

# ORIGINE, FORMA ED EVOLUZIONE DEL MINISTERO ECCLESIALE NELLE COMUNITÀ PAOLINE

SEMINARIO INTERNAZIONALE SU SAN PAOLO

Ariccia (Roma) 19-29 aprile 2009

Chi riflette e si pronunzia sul tema dei “ministeri” nella chiesa, sempre lo fa da un preciso luogo ecclesiale che condiziona il suo punto di vista. Questo vale anche quando la questione chiama in causa i testimoni degli inizi, come nel nostro caso. A tale riguardo non si tratta di perseguire, mediante il proprio metodo di ricerca, un improbabile ideale di neutralità, bensì di prestare ascolto al messaggio che i testi, pur nella consapevolezza critica del loro condizionamento, ancora oggi sono significativamente in grado di trasmetterci.

Dapprima un chiarimento concettuale. La parola “ministero” sarà usata nel senso di un preciso e duraturo compito svolto a vantaggio di un gruppo. Pensiamo a funzioni e servizi necessariamente richiesti dalla struttura sociologica del gruppo, il quale – avendo raggiunto una determinata ampiezza – sviluppa tali “ministeri”. Questa lettura fondamentale *sociologica* del “ministero” dovrebbe consentire una corretta comprensione della sua evoluzione, come andò realizzandosi nelle comunità paoline, senza peraltro trascurare il momento teologico.

Nel disegno del presente saggio la formula espositiva “a tesi” mi è sembrata la più adatta per offrire una visione d’insieme su un tema indubbiamente complesso. Ho quindi rinunciato a un confronto con la letteratura specializzata, come invece avrebbe richiesto una specifica monografia. A ogni tesi, succintamente enunciata, farà seguito una sintetica argomentazione sulla scorta di passi tratti dalle lettere paoline.

Proprio in ragione dell’evoluzione del “ministero” nelle comunità paoline si è voluto dividere questo saggio in due parti, così da rendere giustizia ai cambiamenti storici. Nella parte prima l’attenzione sarà rivolta alle lettere paoline “autentiche”<sup>1</sup>; nella seconda a quelle “non autentiche”<sup>2</sup>, in particolare le lettere pastorali (1Tm, 2Tm, Tt).

\*

## PARTE PRIMA: “MINISTERO” E “CARISMA” SECONDO PAOLO

### TESI I

*A Paolo, in quanto apostolo di Gesù Cristo, fu affidato un ministero consistente in un multiforme servizio al Vangelo.*

La nostra questione riguarda le comunità paoline, ma sarebbe oggettivamente non corretto trascurare la figura stessa di Paolo. Il suo considerarsi apostolo getta luce sulle comunità da lui fondate e da lui profondamente influenzate.

1. La missione di Paolo non è frutto di iniziativa umana (Gal 1,1), ma è chiamata di Dio che in lui ha rivelato il Figlio suo (Gal 1,5). Scopo della missione è il servizio al vangelo (Rm 1,1; Gal 1,16; 2Cor 3,3-6), che si esprime nell’annuncio della buona novella (Rm 1,16s; 2Cor 4,3-6) e nella instancabile sollecitudine per le comunità (1Cor 3,5-15; 9,15-18; 2Cor 11,28s). Il movente e il fine della missione si concretizzano nel “ministero della riconciliazione” (2Cor 5,18-21).

---

<sup>1</sup> Ad esse appartengono 1Ts - 1Cor - 2Cor - Fil - Gal - Fm - Rm.

<sup>2</sup> Locuzione che sarà spiegata all’inizio della seconda parte.

2. L'autocoscienza missionaria di Paolo – nella quale si riflette il carattere umanamente indeducibile del mandato – motiva il suo rapporto distanziato con Cefa<sup>3</sup> e con quanti erano apostoli “prima di lui” (Gal 1,17-19; 2,11-4). Paolo però fa tutto il possibile per mantenersi in unione con la chiesa di Gerusalemme “per non correre invano” (Gal 2,2). La colletta “per i poveri” di Gerusalemme (Gal 2,10; 1Cor 16,1-4; 2Cor 8-9; Rm 15,25.30-32) dimostra la serietà delle sue intenzioni.

3. L'autorità di Paolo trova fondamento nella sua vocazione e missione. Iniziatore di comunità, egli mantiene il contatto con esse mediante le sue lettere – che ben documentano la sua rivendicazione di autorità<sup>4</sup> – e attraverso i suoi collaboratori, ma non diventa personalmente animatore di comunità in loco. Tale incarico è assunto da altri.

4. Rom 15,16 parla del ministero apostolico sotto metafora sacrale. La grazia di Dio ha reso Paolo idoneo per il “sacro ministero” (*leitourgos*), ed è in quanto sacerdote che egli compie il suo servizio al vangelo (*hieourgounta to euangelion tou theou*), affinché l'offerta sacrificale delle genti (*he prosphora ton ethnon*) diventi gradita, santificata nello Spirito Santo. L'espressione è tratta dall'ambito liturgico, ma la realtà pensata non ha nulla a che vedere con il tradizionale significato dell'atto cultuale. Per Paolo questo è un dato talmente chiaro, che può esprimersi in tal modo senza tema di fraintendimenti<sup>5</sup>. Se i pagani (“le genti”) mediante la sua predicazione trovano la via della fede e sono santificati dallo Spirito Santo, significa che lui ha compiuto il suo ministero “sacerdotale”.

## TESI II

*Ogni ministero nella comunità è un dono di Dio mediante il suo Spirito. In ciò si manifesta la multiforme ricchezza della comunità, come pure il principio della sua unità. Infatti, i doni dello Spirito si riversano su tutti i battezzati.*

1. Il luogo di destinazione del ministero è la comunità. Paolo la intende come una realtà viva, sussistente grazie alla varietà dei doni dell'unico Dio mediante il suo Spirito (1Cor 12,4-11). Nell'immagine dell'unico corpo con le molte membra (1Cor 12,12; Rm 12,4s) è espressa la realtà dinamica della comunità.

2. I differenti doni dello spirito (*charismata*) si concretizzano nei differenti ministeri (*diakoniai*) attraverso i quali si manifesta l'agire (*energemata*) di Dio (1Cor 12,4-6). I tre termini sono usati e intesi da Paolo in un *unico* contesto. Per capire come l'Apostolo intenda il ministero ecclesiale, è decisivo se tale contesto viene assunto, oppure no, come criterio per l'interpretazione del testo. La difficoltà nasce dal fatto che il concetto è mutevole.

3. In forza del battesimo tutti i cristiani sono divenuti membra dell'unico corpo di Cristo, e in lui tutti ricevono, senza eccezioni, i doni dello Spirito (1Cor 12,13; Gal 3,28)<sup>6</sup>.

## TESI III

*Ricondurre i differenti ministeri all'azione dello Spirito presuppone una visione dell'esistenza cristiana e della comunità che conferma e legittima la loro varietà. Il primato dello Spirito è la base per l'ordinamento della comunità. Tra carisma e ordinamento non si dà contrapposizione.*

---

<sup>3</sup> L'aramaico *Kephas* (cf Gv 1,42) poteva indicare la particolare posizione di Pietro nella cerchia degli apostoli (cf 1Cor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gal 1,18; 2,9.11.14). La forma *Petros* compare solo in Gal 2,7s.

<sup>4</sup> Ciò non significa che questa sua rivendicazione sia sempre riconosciuta dalle comunità. 2Cor documenta un'aspra disputa con i cosiddetti “superapostoli” (2Cor 11,5; 12,11), i quali, pur apprezzando le lettere di Paolo, mettono volentieri in risalto la sua esiguità fisica e la scarsa oratoria.

<sup>5</sup> Altri esempi di simile linguaggio in Rm 12,1; 1Cor 3,16s; 6,19; Fil 2,17; 4,18; ecc.

<sup>6</sup> V. oltre, TESI VI.

1. Probabilmente fu la constatazione dei fenomeni di entusiasmo cristiano in Corinto a porre sotto gli occhi dell'Apostolo la vivace pluralità di quella chiesa, a parte il fatto che la lunga permanenza ad Antiochia poteva già essergli servita come preparazione. Ciò comunque non significa che Paolo, nel corso della sua attività missionaria, soltanto a Corinto abbia riscontrato manifestazioni carismatiche. Le esortazioni: "Non spegnete lo Spirito! Non disprezzate le profezie!" (1Ts 5,19s), hanno senso solo se anche la comunità di Tessalonica era consapevole dell'efficace presenza dello Spirito. Il problema, comunque, è tematizzato soltanto in 1Cor.

2. Quanto all'azione dello Spirito, vale per la comunità ciò che vale per il singolo. Le affermazioni sullo Spirito di Dio che dimora nell'uomo (1Cor 3,16; 6,19s), sul suo operare nei cuori dei credenti (Gal 4,6), il suo "frutto" nella condotta del vivere quotidiano (Gal 5,22s), mostrano l'esistenza umana come uno campo aperto nel quale Dio gratuitamente agisce mediante il suo Spirito.

3. Paolo considera dono dello Spirito ciò che egli vede nella comunità come funzioni e capacità messe al servizio degli altri credenti. Non tutti, infatti, sono apostoli o profeti o dottori (1Cor 12,29).

4. I doni di grazia si rivelano come autentici quando contribuiscono alla edificazione della comunità (1Cor 14,5.12). Il principio, secondo cui è l'unico Spirito che garantisce l'unità tra i molti doni (TESI II), si realizza soltanto quando è compreso in connessione con la finalità dei carismi. Si tratta di un ordinamento dinamico che può essere attraversato da molteplici tensioni. Le lettere paoline ce lo dimostrano. L'Apostolo disapprova sia un libertinismo carismatico che, affermando: "Tutto mi è lecito" (1Cor 6,12), rifiuta sconsideratamente ogni limite, sia una rigida regolamentazione che soffocherebbe sul nascere la vivacità dello Spirito (1Ts 5,19).

#### TESI IV

*Poiché lo Spirito di Dio opera in piena sovranità, i suoi doni non possono essere trasmessi mediante iniziativa umana. Solo l'agire ispirato dallo Spirito garantisce la validità dei doni di grazia.*

1. L'asserzione di Paolo, di essere stato incaricato "non da uomini, né a motivo di uomo" (Gal 1,1), ha positivo riscontro in 1Cor 12,28a: "Alcuni Dio li ha posti nella chiesa...", con la lista che segue<sup>7</sup>. Come Paolo, indipendentemente da qualsiasi istanza umana, può presentarsi quale apostolo di Cristo, così i cristiani che esercitano un ministero non sono debitori alla comunità del loro mandato, ma a Dio, l'autore di ogni dono. Il ruolo della comunità consiste nel verificare e confermare l'autenticità dei doni.

2. Certamente non si richiede che ogni cristiano sperimenti la propria vocazione con la medesima consapevolezza di Paolo. L'Apostolo però gli offre la chiave per cogliere il senso e lo scopo della sua personale attitudine e quindi metterla al servizio della comunità. Se qualcuno vuole agire come maestro, la sua capacità darà prova se davvero è stato chiamato ad agire come tale a favore della comunità. La comunità stessa gliene renderà attestazione. Chi poi si ritenesse chiamato a essere apostolo, dovrà dimostrare con la sua condotta di averne le doti.

3. A queste condizioni non è pensabile una trasmissione dei ministeri per delega da parte della comunità o per "ordinazione" a opera di altri ministri. Come Paolo non s'inserisce nella successione degli apostoli, altrettanto non si dà successione nel ministero per il tramite della comunità.

---

<sup>7</sup> V. oltre, TESI V.

## TESI V

*Benché tutti i credenti siano destinatari dei doni dello Spirito, alcuni ministeri godono di una particolare evidenza (1Cor 12,28; Rm 12,6-8).*

1. La lista in 1Cor 12,28 presenta in apertura una netta classificazione con riferimento alla diversa importanza dei ministeri: 1. apostoli; 2. profeti; 3. maestri. I due che seguono sono collegati ai precedenti con un “poi” (*hepeita*): miracoli (*dynameis*) e doni di guarigioni (*charismata hiamaton*). Altri carismi sono semplicemente elencati: assistenza (*antilempseis*), governo (*kyberneseis*), varietà di lingue (*gene glosson*).

2. Il risalto dato ai primi tre ministeri si spiega in primo luogo con il loro ancorarsi nella tradizione. Secondo At 13,1 nella Chiesa di Antiochia c'erano profeti e dottori. Quando la comunità invia Barnaba e Paolo in missione (At 13,2s), essi impersonano gli apostoli che operano come predicatori itineranti<sup>8</sup>. Oltre a ciò rivendicano una effettiva priorità e rilevanza in ordine alla divulgazione della fede e per la vita delle comunità. L'apostolo “rappresenta” il Signore ovunque lo porta la sua strada. Il profeta interpreta e annuncia la parola di Dio nella concreta situazione della comunità. Il dottore/maestro mette il suo sapere a servizio della trasmissione e dell'approfondimento della fede.

3. L'elencazione non va intesa in modo esclusivo: 1Cor 12,10 aggiunge al dono della profezia quello del discernimento degli spiriti; al dono del parlare in lingue quello della loro interpretazione, così da renderle comprensibili (cf 14,5.13.27). Le integrazioni sono collegate al rispettivo carattere dei doni e dei loro esiti sulla comunità. Il riferimento allo Spirito riguardo al profetizzare comporta il dono del discernimento degli spiriti, onde impedire ogni possibile abuso dell'attitudine carismatica; il parlare in lingue non serve all'edificazione della comunità se non è presente qualcuno che sappia interpretarle.

4. La lista in Rm 12,6-8 presenta alcune varianti riguardo a 1Cor 12,28:

<i>1Cor 12,28</i>	<i>Rm 12,6-8</i>
... apostoli ( <i>apostolous</i> )	
profeti <sup>9</sup> ( <i>prophetas</i> )	profezia ( <i>propheteia</i> )
maestri ( <i>didaskalous</i> )	servizio ( <i>diakonia</i> )
prodigi/miracoli ( <i>dynameis</i> )	maestro ( <i>ho didaskon</i> )
doni di guarigioni ( <i>charismata hiamaton</i> )	chi esorta ( <i>ho parakalon</i> )
assistenza ( <i>antilempseis</i> )	chi dona ( <i>ho metadidous</i> )
governo ( <i>kyberneseis</i> )	chi presiede ( <i>ho pro?stamenos</i> ) <sup>10</sup>
varietà di lingue ( <i>gene glosson</i> )	chi esercita misericordia ( <i>ho eleon</i> )

Notiamo che in Rm 12,6-8 mancano i “doni di grazia”– operare prodigi e guarigioni, parlare in lingue – riconoscibili soprattutto per la loro efficacia esteriore (in 1Cor 12,28 si riverbera in qualche misura il fervido clima spirituale della comunità di Corinto). Inoltre sono assenti gli apostoli, e questo non è facile da spiegare, visto che Paolo definisce Andronico e Giunia<sup>11</sup> “insigni tra gli apostoli” (Rm 16,7): segno che anche nella Chiesa di Roma operavano apostoli. – Quanto poi alla singolare sequenza che conclude la lista (Rm 12,8), ci si domanda se il donare generosamente (*ho metadidous*) e l'esercizio della misericordia (*ho eleon*) non appartengano specificamente a chi presiede (*ho pro?stamenos*).

5. Non è chiaro se il servizio o *diaconia* (Rm 12,7) sia da intendere in generale come intervento di soccorso – nel qual caso sarebbe un sinonimo dell'*antilempsis* in 1Cor 12,28 –, oppure

<sup>8</sup> *Didachè* 11 menziona le tre figure con un altro ordine: maestro (11,2), apostolo (11,4-6), profeta (11,7-12). La casistica presentata, in modo da distinguere il vero dal falso carismatico, rimanda a una fase successiva della tradizione.

<sup>9</sup> Gli uffici presenti in ambedue gli elenchi sono scritti in corsivo.

<sup>10</sup> V. oltre, TESI VII.

<sup>11</sup> V. oltre, TESI VI,1.

se non indichi già una precisa funzione di servizio nella comunità, come per Febe, la “diaconessa” (*diakonos*) nella comunità di Cencre (Rm 16,1).

6. Tra i doni di grazia elencati, soltanto la profezia e il parlare in lingue stanno in relazione con il culto, in quanto si esprimono preferibilmente in occasione delle riunioni liturgiche. Manca tuttavia un preciso riferimento alla corrispondente funzione. L’annotazione in *Did* 10,7, che ai profeti sia consentito “rendere grazie a loro piacimento”, fa supporre che essi, in ragione del loro dono, proclamassero la “grande preghiera di lode” durante le riunioni eucaristiche. Chi, del resto, avrebbe osato pronunciare di propria iniziativa la preghiera di ringraziamento, sicché alla fine l’intera assemblea potesse esprimere con l’*Amen* la sua intima adesione? I testi non dicono nulla al riguardo.

## TESI VI

*Che anche le donne partecipino in varie forme al servizio del vangelo è una conseguenza, oltre che una conferma, della TESI II.*

1. *Donne apostole.* Il nome Giunia (*Ioulias*), accanto ad Andronico in Rm 16,7, indica chiaramente una donna. L’ipotesi che sia “un’abbreviazione per il frequente Giuniano” viene meno per il fatto che questo nome abbreviato “non ricorre altrove”<sup>12</sup>. Giunia è nominata assieme ad Andronico non perché sua sorella, ma perché sua moglie, come nel caso di Prisca e Aquila (Rm 16,3). Si tratta di una coppia giudeo-cristiana – probabilmente venuta dal giudaismo ellenistico – che in qualche occasione ha condiviso la prigionia con Paolo e adesso si distingue per la sua “attività apostolica” nell’ambiente romano.

2. *Donne profetesse.* Per Paolo è del tutto normale che le donne prendano parte alla celebrazione eucaristica pronunciando pubblica preghiera e parola profetica. L’espressione parallela in 1Cor 11,4s si lascia intendere in questo senso:

v. 4: Ogni uomo che prega o profetizza avendo il capo coperto ...

(*pas aner proseuchomenos e propheteuon kata kephales echon ...*)

v. 5: Ma ogni donna che prega o profetizza con il capo non velato ...

(*pasa de gyne proseuchomene e propheteuosa akatalyptoi tei kephalei ...*)

Questione controversa rimane esclusivamente la velatura del capo della donna, che per Paolo va mantenuta in quanto consuetudine delle chiese di Dio (1Cor 11,16). La “parità di diritto” a partecipare alla liturgia mediante la preghiera e la profezia è chiaramente presupposta. Ciò significa che le donne sono destinatarie, al pari degli uomini, delle considerazioni riguardanti il parlare in lingue e il profetare durante le assemblee liturgiche. Questo vale anche per l’opportunità che ogni credente ha di dare il suo contributo alla celebrazione liturgica mediante un salmo, un insegnamento, una rivelazione, un discorso in lingua, una interpretazione (1Cor 14,27).

3. *Donne diaconesse.* L’unica donna esplicitamente riconosciuta in questo ruolo è Febe, diaconessa nella comunità di Cencre (Rm 16,1), il porto a est di Corinto e luogo di transito dei viaggiatori da e per l’Asia Minore. Paolo la indica come *prostatis* – cioè protettrice, soccorritrice... – “per molti e anche per me stesso” (Rm 16,2). Si può pensare che Febe offrisse ospitalità ai cristiani che passavano per Cencre, disponendo di spazi e mezzi per svolgere un simile servizio.

4. *Guide di comunità.* Le “chiese domestiche” non sono nominate frequentemente (Rm 16,5; 1Cor 16,19; Col 4,15; Fm 2), ma la loro importanza per il consolidamento e la diffusione delle comunità cristiane non può essere sottovalutata. Nei luoghi citati troviamo sempre delle donne. – Paolo incontra Aquila, un giudeo-cristiano ellenistico originario del Ponto, e sua moglie Prisca, per la prima volta a Corinto, dopo che la coppia aveva lasciato Roma in seguito all’editto di Claudio (At 18,1-3). Più tardi si trasferirono a Efeso (At 18,18s), dove la loro casa divenne luogo di riunione per

---

<sup>12</sup> W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin / New York 1988<sup>6</sup>, 770s.

la comunità (1Cor 16,19). Li ritroviamo di nuovo a Roma, dove li raggiunge il saluto di Paolo (Rm 16,3-5). Anche qui la comunità si raccoglie nella loro casa. Ambedue hanno, in qualche occasione non raccontata, rischiato la loro vita per Paolo. L'Apostolo li ringrazia non solo a nome proprio, ma anche da parte di tutte le comunità giudee-cristiane. Aquila e Prisca sono sempre nominati insieme. E poiché il ruolo di Prisca non viene specificato, dev'essere in ogni caso equivalente a quello di suo marito. – Quanto a Fm 2, altro luogo dove si parla di “chiesa/comunità domestica”, non c'è molto da dire. Appia è probabilmente la moglie di Filemone. – La lettera ai Colossesi è il più antico documento del “deuteropaolinismo”. L'autore saluta i fratelli di Laodicea e quindi Ninfa, con la chiesa che si riunisce in casa sua (Col 4,15). Come nel caso di Giunia, anche il nome Ninfa potrebbe designare sia una donna che un uomo, a seconda che si legga *Nympha* (al femminile) oppure *Nymphas* (al maschile). La tradizione manoscritta presenta sia “la comunità nella casa di lui (*autou*)”, sia “nella casa di lei (*autes*)”. Pur prescindendo dall'autorevolezza del *Codex Vaticanus*, che reca la versione al femminile, è più facile ritenere che un'originaria forma femminile sia stata mutata in una maschile, che non il contrario, per cui il femminile è da preferire. A differenza dei testi considerati in precedenza, qui Giunia è nominata da sola. Anche se le sue mansioni restano non espresse, potrebbe aver svolto la funzione di guida della “chiesa domestica”.

## TESI VII

*Tra i molteplici doni di grazia che si manifestano nei differenti ministeri/servizi, il dono del “governo” o “presidenza” assumerà una particolare importanza, quantunque in ambedue gli elenchi (1Cor 12,18; Rm 12,6-8) non occupi un posto preminente. Anche delle “guide di comunità” si parla senza fare esplicito riferimento ai doni dello Spirito. Il riconoscimento della loro funzione è in rapporto con la dedizione apostolica che essi esprimono.*

1. *ITs 5,12s.* Alla pericope che tratta della fine dei tempi (4,13-5,11) fa seguito un testo parenetico (5,12-24). L'esortazione/preghiera del v. 12 (*erotomen*) regge due infinitivi che devono orientare il comportamento della comunità verso a un particolare gruppo di persone. Il primo verbo (*heidenai*) significa “conoscere per apprezzare”: un riconoscimento che si rivolge a quanti nella comunità faticano per gli altri (*tous kopiontas en hymin*), presiedono con l'autorità del Signore (*tous proïstamenous hymin en kyrioi*) e ammoniscono i fratelli (*kai nouthetountas hymas*)<sup>13</sup>. – Il secondo infinito (v. 13: *hegeisthai*) indica la stima che la comunità deve riservare a tali persone a motivo del loro operare (*dia to ergon auton*). Il verbo *kopiao* (“affaticarsi”) è applicato da Paolo alle sue stesse fatiche apostoliche (1Cor 15,10; Gal 4,11; Fil 2,16), ma anche all'affaticarsi di tutti coloro che si dedicano al ministero/servizio apostolico. Tale dedizione, che fonda la loro autorità all'interno della chiesa, dev'essere riconosciuta dai fedeli.

2. Simile è il caso di Stefana e della sua casa, “che si sono dedicati al servizio (*eis diakonian*) dei santi” (1Cor 16,15). Come con *heidenai* in *ITs 5,12*, i Corinzi li devono “riconoscere/apprezzare” (1Cor 16,18: *epignoskate oun tous toioutous*) e restare ad essi “sottoposti” (16,16: *hypotassethe*), però non soltanto a loro, ma anche “a chiunque collabora e si affatica” (*kai panti toi synergounti kai kopionti*). Il riconoscimento dei “preposti” (*proïstamenoï*) a Tessalonica ha la medesima motivazione (*tous kopiontas en hymin*: “quelli che faticano in mezzo a voi”). I due significati di *proïstemi*: “presiedere, guidare, governare” e “prendersi cura, provvedere, interessarsi”<sup>14</sup> sembrano convergere in coloro che sono alla guida della comunità.

<sup>13</sup> L'ammonire è un dovere dell'intera comunità, non solo di chi presiede. Cf *ITs 5,14*: i credenti sono invitati, per esempio, a correggere quanti conducono una vita disordinata.

<sup>14</sup> Così W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch...*, cit., 1415s. Cf anche B. Reicke, *ThWNT VI*, 702s: “In tutti questi casi si dimostra che il verbo (*proïstemi*) significa per lo più *guidare* e *prendersi cura*, e ciò in sintonia con la caratteristica del ministero neotestamentario”.

3. In questo senso va inteso *ho proïstamenos en spoudei* di Rm 12,8. La diligenza di chi presiede deve manifestarsi nel suo spendersi per gli altri.

4. Nella Chiesa di Roma ottengono simile riconoscimento Maria (Rm 16,6), Tifena, Trifosa e Pèrside (Rm 16,12), che “molto si affaticano” per la comunità, nel Signore.

5. Manca ogni riferimento a un nesso tra la funzione di guida con qualche ruolo in ambito liturgico.

## TESI VIII

*Non è specificata la denominazione di coloro che svolgono una funzione di guida, per cui si verifica una notevole flessibilità terminologica. Lo dimostra l'espressione “vescovi e diaconi” (Fil 1,1), che costituisce un problema a sé.*

1. Primi destinatari della lettera ai Filippesi sono i “santi in Cristo Gesù” (1,1), ma associati “con i vescovi e diaconi” (*syn tois episkopois kai diakonois*). Nelle lettere paoline “autentiche” i due termini ricorrono solo in questo luogo. L'insolito utilizzo solleva dei problemi.

2. *Significato della duplice denominazione.* Nulla è detto nel contesto immediato, però è evidente che in qualche modo si differenziano dagli altri credenti, dai “santi in Cristo Gesù”. Ma non si possono assolutamente equiparare con il “vescovo” e i “diaconi” di 1Tm 3,2,8, figure e funzioni appartenenti a una posteriore fase nello sviluppo strutturale della comunità. Per lo stesso motivo sono fuori discussione anche i “vescovi e diaconi” in *Did* 15,1. – Alcuni indizi nella lettera suggeriscono comunque un'ipotesi chiarificatrice. I Filippesi si sono segnalati quali generosi sostenitori dell'Apostolo. Paolo designa Epafrodito, un inviato della comunità, come “assistente nella mia necessità” (2,25). Anche dopo che Paolo si era trasferito a Tessalonica, i Filippesi non hanno cessato di provvedere al suo bisogno (4,16). In chiusura della lettera (4,18) parla del dono ricevuto dalla comunità, ancora una volta attraverso Epafrodito. Anche se nulla è detto esplicitamente riguardo alla natura di questo aiuto o dono, dovrebbe senz'altro trattarsi di denaro<sup>15</sup>, col quale l'Apostolo poteva far fronte a varie incombenze nello svolgimento del suo lavoro missionario. Questo è il risultato: ma chi ha organizzato tutta l'operazione di soccorso in modo che giungesse concretamente a buon fine? – Il termine “vescovo” (*episkopos*) significa lessicalmente “supervisore/sorvegliante”, ma i settori ai quali può rivolgersi questa funzione sono molteplici. Si tratta, in generale, di una carica direttiva nell'ambito dell'amministrazione di una città, di un'associazione, di un gruppo organizzato<sup>16</sup>. In tal senso risulta ovvio cogliere nella formulazione di Fil 1,1 un'eco di questo uso linguistico. Gli *episkopoi* erano quei cristiani ai quali nella comunità era attribuito un compito direttivo, e di conseguenza occupavano una posizione di rilievo. Non sappiamo se Epafrodito appartenesse a questa categoria, ma doveva comunque svolgere un ruolo particolare. In occasione del suo ritorno a Filippi i fedeli devono “accoglierlo nel Signore con piena gioia”, come pure “avere stima verso persone come lui” (Fil 2,29: *kai tous toioutous entinous hechete*<sup>17</sup>). – Il termine *diakonos* gode di una maggiore estensione semantica. La coppia *episkopos-diakonos* non è documentata nella letteratura greca profana. In questo caso si può presumere che i *diakonoi* fossero i collaboratori dei vescovi nell'espletamento delle loro funzioni.

3. *Origine delle denominazioni.* La formulazione unica e isolata in Fil 1,1 si spiega col fatto che Paolo, indicando anche “i vescovi e diaconi” quali destinatari della sua missiva, si adegua al linguaggio della comunità. I frequenti contatti avuti in precedenza con quella chiesa, oltre agli interventi di soccorso organizzati a suo favore da alcuni “incaricati”, lo avevano familiarizzato con la terminologia in uso a Filippi. Evidentemente non c'era alcun'altra comunità, nella cerchia

<sup>15</sup> Il verbo *apecho* (Fil 4,18) non significa soltanto “io ricevo”, ma anche “io accuso ricevuta”.

<sup>16</sup> Relativa documentazione in: G. Schrenk, *TMp...skopoj*, ThWNT III, 607-610.

<sup>17</sup> Cf 1Cor 16,16: *hypotasseste tois toioutous*.

dell'attività missionaria dell'Apostolo, che avesse fatto propria, motivatamente, una simile espressione <sup>18</sup>.

## TESI IX

*Alla base della su esposta comprensione paolina del carisma e del ministero c'è un principio teologico: indipendentemente da ogni diversità etnica, sociologica e naturale, l'evento salvifico del battesimo dona a tutti i credenti lo Spirito che li rende idonei al servizio nella comunità (Gal 3,28). L'applicazione concreta di questo principio alla vita delle comunità fu condizionato in primo luogo dal numero dei loro componenti. Secondariamente, lo stesso Paolo, con la sua autorità e con l'aiuto dei suoi collaboratori, personalmente o attraverso i suoi scritti, contribuì alla creazione e alla conservazione nelle chiese di un "ordinamento carismatico" con un minimo di organizzazione strutturale.*

1. La traduzione nella realtà di un principio teologico è condizionata da varie situazioni di fatto. Una comunità che si riunisce nella casa di un cristiano per condividere esperienze di fede, celebrare l'eucaristia, sostenersi nelle difficoltà e discutere su comuni problemi, è necessariamente formata da un numero abbastanza limitato di membri <sup>19</sup>. Solo in queste condizioni può "funzionare" bene un "ordinamento carismatico". Ne danno conferma alcune istruzioni: a parlare in lingue siano due o al massimo tre, e qualcuno faccia da interprete (1Cor 14,27). Per motivi d'ordine è necessario osservare qualche semplice regola: "Uno alla volta, tutti potete profetare, affinché tutti possano apprendere ed essere esortati" (1Cor 14,31).

2. Gli scambi epistolari con i Corinzi <sup>20</sup> esemplificano ottimamente le strette relazioni tra Paolo e le comunità da lui fondate. I canali informativi sono svariati: la gente di Cloe (1Cor 1,11), comunicazioni orali (5,1), chiarimenti richiesti per lettera (7,1). In questo modo Paolo viene a conoscenza dei *problemi* che la comunità non ha risolto: uno convive con la moglie di suo padre (5,1-8); altri si abbandonano alla impudicizia (6,12-20); donne col capo non velato prendono parte attiva alle celebrazioni liturgiche (11,1-17). – Ci sono anche *domande* di fronte alle quali la comunità è disorientata: il comportamento in tema di matrimonio e sessualità (7,1-40); il mangiare carne immolata agli idoli (8,1-13); varietà e valore dei doni dello Spirito (12,4-31; 14,1-33a.37-40); il corpo dei risorti (15,35-57). – Infine i *conflitti*, di differente gravità, con i quali le comunità devono confrontarsi: la formazione di partiti a Corinto; l'infiltrazione di cristiani giudaizzanti nella Galazia e a Filippi; ecc. – Paolo accede a tutte queste esigenze, proponendo una soluzione. E lo fa richiamandosi, di volta in volta, al vangelo da lui predicato (Gal 1,11), alle tradizioni da lui trasmesse (1Cor 11,2), alla tradizione che egli stesso ha ricevuta (1Cor 11,23; 15,3), alle consuetudini delle comunità (1Cor 11,16). Per dare peso al suo pensiero egli si affida a differenti registri retorici: passa dalla maledizione degli avversari (Gal 1,8) alla sottile arte persuasiva (Fm 8-20). Ma la vera chiave per il riconoscimento del suo ruolo e del suo messaggio sta nella profondità della sua teologia e nella sua impareggiabile elevatezza di pensiero. L'esigenza fondamentale del ministero apostolico nella visione di Paolo, ovvero l'annuncio e la difesa della "verità del vangelo"

---

<sup>18</sup> Cf P. Pilhofer, *Philippi*. B. I: *Die erste christliche Gemeinde Europas* (WUNT 87), Tübingen 1995, spec. 142-147. Le iscrizioni segnalano che a Filippi ogni persona, non esclusi gli schiavi, era identificata in base alla "sua professione o alla posizione che occupava" (*ivi*, 144). Quest'uso si rispecchia nel prologo della lettera paolina. Il titolo *episkopos* non è a Filippi ulteriormente documentato, ma occorre osservare che numerose epigrafi sono in lingua latina (*ivi*, 147, n. 26). Inoltre per i funzionari spesso era usato il titolo al singolare. "Questo rende plausibile la supposizione che anche la comunità cristiana sentisse la necessità di attribuire ai suoi *proistamenoï* un titolo maggiormente espressivo". Ed ecco gli *episkopoi*.

<sup>19</sup> Cifre precise non sono mai fornite. Per determinare l'ampiezza di una comunità è possibile solo formulare deduzioni che, per il carattere frammentario dei dati a disposizione, difficilmente possono andare oltre ben fondate congetture.

<sup>20</sup> Furono ben più numerosi e forse diversamente formulati che nelle due lettere a noi pervenute



(Gal 2,5.14), giunge a piena realizzazione mediante la sollecitudine verso le sue comunità. – È su questo sfondo che occorre seguire l'ulteriore evoluzione delle comunità paoline.

\*

## PARTE SECONDA: “MINISTERO” E “CARISMA” SECONDO IL PAOLINISMO

L'influsso dell'azione di Paolo ha trovato una prima espressione letteraria negli scritti che dopo la sua morte furono redatti sotto suo nome. La definizione di lettere paoline “non autentiche” non va fraintesa, quasi si trattasse di puri falsi letterari. Loro autori sono dei cristiani che – per qualsivoglia ragione – si sentono depositari dello spirito di Paolo. La pseudonimia ha un senso e può ottenere il suo scopo quando la personalità dell'Apostolo è riconosciuta e accettata anche dai potenziali destinatari. Luogo d'origine di tale fenomeno, ancora qualche decennio dopo la sua scomparsa, furono le comunità da lui fondate, dove le orme della sua azione non si erano ancora cancellate.

A questo punto vengono in discussione le cosiddette “lettere pastorali”. Esse propongono, nei confronti di Paolo, una comprensione del ministero e del carisma fortemente diversificata. Invece che di “ordinamento carismatico” si dovrà parlare di “ordinamento come carisma”. Le tesi che seguono mirano a presentare dapprima questo ordinamento; in secondo luogo cercheranno di offrire una spiegazione del fatto che dei cristiani abbiano realizzato, sotto il nome di Paolo, una organizzazione della comunità ampiamente diversificata.

### TESI X

*Significativo sulla motivazione e il luogo storico delle lettere pastorali è l'uso del termine “carisma” (charisma) unicamente in riferimento al “ministero” trasmesso – per successione – mediante l'imposizione delle mani.*

1. La diversificazione dalla terminologia di Paolo si tocca con mano. Invece dei numerosi “doni di grazia”, molteplici come le membra del corpo ed elargiti a tutti i battezzati, ora c'è un carisma operante in un'unica direzione: la guida della comunità. Dei carismi si parla solo in due luoghi <sup>21</sup>.

2. Secondo 1Tm 4,14 il carisma è stato conferito (*hedothe*) a Timoteo “per mezzo della profezia con l'imposizione delle mani” ad opera dei presbiteri. È così sottintesa la sua aggregazione al presbiterio della chiesa. Timoteo è esortato a non trascurare questo “dono di grazia” che è in lui (*me amelei tou ev soi charismatos*). Nell'artificiosa situazione comunicativa della lettera ciò significa che egli deve realizzare la consegna che gli è stata attribuita con l'autorità di Paolo <sup>22</sup>. – In 2Tm 1,6 si parla di *charisma tou theou*, e l'imposizione delle mani è eseguita da Paolo, senza alcun riferimento al presbiterio. Il testo vuole evidenziare il legame del ministro ordinato con l'Apostolo, ma al tempo delle lettere pastorali – siamo al passaggio dal I al II sec. – l'imposizione delle mani era solitamente compiuta dal presbiterio (cf 1Tm 5,22). Anche qui è Dio a operare come autore dei

<sup>21</sup> In Paolo le cose sono ben diverse. Cf Rm 1,11; 2,6; 1Cor 1,7; 7,7; 12,4.9.28.30.31. Il vocabolo compare anche in Rm 5,15.16; 6,12; 2Cor 1,1

<sup>22</sup> Questa situazione comunicativa spiega anche perché Timoteo e Tito, due importanti e ben conosciuti collaboratori al tempo di Paolo (su *Timoteo* cf 1Ts 1,1; 3,2.6; Fil 1,1.19; 1Cor 4,17; 16,10; Fm 1; Rm 16,21; su *Tito* cf 2Cor 3,13; 7,6.13.14; 8,6.16.23; 12,18; Gal 2,1.3) siano stati scelti come destinatari delle lettere. Timoteo è anche presentato come una persona giovane (1Tm 4,12) che di fronte alla comunità deve ancora fare evidenti progressi (4,5). Si fa di tutto per dare l'impressione che le lettere siano scritte dall'Apostolo – ormai nelle ultime fasi della sua missione – ai suoi fedeli collaboratori, che in quanto guide di comunità assumono adesso la sua eredità. Quando le lettere furono redatte probabilmente i due discepoli erano già morti.

“doni di grazia”, che però sono necessariamente<sup>23</sup> trasmessi<sup>24</sup> con la mediazione di un gruppo nella comunità: in questo caso il presbiterio.

3. Quando Timoteo riceve il suo ministero per l'intervento di Paolo (2Tm 1,6) oppure attraverso il presbiterio (1Tm 4,14), e quando egli stesso trasmette ulteriormente questo ministero ripetendo l'imposizione delle mani (1Tm 5,22), si realizza una successione nel ministero<sup>25</sup>.

## TESI XI

*Stando alla forma letteraria, 1Tim e Tt figurano come regolamentazioni della comunità riguardanti la struttura del ministero. In 1Tm sono evidenziati tre gruppi: vescovi (3,1-7), uomini e donne diaconi (3,8-13), presbiteri (5,17-20). Tt 1,5-9 menziona soltanto i presbiteri e il vescovo. Quest'ultimo era probabilmente scelto tra le file dei presbiteri. Dai testi non è possibile dedurre una chiara definizione del ruolo e dell'autorità del vescovo.*

1. Diversamente dai destinatari di Fil 1,1, tra i quali figurano “vescovi e diaconi”, in 1Tim si parla del vescovo al singolare. Il suo ruolo dovrebbe essere ben definito, se si dice che chi aspira a questo ministero (*episkope*) desidera un nobile lavoro (3,1); e tuttavia la pericope 3,2-7 fornisce un quadro oltremodo indistinto. Le qualità che sono richieste al vescovo corrispondono essenzialmente all'immagine ideale del buon padrone di casa (o “padre di famiglia”), che incarna autorità e bontà, oltre a godere di buona reputazione all'esterno (v. 7). Come debba esprimere la sua capacità a insegnare (v. 2: *didaktikos*) non è specificato. Nella comunità egli opera come colui che presiede, che si prende cura della “chiesa di Dio” (v. 5). Ovviamente a nessun neoconvertito (“neofita”) deve essere attribuito un simile ufficio (v. 6).

2. Al pari del vescovo, anche i diaconi devono essere persone degne, non dedite al vino, non attaccate al denaro o bramosi di guadagni (v. 8) e sotto ogni aspetto integre. Da essi non ci si attende l'attitudine all'insegnamento; ma l'esigenza che conservino in una coscienza pura il “mistero della fede” (*to mysterion tes pisteos*) presuppone che siano anche impegnati nella predicazione. La menzione dei diaconi unitamente al vescovo in quanto “presidente”, suggerisce l'idea che siano a lui subordinati. Ma sui modi della collaborazione i testi non si esprimono<sup>26</sup>.

3. 1Tm 3,11 elenca le qualità richieste alle donne. Poiché il comportamento dei diaconi verso le loro mogli è trattato in 1Tm 3,12, ci si domanda se le donne di cui si parla in 3,11 non siano diaconesse. L'analogia delle richieste depone ovviamente a favore di questa ipotesi.

### *1Tm 3,8-9 (DIACONI)*

v. 8: Del pari siano persone degne  
non doppi nel parlare  
non dediti al vino  
non avidi di guadagno disonesto  
v. 9: conservino il mistero della fede...

### *1Tm 3,11 (DIACONESSE)*

v. 11: Del pari siano persone degne  
non maldicenti  
sobrie  
fedeli in tutto

Come risulterà nella tesi seguente, le lettere pastorali attestano una evidente limitazione del campo d'azione della donna nel cristianesimo primitivo<sup>27</sup>. Ciò nonostante rimangono in vigore alcuni loro compiti, anche se difficilmente equiparabili a un vero e proprio diaconato femminile<sup>28</sup>. Che non compaia il termine corrispondente può spiegarsi col fatto che il greco *diakonos* esprime tanto il maschile quanto il femminile. Se fosse stato utilizzato si richiederebbe una ulteriore chiarificazione.

<sup>23</sup> L'imposizione delle mani da parte del presbiterio per l'introduzione nel ministero non era un atto opzionale.

<sup>24</sup> V. sopra, TESI IV,1.

<sup>25</sup> V. sopra, TESI IV,3.

<sup>26</sup> Sorprende il fatto che in Tt 1,5-7 siano nominati prima i presbiteri, poi il vescovo, ma non i diaconi.

<sup>27</sup> V. oltre, TESI XI.

<sup>28</sup> V. sopra, TESI VI,3.

4. L'indicazione sui "presbiteri che presiedono" (5,17: *proestote presbyteroi*) conferma il nesso tra guidare, presiedere e prendersi cura<sup>29</sup>. Questo vale soprattutto per i presbiteri "che si affaticano nella parola e nell'insegnamento" (*hoi kopiontes en logoi kai didaskalia*). Per tale motivo essi sono meritevoli di un "doppio onore". Timoteo non deve accettare accuse contro di loro, a meno che siano confermate da due o tre testimoni. – I presbiteri formano un gruppo importante all'interno della comunità, cioè il presbiterio; tra gli altri compiti hanno quello di trasmettere il loro ministero mediante l'imposizione delle mani (4,14).

5. Il raffronto tra le qualità richieste al vescovo e quelle dei presbiteri mostra numerose affinità e pochi requisiti specifici. L'elencazione segue l'ordine in 1Tm 3,2-7.

	VESCOVO	PRESBITERO
<i>1Tm 3,2-7</i>	<i>Tt 1,7-9</i>	<i>Tt 1,6</i>
v. 2: irreprensibile con una sola moglie sobrio prudente dignitoso ospitale capace d'insegnare	v. 7: irreprensibile  v. 8: amante del bene saggio giusto ospitale di sicura dottrina	v. 6: irreprensibile con una sola moglie non dissoluto  si affaticano nella parola e nell'insegnamento (1Tm 5,17)
v. 3: non dedito al vino non violento benevolo non litigioso non attaccato al denaro	v. 7: non dedito al vino non violento non arrogante non collerico non avido di guadagno (cf 1Tm 3,8)	non insubordinato
v. 4s: governi bene la sua casa e la chiesa di Dio casa e la chiesa di Dio	amministratore di Dio	esercitano bene la presidenza (1Tm 5,17)
v. 4: con figli sottomessi v. 6: non un neoconvertito v. 7: di buona reputazione		con figli credenti

Si richiedono soprattutto qualità e comportamenti "sociali" che, se definiscono la figura di un capo o di una guida, paiono ben poco adeguati a caratterizzare un ministero cristiano. L'unica esigenza che chiaramente esprime il tema centrale delle lettere pastorali<sup>30</sup> è contenuta in Tt 1,9 ed è indirizzata al vescovo: "[Sia] attaccato alla parola, degna di fede, che gli stata trasmessa, perché sia in grado di esortare con la *sana dottrina* e di confutare gli oppositori".

6. Come non è specificata la relazione tra il diacono e il vescovo, altrettanto è per quella tra i presbiteri e il vescovo. La figura del vescovo, delineata in analogia con quella del presbitero in Tt 1,6-9, indicherebbe che il vescovo proviene dalle file dei presbiteri, anche se non vengono offerti maggiori particolari. Era eletto dai presbiteri? La comunità svolgeva qualche ruolo al riguardo? L'autorità del vescovo non va certo intesa in senso "monarchico". Lo si può piuttosto considerare un *primus inter pares*, che unitamente ai presbiteri è responsabile riguardo alle varie necessità della chiesa, peraltro senza che i testi consentano di stabilire con precisione l'ambito delle sue competenze.

7. Poiché al vescovo e ai presbiteri è attribuito il compito di "presiedere", si dovrebbe dedurre che ciò comporti anche la presidenza nelle assemblee liturgiche. Ma al riguardo non possediamo alcuna prova.

8. Alle scarse informazioni potrebbe in qualche misura sopperire il quadro dei doveri attribuiti a Timoteo e Tito. Nella finzione letteraria delle lettere pastorali questi primi collaboratori

<sup>29</sup> V. sopra, TESI VII,2.

<sup>30</sup> V. oltre, TESI XIII.

di Paolo occupano una posizione di “istanza gerarchica”, in forza della quale è ad essi riconosciuta la responsabilità per il retto andamento delle cose in tutte le situazioni che coinvolgono la comunità. In ordine all’adempimento di questa funzione sono muniti della necessaria dottrina e di autorità. In ambedue i casi l’estensore delle lettere introduce quella distanza geografica che motiva tanto l’intervento di Paolo quanto l’attribuzione di una piena responsabilità a Timoteo e Tito. Timoteo è stabilito a Efeso (1Tm 1,3), Tito a Creta (Tt 1,5), e lì devono mettere in atto le disposizioni di Paolo. In ciò si fonda la loro autorità. – A noi qui interessa il loro rapporto con gli altri “ministri”. Le loro competenze sono rimarchevoli: vigilano affinché i candidati a un ministero ecclesiale posseggano le qualità ad esso necessarie (per il vescovo: 1Tm 3,2-7; Tt 1,7-9; per i diaconi: 1Tm 3,8-13; per i presbiteri: Tt 1,6); mediante l’imposizione delle mani (1Tm 4,14) insediano presbiteri nelle singole città (Tm 1,5), badando tuttavia a che ciò non avvenga troppo in fretta (1Tm 5,22); trasmettono il messaggio di Paolo ad alcune persone fidate, perché a loro volta possano istruire altri (2Tm 2,2); possono anche accettare un’accusa contro i presbiteri, ma solo quando risulta fondata (1Tm 5,19). In quest’ultima evenienza devono riprendere il colpevole di fronte a tutta la comunità (1Tm 5,20). – Se ci domandiamo quale tra i ministri – il vescovo, i presbiteri o i diaconi – rivesta al massimo grado il ruolo di “discepolo degli apostoli”, sembra ci si debba limitare al vescovo. Resta però problematico riconoscere una competenza già istituzionalizzata. Nella finzione delle lettere Timoteo e Tito ricevono autorità e legittimazione direttamente da Paolo. Nella realtà delle chiese sul finire del I sec. questo non era più possibile, e le sfere di competenza dei vari ministeri dovettero poco alla volta subire un processo di cristallizzazione, testimoniato proprio dalle lettere pastorali. Queste, infatti, rivelano la tendenza a una progressiva “preminenza” del vescovo, che sarà rafforzata dall’evoluzione delle comunità nei decenni successivi.

## TESI XII

*Se si assumono le asserzioni della TESI VI come elemento di confronto, risulta innegabile la limitazione del ruolo della donna nella comunità, anche se le “diaconesse” continuano a svolgere il loro servizio. Questo dipende in parte dai nuovi problemi all’interno delle chiese, ma anche da più profonde ragioni teologiche.*

1. Alla donna è vietato esercitare l’insegnamento, addirittura deve restare in silenzio (1Tm 2,12). La sua subordinazione si manifesta nel fatto che deve lasciarsi istruire (2,11), senza pretendere di dominare sul suo uomo. Troverà la sua salvezza nell’esercizio della maternità. È la casa il luogo appropriato alla sua azione (Tt 2,5: *oikourgos*), dove può esprimere le proprie virtù: assennata, pura, dedita al lavoro, buona, sottomessa al marito. Un’attività pubblica nella comunità mediante il contributo alle celebrazioni liturgiche o ad altre iniziative (v. TESI VI) non è prevista.

2. Medesimo quadro è offerto dalla pericope 1Cor 14,33b-36, che nella ricerca attuale è considerata spesso come una glossa posteriore, appunto al tempo delle lettere pastorali. Anche qui non è consentito alle donne prendere la parola nelle assemblee; se desiderano sapere qualcosa interrogino a casa i loro mariti.

3. In base al più probabile significato di 1Tm 3,11, nella comunità sono anche attive le diaconesse. Oltre alla menzione, però, nulla è detto riguardo al modo in cui esse esercitano il loro servizio, attenendosi contemporaneamente alla succitata normativa. Ovviamente restava in vigore la partecipazione della donna alla vita della comunità come avveniva al tempo di Paolo (cf Rm 16,1). Testimonianze posteriori documentano il permanere del diaconato femminile fino a III sec.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> La celebre lettera di Plinio a Traiano (*Ep.* X,96,68 – ca. 112) contiene un’importante annotazione al riguardo. Il governatore romano aveva cercato, anche mediante tortura, di ottenere “da due ancelle (*ancillae*), che erano dette ministre (*ministrae*)” più precise informazioni sui cristiani. Erano queste due “ministre” delle diaconesse? Il fatto che Plinio si attenda da loro, piuttosto che da altre donne comuni, una migliore conoscenza riguardo ai cristiani, può far supporre che svolgessero un ruolo particolarmente significativo nella comunità. – La *Didascalia siriaca* (inizio III sec.) contiene istruzioni rivolte ai diaconi e alle diaconesse (16).

4. La tendenza che emerge nelle lettere pastorali si può spiegare, almeno in parte, per una duplice ragione. In primo luogo, a circa 40 anni dalla morte di Paolo le condizioni delle comunità sono sotto molti aspetti mutate. I cristiani della seconda generazione hanno a che fare con manifestazioni assai differenti da quelle degli inizi<sup>32</sup>. Quanto più sopra abbiamo osservato sull'uso del termine "carisma" dovette influire anche sulle mansioni all'interno della comunità, e una delle conseguenze è il ruolo riservato alla donna. Secondariamente, le lettere presentano una visione della donna che – secondo la percezione del compilatore – giustifica il suo limitato ambito d'intervento nella comunità. 1Tm 2,14: "Non Adamo fu ingannato, ma la donna sedotta cadde nella trasgressione"; nella sua debolezza Eva si lasciò ingannare (cf 2Cor 11,3). Questa debolezza perdura anche al presente. Certi maestri di errore, contro i quali le lettere mettono in guardia, "s'introducono nelle case e catturano donnicciole ricolme di peccati e mosse da brame d'ogni genere" (2Tm 3,6s). – Le donne hanno svolto un ruolo importante nella divulgazione del messaggio evangelico, come dimostrano le collaboratrici di Paolo (cf Rm 16!) e altre figure femminili (cf At 16,13-15; 17,4.12.34; 21,5)<sup>33</sup>. Una generazione dopo si cambia registro. Sembra che le donne cristiane prestino volentieri ascolto a predicatori che non diffondono fedelmente la "sana dottrina"; intervengono nella polemica interna della chiesa, aderiscono ad eresie e a forme di depravazione morale. Quanto è detto della donna in 2Tm 3,6s corrisponde esattamente a questo modo di vedere. – È peraltro noto come nei circoli gnostici le donne occupassero posizioni di rilievo. Là si aprivano per loro possibilità che nella grande chiesa ormai non trovavano più<sup>34</sup>.

5. Simili motivazioni non devono far sottovalutare la pericolosa rimozione di un principio teologico fondamentale. Il divieto alle donne di parlare o insegnare nelle pubbliche assemblee introduce una discriminazione tra uomo e donna, quasi che questa non possa essere resa idonea dallo Spirito a svolgere un ruolo profetico nella comunità. Il principio teologico della incondizionata efficacia dello Spirito in tutti i battezzati – "non c'è giudeo né greco, non c'è schiavo né libero, non c'è uomo o donna" (Gal 3,28) – verrebbe a patire una preoccupante restrizione.

### TESI XIII

*Intento prioritario delle lettere pastorali è la difesa della "sana dottrina" (1Tm 1,10; 6,3; 2Tm 1,13; 4,3; Tt 1,9; 2,1), quella contenuta nel "buon deposito" che Paolo ha trasmesso ai suoi discepoli (2Tm 1,13s; 2,2; 3,14). Ad un altro livello la "sana dottrina" si concretizza nell'ordinamento delle comunità, che di essa devono rispondere. Comprensione, forma e significato del ministero ecclesiale vanno strettamente al passo con la cura della verità della fede. La nuova condizione delle comunità rappresenta a questo riguardo il quadro storico di riferimento.*

1. Ciò che propriamente sia da intendere come "sana dottrina" non è esplicitato o sintetizzato in alcun luogo. Alcune espressioni possono però indicarne i contenuti essenziali, come per es.: "Cristo Gesù è venuto nel mondo per salvare i peccatori" (1Tm 1,15); "Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità" (1Tm 2,4); "Dio ci ha salvati e ci ha chiamati con una vocazione santa..." (2Tm 1,9); ecc. Altri elementi sono integrati in più solenni e ampie enunciazioni: professione di fede cristiana (1Tm 2,5s), cristologia (1Tm 3,16; 6,15s), soteriologia (2Tm 1,9s; 2,11; Tt 3,4-7).

<sup>32</sup> Per maggiori dettagli sul quadro storico v. la tesi seguente, XIII,4.

<sup>33</sup> Solo un pagano avrebbe potuto rinfacciare alle donne la loro inadeguatezza a promuovere il cristianesimo. Celso (III sec.), filosofo greco e spietato critico della nuova religione, parla della "sovversiva" tattica dei missionari cristiani, i quali, mentre lavorano come artigiani nelle case private, fanno di tutto per attrarre a sé i bambini e qualche sciocca donnetta ed espongono le loro storie mirabolanti e vuote ciance (3,55).

<sup>34</sup> Cf R Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen 1978, 227: "Esse ricoprivano varie posizioni direttive, sia come maestre, profetesse, missionarie o anche come ministre del culto (battesimo, eucaristia) ed esorciste".

2. Quanto agli avversari (della “sana dottrina”) non è possibile farsi un’idea unitaria. Le “interminabili genealogie” in luogo del “piano salvifico” (*oikonomia*) di Dio (1Tm 1,4; Tt 3,9), il ricorso alle “antitesi” della cosiddetta “conoscenza” (*gnosis*: 1Tm 6,20), fanno pensare alle primitive forme della gnosi cristiana<sup>35</sup>, con certe sue tendenze rigoristiche: proibizione di sposarsi e rinuncia a particolari cibi (1Tm 4,3). Poteva farne parte anche l’asserzione di Imeneo e Fileto, i quali dicevano che la risurrezione era già avvenuta (2Tm 2,18): forse una deduzione “ortodossa” da quanto espresso in Col 2,12 e Ef 2,6, che però al tempo delle lettere pastorali non poteva più considerarsi ortodossa. Un’impronta giudaica o giudaizzante degli eretici si può dedurre da 1Tm 1,7 (“volendo essere dottori della legge”) e Tt 3,9 (“risse e contese riguardanti la legge”). – La comparsa di eretici alla fine negli ultimi tempi (1Tm 4,1; 2Tm 3,1) è un richiamo ricorrente (cf 1Gv 2,18; 2Pt 3,3), come pure la loro depravazione morale (1Tm 1,8-10; 4,1s; 2Tm 3,2-5).

3. Perché la verità della fede si conservi intatta e pura attraverso le generazioni, non basta una sua precisa formulazione. Per restare fedeli a questa verità, ogni espressione dev’essere correttamente interpretata ed eventualmente tradotta in un nuovo linguaggio. Esiste inoltre una verità della fede che non si lascia esprimere a parole, ma richiede di essere realizzata in modo nuovo ogni giorno mediante la prassi. – Fin quando Paolo era in vita, le comunità potevano ricorrere a lui per risolvere questioni dibattute, quando non era egli stesso a prendere l’iniziativa<sup>36</sup>. Ma dopo la sua scomparsa le comunità dovettero cercare e trovare il modo per affrontare da sé i problemi.

4. Nel frattempo si era creata una situazione del tutto nuova. I “cristiani paolini” non potevano confrontarsi con le questioni emergenti semplicemente ricorrendo alle lettere dell’Apostolo. L’espansione del cristianesimo nell’impero romano ebbe come conseguenza una rilevante diversificazione nell’ampiezza e nella composizione delle comunità, oltre che nelle loro consuetudini di vita. Le vedove, per esempio, erano talora così numerose da formare un gruppo a sé, organizzato in modo da poter fornire aiuto alle vedove “veramente tali” cadute in necessità, così da non gravare inopportuno sulla comunità (1Tm 5,3-16). Anche altre categorie di anziani avevano bisogno di particolare assistenza (1Tm 5,1-3; Tt 2,2-8). Ma soprattutto era mutato l’atteggiamento dei cristiani nei confronti del mondo e del tempo. Ormai, non più la certezza che “passa la figura di questo mondo” (1Cor 7,31b) poteva influenzare le loro disposizioni d’animo, bensì l’esperienza della continuità della compagine sociale con cui anch’essi dovevano trovare un accordo, “così da poter condurre una vita calma e tranquilla, con ogni pietà e decoro” (1Tm 2,2). – L’“ordinamento carismatico” in vigore al tempo di Paolo non era più sufficiente a garantire la compattezza e il funzionamento delle comunità. Nuove strutture, anche nella conduzione della chiesa, cercano di far fronte alle nuove sfide e necessità.

5. La sollecitudine per la “sana dottrina” e per l’ordinato funzionamento delle chiese è dunque collegata al nuovo stato di cose. Timoteo e Tito impersonano la “suprema istanza” deputata a decidere autorevolmente sulla verità della fede<sup>37</sup>. Le indicazioni riguardanti il “vescovo” (1Tm 3,2-7; Tt 1,7-9) non vanno così lontano, e tuttavia l’orientamento per il futuro sviluppo è già preannunciato. Su questo punto nelle lettere pastorali si rispecchia un fenomeno non unico nella storia dell’antichità cristiana. Il costituirsi di una simile “suprema autorità” sembra essere motivata soprattutto quando è messa in pericolo la verità della fede. Pur prescindendo dal particolare peso carismatico, non fu sicuramente un caso se molti anni prima in Gerusalemme l’apostolo Giacomo s’impose quale figura di riferimento e garante del “vangelo dei circoncisi” (Gal 2,7), e persino mandò suoi emissari ad Antiochia per verificare il corretto funzionamento di quella chiesa (Gal 2,12). Un simile compito è svolto dal “presbitero” nelle lettere giovanee, laddove addita l’Anticristo nei panni dell’eretico, e fa valere la sua autorità proibendo di offrire ospitalità a

---

<sup>35</sup> Anche a questo riguardo non è offerta una descrizione sistematica. E ciò depone contro una datazione molto più tarda (ca. 140) delle lettere pastorali.

<sup>36</sup> V. sopra, TESI IX,2.

<sup>37</sup> V. sopra, TESI XI,8.

missionari stranieri che non portano la dottrina di “Gesù Cristo venuto nella carne” (2Gv 7.10). Né a Giacomo né al presbitero è attribuito il titolo di “vescovo”, ma essi rappresentano qualcosa di più che un *primus inter pares*. Più determinante della terminologia è la funzione o il ruolo che essi rivestivano, e che si attivava principalmente quando veniva in primo piano il problema della verità della fede. – In base a questa lettura, l’evoluzione riguardante la forma e la comprensione del ministero ecclesiale, come andò delineandosi dai primi tempi della missione paolina fino alle lettere pastorali, non è stata il prodotto di una riflessione puramente teologica, bensì la conseguenza di mutate situazioni sociali che influenzavano la vita delle comunità. Entra in gioco anche il tema della “verità della fede”, a sua volta comprensibile solo nel contesto globale del rinnovato scenario storico.

## ANNOTAZIONI CONCLUSIVE

Le tesi qui presentate hanno come punto di riferimento le lettere paoline. La questione concerne la rilevanza e le conseguenze dei risultati esegetici per la comprensione della natura e della forma del ministero ecclesiale – sempre che questi risultati siano in qualche misura accettabili. Coerentemente col genere letterario adottato ripropongo, sotto forma di tesi, alcune sintetiche conclusioni.

1. Il ministero nel senso di Paolo, come “dono di Dio” per il servizio nella comunità, appartiene all’essenza della chiesa. Le *forme* di questo servizio sono mutevoli. Nel corso della storia assumono differenti aspetti, come dimostra l’evoluzione delle comunità paoline.

2. Dal fatto che l’evoluzione si è verificata nelle comunità che si ritenevano legate all’eredità paolina, si può apprendere che la teologia paolina non era compresa e trasmessa in un ambiente sottratto agli influssi della storia. Sarebbe però altrettanto unilaterale riferirsi alla comprensione del ministero esclusivamente come risulta dalle lettere paoline autentiche o esclusivamente da quelle pastorali.

3. Il necessario adattamento della teologia paolina alla questione del ministero non significa che ogni fase dell’evoluzione sia sotto ogni aspetto di uguale valore. La comprensione paolina dell’esistenza umana stabilisce un criterio teologico in base al quale va giudicata ogni forma del ministero. Due aspetti vengono qui inscindibilmente a tema:

4. Il dono dello Spirito nel battesimo fonda la dignità di ogni credente di fronte a Dio e di ciascuno nei confronti dell’altro. A questa realtà nulla può essere aggiunto. I ministeri, per quanto diversificati, non modificano in alcun modo la costituzione della persona di fronte a Dio.

5. Ogni ministero nella chiesa ha perciò un senso soltanto se posto al servizio del vangelo. Indipendentemente da ogni forma del ministero vale questo: un ministero che non serve la causa del vangelo priva se stesso della propria legittimazione.

*Abbazia di Benediktbeuren (Baviera)*

HORACIO E. LONA