

Per servizio, servire, ecc. noi intendiamo generalmente una attività, forzata (→ schiavo) o liberamente assunta, i cui vantaggi vanno a esclusivo o prevalente beneficio della persona o della cosa alla quale si presta servizio. Il servizio non esclude la ricompensa, il → salario, ma lo prevede come obiettivo consapevole o, in ogni caso, come conseguenza. Quanto al contenuto, servire si oppone a dominare (→ signore, → regno); sotto l'aspetto dell'atteggiamento, a chi serve è propria l'→ umiltà dell'inferiore, in contrasto con l'→ orgoglio. Colui che serve viene a trovarsi in un rapporto di dipendenza, che quindi limita la sua → libertà. Il discorso biblico invece tende a mettere in rilievo che il servizio reso a Dio (cf. anche → pietà, religione; → udire, art. ἀκούω, B), e quindi anche al prossimo, libera dal dominio del → peccato e della → legge e fa conseguire la libertà autentica. Le diverse sfumature del concetto di servizio si esprimono in greco fondamentalmente con tre famiglie verbali: λειτουργέω, *leitourghéō*, indica originariamente il servizio offerto spontaneamente e liberamente nel quadro della comunità politica; di qui passa anche a designare il sacerdozio culturale come servizio comunitario; λατρέω, *latréuō*, invece calca maggiormente l'accento sul servizio culturale istituzionale, ma successivamente serve a designare anche l'atteggiamento interiore verso Dio; διακονέω, *diakonéō*, infine, con i suoi derivati, viene generalmente usato conforme al suo significato originario quando si tratta di un aiuto personale (non solo fisico e materiale) per altri uomini.

διακονέω

διακονέω, *diakonéō*, servire; διακονία, *diakonía*, servizio, ministero, ufficio; διάκονος, *diákonos*, servitore; ὑπηρέτης, *hypēretēs*, servitore.

I *diakonéō*, *servire*, proviene dalla medesima radice del latino *conari*, *sforzarsi*; non c'è alcun legame, come molti ritengono, con κόνις, *konis*, *polvere*; e quindi *diakonéō* non ha come significato originario *andare attraverso la polvere*.

Nella grecoità profana il significato fondamentale è: a) *servire a tavola*; di qui i significati successivi di: b) *occuparsi del sostentamento* e, più in generale, c) *servire* in senso generico. Secondo il significato a), che implica un rapporto di dipendenza, il servizio è ritenuto come atto disonorevole, indegno di un uomo libero; secondo il significato c), quando si intende il servizio reso a una causa, per es. il "bene comune" (come nella polis di Platone), oppure a una divinità, il servire è allora compito e

attività degna e onorevole dell'uomo greco libero. Al mondo greco in generale è rimasto estraneo il concetto di servizio reso al prossimo per un senso di spontanea e libera dedizione: fine supremo dell'uomo era appunto lo sviluppo della "propria" personalità.

Il sostantivo *diakonía*, derivante da *diakonéō*, sta a indicare l'attività che il verbo descrive; e perciò significa *servizio, ministero, ufficio*. L'altro sostantivo, *diákonos*, indica la persona che esegue questa attività, intesa con la medesima ampiezza di significati sopra accennati. Perciò il *diákonos*, nel mondo greco, è prima di tutto *colui che serve a tavola*. Con questo nome e con questa funzione viene in seguito designato anche colui che serve a tavola nei banchetti culturali.

II 1) Per quanto l'AT conosca che cosa significa servire, e contenga in Lv 19, 18 il comandamento dell'amore e, più in generale, tanto Israele quanto l'intero Oriente conoscano le opere di misericordia, nei LXX non compare mai *diakonéō*; *diákonos* si trova soltanto 7 volte nel senso di *servitore di corte* (per es. Est 1, 10) oppure nel senso di *aiutante del giustiziere* (per es. 4Mac 9, 17) e *diakonía* in due soli passi irrilevanti (Est 6, 3,5 variante; 1Mac 11, 58). Troviamo invece le famiglie verbali di δουλεύω (*douléuō*), λατρεύω (*latréuō*) o λειτουργέω (*leitourghéō* in ambito culturale.

2) a) Nel tardo giudaismo *diakonéō* compare sia in Filone che in Giuseppe Flavio; in quest'ultimo principalmente in riferimento agli esseni (vedi sotto 3). E' vero che il giudaismo dell'epoca di Gesù conosce e pratica l'obbligo sociale di soccorrere i poveri e i bisognosi, ma in genere lo fa nella forma dell'elemosina (vedi sotto b) e non in quella del servizio (cf. Lc 10, 30ss). Umili servizi, come quelli prestati a tavola, erano ritenuti al di sotto della dignità di un uomo libero (cf. 7, 44ss). Poteva avvenire che una persona di superiore dignità servisse a tavola, ma la cosa era avvertita come un fatto eccezionale (cf. Str.-B. I 838, II 257s).

b) Esisteva comunque un'assistenza organizzata ai poveri: i poveri residenti nel luogo ricevevano ogni venerdì, dalla "cassetta" (*quppah*), del denaro per 14 pasti; i poveri stranieri ricevevano quotidianamente, dalla "ciotola" (*tamkhui*), generi alimentari che erano stati prima raccolti per le case dagli addetti all'assistenza ai poveri (St.-B. II 643ss). Esistevano inoltre pasti ed elemosine comuni. Le sinagoghe della diaspora, per la loro *diakonía*, inviavano in molti luoghi delle commissioni di sette persone. Il nome di *parnasim*, da *parnes* = *nutrire*, si riferisce al servizio a tavola e alla diaconia (cf. anche → povero, art. πτωχός II, 4).

3) Degli esseni Giuseppe Flavio racconta: « Essi non si sposavano né tenevano servi... e si rendevano servizio gli uni gli altri » (Jos.Ant. XVIII 1, 5). Il Codice di Damasco menziona spese regolari per poveri, bisognosi e persone anziane (CD XIV, 12ss). Anche i malati venivano assistiti con cura (Philo Apol. 13). Il servizio ai poveri e i pasti presi in comune (con riferimento escatologico?, cf. 1QSa II, 17ss) riguardano l'adempimento della giustizia e sono un aspetto dell'attesa del regno. Di qui la rinuncia radicale alla proprietà individuale e la comunanza dei beni che fa ricordare At 2, 44.

III 1) Nel NT *diakonéō* compare con relativa frequenza nei sinottici e nelle lettere paoline; *diakonía* invece è quasi del tutto assente dai vangeli (se si eccettua Lc 10, 40), mentre è assai frequente in Paolo e negli Atti; anche *diákonos* è un concetto prevalentemente paolino.

a) *diakonéō*, *servire*, viene usato nel senso di servire a tavola in Mc 1, 31 par.; Lc 10, 40 = Gv 12, 2; Lc 17, 8; At 6, 2, ecc.; nel senso di assistere un singolo (Mc 15, 41 par.; Lc 8, 3; Mt 4, 11; 25, 44) o di svolgere assistenza nella comunità (2Tm 1, 18; Eb 6, 10; 1Pt 4, 10.11), con particolare riferimento al ministero diaconale (1Tm 3, 10.13), in connessione con la colletta per i santi di Gerusalemme (Rm 15, 25; 2Cor 8, 19); per esprimere la predicazione del vangelo (2Cor 3, 3; 1Pt 1, 12); detto di Gesù medesimo per indicare la sua umiliazione e il dono di sé per gli altri nella

sofferenza e nella morte (Mc 10, 45); in questo contesto indica anche l'auto-umiliazione (Lc 22, 26.27) e la sequela (Gv 12, 25.26) del discepolo. Con questo significato il termine travalica il suo tradizionale campo di significati. Già l'affermazione escatologica di Lc 12, 37 significa un radicale ribaltamento della norma finora invalsa. Lo stesso vale per Lc 22, 27, in connessione con il v. 26, dove l'umiltà di Gesù diventa norma di vita per i discepoli (vedi sotto 2a).

b) *diakonía* (34 volte nel NT) indica il *servizio a tavola* in Lc 10, 40; At 6, 1 ecc.; più in generale il *soccorso fraterno* (1Cor 16, 15; Ap 2, 19), in particolare nelle collette (At 11, 29; 12, 25; Rm 15, 31; 2Cor 8, 4; 9, 1.12.13: in quest'ultimo passo viene messa in risalto la spinta che viene dalla grazia di Cristo). Può indicare inoltre il *ministero dell'annuncio della parola e della missione* (2Tm 4, 11; At 6, 4; 20, 24; 21, 19; 2Cor 11, 8 ecc.); tutti i *ministeri nella comunità* (Ef 4, 12); il *ministero degli angeli* (Eb 1, 14); la *funzione carismatica, l'ufficio* (At 1, 17; Rm 11, 13; 2Cor 3, 7s; 4, 1; 5, 18; 6, 3; Col 4, 17; 2Tt 4, 5 e altrove). Ogni ministero, ogni ufficio è sempre in connessione organica con il corpo di Cristo (1Cor 12, 5; Rm 12, 7). Di qui la *diakonía* dello Spirito appare in tutta la sua gloria (2Cor 3, 8s; cf. sotto 2b).

c) *diákonos* (29 volte nel NT) indica innanzitutto *colui che serve a tavola* (Mt 22, 13, con riferimento escatologico; Gv 2, 5.9); acquista poi il significato di *servitore* nella sua accezione più ampia (Mt 20, 26 par.; 23, 11) e anche il *soccorritore* (Ef 6, 21; Col 4, 7); il termine acquista infine, specialmente in Paolo, un significato specificamente cristiano: *servitore della nuova alleanza* (2Cor 3, 6), *della giustizia* (2Cor 11, 15), *di Cristo* (2Cor 11, 23; Col 1, 7; 1Tm 4, 6), *di Dio* (2Cor 6, 4), *del vangelo* (Ef 3, 7; Col 1, 23; cf. 1Cor 3, 5), *della comunità* (Col 1, 25). Anche Cristo viene chiamato *diákonos* in Rm 15, 8 (*servitore del suo popolo*); Gal 2, 17 (*del peccato: qui si tratta di un paradosso*). In Rm 13, 4 è detto dell'autorità che essa è *al servizio* di Dio.

In Fil 1, 1 e 1Tm 3, 8ss, del diacono si parla come di uno che svolge un preciso ministero nella comunità; rispettivamente in Rm 16, 1 si parla della *diaconessa*, cui forse si riferisce anche 1Tm 3, 11 (ma il passo è controverso). Talvolta, invece di *diákonos* troviamo *hypēretēs*, come in Lc 1, 2 (*servo della parola*), At 26, 16 e 1Cor 4, 1 (*servo di Cristo*). In origine il termine significa *rematore*; poi ha assunto il significato più generale di *servitore, assistente, aiutante* (Erodoto). Per il resto nel NT indica la *guardia armata* di una autorità, la *guardia di un tribunale* ecc. (Gv 18, 3.12.18. 22; Mt 5, 25; 26, 58 e passim; vedi sotto 4).

2) *diakonéō* nel NT trae il suo significato più profondo e caratteristico dalla persona di Gesù e dal suo vangelo (Mc 10, 45 par.). Diventa anzi il termine per contrassegnare quell'amore attivo per i fratelli e per il prossimo che ha la sua radice nell'amore di Dio, per la realizzazione della *κοινωνία, koinōnía, comunione*.

L'atteggiamento di servizio di Gesù tra gli uomini verso i suoi discepoli è una dimostrazione dell'amore di Dio e dell'autentica umanità, così com'è voluta da Dio. « Io sto in mezzo a voi come colui che serve » (Lc 22, 27; cf. Gv 13, 1-15); « il figlio dell'uomo è venuto non per essere ser-

vito, ma per servire » (Mt 20, 28). L'esempio di Gesù (Gv 13, 15) contiene un invito ai discepoli: « Chi è il più grande tra voi diventi come il più piccolo e chi governa come colui che serve » (Lc 22, 26; cf. Mt 20, 26 par.; 23, 11;). Ognuno deve servire mettendo in opera il dono che Dio gli ha dato (1Pt 4, 10). Chi dà da mangiare a un affamato, dà ospitalità a uno senza tetto, veste chi è privo di abiti, fa visita a un malato e a un prigioniero (Mt 25, 35s), è come « servire » Cristo medesimo (v. 44): « Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me » (v. 40). Non bisogna dimenticare il servizio che più volte è stato reso al Gesù terreno (Mc 14, 9), soprattutto da parte di donne (cf. Lc 7, 44ss). Diverse donne « servivano » Gesù anche con i loro beni (Lc 8, 3).

L'invito al servizio diventa vincolante, se si pensa che dietro di esso sta il sacrificio della vita stessa da parte di Gesù: « ... per servire e dare la sua vita in riscatto per molti » (Mt 20, 28). Con parole diverse, ma in profonda coerenza di significato, 1Gv 3, 16 trae da tutto questo le estreme conseguenze: « ... egli ha dato la sua vita per noi; quindi anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli ».

3) Per intendere appieno il significato di *diakonía* nel NT è fondamentale tenere presente i pasti in comune, con il servizio a tavola (At 6, 1). Dobbiamo pensare allo « spezzare il pane » nelle case, nelle agapi, nelle quali i ricchi si preoccupano dei poveri (cf. 1Cor 11), alle comunità domestiche (per es. alla casa di Stefána, tutta dedita alla *diakonía*: 1Cor 16, 15). Questo servizio, che comporta un impegno di forze e di beni per gli altri, si rivela come elemento fondamentale per mantenere la *koinōnía* (2Cor 9, 13; cf. inoltre At 2, 44s; 4, 34). Questo deve tuttavia avvenire nella più autentica libertà (cf. At 5, 4). Questo servizio si estende al di là della comunità locale, fino a raggiungere altre comunità bisognose di aiuto (At 11, 29; 12, 25; 2Cor 8, 3s; 9, 1ss). Si verifica così una *diakonía* corporale e spirituale insieme, uno scambio di dare e ricevere nel segno della « cena » e del sacrificio di Gesù (2Cor 9, 12s; 8, 9).

Questo servizio, che non mette in gioco soltanto quattrini e beni materiali, ma tutto il proprio corpo e la propria vita (2Cor 8, 5), diventa una forza che determina interamente l'organismo del corpo di Cristo (Ef 4, 12). Per questo Paolo chiama « servizi » o « ministeri » le funzioni carismatiche (*διακονίαι*, *diakoníai*: 1Cor 12, 5), che appaiono così come parti di una totalità organica; *diakonía* però può indicare anche un singolo carisma (Rm 12, 7), come lo è il diaconato tra gli altri ministeri (cf. sotto 4).

Paolo estende ulteriormente il concetto di diaconia, definendo l'intera opera salvifica come *diakonía* di Dio in Cristo per e tra gli uomini, amministrata prima di tutto dagli apostoli. Già nell'AT esisteva una *diakonía* di Dio; però essa si presentava nella forma della legge, e quindi della morte, della dannazione (2Cor 3, 7.9). Ma in Cristo si è manifestato il « servizio » dello Spirito, il servizio della giustizia, della riconciliazione (2Cor 3, 8.9) affidato all'apostolo che, come inviato di Cristo, proclama: « Lasciatevi riconciliare con Dio » (2Cor 5, 20; cf. tutto il contesto 5, 18-20). Il vocabolo *diakonía* arriva perfino a fungere da espressione tecnica per indicare l'opera di evangelizzazione (Rm 11, 13; 2Cor 4, 1; 6, 3; cf. 2Tm 4, 5). Oltre a

ciò, l'intera comunità cristiana è un organismo di servizio all'interno del mondo (Ef 4, 1-16), un organismo che si edifica con i suoi membri, i « servitori », e che è totalmente proteso verso il Signore che viene.

4) Per bene intendere il significato di *diákonos* occorre distinguerlo dal *δοῦλος* (*doulos*) = *schiaivo, servo*. Mentre questo viene considerato quasi esclusivamente sotto l'aspetto della totale dipendenza dal suo signore, il *diákonos* pone in primo piano l'attento servizio reso alla comunità, ai fratelli e a tutti gli uomini, cioè la funzione svolta a favore della comunità comunque essa si svolga, nel servizio a tavola, nel ministero della parola o in altre maniere. In ogni caso, il *diákonos* è sempre uno la cui funzione si radica in Cristo, uno che prosegue la diaconia di Cristo sia verso l'esterno che all'interno, uno che « si occupa » della salvezza degli uomini. E' così che Paolo si considera servitore, ministro del vangelo (Ef 3, 7; Col 1, 23); è per mezzo di lui che i Corinti sono approdati alla fede (1Cor 3, 5), di lui che è servo della nuova alleanza (2Cor 3, 6), servo di Cristo (2Cor 11, 23), servo di Dio (2Cor 6, 4), servo della comunità (Col 1, 25). Questa funzione di « fornire » la salvezza di Dio abbraccia il corpo e lo spirito, ed è per questo che Paolo mette tanto impegno per le collette (2Cor 8, 4; 9, 1.12s: *diakonía*), come per il vangelo. La predicazione e l'atto di soccorrere sono un'unica realtà.

Anche i vari accompagnatori e aiutanti che collaborano con Paolo nel lavoro della predicazione sono da lui chiamati *diákonoi* (Ef 6, 21; Col 1, 7; 4, 7; 1Ts 3, 2 secondo importanti mss.), o più frequentemente *συνεργοί* (*synergói*) = *collaboratori* (Rm 16, 3.9.21; 2Cor 8, 23; Fil 2, 25; 4, 3; Col 4, 11; → opera, art. ἔργον).

E' in questo contesto che va fatto rientrare At 6, 1ss, malgrado vi si parli solo di *diakonéō* e di *diakonía*; la parola *diákonos* è evitata da Luca. I sette uomini che gli apostoli si pongono a fianco assumono il servizio dell'assistenza ai poveri nella comunità (cf. sopra II 2b); tuttavia devono avere svolto di sicuro anche funzioni spirituali (cf. Stefano, At 6, 8-10 e l'« evangelista » Filippo, At 21, 8; cf. 2Tm 4, 5).

Il diaconato si è poi sviluppato fino a diventare un ufficio particolare. Gli inizi di questo sviluppo si possono accertare già all'interno del NT (Fil 1, 1 e 1Tm 3, 8s); quest'ufficio si è ulteriormente consolidato nel corso della storia della chiesa. Mentre in origine le più svariate funzioni all'interno della comunità potevano tutte essere chiamate « diaconia », « servizio », « ministero » (1Cor 12, 5), e quindi i ministri potevano bene chiamarsi « diaconi » o « servitori » (cf. 1Cor 3, 5; Col 1, 25; cf. Ef 4, 12s; → apostolo; → profeta, ecc.), si ebbe successivamente un restringimento del concetto, che venne sempre più limitato all'assistenza alla comunità in stretta connessione con l'ufficio del → vescovo (1Tm 3, 1s e 3, 8ss; 1Clem 42, 1s; IgnMagn 2, 1; 6, 1; IgnTrall 3, 1). Il compito del diacono rimane comunque sempre spirituale e insieme materiale, congiungendo in sé funzioni culturali, assistenziali e amministrative, tanto più che culto e servizio reso ai poveri rimasero per un certo tempo strettamente uniti (nelle « agapi »). Allo stesso modo la fraternità, nel servizio di tutti i ministri, in principio era cosa che andava da sé (cf. 1Cor 12), fino a che non si sviluppò la stratificazione gerarchica che conosciamo. Nella chiesa orientale si è sempre mantenuto il mini-

stero diaconale, mentre nella chiesa cattolica solo ora si cerca di rivalutare la consacrazione diaconale, rimasta per diversi secoli soltanto un gradino intermedio, prima di arrivare al sacerdozio (→ presbitero; → sacerdote).

Nel NT troviamo anche la funzione della *diaconessa* (Rm 16, 1; forse anche in 1Tm 3, 11). Successivamente ha potuto sopravvivere per un certo tempo, senza però mantenersi fino ai nostri giorni. Strettamente congiunta ad essa era la funzione della *χήρα*, *chēra*, *vedova*.

Di difficile interpretazione è il passo di Gal 2, 17: *διάκονος ἀμαρτίας*, *diákonos hamartías*, è un'espressione che può essere intesa soltanto tenendo presente l'assurdità che vuole mettere in luce: non ci è lecito, con il pretesto che ci poniamo fuori della legge, presentare Cristo al mondo come « servitore del peccato », cioè fautore di ogni « arbitrio »: sarebbe un assurdo.

Un aspetto particolare ci è offerto anche da Rm 13, 4, dove l'autorità è detta « al servizio di Dio ». In altri termini, il potere statale viene inteso come custode della legge di Dio e giudice del bene e del male.

K. Hess

λατρεύω

λατρεύω, *latréuō*, servire; λατρεία, *latréia*, servizio di Dio, culto; θρησκός, *thrēskós*, pio, religioso; θρησκεία, *thrēskéia*, culto, religione.

I *latréuō* (derivato da τὸ λᾶτρον, *ricompensa, salario*) significa nella greco profana, fin dai tragici, *lavorare per il salario*; in seguito il significato si amplia a quello di *servire*, anche senza alcun riferimento al salario. Dapprima si tratta semplicemente del servizio corporale, poi il significato si estende ulteriormente, fino a includere il servizio culturale. Il sost. *latréia* ha il medesimo significato: *lavoro, fatica, servizio* e infine anche quello specificamente religioso di *culto*.

II 1) Nei LXX *latréuō*, che compare piuttosto raramente nella greco profana, diventa insieme a → *leitourghéō* un concetto prediletto in contesto religioso, acquistando il suo specifico carattere. Lo troviamo circa 90 volte, specialmente in Es, Dt. Gs, Gdc, mentre manca nei profeti, a eccezione di Ezechiele (20, 32).

In quasi tutti i passi traduce la radice 'ābad, che nei LXX viene tradotta anche con δουλεύω, *douléuō* (→ schiavo). Di qui è chiaro che *latréuō* viene impiegato sempre là « dove 'ābad si riferisce al comportamento religioso » (Strathmann). Tra tutti i passi, ci limitiamo ad accennare a Es 4, 23; 7, 26; 8, 16; 9, 21 ecc., dove Mosè chiede di far partire dall'Egitto il popolo, « perché possa *servire Dio* ». Si tratta dunque del *servizio a Dio* che, come del resto per tutti i popoli dell'antichità, si svolge nel culto.

L'AT ha però questo di peculiare, che il vero « servizio di Dio » non si compie in un culto soltanto rituale, bensì nell'ubbidienza alla « voce del Signore » che matura dalla riconoscenza per l'opera salvifica che Dio attua nella storia; in questa ubbidienza rientrano anche i riti culturali: « Ora, Israele, che cosa ti chiede il Signore tuo Dio, se non che tu tema il Signore tuo Dio, che tu cammini per tutte le sue vie, che tu l'ami e serva il Signore tuo Dio con tutto il cuore e con tutta l'anima, che tu osservi i comandi del Signore e le sue leggi? » (Dt 10, 12s).

Perciò nei LXX *latréuō* è molto prossimo a *leitourghéō*; questo secondo però viene usato esclusivamente per il ministero sacerdotale, mentre *latréuō* indica il servire Dio da parte di tutto il popolo come di ogni singolo individuo, e coinvolge tanto la sfera culturale che quella intima e personale. Il sost. *latréia* compare nei LXX solamente 9 volte ed è usato in perfetto parallelismo con il verbo, a eccezione che in 3Mac 4, 14 (dove significa prestazione di lavoro). In Es 12, 25.26 e 13, 5 indica la « sacra usanza » della pasqua.

2) Come nell'AT, anche nel tardo giudaismo il rapporto dell'uomo con Dio viene inteso come servizio. L'uomo è servo di Dio. Perciò *'ābad* può assumere, insieme a tutti i suoi derivati, uno specifico carattere culturale. Può indicare quindi tanto il culto reso al vero Dio quanto l'adorazione di falsi dei, l'idolatria. Può inoltre indicare anche l'intimo culto del cuore a Dio. Perciò è detto, riprendendo Dt 11, 13 e Dn 6, 11.16: « Servire a lui, questa è la preghiera » (St.-B. III, 26).

III 1) Nel NT *latréuō* compare in 21 passi, e dovunque viene impiegato con il significato di un *servire in senso religioso*, anche se si tratta di divinità straniere (Rm 1, 25; At 7, 42). Dunque, il suo uso è fortemente improntato a quello dell'AT, non solo nei tre passi dove sono riportate citazioni dell'AT (Mt 4, 10; Lc 4, 8; At 7, 7), ma anche in passi come Lc 1, 74; 2, 37 oppure dove si parla del « Dio dei padri », al quale Paolo (At 24, 14) o il popolo delle dodici tribù *servono* (At 26, 6.7). Proprio da questi passi appare quanto *latréuō* abbia perso del suo immediato riferimento al culto esteriore, per indicare sempre più il culto interiore del cuore: la fede (cf. At 24, 14b) e la preghiera (vedi sopra II, 2).

E' soprattutto nella lettera agli Ebrei che si fa sentire forte il rapporto con l'AT. Dei 6 passi nei quali viene impiegato *latréuō*, quattro si riferiscono al servizio culturale nel tempio (Eb 8, 5; 9, 9; 10, 2 e 13, 10); ciò non significa però che questi passi debbano essere necessariamente limitati all'azione sacerdotale durante il sacrificio; essi possono essere intesi anche in un senso più complesso, che abbracci anche il popolo, e riferiti a ogni culto che avvenga nella provvisorietà, nella tenda, un culto non ancora definitivo. Infatti, come dimostrano Eb 9, 14 e 12, 28, soltanto la coscienza purificata e vivificata da Cristo, soltanto colui che è stato accolto nella vera ed eterna assemblea dei figli di Dio (12, 22ss) è in grado di servire a Dio in maniera a lui gradita « nella riverenza e nel timore ».

Anche Paolo, per descrivere il comportamento cristiano, evoca l'immagine del culto sacrificale dell'AT (Rm 12, 1 *latréia*); di sé poi dice di servire, cioè di rendere culto a Dio nel suo spirito « annunziando il vangelo del Figlio suo » (Rm 1, 9). Similmente dice dei cristiani: « Siamo noi infatti i veri circoncisi, noi che rendiamo il culto mossi dallo Spirito di Dio » (Fil 3, 3). Diventa così chiaro quello che Gesù aveva detto, secondo Gv 4, 23.24: « Ma è giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità », poiché « Dio è spirito... ». Questo culto è liberato da ogni servile dipendenza da prescrizioni culturali, dalla giustizia delle opere e dalla circoncisione; l'uomo riconciliato e rinnovato serve Dio, gli presta il culto nello Spirito, offrendogli l'intera sua esistenza. A questo dono di tutta la propria vita si arriva allorché lo spirito dell'uomo è totalmente afferrato dallo Spirito di Dio e messo a servizio del vangelo: « questo è il vostro culto spirituale » (Rm 12, 1). Il riferimento al vangelo, in Rm 1, 9, per Paolo abbraccia tutto, sia il ricordo nella preghiera (v. 9b) come anche

il servizio della predicazione e della testimonianza, che anzi è indissolubilmente legato alla preghiera e alla cura pastorale.

2) Oltre a Rm 12, 1 (vedi sopra), il sost. *latréia* ricorre nel NT altre 4 volte in riferimento: a) al *culto vero* (Rm 9, 4; Eb 9, 1.6); b) al *presunto culto* che i nemici del vangelo credono di rendere a Dio perseguitando e uccidendo i testimoni di Cristo (Gv 16, 2).

3) Prossimo al concetto di *latréia* sta quello di *thrēskéia*. Anch'esso significa *servizio di Dio, culto* (Gc 1, 26.27); si trova comunque anche nel senso di *servizio, ministero degli angeli* (Col 2, 18) oppure nel senso del tutto generico di *religione* (At 26, 5; anche la Volgata traduce qui con *religio*). L'agg. *thrēskós*, di conseguenza, si può tradurre semplicemente con *pio* (soltanto in Gc 1, 26).

K. Hess

Λειτουργέω

Λειτουργέω, *leitourghéō*, servire; λειτουργία, *leitourghía*, servizio, ministero; λειτουργός, *leitourgós*, servitore, ministro; λειτουργικός, *leitourghikós*, che serve.

I *leitourghéō* (forma attica più antica λητουργέω, *lētourghéō*) deriva dalla composizione di λαός (*laós*), jon. λῆός (*lēós*) = *popolo*, e di ἔργον (*ergon*) = *opera*; è noto fin da Senofonte e significa originariamente *eseguire un servizio pubblico a proprie spese*. E' dunque un concetto politico, attinente in certo senso al diritto pubblico. In modo analogo, il sost. *leitourghía* significa *servizio reso al popolo*. Nella tarda antichità era un termine assai comune, in bocca a tutti, così come oggi si parla di tasse (cf. O. Casel, *Oriens christianus* III, 7. 1932, p. 289). Invece *leitourgós* è un termine raro nella grecoità profana; generalmente indica l'*artigiano* e non ha mai significato religioso; anche *leitourghikós* si trova solo poche volte nei papiri.

Nell'ellenismo *leitourghéō* si riferisce alla « esecuzione immediata di determinati servizi per la comunità (Strathmann), ai quali uno era tenuto sulla base della sua condizione patrimoniale, ma che potevano essere assunti anche spontaneamente. Il concetto si amplia, specialmente in Egitto, fino a designare tutte le possibili prestazioni obbligatorie, minuziosamente regolate, per lo stato. In seguito finirà con il designare i servizi in genere. Accanto a questo significato, prevalentemente legato al diritto pubblico, si sviluppa un uso completamente nuovo del termine, e cioè quello sacrale-culturale. L'unico elemento che può rappresentare un legame con l'uso originario è dato dal fatto che il culto aveva una portata pubblica per la comunità. Da quest'idea, tuttavia, non è consentito trarre alcuna conclusione di una certa importanza.

II Nei LXX *leitourghéō* (circa 100 volte) e *leitourghía* (circa 40 volte) hanno un'impronta ben definita, e cioè vengono usati quasi esclusivamente per il servizio dei sacerdoti e dei leviti nel tempio. Di qui si capisce il fenomeno per cui questi termini compaiono soprattutto negli scritti che concernono il servizio sacerdotale (Es 28-39; Nm; Cr; Ez 40-46). *leitourghéō* traduce *shērēt* e *leitourghía* *abodāh*, quando questi due vocaboli ebr. si riferiscono al culto. L'uso di questi concetti greci si rivelava particolarmente adatto al servizio sacerdotale, in quanto si

trattava di un'attività pubblica, regolata dalla legge e dalla quale dipendeva il bene del popolo. Può stupire, d'altra parte, che i LXX usino questi termini senza riguardi, anche per i culti pagani (per es. Ez 44, 12).

Nel giudaismo rabbinico, soprattutto nello sviluppo che ebbero le sinagoghe e nella diaspora, riscontriamo una progressiva spiritualizzazione del concetto di servizio, per esempio nella tendenza di considerare la preghiera come "sacrificio" (cf. Sap 18, 21).

Si può dire, in sintesi, che l'uso di questi termini nei LXX non coincide più con quello che era corrente nel mondo greco profano. Essi sono stati assunti per essere impiegati per indicare in maniera tutta speciale il rapporto Dio-popolo. L'unico legame che resta con il significato originario sembra essere l'aspetto di servizio reso al popolo, che viene assunto per essere applicato al rapporto Dio-popolo, dal quale riceve anche la sua particolare impronta.

III Nel NT questi termini non compaiono che raramente: *leitourghéō* 3 volte, *leitourghía* 6 volte, *leitourgós* 5 volte e *leitourghikós* 1 sola volta.

1) In Eb e in alcuni passi di Paolo e Luca, questo gruppo di concetti viene mantenuto entro significati rigorosamente culturali. Questo non può stupire, soprattutto per l'autore di Eb, che vive completamente immerso nei concetti veterotestamentari. Secondo Eb 8, 2 Cristo, in qualità di *leitourgós*, svolge il servizio di *sommo sacerdote* nel vero santuario celeste. Essendo egli l'unico e vero sommo sacerdote, che svolge un « ministero più eccellente » (Eb 8, 6: *leitourghía*), avendo cioè compiuto con la sua morte e risurrezione un sacrificio unico e valido una volta per tutte (cf. 10, 10), è chiaro allora che il ministero (sacrificale) svolto quotidianamente dal sacerdote nel vecchio tempio di Gerusalemme non è in grado di cancellare i peccati. L'intento di Eb è qui di illustrare il significato unico della → croce e dell'elevazione di Cristo, nel quadro delle idee culturali dell'AT. In questo quadro troviamo ancora *leitourghía* in Eb 9, 21 in riferimento agli strumenti del culto.

Anche in Rm 15, 16 il significato è culturale. Paolo si scusa di quello che ha scritto, dicendo di essere divenuto per grazia di Dio un *leitourgós* di Cristo, che vorrebbe dire qui quasi un *sacerdote* di Cristo e che mediante la sua attività al servizio del vangelo i pagani convertiti vengono offerti in sacrificio a Dio. Con questo Paolo vuol dire che dalle sue parole e dai suoi atti è escluso qualsiasi arbitrio umano, poiché egli vive in piena dipendenza da Dio e solo a lui è vincolato, per cui la sua opera produrrà frutti spirituali e graditi a Dio. In quest'ambito va fatto rientrare anche Fil 2, 17: Paolo riprende espressioni che vengono dal linguaggio culturale per illustrare la propria situazione; egli sa che come messaggero di Cristo dovrà incontrare la morte cioè il martirio nel compimento del ministero, che consiste nell'offrire a Dio in sacrificio la fede ubbidiente dei filippesi.

Come esempio di uso culturale di questi termini nel NT citiamo infine Lc 1, 23, dove si parla del servizio sacerdotale svolto da Zaccaria. A prescindere da quest'ultimo passo, dobbiamo notare nel NT una forte spiritualizzazione di questi concetti culturali (Paolo visto come sacerdote; la comunità cristiana vista come offerta sacrificale ecc.). Si può parlare con ogni verosimiglianza di un influsso giudaico-ellenistico.

2) Completamente nuovo rispetto ai LXX, eppure da essi dedotto, è l'uso di *leitourghéō* in At 13, 2 dove, riprendendo la concezione culturale e spiritualizzandola completamente, il termine viene applicato al culto cristiano, che in questo caso è la preghiera in comune.

3) Con Rm 15, 27 e 2Cor 9, 12 abbiamo due passi controversi. Diversi interpreti suppongono un'accezione culturale anche qui, dove si parla del *servizio fraterno* reso con la colletta. Se si ammette questo, l'accento poggerebbe sul fatto che questo servizio è un atto culturale. Altri interpreti vorrebbero individuare qui il riemergere dell'originario significato greco-profano. L'accento graverebbe allora sul carattere pubblico di questo servizio reso alla comunità. Comunque è ormai impossibile accertare se Paolo, scegliendo questo termine, volesse far risaltare un significato più forte che non quello generale di servizio. Sia in Rm 15 che in 2Cor 8 e 9 abbiamo, del tutto logicamente, accanto a *leitourghéō* anche il gruppo di termini che fa capo a → *diakonéō*.

4) In Fil 2, 25.30 è completamente chiaro l'uso non culturale dei termini. Epafrodito è diventato *leitourgós* (2, 25), cioè *aiutante*, quando si è trattato di venire in soccorso a Paolo che si trovava nel bisogno. Così egli ha reso a Paolo quel *servizio* (*leitourghía*) che la comunità non poteva rendere, essendone impedita (2, 30). L'uso profano è chiaro anche in Rm 13, 6, dove invece di *leitourgós* potrebbe stare benissimo anche *diákonos* (cf. Rm 13, 4), dal momento che all'autorità statale non viene attribuita nessuna funzione sacerdotale; lo stesso va detto di Eb 1, 7 dove, citando Sal 104, 4, gli angeli vengono chiamati *ministri*, *servitori* di Dio in senso generale. All'eterna immutabilità di Cristo come figlio di Dio preesistente (vv. 8s) vengono contrapposti gli angeli, la cui figura e funzione è completamente soggetta all'arbitrio di Dio. Poiché ciò che essi sono, lo sono in virtù della funzione che ha il loro servizio (Eb 1, 14).

K. Hess

Nota pastorale

I. LA VERA LITURGIA DELLA COMUNITÀ È LA SUA DIACONIA

La parola « servire » indica, nel nostro linguaggio corrente, un rapporto di dipendenza rispetto a un'altra persona che si trova in posizione superiore, rapporto nel quale i propri desideri e interessi vengono subordinati a quelli dell'altro, così come gli vengono messi a disposizione attenzione, tempo, energie e capacità. L'uso della terminologia del « servire » per indicare, appunto, il « servizio militare », è per certi versi istruttivo. Da un lato, infatti, fa risaltare tanto la limitazione della libertà personale quanto il carattere generale e pubblico di quest'obbligo imposto; dall'altro

si può notare, nel significato di « servire », uno slittamento di significato che è indice anche di mutamenti culturali e sociali profondi: dapprima era un vero e proprio « servizio » reso al sovrano; in seguito prevalse il concetto di « servire la patria »; oggi invece il senso è quello più generico dell'assolvimento di un obbligo pubblico (anche se si è mantenuta l'espressione di « servizio militare »).

Se in certi casi il servire poteva apparire come qualcosa di onorevole (servire a corte, in certe « case » ecc.), si può comunque dire che si è sempre più affermata l'idea che si tratti di un qualcosa di penoso per l'uomo, un sintomo di assenza di libertà, di asservimento agli altri. Quando più nessuno ha voluto sottoporsi a dipendenze personali, è apparsa accettabile, almeno per un certo tempo, l'idea di servire la propria patria. Ma l'eliminazione delle dipendenze personali ha anche reso l'uomo libero e con ciò assai meno propenso ad accettare rapporti di servizio. Anche chi è impiegato nei « pubblici servizi » o sostiene, ad esempio, di aver posto la propria vita al servizio di una causa, non intende questo nel senso originario di « servire ». Insomma, « servire » nel senso letterale del termine è divenuto estremamente impopolare; difatti servire presuppone sempre l'esistenza di una gerarchia di ceti, che è stata duramente combattuta e in parte livellata dalla moderna società. Nella società greca dei tempi del NT, invece, queste differenze e stratificazioni sociali erano un dato comune.

Giustamente la predicazione cristiana ha dovuto tener conto dell'avversione che destava questa parola. Un'avversione che non è solo della nostra epoca, ma che esisteva anche al tempo del NT, specialmente nella società greca. Per l'uomo greco, l'insistenza sul *diakonéin*, cioè su un atteggiamento e un modo di vivere proprio degli strati inferiori, invece che sul *leitourghéin*, e cioè sul nobile e onorato servizio in funzione del bene comune, non poteva non apparire scandaloso. Ed è invece sul *diakonéin* che, nonostante tutto, insiste la predicazione neotestamentaria, rivelando in questo un intenzionale spostamento d'accento: servirsi gli uni gli altri, dare la precedenza all'altro, vivere per gli altri: ecco il contrassegno dell'esistenza cristiana. E questo non per una costrizione indotta dalle proprie condizioni economiche e sociali sfavorevoli, ma per gratitudine verso Dio che si è piegato verso l'uomo con amore e misericordia. Da quando Cristo ha dato la sua vita per gli altri, il servire implica sempre gli aspetti della rinuncia, dell'umiliazione, della sofferenza; suscita, tra gli uomini, più la prospettiva della solidarietà nel dolore che quella della ricompensa e del riconoscimento. Tuttavia sarebbe salutare se anche il servire per amore di Cristo cessasse di essere una specie di commedia per travestire un'attività in realtà appetibile e rispettata, o di ridursi a un semplice atteggiamento, come per es. l'umiltà. Il senso profondo del servire è un altro: ciò che l'uomo stima stolto e poco onorevole, Dio lo ha valorizzato. Poiché egli ha dimostrato in Cristo che non solo il servire viene cronologicamente prima del presiedere, ma che il presiedere stesso, nel suo contenuto, è essenzialmente servire e solo così è legittimo. L'uomo infatti raggiunge la vera libertà non quando c'è abbastanza gente che lo serve, ma quando egli esiste per gli altri.

Non è forse vero che è stata proprio questa ribellione dell'uomo contro il concetto di servizio, proprio alla fede cristiana, a trasformare i ser-

vizi, i ministeri cristiani in « uffici »? E' vero che anche il termine ufficio implica un'attività per gli altri; ma è altrettanto vero che esso vede questo « servizio » più sotto il punto di vista di un incarico che viene dall'alto e ne accentua quindi il carattere di posizione elevata, che non quello di disponibilità agli altri, come dovrebbe essere secondo lo stile di Cristo.

Anche sotto un altro punto di vista il NT ha impresso a questa materia un deciso orientamento, dal quale occorre trarre le debite conseguenze nella predicazione, nell'uso dei nomi e nella costruzione della comunità. La famiglia di vocaboli facenti capo a *leitourghéin*, così importante nei LXX per indicare il servizio sacerdotale-culturale, è stata ridotta dal NT a un ruolo del tutto marginale e in parte riservato esclusivamente a Cristo, mentre per il resto è stata utilizzata la terminologia che fa capo a *diakonéin*. Questo fatto implica fundamentalmente uno spostamento del significato del servizio da verticale a orizzontale. Non il servizio all'altare, ma il servizio che muove dall'altare per arrivare agli uomini è decisivo; la vera liturgia della comunità cristiana è la sua diaconia. E il liturgo, che la riconcilia con Dio, è Cristo medesimo. Ciò che essa compie nella liturgia non può essere che il riappropriarsi ogni volta di nuovo, nell'ascolto della parola e nello spezzare il pane, del suo sacrificio salvifico, riconosciuto e accettato nel ringraziamento e nella lode. A sua volta, quest'atto di « diaconia », compiuto in virtù del sacrificio di Cristo, non può risolversi in un fatto interno alla comunità, limitato al farsi del bene tra i membri della comunità stessa; dovrà invece rivolgersi a tutti senza pregiudizi, meglio, ai più bisognosi. Quest'azione « diaconale » dovrà essere accompagnata dalla testimonianza, ma potrà essere già in se stessa testimonianza. Liturgia, diaconia e testimonianza, nel servizio di Dio e dei fratelli, formano così un tutt'uno, perfettamente armonico; per questo, la cosa più importante non è certo la creazione o la ristrutturazione canonica degli uffici, ma, molto più in profondità, un complessivo mutamento di indirizzo della comunità cristiana in quanto tale.

L. C.

Cf. → amore; → comunione; → misericordia; → povero; → sacerdote; → schiavo.

II. « SERVIZI » E « MINISTERI » DI CHIESA IN PROSPETTIVA ECUMENICA

1. Ogni ministero nella chiesa è stato interpretato prendendo a modello colui che venne « non per essere servito, ma per servire » (Mc 10, 45). E' lui che ha detto: « Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi » (Gv 20, 21). Pertanto la nostra chiamata in Cristo ci vincola a una partecipazione generosa, totale e umile ai bisogni dell'umanità. Solo così possiamo comprendere pienamente il ministero del popolo di Dio, come pure il carattere specifico del ministero di quanti sono chiamati e distinti dagli altri per servire e equipaggiare la chiesa mediante l'amministrazione dei misteri di Cristo.

2. Il ministero ordinato può essere inteso come funzione della comunità. La comprensione di esso, perciò, può partire da una considerazione della natura della chiesa, la comunità dei credenti. Questa convinzione è ora condivisa dalla maggior parte delle chiese. Le considerazioni che seguono, quindi, muovono dalla comunità cristiana; esse cercano poi di definire la natura e le funzioni del ministero ordinato alla luce di questa comunità.

A. La comunità cristiana

3. Il Signore Gesù Cristo, attraverso la parola e lo Spirito, perdona i peccati e libera gli uomini dal dominio delle potenze del male; egli continua a radunare, da questo mondo di miseria, comunità di adoratori, l'unico popolo di Dio, nato dall'acqua del battesimo; egli le edifica con la parola e i sacramenti.

4. La partecipazione alla comunità ecclesiale comporta una comunione con Dio Padre attraverso Gesù Cristo, nello Spirito santo. Ciò significa che Cristo abita in noi e noi in lui. Questa comunione rende possibile un'unica esperienza di comunità, fondata sulla comunione con Dio e sul pentimento, sul mutuo perdono e sull'accettazione reciproca; ciò comporta la libertà e una nuova vita. Il piano di Dio è che tutti gli uomini entrino a far parte di questa comunità.

5. Fra i segni di questa comunità, l'apostolicità occupa una posizione centrale per la comprensione del ministero. Cristo è il vero apostolo che Dio, nello Spirito santo, invia nel mondo. Attraverso di lui il mondo è riconciliato con il Padre, nella comunione dello Spirito santo. Gli apostoli che Cristo sceglie e invia a continuare la sua missione di riconciliazione, sono il fondamento della comunità suscitata dallo Spirito. A essa Cristo diede l'autorità di portare a compimento la missione apostolica. Lo Spirito attua questa missione partecipando e manifestando se stesso alla comunità.

6. L'apostolicità della chiesa è perciò fondata sulla missione del Cristo e inseparabilmente legata alla pienezza della testimonianza e del servizio degli apostoli. La comunità cristiana deve continuamente sforzarsi di essere fedele a quella testimonianza e a quel servizio, ma la sua apostolicità è garantita primariamente dalla presenza continua di Cristo in essa, attraverso l'attività dello Spirito santo.

7. La comunità cristiana vive sempre in un concreto contesto sociologico. Perciò non può essere descritta adeguatamente in termini teologici generali. Quando riflettiamo sulla natura della comunità e sulla posizione in essa del ministero ordinato, dobbiamo tener conto della sua attuale configurazione sociologica. Naturalmente le forme comunitarie hanno subito mutamenti nel corso della storia; e poiché il ministero ordinato è al servizio della comunità nella sua forma concreta, i modelli cui esso si è conformato sono cambiati e sono tuttora in via di evoluzione.

8. Nel ventesimo secolo, per esempio, le aree geografiche non delimitano più, come facevano in passato, entità sociali ben definite. L'urbanizza-

zione e l'organizzazione moderna della società continuano a svilupparsi; a causa della caratteristica mobilità, dispersione e specializzazione di questa società, le persone tendono ad avere rapporti contemporaneamente con più comunità, nessuna delle quali è definita primariamente dal fattore geografico. Questa prospettiva di sviluppo tende a imporsi sempre più anche alle società che sono ancora « rurali ».

9. Non c'è dubbio che i tradizionali raggruppamenti di popolo e pastore in ambienti relativamente omogenei, dove sussistono e sono autentici, continueranno a essere espressioni importanti e viventi della chiesa. Ai nostri giorni, tuttavia, i cristiani fanno parte di una quantità di gruppi diversi, sia all'interno che all'esterno del contesto cristiano. La grande mobilità, caratteristica dei nostri giorni, rende possibili molti nuovi raggruppamenti di cristiani, su basi non geografiche. In queste nuove comunità stanno affermandosi molte forme di ministero.

10. Cristo manda la sua chiesa nel mondo perché condivida il suo ministero di riconciliazione e di liberazione, e l'appartenenza a queste diverse comunità obbliga a porre al centro della fratellanza cristiana le innumerevoli e gravi esigenze umane. La chiesa dovrebbe prendere sul serio le necessità, le ansie e le speranze della cultura che la circonda; queste possono diventare la preoccupazione di tutta la comunità cristiana. La quotidiana dispersione dei discepoli in queste molteplici comunità fornisce loro nuove opportunità di partecipare ai movimenti di redenzione umana, di liberazione, di presa di coscienza e di servizio. Proprio attraverso questi gruppi Cristo costruisce il suo regno nei cuori degli uomini « per unificare tutte le cose in lui ».

B. Il ministero di tutto il popolo di Dio

11. La chiesa come comunione dello Spirito santo è chiamata a proclamare e a prefigurare il regno di Dio, annunciando il vangelo al mondo ed edificandosi come corpo di Cristo. Nella realizzazione di queste due esigenze, ogni membro del corpo ecclesiale è chiamato a vivere la sua fede e a rendere conto della sua speranza. Ciascuno si pone vicino agli altri uomini e alle altre donne, condividendone gioie, sofferenze e prove, stando in mezzo a loro in un servizio d'amore; ciascuno lotta con l'oppresso per quella libertà e dignità promesse con l'avvento del regno.

12. Questa proclamazione del vangelo, intesa come servizio al mondo ed edificazione della comunità, richiede una molteplicità di attività, sia stabili che temporanee, spontanee e istituzionali. Per adempiere a queste necessità lo Spirito santo concede carismi diversi e complementari alla chiesa. Questi doni sono dati da Dio agli individui, per il bene comune del suo popolo e per il suo servizio e si manifestano in opere di servizio alla comunità cristiana e al mondo. Essi sono tutti doni dello stesso Spirito. Il ministero ordinato, perciò, non può essere compreso o considerato isolatamente, rispetto al ministero generale del popolo intero.

C. *Fondamento e funzione del ministero ordinato*

13. Affinché la sua opera redentrice fosse proclamata e testimoniata fino ai confini della terra, e perché i suoi frutti fossero partecipati agli uomini, Cristo scelse gli apostoli e affidò loro la parola di riconciliazione. Nelle comunità cristiane primitive gli apostoli esercitarono una funzione unica e fondamentale, che non poteva essere trasmessa. Tuttavia, per quanto essi avessero una specifica (ma non esclusiva) responsabilità di proclamare il messaggio di riconciliazione, fondando delle chiese ed edificandole sulla fede apostolica, il loro ministero doveva essere continuato. Sebbene ci sia una varietà di doni nella chiesa primitiva, il NT riserva una collocazione a parte per questo ministero, distinguendo così tra i diversi tipi di servizio. Questo speciale ministero, che fu essenziale allora, rimane essenziale in ogni tempo e circostanza. Tale ministero è esercitato da persone scelte all'interno della comunità e investite dei doni e dell'autorità che spettano al testimone vivente degli apostoli.

14. Cristo, tramite lo Spirito santo, suscita, fortifica e invia coloro che egli ha chiamato per il suo speciale ministero, facendoli portatori del suo messaggio e della sua opera. Le persone chiamate a questo ministero sono delegate a servire l'opera del Signore ponendosi alla sua sequela, conformandosi a lui e annunciando il suo nome. La presenza di questo ministero nella comunità sta a significare la priorità dell'iniziativa e dell'autorità divina nella vita della chiesa. Così, quale che possa essere la diversità di funzioni in una comunità cristiana, la specifica funzione del ministero ordinato è di convocare l'assemblea e di porsi al servizio richiamandola alla sua totale dipendenza da Gesù Cristo, fonte della sua missione e fondamento della sua unità.

15. *La funzione essenziale e specifica del ministero ordinato è: convocare ed edificare la comunità cristiana, proclamando e insegnando la parola di Dio, e presiedendo la vita liturgica e sacramentale della comunità eucaristica.* La comunità cristiana e il ministero ordinato si richiamano l'un l'altro. Il ministro non ha ragion d'essere, e non può adempiere il suo ministero, se è solo. Ha bisogno del sostegno e dell'incoraggiamento della comunità. D'altra parte, la comunità cristiana necessita di un ministero particolare, che provveda al coordinamento e all'unità dei diversi carismi e a fortificare e a rendere efficace il ministero di tutto il popolo di Dio. Ma oltre a ciò, questa relazione e reciproca dipendenza significano che la chiesa non dispone in proprio della parola e del sacramento, né è fonte della propria fede, speranza e unità. La vita cristiana, come pure il ministero, sono ricevuti dal Cristo vivente nella chiesa.

16. La collocazione particolare che Dio ha assegnato a questo speciale ministero richiede da parte della chiesa un atto di riconoscimento, che sarà più tardi comunemente conosciuto come ordinazione, ma una forma del quale già è presente nel periodo apostolico (cf. per esempio, 2Tm 1, 6 s.).

D. Ministero e autorità

17. La particolare collocazione di questo speciale ministero implica sia la consacrazione al servizio che l'autorità per esercitarlo. Dal momento che ogni ministero ha la sua origine in quello di Cristo, la sua qualità essenziale è illuminata da parole come queste: « Io sto in mezzo a voi come colui che serve » (Lc 22, 24). La missione che Cristo affida agli apostoli è interpretata allo stesso modo in un passo come quello di Gv 17, 18; ed è così intesa da san Paolo che esalta il suo ministero di apostolo in termini di partecipazione alla sofferenza di Cristo: « Portando sempre e dovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo » (2Cor 4, 10).

18. L'esercizio di tale ministero gode di un'autorità che in definitiva appartiene a Cristo, il quale l'ha ricevuto dal Padre (Mt 28, 18); in questo senso si tratta di un'autorità divina. D'altro canto, dal momento che l'ordinazione è un separare dagli altri e un invocare i doni dello Spirito per la perenne costituzione ed edificazione del corpo mistico, l'autorità del ministro ordinato non è da intendersi come un possesso individuale della persona ordinata, ma appartiene a tutta la comunità, per la quale e nella quale il ministro è ordinato. Un'autorità esercitata in nome di Dio deve comportare la partecipazione di tutta la comunità. Il ministro ordinato esprime ed esercita l'autorità del Cristo nel modo in cui Cristo stesso manifestò l'autorità di Dio al mondo: nella e attraverso la *comunione*.

19. Questo in pratica vuol dire che il ministero ordinato è autorevole solo nella e attraverso la concreta comunità cui appartiene. Il ministro ordinato non è un autocrate né un funzionario anonimo. Egli è legato ai fedeli in un rapporto di interdipendenza e di reciprocità, benché il suo ruolo sia quello del discernimento e della guida responsabile. Solo se l'autorità del ministro ordinato trova reale autenticazione nella comunione ecclesiale essa può difendersi dalle deviazioni tipiche di ogni potere.

E. Ministero e sacerdozio

20. Anche se il NT non usa mai i termini sacerdote (nel senso di « hiericus ») o sacerdozio (nel senso di « hierateuma ») per indicare il ministro ordinato o il ministero, la tradizione non ha temuto di farne uso. Sebbene le chiese nate dalla riforma evitino la parola sacerdozio per indicare il ministero ordinato, le chiese di tradizione cattolica usano questa parola in diverse accezioni: ministero sacerdotale, sacerdozio ministeriale; o, più recentemente, ministero del sacerdozio. La ricerca di un accordo sui ministeri rende particolarmente utile il discutere questa questione terminologica.

21. Un tale modo di esprimere pone sempre la funzione dei sacerdoti in rapporto con una realtà sacerdotale che ne è fondamento, ma che la supera: cioè l'unico sacerdozio di Cristo e il sacerdozio regale e profetico, comune e universale, del battezzato (1Pt 2, 9; Ap 1, 6; 3, 10; 20, 6). Il sacerdozio di Cristo e quello della comunità dei battezzati è in funzione del

sacrificio e dell'intercessione. Come Cristo offre se stesso per tutti gli uomini, il cristiano offre la sua intera esistenza « come sacrificio vivente » (Rm 12, 1). Come Cristo intercede presso il Padre per tutti gli uomini, il cristiano prega per la liberazione dei suoi fratelli, il ministro, che partecipa come ogni cristiano del sacerdozio di Cristo, e di quello di tutto il popolo di Dio, adempie il suo particolare servizio sacerdotale nel fortificare, edificare ed esprimere il sacerdozio regale e profetico del credente mediante il servizio del vangelo, la direzione della vita liturgica e sacramentale della comunità eucaristica, e mediante l'intercessione.

22. Il ministero è poi di natura completamente nuova e diversa rispetto al sacerdozio sacrificale dell'AT. Il ministro, dal momento che offre la sua vita al servizio della missione nel mondo e dell'edificazione della chiesa, è, come dice san Paolo di se stesso, « un ministro di Gesù Cristo tra i pagani, esercitando l'ufficio sacro del vangelo di Dio perché i pagani divengano una oblazione gradita, santificata dallo Spirito santo » (Rm 15, 16).

F. Diversità di ministeri

23. Fin qui la riflessione ha riguardato solo il ministero ordinato, che può essere rinvenuto in numerose chiese, in varie forme e strutture. La forma che il ministero ordinato assume in ogni tradizione ecclesiale è dovuta all'interazione di tre elementi: 1) la trasmissione del potere di Gesù e la ricezione dello Spirito; 2) i modelli sociologici in continuo cambiamento; 3) la risposta che la chiesa, guidata dallo Spirito, dà ai mutamenti del contesto sociale.

24. Quando si prende in esame la diversità del ministero ordinato nelle varie chiese, è evidente che tale diversità dipende dalla loro storia e dalla loro peculiarità culturale. Ogni caso rivela quella che si potrebbe chiamare una particolare « cultura teologico-ecclesiale », cioè un sistema coerente in cui si inseriscono la liturgia, le forme di pietà, la tradizione liturgica, la vita comunitaria, l'origine geografica, le leggi e la giurisprudenza. Così la diversità delle strutture ministeriali rientra in una più complessa differenziazione ecclesiale di stili e di modelli, che riflette differenze consistenti di natura teologica, sociologica e psicologica. Ma i limiti alla diversità delle forme ministeriali sono imposti dalla derivazione apostolica, dall'azione dello Spirito e dal fatto che i modelli fondamentali di leadership, nella società, non sono variabili all'infinito.

25. La pluralità delle culture ecclesiali e delle strutture ministeriali non compromette l'unica realtà ministeriale, fondata in Cristo e costituita dallo Spirito santo sull'autorità degli apostoli. Tra le varie strutture ministeriali spiccano per importanza i tre ministeri del vescovo, del prete-prete e del diacono. Ma sarebbe errato escludere altre forme di ministero che sono presenti nelle chiese. All'interno della stessa comunità di fede è possibile trovare, fianco a fianco, stili diversi di vita ecclesiale e diverse strutture ministeriali, senza che quella comunità debba costituire un modello obbligante per tutte le altre.

26. Vi è unità nelle diverse strutture ministeriali per il fatto che, pur nella pluralità e molteplicità di tipi e strutture fondamentali, è sempre possibile identificare gli elementi essenziali del ministero. Sarebbe difficile immaginare una struttura ministeriale che non preveda l'*episcopato*, come supervisione della chiesa e della celebrazione del mistero cristiano quale risulta dal vangelo, e la funzione *presbiterale* interpretata come proclamazione del vangelo e amministrazione dei sacramenti. Sia la funzione episcopale che quella presbiterale della chiesa debbono essere intese come partecipazione alla *diaconia*, cioè come servizio primario alla comunità ecclesiale, e al mondo, tramite la proclamazione e l'attualizzazione del vangelo. Nel corso della storia, l'ufficio della *diaconia* ha trovato espressione nel servizio del diacono e della diaconessa. Da circa vent'anni in qua, molte chiese, indipendentemente l'una dall'altra, hanno guardato con attenzione al possibile rinnovamento di questo ministero.

(Documento ecumenico sul ministero, Accra 1974)

BIBLIOGRAFIA - H. Beyer, art. διακονέω, ThW II, 81ss; H. Strathmann - R. Meyer, art. λειτουργέω, ThW IV, 221ss; H. Strathmann, art. λατρεύω, ThW IV, 58ss; G. Barbaglio, *Esperienza di fede mondana e rituale: saggio interpretativo per un dial. interdisciplinare tra studio biblico e studio liturgico*, in Aa.Vv., *Teologia e liturgia*, 1974; O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, 1962⁴; G. Dellling, *Der Gottesdienst im NT*, 1952; F. Hahn, *Il servizio liturgico nel cristianesimo primitivo*, 1970; idem, *Gottesdienst und Opfer Christi*, 1951; R. Pesch, *Cristianesimo critico e prassi dell'amore alla luce del NT*, 1972; K. Rahner - H. Vorgrimmler, *Diaconia in Christo*, Quaestiones Disputatae 15/16, 1962.

Sigillo

σφραγίς

σφραγίς, *sphraghís*, sigillo; (κατα-)σφραγίζω, (*kata-*)*sphraghízō*, porre il sigillo, contrassegnare.

I 1) L'uso di *sphraghís* è documentato fin dal VI sec. (Teognide): il primo esempio è probabilmente già una metafora; il verbo è usato a partire dal 500 a.C. circa. Il sostantivo indica sia lo strumento per sigillare (per es. l'*anello-sigillo*), sia la *pietra-sigillo*, montata su di esso (gemma), e l'iscrizione (immagine, nome); indica anche l'impronta che il sigillo lascia.

2) Il sigillo si diffuse molto presto (a partire dal III millennio), principalmente in Mesopotamia, a proposito della quale Erodoto racconta che ogni uomo, oltre al bastone, portava anche il sigillo (I, 195); più tardi si diffuse anche nell'area mediterranea (per le diverse forme di sigilli, tra cui il sigillo a forma di cilindro, di scarabeo, cf. BHHW III, 1786ss, 1812s). Il sigillo ha un significato tipicamente giuridico: il proprietario contrassegna le cose di sua proprietà, le sue bestie (cf. Virgilio Georg. III, 157ss; BGU 87, 12s, Pap. Tebt. 419), i suoi schiavi (cf. Plinio Hist. Nat. XXV, 13, 173; BGU I, 15 ecc.), per impedire che gli altri prendano quello che è suo.

Quindi può significare anche *tutela, garanzia*. Il sigillo posto sui documenti (testamento, contratto ecc.) serve come firma che autentica lo scritto (cf. ThW VII, 941, 16-26). Chi ha il sigillo può disporre delle cose sotto sigillo. Questo principio non vale solo per persone private, ma soprattutto per pubblici ufficiali delle città o re; il sigillo è simbolo della loro autorità.

3) Il sigillo è importante anche in campo religioso; per es. un animale può essere prelevato, se dichiarato adatto al sacrificio per mezzo del sigillo (cf. Hdt. II, 38; BGU 250, 15s; 356). Persone esprimono la loro appartenenza alla divinità per mezzo del sigillo impresso nella loro pelle (Hdt. II, 130; cf. 3Mac 2, 29s). Anche le case possono essere sigillate, per garantirne l'incolumità, oppure i documenti per mantenerne segreto il contenuto. Si dice anche che la bocca oppure le parole sono sigillate (cf. Diog. Laert. Vit. I, 58; Theogn. Eleg. 1, 178; Timoth.Pers. 159s): ciò che si è saputo deve restare segreto, avvolto nel mistero. Ciò vale principalmente per il segreto della religione dei misteri.

II Nei LXX il sostantivo *sphraghís* traduce *khōtām*, mentre il verbo è *khātam*. Due volte (Gn 38, 18.25) i LXX traducono *khōtām* con *δακτύλιος, daktýlios, anello-sigillo*, mentre *daktýlios* di solito sta per l'ebraico *taba'at, anello* (però qualche volta sta anche per *anello-sigillo*). Il sostantivo e il verbo vengono usati sia in senso letterale (1), che metaforico (2), come nel linguaggio extra-biblico.

1) Un sigillo, fatto da un incisore (Sir 38, 27), può essere incavato nella creta (Gb 38, 14). Ha significato giuridico: per mezzo del sigillo, un documento (per es. un contratto matrimoniale: Tb 7, 14; un contratto: Ger 39 (32), 10s.44) ha valore legale. Coloro che appongono il loro sigillo a un documento, sono vincolati dal contenuto (Ne 10, 1). La consegna del sigillo include la consegna dell'ufficio e del potere (Gn 41, 42; 1Re 20 (21), 8; Est 3, 10; 8, 8.10); per es. Antioco Epifane, morente, costituisce sovrano nel suo regno l'amico Filippo per mezzo della consegna del sigillo (1Mac 6, 15).

I LXX conoscono il sigillo anche come chiusura (di una borsa di denaro in 2Re 22, 4; Tb 9, 5; della cassa del tesoro in Dt 32, 34; del tempio Dn 14, 16s; di una fossa in Dn 6, 18; di una fonte Ct 4, 12). Da qui nasce l'idea del *segreto*, abbinato al sigillo: ciò che è sigillato è nascosto agli uomini (un libro: Dn 12, 4; Is 29-11; cf. 1Esd 3, 8). Il sigillo è indispensabile sia nella vita privata che in quella pubblica. Il sigillo di stato (4Esd 10, 23; di Gerusalemme) viene custodito gelosamente (Tb 1, 22). Gli anelli-sigillo sono preziosi (Is 3, 20; Sir 35 [32], 5s); sono tra gli oggetti più ricercati del bottino (Nm 31, 50).

2) In senso metaforico è usato per indicare *chiudere, rinchiudere*. Per es. si chiede a Dio di sigillare le labbra, affinché non si pecchi più con esse (Sir 22, 27; cf. Sal 141, 3). Dio pone il sigillo alle stelle (Gb 9, 7), cioè le rinchiude, perché non splendano; egli rinchiude anche gli uomini in casa sotto sigillo, e impedisce loro di lavorare, affinché riconoscano la loro dipendenza da lui (Gb 37, 7 LXX). Più di una volta si legge l'espressione che i peccati sono sigillati (in un sacchetto: Gb 14, 17; Dn 9, 24 [Teodoz.]; cf. Os 13, 12). Una rivelazione resta segreta, finché è sotto sigillo (Dn 12, 9); è come un libro sigillato, di cui è impossibile conoscere il contenuto (vedi sopra). Dei malvagi, che evitano la luce, è detto che durante il giorno si « chiudono sotto sigillo » (Gb 24, 16). Quando la vita termina, si pone il sigillo anche su di essa: non si può più modificare, come non si modifica un documento sigillato (Sap 2, 5).

Nei LXX ha una certa importanza il porre i sigilli o sigillare, in riferimento all'ambiente religioso. E' un dato di fatto, anche se non incontriamo mai il termine. Is 44, 5 presuppone l'abitudine di farsi tatuare sulla mano un sigillo con parole « per Jahvé », cioè proprietà di Jahvé. E' probabile che l'autore di Lv 19, 28 si scagli contro questa abitudine, che egli considera pagana. In questo contesto bisogna ricordare anche Ez 9, 4ss: Dio fa tracciare dal suo servo un segno sulla fronte dei figli, perché siano risparmiati in giudizio. Il sigillo è un segno di protezione di Dio (cf. PsSal 15, 6ss: « i devoti portano impresso il segno di Dio, che li salva. Fame e morte stanno lungi dai giusti; esse fuggono dai devoti... »).

3) Anche nel giudaismo rabbinico c'era l'usanza di sigillare. Le lettere vengono sigillate (Ohal 17, 5); il loro sigillo è più piccolo di quello usato per un sacchetto (Shab. 8, 5). Nel tempio c'era una stanza nella quale si conservavano molti tipi di