa mentalità o la stessa argomentazione è usata da Giustino che tuttavia non s'interessa alla storia degli eroi descritti da Ezechiele, ma utilizza altri esempi: Adamo, il primo uomo, fu creato come incirconciso; l'offerta dell'incirconciso Abele fu accettata da Dio; da Noè, il padre della nuova discendenza, il Signore non esige la circoncisione; e anche l'incirconciso Lot fu salvato da Sodoma dagli stessi Angeli che avevano accompagnato il Signore arrivato a Mamre (Gen 18, 1-16). In questo elenco si trova Melchisedek, come si vide in 19, 4:

καὶ ἀπερίτμητος ἦν ὁ ἱερεὺς τοῦ ὑψίστου Μελχισεδέκ, ᾧ καὶ δεκάτας προσφοράς ἔδωκεν Ἀβραὰμ ὁ πρῶτος τὴν κατὰ σάρκα περιτομὴν λαβῶν, καὶ εὐλόγησεν αὐτόν· οὐ κατὰ τὴν τάξιν τὸν αἰώνιον ἱερέα ὁ θεὸς καταστήσειν διὰ τοῦ Δαυιδὸς μεμήνυκεν.

„Incirconciso era il sacerdote dell'Altissimo Melchisedek, al quale ha dato le decime Abramo, primo uomo che ha ricevuto la circoncisione secondo la carne, e che ha benedetto Abramo stesso e nel cui ordine Dio ha reso noto, per mezzo di Davide, che l'avrebbe costituito sacerdote eterno”.

Il contesto del brano chiarisce la radice teologica della discussione. L'Apologeta non sminuisce l'importanza della legge dell'Antico Testamento ma crede che tutte le leggi saranno date solo per qualche tempo, poiché i Giudei non furono capaci di adempiere all'aspetto spirituale della Legge. Giustino distingue due aspetti della legge dell'Antico Testamento: le regole amministrative e giuridiche sarebbero temporanee e in vigore cioè fino alla Pasqua, mentre le regole morali resterebbero

valide per sempre⁴. L'Apologeta approfondisce l'argomentazione neotestamentaria e la sistema alla luce soprattutto della Lettera ai Galati (5-6).

L'uso del testo biblico da parte di Giustino si situa nel contesto di un'argomentazione teologica che unisce due testi biblici: la descrizione dell'incontro di Abramo con Melchisedek (Gen 14, 18) e Sal 110, 4. La base comune è il motivo del sacerdozio di Melchisedek, trovato in ambedue testi. La terminologia sacerdotale della Genesi e del Salmo 110 viene usata da Giustino per esprimere il problema dell'Alleanza, specialmente della superiorità dell'Alleanza in Cristo.

La circoncisione secondo la carne (*τὴν κατὰ σάρκα περιτομὴν*) ha qui un carattere chiaramente polemico. Il primo uomo che ha preso questo segno dell'Alleanza fu Abramo – così dice anche il testo di Giustino che chiama Abramo ὁ πρῶτος. Mi sembra che quest'apposizione funzioni come un titolo. La struttura grammaticale: nome – articolo – aggettivo numerale (qui Ἄβραάμ ὁ πρῶτος), si presenta nel modo prescritto dalla lingua greca. Quindi si deve osservare che la stessa struttura si trova nella prima parte del testo, dove si trova la frase „il sacerdote dell'Altissimo Melchisedek”. Anche qui è chiaramente un titolo dell'eroe, titolo parallelo al testo su Abramo. Ambedue sono apposizioni⁵, nel testo citato hanno un tono enfatico.

La tradizione che congiunge il segno dell'alleanza di Abramo (Gen 17) nell'incontro nella valle di Save appare qui per la prima volta e ritorna nei commenti esegetici di Agostino di Ippona. Vale la pena ricordare che né Giustino né Agostino parlano di Abramo circonciso da Melchisedek – benché il testo non sia semplice e possa essere interpretato in vari modi.

Gen 17, 24 dice che Abramo aveva novantanove anni quando si fece circoncisione, ma non dice chi l'avesse circonciso. Forse questa osservazione può apparire superflua per il nostro testo, ma non era certo tale in un contesto giudaico. La tradizione esegetica afferma che Abramo era

⁴ M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, 35.

⁵ La Bibbia greca usa quel sistema con i nomi per identificarne la nazionalità (ad esempio Gen 23, 10: Efron l'hittita; 2 Sm 11, 21: Uria, il tuo servo, l'hittita; 11,24: Uria l'hittita). Gen 25, 5 contiene la frasi Abraam o` path,r sou per identificare la sua discendenza (Gen 26, 5.18.24; 28, 4.13). Ci si potrebbe domandare se si dovesse sottolineare il motivo della promessa a Isacco, il suo figlio primogenito? O forse lo troviamo solo nel contesto d'identificazione? Queste domande rimangono senza una risposta precisa, ma possiamo dire che il titolo che Giustino dà a Abramo costituisce un'enfasi.

troppo anziano per potersi circoncidere da solo secondo la volontà di Dio che guidò la sua mano. Secondo un'altra tradizione, più importante per noi, Abramo avrebbe chiesto al figlio maggiore di Noè di circoncidere. In un'altra corrente del giudaismo, rappresentata anche da Rashi, si sarebbe identificato Sem con Melchisedek⁶. Quest'identificazione tornerà ancora nella nostra analisi, ma già qui possiamo vedere che i commenti dei Padri sottolinearono la dignità sacerdotale del re di Salem. Circoncidere diventa un servizio sacerdotale e Melchisedek è vero sacerdote. Allora la Genesi e Sal 110, 4 vengono interpretati insieme.

Tornando all'esegesi di Giustino, vi si parla della circoncisione di Abramo e del fatto che essa manca nel caso di Melchisedek, il sacerdote! L'Apologeta mostra una certa reticenza: la circoncisione di Abramo viene collegata all'Alleanza, della quale si scrive dopo la battaglia con Chedorlaomer e l'incontro con Melchisedek. Secondo la Bibbia, Abramo resta incirconciso. Parrebbe che quel tipo di presentazione sia collegato con uno schema simile a un midrash. La Lettera dello Pseudo-Barnaba 9, 7-8 afferma che Abramo, stabilendo l'Alleanza, avrebbe circonciso tutti i suoi compagni, vale a dire 318 persone. Questo numero si riferisce alla battaglia con Chedorlaomer (Gen 14, 14 parla dei 318 compagni di Abramo nella guerra), è perciò possibile passare dalla vittoria e dall'incontro col re e sacerdote di Salem al tema della circoncisione. Non si parla di un'inavvertenza dell'autore bensì della comune tradizione esegetica⁷.

L'autore interpreta la mancanza del segno dell'Alleanza come una metafora della circoncisione del cuore. Quest'idea è puramente biblica, infatti si trova già nell'Antico Testamento, ma caratterizza soprattutto il Nuovo Testamento. Per dimostrarla, non occorre citare tanti testi, basta menzionare la Lettera ai Romani. In Rom 2, 29, per fare un esempio, riferendosi alla teologia del Deuteronomio (Dtr 10, 16 e Dtr 30, 6) si parla della circoncisione del cuore trasformandola nel contesto pasquale cristiano. Anzi, Giustino basandosi sul Nuovo Testamento, oppone la circoncisione secondo la carne alla circoncisione spirituale. L'idea è chia-

⁶ Pirke Rav Eliezer citato da S. PECARIC, *Tora Pardes Lauder. Księga Pierwsza, Beres-zit*, Kraków 2001, 104.

⁷ P. PRIGENT, *L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources*, Études bibliques. Les Testimo-nia dans le christianisme primitif, Paris 1961, 58; M. AUBINEAU, *Les 318 serviteurs d'Abraham (Gen. xiv, 14) et les nombre des pères au Concile de Nicée (325)*, RHE 61 (1966), 11-12; L. MISIARCZYK, *Il midrash nel "Dialogo con Trifone" di Giustino mar-tire*, Płock 1999, 11-14.

ramente biblica, ma viene usata in un contesto nuovo. La circoncisione di Abramo è contrapposta al prepuzio di Melchisedek (*ἀπερίτμητος ἦν*) senza un'allusione alla fede di entrambi. Il sacerdozio dell'altro serve a presentarci una sua superiorità. Giustino lo fa in modo retorico. La struttura del testo è presentata per dimostrare gli elementi più importanti e comuni:

- a) *καὶ ἀπερίτμητος ἦν ὁ ἱερεὺς τοῦ ὑψίστου Μελχισεδέκ*
 b) *ὃ καὶ δεκάτας προσφοράς ἔδωκεν Ἀβραὰμ ὁ πρῶτος τὴν κατὰ σάρκα περιτομὴν λαβῶν,*
 a') *καὶ εὐλόγησεν αὐτόν.*
 b') *οὗ κατὰ τὴν τάξιν τὸν αἰώνιον ἱερέα ὁ θεὸς καταστήσειν*
 c) *διὰ τοῦ Δαυεὶδ μεμήνηκεν.*

La struttura si presenta con lo schema:

a – il soggetto è Melchisedek, due proposizioni principali con due predicati;

b – gli altri soggetti con un solo predicato;

c – un riassunto.

Le due proposizioni principali hanno come soggetto Melchisedek. Altri personaggi cioè Abramo e Dio sono soggetti delle proposizioni subordinate; altra cosa è un'ultima frase su Davide. Allora il personaggio più importante è Melchisedek. I due verbi sono usati al passato per descrivere i due elementi: 1) egli era incirconciso 2) e benedisse colui che gli diede la decima. A una prima lettura il testo descrive semplicemente un'azione storica conosciuta da Gen 14, 18-20, ma il sacerdote eterno Melchisedek, descritto qui alla luce di Sal 110, 4, diventa il fondamento della sua esegesi.

Nel nostro testo sul sacerdote si trovano due proposizioni subordinate relative che usano il pronome *κατά*. La costruzione sintattica delle frasi, così simile, indica che vanno lette insieme. Si devono osservare alcuni punti del cambiamento esegetico della Bibbia. I punti di confronto sono la circoncisione e il sacerdozio. Abramo e Melchisedek sono i personaggi che rappresentano queste istituzioni. La posizione del nome di Abramo confermerebbe questa opposizione. Nel caso di Melchisedek, il titolo sacerdotale si trova al primo posto ma il suo nome conclude tutta la frase. Nella frase su Abramo, invece, il nome precede il titolo *ὁ πρῶτος* col suo complemento grammaticale, che si può parafrasare

“primo dei circoncisi”. Allora la costruzione sintattica fa la funzione di far leggere correttamente il senso particolare del testo.

Altra cosa è il fatto che Melchisedek, conformemente a quanto afferma il Salmo 110, 4, divenne sacerdote eterno, nel cui ordine sarà costituito (καθίστημι) un altro sacerdote eterno. L'autore afferma l'eternità di questo sacerdozio alla luce del Sal 110, 4, ma il contesto teologico del Dialogo ordina di intravedervi un'allusione alla Lettera agli Ebrei⁸. Sulla base di ciò, Giustino vede in Cristo il sacerdote eterno⁹. La trasposizione del titolo sacerdotale a Cristo si attua col sintagma κατὰ τὴν τάξιν nella frase con Dio come soggetto. Si può dire che Melchisedek aveva la carica di sacerdote degli incirconcisi per sempre, come Cristo.

L'ultima frase ha la forma di un riassunto e funziona come un'affermazione presa dal testo profetico. L'autorità di Davide conferma la possibilità di passare dai personaggi antichi a Cristo. Un 'passaggio' del genere lo si può accettare senz'altro. Gli studiosi hanno confermato la presenza del neoplatonismo negli scritti di Giustino¹⁰: tutti gli enti nel mondo partecipano al mondo delle idee (gr. μέθεξις)¹¹. Le Istituzioni terrene esistenti prima del Cristo furono intese come una continuazione temporale di tutto ciò che è previsto dal Logos¹². Allora il sacerdozio di Melchisedek ha la sua fonte nel sacerdozio eterno di Cristo, eterno nel senso di assoluto. Quest'idea è contraria a quella della Lettera agli Ebrei, dove sta scritto che il Cristo divenne il sommo sacerdote nel contesto della sua morte. Intanto Giustino usa il titolo di sacerdote *solo* per descrivere il Cristo incarnato, mai per descrivere il Logos preesistente. Similmente, il titolo di re resta riservato al Cristo terreno come un adempimento delle promesse dell'Antico Testamento¹³. Perciò l'Apologeta può affermare che Gesù, non essendo ancora venuto nella carne, stese lo scettro della sua potenza da Sion cioè il suo richiamo alla conversione

⁸ R. ZARZECZNY, *Melchizedek w literaturze wczesnochrześcijańskiej i gnostyckiej*, SACH SN 9; Katowice 2009, 51.

⁹ IUSTINUS, *Dialogus* 42, 1; 96, 1; 113, 5. L'esegesi di Za 3,1 in *Dialogus* 115, 4 interpreta Giosuè il sommo sacerdote; egli è prefigurazione di Gesù, sommo sacerdote.

¹⁰ P. BOEHNER – E. GILSON, *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do. Mikołaja Kuzańczyka*, tłum. S. Stomma, Warszawa 1962, 31-32.

¹¹ G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, vol. III, *Systemy epoki hellenistycznej*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1999, 325-377.

¹² R.M. PRICE, *Hellenisation and Logos Doctrine in Justin Martyr*, VC 42 (1988), 18-23; M.J. EDWARDS, *On the Platonic Schooling of Justin Martyr*, JTS 42 (1991), 33-34.

¹³ J.L. MARSHALL, *Melchisedek in Hebrews, Philo and Justin Martyr*, 33-34.

rivolto a tutte le genti¹⁴. Questa discontinuità è un frutto dell'influsso della filosofia platonica e non costituisce alcun problema. Il paragone di Giustino con la teologia della Lettera agli Ebrei non deve gettare ombre su tutti i suoi scritti. L'idea messianica trovata in questa Lettera non svolge un ruolo determinante negli scritti del Nostro. Non si parla della mediazione di Gesù, si legge solo che tutti i testi biblici conducono a Cristo che diviene il sommo sacerdote per tutti i credenti, sia per i circoncisi che per gli incirconcisi.

2. Melchisedek e il re Ezechia

Gli autori del giudaismo del II sec. videro nel Sal 110, 4 una profezia per annunciare il re Ezechia¹⁵. Il Nostro è l'unico testimone dell'esistenza di questo concetto; Tertulliano si limita a ripeterlo analizzando i suoi scritti¹⁶. Per Giustino tali idee sono inaccettabili¹⁷. Ezechia non fu un sacerdote, non lo si può pertanto chiamare tale in base alla profezia né sacerdote secondo l'ordine di Melchisedek né sacerdote eterno¹⁸. Tornando ai motivi della superiorità dell'incirconcisione, Giustino svolge la sua argomentazione sul ruolo di Melchisedek in 33, 2. Si può citare solo la parte più importante per l'analisi:

ὤμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ· μεθ' ὅρκου ὁ θεὸς διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν ἀρχιερέα αὐτὸν κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ εἶναι ἐδήλωσε τοῦτ' ἔστιν, ὃν τρόπον ὁ Μελχισέδεκ ἱερεὺς ὑψίστου ὑπὸ Μωυσέως ἀναγέγραπται γενεῆσθαι, καὶ οὗτος τῶν ἐν ἀκροβυστία ἱερεὺς ἦν, καὶ τὸν ἐν περιτομῇ δεκάτας αὐτῷ προσενέγκατα Ἀβραὰμ εὐλόγησεν, οὕτως τὸν αἰώνιον αὐτοῦ ἱερέα καὶ κύριον ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος καλούμενός ὁ θεὸς τῶν ἐν ἀκροβυστία γενήσεσθαι ἐδήλου. καὶ τοὺς ἐν περιτομῇ προσιόντας αὐτῷ τοῦτ' ἔστι πιστεύοντας αὐτῷ καὶ τὰς εὐλογίας παρ αὐτοῦ ζητοῦντας, καὶ αὐτοὺς προσδέξεται καὶ εὐλογήσει.

¹⁴ IUSTINUS, *Dialogus*, 83, 4.

¹⁵ Secondo bBer 28b; bSan 94a; 99a Iohanan ben Zaqqai attribuì a Ezechia funzioni sacerdotali ma fuori contesto preso dal Sal 110.

¹⁶ TERTULLIANUS, *Contra Marcionem* 5, 9, 7-9.

¹⁷ Ad esempio IUSTINUS, *Dialogus* 83, 1-2.

¹⁸ IUSTINUS, *Dialogus* 33, 1.

„Il Signore ha giurato e non si pentirà: tu sei sacerdote in eterno al modo di Melchisedek. Dio ha mostrato sotto giuramento, a causa della vostra incredulità, che egli è sacerdote al modo di Melchisedek, vale a dire che, come Melchisedek, secondo quanto scrive Mosè, divenne sacerdote dell'Altissimo e benedisse, lui era sacerdote dei non circoncisi, il circonciso Abramo che gli offriva le decime, così Dio faceva vedere che colui che lo Spirito Santo chiamava suo sacerdote eterno sarebbe stato sacerdote e Signore dei non circoncisi e che parimenti anche i circoncisi che si fossero accostati a lui – che cioè avessero creduto in lui – e avessero invocato la sua benedizione, anche questi egli avrebbe accolto e benedetto”.

Ritorna, come si vede, l'argomentazione trovata nel primo testo analizzato in precedenza. Giustino riprende dunque l'idea di Melchisedek come sacerdote degli incirconcisi. Non parla, ancora una volta, del tempo dell'Alleanza con Abramo, ma aggiunge un argomento riferito all'esegesi di Sal 110, 4. L'Apologeta utilizza un nuovo aspetto dell'ordinazione sacerdotale di Melchisedek trovato nell'introduzione all'oracolo: ὤμοσεν κύριος. La formulazione usata nel testo diventa negativa e più allegorica rispetto alle altre già trattate: il giuramento (ὄρκος) viene usato da Dio a causa dell'incredulità (ἀπιστία) dei Giudei. Quali sono i punti criticati dall'Apologeta? Soprattutto la loro incredulità nel leggere le Sacre Scritture e la mancanza di una conoscenza vera della storia della salvezza¹⁹. Questo motivo, preso dal Nuovo Testamento, soprattutto dalla teologia paolina²⁰, tornerà molte volte nelle polemiche anti giudaiche²¹. Quale suggerimento dà l'autore ai cristiani e agli altri? Secondo Giustino, ci salva la fede (πίστις) in Cristo professata con la bocca. Egli raduna tutti i credenti indistintamente, dai pagani e dai Giudei. La differenza consiste nel fatto che i circoncisi saranno accolti per la seconda volta in virtù della loro fede nel Cristo.

Giustino introduce nell'esegesi di Melchisedek l'aspetto escatologico o, per essere più precisi, la parusia. La benedizione data da Mel-

¹⁹ L.W. BARNARD, *The Old Testament and Justin in the Writings of Justin Martyr*, VT 14 (1964), 405; G. OTRANTO, *La terminologia esegetica di Giustino*, VetChr 24 (1987), 38-39; M.J. EDWARDS, *Justin's Logos and the Word of God*, JECS 3 (1995), 269; R. ZARZECZNY, *Melchizedek w literaturze*, 53.

²⁰ Ad esempio Mt 19, 8; Mc 10, 5; Rom 2, 5; 11, 25.

²¹ G.G. STROUMSA, *Dall'antigiudaismo all'antisemitismo nel cristianesimo primitivo*, CrSt 17 (1996), 20-24; D. CERBELAUT, *Thèmes de la polémique chrétienne contre le judaïsme au II siècle*, RSPT 81 (1997), 215-217.

chisedek annuncia la benedizione che verrà data durante la parusia²². Da dove prende queste idee, Giustino, che associano Melchisedek al giudizio finale? Secondo Giustino e altri cristiani antichi, il Sal 110, 4 presenta il Messia come un personaggio misterioso, generato nel grembo dell'aurora. Il suo sacerdozio, a somiglianza di quello di Melchisedek, allude non velatamente all'escatologia. Per di più, la tradizione giudaica, iniziata dalla Bibbia stessa²³, identificava la conversione dei Giudei con l'apparizione di Elia. Alcuni successivi scritti esegetici identificavano Melchisedek con quel profeta²⁴. Dal punto di vista dell'esegesi allegorica del tardo giudaismo si può comprendere l'argomentazione di Giustino. Secondo il Nostro, Melchisedek assume la funzione di Elia e chiama alla conversione a Cristo stesso. Alla luce di ciò, si comprende più chiaramente il senso dell'argomentazione dell'Apologeta come di un uomo che discute con i Giudei con la forza dei loro stessi argomenti.

È vero che i Giudei avrebbero rifiutato l'interpretazione messianica di tanti testi biblici a causa del loro divario dalla tradizione e per l'esegesi cristiana²⁵. Questo fenomeno appare dopo il cosiddetto sinodo di Javne: il rifiuto della traduzione dei Settanta fu il risultato della contrapposizione delle due tradizioni, già prima in contrasto tra loro. La Bibbia dei Settanta, in quanto Bibbia dei cristiani, cessò di essere usata dai Giudei che vi videro un pericolo grave. Giustino, cresciuto ed educato a Nablus, conosceva le tradizioni semitiche della sua patria. Non c'è da stupirsi che la discussione assuma tratti polemici dovuti alla conoscenza delle tendenze esegetiche del giudaismo palestinese²⁶. Nel testo da noi analizzato si cercava di giustificare l'assenza del messianismo nel personaggio di Melchisedek, quale viene presentato soprattutto nel Salmo 110. Il re Ezechia trattato come un sacerdote ordinato con il giuramento divino sulla base del Sal 110, parrebbe essere strumentalizzato dai Giudei per un'esegesi opposta al cristianesimo. Si potrebbe dire, sin dall'inizio della controversia, che i concetti sono non solo opposti ma inconciliabili tra loro. Così, l'opinione di Giustino appare più vicina alla comprensione tradizionale del Salmo, mentre quella da lui respinta pare frutto di fantasia.

²² IUSTINUS, *Dialogus* 52, 1-3.

²³ Mal 3, 23-24.

²⁴ βΣΥΚ 52β M. McNAMARA, *Melchizedek: Gen 14, 17-20 in the Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature*, Bib 72 (2000), 1-31.

²⁵ R. ZARZECZNY, *Melchizedek w literaturze*, 54.

²⁶ L. MISIARCZYK, *Il midrash nel "Dialogo con Trifone" di Giustino martire*, 113-122.

3. Melchisedek e il sacerdozio perfetto di Gesù

L'ultima riflessione significativa su Melchisedek presente negli scritti di Giustino si trova nel *Dialogo con Trifone* 113, 5. Il testo è piuttosto allegorico e contiene delle analisi cristologiche, una delle quali parla di Salem concentrando l'attenzione di chi legge sulla dignità sacerdotale del re di quella città, da identificarsi con Gerusalemme, ma prima è bene illustrare il contesto. Si è già detto che Melchisedek veniva presentato come la prefigurazione di Cristo risorto. L'eternità del suo sacerdozio nel contesto dell'allegoresi è interpretata come una metafora della vita eterna di Gesù. Il testo riportato sotto contiene queste idee, ma si interessa anche di altri problemi collegati al posto da cui Cristo risorto stenderà la sua potenza. Val quindi la pena analizzare il testo in base ad aspetti esegetici:

οὗτός ἐστιν ὁ ἐν Ἱερουσαλήμ αἰώνιον φῶς λάμπειν μέλλων, οὗτός ἐστιν ὁ κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ βασιλεὺς Σαλήμ καὶ αἰώνιος ἱερεὺς ὑψίστου ὑπάρχων.

„Egli è colui che sta per risplendere come luce eterna in Gerusalemme; egli è il re di Salem e il sacerdote eterno dell'Altissimo al modo di Melchisedek”.

Vanno indicati alcuni accenni riferiti al Sal 110. Anzitutto è evidente il contesto cristologico in cui l'Apologeta cerca di identificare la funzione messianica di Cristo, descritto qui con i titoli della luce eterna (*αἰώνιον φῶς*) e del sacerdote eterno (*αἰώνιον ἱερεύς*). L'aggettivo „eterno” nel contesto succitato ha un evidente carattere escatologico. Anche il verbo risplendere (*λάμπειν*) ha le stesse connotazioni sulla base della terminologia biblica. Is 9, 1 annuncia la venuta del Messia come la luce risplendente, ma Is 60, 19-20 descrive Dio come la luce eterna della nuova Gerusalemme. Nel Nuovo Testamento, fra i sinottici solo Mt 17, 2 dice che il volto del Cristo trasfigurato risplende come luce, Lc 17, 24 usa questo verbo descrivendo la parusia, Act 12, 7 parla dell'epifania di un Angelo e 2 Co 4, 6 collega la fede in Cristo alla creazione. Giustino sembra qui riprendere di nuovo l'esegesi escatologica.

Il contesto escatologico proviene probabilmente dall'Apocalisse. Ricorrendo alla terminologia di Ap 21, 1 (a sua volta basata su Is 66,

22), Giustino introduce il ruolo di Gesù davanti al Padre: era il Logos preesistente, per cui Dio creò il mondo; il Logos apparve nell'Antico Testamento e infine nacque da Maria per rinnovare il mondo²⁷. Per Giustino, Cristo diventa Colui a partire dal quale e attraverso il quale Dio intende creare il nuovo mondo (*Dialogus*, 113, 4). In Ap 22, 5 si legge che la città santa sarà la capitale di Dio. Si vede la possibilità di identificare la città di Salem con Gerusalemme non solo per il motivo comune dell'eternità della luce e del sacerdozio, ma anche grazie al contesto escatologico. Il monte Sion del Sal 110, 2 diventa la Nuova Gerusalemme e Melchisedek la prefigurazione di Cristo risorto. Questa tipologia annuncia come si svilupperanno le allegorie successivamente.

4. Alcuni elementi dell'esegesi di Giustino

Vanno infine menzionati alcuni elementi tipici dell'esegesi di Giustino. Occorre anzitutto sottolineare che l'autore non si sofferma su tipologie, profezie o allegorie, ma si interessa della storicità dei racconti biblici²⁸. L'Apologeta analizza soprattutto il Salmo, non il significato della Genesi. Melchisedek appare come una „tappa intermedia” che conduce al sacerdozio di Aronne. Il misterioso testo del Salmo si presta bene a essere interpretato come una profezia fatta dal Logos per spiegarci la dignità di Gesù. Non è Melchisedek stesso a diventare un tipo di Cristo bensì il suo annuncio²⁹. Nell'esegesi che Giustino fa dei due personaggi, cioè di Melchisedek e di Abramo, si ritrovano personificati le due collettività religiose. Il primo personifica i privilegi e la superiorità dei cristiani, il secondo simbolizza il giudaismo. L'Apologeta sottolinea il trattamento di favore riservato ai cristiani nell'economia salvifica di Dio. Secondo Giustino, quest'idea appartiene non all'alegoresi o alla tipologia, ma alle profezie vere e proprie. Nel *Dialogo con Trifone* 114, 1 Giustino scrive che le profezie (*λόγια*) dicono in base a come si legge il testo, ma sono i tipi (*τύποι*) quelli che hanno due sensi; il senso storico e il senso cristologico, ovviamente superiore al primo³⁰. Il Salmo assume

²⁷ Sul Logos nella creazione e nell'autorivelazione di Dio M. EASTWOOD, *Church, God, and Martyrdom, in Ignatius of Antioch and Justin Martyr*, „In illo tempore” 22 (2003), 7-8.

²⁸ R. ZARZECZNY, *Melchizedek w literaturze*, 55.

²⁹ C. GIANOTTO, *Melchizedek e la sua tipologia. Tradizioni giudaiche, cristiane e gnostiche (sec. II a. C. III sec. D.C.)*, ABI. Supplementi alla Rivista Biblica 12, Brescia 1984, 150.

³⁰ M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią*, 36.

un valore profetico per i due seguenti motivi: perché è scritto dal profeta Davide e per il significato teologico anzidetto.

Quali furono le fonti delle tradizioni usate da Giustino? La domanda attende ancora una risposta, ma si può riepilogare brevemente. L'incontro nella Valle di Save diventa un elemento dell'Alleanza contrassegnata dalla circoncisione. La tradizione di Melchisedek come una profezia del re Ezechia è presa da una tradizione giudaica sconosciuta. Sarebbe più completo analizzare anche i mezzi esegetici di Giustino nel confronto con la tecnica di midrashim³¹. Ma per le analisi di Melchisedek bastano alcune tracce.

La prima questione è se la situazione teologica descritta nel dialogo sia credibile o no e quali siano le tradizioni contenute nel Dialogo stesso. Sembra che la sua struttura non sia fittizia: vi sono ripetizioni, reazioni emotive e digressioni, tutte caratteristiche di una conversazione autentica. L'apologeta non illustra i concetti del suo avversario in modo sistematico e sofisticato, bensì come argomentazioni contrarie. Trifone rimane Giudeo, non accoglie quindi l'argomentazione di Giustino. E i due si allontanano senza attriti, pur ribadendo l'appartenenza a religioni diverse. Perciò il Dialogo non è sofisticato o scolastico. Secondo la tecnica classica dell'oratoria, bisognerebbe convertire l'interlocutore o disprezzarlo³². Secondo gli argomenti di L. Misiarczyk, i risultati degli studi fatti in questi ultimi anni comprovano che la discussione non sarebbe meramente inventata³³. Anzi, sembra avere un carattere verosimile e persino qualche fondamento storico.

Questo contribuisce a rispondere alla questione se fra gli argomenti esegetici, anche citati sopra, ci sia uno 'sfondo' giudaico. Egli afferma che va evitata l'interpretazione della Mishna come l'unico rappresentante del giudaismo. La molteplicità dei concetti durante il processo di formazione del giudaismo rabbinico spiega la presenza, nel Dialogo, di convinzioni religiose assenti nella versione ufficiale giudaica. Le vie prese dalla sinagoga e dalla Chiesa sono già diverse, ma le discussioni dei maestri perdurano, sono ancora in corso³⁴ per cercare la verità

³¹ Eg. il libro di L. MISIARCZYK, *Il midrash nel "Dialogo con Trifone" di Giustino martire*.

³² C. SETZER, *Jewish Responses to Early Christians: History and Polemics 30-150 C.E.*, Minneapolis 1994, 126-146; R. ZARZECZNY, *Melchizedek w literaturze*, 55.

³³ L. MISIARCZYK, *Elementi midrashici nel Dialogo con Trifone di Giustino Martire. L'esegesi messianica di alcune profezie veterotestamentarie*, Pars dissertationis ad Doctoratum in Theologia et Scientiis Patricis, Romae 1997, 55.

³⁴ E. FERGUSON, *Justin Martyr on Jews, Christians and the Covenant*, in: *Early Chris-*

contro gli stereotipi. Le tradizioni utilizzate per spiegare il mistero e la funzione di Melchisedek si può accettare come esempio delle idee giudaiche nell'esegesi cristiana. Nel caso di Giustino si trova soprattutto un approccio polemico, ma l'identificazione di Salem con Gerusalemme e alcuni aspetti dell'eccellenza di Melchisedek procedono di pari passo con le idee del giudaismo.

Ma cosa potremmo dire della verità ebraica? Trifone era un Giudeo che conosceva la tradizione palestinese e le allegorie, ma non era un rappresentante né del giudaismo palestinese né della diaspora egiziana. Non era un rabbino e probabilmente non parlava l'ebraico. Ma la sua esegesi rappresenta il primo giudaismo nella varietà basata sul testo ebraico. In senso più ampio si può dire che Giustino, nel personaggio del suo interlocutore, ha voluto rappresentare la verità ebraica ed egli stesso ritornava a quelle tradizioni.

Some Aspects of the Exegesis of Melchisedek according to Justin the Martyr Summary

This paper contains the review of the traditions connected with Melchisedek in literature of St. Justin Martyr. This reference could be seen in the Christian apologetic literature as the element of polemics with the Jews and Judaism. St. Justin Martyr underlined Christological aspects of Melchisedek's typology. He used this typology as a symbol of perfect priesthood. According to Justin, Melchisedek was uncircumcised, but represented service which was pleasant to God and held outside of Israel. The Melchizedek's priesthood is older than the covenant with Abraham. Melchizedek, as a symbol of Christ, blessed Abraham – the father of Israel. The second motif is a Jewish exegesis which has showed Melchisedek as the prophecy of king Ezechias. St. Justin Martyr conducted polemics with this interpretation. He claimed that Christ was the king and fulfilled the biblical prophecies. The third motif has presented Melchisedek as the light of Jerusalem connected with the covenant between God, the humankind and Israel. Christ is the perfect priest and the eternal light. These aspects are interpreted eschatologically. This exegesis is a form of Jewish Midrashim.

Słowa kluczowe: Melchizedek, Justyn, kapłaństwo, midrasz.

Keywords: Melchisedek, Justin the Martyr, priesthood, midrash.