

Franco Manzi

FONDAZIONE BIBLICA DEL MINISTERO APOSTOLICO DEL DIACONATO PERMANENTE

SOMMARIO: I. PREMESSA – II. PROSPETTIVA ESEGETICA – III. FONDAMENTO, ORIZZONTE E TRASMISSIONE DELLA DIAKONÍA: 1. *Fondamento cristologico della diakonía*; 2. *Orizzonte ecclesiologico della diakonía*; 3. *Trasmissione apostolica della diakonía* – IV. I DIACONI NELLA LETTERA AI FILIPPESI – V. I DIACONI NELLA PRIMA LETTERA A TIMOTEO: 1. *«I diaconi siano persone degne...»*; 2. *I diaconi «siano prima sottoposti a una prova»*; 3. *«Il vescovo sia... allo stesso modo i diaconi siano...»*; 4. *Requisiti specifici dei diaconi* – VI. I SETTE MINISTRI DEGLI ATTI DEGLI APOSTOLI: 1. *«Quelli di lingua greca mormorarono contro quelli di lingua ebraica»*; 2. *«Dopo aver pregato, imposero loro le mani»*; 3. *Chi erano i «sette»?*; 4. *Conferme dei primi Padri della Chiesa*; 5. *«Non riuscivano a resistere alla sapienza e allo Spirito con cui Stefano parlava»*; 6. *«Filippo evangelizzava tutte le città che attraversava»* – VII. CONCLUSIONI: 1. *Se non si accettasse l'identità diaconale dei sette di At 6*; 2. *Se si accettasse l'identità diaconale dei sette di At 6*

I. PREMESSA

In premessa va precisato che, per giungere a una «fondazione» del ministero diaconale, i dati messi in luce dagli studi biblici necessitano di essere completati da quelli di taglio storico, focalizzati specialmente sull'epoca patristica. Solo una *trattazione interdisciplinare* della questione consente di pervenire realmente a una «fondazione» del diaconato permanente, di cui la Chiesa cattolica sente il bisogno dopo che il concilio Vaticano II ha deciso di ripristinarlo come grado proprio¹ e il papa Paolo VI ha reso operativa la decisione².

¹ Cf LG, n. 29 e anche AG, n. 16. Ricordiamo gli altri testi conciliari sul diaconato: SC, n. 86; LG, nn. 20.28.41; OE, n. 17; CD, n. 25; AG, n. 15.

² PAOLO VI, «*Litterae apostolicae motu proprio datae "Sacrum Diaconatus Ordinem"* [...] [18.VI.1967]», *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) 697-704; ID., «*Litterae apostolicae motu proprio datae "Ad pascendum"* [...] [15.VIII.1972]», *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1972) 534-540.

II. PROSPETTIVA ESEGETICA

Senza presentare uno *status quaestionis* dettagliato, già delineato nel documento sul diaconato steso nel 2003 dalla Commissione Teologica Internazionale³, precisiamo la prospettiva esegetica. Ci troviamo così «di fronte a una documentazione neotestamentaria scarsa, discontinua e non sempre convergente con il successivo sviluppo teologico e ministeriale del diaconato»⁴. Certo è che i biblisti odierni non possono limitarsi a riproporre gli esiti di indagini degli anni Trenta del secolo scorso, come quelle degli esegeti protestanti Wilhelm Brandt⁵ e Hermann Wolfgang Beyer⁶. In sostanza, tali indagini individuavano il significato fondamentale del campo semantico della *diakonía* nel «servizio delle mense» e, più ampiamente, nel servizio caritativo. Sottolineando che i termini *diakoneîn*, *diakonía* e *diákonos* avevano un significato peculiarmente cristiano, ne coglievano in modo riduttivo gli aspetti di umile servizio del prossimo, ma finivano per oscurare qualsiasi riferimento all'autorità, che pure è implicata in un servizio ecclesiale di questo tipo⁷.

Senza dubbio, va accolto l'esito principale di tali indagini lessicografiche, cioè la constatazione che nell'AT secondo i Settanta i termini *diakoneîn*, *diakonía* e *diákonos* siano poco frequenti⁸. È dunque verosimile che anche per questo loro scarso utilizzo gli autori del NT abbiano usato in senso cristologico ed ecclesiologico il verbo *diakoneîn* («servire»), il sostantivo *diakonía* («servizio» o «ministero») – e il sostantivo *diákonos*, che designa un «servo» in senso generico, ma anche nel senso di «porta-

³ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE [= CTI], «Il diaconato: evoluzione e prospettive», *La Civiltà Cattolica* 154 (2003) 253-336.

⁴ G. BELLIA, «Il diaconato permanente alle origini della Chiesa», *Seminarium* 48 (2008) 649-686: 651.

⁵ W.H.G. BRANDT, *Dienst und Dienen im Neuen Testament* (= Neutestamentliche Forschungen; Reihe 2: Untersuchungen zum Kirchenproblem des Urchristentums 5), C. Bertelsmann, Gütersloh 1931.

⁶ H.W. BEYER, «*diakonéo*, *diakonía*, *diákonos*», in G. KITTEL (hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1935, Zweiter Band, 81-93.

⁷ Così E. CATTANEO (ed.), *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli* (= Letture Cristiane del Primo Millennio 25), Paoline, Milano 1997, 41-42.

⁸ Nella Settanta il verbo *diakoneîn* è assente, mentre il sostantivo *diakonía* compare per 3 volte. Piuttosto significative sono alcune delle 7 ricorrenze del sostantivo *diákonos*, nel senso che in Est 1,10; 2,3; 6,3.5 il termine al plurale indica i sette eunuchi a servizio del re Assuero.

parola» o «emissario»⁹. Già da indagini di questo tipo risultava la rilevanza di due passi del NT, cioè Fil 1,1 e 1 Tm 3,8.12¹⁰, in cui i *diákonoi* sono menzionati accanto agli *epískopoi*.

Questa menzione dei *diákonoi* in Fil e in 1 Tm diventa più significativa alla luce della Volgata e delle altre antiche versioni latine: soltanto in questi due passi neotestamentari il termine *diákonos* è traslitterato in latino con *diaconus*, mentre in tutte le altre ricorrenze è tradotto *minister*¹¹. Pare dunque che nei due passi in questione *diákonos* non fosse inteso dai Padri latini in senso lato – cioè «servo» –, ma in senso specifico – ossia appunto «diacono».

A questo punto, si tratta di determinare l'identità e le funzioni di questi *diákonoi* della Chiesa delle origini. In quest'ottica, studi come quello dei biblisti Dieter Georgi¹² e John Neil Collins¹³ hanno consentito d'integrare le acquisizioni fondamentali delle indagini degli anni Trenta del secolo scorso. Specialmente quest'ultimo ha approfondito, alla luce della letteratura greca profana, lo studio del campo semantico della *diakonía* negli scritti del NT e della patristica più antica. Ha messo così in luce che esso ha per significato principale non tanto il «servizio a tavola» né, più in genere, l'umile servizio del prossimo, senza alcun esercizio d'autorità¹⁴, quanto piuttosto una serie di funzioni onorevoli di carattere intermedio (go-between) sotto l'autorità di un altro¹⁵. Più esattamente – ha concluso Collins –, nella Chiesa primitiva «la designazione di “diacono” non deriva dal servizio a tavola, ma dal servizio a una persona. Questa perso-

⁹ Nel NT si trovano 36 ricorrenze del verbo *diakoneîn*, 33 del sostantivo *diakonía* e 29 del sostantivo *diákonos*.

¹⁰ Nella Prima Lettera a Timoteo il sostantivo *diákonos* compare una terza volta in 4,6, ma come titolo piuttosto generico – «servo di Gesù Cristo» – attribuito a Timoteo.

¹¹ Anche in Rm 16,1, in cui la cristiana Febe è denominata «*diákonos* della Chiesa che è in Cenchrea», il sostantivo *diákonos* (ovviamente inteso al femminile) è tradotto «*quae est in ministerio*».

¹² D. GEORGI, *Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief. Studien zur religiösen Propaganda in der Spätantike* (= Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 11), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1964, 31-38.

¹³ J.N. COLLINS, *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, Oxford University Press, New York - Oxford 1990.

¹⁴ Cf J.N. COLLINS, *Diakonia*, 5-45.

¹⁵ Cf specialmente J.N. COLLINS, *Diakonia*, 193-194.253-263.335-337 e il successivo approfondimento in IDEM, «A Ministry for Tomorrow's Church», *Journal of Ecumenical Studies* 32 (1995) 159-178.

na non è il bisognoso o la comunità, ma l'*epískopos*, di cui il diacono è "ministro"»¹⁶.

III. FONDAMENTO, ORIZZONTE E TRASMISSIONE DELLA *DIAKONÍA*

1. *Fondamento cristologico della diakonía*

Per comprendere questa tesi, va delineato, in prima battuta, il *fondamento neotestamentario del diaconato*, che è eminentemente *cristologico*. La *diakonía* non è altro che la dinamica di fondo della vita di Cristo: il Figlio di Dio diventato uomo, si è fatto servo degli uomini¹⁷ e, «beneficando e risanando tutti quelli che erano sotto il dominio del diavolo»¹⁸, ha rivelato loro il volto sempre e soltanto buono del Dio-*Abbà*¹⁹. A spingere Cristo a vivere da servo degli uomini è stato il desiderio di uniformarsi radicalmente alla volontà salvifica universale di Dio, anche se va precisato che Cristo ha obbedito al Padre non tanto da servo²⁰, quanto piuttosto da Figlio²¹, perché ha fatto propria la volontà divina²². Comunque, per compiere la missione ricevuta dal Padre di portare tutti gli uomini dalla situazione peccaminosa in cui erano decaduti alla salvezza gloriosa dei figli di Dio²³, Cristo, «non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso, assumendo una condizione di servo (*doúlou*)»²⁴.

2. *Orizzonte ecclesiologico della diakonía*

Di conseguenza, la Chiesa, in quanto strumento privilegiato del Risorto per continuare la sua missione salvifica universale nella storia, si fa anch'essa serva sia di Dio che degli uomini. Permanentemente spinta dallo

¹⁶ J.N. COLLINS, *Diakonia*, 337.

¹⁷ Cf Mt 26,28 (parallelo a Mc 10,45); Lc 22,27.

¹⁸ At 10,38.

¹⁹ Mc 14,36 (cf Rm 8,15 e Gal 4,6).

²⁰ Cf Mt 12,18 (che cita Is 42,1); At 4,30.

²¹ Cf specialmente Gv 5,19.36; 12,49; 14,31.

²² Cf Mt 26,39.42.44 (parallelo a Mc 14,36 e a Lc 22,42); Lc 2,49; Gv 4,34; 9,31; 12,49; 14,31; Eb 5,8; 10,7.9 ecc.

²³ Cf, ad es., Gv 6,40; Gal 1,4; Eb 2,10; Rm 8,28-30.

²⁴ Fil 2,6-7.

Spirito a conformarsi a Cristo «diacono», la Chiesa è chiamata a vivere in maniera «diaconale».

È in questo orizzonte diaconale della Chiesa che si collocano i ministeri²⁵, come tutte le altre attività ecclesiali²⁶. Animati dall'unico Spirito d'amore, tutti i cristiani partecipano, secondo la specificità dei propri ministeri o attività, allo stile di servizio che ha contraddistinto la vita di Cristo²⁷. «[...] Viceversa, non esiste nella chiesa un ministero che possa essere compreso come “non-servizio”, quasi che il servire debba essere caratteristico di un ministero soltanto»²⁸. In quanto battezzati in Cristo²⁹, i cristiani sono conformati dallo Spirito a lui³⁰, servo di Dio e degli uomini. Appartengono al corpo ecclesiale di Cristo e ne favoriscono la crescita, annunciando l'evangelo e vivendo di fede, che opera mediante la carità verso il prossimo³¹. In concreto esercitano varie attività o veri e propri ministeri ecclesiali, tra i quali il diaconato, che è un ministero in cui si attua in modo particolarmente significativo il servizio reso a Dio e agli uomini.

3. *Trasmissione apostolica della diakonía*

Venuto non per essere servito, ma per servire e dare la vita «in riscatto per molti»³², Cristo ha istituito i Dodici perché «stessero con lui e anche per mandarli a predicare, e perché avessero il potere di scacciare i demoni»³³. Avendo condiviso lo stile di servizio del Maestro³⁴, gli apostoli hanno assicurato una continuità sostanziale tra Cristo-servo e la Chiesa-

²⁵ Cf specialmente 1 Cor 12,4-13 e anche Rm 11,3; 2 Cor 3,3.6.8; 5,18; 6,3-4; 11,23; 1 Pt 1,10-12; Eb 6,10.

²⁶ Cf At 11,29-30; 12,25; 19,22; Rm 15,25-30; 2 Cor 8,19-20; Gal 2,17; 2 Tm 4,5.11; Fm 13.

²⁷ Cf specialmente 1 Cor 12,5.

²⁸ R. PENNA, «La diakonia nelle Lettere ai Corinzi», in F. MARINELLI (ed.), *Il diaconato permanente*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1983, vol. II, 211-218: 214.

²⁹ Cf Rm 6,3; Gal 3,27.

³⁰ Cf Rm 8,29; Fil 3,10.

³¹ Cf Gal 5,6; Rm 15,25 e anche Mt 25,31-46; 26,26-27 (parallelo a Mc 10,43-44 e a Lc 22,26-27); Lc 17,7-10.

³² Cf Mt 26,28 (parallelo a Mc 10,45).

³³ Mc 3,14-15 (parallelo a Mt 10,1).

³⁴ Mc 10,43-45 (parallelo a Mt 20,26-28 e a Lc 22,26-27); cf Gv 12,26; 13,12-17.

serva, nei suoi multiformi ministeri e attività, frutto dello Spirito del Risorto³⁵, che continua ad assistere la comunità cristiana.

Quindi, *l'intento della presente indagine* è mettere in evidenza all'interno del NT gli elementi principali di questo legame del diaconato con gli apostoli e i loro successori; ossia mostrare che *i diaconi partecipano al ministero* per il quale Gesù ha chiamato e inviato i Dodici; e d'altro canto, individuare alcuni aspetti della *specificità del diaconato* rispetto ad altri ministeri della Chiesa delle origini e, in particolare, rispetto al ministero delle sue guide, dette *epískopoi* e *presbyteroi*.

A questo scopo, analizziamo tre passi neotestamentari: Fil 1,1; 1 Tm 3,8-13 e il più discusso At 6,1-6. Al di fuori di questi passi, non si parla nel NT di diaconi o di ministero diaconale, nemmeno negli elenchi dei ministeri ecclesiali forniti da Paolo³⁶. Si trova soltanto un altro testo degno di menzione, cioè Rm 16,1, in cui viene ricordata Febe, «diaconessa (*diákonon*) della Chiesa di Cencre». Ma considerare questo cenno aprirebbe la questione delle diaconesse, che preferiamo rimandare ad altra sede³⁷.

³⁵ Cf Gal 5,22.

³⁶ Cf Rm 12,6-8; 1 Cor 12,7-10.28-30; Ef 4,11.

³⁷ Per l'esegesi di questo passo, sia sufficiente citare l'opinione autorevole di R. PENNA, «La diakonia nelle Lettere ai Corinzi», 214, secondo cui il titolo *diákonos* sarebbe attribuito a Febe non in senso tecnico, come del resto in Rm 16,7 si parla di Andronico e Giunia come di «apostoli insigni» (Rm 16,7) e in Fil 2,25 si denomina «apostolo» Epafrodito. Sulla questione del diaconato femminile gli studi sono numerosi. La maggioranza dei documenti greci e latini, già raccolti da J. PINIUS [= J. PIEN], «De diaconissarum ordinatione», in J. BOLLANDUS *et alii* (edd.), *Acta Sanctorum. Quotquot toto orbe coluntur, vel a Catholicis Scriptoribus celebratur [...]*, Septembris, vol. I, Apud Bernardum Albertum Vander Plassche, Antverpiæ [Anvers] 1746, I-XXVII, è riprodotta da J. MAYER, *Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia* (= Florilegium Patristicum tam Veteris quam Medii Aevi Auctores Complectens 42), P. Hanstein, Bonn 1938. Pietre miliari nello studio del tema sono: R. GRYSON, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne* (= Recherches et Synthèse; Section d'histoire 4), Duculot, Gembloux 1972; A. KALSCHBACH, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen* (= Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte; Supplementheft 22), Herder, Freiburg im Breisgau 1926; G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique* (= Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae»; «Subsidia» 24), Edizioni Liturgiche, Roma 1982. Per un approccio più sintetico, ci limitiamo a rinviare, per quanto riguarda gli aspetti storici, a: CTI, «Il diaconato», 269-275.281-282; M. HAUKE, «Diaconato», in G. CALABRESE - PH. GOYRET - O.F. PIAZZA (edd.), *Dizionario di Ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, 409-421, in particolare 417-419; IDEM, «Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Literaturnachtrag zur Neuauflage des Standardwerkes von Martimort über die Diakonissen», in L. SCHEFFCZYK (hrsg.), *Dia-*

IV. I DIACONI NELLA LETTERA AI FILIPPESI

La prima testimonianza scritta del cristianesimo primitivo sull'esistenza di diaconi, nel senso tecnico del termine, si trova nella Lettera ai Filippesi. Il prescritto della Lettera, stesa dall'apostolo Paolo probabilmente dal carcere di Efeso³⁸ attorno al 56/57³⁹, recita così:

Paolo e Timoteo, servi (*doúloi*) di Cristo Gesù, a tutti i santi in Cristo Gesù che sono a Filippi, con i vescovi e i diaconi (*syn episkópois kai diakónois*).

konat und Diakonissen, EOS-Verlag, St. Ottilien 2002, 321-376. Per una presentazione teologico-sistematica, si leggano, ad es.: M. HAUKE, «Il diaconato femminile», 206-230; G.L. MÜLLER, «Können Frauen die sakramentale Diakonenweihe gültig empfangen?», in L. SCHEFFCZYK (hrsg.), *Diakoniat und Diakonissen*, 67-106.

³⁸ A partire da A. DEISSMANN («Zur ephesinischen Gefangenschaft des Apostels Paulus», in W.H. BUCKLER - W.M. CALDER [edd.], *Anatolian Studies presented to Sir William Mitchell Ramsay* [= Publications of the University of Manchester 160], University Press, Manchester 1923, 121-127), sono in molti gli studiosi che propendono per la stesura della Lettera durante la breve prigionia di Paolo a Efeso (cf At 20,18-19; 1 Cor 15,32; 2 Cor 1,8-9). Ricordiamo, ad. es.: G.S. DUNCAN, *St. Paul's Ephesian Ministry. A Reconstruction with Special Reference to the Ephesian Origin of the Imprisonment Epistles*, Hodder and Stoughton, London 1929; R. FABRIS, *Lettera ai Filippesi. Struttura, commento e attualizzazione* (= Lettura Pastorale della Bibbia 15), EDB, Bologna 2001, 19; J. GNILKA, *Der Philipperbrief* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament X/3), Herder, Freiburg im Breisgau 1987⁴ (1968) 19-24. Ma è stato specialmente W. MICHAELIS (*Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus und das Itinerar des Timotheus. Untersuchungen zur Chronologie des Paulus und der Paulusbriefe* [= Neutestamentliche Forschungen; 1. Reihe; Paulusstudien 3], Der Rufer evangelischer Verlag, Gütersloh 1925; «The Trial of St. Paul at Ephesus», *Journal of Theological Studies* 29 [1928], 368-375; *Die Datierung des Philipperbriefes* [= Neutestamentliche Forschungen; 1. Reihe; Paulusstudien 8], Der Rufer evangelischer Verlag, Gütersloh 1933) a elencare argomenti esaurienti per sostenere questa tesi.

³⁹ Su questa datazione della Lettera ai Filippesi sono sostanzialmente d'accordo numerosi biblisti, tra cui menzioniamo: G. BARBAGLIO, «Alla comunità di Filippi», in G. BARBAGLIO - R. FABRIS, *Le lettere di Paolo* (= Commenti Biblici), Borla, Roma 1990² (1980), vol. II, 531-623, in particolare 541-542 (per il quale il primo dei tre biglietti epistolari che costituirebbero la Lettera ai Filippesi [4,10-20] sarebbe stato scritto da Efeso nel 54/55, il secondo [1,1-3,1a + 4,2-7.21-23] dal carcere di Efeso, qualche tempo dopo e, infine, il terzo [3,1b-4,1] da Corinto nel 55); R. FABRIS, *Filippesi*, 19; J. GNILKA, *Philipperbrief*, 24-25 (per il quale la Lettera ai Filippesi risulterebbe dalla composizione redazionale di una lettera della prigionia [1,1-3,1s; 4,2-7.10-23], scritta da Efeso negli anni 55/56, e di una lettera polemica [3,1b-4,1.8-9], stesa invece a Corinto negli anni 56/57.

Alla guida di questa comunità di «santi», ossia di credenti in Cristo chiamati a diventare santi⁴⁰, sono posti dei «vescovi», suscitati dallo Spirito santo per «pascere la Chiesa di Dio»⁴¹, sul modello di Cristo, «pastore supremo»⁴². Il sostantivo *episkopoi* ricorre qui al plurale, forse perché nella Chiesa di Filippi con questo sostantivo erano designate le guide della comunità, senza distinzione tra il vescovo locale – se ce n'era già uno solo – e i presbiteri⁴³. Questa distinzione si sarebbe chiarificata nelle lettere d'Ignazio di Antiochia⁴⁴ (inizio del II secolo), da cui risulta che le Chiese locali erano dirette da un unico vescovo, coadiuvato dai presbiteri, da un lato, e dai diaconi, dall'altro.

Comunque sia, la Lettera ai Filippesi menziona i diaconi subito dopo i vescovi. Il fatto stesso che Paolo non specifichi quali fossero i compiti dei diaconi è un indizio degno di rilievo perché lascia intendere che la loro configurazione ecclesiale fosse un dato di fatto già in una comunità cristiana sorta verso la metà del I secolo. Inoltre, si può evincere che i diaconi giocassero un ruolo ecclesiale distinto da quello dei vescovi, ma anche da quello dell'apostolo Paolo e del suo collaboratore Timoteo⁴⁵.

Infine, dal particolare testuale che i diaconi sono menzionati dopo i vescovi e dal significato stesso del sostantivo *diákonos* si evince che *i diaconi, pur collaborando con i vescovi, fossero loro subordinati*.

⁴⁰ Cf 1 Cor 1,2; Rm 1,7.

⁴¹ At 20,28.

⁴² 1 Pt 5,4; cf vv. 1-3; Gv 10,11-19; Eb 13,20; 1 Pt 2,25; Ap 7,17.

⁴³ Difatti le guide della Chiesa efesina sono dette sia «presbiteri» che «vescovi» (At 20,17.28). Tra i numerosi studiosi che propendono per questa interpretazione, ricordiamo, ad es., J. LÉCUYER, «Les diacres dans le Nouveau Testament», in P. WINNINGER - Y. CONGAR (éd.), *Le diacre dans l'Église et le monde d'aujourd'hui* (= Unam Sanctam 59), Cerf, Paris 1966, 15-26: 19.

⁴⁴ Così sostiene S. ZARDONI, *I diaconi nella chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato* (= Teologia Viva), EDB, Bologna 1983, 13, nota 5; cf 10, nota 2.

⁴⁵ Peraltro Paolo e Timoteo sono accomunati dal titolo *doûloi*, che, pur evocando il loro servizio a Cristo, non pare coincidere con il servizio diaconale, designato con il sostantivo *diákonoi*.

V. I DIACONI NELLA PRIMA LETTERA A TIMOTEO

1. «I diaconi siano persone degne...»

La seconda menzione dei diaconi nell'epistolario paolino compare in 1 Tm 3,8-13. Da tempo la maggioranza dei biblisti contemporanei propende per l'ipotesi che questa Lettera non sia stata scritta da Paolo⁴⁶, ma, pur trasmettendone molteplici temi, sia da collocare verso la fine del I secolo e l'inizio del II⁴⁷. In ogni caso, le discussioni sulla paternità paolina e sulla datazione dello scritto non toccano più di tanto la questione della datazione dell'esistenza dei diaconi nella Chiesa: come abbiamo visto, essi vengono già menzionati nella Lettera ai Filippesi. Tant'è vero che anche in questo scritto deuteropaolino – come nella Lettera ai Filippesi – la presenza dei diaconi nella comunità cristiana è data per pacifica. Difatti il testo di 1 Tm

⁴⁶ Come giudizio riassuntivo di questa posizione esegetica oggi maggioritaria, possiamo citare il rilievo perentorio di L. OBERLINNER, *Die Pastoralbriefe. Erste Folge. Kommentar zum Ersten Timotheusbrief* (= Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament XI/2, Herder, Freiburg im Breisgau 1994, XXI-XXII: «Auch wenn Vertreter der Authentizität mit dem Gewicht der Selbstvorstellung des Verfassers als „Apostel Paulus“ auf ihrer Seite den Bestreibern die Möglichkeit absprechen, eine Abfassung durch Paulus als „unmöglich“ nachzuweisen, so lassen es m. E. die bislang gesammelten Einzelbeobachtungen gerechtfertigt erscheinen, dem „pseudepigraphischen Charakter der Pastoralbriefe“ als Ergebnis der kritischen Forschung zur *Voraussetzung der Interpretation* zu machen» (cf anche pp. XXXIII-XL). Tra i numerosi esegeti schierati a favore della pseudepigrafia della Lettera, ricordiamo, ad es.: H. VON CAMPENHAUSEN, *Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe* (= Heidelberger Akademie der Wissenschaften; Philosophisch-historische Klasse; Sitzungsberichte; Jahrgang 1951, 2. Abhandlung), Winter, Heidelberg 1951 (= IDEM, *Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts*, C.B. Mohr [Paul Siebeck], Tübingen 1963, 197-252); J. ROLOFF, «Pfeiler und Fundament der Wahrheit. Erwägungen zum Kirchenverständnis der Pastoralbriefe», in E. GRÄSSER - O. MERK (hrsg.), *Glaube und Eschatologie. Festschrift für Werner Georg Kümmel zum 80. Geburtstag*, J. C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1985, 229-247, in particolare 230. Esposizioni esaustive dei motivi che supportano la tesi della pseudepigrafia sono state offerte già da: W.G. KÜMMEL, *Einleitung*, 327-339; A. WIKENHAUSER - J. SCHMID, *Einleitung in das Neue Testament*, Herder, Freiburg im Breisgau 6., völlig neu bearbeitete Auflage 1973, 517-532.

⁴⁷ Così sostengono, ad es.: O. KNOCH, *1. und 2. Timotheusbrief, Titusbrief* (= Die neue Echter-Bibel; Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 14), Echter Verlag, Würzburg 1988¹⁶, 13; C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettere Pastoral. Le due lettere a Timoteo e la Lettera a Tito. Introduzione, versione, commento* (= Scritti delle Origini Cristiane 15), EDB, Bologna 1995, 33-35; L. OBERLINNER, *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum Ersten Timotheusbrief*, XLVI-XLVII.

3,8-13 non descrive le funzioni dei diaconi, ma si concentra direttamente sulle *condizioni per l'ammissione di determinati fedeli al diaconato*:

Allo stesso modo [dei vescovi; cf 3,1-7] i diaconi (*diakónous*) siano persone degne e sincere nel parlare, moderati nell'uso del vino e non avidi di guadagni disonesti, e conservino il mistero della fede in una coscienza pura. Perciò siano prima sottoposti a una prova e poi, se trovati irreprensibili, siano ammessi al loro servizio (*diakoneitōsan*, «esercitino il diaconato»). Allo stesso modo le donne siano persone degne, non maldicenti, sobrie, fedeli in tutto.

Per vari studiosi, queste donne sarebbero diaconesse⁴⁸; per altri, si tratterebbe delle mogli dei diaconi⁴⁹, ma non entriamo nella questione⁵⁰.

I diaconi (*diákonoi*) siano mariti di una sola donna e capaci di guidare bene i figli e le proprie famiglie. Coloro infatti che avranno esercitato bene il loro ministero (*diakonēsantes*), si acquisteranno un grado degno di onore e un grande coraggio nella fede in Cristo Gesù.

Senza dilungarci nell'analisi dell'elenco delle virtù e dei doveri richiesti qui ai diaconi, puntualizziamo *le tre osservazioni più rilevanti* per la nostra indagine.

2. I diaconi «siano prima sottoposti a una prova»

Anzitutto, pare proprio che per diventare diaconi non fosse sufficiente che un credente si mettesse a disposizione della Chiesa. Questo elenco di atteggiamenti virtuosi e doverosi costituisce una griglia essenziale

⁴⁸ Tant'è vero che l'elenco dei loro requisiti inizia con l'avverbio *hōsaútōs* («allo stesso modo», v. 11), esattamente come quello dei requisiti dei diaconi al v. 8 e le qualità richieste loro, sia pure in modo più succinto, corrispondono abbastanza a quelle dei diaconi. Cf R. FABRIS, «1 Timoteo», in G. BARBAGLIO - R. FABRIS, *Le lettere di Paolo* (= Commenti Biblici), Borla, Roma 1990² (1980), vol. III, 344-432, in particolare 378.

⁴⁹ A favore di questa seconda ipotesi è il fatto che di per sé 1 Tm 3,8-12 sta illustrando le condizioni di ammissione dei diaconi. Ma ci si può chiedere come mai l'autore focalizzi l'attenzione sulle mogli dei diaconi, mentre non ha fatto alcun cenno su quelle del vescovo (cf C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettere Pastorali*, 249). Del resto, non compaiono indizi grammaticali che consentano d'identificare queste donne con le mogli dei diaconi.

⁵⁰ Alcuni studiosi si limitano a illustrare la duplice possibilità interpretativa: cf, ad es., CTI, «Il diaconato», 270. Ma a favore della tesi delle diaconesse si sono detti numerosi biblisti, tanto che L. PEDROLI, «Prima Lettera a Timoteo», in B. MAGGIONI - F. MANZI (edd.), *Lettere di Paolo* (= Commenti e Studi Biblici), Cittadella, Assisi 2005, 1155-1291: 1212 dichiara che «ormai si registra un consenso pressoché unanime nel riconoscere in questo richiamo un'allusione alle diaconesse».

di criteri per una verifica delle capacità dei candidati al diaconato, alla quale si fa cenno esplicito al v. 10: «Siano prima sottoposti a una prova (*dokimazésthōsan*) e poi, se trovati irreprensibili, esercitino il diaconato». I particolari di questo discernimento ecclesiale ci sfuggono: come si procedeva in concreto in questa verifica? Quanto tempo durava la prova? Chi erano gli esaminatori? Almeno per quanto riguarda quest'ultimo aspetto, possiamo ritenere più che probabile che il discernimento ecclesiale venisse portato a termine dalle guide della comunità, in modo simile a quanto la Lettera attesta che avvenne per Timoteo⁵¹. È poi verosimile che la prova consistesse in un periodo preparatorio, in cui i candidati, prima di essere istituiti diaconi in maniera definitiva, esercitavano – tutte o alcune – funzioni del loro ministero⁵². Dopodiché, erano istituiti diaconi in modo ufficiale e comunitario. Si può supporre che ciò avvenisse attraverso l'imposizione delle mani, menzionata in una circostanza simile in 1 Tm 4,14, che ricorda il gesto rituale dei presbiteri su Timoteo⁵³, e in At 6,6, che attesta lo stesso atto compiuto dagli apostoli sui sette servitori della Chiesa di Gerusalemme.

3. «Il vescovo sia... allo stesso modo i diaconi siano...»

È poi di un certo interesse il fatto che l'autore della Prima Lettera a Timoteo, con l'espressione «allo stesso modo (*hōsaútōs*)» (3,8), passi a trattare le qualità morali e i doveri dei diaconi immediatamente dopo aver illustrato i requisiti dei vescovi. Questo dato esplicita quello già riscontrato nella Lettera ai Filippesi, in cui *la figura del diacono è distinta e subordinata a quella del vescovo*, anche se la vicinanza tra le due figure è tale da lasciare intuire che *il diaconato fosse ritenuto come un ministero dello stesso tipo dell'episcopato*.

Ma mentre la Lettera ai Filippesi menziona al plurale sia i diaconi che i vescovi, la Prima Lettera a Timoteo designa i diaconi al plurale e il vescovo al singolare. Se ne potrebbe evincere che probabilmente nella Chiesa efesina vivesse più di un diacono, mentre il vescovo locale sarebbe stato

⁵¹ Così suppone anche S. ZARDONI, *Diaconi*, 14-15.

⁵² Cf J. LÉCUYER, «Diacres», 22.

⁵³ Cf J. GEWIESS, «Diakon», in J. HÖFER - K. RAHNER (hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, 2. völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau 1959, Dritter Band, 318-319: 319; J. LÉCUYER, «Diacres», 23.

soltanto uno. Ma diversi studiosi lo escludono, ritenendo che, sul finire del I secolo, non si fosse ancora sviluppato il modello dell'episcopato «monarchico». Lo proverebbe la contemporanea Lettera a Tito, in cui i sostantivi *presbyteroi* (al plurale, 1,5) e *episkopos* (al singolare, 1,7) sono usati come sinonimi⁵⁴. Comunque sia, in questa *collaborazione subordinata* dei diaconi alle guide della Chiesa si trova il *primo elemento di specificità* della loro figura.

4. *Requisiti specifici dei diaconi*

D'altro canto, da questa pericope parenetica non affiora la preoccupazione d'indicare gli aspetti specifici del diaconato. È vero che questo brano illustra le qualità morali e i doveri richiesti ai diaconi. Ma è altrettanto vero che un'analisi di tali requisiti porta a individuarvi soltanto *dati piuttosto allusivi sullo specifico dell'identità e del ministero diaconali*. Verrebbe da concludere che le qualità morali elencate qui per i diaconi dovrebbero essere coltivate dai cristiani in quanto tali⁵⁵.

Ad esempio, l'essere «degni di rispetto» è richiesto ai diaconi come al vescovo. Ma l'apostolo Paolo aveva già invitato ogni cristiano a pensare «cose dignitose»⁵⁶. Similmente la moderazione nel bere vino è qui raccomandata ai diaconi, come al vescovo; ma nella Lettera agli Efesini l'esortazione è rivolta a tutti i fedeli⁵⁷.

In questo elenco di virtù e doveri richiesti ai diaconi, anche se non in modo esclusivo rispetto agli altri cristiani, l'unica eccezione è che essi dovevano essere sposati una volta sola (*éstōsan miās gynaikòs ándres*, 1 Tm 3,12). Perciò, alla morte della moglie, non era concessa loro la possibilità di nuove nozze⁵⁸. Oppure – come sostengono alcuni studiosi contem-

⁵⁴ Ad es., lo esclude J. LÉCUYER, «Diacres», 19-20.

⁵⁵ Del resto, da At 6 risulta che ai sette uomini cui fu affidato il servizio della distribuzione degli alimenti alle vedove cristiane elleniste gli apostoli chiesero che fossero di buona reputazione, pieni di Spirito santo e di sapienza (v. 3). Si tratta di requisiti di certo selettivi, ma non esclusivi rispetto alle virtù degli altri cristiani.

⁵⁶ Cf 1 Tm 3,8 (*semnóus*) con 3,4 (*metà pásēs semnótētos*; e anche con il v. 2: *kósmion*) e con Fil 4,8 (*semná*; e anche con Tt 2,2).

⁵⁷ Cf 1 Tm 3,8 con 3,3 (e anche Tt 1,7) e con Ef 5,18.

⁵⁸ Così commenta, ad es., P. DE AMBROGGI, *Le Epistole Pastorali di S. Paolo a Timoteo e a Tito* (= La Sacra Bibbia; Volgata latina e traduzione italiana dai testi originali illu-

poranei⁵⁹ – questa prescrizione, fatta valere nelle lettere pastorali per i candidati sia al diaconato (1 Tm 3,12) che all’episcopato (3,2) e al presbiterato (Tt 1,6), sarebbe un cenno all’obbligo della continenza dei diaconi, come dei vescovi e dei presbiteri. Comunque sia, che questa richiesta ai diaconi venga fatta immediatamente prima al vescovo (*miâs gynaikòs ándra*, 1 Tm 3,2) e che nelle lettere pastorali venga ripetuta per i presbiteri, ma non per altri cristiani, è un altro sintomo che *i diaconi fossero intesi come figure ecclesiali sul versante del vescovo* più che su quello dei fedeli. Lo conferma anche l’aggiunta della richiesta sia ai diaconi che al vescovo di essere capaci di dirigere la propria famiglia e di educare i propri figli (vv. 4 e 12). Ma forse è pure significativo che per i diaconi non sia esplicitato il motivo di questa richiesta, enunciato invece chiaramente per i vescovi: chi è capace di dirigere la propria famiglia, sarà anche in grado di prendersi cura della Chiesa (v. 5). Dunque, da un lato, in questa vicinanza dei diaconi al vescovo, che si prende cura dell’intera comunità cristiana, rintracciamo un elemento specifico del loro ministero. In effetti, la loro col-

strate con note critiche e commentate), Marietti, Torino - Roma, 1964² (1953), 132 (che presenta in maniera articolata i motivi di questa scelta interpretativa).

⁵⁹ Sulla scia di alcuni studi precedenti – CH. COCHINI, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Ad solem, Genève 2006² [1981]; R. CHOLIJ, *Clerical Celibacy in East and West*, Fowler Wright Books, Leominster (Massachusetts) 1988; A.M. STICKLER, *Il celibato ecclesiastico. La sua storia e i suoi fondamenti teologici* (= Collana di Cultura Religiosa 3), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994 (orig. ted.: 1993) –, il biblista I. DE LA POTTERIE (*Il fondamento biblico del celibato sacerdotale*, in C. SEPE - M. PIACENZA [edd.], *Solo per amore. Riflessioni sul celibato sacerdotale* [= Dimensioni dello Spirito], Paoline, Cinisello Balsamo [Milano] 1993, 11-26) e il patrologo S. HEID (*Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltenspflicht für Kleriker in Ost und West*, Schönningh, Paderborn 1997) hanno sostenuto che si dovrebbe intendere questa formula stereotipata alla luce dell’interpretazione datane dal papa san Siricio (384-399), ma anche a partire da molteplici attestazioni sull’obbligo della continenza dei vescovi, dei sacerdoti e dei diaconi, allora già vigente in varie regioni della Chiesa orientale e occidentale. Più esattamente: dalle decretali *Directa* (febbraio 385; cf «*Epistola I Siricii papae ad Himerium episcopum Tarraconensem*», in J.-P. MIGNE, *Patrologia latina* 13, coll. 1131B-1147A: 1138A-1139A) e *Cum in unum* (gennaio 386; cf «*Epistola V Siricii papae ad episcopos Africae*», in J.-P. MIGNE, *Patrologia latina* 13, coll. 1155B-1162A: 1160A-1161A) traspare che, per Siricio, l’essere sposato una volta sola o l’esserlo stato avrebbe attestato nel candidato agli ordini maggiori – fosse egli sposato o vedovo – la capacità di vivere nella perfetta continenza dopo l’ordinazione. Se ne evincerebbe, quindi, che, fin dalla stesura della Prima Lettera a Timoteo e della Lettera a Tito, i vescovi, i sacerdoti e i diaconi sarebbero stati tenuti a mantenere la completa continenza.

laborazione subordinata al vescovo è diversa rispetto all'edificazione della Chiesa cui sono chiamati tutti gli altri cristiani. Dall'altro, sembra proprio che la Prima Lettera a Timoteo riservi la direzione – o presidenza – della comunità cristiana e, in specie, l'insegnamento pubblico al suo interno, direttamente al vescovo e ai presbiteri. Difatti, dal vescovo si esige che sia «capace d'insegnare» (*didaktikón*, 3,2) e che «sappia guidare bene – letteralmente: presiedere (*proistámenon*) – la propria famiglia [...] perché, se uno non sa guidare – presiedere (*prostênai*) – la propria famiglia, come potrà aver cura della Chiesa di Dio?» (3,4-5). A riguardo poi dei presbiteri, l'autore aggiunge in modo ancora più esplicito in 5,17:

I presbiteri che esercitano bene la presidenza (*proestôtes*) siano considerati meritevoli di un duplice riconoscimento, soprattutto quelli che si affaticano nella predicazione e nell'insegnamento (*en lôgoi kai didaskaliai*).

I diaconi, invece, non sono chiamati a svolgere queste funzioni⁶⁰.

VI. I SETTE MINISTRI DEGLI ATTI DEGLI APOSTOLI

1. «*Quelli di lingua greca mormorarono contro quelli di lingua ebraica*»

Mantenendo vivo questo interrogativo sulla *specificità dei diaconi*, passiamo ad analizzare il brano di At 6,1-6. Fin dai Padri della Chiesa, questo brano è stato tradizionalmente considerato come la testimonianza dell'istituzione del diaconato all'interno della Chiesa madre di Gerusalemme. Ciò nonostante, da tempo ormai, i biblisti contemporanei sono molto più cauti. Anzi, si è diffusa la tendenza a non considerare i «sette» come i primi diaconi della Chiesa gerosolimitana, benché studiosi come il biblista gesuita Paul Gaechter, già negli anni Cinquanta del secolo scorso, fossero giunti a supporre che i «sette» fossero i primi vescovi o presbiteri di Gerusalemme nominati dagli apostoli⁶¹. Comunque sia, il biblista lute-

⁶⁰ Lo sottolinea anche CTI, «Il diaconato», 270.

⁶¹ P. GAECHTER, «Die Sieben. Apg. 6, 1-6», *Zeitschrift für Katholische Theologie* 74 (1952) 129-166, in particolare 146. La congettura è stata ripresa più recentemente anche dalla Commissione Teologica Internazionale (CTI, «Il diaconato», 261). Tuttavia, già J. LÉCUYER, «Diacres», 25 ha fatto notare che la predicazione di Stefano e di Filippo consiste in un annuncio missionario a pagani e non in un insegnamento ufficiale della dottrina cristiana all'interno della comunità cristiana, com'era quello tipico dei vescovi o dei presbiteri.

rano Gustav Stählin, sintetizzando una tendenza esegetica più ampia⁶², ha concluso perentoriamente che «non si può trovare in At 6, come spesso è avvenuto, le radici del posteriore ufficio diaconale»⁶³. Pur tenendo conto di prese di posizione del genere, inizierei a riprendere gli elementi salienti del racconto di Luca.

In quei giorni – attorno all'anno 36 –, aumentando il numero dei discepoli, quelli di lingua greca mormorarono contro quelli di lingua ebraica perché, nell'assistenza (*en têi diakoníai*, «nel servizio») quotidiana, venivano trascurate le loro vedove (6,1).

In prima battuta, sembra che si trattasse di un problema piuttosto pratico: organizzare meglio la distribuzione degli alimenti destinati dalla comunità a un gruppo di vedove. In realtà, il problema organizzativo aveva radici molto più profonde. Difatti, Luca precisa che le vedove trascurate appartenevano alla cerchia dei cristiani detti «ellenisti» (*tôn Hellēnistôn*). Veniamo così a sapere che all'inizio la Chiesa madre di Gerusalemme era bilingue: una parte di essa, di origine giudaica, parlava l'aramaico e leggeva la Bibbia ebraica; l'altra, invece, era costituita da cristiani che parlavano in greco e leggevano la Bibbia greca. Non erano di matrice pagana, ma provenivano dal giudaismo della diaspora e, per qualche ragione, erano tornati a vivere a Gerusalemme (cf 6,9).

Dunque, pare che le vedove dei giudeo-cristiani «ellenisti» venissero dimenticate dalla comunità cristiana nella distribuzione quotidiana del cibo, a differenza delle vedove giudeo-cristiane di lingua ebraica, che lo ricevevano regolarmente. Di conseguenza, i cristiani «ellenisti» si misero a protestare contro quelli di lingua ebraica (*pròs tous Hebraíous*), per la preferenza accordata alle vedove di questi ultimi.

In radice, stava accadendo che il gruppo di lingua ebraica, numericamente più consistente, continuava a osservare la legge mosaica e le tradizioni giudaiche. Invece, i cristiani di lingua greca erano probabilmente meno legati all'osservanza della legge. Del resto, fu proprio per questa ragione che, qualche anno dopo, la Chiesa avrebbe corso il rischio di un vero e proprio scisma tra le due componenti.

⁶² Cf anche CTI, «Il diaconato», 259, secondo cui «in At 6,1-6 non si tratta dell'istituzione del diaconato» (si leggano gli studi portati a supporto della tesi alle pp. 259-260, nota 14).

⁶³ G. STÄHLIN, *Die Apostelgeschichte* (= Das Neue Testament Deutsch; Neues Göttinger Bibelwerk 5), Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962, 99 (traduzione nostra).

2. «Dopo aver pregato, imposero loro le mani»

Attesta Luca che

i Dodici convocarono il gruppo dei discepoli e dissero: «Non è giusto che noi lasciamo da parte la parola di Dio per servire alle mense (*diakoneîn trapézais*). Dunque, fratelli, cercate fra voi sette uomini di buona reputazione, pieni di Spirito e di sapienza, ai quali affideremo questo incarico. Noi, invece, ci dedicheremo alla preghiera e al servizio della Parola (*têi diakoníai tou lôgou*)». Piacque questa proposta a tutto il gruppo e scelsero Stefano, uomo pieno di fede e di Spirito santo, Filippo, Pròcoro, Nicànore, Timone, Parmenàs e Nicola, un prosèlito di Antiòchia. Li presentarono agli apostoli e, dopo aver pregato, imposero loro le mani (6,2-6).

Resisi conto che la comunità cristiana ormai si stava ingrandendo e che la vita comunitaria stava diventando più complessa, i Dodici inventarono così una nuova struttura assistenziale, mirata a venire incontro in modo stabile ed efficace alla nuova esigenza comunitaria. Ma prima, ne avevano parlato con gli altri cristiani (cf 6,2). Non avevano deciso da soli. Inoltre, dopo che «questa proposta era piaciuta a tutto il gruppo» (6,5), avevano invitato i fedeli ad aiutarli anche nella scelta delle persone cui affidare il nuovo ministero ecclesiale (6,3). Certo, i tre criteri evangelici della scelta dei sette – ossia la buona reputazione, la docilità allo Spirito santo e la conseguente sapienza – erano stati decisi dagli apostoli. Tuttavia, era stata la comunità che, rispondendo volentieri alla richiesta degli apostoli, li aveva aiutati a individuare le persone adatte.

D'altro canto, erano stati gli apostoli a imporre le mani ai candidati⁶⁴, con una preghiera (cf 6,6) alla quale verosimilmente aveva preso parte la comunità. Dunque, è indubbio che a conferire ai «sette» questo ministero era stata l'incipiente gerarchia di cui la Chiesa si era dotata fin dalle origini. Come confermano soprattutto le lettere pastorali, l'imposizione delle mani era un segno rituale – con le nostre categorie potremmo dire un «segno sacramentale» – che trasmetteva un carisma, ossia un dono dello Spirito santo, in vista dell'esercizio di una funzione ecclesiale⁶⁵. Quel

⁶⁴ «Non è chiaro se chi impone le mani sono gli apostoli o la comunità. Ma l'intenzione generale della narrazione lucana e alcuni paralleli veterotestamentari fanno propendere per una imposizione delle mani fatta dai soli apostoli» (C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli* [= Nuovissima Versione della Bibbia 37], San Paolo, Cinisello Balsamo [Milano] 1994⁹ [1986], 119).

⁶⁵ Cf 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6.

gesto degli apostoli esprimeva e attuava l'azione dello Spirito santo, che, attraverso di loro, chiamava i sette uomini per inviarli a esercitare un servizio ecclesiale⁶⁶, orientato cioè all'edificazione della comunità cristiana e, in ultima analisi, alla salvezza dei fedeli.

Del resto, per alcuni biblisti, il giudizio sulla «buona reputazione» corrisponderebbe all'esito della prova che, secondo la Prima Lettera a Timoteo (3,10), era richiesta ai candidati al diaconato⁶⁷.

3. Chi erano i «sette»?

Evidenziata la nomina apostolica dell'incarico dei «sette», affrontiamo il problema centrale di questo brano dal punto di vista della nostra indagine, vale a dire: questi uomini sui quali gli apostoli, «dopo aver pregato, imposero le mani» per affidare loro il «servizio (*diakonía*) delle mense», possono essere considerati come «diaconi» in senso stretto?

In vista di una risposta, prendiamo le mosse dal livello terminologico: in questo brano ricorrono sia il sostantivo *diakonía*, per indicare il «servizio» della distribuzione quotidiana del cibo per le vedove bisognose, sia il verbo *diakoneîn*. Questo verbo però non designa solo il «servizio delle mense», ma anche il «servizio» della parola (*têi diakonía tou lôgou*, 6,4): gli apostoli decidono di continuare a svolgere il ministero della predicazione all'interno della comunità cristiana, grazie all'aiuto offerto loro dai sette uomini incaricati dell'altro ministero ecclesiale.

Resta vero che gli uomini su cui gli apostoli fanno il gesto rituale d'imporre le mani, non sono mai definiti *diákonoi*. Anzi, anche in At 21,8, Filippo «uno dei sette» (*ek tôn heptá*), non è chiamato «diacono». Tuttavia, abbiamo visto come, circa due decenni prima della stesura degli Atti, l'apostolo Paolo, nella Lettera ai Filippesi (1,1), già menzionasse i «diaconi» subito dopo i «vescovi». Perciò sarebbe molto improbabile che Luca, collaboratore di Paolo fin dal secondo viaggio missionario di questi, non fosse stato al corrente dell'esistenza di «diaconi» nella Chiesa di Filippi, presso cui svolse per un certo tempo l'attività missionaria.

⁶⁶ Cf At 13,2.

⁶⁷ J. LÉCUYER, «Diacres», 24, spiega: «Parmi les qualités exigées des sept hommes, il y a d'abord une bonne réputation (*martyrouménous*); on pourrait peut-être traduire: qui ont fait leurs preuves, ce qui nous rapprocherait de 1 Tm 3, 10». Di questa verifica, però, non si trova alcun cenno in At 6.

Ma se i «sette» che «servivano le mense» fossero stati intesi da Luca come diaconi, perché non li ha definiti con il termine specifico, che peraltro sarebbe stato coerente con l'espressione *diakoneîn trapézais*, cioè «servire alle mense»? Si potrebbe rispondere che Luca proprio perché fatto ricorso al verbo *diakoneîn*, ha evitato di ripetere il sostantivo *diákonos*. D'altronde, Luca ha usato il sostantivo *diakonía* per designare al v. 2 il ministero dei sette nella distribuzione degli alimenti in modo identico a come l'ha ripetuto al v. 4 per indicare il ministero della predicazione ecclesiale degli apostoli. Comunque, pur ammettendo che i sette non fossero considerati da Luca come diaconi veri e propri, non pare affatto casuale questa sua insistenza sul campo semantico della *diakonía* in un brano incentrato sul ministero apostolico. Essa lascia trasparire un probabile intento di Luca: ricordare un aiuto concreto dato agli apostoli come esempio da proporre ai diaconi già attivi attorno agli anni Ottanta, quando egli stese gli Atti⁶⁸.

Ma potremmo spingerci ancora più in là: facendo memoria non di un servizio spontaneo di alcuni cristiani, ma dell'istituzione di un gruppo con finalità caritativa, di numero così preciso e simbolico, avvenuta mediante l'imposizione delle mani degli apostoli, Luca sembra mostrare ai suoi lettori come, fin dalle origini del cristianesimo, fosse sorta una necessità simile a quelle cui facevano fronte i diaconi della Chiesa dei suoi tempi⁶⁹.

4. Conferme dei primi Padri della Chiesa

Sta di fatto che l'attribuzione del titolo specifico di «diaconi» ai sette incaricati dagli apostoli non tarderà a venire. Nell'*Adversus Haereses* Ireneo di Lione († 202) ricorda che Stefano fu «eletto dagli apostoli primo

⁶⁸ Ancora più cauto S. CIPRIANI, «Sono davvero “diaconi” i “sette” di Atti 6,3-6», in F. MARINELLI (ed.), *Il diaconato permanente*, vol. II, 227-236: 228, il quale si limita a sostenere che «per S. Luca quei famosi “sette” [...] non corrispondono a ciò che saranno più tardi i “diaconi” veri e propri come corpo ministeriale nella Chiesa. Al massimo si può ritenere che non è estraneo alle sue intenzioni, proprio per l'insistente terminologia “diaconale” adoperata in questo tratto (At 6,1-7), di proporre ai “diaconi” del suo tempo un esempio concreto di servizio nella Chiesa [...]».

⁶⁹ Si tratta dell'interpretazione data ad At 6,1-6 da F. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* (= Das Neue Testament Deutsch; Neues Göttinger Bibelwerk 5), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1981, 108-109, che comunque esclude che Luca individui in questa vicenda «la fondazione del posteriore ufficio diaconale».

diacono (*diákonos*)»⁷⁰. Inoltre, in una parte dello scritto giuntaci solo in latino, Ireneo, presentando il gruppo dei «nicolaiti», già bollati dall'Apocalisse di Giovanni (2,6) come eretici della Chiesa di Efeso, precisa che essi avevano «per maestro Nicola, uno dei sette che per primi furono ordinati al diaconato (*ad diaconium*) dagli apostoli»⁷¹.

Il vescovo di Lione è una fonte non solo antichissima (l'*Adversus Haereses* risale al 180 circa), ma anche molto attendibile, perché – come egli stesso racconta – da giovane era stato allievo dell'anziano Policarpo, a sua volta «discepolo degli apostoli»⁷². Per di più, l'attribuzione del titolo «diaconi» ai sette personaggi di At 6 è così pacifica per Ireneo, che non sente il bisogno di precisarla in alcun modo⁷³.

Il carattere tradizionale di questa lettura di At 6 ha una conferma ancora più antica, benché non così esplicita, nella Lettera ai Trallensi (2,3) d'Ignazio di Antiochia, scritta attorno all'anno 107, cioè circa settant'anni prima dell'*Adversus Haereses*. Alludendo verosimilmente ad At 6, il vescovo di Antiochia ritiene riduttivo intendere il ministero dei diaconi nel senso della distribuzione del cibo (cf At 6,2)⁷⁴. Con le sue parole:

È poi necessario che anche i diaconi (*diakónous*), che sono [al servizio] dei misteri di Gesù Cristo, siano graditi a tutti in ogni modo. Infatti, non sono diaconi (*diákonoi*) di cibi e di bevande, ma servitori (*hypēretai*) della Chiesa di Dio⁷⁵.

Allora, è vero che l'indagine esegetica deve illustrare il dato neotestamentario. Ma è altrettanto vero che sarebbe piuttosto miope il biblista che, dichiarando di attenersi alle proprie competenze, non tenesse conto

⁷⁰ IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses*, III, 12, 10, in A. ROUSSEAU - L. DOUTRELEAU (éd.), *Irénée de Lyon, Contre les hérésies. Livre III. Tome II. Texte et traduction* (= Sources Chrétiennes 211), Cerf, Paris 1974, 225.

⁷¹ IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses*, I, 26, 3, in A. ROUSSEAU - L. DOUTRELEAU (éd.), *Irénée de Lyon, Contre les hérésies. Livre I. Tome II. Texte et traduction* (= Sources Chrétiennes 264), Cerf, Paris 1979, 348 (traduzione nostra).

⁷² IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses*, III, 3, 4, in A. ROUSSEAU - L. DOUTRELEAU (éd.), *Irénée de Lyon, Contre les hérésies. Livre III. Tome II*, 38-43.

⁷³ L'osserva anche S. ZARDONI, *Diaconi*, 10, nota 2.

⁷⁴ Di questo parere è pure S. ZARDONI, *Diaconi*, 10, nota 2.

⁷⁵ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Trallensi*, 2, 3, in P. TH. CAMELOT (éd.), *Ignace d'Antioche - Polycarpe de Smyrne, Lettres. Martyre de Polycarpe. Texte grec, introduction, traduction et notes* (= Sources Chrétiennes 10), Cerf, 3^{me} édition revue et augmentée, Paris 1958, 112 (traduzione nostra).

dell'esegesi di At 6 proposta da un testimone così vicino alle fonti neotestamentarie e così attento ai rapporti tra le figure dell'incipiente gerarchia ecclesiastica⁷⁶.

Tutto sommato, se sta questa identificazione diaconale dei sette incaricati del servizio delle mense, possiamo rintracciare *qualche indizio ulteriore sullo specifico del diaconato* alla luce della testimonianza degli Atti su Stefano e su Filippo.

5. «Non riuscivano a resistere alla sapienza e allo Spirito con cui Stefano parlava»

Per eleggere i sette uomini destinati alla *diakonia* delle mense, gli apostoli, oltre al criterio della buona reputazione, ne avevano individuati altri due, vale a dire: la «pienezza» di Spirito e la pienezza di sapienza (At 6,3). A riguardo di Stefano, Luca tiene a precisare proprio che era un «uomo pieno di fede e di Spirito santo» (6,5; cf 7,55), per cui finì per contemplare Cristo glorioso e per imitarne il martirio. Ma prima ancora, grazie alla sua sapienza, frutto essa stessa dell'influsso dello Spirito, Stefano aveva la meglio nei contraddittori con i persecutori (6,10). Si compiva in lui la promessa fatta dal Signore agli apostoli, che avrebbero avuto forza dal suo Spirito così da essergli testimoni ovunque (1,8); lo stesso Spirito avrebbe parlato per mezzo di loro⁷⁷. Difatti, Stefano, soprattutto con i suoi discorsi, rese testimonianza a Cristo, fino a dare la vita per lui. La sintesi teologica della storia del popolo d'Israele da lui presentata davanti al sinedrio – sia pure riplasmata da Luca –, è un'attestazione vivida di come il suo servizio diaconale non si limitasse alla distribuzione di cibo, ma implicasse un'attività kerygmatica al di fuori della comunità cristiana.

6. «Filippo evangelizzava tutte le città che attraversava»

Per quanto riguarda Filippo, un altro dei «sette» della Chiesa di Gerusalemme, gli Atti testimoniano che non solo annunciava la parola di Dio, ma svolgeva anche altre funzioni.

⁷⁶ È noto che Ignazio di Antiochia è «il primo testimone della tradizione che distingue il ministero episcopale da quello presbiterale, altrimenti non deducibile direttamente dalla Scrittura» (S. ZARDONI, *Diaconi*, 10, nota 2).

⁷⁷ Mt 10,19-20 (parallelo a Mc 13,11; a Lc 12,11-12 e anche a Lc 21,14-15); cf At 4,8.

Quanto alla prima attività, è significativo che Filippo fosse denominato «evangelista»⁷⁸, non perché scrisse un Vangelo, ma perché annunciava l'«evangelo» – ossia la «bella notizia» – di Cristo. Prendeva parte così a un ministero ultimamente stabilito da Cristo stesso⁷⁹ e attribuito dalla Seconda Lettera a Timoteo⁸⁰ a un vescovo come Timoteo, benché Filippo non lo esercitasse in qualità di guida di una comunità cristiana.

Più precisamente, la sua azione missionaria in Samaria, in cui si era trasferito per sfuggire alla violenta persecuzione scoppiata a Gerusalemme (At 8,1-4), comprendeva tre tipi di funzioni: la *predicazione* della parola di Dio, incentrata su Cristo⁸¹; diverse *attività caritative*, come gli esorcismi e la cura dei malati (v. 7), fino alla loro guarigione miracolosa⁸²; ma anche l'*amministrazione del battesimo* (vv. 12-13).

A riguardo poi del battesimo, vale la pena osservare una seconda differenza ministeriale tra Filippo e gli apostoli: Filippo non imponeva le mani sui battezzati per donare loro lo Spirito santo, come, poco dopo, si attesta degli apostoli Pietro e Giovanni (v. 17). Ma, al di là di questa differenza, Filippo battezzò (v. 38) il «funzionario di Candace, regina di Etiopia» (v. 27), dopo avergli annunciato «la bella notizia di Gesù»⁸³. Che non si trattasse di un fatto sporadico appare dalla conclusione del racconto, che ritrae Filippo come evangelizzatore in «tutte le città» da Azoto a Cesarea (v. 40). È più che verosimile che Luca, attestando che Filippo «evangelizzava» (*euēggelizeto*), sintetizzi così *una serie di attività kerygmatiche, battesimali e caritative*, simili a quelle appena evocate in 8,5-7, che Filippo avrebbe continuato a fare per anni⁸⁴.

In sintesi, nel ritratto di Filippo delineato negli Atti possiamo rintracciare una figura diaconale che svolgeva molteplici compiti di prima evangelizzazione: la predicazione dell'evangelo di Cristo, l'amministrazione del battesimo e varie forme di carità nei confronti di infermi, di posseduti

⁷⁸ At 21,8: *toû euaggelistoû óntos*.

⁷⁹ Cf specialmente Ef 4,11.

⁸⁰ 2 Tm 4,5: *érgon poiēson euaggelistoû*.

⁸¹ At 8,4: *euaggelizómenoi tôn lógon*; v. 5: *ekēryssen autoîs tôn Christón*; v. 12: *euaggelizoménōi perì tēs basileías toû Theoû kai toû onomatos Iēsoû Christoû*.

⁸² At 8,6: *tà sēmeía*; v. 13: *sēmeía kai dynámeis megálas*.

⁸³ At 8,35: *euēggelísato autōi tôn Iēsoûn*.

⁸⁴ Luca avrebbe conosciuto Filippo a Cesarea, una ventina d'anni dopo, attorno al 57, quando sarebbe stato da lui ospitato con l'apostolo Paolo (At 21,8-9).

dal demonio, nonché, sempre in vista della *plantatio Ecclesiae*, nei confronti di ospiti⁸⁵.

VII. CONCLUSIONI

1. Se non si accettasse l'identità diaconale dei sette di At 6

In conclusione: se pure non si accettasse l'ipotesi dell'identità diaconale dei sette servitori delle mense di At 6, non si potrebbe comunque negare che già nelle comunità cristiane di origine paolina esistevano dei diaconi. Questo dato, rintracciabile nella testimonianza cristiana più antica costituita dalla Lettera ai Filippesi (1,1), viene confermato dalla successiva Prima Lettera a Timoteo (3,8-13). D'altro canto, dal cenno iniziale della Lettera ai Filippesi s'intravede anche una collaborazione dei diaconi con i vescovi nel senso che i primi dipendevano dai secondi.

In terzo luogo, la Prima Lettera a Timoteo (3,8-13) giunge a delineare le qualità morali e i doveri dei diaconi. Pur essendo atteggiamenti virtuosi non esclusivamente diaconali, a partire da essi si può congetturare con una certa verosimiglianza qualche attività svolta dai diaconi nella Chiesa di Efeso. Ad esempio, la raccomandazione alla sobrietà nel bere vino (cf 1 Tm 3,8) è qui espressa in modo differente rispetto a quella rivolta ai vescovi (3,3). Da ciò si può forse ipotizzare che i diaconi avessero alcune occasioni in più per cedere a questa tentazione. Si può ricordare la distribuzione del cibo alle vedove (cf At 6,2), se non addirittura – come suppone il biblista Joseph Lécuyer, alla luce di testi della patristica più antica come la *Traditio apostolica*⁸⁶ – la preparazione del pane e del vino per la celebrazione eucaristica⁸⁷.

⁸⁵ Filippo diede ospitalità non solo a Paolo e a Luca, ma anche ad Agabo, un profeta cristiano di passaggio per Cesarea (At 21,8.10).

⁸⁶ Stando ad es. alla *Traditio apostolica*, attribuita a Ippolito di Roma, i diaconi, durante la celebrazione eucaristica, presentano al vescovo che la presiede le offerte (nn. 4.8.21) e, qualora i presbiteri non fossero sufficienti, tengono i calici per la comunione (n. 21). Cf B. BOTTE (éd.), *Hippolyte de Rome, La tradition apostolique d'après les anciennes versions. Introduction, traduction et notes* (= Sources Chrétiennes 11), Cerf, Paris 1984² (1968), 46-47.62-63.90-93

⁸⁷ Cf J. LÉCUYER, «Diacres», 21.

D'altronde, l'invito a non cedere all'avidità, fatto ai diaconi e ai vescovi⁸⁸, lascia trasparire che entrambi i ministeri presentavano il pericolo di un arricchimento disonesto nell'amministrazione dei beni della comunità cristiana⁸⁹.

Un aspetto specifico dei diaconi rispetto ai semplici cristiani era la condivisione della cura dei vescovi nella direzione della Chiesa (cf 1 Tm 3,5). In ogni caso, i diaconi restavano subordinati a costoro. In questa prospettiva, è rilevante che la Prima Lettera a Timoteo non richiedesse ai diaconi, come invece al vescovo, di essere «capaci d'insegnare» (*didaktón*, 3,2) e di «non» essere «un convertito da poco tempo» (*mē neóphyton*, v. 6). Dal confronto con la funzione dottrinale del vescovo, Lécuyer sostiene che i diaconi non avessero come compito ufficiale l'insegnamento pubblico della dottrina cristiana, se non a un livello piuttosto umile e senza la necessità di una formazione superiore a quella del neofita⁹⁰. È però innegabile che Stefano – per lo meno alla luce della testimonianza di Atti (7,2-53) sul discorso da lui tenuto davanti al sinedrio – fosse molto abile nell'interpretazione cristiana delle sacre Scritture (cf 6,9-10).

2. Se si accettasse l'identità diaconale dei sette di At 6

Solo se si accetta l'ipotesi dell'identificazione dei sette uomini di At 6 con delle figure diaconali, si può determinare più precisamente qualche contenuto del ministero diaconale e individuarne l'origine nella volontà d'istituzione degli apostoli. Ma, a nostro avviso, se si fa leva sulle testimonianze dei Padri apostolici, soprattutto di quelle più antiche e affidabili⁹¹, tale interpretazione di At 6 sembra più che probabile.

Stando così le cose, la prospettiva fondamentale del NT è che nella Chiesa delle origini i diaconi siano sorti come aiuto degli apostoli e dei loro successori. In quel contesto era nitida la coscienza che gli stessi apostoli e i loro successori fossero servi di Cristo, il quale, a sua volta, aveva assunto per amore la «condizione del servo» di Dio e degli uomini⁹².

⁸⁸ Cf rispettivamente 1 Tm 3,8 e 3,3 (e anche Tt 1,7).

⁸⁹ Così congettura anche J. LÉCUYER, «Diacres», 21.

⁹⁰ Cf J. LÉCUYER, «Diacres», 22.

⁹¹ Alle testimonianze già citate vanno aggiunti anche i passi della *Didachè* 15,1-2 e di *I Clemente* 40,2-5; 42,4-5; 44,4.

⁹² Fil 2,6-7. A questo riguardo, si legga CTI, «Il diaconato», 334; cf pp. 255-257.

Venuto non per essere servito, ma per servire, Cristo ha dato la vita per salvare tutti gli uomini. La *diakonía* è dunque *la forma cristologica della Chiesa* in quanto tale: per continuare ad essere strumento di salvezza nelle mani del Crocifisso risorto, la comunità cristiana e, al suo interno, ogni fedele si lasciano docilmente «conformare» a Cristo-servo dal suo stesso Spirito.

In quest'orizzonte ecclesiale – come ha chiarito la Commissione Teologica Internazionale – il diacono, in quanto cristiano, è «icona vivente di Cristo servo nella Chiesa» («*icona vivens Christi servi in Ecclesia*»). Si ricordi Stefano martirizzato, «immagine speculare» di Cristo nella passione⁹³. Ma in quanto diacono, egli è «*ordinatum ad ministerium*»⁹⁴, come lasciano già intravedere i cenni della Lettera ai Filippesi e della Prima Lettera a Timoteo.

Più esattamente: i sette diaconi non si limitarono a svolgere funzioni caritative, come il «servizio delle mense». Gli Atti testimoniano che per lo meno Stefano e Filippo predicavano l'evangelo e che quest'ultimo amministrò anche il battesimo⁹⁵. In questo senso – come dichiara la Lettera ai Trallensi (2,3) di Ignazio di Antiochia –, i diaconi erano al servizio «dei misteri di Gesù Cristo», e non «di cibi e di bevande».

Con i termini della *Lumen Gentium* (n. 29a), si potrebbe sintetizzare la testimonianza degli Atti sostenendo che le funzioni diaconali dei sette erano una «*diaconia liturgiae, verbi et caritatis*». Ma è arduo individuare nei passi neotestamentari una determinazione di questi servizi come esclusivamente diaconali⁹⁶: la testimonianza della parola di Dio e l'esercizio della carità possono essere svolti da qualsiasi cristiano. Invece, il servizio liturgico potrebbe essere più facilmente determinabile per individuarvi una specifica funzione diaconale. Se ne rintraccia una conferma negli Atti, che ricordano il battesimo amministrato da Filippo all'eunuco (8,38), ma soprattutto nelle testimonianze patristiche immediatamente successive. Certo è che né a livello biblico né nella tradizione della Chiesa si trova la testimonianza di *diaconi che presiedevano l'eucaristia*⁹⁷.

⁹³ Cf At 6,11-15; 7,54-60 con Lc 22,66-71; 23,33-34.46.

⁹⁴ Cf CTI, «Il diaconato», 335.

⁹⁵ Cf At 6,8-7,60; 8,5-13.26-40; 21,8.

⁹⁶ Cf CTI, «Il diaconato», 318-319.

⁹⁷ Soprattutto da questo punto di vista si comprende la precisazione avvenuta di recente a livello magisteriale, che riserva l'azione «nella persona di Cristo capo» ai vescovi e ai

Tutto sommato, la nostra indagine che ha tentato d'interpretare alcuni dati del NT all'interno della vivente tradizione della Chiesa, mette in evidenza come la testimonianza neotestamentaria sulla figura ministeriale dei diaconi consenta alla Chiesa contemporanea di attuare un discernimento sull'oggi per continuare ad essere conforme a Cristo, servo di Dio e dell'uomo. Quindi – come sostiene il canonista ed ecclesiologo belga Alphonse Borras –,

i diaconi significano e realizzano la dipendenza di tutti verso Cristo servo, che, per la forza del suo Spirito, impegna tutta la Chiesa ad essere maggiormente un popolo di servi e a ridonare al mondo il gusto del servizio⁹⁸.

In particolare, all'interno del ministero ordinato, che è complessivamente direttivo rispetto alla Chiesa, la presenza della figura del diacono ricorda in modo permanente ai vescovi e ai presbiteri che la presidenza della comunità cristiana è essenzialmente un servizio ad essa, fondato ultimamente sull'essere servi di Dio. In questo senso – come recita il can. 1008 riformulato del Codice di Diritto Canonico –: tutti i «ministri sacri

presbiteri, ma non ai diaconi. Costoro invece esercitano il ministero ordinato, agendo nella persona di Cristo servo. Più esattamente, la modifica apportata nel 2009 al terzo paragrafo del canone 1009 del Codice di Diritto Canonico dal *motu proprio* «*Omnium in mentem*» di papa Benedetto XVI, recita così: «Qui constituti sunt in ordine episcopatus aut presbyteratus missionem et facultatem agendi in persona Christi Capitis accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in diaconia liturgiae, verbi et caritatis» (BENEDICTUS PP. XVI, «Litterae apostolicae motu proprio datae. Quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur» [26.10.2009], *Acta Apostolicae Sedis* [2010] 8-10: 10). Del resto, perfezionando la norma canonica, Benedetto XVI è proceduto nella stessa linea di Giovanni Paolo II. Avendo recepito gli esiti di una più approfondita riflessione teologica, quest'ultimo aveva già riformulato in maniera più adeguata l'insegnamento sui diaconi della costituzione dogmatica *Lumen gentium* (n. 29), modificato il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (n. 875) in questi termini: «Ab Eo [= Christo] Episcopi et presbyteri missionem et facultatem (“sacram potestatem”) agendi in persona Christi Capitis accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in “diaconia” liturgiae, verbi et caritatis, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio» (*Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, 245-246).

⁹⁸ A. BORRAS, «Le diaconat exercé en permanence: restauration ou rétablissement?», *Nouvelle Revue Théologique* 128 (1996) 817-838: 833 (traduzione nostra). La medesima tesi è suggestivamente approfondita dall'autore nel saggio *Le diaconat au risque de sa nouveauté* (= La part-Dieu 10), Lessius, Bruxelles 2007, 233-234.

[...] sono consacrati e destinati a servire, ciascuno nel suo grado, [...] il popolo di Dio»⁹⁹.

FRANCO MANZI
Seminario Arcivescovile di Milano
Via Pio XI, 32
Venegono Inferiore (VA)

⁹⁹ BENEDICTUS PP. XVI, «Litterae apostolicae motu proprio datae. Quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur», 10 (traduzione nostra).