

Il *sensus fidei* dei laici secondo John Henry Newman e la teologia contemporanea

Manfred Hauke*

1. “Consultazione dei fedeli” attraverso i questionari per il Sinodo straordinario dei Vescovi?

Durante la preparazione del Sinodo straordinario dei vescovi sulla famiglia nel 2015 alcune voci hanno accennato alle opinioni maggioritarie dei fedeli in certi paesi come aventi la capacità di portare a uno “sviluppo” o a un cambiamento della dottrina della Chiesa. Alcuni esempi provengono dalle Conferenze Episcopali Tedesca e Svizzera. Il 16 aprile 2015 la Conferenza Episcopale Tedesca, nel rispondere alle questioni concernenti la *Relatio Synodi*, commentò i risultati del questionario; quindi questi commenti furono anche tradotti in altre lingue per una più vasta diffusione. Negli stessi troviamo vari riferimenti alla “maggioranza” del popolo che rispose al questionario, una “maggioranza” anche favorita dalla Conferenza Episcopale. Come esempio delle varie contraddizioni rispetto alla dottrina ecclesiastica, possiamo riportare alcune affermazioni sulla cura pastorale dei cattolici divorziati e civilmente risposati:

«Solo un piccolo numero tra i fedeli rifiuta l'ammissione dei divorziati risposati alla comunione come una questione di principio, ritenendo che ciò possa indebolire la testimonianza dell'indissolubilità del matrimonio da parte della Chiesa. Un'ampia maggioranza dei fedeli non condivide questo timore.

* Professore ordinario di Dogmatica alla Facoltà di Teologia di Lugano. Per ulteriori informazioni vedi www.manfred-hauke.de, www.teologialugano.ch. Il testo qui pubblicato è apparso originariamente in lingua inglese: Manfred HAUKE, *The sensus fidei of the laity according to John Henry Newman and contemporary theology*, in J. BRIODY (ed.), *A Chosen Race, a Royal Priesthood, a Holy Nation. Aspects of the Priesthood of Baptism. Proceedings of the Eighth Fota International Liturgical Conference, 2015*, Wells 2016, 202-235. Per la traduzione italiana si ringrazia il dott. Andrea Sandri. L'autore ha leggermente aggiornato l'articolo per la versione italiana.

La risoluzione del Consiglio Permanente della Conferenza Episcopale Tedesca del 24 giugno 2014 sui “Percorsi teologicamente responsabili e pastoralmente adeguati per assistere i divorziati risposati”, allegata alla presente dichiarazione, ha perciò avuto un’eco altamente positiva fra il popolo di Dio. Nella nostra risoluzione abbiamo proposto di ammettere fedeli civilmente divorziati e risposati al sacramento della penitenza e alla comunione, quando la vita insieme nel matrimonio canonicamente valido sia definitivamente fallita, gli obblighi derivanti da questo matrimonio siano stati chiariti, sia stato espresso rimorso per la colpa della rottura dell’unione coniugale e ci sia stata la sincera volontà di condurre in una vita di fede il secondo matrimonio e di far crescere i figli nella fede»¹.

Nel *Rapporto della Chiesa cattolica in Svizzera sugli interrogativi sollevati nei Lineamenta in preparazione al Sinodo ordinario dei Vescovi 2015 a Roma*, la dottrina della Chiesa appare persino come un’opinione di minoranza che è opposta al «grande consenso nella maggioranza delle risposte» e ai cosiddetti «esperti» della cura pastorale². In una proposizione del tutto emblematica, il documento afferma: «Per la maggior parte dei fedeli, infatti, il punto di partenza e di riferimento non è l’ideale dottrinale, ovvero, non sono le indicazioni della dottrina rispetto a chiare normative matrimoniali, familiari e sessuali che si fondano, a loro volta, su indicazioni divine presumibilmente oggettive, bensì è il proprio ambito di esperienza e percezione soggettivo»³. In altre parole: la maggioranza dei «fedeli» non fonda la propria posizione sulla rivelazione che è qualificata come «presumibile» ([nel testo tedesco del documento]: *vermeintlich*). Secondo questo rapporto, «la maggioranza dei fedeli» è disposta ad accettare un «dialogo», ma senza alcuna condanna o presunzione, da parte della Chiesa, di conoscere lo scopo della cura pastorale⁴.

Queste cosiddette “maggioranze di fedeli” in Germania e Svizzera corrispondono al “senso della fede” insegnato, ad esempio, dal Concilio Vaticano II? Alcune voci, come il cosiddetto Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi⁵,

¹ GERMAN BISHOP’S CONFERENCE, *The Vocation and Mission of the family in the Church and Contemporary World. Response to the Questions Aimed at a Response to and an In-Depth Examination of the Relatio Synodi in the Preparatory Document for the XIV Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops of 2015*, 16.04.2015, 14, in www.dbk.de (consultato 12.05.2015; ivi anche l’originale tedesco).

² *Rapporto della Chiesa cattolica in Svizzera sugli interrogativi sollevati nei Lineamenta in preparazione al Sinodo ordinario dei Vescovi 2015 a Roma*, 1-2, in www.ivescovi.ch (accesso 12.05.2015).

³ *Ibid.*, 3.

⁴ Cfr. *ibid.*, 8.10. A proposito di questo documento vedi il commento di M. GRICHTING, Vicario generale della Diocesi di Coira: *Quelli che non vogliono la misericordia di Dio*, 08.05.2015, in <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2015/05/08/guglielmo-tell-si-ribella-a-roma-il-rapporto-choc-dei-vescovi-svizzeri/> (accesso 08.05.2015).

⁵ ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN, *Zwischen Lehre und Lebenswelt Brücken bauen – Familie und Kirche in der Welt von heute. Erklärung*, 9.5.2015, 6 (www.zdk.de) (accesso 20.5.2015);

sembrano favorire questa interpretazione. Problemi analoghi si pongono adesso nel cosiddetto “cammino sinodale” della Chiesa tedesca (2019-2021)⁶.

Registriamo il testo conciliare più importante sul nostro tema nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*:

«Il popolo santo di Dio partecipa pure dell'ufficio profetico di Cristo col diffondere dovunque la viva testimonianza di lui, soprattutto per mezzo di una vita di fede e di carità, e coll'offrire a Dio un sacrificio di lode, cioè frutto di labbra acclamanti al nome suo (cfr. Eb 13,15). La totalità dei fedeli, avendo l'unzione che viene dal Santo, non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa sua proprietà mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo, quando “dai vescovi fino agli ultimi fedeli laici” mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale. E invero, per quel senso della fede, che è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità, e sotto la guida del sacro magistero, il quale permette, se gli si obbedisce fedelmente, di ricevere non più una parola umana, ma veramente la parola di Dio, il popolo di Dio aderisce indefettibilmente alla fede trasmessa ai santi una volta per tutte, con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applica nella vita»⁷.

Il “senso della fede” e il “senso dei fedeli”, specialmente dei laici, hanno certamente una grande importanza nella Chiesa, ma questi concetti devono essere spiegati correttamente nell'ambito del mondo occidentale che spesso confonde l'insegnamento dello Spirito Santo con il relativistico “spirito del tempo”. Già una considerazione iniziale del testo citato da *Lumen gentium* rivela il carattere specifico del *sensus fidei*: esso si riferisce alla Parola di Dio che deve essere accettata in fedele obbedienza; si estende all'intera Chiesa, anche nel passato; è esercitato sotto la guida della sacra autorità docente, dei vescovi in unione con il successore di Pietro.

Il testo citato dal secondo capitolo di *Lumen gentium*, sul popolo di Dio, descrive l'importanza del *sensus fidei* per ogni membro della Chiesa. Più oltre il quarto capitolo illustra il senso della fede anche nella sua realizzazione tra i fedeli laici:

«Cristo, il grande profeta, il quale con la testimonianza della sua vita e con la potenza della sua parola ha proclamato il regno del Padre, adempie il suo ufficio profetico fino alla piena manifestazione della gloria, non solo per mezzo della gerarchia, che insegna

«È ora compito dei vescovi riferirsi al *sensus fidelium* nelle loro deliberazioni». Questo documento si spingeva a raccomandare la «benedizione di partner dello stesso sesso» (*ibid.*, punto 3); vedi anche la relazione inglese *Synod battles*, maggio 2015, in <http://rorate-caeli.blogspot.com/2015/05/blackmail-schism-threats-and-brave-new.html> (accesso 30.05.2015).

⁶ Vedi J. BORDAT, *Wahrheit und Mehrheit. Ein methodenkritischer Blick auf den «synodalen Weg»*, in *Theologisches* 49 (11-12/2019) 549-554.

⁷ *Lumen gentium* 12.

in nome e con la potestà di lui, ma anche per mezzo dei laici, che perciò costituisce i suoi testimoni provvedendoli del senso della fede e della grazia della parola (cfr. At 2,17-18; Ap 19,10), perché la forza del Vangelo risplenda nella vita quotidiana, familiare e sociale»⁸.

La nostra presentazione sul *sensus fidei* dei laici inizia con la testimonianza di san John Henry Newman che nel 1859 pubblicò un celebre saggio intitolato *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, uno scritto che destò molta attenzione e anche qualche controversia. La nostra attenzione verterà anche sulla recezione di questo testo in considerazione della presente situazione. Concentrandoci su Newman, possiamo esprimere un giudizio sugli sforzi della teologia contemporanea. Un frutto molto utile della discussione teologica si può ritrovare nel documento della *Commissione Teologica Internazionale* sul «*Sensus fidei* nella vita della Chiesa», apparso nel 2014⁹.

⁸ *Lumen gentium* 35. Per una valutazione del *sensus fidei* nel Concilio Vaticano II vedi: J. SANCHEZ BIELSA, *Infalibilidad del pueblo de Dios. "Sensus fidei" e infalibilidad organica de la iglesia en la constitución "Lumen gentium" del Concilio Vaticano II*, Pamplona 1979; J. BURKHARD, "Sensus fidei": Meaning, Role and Future of a Teaching of Vatican II, in *Louvain Studies* 17 (1992) 18-34, in particolare 25-31; D. F. FINUCANE, *Sensus fidelium. The Use of a Concept in the Post-Vatican II Era*, San Francisco-London-Bethesda 1996, 211-252; R. W. SCHMUCKER, *Sensus fidei. Der Glaubenssinn in seiner vorkonziliaren Entwicklungsgeschichte und in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Regensburg, 1998; C. OHLY, *Sensus fidei fidelium. Zur Einordnung des Glaubenssinnes aller Gläubigen in die Communio-Struktur der Kirche im geschichtlichen Spiegel dogmatisch-kanonistischer Erkenntnisse und der Aussagen des II. Vaticanum* (Münchener Theologische Studien III, 57), St. Ottilien 1999, 173-293; D. BURGHARDT, *Institution Glaubenssinn. Die Bedeutung des sensus fidei im kirchlichen Verfassungsrecht und für die Interpretation kanonischer Gesetze*, Paderborn 2002, 20-33; P. SEQUERI, *Sensus fidei*, in G. CALABRESE – PH. GOYRET – O. F. PIAZZA (edd.), *Dizionario di ecclesiologia*, Roma 2010, 1306-1320, in particolare: 1306-1308; J. KNOP, *Sensus und Auftrag der Kirche. Der Glaubenssinn der Gläubigen in der Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils*, in T. SÖDING (ed.), *Der Spürsinn des Gottesvolkes. Eine Diskussion mit der Internationalen Theologenkommission* (Quaestiones disputatae, 281), Freiburg i. Br. 2016, 235-257.

Le opere citate (specialmente Ohly, Burkhardt e Söding) offrono anche un'utile introduzione alla contemporanea discussione sul *sensus fidei*. Per una valutazione del presente dibattito potrebbero anche essere consultati: P. BRAUCHART, *Die Lehre vom "Glaubenssinn" (sensus fidei) in ihrer Bedeutung für die gegenwärtige Ekklesiologie*, Graz 1982; D. VITALI, *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Brescia 1993; J. J. BURKHARD, "Sensus fidei": Recent Theological Reflection (1990-2001), in *The Heythrop Journal* 46 (2005) 450-475; 47 (2006) 38-54; G. PASQUALE, *Sensus fidei, luogo privilegiato del discernimento*, in *Creder e oggi* 221 (2017) 55-69.

⁹ Versione italiana in <http://www.vatican.va> (accesso 23.05.2020). Si veda anche l'edizione cartacea: COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa* (Documenti ecclesiali, 31), Bologna 2014; oppure *Il regno: mensile di attualità cattolica* 59 (2014) 632-655.

2. Il saggio di Newman *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*¹⁰

2.1. Il contesto storico dell'intervento

Quando John Henry Newman divenne cattolico nel 1845, la sua conversione era stata favorita dalla sua vasta conoscenza dei Padri della Chiesa. Egli era capace di vedere molti parallelismi tra la Chiesa antica dei primi secoli e i successivi sviluppi. Nel suo importante *Essay on the Development of Christian Doctrine* che, pubblicato per la prima volta nel 1843, preparò la sua conversione, Newman dimostra la sostanziale identità tra la divina Rivelazione portata da Cristo e la dottrina della Chiesa cattolica guidata dal successore di san Pietro¹¹. Già durante il suo periodo anglicano, nel 1833, egli aveva osservato, nel suo studio su *The Arians of the Fourth Century*, che durante la grande confusione succeduta al Concilio di Nicea (325), la fede era stata preservata più dai fedeli laici che dai vescovi, la cui grande maggioranza aveva ceduto alla pressione degli imperatori favorevoli all'arianesimo. Egli cita, ad esempio, sant'Ilario che afferma che «le orecchie del popolo sono più sante delle bocche dei vescovi»¹².

¹⁰ Cfr. J. COULSON, *Introduction*, in J. H. NEWMAN, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, edited with an introduction by John Coulson, Oxford et al. 1961 (ristampa 2006), 1-49 [it. *Sulla consultazione dei fedeli in materia di dottrina*, Brescia 1991, 7-61]; W. T. PATTERSON, *Newman: Pioneer for the Layman*, Washington-Cleveland 1968, 48-169; R. J. PENASKOVIC, *Open to the Spirit. The Notion of Laity in the Writings of J. H. Newman*, München 1972, 170-208; J. ARTZ, *Newman-Lexikon*, Mainz 1975, 425s. (sul senso della fede); 778s. («On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine»); BRAUCHART, *Glaubenssinn*, 59-63; J. WALGRAVE, *Newmans Essay über die Befragung der Gläubigen in Dingen der christlichen Lehre*, in *Concilium* 21 (1985) 249-254 [it. *Il saggio di Newman su "La consultazione dei fedeli in materia dottrinale"*, in *Concilium* 21 (4/1985) 40-50; versione inglese: Newman, "On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine", in J.-B. METZ – E. SCHILLEBEECKX (edd.), *The Teaching Authority of the Believers*, Edinburgh 1985, 25-30]; I. KER, *John Henry Newman. A Biography*, Oxford-New York 1990, 463-489; G. BIEMER, *Die Gläubigen in Dingen der Lehre befragen? J. H. Newmans Auffassung von der Bedeutung der Laien für die Glaubensüberlieferung*, in *Münchener Theologische Zeitschrift* 43 (1992) 437-448; ID., *Die Wahrheit wird stärker sein. Das Leben und Werk Kardinal Newmans* (Internationale Cardinal-Newman-Studien 14), Frankfurt a. M. 2009³, 297-309; VITALI, *Sensus fidelium*, 57-62; FINUCANE, *Sensus fidelium* (1996), 148-172; OHLY, *Sensus fidei fidelium*, 106-110; M. HAUKE, *Der prophetische Dienst der Kirche nach John Henry Newman*, in *Rivista Teologica di Lugano* 16 (2011) 417-428, in particolare 425-428; R. STRANGE, *Newman on Consulting the Faithful: Context, Content, and Consequences*, in *New Blackfriars* 98 (2017) 134-146.

Le citazioni dalle opere di Newman sono tratte, se non indicate diversamente in nota, dalla homepage www.newmanreader.org/works. La fonte originale del saggio sulla "consultazione" dei fedeli può essere reperita in O. [= J. H. Newman], *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, in *The Rambler* (July 1859) 198-230; qui facciamo riferimento all'edizione stampata: J. H. NEWMAN, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, 53-106 [it. 63-123].

¹¹ J. H. NEWMAN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, London et al. 1909¹⁴; = 1878³.

¹² J. H. NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, London et al. 1908; = 1871³, 358 [it. *Gli Ariani del IV*

Newman teneva in grande considerazione l'importanza dei laici¹³. Ciò emerge chiaramente nel corso del suo lavoro come rettore della prima Università cattolica d'Irlanda¹⁴. Egli non mise in questione il ruolo dei ministri ordinati nella successione apostolica che fu per lui un motivo essenziale del congedo dall'Anglicanesimo e della sua adesione al Cattolicesimo. Tuttavia volle favorire anche la buona formazione di un laicato cattolico nell'ambito della società moderna.

On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine apparve durante una controversia sulla partecipazione dei laici cattolici nei pubblici dibattiti che ebbe una certa importanza per la Chiesa. La rivista mensile *The Rambler*, fondata nel 1848 da un chierico anglicano convertito al Cattolicesimo, si occupava di vari argomenti letterari, politici, ecclesiastici e teologici per cattolici istruiti. I suoi articoli avevano già destato il sospetto di alcuni vescovi, quando nel primo numero del 1859 Scott Nasmyth Stokes, segretario di un comitato scolastico cattolico, consigliò alla Chiesa di cooperare con una Commissione regia per lo stato dell'educazione primaria. Stokes non sapeva che i vescovi cattolici erano già contrari a questo progetto. Il settimanale cattolico *The Tablet* criticò violentemente Stokes accusandolo di incoraggiare la disobbedienza ai vescovi¹⁵. Richard Simpson, il direttore di *The Rambler*, dovette dimettersi.

In questa situazione di conflitto il vescovo di Birmingham, William Ullathorne, chiese a Newman di assumere la direzione del *Rambler*, giacché si sperava che fosse capace di mediare tra i lettori "liberali" della rivista mensile e i vescovi. Newman accettò la proposta con qualche esitazione. Dopo aver curato l'edizione di *The Rambler* del maggio del 1859, il primo numero stampato sotto la sua responsabilità, egli ricevette una lettera da un professore di seminario, John Gillow, il quale protestava «contro un testo del *Rambler* di maggio riguardante i recenti interventi pastorali dei vescovi sulla Commissione regia per l'educazione»¹⁶. Questo testo fatto pubblicare da un lettore anonimo della rivista, in realtà scritto dallo stesso Newman, affermava che i vescovi devono «realmente essere desiderosi di conoscere l'opinione del laicato su argomenti che riguardano specificamente il laicato», e che «se si consultano i fedeli persino nella preparazione di una definizione dogmatica, come recentemente si è verificato per esempio per la questione dell'Immacolata Concezione, è per lo

secolo, Milano 1981, 274]. Cfr. SANT'ILARIO, *Contra Arianos vel Auxentium*, 6 (PL 10, 613 B): «Sanctiores sunt aures plebis quam corda sacerdotum». Altri riferimenti: *ibid.*, 445s., 455, 457, 461, 465-468.

¹³ Cfr. PENASKOVIC, *Open to the Spirit* (1972); ARTZ, *Newman-Lexikon*, 620s.; P. CHAVASSE, *Newman and the Laity*, in S. L. JAKI (ed.), *Newman today*, San Francisco 1989, 49-78.

¹⁴ Cfr. KER, *Biography*, 397-462.

¹⁵ Cfr. COULSON, *Introduction*, 8-12; KER, *Biography*, 474-477.

¹⁶ KER, *Biography*, 477s. Per un resoconto ancor più dettagliato sulla discussione tra Newman e Gillow, cfr. COULSON, *Introduction*, 28-31 [it. 39-43].

meno naturale aspettarsi un analogo gesto di sensibilità e simpatia nel caso di grandi questioni pratiche»¹⁷.

Newman fa riferimento alla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione da parte di Pio IX nel 1854. Cinque anni prima il Santo Padre, nell'Enciclica *Ubi primum* (1849), aveva chiesto ai vescovi cattolici di tutto il mondo di «farci conoscere quale sia la devozione che anima il vostro clero e il vostro popolo cristiano verso la Concezione della Vergine Immacolata»¹⁸. Nel 1847 Newman era a Roma e poté parlare con i padri Perrone e Passaglia, eminenti specialisti nella preparazione del dogma dell'Immacolata Concezione. In particolare conversò con Perrone che aveva sottolineato l'importanza del *sensus fidelium* e scritto a proposito della testimonianza congiunta di pastori e laici (*pastorum ac fidelium in unum veluti conspiratio*)¹⁹.

Newman, nella sua corrispondenza con padre Gillow, scrisse che la parola «consultazione» non doveva essere fraintesa:

«Per il lettore non istruito l'idea trasmessa dal termine “consultazione” non è necessariamente quella di chiedere un'opinione. Noi diciamo, per esempio, di consultare un barometro per conoscere il tempo. Il barometro non ci dà la sua opinione, ma accerta per noi un fatto... non mi sono affatto sognato di intendere la parola... nel senso di *chiedere un'opinione*»²⁰.

Non intendeva, come sospettato da Gillow, che l'infallibilità della Chiesa spettasse ai laici piuttosto che alla gerarchia, bensì che «il popolo cristiano nel suo insieme fu consultato sul *fatto* della *tradizione* dell'Immacolata Concezione in ogni parte del mondo cattolico»²¹.

2.2. Il significato di «consultazione»

Nel *Rambler* del luglio 1859 Newman rispose anonimamente, sotto l'abbreviazione «O.», alla discussione sulle parole pubblicate in maggio a proposito della «consultazione» dei fedeli durante la preparazione di una definizione dogmatica. Nella prima parte del suo articolo egli chiarisce il significato della parola «consultazione».

¹⁷ *Rambler*, May 1859, 122, citato in COULSON, *Introduction*, 13 [it. 21-22]; KER, *Biography*, 478.

¹⁸ PIO IX, Enciclica *Ubi primum* (1849), in *Pii IX P.M. Acta*, I/1, 162-166, in particolare: 165; *Enchiridion delle encicliche. Edizione bilingue*, vol. 2, Bologna 1996, nn. 133-136, in particolare: n. 135: «... qua devotione vester Clerus Populusque fidelis erga Immaculatæ Virginis Conceptionem sit animatus ...».

¹⁹ Cfr. NEWMAN, *On Consulting ...*, 205-206 (ed. Coulson 63-65; it. 75-76). Sui contatti di Newman con Perrone vedi ARTZ, *Newman-Lexikon*, 829-830.

²⁰ J. H. NEWMAN, Letter to John Gillow, May 16, 1859, in C. S. DESSAIN (ed.), *The Letters and diaries of John Henry Newman*, vol. XIX, London et al. 1969, 135.

²¹ J. H. NEWMAN, Letter to Bishop Ullathorne, May 13, 1859, in DESSAIN (ed.), *The Letters and diaries of John Henry Newman*, vol. XIX, 131.

Un significato tecnico o scientifico di questa parola, di radice latina, è «consultarsi con» o «chiedere il parere di...». «Tuttavia la parola inglese *to consult*, nel suo uso popolare e quotidiano, non ha un significato così preciso e limitativo... Così, un medico consulta il polso del suo paziente ma non nel medesimo senso in cui il paziente consulta il medico. Consultare il polso di un paziente significa rilevare un indice del suo stato di salute». Quanto alla definizione dogmatica, ai fedeli «non si chiedevano consigli, opinioni e giudizi, ma si voleva soltanto accertare una situazione di fatto, si faceva cioè ricorso alle loro credenze come ad una testimonianza di quella tradizione apostolica sulla quale soltanto si può fondare qualunque definizione dottrinale»²². È chiaro che «il *sentire dei fedeli non deve essere escluso* dalla Santa Sede dagli atti preliminari di una definizione dottrinale»²³.

2.3. L'appello al sentire dei fedeli per la preparazione del dogma dell'Immacolata Concezione

Dopo avere chiarito il significato della parola «consultazione», Newman presenta la seconda e principale parte della sua esposizione, ponendo la questione «se [sia] dottrinalmente corretto dire che l'appello ai laici è uno dei preliminari nella definizione di una dottrina»²⁴. La «tradizione apostolica ... si manifesta diversamente a seconda dei tempi: talvolta per bocca dell'Episcopato, altre attraverso i dottori, altre ancora attraverso il popolo, le liturgie, i riti, le cerimonie, le dispute e tutti quegli eventi che vanno sotto il nome di storia. Ne consegue che nessuno dei canali di quella tradizione può essere trascurato, pur ammettendo senza riserve che il dono di discernere, di discriminare, di definire e di promulgare una parte della tradizione risiede soltanto nella *Ecclesia docens*»²⁵.

Newman riferisce quindi le parole di padre Perrone, citando un trattato latino del 1847, pubblicato nello stesso anno del soggiorno del teologo inglese a Roma²⁶. Il «punto più importante» sollevato da Perrone è dato dall'esempio di Papa Giovanni XXII che negò pubblicamente che i santi in cielo già godessero della visione beatifica di Dio, sostenendo che avrebbero dovuto attendere fino all'Ultimo Giudizio. I teologi

²² NEWMAN, *On Consulting ...*, 199 (ed. Coulson, 54s.; it. 65).

²³ NEWMAN, *On Consulting ...*, 200 (ed. Coulson, 56; it. 67). Sul significato linguistico della parola *consult*, vedi PATTERSON, *Newman*, 79-81, con riferimento a *The New Oxford English Dictionary*, vol. I, Oxford 1933, 884: il primo significato è *to seek advice*, ma può anche significare (come osservato da Newman) *to testify to a fact*.

²⁴ NEWMAN, *On Consulting ...*, 199 (ed. Coulson, 53s.; it. 64).

²⁵ *Ibid.*, 205 (ed. Coulson, 63; it. 75).

²⁶ Cfr. G. PERRONE, *De immaculato Beatae Mariae Virginis conceptu, an dogmatico decreto definiri posset*, Roma 1847.

criticarono queste affermazioni disastrose del Papa, e uno dei cardinali ebbe persino il coraggio di scrivere un intero trattato su tale argomento²⁷. Questo cardinale succedette, con il nome di Benedetto XII, a Giovanni XXII, e procedette alla solenne definizione della visione beatifica nella Costituzione apostolica *Benedictus Deus*, la quale è il più importante documento del magistero sull'escatologia²⁸. Prima della sua morte lo stesso Giovanni XXII corresse il proprio errore con una bolla papale²⁹.

Perrone osserva che la Sacra Scrittura non è sufficientemente chiara su questo argomento, che i Padri della Chiesa non sono unanimi, e che le liturgie sono ambigue. Ciò nondimeno, suppliscono il costante magistero della Chiesa e il «senso comune dei fedeli» (*communis fidelium sensus*). Questi erano convinti che le anime purgate venissero ammesse alla visione beatifica, ed erano scandalizzati dalle affermazioni del Papa³⁰.

Newman, dopo questo riferimento, domanda: «Ma questo non implica che la tradizione, che è alla base della tradizione dogmatica, era già manifesta nel *consensus fidelium* con una chiarezza che la successione dei vescovi non era in grado di fornire? ... Se le cose stanno così, per usare le parole più ordinarie della lingua inglese, questo vuol dire che si ebbe una grande considerazione verso il *sensus fidelium*; non si chiese il loro parere o la loro opinione, ma venne accettata la loro testimonianza, vennero consultati i loro sentimenti e quasi si ebbe paura della loro impazienza»³¹.

Nella Bolla di Papa Pio IX sull'Immacolata Concezione (1854) è menzionata la testimonianza dei vescovi e dei fedeli: «... singularis catholicorum Antistitum ac *fidelium* conspiratio». *Conspiratio*: la Chiesa docente e la Chiesa discente vengono accomunate in una testimonianza a due voci, l'una che illustra l'altra, la prima non separabile dalla seconda»³².

2.4. Gli elementi fondamentali del *sensus fidei*

Dopo avere riportato il fatto del *sensus fidei* in conformità al magistero pontifi-

²⁷ Vedi il riassunto delle ricerche recenti in J. GROHE, *Johannes XXII*, in *Lexikon des Mittelalters*, vol. V, München 2002, 544-546. Grohe osserva che l'affermazione di Giovanni XII «incontrò generalmente un forte rifiuto; in particolare l'Università di Parigi e una parte dei cardinali prese posizione contro il Papa che sempre più si allontanò dalla propria opinione e la revocò poco prima della sua morte» (*ibid.*, 546). Vedi anche le introduzioni storiche a H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Edizione bilingue (= DH), 990-991; 1000-1002.

²⁸ Cfr. DH 1000-1002.

²⁹ DH 990-991.

³⁰ Cfr. NEWMAN, *On Consulting* ..., 209 (ed. Coulson, 69s.; it. 81-83), con rinvio a PERRONE, *De immaculato* ..., 156.

³¹ NEWMAN, *On Consulting* ..., 209 (ed. Coulson, 70; it. 82-83).

³² NEWMAN, *On Consulting* ..., 210 (ed. Coulson, 71; it. 84).

cio e all'esposizione di un rinomato esperto che preparò la definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione, Newman descrive cinque elementi caratteristici che definiscono l'essenza del consenso dei fedeli secondo la tradizione teologica. Il consenso dei fedeli «può essere considerato: a) una testimonianza nei riguardi del dogma apostolico, come dato di fatto storicamente inteso; b) una specie di istinto o *phrónema*, radicato nel seno del corpo mistico di Cristo; c) come una spinta impressa dallo stesso Spirito Santo; d) come una risposta alle sue preghiere; e) come un rifiuto dell'errore al quale il popolo di Dio dà il peso d'uno scandalo»³³.

Il concetto greco di *phrónema* significa “pensiero”³⁴ e ricorda un termine tecnico dell'etica aristotelica, *phrónesis*, la “comprensione” o il “giudizio” che applica principi morali a una situazione concreta³⁵. Nel suo trattato epistemologico, *A Grammar of Assent*, pubblicato nel 1870, Newman rileva l'importanza della *phrónesis* per il giudizio morale, simile a quella del “senso illativo” nell'ambito del pensiero: il “senso illativo” è la «capacità di giudicare e di concludere»³⁶. Alla luce dell'esposizione di Newman nella *Grammar of Assent* possiamo identificare il *sensus fidei* della Chiesa con il suo “senso illativo”³⁷.

Leo Scheffczyk commenta la valutazione newmaniana del *sensus fidei* nel contesto dello sviluppo teologico del secolo XIX:

«L'incremento del significato del *sensus fidei*, che qui ha luogo, consiste innanzitutto nel fatto che questa capacità dei fedeli è vista nella propria relativa indipendenza e immediatezza rispetto allo Spirito di Dio; essa è vista non soltanto come un organo passivo di recezione della fede, ma anche come principio attivo che precede l'insegnamento della Chiesa, la cui importanza non cessa di essere riconosciuta, e contribuisce al suo sviluppo, mantenendo il suo insegnamento anche quando l'*ecclesia docens* fallisce»³⁸.

³³ *Ibid.*, 211 (ed. COULSON, 73; it. 86).

³⁴ Cfr. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1987⁸, 1490.

³⁵ Cfr. ARTZ, *Newman-Lexikon*, 846.

³⁶ J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (London et al. 1903²; = 1870), 353 (it. *Grammatica dell'assenso*, Milano 2005, 278); cfr. *ibid.*, 353s. (it. 279), sulla *phrónesis*. Sull'*illative sense* in NEWMAN vedi J. ARTZ, *Der Folgerungssinn in Newmans Zustimmungsslehre*, in *Newman-Studien* 2 (1954) 219-245; *Id.*, *Newman-Lexikon*, 344-346.

³⁷ Cfr. H. FRIES, *John Henry Newmans Beitrag zum Verständnis der Tradition*, in M. SCHMAUS (hg.), *Die mündliche Überlieferung. Beiträge zum Begriff der Tradition*, München 1957, 63-122, in particolare 119-122; COULSON (1961), 23; HAMMANS, *Dogmenentwicklung*, 244; ARTZ, *Newman-Lexikon*, 426.

³⁸ L. SCHEFFCZYK, *Sensus fidelium – Zeugnis in Kraft der Gemeinschaft*, in *Internationale Katholische Zeitschrift «Communio»* 16 (5/1987) 420-433, in particolare 426: «Die hier stattfindende Bedeutungssteigerung des *sensus fidei* ist vor allem darin gelegen, dass diese Befähigung des Gläubigen in relativer Selbständigkeit und in Unmittelbarkeit zum Geiste Gottes gesehen ist und dass sie nicht nur als passives Empfangnisorgan des Glaubens gedacht ist, sondern auch als ein aktives Prinzip, das der Lehrverkündigung der Kirche, deren Bedeutung anerkannt bleibt, vorangeht und zu ihrer Entfaltung beiträgt, ja sie im Falle des Versagens der *ecclesia docens* aufrechterhält» [it. *Sensus fidelium: testimonianza della comunità*, in *Communio* 17/97 (1988) 110-125]. Vedi anche le analoghe considerazioni di H. HAM-

2.5. L'esempio del IV secolo (dell'Epoca tra il Concilio di Nicea e il Concilio di Costantinopoli)

Per sottolineare l'importanza del *sensus fidei*, Newman offre un dettagliato resoconto della crisi causata dall'eresia ariana nel IV secolo. Egli osserva che ci furono santi dottori della Chiesa, e che «tuttavia proprio in quel periodo la divina tradizione affidata alla Chiesa infallibile fu proclamata e difesa molto più dal popolo di Dio che non dall'Episcopato»³⁹.

Quindi Newman cita un considerevole numero di fonti che documentano che «per gran parte del IV secolo il dogma di Nicea fu difeso: non dalla incrollabile fermezza della Santa Sede, dei Concili e dei Vescovi, bensì dal *consensus fidelium*»⁴⁰.

Prima di volgersi allo sfondo della storia antica della Chiesa, Newman formula alcune considerazioni introduttive:

«... non intendo affatto negare che la maggior parte dei vescovi fosse ortodossa nelle sue intime credenze, così come non nego che ci furono molti tra il clero che si schierarono con i fedeli e operarono come loro punto di riferimento e di guida. Tanto meno intendo negare che i laici furono iniziati alla fede dal clero e dai Vescovi e, ancora, non nego che una larga parte dei laici fosse ignorante e un'altra parte fosse stata corrotta da predicatori ariani i quali occupavano sedi episcopali e ordinavano preti ereticali. Sostengo tuttavia che in quel tempo di grande confusione teologica il dogma della divinità di Nostro Signore fu proclamato, difeso e preservato, umanamente parlando, anche con maggior forza dalla *Ecclesia docta* che non dalla *Ecclesia docens*; che il corpo episcopale non fu all'altezza della sua missione, mentre il corpo dei fedeli rimase fedele al proprio battesimo; che almeno una volta il Papa e altre volte le Sedi patriarcali, metropolitane e altre di rilevante importanza, come i concili generali, dissero ciò che non avrebbero dovuto e fecero cose che oscurarono e compromisero la verità rivelata, mentre dall'altra parte fu proprio il popolo di Dio che, grazie alla Divina Provvidenza, sostenne Atanasio, Ilario, Eusebio di Vercelli ed altri grandi solitari, i quali senza di esso sarebbero stati perdenti.

Nella storia dell'Arianesimo vedo, quindi, un esempio lampante della situazione della Chiesa in un momento storico nel quale, per conoscere la tradizione apostolica, fu necessario far ricorso al popolo di Dio»⁴¹.

Newman osserva anche «che lo stato di controversia e di confusione teologica durò per un lungo arco di circa sessanta anni...»⁴²; e che «ci fu un'incertezza temporanea nelle funzioni della *Ecclesia docens*»⁴³.

MANS, *Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung*, Essen 1965, 244; A. DULLES, *Newman on Infallibility*, in *Theological Studies* 51 (1990), 434-449, in particolare 441-443; FINUCANE, *Sensus fidelium*, 170s.

³⁹ *Ibid.*, 213 (ed. Coulson, 75; it. 89).

⁴⁰ *Ibid.*, 214 (ed. Coulson, 77; it. 91).

⁴¹ *Ibid.*, 213 (ed. Coulson, 75s.; it. 89-90).

⁴² *Ibid.*, 214 (ed. Coulson, 77; it. 90).

⁴³ *Ibid.*, 214 (ed. Coulson, 77; it. 91).

2.6. La caduta di Papa Liberio

Tra gli esempi riferiti sul comportamento dei Papi Newman nota la difesa del Concilio di Nicea, ma anche la caduta di Papa Liberio, citando Cesare Baronio, un rinomato storico cattolico della Chiesa vissuto nel XVI secolo: «Liberio ebbe rapporti con gli ariani, e confermò la loro sentenza contro Atanasio; ma non deve essere affatto chiamato eretico per tale motivo»⁴⁴. Newman cita anche due dottori della Chiesa che conoscevano la situazione dalla loro propria esperienza: secondo sant'Atanasio Liberio sottoscrisse la sentenza dopo essere stato «minacciato di morte», mentre san Girolamo critica il Papa affermando che «sottoscrisse l'errore degli eretici» (*in haereticam pravitatem subscribens*)⁴⁵.

Il caso di Liberio fu discusso più tardi durante il Concilio Vaticano I⁴⁶. All'inizio il Papa si rifiutò di accettare la decisione di più di trecento vescovi d'Occidente presenti al Concilio di Milano, i quali, quasi tutti, sottoscrissero la condanna di Atanasio e favorirono la diffusione dell'Arianesimo. L'imperatore esiliò Papa Liberio, e questi, dopo due anni, sottoscrisse una professione di fede che non negava espressamente la formula dogmatica di Nicea, ma la metteva da parte e, di fatto, abbandonava la dottrina della fede: secondo questa professione (il terzo credo di Sirmio) il Figlio è "simile" al Padre "in ogni cosa" (ma non "uguale" nella sua essenza). Il Papa non soltanto sottoscrisse questo deplorabile documento, ma sospese anche (nel 358) Atanasio, il più importante difensore di Nicea, dalla comunione ecclesiastica. Quando, dopo tre anni, il neopagano Giuliano l'Apostata divenne imperatore la pressione dell'Impero romano a favore dell'Arianesimo cessò e Liberio riprese a difendere, ancora una volta, il Concilio di Nicea. Per il Vaticano I il caso di Liberio (ed altri casi analoghi, come quello di Papa Onorio I) non fu un ostacolo alla definizione dogmatica che limita l'infallibilità papale ai pronunciamenti "ex cathedra", quando il Santo Padre esercita il proprio ministero di pastore e maestro di tutti i cristiani e decide, grazie alla sua suprema autorità, che una dottrina in materia di fede e morale deve essere accettata da tutta la Chiesa⁴⁷. Il resoconto di Newman su Liberio è certamente un'importante indicazione dei limiti del magistero papale: il successore di Pietro non può mettere da parte il tesoro della fede stabilito dalla divina Rivelazione contenuta nella Scrittura e nella Tradizione.

⁴⁴ BARONIUS, *Annales ecclesiastici* 357, 40-45, citato in NEWMAN, *On Consulting ...*, 216 (ed. Coulson, 82; it. 96).

⁴⁵ NEWMAN, *On Consulting ...*, 216 (ed. Coulson, 82; it. 96), con riferimento ad ATANASIO, *Arianorum Historia* 41; GIROLAMO, *Chronicon* II, 37 (PL 27, 501-502); cfr. ID., *De viris ill.* 97 (PL 23, 737-738).

⁴⁶ Cfr. K. SCHATZ, *Päpstliche Unfehlbarkeit und Geschichte in den Diskussionen des Ersten Vatikanums*, in W. LÖSER ET AL. (edd.), *Dogmengeschichte und katholische Theologie*, Würzburg 1985, 187-250, in particolare 205. Su Liberio vedi anche E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, vol. 1, Tübingen 1930, 166-195; G. SCHWAIGER, *Liberius*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*³ 6 (1997) 894s.

⁴⁷ Cfr. DH 3074.

2.7. Le cattive esperienze dei Sinodi episcopali

Quando Newman parlava di «concili generali» che causarono una grande quantità di problemi, non pensava ai Concili ecumenici (in senso stretto), ma a Sinodi episcopali con grande partecipazione, come il sinodo di Milano del 355 favorevole all'Arianesimo. «Quasi tutte le Chiese in tutto il mondo», osserva san Girolamo, «sotto la falsa apparenza della pace e dell'imperatore si sono contaminate con la comunione degli ariani»⁴⁸. Dopo il Concilio di Rimini, cui parteciparono quattrocento vescovi, il Santo scrisse la sua famosa frase: *Ingemuit totus orbis et se esse Arianum miratus est* («Tutto il mondo si lamentò e si stupì di essere ariano») ⁴⁹. Newman commenta: «I cattolici della cristianità furono sorpresi scoprendo che i loro sovrani si erano, anche loro, fatti ariani»⁵⁰.

A proposito dei Sinodi episcopali, Newman cita anche un'affermazione di san Gregorio Nazianzeno: «Se devo dire la verità, mi sento disposto a evitare ogni convegno di vescovi; poiché non ho mai visto un sinodo condotto a un esito felice, e che rimediasse, e non piuttosto aggravasse, i mali esistenti»⁵¹. A mo' di critica possiamo qui osservare che san Gregorio, in qualche modo, esagera la situazione, giacché scrisse queste osservazioni soltanto un anno dopo il Concilio ecumenico di Costantinopoli, tenutosi nel 381, che certamente fu di grande aiuto per la Chiesa e (anche secondo Newman) mise fine alla grande confusione successiva al Concilio di Nicea⁵². Le amare osservazioni di san Gregorio riflettono il suo personale disappunto, allorché egli si dimise dalla guida del Concilio ecumenico e constatò che la fede nella divinità dello Spirito Santo non vi fu espressa con la grande chiarezza che avrebbe desiderato⁵³.

2.8. Le «prove della fedeltà del laicato» e il ruolo della santità

Quando Newman raccoglie le sue «prove della fedeltà del laicato»⁵⁴, rileva l'influenza dei santi (per esempio di sant'Antonio Abate) e dei monaci sui fedeli.

⁴⁸ GIROLAMO, *Chronicon* II, 37 (PL 27, 503-504): «Omnes pene toto orbe Ecclesiae sub nomine pacis et regis Arianorum consortio polluuntur».

⁴⁹ Cfr. GIROLAMO, *In Luciferum* 19 (PL 23, 181 C; CChr.SL 59 A, 48).

⁵⁰ NEWMAN, *On Consulting* ..., 218 (ed. Coulson, 84; it. 98-99).

⁵¹ GREGORIO NAZIANZENO, *Ep.* 129, citato in NEWMAN, *On Consulting* ..., 218 (ed. Coulson, 85s.; it. 100).

⁵² Cfr. NEWMAN, *On Consulting* ..., 214 (ed. Coulson, 78; it. 92).

⁵³ Cfr. C. PIETRI, *Vom homöischen Arianismus zur neunizänischen Orthodoxie (361-385)*, in C. e L. PIETRI (edd.), *Das Entstehen der einen Christenheit (250-430)* (Die Geschichte des Christentums, Altertum 2), Freiburg i. Br. 2005, 417-461, in particolare 452.

⁵⁴ NEWMAN, *On Consulting* ..., 219 (ed. Coulson, 86; it. 100); cfr. *ibid.*, 219-227 (ed. Coulson, 86-101; it. 100-117) (21 testimoni).

Sant'Antonio lasciò il deserto e raggiunse Alessandria, «ammonendo gli abitanti che gli ariani combattevano la verità, e che le dottrine degli Apostoli erano predicate soltanto da Atanasio»⁵⁵. «Che queste dottrine eretiche [...] non siano state alla fine vincenti, lo si deve principalmente allo zelo dei monaci di questo periodo»⁵⁶. Possiamo anche richiamare la testimonianza di sant'Ilario già elencata tra le fonti sul fallimento dei vescovi:

«L'unico motivo per cui il popolo di Dio non è stato assassinato dai preti dell'Anticristo, con questa falsità dell'empietà, è perché questi utilizzano le stesse parole degli eretici per denotare la fede che essi stessi sostengono. *Sanctiores aures plebis quam corda sunt sacerdotum*» [le orecchie del popolo sono più sante che non i cuori dei vescovi]⁵⁷.

Tra i testimoni di Newman dalle varie parti del mondo cristiano nel IV secolo possiamo ricordare l'esempio di Papa Liberio: quando Liberio fu esiliato dall'imperatore ariano, il popolo cacciò Felice, l'antipapa insediato dal partito ariano; l'imperatore non intervenne perché non volle «provocare la rabbia del popolo»⁵⁸. Quando Liberio ritornò a Roma, il popolo era furioso perché aveva sottoscritto un credo favorevole all'arianesimo. Lo lasciarono per Felice «che innalzava lo stendardo cattolico. Fra gli altri Damaso [successivamente Papa] si schierò per Felice». Baronio «ci racconta inoltre che la gente non voleva nemmeno frequentare i bagni pubblici, nel timore di bagnarsi insieme col partito di Liberio»⁵⁹.

2.9. La *conspiratio* tra pastori e fedeli

Alla fine di questo articolo Newman osserva: «Non credo proprio che una situazione storica come quella dell'arianesimo tornerà mai a ripetersi. Per quanto riguarda invece l'oggi [i. e. 1859], se mai ci fu un'epoca che potesse fare a meno della testimonianza dei fedeli e lasciare la custodia della fede ai pastori della Chiesa, essa è quella in cui viviamo. Mai l'episcopato della Cristianità fu così rispettoso della Santa Sede, [...], mai così poco disposto a mutare le carte del gioco e, finalmente, mai così al di sopra di ogni tentazione dei sofismi teologici. Questo spiega perché, nella mente di molti, il *consensus fidelium* ha perduto gran parte della sua rilevanza. Resta tuttavia il

⁵⁵ TEODORETO DI CIRO, *Hist.* IV, 27, citato in NEWMAN, *On Consulting* ..., 220 (ed. Coulson, 88; it. 102).

⁵⁶ SOZOMENO, *Hist.* VII, 27, citato in NEWMAN, *On Consulting* ..., 220 (ed. Coulson, 88; it. 103); vedi anche *ibid.*, 221 (ed. Coulson, 90; it. 104-105).

⁵⁷ SANT'ILARIO, *Contra Arianos* 6 (PL 10, 613 B), citato in NEWMAN, *On Consulting* ..., 218 (ed. Coulson, 84s.; it. 99).

⁵⁸ NEWMAN, *On Consulting* ..., 225 (ed. Coulson, 97; it. 113), che cita SOCRATE, II, 37.

⁵⁹ NEWMAN, *On Consulting* ..., 225 (ed. Coulson, 97s.; it. 113s.), con riferimento a BARONIO, *Annales* 357.

fatto che ogni componente essenziale della Chiesa conserva le sue funzioni specifiche e nessuna di esse può essere trascurata senza compromettere la generale armonia. Anche se in materia di fede il laicato è soltanto il riflesso e l'eco del clero, tuttavia nella “pastorum et fidelium *conspiratio*” c'è qualcosa che non si identifica con i soli pastori. Ce lo dimostra la storia della definizione dell'Immacolata Concezione...»⁶⁰.

2.10. Newman “nell'alone” del sospetto

Thomas Joseph Brown, Vescovo di Newport, scrisse alla Santa Sede per lamentarsi dell'articolo. Newman lo venne a sapere. «La lettera con la quale sollecitava informazioni fu inoltrata alla Congregazione di *Propaganda Fide* la quale inviò a Wiseman [un Cardinale che viveva a Roma] una lista dei passaggi controversi dell'articolo. Questa lista non fu mai inviata a Newman. [...] Barnabò [Prefetto della Congregazione della Propaganda] semplicemente concluse che Newman fosse disobbediente dal momento che non gli giungeva alcuna spiegazione. Da canto suo Newman pensò che la vicenda si fosse risolta, poiché non aveva sentito più nulla a proposito»⁶¹.

Ancora nel 1867 egli era «ben consapevole del “persistente sospetto” che il suo articolo in *The Rambler* aveva destato a Roma (benché avesse ricevuto assicurazione da Wiseman, tramite Manning, che la questione era stata abbandonata)»⁶². Quando Ambrose St. John, un amico di Newman dell'Oratorio di Birmingham, parlò con il prefetto della Congregazione, questi notò la permanente influenza del sospetto causato dalla negligenza di Wiseman. «A mo' di consolazione, Barnabò suggerì che Newman era un santo e che i santi devono aspettarsi di essere perseguitati»⁶³.

Nel 1867, dopo otto anni, le incomprensioni e il sospetto di eresia verso Newman a Roma furono rimossi. La riabilitazione definitiva ebbe luogo nel 1879, quando Papa Leone XIII nominò Newman cardinale. L'“alone” di sospetto, che era persistito a Roma dopo l'articolo in *The Rambler*, era stato sollevato da lui per sempre, come Newman stesso osservò in quell'occasione⁶⁴.

Questa accettazione, tuttavia, non significa che le tesi del suo articolo siano state generalmente recepite. Il teologo gesuita Johannes Baptist Franzelin, per esempio,

⁶⁰ NEWMAN, *On Consulting ...*, 228 (ed. Coulson, 103s.; it. 119-120).

⁶¹ KER, *Biography*, 489. Vedi anche COULSON, *Introduction*, 36-42 (it. 48-52).

⁶² KER, *Biography*, 598.

⁶³ KER, *Biography*, 608. Cfr. C. S. DESSAIN – T. GORNALL (edd.), *The Letters and diaries of John Henry Newman*, vol. XXIII, Oxford 1973, 194-238; ARTZ, *Newman-Lexikon*, 951.

⁶⁴ J. H. Newman: «The cloud is lifted from me for ever». Citazione nella Lettera del vescovo Ullathorne al Cardinal Manning, 4 marzo 1879: W. WARD, *The Life of J.H. Cardinal Newman, based on his Private Journals and Correspondence*, vol. II, London 1912, 446. Vedi anche ARTZ, *Newman-Lexikon*, 1188 (Wolke).

che preparò la Costituzione dogmatica *De fide catholica* per il Concilio Vaticano I e che divenne cardinale tre anni prima di Newman (nel 1876)⁶⁵, «insegnò nelle sue lezioni al Collegio Romano che Newman aveva negato che la gerarchia fosse sempre l'*activum instrumentum docendi*»; lo stesso affermò, anche a proposito della crisi ariana, contro un «un autore anonimo» (i. e. Newman)⁶⁶.

2.11. Il chiarimento nella terza edizione di *The Arians of the Fourth Century* (1871)

Abbiamo già osservato che l'articolo del 1859 in *The Rambler* era stato preceduto da alcune osservazioni contenute nell'opera anglicana di Newman *The Arians of the Fourth Century* (1833). Nella terza edizione di quest'opera (1871) Newman aggiunse un'appendice intitolata «The Orthodoxy of the Body of Faithful during the Supremacy of Arianism»⁶⁷. «Essa consiste di parti riassuntive dell'articolo del *Rambler*; ma la sua importanza consiste soprattutto nella conclusione, nella quale Newman risponde ai suoi critici»⁶⁸.

Padre Gillow, in una lettera datata 28 agosto 1859, obiettò a Newman che «è impossibile che ci possa essere una sospensione temporanea delle funzioni della *Ecclesia docens*»⁶⁹. L'articolo di Newman sarebbe incline ad affermare che «l'infallibilità risiede non nell'*Ecclesia docens* bensì nell'*Ecclesia discens*. E dunque [le menti riflessive] possono essere indotte a porre il discepolo al di sopra del Maestro. Di qui a porre il giudizio privato al di sopra dell'autorità dottrinale della Chiesa il passo è breve»⁷⁰.

Si dovrebbe tener presente questa obiezione di Gillow, proprio perché alcuni sondaggi di opinione tendono ai nostri giorni a confondere un "giudizio privato" liberale con il "senso della fede".

⁶⁵ Cfr. M. G. VON TWICKEL, *Franzelin*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*² 4, Freiburg i. Br. 1960, 272-273.

⁶⁶ PATTERSON, *Newman*, XVII; cfr. AMBROSE ST. JOHN, *Letter to J. H. Newman*, in DESSAIN – GORNALL (edd.), *The Letters and diaries of John Henry Newman*, vol. XXIII, 224s.; *ibid.*, 225, nota 1, con riferimento a J. B. FRANZELIN, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Roma-Torino 1870, 104, e alla risposta di Newman in *The Arians of the Fourth Century*, V edizione, 467, nota. Sulla visione di Franzelin del *sensus fidei*, vedi HAMMANS, *Dogmenentwicklung*, 242s.; VITALI, *Sensus fidelium*, 71.

⁶⁷ J. H. NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, London et al. 1908, 445-468 (it. 345-364). Cfr. l'edizione curata da COULSON, 1961, 109-118 (it. 125-134), che mette in evidenza le differenze rispetto all'articolo del 1859.

⁶⁸ COULSON, *On Consulting* ..., 109 (it. 125).

⁶⁹ J. GILLOW, *Letter to J. H. Newman*, August 28, 1859, in C. S. DESSAIN (ed.), *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, vol. XIX, London et al. 1969, 204-205; cfr. anche COULSON, *Introduction*, 31 (it. 41).

⁷⁰ *Ibid.*, 205.

Newman nel suo testo del 1871 sottolinea la differenza tra l'episcopato, nella sua maggioranza, e il laicato nel periodo tra il Concilio di Nicea e il primo Concilio di Costantinopoli. Questa volta, tuttavia, mette in relazione i semplici sacerdoti con la testimonianza dei laici: «Parlando del laicato, io intendo includere i loro sacerdoti parrocchiali (per chiamarli così) almeno in molti luoghi; ma, nell'insieme, esaminando la storia con una ampia prospettiva, dobbiamo ammettere che il gruppo governante la Chiesa venne meno e che i governati si distinsero eminentemente in fede, zelo, coraggio e costanza [...] E fu attraverso il popolo fedele, sotto la guida di Atanasio e dei vescovi egiziani, sostenuti in alcuni luoghi, dai loro vescovi e sacerdoti, che la peggior eresia fu fronteggiata ed eliminata dal sacro territorio»⁷¹.

Newman chiarì anche che non metteva in questione l'importanza del magistero episcopale in quanto tale: «Dal fatto che introduco questo paragone tra il comportamento dei vescovi cattolici e quello delle loro greggi durante i torbidi ariani, non si deve presumere che io tenda a giungere ad alcuna conclusione in contrasto con l'infallibilità della *Ecclesia docens* (la Chiesa, cioè, nel suo ufficio di magistero) e con la rivendicazione del Papa e dei vescovi di costituire, per quell'aspetto, la Chiesa. Sono spinto a dare questo avvertimento perché, in mancanza di esso, io sono stato seriamente frainteso in alcune cerchie riguardo al mio primo scritto sull'argomento sopra menzionato nella rivista *The Rambler* del maggio 1859. Ma in quella occasione io stavo scrivendo semplicemente dal punto di vista storico e non dottrinale e, mentre è storicamente vero, non è in alcun senso falso che un Papa, in quanto dottore privato, e molto di più i vescovi, quando insegnano formalmente, possono errare, come troviamo che in realtà hanno errato nel quarto secolo. Papa Liberio può avere sottoscritto la formula di Eusebio a Sirmio, e la massa dei vescovi ad Ariminum, o in qualche altro luogo, e nondimeno essi, nonostante questo errore, possono essere infallibili nelle loro decisioni *ex cathedra*»⁷².

Newman osserva anche che la «sospensione» del magistero episcopale per un lungo periodo significa soltanto che «non vi fu nessun autorevole pronunciamento della voce infallibile della Chiesa di fatto tra il Concilio di Nicea nel 325 ed il Concilio di Costantinopoli nel 381»⁷³.

Nella sua corrispondenza privata con Gillow, Newman distingue «sospensione» da «fallimento»⁷⁴. In una nota personale, riportante due metafore tratte dai Padri del

⁷¹ NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, 445-446 (it. 345-346); COULSON, *On Consulting ...*, 110 (it. 125-126).

⁷² NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, 464 (it. 360); COULSON, *On Consulting ...*, 112s. (it. 128).

⁷³ NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, 466s. (it. 362); COULSON, *On Consulting ...*, 115 (it. 131).

⁷⁴ J. H. NEWMAN, *Letter to John Gillow*, September 2, 1859, in DESSAIN (ed.), *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, vol. XIX, 206: «You consider "suspense" in the article to mean "failure". I think it has a meaning even far lighter than "suspension"».

IV secolo, egli parla di «una temporanea confusione... come di una nuvola che oscura il cielo», che lascia filtrare «ancora alcuni bagliori di sole», e di un «un terremoto»⁷⁵.

Quando fa riferimento al fallimento del «corpo» dei vescovi, non intende l'episcopato in quanto tale, in senso strettamente teologico, ma la «massa» dei vescovi, «vedendoli nel loro insieme o in blocco, o, come un *cumulus* di individui»⁷⁶.

3. Note complementari per l'interpretazione del saggio di Newman

3.1. Il ruolo negativo dei teologi eretici nella controversia ariana

L'articolo del *Rambler*, che è diventato un riferimento abituale per quanto riguarda l'importanza dei laici, preparò le esposizioni del Concilio Vaticano II sul senso dei fedeli⁷⁷. Nella ricerca storica sull'argomento s'è talvolta discusso sull'interpretazione newmaniana del IV secolo. Yves Congar in uno studio, divenuto classico, sulla teologia del laicato, propone, facendo riferimento a un articolo di Jules Lebreton sul III secolo⁷⁸, una variazione: il contrasto non è tra il popolo e la gerarchia, ma tra la fede del popolo e le speculazioni dei teologi. Questa eresia degli intellettuali fu, tuttavia, accolta con compiacenza da molti vescovi; la pressione degli imperatori ariani favorì potentemente questa inclinazione alla teologia ereticale. Congar ammette che Newman sottolinea un importante aspetto, anche se noi dobbiamo aggiungere qualche commento a proposito dell'influenza negativa dei teologi⁷⁹.

⁷⁵ J. H. NEWMAN, *Personal note*, September 12, 1859, in DESSAIN (ed.), *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, vol. XIX, 206s., nota 3; cfr. PATTERSON, *Newman*, 75. Newman attribuisce la metafora della *coeli obnubilatio* a sant'Agostino e l'immagine del «terremoto» a Sulpicio (e più tardi a Baronio).

⁷⁶ NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, 467 (it. 363); COULSON, *On Consulting ...*, 116 (it. 132). Cfr. già ID., *Letter to John Gillow*, in DESSAIN (ed.), *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, vol. XIX, 206: «You consider that the "Body of the Bishops" in the Article means the Ecclesia docens. I think it merely means the actual mass at the particular time spoken of».

⁷⁷ Sarebbe difficile trovare qualche ricostruzione storica del dibattito sul «senso della fede» che non menzioni l'influenza di Newman. Cfr., per esempio: HAMMANS, *Dogmenentwicklung*, 244: «Was spätere Theologen über den Glaubenssinn sagen, ist ohne den Einfluss Newmans nicht zu denken»; BRAUCHART, *Glaubenssinn*, 59: Newman – «der wohl bedeutendste Zeuge für den Glaubenssinn»; P. SCHARR, *Consensus fidelium. Zur Unfehlbarkeit der Kirche aus der Perspektive einer Konsentstheorie der Wahrheit*, Würzburg 1992, 23: le affermazioni del Vaticano II sono preparate specialmente da Melchior Cano, J. H. Newman e Yves Congar.

⁷⁸ J. LEBRETON, *Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du III^e siècle*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 19 (1923) 481-506; 20 (1924) 5-37.

⁷⁹ Cfr. Y. CONGAR, *Der Laie*, Stuttgart 1956², 464-465 [or. franc. *Jalons pour une théologie du laicat* (Unam sanctam 23), Paris 1954²; it. *Per una teologia del laicato*, Brescia 1966].

3.2. La testimonianza dei fedeli come “misura dello spirito cattolico”

L’“alone” di sospetto su Newman era stato favorito da un’inadeguata visione del laicato sostenuta da alcuni membri della gerarchia. Monsignor George T. Talbot, per esempio, un membro inglese della Curia Romana, anch’egli convertito dall’Anglicanesimo, scriveva al Cardinal Manning nel 1867: «Il Dr. Newman è l’uomo più pericoloso d’Inghilterra, e Lei vedrà che farà uso del laicato contro la Sua Grazia». «Che cos’è l’ambito dei laici? Cacciare, sparare, intrattenersi. Queste cose le conosco; ma non hanno nessun diritto di mettere il naso in questioni ecclesiastiche»⁸⁰. Dal momento che Talbot era consultore della Congregazione *Propaganda Fide*, contribuì a formare l’“alone” di sospetto.

Newman aveva una visione differente. Fondato sul battesimo e sulla confermazione, ogni cristiano ha la forza della fede che conferisce un istinto per distinguere tra verità ed errore. L’esercizio del magistero è compito della gerarchia costituita dalla successione apostolica, ma in ogni caso il senso dei fedeli è paragonabile a un “barometro” che non deve essere messo da parte. Gli esempi indicati da Newman nelle sue opere mostrano, tuttavia, anche la possibilità del fallimento. Nell’Irlanda del XVI secolo i laici salvarono la Chiesa, quando la gerarchia fu soppressa dalla violenza dello Stato inglese. Ciò nondimeno, nello stesso periodo, in Inghilterra il fallimento dei laici provocò il collasso della Chiesa. Le seguenti osservazioni del 1851, tratte da un discorso ai fratelli del Piccolo Oratorio di Birmingham, sono legate al desiderio di avere un laicato istruito e santo:

«Ciò che io desidero nei cattolici è il dono di fare emergere ciò che è la loro religione; è uno di quei “migliori carismi” nei quali l’Apostolo vi ordina di essere “zelanti”. Non dovete nascondere i vostri talenti in un fazzoletto, o la vostra lucerna sotto un moggio. Non voglio un laicato arrogante, avventato nei discorsi, polemico, ma uomini che conoscano la propria religione, che entrino in essa, che sappiano esattamente dove si trovano, che conoscano ciò che sostengono e che cosa invece no, che conoscano il proprio credo tanto bene da poterne dare una spiegazione, e tanta storia da poterlo difendere. Voglio un laicato intelligente, ben istruito; non nego che sia la vostra attuale condizione: intendo, però, essere severo, e, come direbbero alcuni, esorbitante nelle mie richieste, voglio che voi ampliate la vostra conoscenza, che coltivate la vostra ragione, che abbiate una visione della relazione tra verità e verità, che impariate a vedere le cose come stanno, che comprendiate il rapporto reciproco tra fede e ragione, quali sono i fondamenti e i principi del cattolicesimo, e dove siano le incongruenze e le assurdità della teoria protestante. Non mi preoccupa il fatto che sarete i peggiori cattolici nel familiarizzare con questi argomenti, purché serbiare un vivido senso di Dio che sta in cielo, e che non dimentichiate che avete delle anime destinate a essere giudicate e salvate. In tutti i tempi il laicato è stato la misura dello spirito cattolico; i laici salvarono la Chiesa in Irlanda tre secoli fa, mentre la tradirono in Inghilterra. Chi ci guidava, fu fedele, mentre il nostro popolo fu codardo. Dovreste essere capaci di tirare fuori ciò che sentite e ciò che intendete, oltre a sentirlo e a intenderlo»⁸¹.

⁸⁰ G. TALBOT, *Letter to Cardinal Manning*, Vatican City, April 25, 1867; W. WARD, *The Life of Cardinal Newman*, vol. II, London et al. 1912, 147. Su Talbot, vedi ARTZ, *Newman-Lexikon*, 1025.

⁸¹ J. H. NEWMAN, *Lectures on the Present Position of Catholics in England*, London et al. 1909, 390s.

Papa Benedetto citò una parte essenziale di questo discorso durante la beatificazione di Newman a Birmingham nel 2010⁸².

3.3. La profezia di Newman sulla «grande apostasia»

Nel 1985 Jan Walgrave pose criticamente la questione se le osservazioni sulla testimonianza dei fedeli fossero ancora valide. Nel nostro tempo di crescente apostasia la maggioranza dei “fedeli” ha una mentalità più secolarizzata che li allontana dalla loro fede tradizionale. Essi sono influenzati da molti fattori, specialmente dai mass media⁸³. Forse Newman era troppo ottimista?

Per quanto riguarda il contesto teologico delle idee di Newman, non è sufficiente leggere soltanto l'articolo apparso nel *Rambler* nel 1859. In una lettera privata a Edward Pusey, in vista del Concilio Vaticano I, Newman osserva che nessuno dovrebbe temere il giudizio definitivo della Chiesa, per esempio sull'infallibilità del Papa, ma piuttosto la confusione della verità divina con l'opinione umana da parte di laici che si presentano come piccoli papi:

«Non è un problema credere, quando la Chiesa ha parlato; il vero problema è quando si leva un numero di piccoli papi, spesso laici, che predicano contro vescovi e preti, fanno delle proprie opinioni articoli di fede, intimoriscono il popolo devoto e semplice e respingono gli inquirenti»⁸⁴.

Si deve notare che Newman fu molto critico verso le correnti ideologiche che erano in grado di irretire l'intera mentalità di un popolo. Nel famoso “discorso del biglietto” del 1879, pronunciato in occasione della sua nomina cardinalizia, egli descrive il liberalismo come il più grande pericolo della sua epoca. Questo tipo di “liberalismo” rifiuta la rivelazione della verità divina in Gesù Cristo e la tratta come se fosse al livello di un'opinione umana. Newman considerava quasi l'intero corpo dei laici anglicani culturalmente formati come dedito a questo liberalismo:

«Nel lungo corso degli anni ho commesso molti sbagli. Non ho nulla di quella alta perfezione che si trova negli scritti dei santi, cioè l'assoluta assenza di errori. Ma ciò che credo di poter dire a proposito di tutto ciò che ho scritto, è questo: la retta intenzione, l'assenza di scopi personali, il senso dell'obbedienza, la disponibilità ad essere corretto, il timore di sbagliare, il desiderio di servire la santa Chiesa, e, per misericordia divina, un certo successo. E, mi compiacio di dire, fin dall'inizio mi sono opposto ad una grande sciagura. Per trenta, quaranta, cinquant'anni ho cercato di contrastare con tutte le mie forze lo spirito del liberalismo nella religione. Mai la santa

⁸² Cfr. BENEDETTO XVI, *Homily during the Holy Mass with the beatification of the venerable Cardinal John Henry Newman*, Birmingham, 19 settembre 2010.

⁸³ Cfr. WALGRAVE, *Newmans Essay ...*, 253s.

⁸⁴ J. H. NEWMAN, *Letter to E. B. Pusey*, July 21, 1867, in C. S. DESSAIN – T. GORNALL (edd.), *The Letters and diaries of John Henry Newman*, vol. XXIII, Oxford 1973, 272.

Chiesa ha avuto maggiore necessità e più grande urgenza di campioni che vi si opponessero più di oggi, quando, ahimè!, si tratta ormai di un errore che si estende come trappola mortale su tutta la terra; e in questa così grande occasione, quando è naturale che chi si trova al mio posto, estenda lo sguardo a tutto il mondo, alla santa Chiesa, in quanto nel mondo, e al suo futuro, non sarà, spero, ritenuto fuori luogo che io rinnovi la condanna che già così spesso ho pronunciato. Il liberalismo in campo religioso è la dottrina secondo cui non c'è alcuna verità positiva nella religione, ma un credo vale quanto un altro, e questa è una concezione che ogni giorno acquista più credito e forza. Si oppone a qualunque riconoscimento di una religione come *vera*. Insegna che tutte devono essere tollerate, perché per tutte si tratta di una questione di opinioni. La religione rivelata non è una verità, ma un sentimento e una preferenza personale; non un fatto oggettivo o miracoloso; ed è un diritto di ciascun individuo farle dire tutto ciò che più colpisce la sua fantasia. [...]

Finora il potere civile è stato cristiano. Anche in Nazioni separate dalla Chiesa, come nella mia, quand'ero giovane, valeva ancora il *dictum*: "Il cristianesimo è la legge del Paese". Ora questa struttura civile della società, che è creazione del cristianesimo, sta rigettando ovunque il cristianesimo»⁸⁵.

Newman denuncia la «grande *apostasia*» che è differente nei vari paesi, ma che rappresenta un grande pericolo per la Chiesa⁸⁶. Egli conclude il suo discorso con un atto di fiducia nella divina provvidenza che ha già assistito la Chiesa in pericoli apparentemente mortali. «Normalmente la Chiesa non deve far altro che perseverare nei propri doveri, nella fiducia e nella pace, stare tranquilla e attendere la salvezza di Dio»⁸⁷.

4. Valutazione dell'approccio di Newman nella discussione contemporanea

4.1. Il senso della fede e l'opinione pubblica

La Commissione Teologica Internazionale nel suo documento sul *sensus fidei* rileva vari aspetti che hanno provocato una controversia nella teologia contemporanea: «Uno degli argomenti più delicati è quello delle relazioni fra il *sensus fidei* e l'opinio-

⁸⁵ W. P. NEVILLE, *Addresses to Cardinal Newman with his Replies etc.* 1879-81, London et al. 1909, 63-65 (May 12, 1879).

⁸⁶ Cfr. *ibid.*, 67. Vedi anche il sermone di NEWMAN su *The infidelity of the future*, all'apertura del St. Bernhard's Seminary, 2 ottobre 1873: J. H. NEWMAN, *Faith and Prejudice and Other Unpublished Sermons*, edito da The Birmingham Oratory, New York 1957, 113-128; *Letter to Mrs. William [Monique] Maskell*, January 6, 1877, in C. S. DESSAIN – T. GORNALL (edd.), *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, vol. XXVIII, Oxford 1975, 156: l'infedeltà futura sarà come un diluvio, quando «si potranno vedere soltanto le cime delle montagne, come isole nella desolazione delle acque».

⁸⁷ *Ibid.*, 70.

ne pubblica o della maggioranza, sia all'interno sia all'esterno della Chiesa»⁸⁸. Come punto di partenza, possiamo notare la differenza tra i contenuti di fede presenti nella maggioranza del popolo e la pienezza della dottrina ecclesiastica della fede. Secondo Karl Rahner, «c'è, in relazione ai contenuti materiali della fede, una notevole differenza tra l'insegnamento esplicito dei contenuti di questa fede da parte del ministero della Chiesa e i contenuti mediamente conosciuti e ritenuti dai membri della Chiesa»⁸⁹. Certamente c'è il fatto della *fides implicita* cui anche Newman fa riferimento nel suo articolo⁹⁰: un buon cattolico ritiene implicitamente nella propria fede ogni cosa che la Chiesa insegna come una dottrina di fede, anche se non è cosciente di ogni dettaglio. Secondo Newman, la “fede implicita” dovrebbe divenire vieppiù una fede consapevole, perlomeno nei fedeli disposti a studiare la dottrina della Chiesa e a contemplare i suoi divini misteri⁹¹. A mo' d'esempio egli ricorda l'entusiasmo del popolo di Efeso in seguito alla definizione di Maria come “Theotokos” ossia come “Madre di Dio”: «Si dormì poco quella notte a Efeso perché tutti rimasero svegli per manifestare la loro gioia, e tutta la città era un mare di luce, perché ogni finestra era illuminata»⁹². È compito della Chiesa, al fine di avere «entusiasti sostenitori», comunicare in forma esplicita la fede e la sua importanza per la vita cristiana; diversamente la situazione «nelle classi colte finisce per diventare indifferenza e in quelle umili superstizione»⁹³.

La situazione si fa ancor più problematica quando c'è un dissenso tra i fedeli e il magistero sui contenuti della fede. Herbert Vorgrimler, un allievo di Rahner, parla di una concorrenza tra il magistero e il popolo di Dio. I «semplici» fedeli hanno «una reale autorità di insegnamento» che non deve essere riservata alla gerarchia⁹⁴.

Secondo uno studio tedesco sul *consensus fidelium*, un «dissenso in materia di fede» (*Glaubensdissens*) è un «diritto relativo» che può, per esempio, essere esercitato

⁸⁸ CTI, *Sensus fidei*, n. 113.

⁸⁹ K. RAHNER, *Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes*, in ID., *Schriften zur Theologie*, vol. 16, Zürich 1984, 217-230, in particolare 217: «Bezüglich des materialen Glaubensinhalts eine erhebliche Differenz besteht zwischen dem, was kirchenamtlich ausdrücklich als Inhalt dieses Glaubens gelehrt wird, und dem, was davon im Glaubensbewusstsein der Kirchenchristen gewusst und festgehalten wird».

⁹⁰ Cfr. NEWMAN, *On Consulting ...*, 230 (it. 122-123): «I think certainly that the *Ecclesia docens* is more happy when she has such enthusiastic partisans about her as are here represented, than when she cuts off the faithful from the study of her divine doctrines and the sympathy of her divine contemplations, and requires from them *fides implicita* in her word, which in the educated classes will terminate in indifference, and in the poorer in superstition».

⁹¹ Vedi la precedente citazione.

⁹² NEWMAN, *On Consulting ...*, 230; ed. Coulson, 106 (it. 122).

⁹³ *Ibid.* (it. 123); Newman non affronta esplicitamente la relazione tra *sensus fidei* e opinione pubblica, ma già offre alcune osservazioni critiche sull'“opinione pubblica”: vedi PATTERSON, *Newman*, 86-91.

⁹⁴ H. VORGRIMLER, *Vom “sensus fidei” zum “consensus fidelium”*, in *Concilium* 21 (1985) 237-242.

contro la validità dell'Enciclica *Humanae Vitae* di Paolo VI⁹⁵. Questo stesso studio cita una ben nota voce di dizionario di Max Seckler il quale sostiene che il consenso dei fedeli può essere rilevato statisticamente⁹⁶. Che cosa succede, tuttavia, quando la maggioranza dei “fedeli” non crede nemmeno nella resurrezione, quando solamente la minoranza condivide tutte le verità del Credo apostolico, e quando soltanto il cinque o il dieci per cento dei membri della Chiesa frequentano regolarmente la Messa domenicale? Devono essere considerati numeri “rilevanti” per queste “statistiche”?

Vorglimmer non prende in considerazione la possibilità di una gradualità nella realizzazione del *sensus fidei* ⁹⁷. Il senso della fede, tuttavia, è differente nei fedeli; la misura deve essere la piena identificazione con la fede cattolica riscontrata nei santi. Una fede parziale che “seleziona” alcuni contenuti e ne rifiuta altri non è fede nel senso reale della virtù teologica che proviene da Dio e a Lui si riferisce, una virtù che accetta l'intera rivelazione insegnata dalla Chiesa. I fedeli devono essere dunque docili verso i ministri apostolici che hanno ricevuto da Dio il compito di trasmettere la dottrina della divina rivelazione. Nei documenti del Concilio Vaticano II, nella *Lumen Gentium*, il *sensus fidei* è connotato come “sovrannaturale”⁹⁸, il che significa che ha origine nella virtù teologica della fede (e non in opinioni umane)⁹⁹. San Giovanni Paolo II, nella sua Lettera apostolica *Familiaris consortio* (1981), stabilisce che la ricerca statistica di opinioni maggioritarie nella Chiesa non può essere identificata con il senso sovrannaturale della fede¹⁰⁰. L'Istruzione sulla vocazione del teologo *Donum veritatis* della Congregazione per la Dottrina della Fede riporta analoghe osservazioni¹⁰¹.

⁹⁵ P. SCHARR, *Consensus fidelium. Zur Unfehlbarkeit der Kirche aus der Perspektive einer Konsentstheorie der Wahrheit*, Würzburg 1992, 184.

⁹⁶ M. SECKLER, *Glaubenssinn*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* 4 (1960) coll. 945-948; in particolare 946. Cfr. SCHARR, *Consensus fidelium*, 179.

⁹⁷ Vedi le note critiche in BURGHARDT, *Institution Glaubenssinn*, 44-49.

⁹⁸ *Lumen Gentium* 12.

⁹⁹ Per una descrizione ontologica del *sensus fidei* nella teologia della grazia, vedi le conclusioni in VITALI, *Sensus fidelium*, 410s.

¹⁰⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris consortio*, n. 5: «Il “sovrannaturale senso della fede” [...] non consiste però solamente o necessariamente nel consenso dei fedeli. La Chiesa, seguendo Cristo, cerca la verità, che non sempre coincide con l'opinione della maggioranza. Ascolta la coscienza e non il potere ed in questo difende i poveri e i disprezzati. La Chiesa può apprezzare anche la ricerca sociologica e statistica, quando si rivela utile per cogliere il contesto storico nel quale l'azione pastorale deve svolgersi e per conoscere meglio la verità; tale ricerca sola, però, non è da ritenersi senz'altro espressione del senso della fede. Perché è compito del ministero apostolico di assicurare la permanenza della Chiesa nella verità di Cristo e di introdurla più profondamente, i Pastori devono promuovere il senso della fede in tutti i fedeli, vagliare e giudicare autorevolmente la genuinità delle sue espressioni, educare i credenti a un discernimento evangelico sempre più maturo».

¹⁰¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum veritatis*, n. 35: «Il dissenso fa appello anche talvolta ad una argomentazione sociologica, secondo la quale l'opinione di un gran

La questione delle “statistiche” è dunque correlata con l’argomento dell’“opinione pubblica”. Questo concetto sociologico è importante per la società democratica. «L’opinione pubblica è dunque essenziale al buon funzionamento della vita democratica ed è importante che sia illuminata e informata in maniera competente e onesta. È questo il ruolo dei mass media, che contribuiscono grandemente al bene comune della società nella misura in cui non cercano di manipolare l’opinione per favorire interessi particolari»¹⁰². La Commissione Teologica Internazionale sottolinea questo *focus* sull’opinione pubblica, ma ne limita il valore per la Chiesa:

«La Chiesa apprezza gli alti valori umani e morali adottati dalla democrazia, ma non è strutturata secondo i principi di una società politica secolare. La Chiesa, che è il mistero della comunione degli uomini con Dio, trae la propria costituzione da Cristo. È da lui che deriva la sua struttura interna e i suoi propri principi di governo. L’opinione pubblica non può dunque rivestire nella Chiesa il ruolo determinante che questa legittimamente ha nelle società politiche, le quali si fondano sul principio della sovranità popolare, anche se in realtà essa ha un ruolo nella Chiesa»¹⁰³.

Il *sensus fidei* e l’opinione pubblica non possono coincidere per due ragioni:

«Innanzitutto, il *sensus fidei* ha un legame evidente con la fede, e la fede è un dono che non tutti possiedono necessariamente; dunque, il *sensus fidei* non si può affatto assimilare all’opinione pubblica della società nel suo insieme. Inoltre, se la fede cristiana è certamente il fattore primario che unisce i membri della Chiesa, nondimeno tante influenze diverse si associano a formare i punti di vista dei cristiani che vivono nel mondo contemporaneo; come mostra implicitamente il precedente discorso sulle disposizioni, il *sensus fidei* non può neppure identificarsi in modo puro e semplice con l’opinione pubblica o maggioritaria nella Chiesa. La fede, e non l’opinione, è il punto di riferimento al quale occorre necessariamente prestare attenzione. Spesso l’opinione non è che l’espressione, soggetta a frequenti cambiamenti e transitoria, delle tendenze o dei desideri di un determinato gruppo o di una certa cultura, mentre la fede è l’eco dell’unico Vangelo che è valido per tutti i tempi e per tutti i luoghi»¹⁰⁴.

numero di cristiani sarebbe un’espressione diretta ed adeguata del “senso soprannaturale della fede”. In realtà le opinioni dei fedeli non possono essere puramente e semplicemente identificate con il *sensus fidei*. Quest’ultimo è una proprietà della fede teologale la quale, essendo un dono di Dio che fa aderire personalmente alla Verità, non può ingannarsi. Questa fede personale è anche fede della Chiesa, poiché Dio ha affidato alla Chiesa la custodia della Parola e, di conseguenza, ciò che il fedele crede è ciò che crede la Chiesa. Il *sensus fidei* implica pertanto, di sua natura, l’accordo profondo dello spirito e del cuore con la Chiesa, il *sentire cum Ecclesia*. Se quindi la fede teologale in quanto tale non può ingannarsi, il credente può invece avere delle opinioni erronee, perché tutti i suoi pensieri non procedono dalla fede. Le idee che circolano nel Popolo di Dio non sono tutte in coerenza con la fede, tanto più che possono facilmente subire l’influenza di una opinione pubblica veicolata da moderni mezzi di comunicazione. Non è senza motivo che il Concilio Vaticano II sottolinei il rapporto indissolubile fra il *sensus fidei* e la guida del Popolo di Dio da parte del magistero dei Pastori: le due realtà non possono essere separate l’una dall’altra».

¹⁰² CTI, *Sensus fidei*, n. 113.

¹⁰³ *Ibid.*, n. 114.

¹⁰⁴ *Ibid.*, n. 118.

La seconda ragione che induce a sottolineare la differenza tra il senso della fede e l'opinione pubblica, è l'esperienza storica: «Spesso nella storia del popolo di Dio non è stata la maggioranza, ma piuttosto una minoranza a vivere autenticamente la fede e a renderle testimonianza. L'Antico Testamento conosce il “resto santo” dei credenti, talvolta numericamente esiguo davanti ai re, ai sacerdoti e alla maggioranza degli israeliti. Il cristianesimo stesso ha avuto inizio come una piccola minoranza, biasimata e perseguitata dalle pubbliche autorità. Nella storia della Chiesa i movimenti evangelici, come i francescani e i domenicani, o più tardi i gesuiti, sono cominciati come piccoli gruppi guardati con sospetto da taluni vescovi e teologi. Oggi, in tanti paesi, i cristiani subiscono forti pressioni da parte di altre religioni o ideologie secolari intese a far loro abbandonare la verità della fede e indebolire i legami nella comunità ecclesiale. È dunque particolarmente importante discernere e ascoltare le voci dei “piccoli che credono” (Mc 9,42)»¹⁰⁵.

4.2. Il discernimento dell'autentico *sensus fidei*

Nel suo documento sul *sensus fidei* la Commissione Teologica Internazionale fornisce una lista molto utile di disposizioni necessarie alla partecipazione autentica al senso della fede¹⁰⁶.

«La prima e più fondamentale fra tutte le disposizioni è la partecipazione attiva alla vita della Chiesa. Non è sufficiente un'appartenenza formale alla Chiesa. Prendere parte alla vita della Chiesa significa una preghiera costante (cfr. 1Ts 5,17); una partecipazione attiva alla liturgia, specialmente all'eucaristia; una celebrazione regolare del sacramento della riconciliazione; un discernimento e un esercizio dei doni e dei carismi ricevuti dallo Spirito Santo; e un impegno attivo nella missione della Chiesa e nella sua *diakonia*. Suppone l'accettazione dell'insegnamento della Chiesa in materia di fede e di morale; la volontà di seguire i comandamenti di Dio; e il coraggio di esercitare la correzione fraterna come pure di sottoporvisi»¹⁰⁷.

La base per partecipare al *sensus fidei* è l'ascolto della Parola di Dio. «Poiché la Bibbia è la testimonianza originale della parola di Dio, trasmessa di generazione in generazione nella comunità di fede, la coerenza con la Scrittura e con la Tradizione è l'indice principale di un tale ascolto. Il *sensus fidei* è l'intelligenza della fede mediante la quale il popolo di Dio riceve “non più una parola umana, ma veramente la parola di Dio”»¹⁰⁸.

Un'altra importante disposizione sul *sensus fidei* è l'«apertura alla ragione». «Poi-

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, nn. 88-104.

¹⁰⁷ *Ibid.*, n. 89.

¹⁰⁸ *Ibid.*, n. 92. Cfr. *Lumen gentium* 12, con riferimento a 1Ts 2,13.

ché vi è un solo Dio, vi è una sola verità conosciuta a partire da diversi punti di vista e secondo modalità differenti dalla fede e dalla ragione. La fede purifica la ragione e allarga il suo orizzonte, e la ragione purifica la fede e rende più chiara la sua coerenza»¹⁰⁹.

La quarta disposizione è data dall'«adesione al magistero», dall'«attenzione al magistero della Chiesa e [dal]la volontà di ascoltare l'insegnamento dei pastori della Chiesa». Il magistero si radica nell'autorità d'insegnamento di Gesù stesso che inviò i suoi apostoli. Ha un «legame intrinseco» con la Scrittura e con la Tradizione. «Nessuna di queste [tre] realtà sussiste senza le altre»¹¹⁰.

Il quinto punto illustra l'importanza della santità, che già Newman ha messo in luce nel suo saggio sulla testimonianza dei fedeli. «Una partecipazione autentica al *sensus fidei* richiede la santità. La santità è la vocazione della Chiesa tutta e di ogni credente»¹¹¹. I santi, in particolar modo la Vergine Maria, sono i «portatori di luce» del *sensus fidei*, con la preghiera e con la loro passione¹¹². La santità «implica essenzialmente l'umiltà. Un'umiltà che è agli antipodi dell'esitazione o della timidezza; essa è un atto di libertà spirituale. La franchezza (*παρρησία*), sull'esempio di Cristo stesso (cfr. Gv 18,20), è dunque legata all'umiltà ed è anch'essa una caratteristica del *sensus fidei*»¹¹³. «Un indizio sicuro di santità sono “la pace e la gioia nello Spirito Santo” (Rm 14,17; cfr. 1Ts 1,6). ... San Pietro esorta i cristiani a rallegrarsi di condividere le sofferenze di Cristo, “perché anche nella rivelazione della sua gloria possiate rallegrarvi ed esultare” (1Pt 4,13)»¹¹⁴.

La sesta e ultima disposizione riportata dalla Commissione Teologica Internazionale è quella di «contribuire a edificare la Chiesa». «Edificare significa costruire la Chiesa, sia nella coscienza interiore della sua fede sia nei nuovi membri che desiderano essere battezzati nella fede della Chiesa»¹¹⁵.

Venendo alle applicazioni pratiche, in primo luogo la Commissione richiama l'attenzione sulla religiosità popolare che (secondo Joseph Ratzinger) costituisce «la prima e fondamentale forma di “inculturazione” della fede»¹¹⁶, benché ci sia anche il compito di «evangelizzare» la religiosità popolare¹¹⁷. Dopo le osservazioni sull'opi-

¹⁰⁹ *Ibid.*, n. 95.

¹¹⁰ *Ibid.*, n. 97; cfr. CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum* 10.

¹¹¹ *Ibid.*, n. 99.

¹¹² *Ibid.*, n. 100.

¹¹³ *Ibid.*, n. 101.

¹¹⁴ *Ibid.*, n. 102.

¹¹⁵ *Ibid.*, n. 104.

¹¹⁶ *Ibid.*, n. 110.

¹¹⁷ *Ibid.*, n. 111.

nione pubblica, di cui ci siamo già occupati¹¹⁸, i teologi della CTI fanno riferimento ad alcune «vie per consultare i fedeli»¹¹⁹ e citano la famosa testimonianza del beato John Henry Newman¹²⁰.

«Sorgono problemi quando la maggioranza dei fedeli resta indifferente alle decisioni dottrinali o morali del magistero, o quando le rifiuta del tutto. Questa mancata recezione può essere segno di una debolezza o di una mancanza di fede da parte del popolo di Dio, provocate dall'assunzione non sufficientemente critica della cultura contemporanea»¹²¹. Un'adesione acritica alle ideologie contemporanee, insieme ad altri fattori, è stata certamente decisiva per un recente voto in Irlanda a favore dei "matrimoni" omosessuali. Osservazioni simili possono essere svolte a proposito della disastrosa recezione dell'Enciclica *Humanae Vitae* nel mondo occidentale¹²².

Lo studio della Commissione Teologica Internazionale dedica alcune pagine alla relazione tra *sensus fidei* e magistero¹²³. Il «magistero deve prestare attenzione al *sensus fidelium*, che è la viva voce del popolo di Dio. I battezzati non solo hanno il diritto di essere ascoltati, ma le loro reazioni a ciò che viene proposto come appartenente alla fede degli apostoli devono essere considerate con la più grande attenzione, poiché è per mezzo della Chiesa intera che la fede apostolica è sostenuta nella potenza dello Spirito»¹²⁴.

«Il legame tra il *sensus fidelium* e il magistero si trova in maniera particolare nella liturgia. I fedeli sono battezzati, per un sacerdozio regale, che essi esercitano principalmente nell'eucaristia, e i vescovi sono i "sommi sacerdoti" che presiedono l'eucaristia, dove esercitano pure di norma la funzione dell'insegnamento»¹²⁵.

Il magistero "nutre" il *sensus fidei*, ma deve anche discernerlo. I teologi citano Newman il quale afferma che «"il dono di discernere, discriminare, definire, promulgare e dare forza di legge a qualunque parte della Tradizione risiede esclusivamente nell'*Ecclesia docens*". Così, il giudizio che riguarda l'autenticità del *sensus fidelium* appartiene in ultima analisi non ai fedeli stessi né alla teologia, ma al magistero»¹²⁶.

¹¹⁸ Cfr. *ibid.*, nn. 113-119.

¹¹⁹ *Ibid.*, nn. 120-126.

¹²⁰ Cfr. *ibid.*, n. 121.

¹²¹ *Ibid.*, n. 123.

¹²² Cfr. C. SCHULZ, *Die Enzyklika "Humanae vitae" im Lichte von "Veritatis Splendor"*. *Verantwortete Elternschaft als Anwendungsfall der Grundlagen der katholischen Morallehre*, St. Ottilien 2008, 164-172.

¹²³ Cfr. CTI, *Sensus fidei*, nn. 74-80.

¹²⁴ *Ibid.*, n. 74.

¹²⁵ *Ibid.*, n. 75.

¹²⁶ *Ibid.*, n. 77.

Avery Dulles osserva che Newman «mai suggerì che le visioni dei fedeli avessero valore infallibile nonostante o contro l'insegnamento della gerarchia»¹²⁷.

Dobbiamo anche prestare attenzione alla “recezione” del magistero da parte del popolo di Dio guidato dallo Spirito Santo. «Il fatto che in preparazione alle due definizioni infallibili dell’Immacolata concezione della beata vergine Maria e della sua Assunzione corporale al cielo abbia avuto luogo una vasta consultazione dei fedeli su espressa richiesta del papa allora regnante prova ampiamente questo punto»¹²⁸.

«Accade tuttavia che in certe occasioni la recezione dell’insegnamento del magistero da parte dei fedeli incontri difficoltà e resistenze; in tali situazioni occorre allora un’azione adeguata da entrambe le parti. I fedeli devono riflettere sull’insegnamento che è stato dato, facendo del loro meglio per comprenderlo e accoglierlo. Resistere per principio all’insegnamento del magistero è incompatibile con un autentico *sensus fidei*. Il magistero deve ugualmente riflettere sull’insegnamento che è stato dato ed esaminare se non vi sia spazio per chiarirlo o riformularlo al fine di comunicarne il messaggio essenziale in maniera più efficace. Questi sforzi comuni in momenti di difficoltà esprimono essi stessi la comunione che è essenziale alla vita della Chiesa; essi esprimono altresì un’aspirazione a ricevere la grazia dello Spirito che conduce la Chiesa “a tutta la verità” (Gv 16,13)»¹²⁹.

4.4. Il senso della fede e la teologia

Le recenti discussioni mettono in luce la relazione tra il magistero e il *sensus fidei* dei fedeli, ma ciò è anche indispensabile per riflettere sul ruolo della teologia per l’integrità della fede nel popolo di Dio. Già da quanto osservato in merito al saggio di Newman, sappiamo del ruolo di una teologia difettosa nello sviluppo di eresie come l’arianesimo. La teologia può provocare molti disastri, ma anche favorire la crescita della fede. Il suo ruolo è correttamente valutato nell’*Essay on the development of Christian doctrine* di Newman: «La ragione ... è sottomessa alla fede, in quanto si dedica a trattare, esaminare, spiegare, registrare, catalogare e difendere le verità che la fede, e non la ragione, ci ha fatto acquisire. Essa ci fornisce un’espressione intellettuale di fatti soprannaturali, rendendo esplicito quello che è implicito, confrontando, valutando e connettendo ogni verità con un’altra e dando al tutto una forma, sì da costituire un sistema teologico»¹³⁰.

Leo Scheffczyk osserva: «Laddove si debbano decidere difficili questioni teologiche, il magistero non farà principalmente ricorso al senso dei semplici fedeli bensì al

¹²⁷ DULLES, *Newman on Infallibility*, 447s.

¹²⁸ CTI, *Sensus fidei*, n. 79.

¹²⁹ *Ibid.*, n. 80.

¹³⁰ J. H. NEWMAN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, London et al. 1909¹⁴, 336 (it. *Lo sviluppo della dottrina Cristiana*, Milano 2002, 326-327).

giudizio di teologi esperti i quali tuttavia fundamentalmente non si separeranno dal senso di fede del popolo»¹³¹.

La Commissione Teologica Internazionale mette in rilievo una doppia relazione della teologia rispetto al *sensus fidelium*. «Da una parte, i teologi dipendono dal *sensus fidei*, poiché la fede che essi studiano e che spiegano vive nel popolo di Dio. In questo senso, la teologia si deve porre alla scuola del *sensus fidelium*, al fine di scoprirvi le risonanze profonde della parola di Dio. Dall'altra parte, i teologi aiutano i fedeli a esprimere il *sensus fidelium* autentico, ricordando loro le linee essenziali della fede e aiutandoli a evitare le deviazioni e le confusioni causate dall'influenza di elementi immaginari provenienti da altrove»¹³².

«Poiché il *sensus fidelium* non s'identifica puramente e semplicemente con l'opinione della maggioranza dei battezzati in una data epoca, la teologia deve fornire principi e criteri che permettano di operare un discernimento, soprattutto da parte del magistero. Attraverso strumenti di critica i teologi aiutano a rivelare e a chiarire il contenuto del *sensus fidelium*, "riconoscendo e dimostrando che le problematiche relative alla verità della fede possono essere complesse e richiedono un'indagine puntuale". In questa prospettiva, i teologi devono allo stesso modo esaminare in modo critico le espressioni della pietà popolare, le nuove correnti di pensiero e i nuovi movimenti nella Chiesa, preoccupandosi della fedeltà alla Tradizione apostolica»¹³³.

John Henry Newman presenta alcune interessanti osservazioni sul compito della teologia nella Chiesa. Nella revisione cattolica della sua opera anglicana sulla "Via media", Newman studiò la partecipazione all'ufficio profetico di Cristo nella vocazione dei teologi¹³⁴. Nella Chiesa troviamo la partecipazione ai tre uffici di Cristo come mediatore: «insegnamento, governo e sacro ministero»¹³⁵. Mentre il «sacro ministero» si riferisce all'ufficio sacerdotale di Cristo, la teologia come esposizione della verità rivelata riguarda Cristo in quanto maestro¹³⁶. «La verità è il principio guida della teologia e delle ricerche teologiche; la devozione e l'edificazione lo sono della preghiera; e del governo l'esperienza. Lo strumento della teologia è il ragionamento; la nostra natura emozionale lo è della preghiera; del governo il comando e la coercizione. Inoltre nell'uomo in quanto tale il ragionamento tende al razionalismo; la devozione alla superstizione e all'entusiasmo; il potere all'ambizione e alla tirannia»¹³⁷.

¹³¹ L. SCHEFFCZYK, *Fondamenti del dogma. Introduzione alla dogmatica* (Dogmatica cattolica, I), Città del Vaticano 2010, 146; td. *Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik* (Katholische Dogmatik I), Aachen 1997, 107s.

¹³² CTI, *Sensus fidei*, n. 81.

¹³³ *Ibid.*, n. 83.

¹³⁴ Cfr. HAUKE, *Der prophetische Dienst in der Kirche ...*, 424s.

¹³⁵ J. H. NEWMAN, *The Via media of the Anglican Church*, vol. I, London et al. 1901, XL.

¹³⁶ Cfr. *ibid.*, XL-XLII.

¹³⁷ *Ibid.*, XLI.

«La teologia è il principio fondamentale e regolativo dell'intero sistema ecclesiastico. Essa è commisurata alla Rivelazione, e la Rivelazione è l'idea iniziale ed essenziale di Cristianesimo. È il soggetto, la causa formale, l'espressione dell'ufficio profetico, e, in quanto tale, ha creato sia l'ufficio regale sia l'ufficio sacerdotale. Inoltre, in un certo senso, essa ha un potere di giurisdizione su quegli uffici, in quanto sue creazioni, e poiché il teologi sono sempre coinvolti e impegnati nel contenere gli elementi politici e popolari nell'ambito della costituzione della Chiesa, elementi che sono assai più congeniali della teologia stessa alla mente umana, che sono molto più esposti all'eccesso e alla corruzione, e che sempre sono in lotta per liberarsi da quei limiti che, in verità, sono necessari alla loro integrità. Da un canto, Papi come Liberio, Vigilio, Bonifacio VIII e Sisto V, sotto le spinte secolari del loro tempo, sembrano aver desiderato, di tanto in tanto, avventurarsi, pur senza successo, oltre i confini della teologia; e, dall'altro, capita talvolta che uomini privati di un'intemperata devozione formino associazioni o predichino eventi oppure immaginino miracoli con tanta sconsideratezza da attirare l'intervento dell'Indice o del Sant'Uffizio»¹³⁸.

Newman stimava grandemente la «scuola teologica». I teologi devono «stabilire la formulazione del dogma, proprio come le corti ricavano il significato e la portata delle leggi del Parlamento»¹³⁹. Definire le dottrine è il compito del Papa e dei concili, ma i teologi devono far chiarezza sulla distinzione tra «verità teologica» e «opinione teologica»¹⁴⁰.

Nel 1875, in una lettera a Lord Blachford, Newman deplora il fatto che (nella sua opinione) la Rivoluzione ha distrutto le scuole teologiche. «...l'Arcivescovo non è un teologo, e, quel che è peggio, il Papa non è un teologo, e così la teologia è passata di moda... Io non professo di essere un teologo, ma, in ogni caso, avrei dovuto essere capace di illustrare un aspetto delle religioni cattolica in maniera più teologica, più esatta, dove c'è una siffatta carenza di scienza teologica, non devo dare per scontato...»¹⁴¹.

In altre parole: la teologia ha il compito di chiarire il senso dei fedeli, ma anche di illuminare coloro che esercitano il magistero episcopale.

5. L'approccio di Papa Benedetto XVI all'ufficio profetico dei laici

Durante la vigilia di preghiera per la beatificazione di Newman, Papa Benedetto

¹³⁸ *Ibid.*, XLVIII.

¹³⁹ J. H. NEWMAN, *Letter to William Henry Cope*, December 10, 1871, in C. S. DESSAIN – T. GORNALL (edd.), *The Letters and diaries of John Henry Newman*, vol. XXV, Oxford 1973, 447.

¹⁴⁰ J. H. NEWMAN, July 28, 1875, in C. S. DESSAIN – T. GORNALL (edd.), *Letters and diaries of John Henry Newman*, vol. XXVII, Oxford 1975, 338.

¹⁴¹ *Ibid.*, 212 (February 5, 1875). Sull'importanza della teologia secondo Newman vedi anche ARTZ, *Newman-Lexikon*, 1038-1044; KER, *Biography*, 673, 681-683, 690-691, 703-705.

fece un discorso a Hyde Park a Londra. Troviamo qui alcune osservazioni sul nostro argomento che possono servire da conclusione del tutto conveniente:

«Newman ci insegna che se abbiamo accolto la verità di Cristo e abbiamo impegnato la nostra vita per lui, non vi può essere separazione tra ciò che crediamo ed il modo in cui viviamo la nostra esistenza. Ogni nostro pensiero, parola e azione devono essere rivolti alla gloria di Dio e alla diffusione del suo Regno. Newman comprese questo e fu il grande campione dell'ufficio profetico del laicato cristiano. Vide chiaramente che non dobbiamo tanto accettare la verità come un atto puramente intellettuale, quanto piuttosto accoglierla mediante una dinamica spirituale che penetra sino alle più intime fibre del nostro essere. La verità non viene trasmessa semplicemente mediante un insegnamento formale, pur importante che sia, ma anche mediante la testimonianza di vite vissute integralmente, fedelmente e santamente; coloro che vivono della e nella verità riconoscono istintivamente ciò che è falso e, proprio perché falso, è nemico della bellezza e della bontà che accompagna lo splendore della verità, *veritatis splendor*.

[...] Nessuno che guardi realisticamente al nostro mondo d'oggi può pensare che i cristiani possano continuare a far le cose di ogni giorno, ignorando la profonda crisi di fede che è sopraggiunta nella società, o semplicemente confidando che il patrimonio di valori trasmesso lungo i secoli cristiani possa continuare ad ispirare e plasmare il futuro della nostra società. Sappiamo che in tempi di crisi e di ribellioni Dio ha fatto sorgere grandi santi e profeti per il rinnovamento della Chiesa e della società cristiana; noi abbiamo fiducia nella sua provvidenza e preghiamo per la sua continua guida»¹⁴².

¹⁴² BENEDETTO XVI, *Discorso alla Veglia di preghiera per la beatificazione del Cardinal John Henry Newman*, Londra, 18 settembre 2010 (www.vatican.va) (accesso 23.05.2020).

Riassunto

L'articolo studia il saggio di san John Henry Newman *Sulla consultazione dei fedeli in materia di dottrina* (1859). Con l'esempio della lotta contro l'eresia ariana nel secolo IV, Newman osserva che la maggioranza dei vescovi e molti sinodi episcopali fallirono nella preservazione della fede, mentre la testimonianza del laicato cristiano, guidato da santi vescovi come S. Atanasio, era fedele alle sue promesse battesimali. La discussione storica recente su questo tema mostra l'influsso negativo di teologi eretici nella controversia ariana. Secondo Newman, il laicato come "misura dello spirito cattolico" può salvare o distruggere la Chiesa in interi paesi. Nella sua allocuzione per la nomina cardinalizia ("discorso del biglietto", 1879), egli profetizzò una "grande apostasia". Newman è poi avvicinato al documento della Commissione Teologica Internazionale sul *sensus fidei* (2014). Il "senso della fede" va distinto dall'opinione pubblica. È nutrito dal magistero e illuminato dalla teologia fedele.

Abstract

The article studies the essay of St. John Henry Newman *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* (1859). Using the example of the fourth century struggle against the Arian heresy, he observes that the majority of the bishops and many Episcopal synods failed to preserve the Faith, whereas the testimony of the Christian laity, guided by holy bishops, such as St. Athanasius, was faithful to its Baptismal vows. The recent historical discussion of this matter shows the negative influence of heretical theologians in the Arian controversy. According to Newman, the laity, as the "measure of the Catholic spirit", can save or destroy the Church in an entire country. In his "biglietto speech" (1879), he prophesied a "great apostasy". Newman is then approached with the document of the International Theological Commission on the *sensus fidei* (2014). The "sense of the faith" must be distinguished from public opinion. It is nurtured by the magisterium and clarified by faithful theology.