

Il sacerdozio comune dei battezzati. Bilancio storico e prospettive future

Luisa Campagnoli

Prefazione del Card. Albert Vanhoye, Edizioni AdP [Segretariato Nazionale dell'Apostolato della Preghiera], Roma 2007, 133 pp.

È senz'altro utile offrire una monografia sul tema del sacerdozio comune dei battezzati, un ambito molto "gettonato" nella teologia degli anni '50 e '60, ma al momento «entrato in un nuovo stato di letargo», secondo la valutazione di don Giovanni Rota (p. 13, presentazione del libro). La piccola opera di Luisa Campagnoli, membro dell'Istituto delle Missionarie del Sacerdozio Regale di Cristo, risale ad una tesi di master presentata all'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano, giudicata dalla commissione di valutazione come «un buon saggio di alta divulgazione» (p. 13).

La prima parte del testo fornisce una panoramica storica sul "Sacerdozio comune dalla Riforma alle soglie del Vaticano II" (pp. 21-58), presentando come primo capitolo "La Riforma e il Concilio di Trento" (pp. 23-34). Questa procedura porta a qualche problema per l'interpretazione storica: siccome il sacerdozio comune è una realtà ben presente nella Sacra Scrittura (vedi p. es. 1 Pt 2,9), sarebbe stato opportuno iniziare il discorso con una breve panoramica biblica e forse anche patristica; iniziando invece con Lutero, l'autrice crea l'impressione che sia stata soltanto la Riforma protestante a scoprire il sacerdozio comune. Sarebbe stato il Vaticano II a riscoprire quella dottrina biblica "dimenticata" e riproposta da Lutero, mentre per i padri tridentini, parlando unicamente del sacerdozio gerarchico, il sacerdozio comune sarebbe stato intenso solo in maniera "metaforica" (cfr. pp. 17; 32 s.; p. 66: "dal Concilio di Trento al Vaticano II"). D'altra parte, pure affermando che nel sec. XVI «l'insegnamento tradizionale [...] era scomparso nella teologia e nella spiritualità del tempo» (p. 28), l'autrice stessa nota che nel medesimo periodo «era condivisa l'idea che la partecipazione al sacrificio della Messa rappresentasse il punto culminante dell'esercizio del sacerdozio dei fedeli» (p. 33). Il Concilio di Trento non parla del sacerdozio comune dei fedeli perché questo fatto non era in discussione, ma reagisce contro la negazione del "sacerdozio visibile ed esteriore" da parte di Lutero

(cfr. Denzinger-Hünemann 1764; 1771). Il Concilio non parla neanche del sacramento dell'Ordine nel suo insieme, bensì si ferma sugli aspetti negati dai protestanti. L'autrice afferma che dopo Trento «il sacerdozio comune passò nella penombra e bisognerà arrivare al Concilio Vaticano II per sentire parlare con forza di questa dottrina...» (pp. 31 s.). Qui si avrebbe dovuto almeno tenere conto del Catechismo Romano che, a differenza dei testi conciliari precedenti, mira ad una presentazione organica e completa della dottrina cristiana: in questo testo, che serviva da base per la predicazione dei parroci fino a pochi decenni fa, si parla con chiarezza del “sacerdozio interiore” di tutti i fedeli sulla base del Battesimo, con l'offerta di “sacrifici spirituali” (1 Pt 2,5), da differenziare dal “sacerdozio esteriore” focalizzato sull'offerta del sacrificio della Messa e sull'amministrazione dei sacramenti (CR II, 7, 3-24). Nella spiegazione classica di Tommaso d'Aquino, questo “sacerdozio interiore” è un vero sacerdozio che non può essere classificato come “improprio” o “metaforico”, pur essendo distinto dal “sacerdozio esteriore”. È vero invece che una parte della teologia, già nel sec. XVI (l'esempio di Gaetano: p. 33) fino alla prima parte del sec. XX, utilizzava questa terminologia poco adeguata (di un sacerdozio “metaforico”), ma è decisamente scorretto parlare di “un silenzio di circa tre secoli” (p. 35) sul nostro tema dopo il Concilio di Trento.

Per la terminologia ecclesiologica, è problematico parlare di “Chiese riformate” a causa di “una frattura nella Chiesa d'Occidente” di modo che bisognerebbe cercare la verità assieme ai “fratelli separati” (p. 34; vedi anche p. 64: “l'unità con le chiese protestanti”). Il sorgere dell'eresia protestante non ha distrutto l'unità della Chiesa la quale contiene sempre tutti gli elementi di verità e di santificazione voluti da Cristo (cfr. *Lumen gentium* 8). Il Vaticano II non chiama “chiese” le comunità protestanti, bensì – per la mancanza della successione apostolica – “comunità ecclesiali”. La dottrina luterana non porta nessun elemento nuovo valevole sul sacerdozio comune che non sia già presente nell'eredità biblica e patristica. La sua negazione del sacerdozio ministeriale invece ha contribuito all'accentuazione minore del sacerdozio comune per la quale non si può incriminare il Concilio di Trento. L'autrice avrebbe potuto valorizzare l'affermazione riportata più tardi da un ampio lavoro del 1941-1950 sul sacerdozio comune: «Il consenso unanime dei Padri e dei teologi si pronuncia in favore d'un certo sacerdozio regale e profetico dei fedeli. Quest'unanimità si manifesta in tutte le epoche e in tutte le regioni» (Paul Dabin; p. 45).

Segue un brevissimo capitolo sul sacerdozio dei fedeli nel magistero pontificio dal 1903 al 1947, quindi da Pio X all'enciclica *Mediator Dei* di Pio XII (pp. 35-39). Qui è ben presente il sacerdozio comune dei fedeli e non è corretto qualificare il sacerdozio comune con l'aggettivo di “metaforico” (p. 39, secondo A. Elberti) il quale non

compare nei testi pontifici. È più estesa la panoramica riguardante il “movimento liturgico e teologico sul sacerdozio comune” (pp. 41-58), una descrizione che utilizza con preferenza l’opera di Elberti sul sacerdozio regale nei prodromi del Concilio Vaticano II (1989). Vengono brevemente rassegnati tra l’altro i contributi di Lambert Beauduin, di Gustave Thils (che distingue nel sacerdozio dei fedeli il “sacerdozio morale” da quello “sacramentale” che intende l’essere rivolto al culto sulla base del carattere sacramentale), di Paul Dabin (con un’opera a due volumi sul “sacerdozio regale dei fedeli”) e di Yves Congar. L’ottica sistematica accolta da Elberti si rivela problematica: parlare di un sacrificio spirituale sarebbe insufficiente; il sacerdozio dei fedeli (in Emile Mersch) «rimane in una visione analogica» (p. 47). Si può evitare il ricorso all’analogia, quando si tratta (come nel sacerdozio comune, ma anche in quello ministeriale) di una partecipazione all’unico sacerdozio di Cristo? Il culto spirituale è solo “metaforico”? (p. 51: “culto spirituale, cioè metaforico”). Si noti bene che già l’apostolo Pietro parla di un sacrificio “spirituale” per qualificare il sacerdozio comune (1 Pt 2,5).

La seconda parte del saggio tratta “Il sacerdozio comune nel magistero dal Vaticano II a Giovanni Paolo II” (pp. 61-98). Per il Vaticano II (pp. 61-74) vengono riportati gli appositi testi, ma l’autrice aggira (con i teologi da lei citati) il testo conciliare, quando si tratta della differenza tra il sacerdozio ministeriale e quello comune, e si afferma che essi differiscono “essenzialmente e non solo di grado” (*essentia et non gradu tantum differant: Lumen gentium* 10). Siccome tale differenziazione appare già in un testo di Pio XII, l’autrice sostiene che il Vaticano II avrebbe cambiato tale distinzione “in senso relativizzante”: «Non si sottolinea più la priorità della gerarchia». «La differenza tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale non è... da intendersi “in una maggiore o minore capacità sacerdotale..., ma di modalità diverse di partecipazione all’unico sacerdozio di Cristo”» (p. 68, riferendosi a R. Tononi). Il testo conciliare parla anche di una differenza di “grado”, la quale diventa ben chiara se contempliamo ad esempio l’importanza della consacrazione eucaristica svolta a nome di Cristo capo della Chiesa dal sacerdote ordinato e non dall’assemblea eucaristica: si vuole rinunciare, in un’ottica protestantizzante, alla prerogativa del sacerdozio ministeriale? Si applica per il Vaticano II quell’“ermeneutica della rottura” confutata da Papa Benedetto XVI? Di fronte a tali interventi interpretativi sembra quasi sarcastico citare l’affermazione dell’autrice che dopo il Vaticano II «(o)ramai è venuta meno l’urgenza dell’intento apologetico...» (p. 74; cfr. p. 63).

I problemi interpretativi proseguono, almeno in parte, nella presentazione dei documenti postconciliari: CIC, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, CCC, Giovanni Paolo II (pp. 75-98). C’è una tendenza a sottovalutare la distinzione tra sacer-

dozio ministeriale e comune che va fino all'affermazione che il CIC (!) «ci fa superare la concezione per stati nella chiesa» (p. 78) con la distinzione tra clero e laici (cfr. p. 77) (si noti, al contrario, l'utilizzo del termine *status* per i chierici p. es. nel CIC/1983, can. 290). Contemporaneamente si parla della “differenza essenziale fra il sacerdozio ministeriale e quello comune” (p. 79). Un altro punto problematico è la tesi che vede nell'indole secolare il *proprium* del laicato (cfr. pp. 78, 82 s.), mentre si tratta qui solamente di un accento particolare: secondo la *relatio* dell'apposita commissione conciliare, tale “proprietà” va intesa in senso tipologico e non ontologico (*Acta Synodalia* III/1, 282, punto A: «Concilium non proponit definitionem “ontologicam” laici, sed potius descriptionem “typologicam”»); in altre parole: le parole della *Lumen gentium* 31, 2 (*laicis indoles saecularis propria et peculiaris est*) non raggiungono mai, visto l'intero contesto, il significante pregnante di *specificus* (altrimenti nessun laico potrebbe dedicarsi a tempo pieno alle realtà sacre, per esempio come assistente pastorale, catechista o sagrestano) (cfr. E. Castellucci, *La famiglia di Dio nel mondo. Manuale di ecclesiologia*, Assisi 2008, 564).

La terza e ultima parte rivela delle “prospettive teologiche” per presentare il sacerdozio comune. Questa parte coincide con il capitolo conclusivo su “Lo sviluppo della dottrina... in alcuni autori del post-concilio” (pp. 101-121). Vengono presentati qui dei lavori di Pietro Dacquino, André Feuillet, Albert Vanhoye, Ugo Vanni e soprattutto di Daniel Bourgeois. Secondo Vanhoye, i veri sacrifici sono quelli esistenziali (che non sono solamente “metaforici”), ma essi vanno visti nella loro unione con il sacrificio di Cristo reso presente nell'Eucaristia (pp. 107-111). Secondo Bourgeois, che si riferisce qui al Vaticano II (!), non esiste alcuna differenza di grado tra il sacerdozio ministeriale e quello comune (pp. 111 s.). L'autrice critica il teologo per applicare l'indole secolare alla Chiesa tutta intera e non specificamente al laicato (p. 120).

L'aspetto forse più specifico nelle “Conclusioni” (pp. 123-126) è l'idea che il «sacerdozio comune è un sacerdozio rivolto all'esterno, a servizio del mondo che realizza un culto che si esercita non nel tempio, ma lungo le strade...» (p. 124). Questa descrizione sembra offuscare l'aspetto teocentrico del sacerdozio comune che si manifesta prima di tutto in “sacrifici spirituali” rivolti a Dio (1 Pt 2,5), anche se l'offerta a Dio deve esprimersi anche all'esterno in varie maniere. Anche per il sacerdozio comune, il culmine non è il servizio lungo le strade (che pure ne è una conseguenza importante), bensì la partecipazione alla celebrazione eucaristica, “fonte e culmine di tutta la vita cristiana” (*Lumen gentium* 11). Proprio da questa focalizzazione eucaristica si spiega la distinzione tradizionale tra “sacerdozio interiore” ed “esteriore”. È vero che l'aggettivo “comune” è più adeguato di “interiore” per il sacerdozio di Cri-

sto partecipato da tutti i fedeli, ma non bisogna fare delle contrapposizioni artificiali tra la dottrina “preconciliare” e il Vaticano II. Una lettura più organica dalla tradizione cattolica avrebbe preservato l'autrice dai problemi che abbiamo segnalato. La piccola opera, insomma, potrà servire da “trampolino” bibliografico per una ricerca aggiornata sul sacerdozio comune, ma soffre di contraddizioni interne e di una valorizzazione insufficiente del sacerdozio ministeriale. Una sintesi storica e sistematica veramente affidabile va cercata in altre pubblicazioni tra le quali eccelle ancora il classico di Yves Congar, *Teologia del laicato*.

Manfred Hauke