

studi

## Prete e laici nella Chiesa

NICOLA CIOLA

Il tema sul quale si vuole qui indagare coinvolge tutta una serie di problemi, dibattiti, acquisizioni, che hanno coinvolto la vita della Chiesa e la riflessione teologica negli ultimi decenni e hanno trovato nel concilio Vaticano II un imprescindibile punto di riferimento, l'epicentro di un percorso e la bussola di orientamento per ciò che in gran parte dovrà ancora compiersi. Oggi, se si vuole parlare del rapporto prete-laici, senza ridurlo a uno sterile schema contrappositivo, lo si può fare solo inquadrandolo in una cornice più ampia e cioè in una precisa visione di Chiesa alla quale appunto il Vaticano II ha dato un contributo determinante.

Cercherò in *primo luogo* di illustrare in *quale visione di Chiesa* può essere pensato il rapporto prete-laici, per considerare in un *secondo momento* anzitutto che cosa *accomuna*, e nello stesso tempo *diversifica* le due vocazioni del prete e del laico che vanno sempre considerate in *relazione*; per vedere *conclusivamente* come le convinzioni sostenute nei primi due punti influenzano, sul piano della spiritualità e del vissuto ecclesiale, il rapporto prete-laici, per un vicendevole arricchimento.

### I. Quale visione di Chiesa?

L'affermazione che, se si vuole intendere rettamente il rapporto prete-laici si deve necessariamente rivisitare l'insegnamento del concilio Vaticano II, può sembrare perfino banale. Ma a ben vedere non è del tutto scontato che la visione di Chiesa proposta dal Vaticano II (senz'altro il più importante evento della Chiesa del secolo XX), sia stata sempre recepita. E subito ci si imbatte in una questione appassionante, che non riguarda solo la visione di Chiesa (tema per altro fondamentale che spiega tutto il resto), ma l'intero insegnamento del Vaticano II. Anche recentemente si è dibattuto su quale sia l'ermeneutica più adeguata per comprendere correttamente il Vaticano II. Non entro direttamente nel tema, anche se mi appassiona molto, mi limito a fare solo una battuta che traggo da una riflessione di un grande teologo e testimone, Henri de Lubac, il quale partecipò al Concilio Vaticano II e che affermava, più in generale, che testo e interpretazione non sono della stessa natura. Il primo morde, se così si può dire, all'essere stesso; la seconda fa uso di teorie esplicative.

«In un certo senso il commentario, se è perspicace, va sempre *più lontano* del testo, perché vuole rendere manifesto tutto ciò che esso contiene; e se non va effettivamente più lontano, allora non serve a niente, poiché in tal caso il testo non è stato affatto chiarito. Ma in un altro senso, e più importante, il testo, in forza della sua ricchezza concreta va sempre oltre il commento e mai quest'ultimo dispensa dal ritornare al testo. C'è infatti nel testo una virtualità infinita».<sup>1</sup>

Riguardo alla nostra domanda vale a dire, *quale è la visione di Chiesa del Vaticano II?*, penso che nessuno possa negare l'assoluta «novitas» del suo insegnamento. Quando si dice «novitas», si intende una visione più completa, più fresca, se si vuole «tradizionale», nel senso ampio ed evangelico della parola, cioè di una concezione che sappia trarre dal tesoro della grande tradizione «cose nuove e antiche», come lo scriba appunto di evangelica memoria (Mt 13, 52). *Continuità*, quindi, ma anche *novità*, perché capacità di ri-lettura, dove vengono date risposte, in spirito di fede, a questioni e interlocutori nuovi, restando fedeli alla «regula fidei». Si tratta di quella «ermeneutica della riforma» del «rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il

---

<sup>1</sup> H. DE LUBAC, *Paradossi e nuovi paradossi*, Jaca Book, Milano 1989, 51.

Signore ci ha donato», che Benedetto XVI ha puntualizzato all'inizio del suo pontificato.<sup>2</sup> La Chiesa «è un soggetto che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del Popolo di Dio in cammino».<sup>3</sup>

Quando si vuole tradurre tutto questo in termini più semplici e diretti, riguardo alla visione di Chiesa che si evince dallo spirito e dalla lettera del Vaticano II, si viene a sostenere che essa corrisponde a quella immagine di Chiesa che trae il suo alimento dalla parola di Dio e sa elaborare una «ecclesiologia totale», cioè una visione di Chiesa, come spiegherò più avanti, dove tutto deve essere visto in correlazione.

Circa i criteri di interpretazione del Vaticano II, riguardo alla visione di Chiesa, vi possono essere due tipi di lettura.

✓ Il primo tipo di lettura, quello che ha prevalso soprattutto nell'immediato post-concilio rifletteva il modo con cui si svolsero i lavori stessi nell'aula conciliare, quando si elevò la voce del Card. Giovanni Battista Montini, poi Paolo VI, che suggeriva come criterio operativo, di rispondere a due domande: *Chiesa chi sei? Chiesa cosa vuoi essere per il mondo?* ...nella convinzione che «la Chiesa quando riflette su se stessa, pensa al mondo» (Paolo VI). Questa impostazione metodologica venne a concentrarsi sui grandi documenti *Lumen gentium* (auto comprensione della Chiesa al suo interno) e *Gaudium et spes* (auto comprensione della Chiesa sul versante esterno), cui facevano corona un insieme di documenti che sviluppavano gli aspetti presenti in quelle costituzioni (la liturgia, il compito dei Vescovi, dei presbiteri, dei laici, l'attività missionaria...). Questo criterio ha senz'altro portato frutti indiscutibili e ne ha beneficiato l'intera comunità cristiana.

✓ Vi è una seconda ermeneutica del Vaticano II che ha optato decisamente per una lettura dei documenti conciliari la quale è passata dalla centralità della Chiesa, alla *centralità della parola di Dio fatta carne*. Una lettura «logica», si potrebbe dire, dove il criterio appena enunciato viene integrato da un altro che chiarisce maggiormente lo spirito e la lettera del Vaticano II, e soprattutto fa comprendere meglio la Chiesa nel suo essere profondo e nel suo farsi. La Chiesa nasce dalla parola di Dio (*Dei Verbum*) e si forma come una comunione di fede che ha la sua fonte e il suo culmine nella liturgia (*Sacrosanctum concilium*), si auto-comprende come *comunione, sacramento* dell'intima unione con Dio, *popolo di Dio, corpo di Cristo, tempio dello Spirito Santo (Lumen gentium)*, è per il *servizio al mondo (Gaudium et spes)*, è inviata per la salvezza degli esseri umani mediante la *missione (Ad gentes)*, si adopera incessantemente per l'*unità dei cristiani (Unitatis redintegratio)*; la sua vita interna si esprime attraverso i ministeri (*Christus Dominus, Praesbyterorum ordinis, Apostolicam actuositatem, Perfectae caritatis*), sviluppando soprattutto alcune attività (*Inter mirifica, Gravissimum aeductionis*) e con uno stile di *dialogo* e attenzione ai diversi soggetti (*Oecumenicorum Ecclesiae, Nostra aetate*), nel rispetto della *comune dignità umana (Dignitatis humanae)*.

Questa visione di Chiesa comprende tre parole d'ordine: **annuncio** della Parola (DV), **comunione** (SC-LG), **missione** (GS).

L'annuncio della Parola che si concentra nel Verbo fatto carne, fa nascere e alimenta la comunione, questa è vivificata dai carismi, i quali generano i ministeri. Tutta la Chiesa, in forza dello Spirito che agisce nel cuore dei credenti, per conseguenza, non potrà che essere *a servizio* degli esseri umani (in questo senso lato *ministeriale* (ma quest'ultima accezione bisognosa di ulteriori specificazioni è uno sviluppo posteriore al dettato conciliare). La comunione poi è *per* la missione; infatti Chiesa e mondo non sono estranei: la Chiesa è *nel* mondo e *per* il mondo, pur non essendo *del* mondo.

Questo tipo di lettura privilegia la *priorità della parola di Dio* e favorisce il primato del cristocentrismo e perciò del mistero dell'incarnazione. Al centro non vi è più la Chiesa, ma Cristo, la sua Parola salvifica, il mistero celebrato.

<sup>2</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana. Una giusta ermeneutica per leggere e recepire il Concilio come grande forza di rinnovamento della chiesa. Discorso alla Curia Romana* (22-12-2005), in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I (2005), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, 1024.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 1024.

Si potrebbe obiettare: ma l'incarnazione era anche la chiave portante di una precedente visione di chiesa, come per esempio quella dell'importantissima enciclica *Mystici Corporis* di Pio XII? E allora dove sta l'apporto di novità del Vaticano II in questa visione di Chiesa scaturita dal magistero conciliare? Direi che proprio il primato della parola di Dio, ha fatto superare del tutto una concezione piuttosto ecclesiocentrica, dove la Chiesa rimaneva al centro. Adesso con la *Lumen gentium* (soprattutto n. 8a) il rapporto Cristo-Chiesa non è inteso nel senso che esiste già una struttura umana preesistente al rapporto medesimo (la Chiesa intesa come *società perfetta* per esempio), ma è il Cristo, nella potenza del suo Spirito, a suscitare la Chiesa, questa volta, sì, come il suo corpo (*Christus totus*). Le conseguenze di tutto questo non tardano ad intravedersi:

a) siamo di fronte ad una Chiesa che si fa *serva* e non è più *domina*, essa anzitutto è in ascolto della Parola, *discepolo* come Maria. E questo perché esiste uno scarto tra Chiesa e Regno di Dio e quest'ultimo va sempre oltre i confini della Chiesa visibile. «Il dogma stesso – del resto – è sotto la parola di Dio» (W. Kasper) nel senso che non la occupa, ma la interpreta; è sì criterio orientatore e «punto di non-ritorno», ma non chiude a una ri-recezione che ne possa sviluppare altri sensi, sempre nella fedeltà alla grande Tradizione.

b) siamo di fronte a una concezione unitaria di Chiesa che viene espressa dall'unico popolo di Dio (n. 32), nel quale tutti partecipano del sacerdozio di Cristo (n. 10), sono veramente uguali per dignità (n. 32) e tutti sono tenuti e chiamati alla santità (n. 40). Questi capisaldi si sono tradotti operativamente, oltre che dottrinalmente, in una visione di Chiesa pensata e presentata anzitutto come *comunione di fedeli* dove ognuno è corresponsabile della sua vita e della sua missione, anche se in forma differenziata; i rapporti tra pastori e fedeli sono animati da reciproco amore e si concretano in un servizio vicendevole (n. 32, 37); i laici infine condividono attivamente la missione dell'intera comunità ecclesiale per effetto del battesimo e della confermazione (n. 38), in maniera a loro peculiare.

Queste prime riflessioni già dicono un percorso molto significativo della Chiesa nel post-concilio e, si deve con onestà riconoscere, se vogliamo parlare dell'Italia, che si è andata elaborando quella che un insigne pastoralista, Pino Scabini, aveva definito «l'elaborazione della “via conciliare” della Chiesa in Italia». <sup>4</sup> Infatti il percorso della Chiesa italiana soprattutto tra gli anni '70-'90 (con i suoi programmi pastorali da *Evangelizzazione e sacramenti* a *Comunione/Comunità/Missione*) aveva permesso un approfondimento che davvero può essere definito quello di una «ecclesiologia come atto secondo», cioè dove il «vissuto ecclesiale» (prassi) e la prospettiva teologica (teoria), si sono intersecati senza confliggere.

Lo stile della «sintesi armonizzatrice» che ha contraddistinto l'elaborazione della LG e che ha manifestato quel «criterio di correlazione», <sup>5</sup> importante per orientare i successivi dibattiti ecclesiologici, ha evidenziato alcune sottolineature che torneranno utili per mettere a fuoco il tema che ci interessa in questa sede, cioè il rapporto preti-laici.

<sup>4</sup> P. SCABINI, *Il mistero della chiesa. Costruire la chiesa come pietre vive*, a cura di N. CIOLA, EDB, Bologna 2010, 53.

<sup>5</sup> «La LG si presenta come il segno caratterizzante di una *sintesi armonizzatrice* nella quale nulla di fondato e di valido fin dagli inizi è perduto e nulla di quanto è autenticamente innovatore è enfatizzato, oppure è scartato per principio, ma è accolto nella sostanza e rilanciato per una maturazione adeguata nei particolari non ancora del tutto chiariti»: SCABINI, *Il mistero della chiesa. Costruire la chiesa come pietre vive*, 79-80. Questo metodo può anche essere chiamato «criterio di correlazione». La LG è riuscita pertanto a trovare equilibrio tra alcune polarità come quella tra Dio e umanità chiamata a diventare popolo di Dio (LG17); tra Cristo e la sua Chiesa; tra il Regno di Dio e la Chiesa; tra unità e molteplicità in vista di una superiore organicità e cattolicità (LG 7, 9,13); tra sacerdozio battesimale e quello peculiare degli ordinati; tra magistero e «sensus fidei» di tutto il popolo di Dio (LG 12); tra carisma e sacramentalità (LG 12); tra Chiesa universale e Chiesa locale; tra pastori e altri membri della Chiesa: tutti sono «christifideles», tutti sono chiamati al servizio, ma secondo la misura del dono ricevuto dal Signore (LG 30, 32).

Nel 1985 si celebrò a Roma un Sinodo speciale dei vescovi, a commemorazione dei 20 anni dalla chiusura del concilio, e ci si domandò quale poteva essere una categoria che riassume bene lo spirito del Vaticano II. Si convenne che l'esemplificazione più adeguata era quella di *comunione*. Certo vi è sempre il rischio di fare di questa categoria un contenitore vuoto dove tutte le polarità del dirsi della Chiesa vengono raccolte. «L'ecclesiologia di comunione non può essere ridotta a pure questioni organizzative o di distribuzione dei poteri: tuttavia essa comanda e illumina la corretta impostazione di aspetti nodali della vita ecclesiale».<sup>6</sup> Il dibattito comunque non si è chiuso a quella circostanza e anche di recente, sempre nell'ottica del ricercare le ermeneutiche più adeguate del Vaticano II, si è ripresa la questione se la vera novità non sia stata piuttosto quella di «popolo di Dio» come vero elemento originale del dettato conciliare.<sup>7</sup>

Personalmente sono dell'avviso che non vanno forzati questi due modi per dire l'essenza della Chiesa (comunione/popolo di Dio). Facendo un'esegesi accurata dei documenti del Vaticano II e soprattutto della LG, probabilmente dal punto di vista testuale, prevale la categoria di «popolo di Dio». Tuttavia anche la categoria di «comunione», esprime bene gli stessi contenuti che qui di seguito cercherò di mettere in evidenza.

- a) la Chiesa come il *popolo di Dio* in cammino, favorisce una visione dove tutti si è corresponsabili, sebbene in forma differenziata, della sua vita e della sua missione:
- b) vi è una riscoperta della Chiesa come *mistero*, in senso trinitario: quel «popolo è adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (LG 4 che cita S. Cipriano). Lo Spirito Santo nella teologia e nella vita dei fedeli ha accentuato la radicazione trinitaria della Chiesa, dichiarata ed illustrata da LG anzitutto come *mistero*, prima ancora che istituzione, come essa del resto è;
- c) dal binomio gerarchia-laicato si è passati al trinomio: *annuncio-comunione* (che genera *comunità- carismi /ministeri)- missione*;
- d) la laicità non è termine oppositivo, alla gerarchia nella fattispecie, ma va riletta all'interno di una visione più rigorosa della categoria di «popolo di Dio» e della ministerialità della Chiesa, al di là, però, di ogni tentazione di nuove clericalizzazioni.
- e) la comune vocazione battesimale di tutti i fedeli, manifesta l'essere della Chiesa come «corpo organico»: prima di essere preti o laici si è *christifideles*, cioè fedeli, cioè *battezzati*.

Concludendo questo primo punto, si può dire che proprio attraverso lo sviluppo e l'elaborazione di quella «via conciliare della Chiesa italiana» si andato sempre più maturando il senso della *priorità del «popolo di Dio»*, dove la dimensione sacerdotale, profetica e regale, che a prima vista può sembrare una visione piuttosto astratta (nella ricezione comune, non certo per la profondità teologica che essa esprime), sarà premessa per un'adeguata comprensione del rapporto presbiteri-laici. Infatti la realtà del popolo di Dio è un'unità variegata, armoniosa e ben compaginata; non annulla le persone, tutt'al più le sottrae all'individualismo. Quanto in esso è comune, precede le distinzioni ed elimina ogni separazione. Indubbiamente la visione di Chiesa come il *popolo di Dio in cammino*, dove tutti si è corresponsabili, sebbene in forma differenziata, della sua vita e della sua missione, aiuta a vedere la Chiesa come un «farsi», cioè attraverso un risvolto esistenziale-fondamentale che ci coinvolge sempre. Nella vicenda della Chiesa è compresa anche la nostra vicenda personale. Come la Chiesa è «mistero» perché «dono» gratuito, così esiste una collaborazione degli esseri umani a questo «farsi della Chiesa», la Chiesa si edifica in noi e noi contribuiamo ad edificarla; si tratta dell'accoglienza umile e stupefatta di quanto Dio opera.

## II. La relazione preti-laici. Che cosa accomuna? Che cosa diversifica?

<sup>6</sup> SCABINI, *Laici (e Spiritualità laicale)*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, 1391.

<sup>7</sup> G. COLOMBO, *Il «popolo di Dio» e il «mistero» della chiesa nell'ecclesiologia post-conciliare*, in *Teologia*, 10 (1985), 93-167. Si possono confrontare, oltre le tesi di Colombo, anche quelle di altri autori come Severino Dianich e Giacomo Canobbio riportate per es. nel vol.: *La Trinità e la chiesa. In dialogo con Giacomo Canobbio*, a cura di O.F. PIAZZA, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, 59-62.

Se ho indugiato piuttosto diffusamente su quale visione di Chiesa sta sotto alla problematica che vogliamo affrontare e sull'ermeneutica che privilegia la categoria di «popolo di Dio», è perché il cuore del nostro discorso diventa più facilmente comprensibile alla luce di quella pre-comprensione.

**1. Un popolo sacerdotale.** Insisto sulla categoria di «popolo di Dio» e su una caratteristica precipua, quella di essere *popolo sacerdotale* (vi sono altre due dimensioni che in questa sede non tratto, cioè quella *profetica e regale*). La Chiesa, come Israele, è popolo sacerdotale (Es 19, 6: «Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa»), anzi ne è compimento; in Ap 5,10 si dice: «...li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra». Ma questo carattere sacerdotale della chiesa di che cosa si sostanzia? Dove trae il suo alimento? Il pensiero va subito alla figura sacerdotale dell'AT e a quella di Cristo. Mi fermerò a illustrare *che cosa vuol dire che Cristo è sacerdote, anzi l'unico e perfetto Sacerdote*. Mi lascio guidare, quasi sotto traccia, dalla dottrina della Lettera agli Ebrei, lo scritto del NT che più di tutti ha fatto conoscere la realtà dell'unico e perfetto Sacerdote che è Cristo.

È evidente che parlare di Cristo «Sacerdote», vuol dire richiamare la figura del sacerdote dell'Antica Alleanza e il rapporto del sacerdote con il sacrificio che si compiva. Infatti ciò che qualificava il sacerdote era l'offerta dei sacrifici, addirittura esisteva un sacrificio di «consacrazione sacerdotale». Quest'ultimo, tra tutti i sacrifici, era quello che dava come un'investitura per qualificare il sacerdozio e il sacrificio medesimo.

Il sacrificio di Cristo, però, prende il posto di tutti i sacrifici antichi. Gesù è un Sacerdote del tutto speciale e anomalo, nel contesto di Israele. Anzi per l'esattezza Gesù era considerato dagli ebrei del suo tempo un «laico, infatti non apparteneva alla classe sacerdotale, che era quella dei Sadducei; Gesù quindi non essendo sacerdote, non aveva accesso al tempio, non poteva offrire i sacrifici. Eppure, paradossalmente Gesù nella Lettera agli Ebrei è chiamato *Unico ed Eterno Sacerdote*.<sup>8</sup>

Se qui si insiste su questo tema, è per rispondere alla domanda: cosa vuol dire che oggi, nella chiesa, tutti partecipiamo all'unico Sacerdozio di Cristo? In quale forma? Tutti allo stesso modo? Prima di rispondere a questa domanda cruciale, mi permetto di illustrare, sebbene in sintesi, i caratteri di Cristo Sommo e Unico Sacerdote, Mediatore tra Dio e gli uomini.

**2. L'unico Sacerdozio di Cristo.** Cristo è diventato il vero e unico sacerdote, per mezzo del suo sacrificio. S. Agostino aveva sintetizzato bene le due cose: *Sacerdos quia sacrificium!*<sup>9</sup> Vi è una differenza fondamentale però con i sacerdoti che offrivano nell'AT, essi dovevano rispettare un codice minuzioso perché i loro sacrifici fossero validi e graditi a Dio e anche quello più importante di tutti, il sacrificio di consacrazione. I sacrifici antichi tuttavia non erano in grado di conferire del tutto la perfezione (*teleiosis*) ad un uomo (Eb 7,11). Si trattava di sacrifici di «prefigurazione» imperfetti, rispetto al vero «sacrificio di consacrazione» che fu quello di Cristo. Qui saltano i parametri del sacerdozio antico, dove la condizione era quella di distinguersi, essere separato dai fratelli. La Lettera agli Ebrei, proprio all'inizio, invece (2, 17-18) parla di Cristo che per diventare un sommo sacerdote misericordioso e fedele «deve rendersi in tutto simile ai fratelli» (v. 17), è stato messo alla prova ed ha sofferto personalmente (v. 18).

Mentre il sacerdote dell'Antica Alleanza era «separato» dagli uomini per essere elevato al livello di Dio, per Cristo le cose stanno diversamente. Il sacerdote antico era un uomo innalzato verso l'alto, al di sopra dei fratelli, a metà strada fra cielo e terra (cf. Es 29 e Lv 8 e 9 e anche il Siracide che esalta il sommo sacerdote Aronne in termini di gloria, paragonandolo quasi ad un astro del cielo...). L'immagine che ne deriva era quella di un sacerdote separato, distante dalla gente. La

<sup>8</sup> Su queste tematiche cf. A. VANHOYE, *Dio ha tanto amato il mondo. «Lectio» sul sacrificio di Cristo*, Paoline, Milano 2003. Dello stesso autore cf. l'analisi puntuale contenuta nel suo articolo: *Che cos'è un prete?*, in *La Civiltà Cattolica*, 161 (2010), Vol. I, 425-438.

<sup>9</sup> S. AGOSTINO, *Le confessioni*, X, 43, cura e traduzione di DAG TESSORE - Introduzione di V. GROSSI, Ediz. integrale con testo latino a fronte, New Compton, Roma 2008, 353.

separazione era mantenuta dall'osservanza dei riti, molto esigenti, soprattutto quelli di purità rituale. (Si doveva evitare ogni contatto con la morte, con una salma, con il sangue impuro; non si poteva essere in lutto per i genitori). Insomma il sacerdote era un uomo innalzato, non poteva scendere. Questo spiega perché in Israele il sacerdozio era un posto di prestigio e di potere, ricercato per innalzarsi sugli altri.

Cristo, Sacerdote è tutto il contrario: discende, si umilia, soffre e muore, ha una natura di carne e perciò è fragile e debole. Il *patire* di Gesù (Eb 2,18) lo rende *solidale e Salvatore*, l'*abbassamento* e la *sofferenza* hanno preso il posto dei sacrifici di animali che si innalzavano verso il cielo e innalzavano il sommo sacerdote.

Gesù Cristo con la sua passione e morte è diventato quello che il Sommo Sacerdote dell'AT non era mai del tutto: cioè Mediatore tra gli uomini e Dio. Il suo sacrificio di consacrazione è consistito nel mettere tutta la sua esistenza umana in relazione con Dio, trasformando la morte umana in sorgente di vita (Eb 4,15-16).

Ma c'è un'altra sottolineatura che troviamo nello splendido testo di Eb 5,1-10 ed è l'affermazione del modo in cui Cristo è diventato «perfetto» Sommo Sacerdote. Vi sono due dimensioni che attraversano il brano, due solidarietà essenziali di Gesù. Il testo in questione allude anzitutto alla *solidarietà con gli esseri umani* («scelto tra gli uomini», «costituito per il bene degli uomini»...«giusta compassione per quelli che sono nell'ignoranza e nell'errore»...«essendo anch'egli rivestito di debolezza»...) e poi, la seconda è la *solidarietà con Dio*. Infatti il brano della Lettera agli Ebrei dice del Sommo Sacerdote che è «costituito...nelle cose che riguardano Dio» (v. 2), «è chiamato da Dio» (v. 4), che fu Dio a «conferirgli la gloria di sommo sacerdote» (v. 5). Queste due solidarietà (fedele agli uomini e fedele a Dio<sup>10</sup>) fotografano bene l'essere di Cristo e pongono una distinzione netta con i sacerdoti dell'AT.

*2.1. Mediatore, perché fedele a Dio e fedele agli uomini.* Mentre infatti, per questi ultimi, il legame unico era quello con Dio, qui invece vi è una solidarietà anche con gli uomini. Ma c'è di più. La parte finale del testo (Eb 5, 7-10) è importantissima per fare capire il modo in cui Cristo è divenuto Sommo Sacerdote. Lo è diventato dopo la solidarietà completa con gli uomini fino all'offerta totale di sé. *Egli ha offerto e si è offerto*. Anche il linguaggio aiuta qui a comprendere il messaggio. Al v. 8-9 si dice «pur essendo Figlio imparò l'obbedienza dalle cose che patì e, reso perfetto (*teleioteis*), divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono». Quindi la consacrazione sacerdotale di Cristo avviene per la sua passione. Egli ha assunto una carne umana per trasformarla e renderla conforme al progetto di Dio. Il suo sacerdozio è consistito nell'aver trasformato la nostra umanità attraverso la sua passione sofferta per amore. Nel disegno del Padre Egli ha preso una natura fragile per noi. La trasformazione di questa natura debole non era necessaria per lui, ma per noi. Dunque quel «reso perfetto» (*teleioteis*) è l'esito della trasformazione che è avvenuta anzitutto in Lui: è l'esito trionfale della sua passione! In Gesù vi è stata una vera e propria progressione nel suo essere «Figlio» (questo non vuol dire che vi è stato un passaggio dal meno al più. Non si deve confondere, in questo caso, «crescita» con superamento dei difetti!)

La passione di Gesù ha operato in Lui una vera e propria trasformazione, un rinnovamento interiore che lo ha reso atto alla comunione con Dio nella gloria celeste. Nella passione di Gesù vi

---

<sup>10</sup> Non può certo sfuggire la grande efficacia di questa formula che esaltando le due relazioni di *solidarietà o fedeltà a Dio e all'uomo* fanno di Cristo il Mediatore perfetto della salvezza. Questa formula fu fatta propria dal *Documento di Base della catechesi* della CEI – quel documento fondamentale per la pastorale catechistica della Chiesa in Italia che dopo quarant'anni si mostra per molti ancora valido e che non si saprebbe oggi riscrivere, con pari timbro profetico! Anche il Rinnovamento della catechesi, dunque ha assunto come principio, «a fondamento di ogni metodo catechistico», la «fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo»: «Non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale che porta la Chiesa a scegliere le vie più adatte per esercitare la sua mediazione tra Dio e gli uomini» (CEI, *Catechismo per la vita cristiana.1/Il rinnovamento della catechesi*, Edizioni pastorali italiane, Roma 1970, n. 160, p.101).

era una corrente d'amore che univa Gesù al Padre, Egli era anche fedele alla sua solidarietà con noi, che rafforzava con la sua sofferenza e la sua morte. Le due relazioni a Dio e a noi si sono rafforzate nella loro tensione e sono giunte alla perfezione, cosicché Egli è il sacerdote perfetto: l'offerta di se stesso ha operato in Lui una *trasformazione esistenziale*.

3. *Ciò che accomuna: tutti partecipi del Sacerdozio di Cristo e del dono dello Spirito*. Gesù, Sacerdote che offre e si offre compartecipa a tutti del suo unico e irripetibile sacrificio. Il testo di Eb 10,14-15a è chiarissimo: «Poiché con un'unica oblazione egli ha reso perfetti per sempre quelli che vengono santificati. Questo ce lo attesta anche lo Spirito Santo». Gesù ci comunica la sua consacrazione sacerdotale, *il suo Sacerdozio è aperto alla partecipazione*. Il motivo ormai è noto: è solidale con noi; tutti possiamo entrare nel santuario divino, portando le nostre offerte o, sarebbe meglio dire offrendo noi stessi. La 1 Lettera di Pietro (1Pt 2,4-10) trasmette mirabilmente questo messaggio, evocando l'immagine architettonica della Chiesa, come edificio spirituale costruita sulla pietra viva che è Cristo, da noi che siamo pietre vive e partecipiamo di «un sacerdozio santo, per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio» (v. 5). Vi è un *sacerdozio esistenziale* (oltre che rituale) di *carattere oblativo* che è proprio di tutto il popolo di Dio; questo sacerdozio è vivere in Cristo per portare frutto, cioè fare della dedizione l'ideale della propria vita, un'«offerta gradita» per amore. Ciò che accomuna tutti i battezzati, membri del popolo di Dio è dunque la partecipazione di questa sacerdotalità.

Ma c'è un altro elemento, ed è quello della *carismaticità*. Che cosa vuol dire? La partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo da parte di tutti i battezzati può avvenire perché ad ogni membro della comunità cristiana viene dato un dono (*charisma* appunto) che è la forza dello Spirito Santo che permette, nella fede, di riconoscere che Gesù è il Signore. Questa capacità di libera accoglienza interiore dello Spirito Santo coinvolge tutte le energie e le risorse di una persona, venendo a plasmare tutte le caratteristiche spirituali ed esteriori di chi vuole aderire a Cristo. L'unico evangelo, trasmesso attraverso l'unico Spirito, muove in modi differenti il cuore degli esseri umani nella costruzione della comunità cristiana e nella missione verso il mondo. La chiesa ha così carattere carismatico, ma questa struttura non si oppone alla struttura cosiddetta gerarchica: anzi le apre lo spazio nella comunità cristiana. Se il principio di azione è il carisma, «l'azione della Chiesa non sarà determinata solo dalla convergenza dei singoli nella medesima decisione, ma anche dalla pluralità delle determinazioni costituita dai carismi specifici di questo o di quello. In questa pluralità di competenze specifiche emerge naturalmente, quella dei pastori della Chiesa. Non c'è quindi nessuna ragione per contrapporre il carisma all'istituzione: molto più semplicemente il popolo di Dio vive e agisce in forza di carismi che non hanno carattere istituzionale e di altri che invece danno vita a delle istituzioni e ne animano l'opera».<sup>11</sup>

3.1. *La ministerialità della Chiesa*. Ciò che ancora accomuna tutti i membri del popolo di Dio nella dimensione sacerdotale e carismatica, è il fatto che i diversi doni e vocazioni presenti nella chiesa (preti e laici) si esprimono nella missione verso il mondo. Questa tensione ha fatto parlare di *ministerialità*, come dell'attitudine della Chiesa a fare emergere quella dimensione perenne del *servizio* che le è congeniale e che scaturisce sempre dai diversi doni (carismi). Uno sguardo anche veloce al dibattito post-conciliare, ha fatto registrare diverse fasi di dibattito dove anche la suggestiva espressione *Chiesa tutta ministeriale*, si è andata precisando per non scivolare in una concezione dal sapore di un clericalismo di ritorno.<sup>12</sup> L'espressione *Chiesa tutta ministeriale* ha avuto un ruolo positivo nell'evidenziare la nota del servizio come qualificante l'azione ecclesiale e l'urgenza di uscire da una pastorale clericocentrica.<sup>13</sup> Essa ha necessitato di ulteriori chiarificazioni quando si è venuto meglio precisando, sul piano del linguaggio e dei contenuti, il discorso sugli

<sup>11</sup> S. DIANICH - D. HARRINGTON, *La chiesa. Una «realtà complessa» tra istituzione e mistero*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2010, 75-76

<sup>12</sup> Cf la discussione sulla formula che ne fa S. LANZA, *Convertire Giona. Pastorale come progetto*, OCD, Roma 2005, 271-273.

<sup>13</sup> LANZA, *Convertire Giona*, 272.

specifici *ministeri* nella chiesa. Il quale, se è vero che non è solo interiore all'organizzazione della comunità cristiana, è anche vero che va meglio precisato riguardo a tutta la missione della Chiesa che si esprime in senso più ampio. Cerco di accennare brevemente a come si è venuta formando la dottrina della ministerialità della Chiesa. Ma dando uno sguardo a quel dibattito teologico, si constata come si vennero a chiarificare meglio le diverse specificazioni della ministerialità medesima e quindi ciò che differenzia la missione dei battezzati: in altre parole la diversità e complementarietà dei fedeli laici e dei presbiteri.

**4. Ciò che diversifica i ministeri tra loro.** Cercherò di guardare le cose da un angolo prospettico preciso, e cioè quello di un grande dibattito che si è sviluppato dopo il Vaticano II circa la vocazione e il ruolo dei fedeli laici nella Chiesa. Quel dibattito era già iniziato prima e un'opera fondamentale lo testimonia, alludo a P. Yves Congar e al suo ponderoso volume *Jalons pour une théologie du laïcat* (siamo negli anni '50 del secolo passato). Ma dovevano accadere molte cose, per quanto riguardava l'evoluzione di quella discussione che si sviluppò successivamente, soprattutto intorno ai temi dell'indole «secolare» che caratterizza i laici nel mondo, dei carismi/ministeri e sul concetto generale di ministerialità.<sup>14</sup> È certo che oggi si ritiene superata quella visione delle cose che vedeva in modo ripartito l'animazione cristiana della società ai laici, e le funzioni interne alla comunità per i chierici. Si operò un passaggio dalla «teologia del laicato» alla «teologia del popolo di Dio». Questa visione più allargata, che guarda al popolo di Dio nella sua interezza, ha reso meglio ragione di una «ecclesiologia totale» e, se ciò è derivato proprio dal dibattito sul laicato, va salutato anch'esso con riconoscenza. A ben vedere nella presenza dei laici nella Chiesa sono implicati la concezione generale della Chiesa medesima, i rapporti tra Chiesa e società degli uomini, la speciale singolarità del ministero ordinato, uno stile di vita cristiana nel mondo, che non è solo quella dei laici.<sup>15</sup>

Il dibattito teologico condusse a una visione globale dove al centro vi è *l'unità del popolo di Dio*, dove i battezzati partecipano della sacerdotalità e della carismaticità che è loro propria. Comune all'intero popolo di Dio è la *ministerialità*, intesa però in senso lato cioè il servizio della carità (sociale, pastorale, intellettuale...) come dimensione necessaria e interagente con la liturgia. Tutti interpretano questa attitudine della chiesa, prima ancora di specificazioni determinate riguardo alla modalità propria, in ordine alla *soggettività ecclesiale* che distingue i membri del popolo di Dio.

Di fronte a queste nuove acquisizioni del dibattito ecclesiale, rafforzate da molti documenti della CEI e poi dall'esortazione di Giovanni Paolo II *Christifideles laici* (che di fatto però ha messo in guardia dallo scivolamento della teologia del laicato in una teologia dei ministeri e anche dall'affermazione della laicità di tutta la Chiesa<sup>16</sup>) la domanda obbligatoria era ed è: *ha ancora senso l'impiego del termine «laico»? Esso va ulteriormente precisato. Il termine laico copre oggi vocazioni e ministeri di carattere profetico e missionario secondo direzioni che non sono riassumibili con quel termine.* Non è meglio allora trovare una terminologia differente? Magari mettendo al centro il fatto che tutti nella Chiesa sono *christifideles*? «In una Chiesa tutta vocazionale e ministeriale – ha scritto P. Scabini – gioverà fare posto a vocazioni e ministeri che non siano solo istituiti e riconosciuti, con chiara modalità secolare nel loro esercizio. Non solo la comunità ecclesiale, ma anche il mondo culturale, sociale e politico hanno bisogno di ministeri appropriati».<sup>17</sup> Il pensiero del noto e compianto pastoralista, va inteso come esigenza non solo e non tanto di trovare nuove tipologie di ministeri, alla stregua di investiture ufficiali, bensì nel senso di far risaltare maggiormente l'atteggiamento di una comunità ecclesiale nel suo complesso, sempre

<sup>14</sup> Rimando alle belle voci di P. SCABINI, *Laici* (e *Spiritualità laicale*) e *Ministeri laicali*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, a cura di E. ANCILLI e del PONTIFICIO ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DEL TERESIANUM, Città nuova, Roma 1990, 1380-1399; 1599-1605.

<sup>15</sup> SCABINI, *Presbiteri e laici: problemi e convergenze sui ministeri*, in *Orientamenti pastorali*, 45 (1997), n. 8, 20.

<sup>16</sup> Cf. la ricostruzione di LANZA, *Convertire Giona*, 266-269 e 272.

<sup>17</sup> SCABINI, *Laici*, 1392.

posta in atteggiamento di servizio, infatti sotto il profilo personale «non tutti i carismi sono un ministero, mentre ogni ministero è un carisma: un dono che si fa servizio ai fratelli».<sup>18</sup>

I membri del popolo di Dio sono tutti e ciascuno dei *fedeli (christifideles)*. La parola, di origine conciliare (LG, n. 31), è stata valorizzata anche dal *Codice di diritto canonico* che, a sua volta, ne ha evidenziato alcune caratteristiche fondamentali: a) l'essere membra del popolo di Dio, b) l'essere titolari del triplice *munus* (cioè *compito*) sacerdotale-profetico-regale proprio di Cristo e della sua Chiesa; c) il motivo ontologico per cui si partecipa a questo triplice *munus* di Cristo. Quest'ultima caratteristica, cioè il fondamento ontologico su cui si fonda la partecipazione al triplice *munus*, è rinvenibile nella *struttura carismatica e sacramentale* che distingue il *fedele* da altri membri della comunità umana. Con il termine *carismaticità* si vuole indicare che ogni fedele è abilitato a diventare soggetto titolare di un carisma (e perciò di un *ministero*). Con quello di *sacramentalità* si vuole affermare che tutti i fedeli partecipano al compito di Cristo e della Chiesa. Dunque *carismaticità* e *sacramentalità* sono proprietà di ogni fedele. *La radice della ministerialità di un battezzato è multiforme nel suo concreto esercizio, ma comune nell'origine, nella dignità e nell'azione*. Una simile concezione, veramente di largo respiro, assume come punto di partenza la prospettiva carismatica-sacramentale comune ai fedeli battezzati, per poi cogliere la specificità del sacerdozio comune dato a tutti i *christifideles* e quella del sacerdozio ordinato radicato nel sacramento dell'ordine. Essa permette di superare sia lo sterile bipolarismo chierici (o gerarchia) – laici, che ha sempre favorito il prevalere dei primi sui secondi, sia la riduttiva identificazione dei fedeli con i laici.<sup>19</sup> Si comprende, alla luce di tutto questo, quanto sia erronea l'identificazione, per semplificazione, dei laici con i fedeli. Tutti nella Chiesa sono anzitutto «christifideles»: laici, presbiteri, vescovi, religiosi, le persone di speciale consacrazione! Tutti hanno come caratteristica di appartenere al popolo di Dio e perciò sono «fedeli». Se è vero, come è vero, che i laici sono fedeli la cui peculiarità ecclesiologica è ordinata in modo prevalente alla responsabilità di indole *secolare*, essa però è in stretta relazione con un'altra funzione ecclesiale propria di altri fedeli, che è specifica degli «ordinati» (in rapporto all'unità della Chiesa).

«Elemento distintivo e *peculiare* dei laici non è dunque il sacerdozio comune battesimale che verrebbe contrapposto al sacerdozio ordinato e non è nemmeno il “senso della fede” contrapposto al magistero. In realtà sacerdozio comune e senso di fede sono appannaggio di tutto il popolo di Dio e ad essi accede ogni fedele sia mediante l'esercizio in comune sia mediante meravigliose specificazioni o peculiarità che sono la secolarità per i laici, l'ordinazione per i pastori, la consacrazione speciale «per i religiosi» e, in misura propria, per i “secolari di vita consacrata”».<sup>20</sup>

#### 4.1. I diversi ministeri della Chiesa: quelli conferiti ai laici e il ministero ordinato

✓ Siamo così giunti a delineare più nettamente non solo ciò che accomuna, ma anche *ciò che distingue i fedeli laici, dai pastori*, nell'essere e nella missione della chiesa. Qui le cose possono essere viste in modo diversificato, a secondo del punto di partenza prospettico. La letteratura teologica in proposito ha messo accenti differenti. Se ad esempio si guarda con una certa circospezione alla formula «Chiesa tutta ministeriale», perché non sia esposta a una dilatazione ministerializzante che alla fine clericalizza tutto, è evidente che l'articolazione delle figure ministeriali, oltre ai *ministeri istituiti* (lettore, accolito, ministro straordinario dell'Eucaristia), preferisce il linguaggio di *incarichi ufficialmente riconosciuti* (o ministeri *conferiti-affidati* ai laici). In questa direzione Sergio Lanza ha potuto sostenere che incarichi a servizio della comunità non hanno di per sé carattere di supplezza, in quanto sono espressione della *corresponsabilità ecclesiale*

<sup>18</sup> LANZA, 274.

<sup>19</sup> SCABINI, *La partecipazione dei laici alla ministerialità ecclesiale*, in *Via Verità e Vita*, 106 (1986), 35, p. 41.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 42. L'espressione di Scabini «secolarità per i laici», va intesa nel senso di «indole secolare» che in modo prevalente è la qualifica specificamente teologica del fedele-laico. Qui il pensiero di Scabini è in sintonia con l'esortazione apostolica di Paolo VI *Evangelii nuntiandi*, 70, per altro sempre valorizzata dal Nostro, su questo punto specifico.

che può determinare una qualche forma di partecipazione al compito precipuo del ministero ordinato.<sup>21</sup> Questo tipo di impostazione mette maggiormente l'accento sulla tipicità delle soggettività ecclesiali e meno sulla ripartizione tra ministeri di cui sarebbero titolari i laici e il ministero ordinato. Questa visione delle cose comprende senz'altro l'esistenza, poi, di una forma di partecipazione-collaborazione eccezionale e suppletiva che i testi magisteriali chiaramente contemplanò. Si tratta di alcuni compiti che sono connessi con il ministero proprio dei pastori, ma che non esigono il carattere dell'ordine. L'esortazione apostolica *Christifideles laici* specifica che: «L'esercizio però di questi compiti non fa del fedele laico un pastore: in realtà non è il compito a costituire il ministero, bensì l'ordinazione sacramentale... Il compito esercitato in veste di supplente deriva la sua legittimazione immediatamente e formalmente dalla deputazione ufficiale data dai pastori, e nella sua concreta attuazione è diretto dall'autorità ecclesiastica».<sup>22</sup> Questo tipo di cooperazione pastorale non è tanto una caratteristica della tipicità laicale, quanto della reciproca correlazione delle diverse identità e ruoli ecclesiali. Ciò che deve essere ben chiaro è che: «Il riconoscimento della peculiarità di incarichi e (eventuali) ministeri non ordinati non introduce in alcun modo il concetto di "partenariato egualitario" tra ministero ordinato e altre forme di incarico pastorale».<sup>23</sup>

Oltre all'impostazione appena accennata, ne esistono altre che delineano le caratteristiche principali dei diversi ministeri distinguendo – come ha proposto Severino Dianich – i *ministeri della laicità* e il *ministero ordinato*.<sup>24</sup> Per ministeri della laicità si intende quella «presenza» dei cristiani nel mondo, vissuta da «testimoni» nell'intreccio della complessità della vita, delle vicende che accadono, dalla professione al tempo libero, dall'impegno nel sociale all'attività politica. Si tratta di vivere la propria attitudine «sacerdotale» e «carismatica» per fare della propria vita «un'offerta gradita a Dio» (Rm 12,1).

Questo tipo di proposta, che ripartisce in un duplice orientamento tutto il discorso della ministerialità ritiene, consequenzialmente, che si possa parlare di *ministeri ecclesiali «non-istituzionali»* nel senso che questo tipo di ministerialità del popolo di Dio non è data da competenze specifiche successive al battesimo, né da deleghe ecclesiastiche, essi sono espressione della sacerdotalità e carismaticità dei membri del popolo di Dio. Una tale forma di ministerialità laicale (non istituzionale) non è inferiore, anzi esprime quella Chiesa «tutta ministeriale», di cui si diceva più sopra, che vuol dire semplicemente l'attitudine totale ad essere una Chiesa al servizio dell'umanità. I ministeri della «laicità», poi, toccano tutti i battezzati, compreso i chierici e i religiosi, tutti infatti sono cittadini della società civile e hanno responsabilità che non derivano direttamente dalla loro ordinazione o consacrazione religiosa. Si tratta di uno stile che coinvolge tutti nella Chiesa: è in fondo il rispetto delle competenze diverse, senza mai rinunciare alla propria ispirazione di fede. In questi casi quei chierici o consacrati che si dedicano ad attività che si richiamano al servizio della società civile (insegnamento, gestione della scuola, servizio negli ospedali dove si svolgono attività mediche o infermieristiche, animazione della cultura ecc.) si ispirano «da cristiani» alle regole prestabilite dalla loro deontologia professionale o alle norme poste dalla società civile medesima. Vivono la ministerialità laicale, senza rinunciare, a seconda della loro specifica vocazione, allo stile loro proprio.

Quando poi la Chiesa «istituisce» alcuni ministeri specifici e li affida ai fedeli laici, pur non essendo questi espressione precipua della laicità, non li distoglie da quella che è la loro attitudine specifica, cioè quella di operare più propriamente dentro la società civile (famiglia, professioni, impegno sociale), cioè non ritaglia una competenza dentro la loro indole secolare, tanto da renderli quasi vice-chierici. Non è del tutto assente del resto, oggi, la tendenza a una certa «clericalizzazione» da parte di laici all'interno della Chiesa che esercitano alcuni ministeri di fatto o istituiti: essa va corretta con carità e altrettanta chiarezza. Occorre saper distinguere e relazionare le specifiche competenze, senza confusione.

<sup>21</sup> LANZA, 274.

<sup>22</sup> GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, 23c.

<sup>23</sup> LANZA, 277.

<sup>24</sup> DIANICH - HARRINGTON, *La chiesa. Una «realtà complessa» tra istituzione e mistero*, 97-103.

A mio parere, per sgomberare il campo da ogni possibile retaggio di visione contrappositiva del termine «laicità» è meglio un certo rigore linguistico riguardo all'impiego dei termini «ministeri», e «ministeri della laicità», preferendo il linguaggio di *indole secolare* per connotare l'impegno dei fedeli laici nella Chiesa e nel mondo. Quando poi ci si riferisce a particolari servizi dei fedeli laici all'interno della comunità cristiana, forse è preferibile utilizzare il linguaggio di *ministeri conferiti/affidati ai laici*. Certo va ulteriormente rafforzata la convinzione che la missione della Chiesa nel mondo è unica per tutti; in questo senso non si può accettare che vengano ripartiti simmetricamente i compiti: ai laici quelli secolari e ai chierici quelli della comunità ecclesiale.

✓ Esiste poi, sempre nell'unica missione della Chiesa (*Apostolicam actuositatem*, 2), un compito specifico che è quello degli apostoli e dei loro successori, esso è *ricevuto da Cristo* ed è quello di insegnare, reggere, santificare *in suo nome e con la sua autorità*. Si tratta del ministero fondato sul *sacramento dell'ordine*: è quello dei vescovi cui partecipano i preti e i diaconi. Questo particolare ministero ha *carattere istituzionale nel senso che è fondamentale perché la Chiesa possa esistere*. Non che la Chiesa si identifichi solamente in esso, ma *senza di esso non verrebbe a costituirsi la Chiesa*. In questo senso il ministero ordinato è *costitutivo* della Chiesa a differenza degli altri ministeri. Nella comunità cristiana vi è tutta una gamma di ministeri diversificati attraverso i quali la chiesa esprime la sua missione, ma *nessuno di essi, singolarmente preso, le è costitutivamente necessario*. Per il ministero ordinato le cose stanno diversamente. Con un adagio molto felice la CEI nel documento *Comunione e comunità*, affermava che quello dei pastori «non è la sintesi dei ministeri, ma il ministero della sintesi». Il ministero ordinato si trasmette per l'imposizione delle mani ed è un carisma dello Spirito che investe un cristiano per deputarlo al servizio della Chiesa. Con esso un credente garantisce alla Chiesa, la *fedeltà all'insegnamento degli apostoli e l'unità della fede* di tutti i credenti e fa questo agendo *in persona Christi capitis*, cioè rendendo presente il Cristo in mezzo alla comunità. Una tale presenza ha il suo punto focale nella celebrazione dell'eucaristia che è fonte e culmine della vita cristiana. Il carisma del prete è atto necessario perché tutto questo avvenga, infatti *senza di lui la chiesa non fa l'eucaristia*. Non è solo la Parola a rendere presente Gesù nella comunità, ma assieme ad essa l'Eucaristia che è la sua memoria viva. Da essa scaturisce la Carità che è presenza viva nelle membra del corpo che è la Chiesa. «Non c'è Chiesa, quindi, senza il ministero ordinato. Un asserto così impegnativo...ha naturalmente la sua fondazione nella rivelazione, nei testi del NT e nella grande tradizione della fede cattolica [...]. Il sacramento dell'ordine è essenzialmente il supporto di grazia dato alla chiesa perché possa sostenere nella fedeltà il compito della *paradosis*».<sup>25</sup> Il pastore della comunità, per l'imposizione delle mani, riceve un carisma *sui generis* che è quello di *tessere l'unità dei credenti, non solo sulla Scrittura* che è testo normativo per la fede credente, ma anche sul legame con *tutta la tradizione di fede trasmessa nel tempo e nel presente con tutta la comunità rappresentata dai pastori e da questi con il pastore supremo, cioè il vescovo di Roma*, in buona teologia chiamato «il servo dei servi di Dio», che presiede alla carità universale.

### III. Conclusioni

Ho richiamato precedentemente alcuni passaggi significativi del dibattito sui laici nella Chiesa e sul rapporto con il ministero ordinato, visto non più in contrapposizione. Alcune convinzioni sono poi venute a costituire delle vere e proprie acquisizioni dalle quali è difficile prescindere. Certo si nota una certa lentezza nella ricezione della mentalità del Vaticano II, ma questo non esime dal persistere nel proporre un insegnamento che è venuto a costituire un punto di «non-ritorno». Provo allora a sintetizzare in alcune rapide conclusioni, quali possono essere i benefici che, per il rapporto preti-laici, si vengono a stabilire, come conseguenza dell'immagine di Chiesa proposta dal Concilio:

<sup>25</sup> DIANICH - HARRINGTON, *La chiesa. Una «realtà complessa» tra istituzione e mistero*, 102.

1. Una Chiesa dentro la storia, che accetta quindi la *complessità*. Per stare nella complessità occorre coltivare quell'atteggiamento che è indicato nel versetto del Salmo 37 (36): «Abita la terra e vivi con fede». La complessità attende di essere da noi abitata con lo stesso amore con il quale Cristo Signore è venuto ad abitare la nostra terra, ossia la nostra storia e umanità. Prima di voler comunicare la fede occorre pertanto uno sguardo di amore su tutti e su ogni realtà che «abitiamo»: lo sguardo amoroso di Dio; e occorre una capacità di discernimento che ricorre anche alle risorse della ragione, delle scienze e delle specializzazioni professionali, risorse nelle quali comunemente brillano figure laicali. Ne consegue un nuovo modo di vivere la missione, che mette al bando gli atteggiamenti di giudizio sanzionatorio (che sono spesso pregiudizio e che non convertono nessuno). Ne consegue un nuovo modo di vivere la missione: per i ministri ordinati, primi responsabili dell'annuncio della Parola, i quali daranno molta importanza al *modo di comunicare la fede*...e per i laici che sentiranno il bisogno di una *maggiore unità interiore* per fare sintesi tra fede e vita. La complessità, sia per i preti che per i laici, non può diventare facile scorciatoia *né per riduzioni della fede, né per atteggiamenti assertori* che finiscono per non convertire nessuno oltre che esibire personalità distorte. Per tutti, laici e preti, occorre invece la ricerca di una robusta e specifica spiritualità che si disegna in un'ascesi gioiosa ed esigente, in un equilibrio umano sempre più raro oggi.

2. Una Chiesa *serva*, non *domina*. Cioè una Chiesa che guarda a Cristo come centro della salvezza e si propone, senza imporsi, con i soli criteri che vengono dal Vangelo. Una Chiesa che testimonia fino al martirio per rendere trasparente Cristo. Ne deriva la *capacità di ascolto*, già all'interno della comunità cristiana. Ascolto dei pastori nei confronti di tutti (credenti e non) e dei fedeli laici nei confronti dei pastori, senza pregiudizio. Le distanze saranno notevolmente accorciate!

3. La Chiesa è *incontro*, insieme di *relazioni*, è un *Chi*, non un *Che cosa*. Nel rapporto preti-laici questo significa che la Chiesa non è un oggetto che sta davanti, ma l'intreccio di relazioni, di interazioni che non oscurano l'istituzione, al contrario conferiscono ad essa un'anima e la fanno essere maggiormente «famiglia». L'istituzione regola caso mai i rapporti tra i diversi soggetti, cosicché che lo Spirito agisca liberamente e come a Lui piace. Essa infatti non reprime la fantasia, ma richiama all'armonizzazione dei carismi, perché non succeda come nella comunità paolina di Corinto!

4. Una Chiesa capace *rinnovamento* e di *riforma*. Si viene ad esaltare la *presenza evangelica* laddove lo Spirito ha deciso di suscitare la risposta di testimonianza. Tradotto per quanto riguarda il rapporto preti-laici, significa riconoscere, ovunque nascano, «i segni di speranza». La storia ha insegnato che la Riforma nella Chiesa è avvenuta attraverso iniziative e movimenti laicali, talvolta in modi anche più incisivi rispetto a quelli che sono partite dall'alto. La storia della pietà popolare ne è stata una riprova. Ancora una volta si è constatata la complementarità delle diverse soggettività ecclesiali, nell'unico popolo di Dio che è la Chiesa.

5. Una Chiesa *che ha bisogno di ministri ordinati e di laici*, perché? La Chiesa ha bisogno di chi *rende presente Cristo sacramentalmente e nella testimonianza*. Ma la testimonianza ha bisogno di *penetrare in tutti gli ambienti*, in tutte le situazioni, in tutte le contraddizioni della storia. Il compito dei *fedeli laici* è quello di non lasciare niente di intentato su questo fronte. Questo non vuol dire che i ministri ordinati non debbano coinvolgersi a volte anche in situazioni limite o difficili dentro la società (come storicamente è successo e succede). In via ordinaria però la loro vocazione è quella di non fare mai mancare, attraverso la Parola e l'Eucaristia e gli altri sacramenti, la presenza viva di Gesù perché tutti, nelle comunità che essi presiedono, se ne possano costantemente nutrire. Il ministero ordinato appare, sì, in tutta la sua importanza, ma anche nella sua «umiltà». «Esso è importante, perché, nel sacerdote, Cristo stesso esercita la sua mediazione di sommo sacerdote. È importante perché, senza il sacerdozio ministeriale, il sacerdozio comune non potrebbe essere esercitato. Ma è umile, perché il sacerdote non può attribuire a se stesso l'opera di mediazione di

Cristo. È umile, perché è al servizio del sacerdozio comune, che è la sua ragione di essere. Da parte sua, anche il sacerdozio comune appare in tutta la sua importanza e nella sua umiltà. È importante, perché è offerta reale e trasformazione dell'esistenza. Ma è umile, perché deve riconoscere che non basta a se stesso; ha assolutamente bisogno del sacerdozio ministeriale, che lo mette in rapporto con la mediazione di Cristo».<sup>26</sup>

Vorrei concludere con una testimonianza del beato Charles De Foucauld che esprime, a mio parere, l'intreccio misterioso tra annuncio evangelico e testimonianza, tra missione che appartiene a tutti i membri della Chiesa e il servizio dei ministri ordinati nel rendere presente sacramentalmente Cristo nell'eucaristia; presenza della quale tutti hanno bisogno: fedeli laici, religiosi/consacrati e ministri ordinati medesimi.

Charles De Foucauld accettò umilmente di diventare prete perché venisse ripresentato sacramentalmente il sacrificio del Cristo in luoghi e tra popolazioni che ne erano privi per mancanza di ministri. E non pensava a popolazioni cristiane (eccettuati gli eventuali militari francesi), ma musulmane. Egli era convinto che Gesù, presente come Eucaristia, sarebbe stato la loro salvezza: un Gesù sconosciuto, silenzioso, ancora più «kenotizzato» potremmo dire, ma Salvatore. «*Ubi?* Là dove è il più perfetto. Non là dove vi sarebbero maggiori probabilità *umane* di avere novizi, autorizzazioni canoniche, soldi, terreni, appoggi: *no*; ma *là dove è il più perfetto in sé*, il più perfetto secondo le parole di Gesù, il più conforme alla perfezione evangelica, il più conforme all'ispirazione dello Spirito Santo; *là dove andrebbe Gesù*: alla "pecora più sperduta", al "fratello" di Gesù "più ammalato", ai più abbandonati, a quelli che hanno meno pastori, a quelli che sono "nelle più spesse tenebre", nell'ombra di morte più "profonda", ai più "prigionieri" del demonio, ai più "ciechi", ai più "perduti"...».<sup>27</sup>

NICOLA CIOLA, *professore ordinario di teologia sistematica nella Facoltà di teologia della Pontificia università lateranense*

<sup>26</sup> A. VANHOYE, *Che cos'è un prete?*, 438.

<sup>27</sup> CH. DE FOUCAULD, *Appunti di Charles de Foucauld durante il ritiro per l'ordinazione presbiterale*, in ID., *Solitudine con Dio. Ritiri per le ordinazioni e nel Sahara (1900-1909)*, Città nuova, Roma 1975, 75.