

*Quaderni di teologia*

# **IL MINISTERO PRESBITERALE NEL SECONDO MILLENNIO**

*p. Nadir Giuseppe Perin*

## ***«il dialogo»***

**Periodico di Monteforte Irpino**

**Direttore Responsabile : Giovanni Sarubbi**

**Sede** : Via Nazionale 51 - Monteforte Irpino(Av) - Tel: 333.7043384

Spedizione in A.P. Tab. D Aut. DCB/ AV/135/2005

**Sito Internet:** <http://www.ildialogo.org>

**Email:** [redazione@ildialogo.org](mailto:redazione@ildialogo.org)

*Supplemento al numero 12 Dicembre 2006*

# Indice

<b>IL MINISTERO PRESBITERALE NEL SECONDO MILLENNIO</b> di p. Nadir Giuseppe Perin.....	4
---	---

# Introduzione

*Ringraziamo di vero cuore il nostro amico p. Nadir Giuseppe Perin (per contatti : p. [nadirgiuseppe@interfree.it](mailto:nadirgiuseppe@interfree.it) ) per questo studio che prosegue quello riguardante il primo millennio. Nella sua lettera di accompagnamento di questo suo lavoro egli così scrive:*

*«Finchè il popolo di Dio o la comunità dei discepoli del Signore, non non sarà rispettata nella sua dignità e chiamata a partecipare responsabilmente alle decisioni importanti riguardanti la sua vita, come era uso e costume nella chiesa primitiva, non ci potrà essere alcuna speranza di cambiamento! In altre parole, per chi fa finta di non comprendere, pur potendolo: è la comunità che, prendendo coscienza di essere stata costruita sul fondamento degli apostoli e dei profeti, dovrebbe chiamare e scegliere colui che la deve guidare, a prescindere dallo stato di vita del ministro (celibe o sposato), nella testimonianza di vita secondo le Beatitudini. Finchè colui al quale è stata affidata la responsabilità del gregge di Dio, continuerà a trattare questo gregge come un ammasso anonimo di gente, "senza arte né parte", perchè ritenuto immaturo ed irresponsabile, nulla mai cambierà! Finchè le decisioni importanti sono riservate soltanto ai responsabili di curia, nulla mai cambierà in questa chiesa! Perchè ciò che conta e vivifica non è tanto l'amore, ma la Legge, come nell' Antico Testamento.*

*Quanto è difficile mettersi al servizio dell'altro!»*

*E noi concordiamo completamente con lui.*

**21 Novembre 2006**

*p. Nadir Giuseppe Perin è dottore in Teologia dogmatica presso l'Università Pontificia dell'Angelicum in Roma; specializzato in Teologia Morale all'Università Lateranense - Accademia Alfonsiana di teologia Morale; Diplomato in Psychiatric Nursing presso la Mental Health Division di Toronto; specializzato in scienze psicopedagogiche presso l'Università di magistero dell'Aquila. Per contatti: [nadirgiuseppe@interfree.it](mailto:nadirgiuseppe@interfree.it) )*

## IL MINISTERO PRESBITERALE NEL SECONDO MILLENNIO

**Nel secondo millennio si fa strada una interpretazione direttamente cristologia del ministero ed una sua privatizzazione.**

Benché il *Decretum Gratiani* avesse ribadito il **can. 6 del Concilio di Calcedonia** che vietava tutte le ordinazioni assolute, dichiarandole invalide e benché nella teologia, vari autori (tra cui Ugo di S. Vittore), ancora alla fine del XI sec., avessero ricordato questo stesso canone<sup>1</sup>, il **Concilio Lateranense III** (1179) e il **Concilio Lateranense IV** (1215) si discostarono dalla concezione calcedonese non tanto sul piano dei principi, ma di fatto.

Il *titulus ecclesiae* che secondo Calcedonia costituiva l'unico titolo d'ordinazione, per cui si poteva ordinare solo chi fosse stato proposto o accettato come presidente da una determinata comunità, nel 1179 è reinterpretato piuttosto radicalmente.

Sotto il **Papa Alessandro III** l'antico **titolo ecclesiastico** fu interpretato come segue: "*Nessuno può essere ordinato senza adeguate garanzie per la sussistenza*"<sup>2</sup>.

A causa dei torbidi tempi feudali, questa norma considerava l'inserimento, soprattutto dal punto di vista del sostentamento finanziario del prete, pur non negando l'antico inserimento ecclesiale, quindi, senza alcuna intenzione di rompere con il passato. Infatti, vent'anni dopo questo concilio, nel 1198, **Papa Innocenzo III** ribadisce ancora e per l'ultima volta nella storia della chiesa, l'invalidità delle ordinazioni assolute, pur aggiungendo che per misericordia e secondo un'antica abitudine di oikonomia, i presbiteri che fossero ordinati in senso assoluto avrebbero potuto esercitare le funzioni presbiterali, **purchè il vescovo ordinante provvedesse al loro sostentamento**: una specie di compromesso tra concezioni patristiche e feudali.

Vista la situazione economica di quei tempi, con i numerosi **clerici vagantes** e **chiese private** istituite da signori secolari, il sostentamento dei chierici era una questione penosa di estrema attualità che effettivamente richiedeva una soluzione.

Di fatto, però, l'antico **titulus ecclesiae** venne ridotto ad un *beneficium*. Tale concezione nel tempo ebbe il sopravvento e si immise nella nascente teologia scolastica, con la conseguenza che, molti secoli dopo, il Concilio

---

<sup>1</sup> Cfr. *Decr. Gratiani* I, d. 70, c. I (Ed. Friedberg I, 254); **HUGO ST VICT.**, *De Sacramentis II*, p. 3, c. 2 (PL 176, 421).

<sup>2</sup> Cfr. **MANSI**, XXII, 220; **R. FOREVILLE**, *Lateran. I, II, III et Lateran IV*, Paris 1965.

di Trento riconobbe solo quest'ultima, sanzionandola nella XXIII Sessione del 1563<sup>3</sup>.

Per dirla brevemente: chi aveva o sentiva di avere la vocazione al ministero presbiterale, si presentava al vescovo (il legame ecclesiale non è perduto del tutto)...riceveva una formazione ecclesiastica... ed infine, era ordinato. Il pacchetto era pronto: c'era solo da attendere il luogo di destinazione, dove il vescovo ordinante intendeva impiegare i suoi preti ordinati ! Da quel momento la **ordinatio** venne intesa come l'inserimento di un prete come ministro in una regione diocesana, in attesa di un suo collocamento concreto.

**Quello che scompare completamente è la consultazione della comunità che nella chiesa antica era l'elemento essenziale dell'ordinatio.**

### **Il Concilio Lateranense IV.**

Anche se, per il terzo Concilio Lateranense, il primo millennio cristiano era nettamente distinto dal secondo, tale svolta venne sottolineata dal concilio Lateranense IV, nel quale si dichiara che *"l'eucaristia può essere compiuta unicamente " da un prete validamente e lecitamente ordinato"*<sup>4</sup>.

In tal modo, si faceva cadere il legame con la scelta della comunità, anticamente essenziale e la dimensione ecclesiale dell'eucaristia venne ridotta al prete celebrante, restringendo in tal modo l'immagine di chiesa.

Come fu possibile che la chiesa cambiasse così radicalmente il modo di considerare i propri ministri? Tale svolta fondamentale non avvenne in base a dei criteri teologici, ma per dei motivi feudali e giuridici.

**Infatti, uno degli elementi essenziali al cambiamento fu la feudalità,** anche se alcuni storici diedero la colpa all'affermarsi della teoria del carattere sacramentale che poi divenne il fondamento del sacramento dell'ordine (sacramentum ordinis)<sup>5</sup>. Tuttavia, gli Scolastici Maiores (Bonaventura, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino), pur interpretando **la teoria del carattere** della fine del XII sec., molto vaga, nondimeno la considerarono in continuità con la chiesa antica. Per essi, **il carattere**, pur nelle diverse interpretazioni, **indicava precisamente il nesso visibile tra la comunità ecclesiale (ecclesia) e il ministero (ministerium)**<sup>6</sup>.

Nel Medioevo, il termine **mancipatio** (= l'essere chiamati ed accettati dalla comunità per un determinato servizio ecclesiastico) era la ragione più

---

<sup>3</sup> Cfr. DENZ.SCH, 1764 e 1776.

<sup>4</sup> Cfr. IV Conc. Lateranense, DENZ.- SCH, 802.

<sup>5</sup> Cfr. DENZ.- SCH., 825; H. LEGRAND, *Carattere indelebile e teologia del ministero*, in *Concilium*, ed. it. 4/1972, 90-104.

<sup>6</sup> Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Sacramentale heilseconomie*, Antwerpen-Bilt-hoven 1952, 501-536.

emergente nella spiegazione del carattere e ciò si ricollegava essenzialmente alla concezione antica del ministero.

Il primo documento ufficiale che menzionò il carattere in quanto legato all'ordinazione presbiterale fu una lettera di **Gregorio IX** del 1231, all'arcivescovo di Parigi<sup>7</sup>.

Fin dall'inizio del XIII sec. la Scolastica nella sua teoria del carattere aveva accentuato soprattutto il nesso tra comunità ecclesiale e sacramento dell'ordine, seguendo la linea della chiesa antica. Dal punto di vista dogmatico, invece, si formulò di fatto solo l'esistenza del carattere.

Il Concilio di Trento volle lasciare completamente libere tutte le interpretazioni teologiche, perfino quelle che nel carattere vedevano solo una relazione logica (**relatio rationis**) ed una finzione giuridica.

**L'interpretazione ontologica del carattere sacerdotale non trova alcun fondamento conciliare**<sup>8</sup>. Il carattere è una determinata categoria medievale nella quale si esprimeva l'idea antica della relazione permanente tra comunità e il ministro e tra il ministro ed il carisma ministeriale. Nel Medioevo si introdusse anche la distinzione tra **facoltà affidata** (= sacra potestas) e la relativa **grazia sacramentale** che muniva il ministro della grazia personale ad esercitare tale facoltà in modo santo e cristiano.

**Tale distinzione nel carisma ministeriale favorì la sacerdotalizzazione in senso ontologico**<sup>9</sup>.

Ci furono due fattori che favorirono tale evoluzione.

1) Nel Medioevo, **il carattere**, comunque fosse interpretato (in senso *ontologico* o *giuridico* o come *finzione giuridica*) **fu visto universalmente, come una diretta partecipazione al sommo sacerdozio di Cristo.** “ *Il carattere sacramentale è una certa partecipazione al sacerdozio di Cristo*” – afferma S. Tommaso con molti teologi medievali moderni<sup>10</sup>. Anche se ciò non implicava una ontologizzazione del ministero, tuttavia si stava oscurando la mediazione ecclesiale e **si rischiava di vedere il sacerdote come mediatore tra Cristo e gli uomini**. Una concezione che per Agostino era eretica, ma che poi prese piede nei vari trattati di dogmatica.

2) L'altro fattore che favorì la “sacerdotalizzazione in senso ontologico” fu **la rinascita del diritto romano** verso la fine del XI sec. e l'inizio del XII

---

<sup>7</sup> Cfr. DENZ.-SCH. 781 e 825.

<sup>8</sup> Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Sacramentale heilseconomie*, Antwerpen-Bilt-hoven 1952, 501-536;

<sup>9</sup> Cfr. J. GALOT, *Sacerdoce et célibat*, in *Nouv. Rev. Théol.* 86 (1964) 119 – 124. (Del carattere ne fa il fondamento del celibato sacerdotale)

<sup>10</sup> Cfr. Summa Theol. III, q. 63, a. 5. Ciò valeva anche per il carattere battesimale e cresimale, ognuno a proprio modo specifico.

sec.<sup>11</sup>. Proprio per questa rinascita del diritto romano, **la potestà direttiva**, in qualunque campo, fu giuridicamente disgiunta dal concetto di territorialità ed in campo ecclesiastico dal concetto di chiesa locale. Territorialità e comunità locale intese non puramente come entità geografiche, ma come spazio umano.

Sulla fine del XIII sec. ciò condusse al celebre adagio di Vincent de Beauvais : “ *quodque principi placuit, legis habet vigorem* ”<sup>12</sup> : è il principio della pienezza del potere (**plenitudo potestatis**) cioè dell’ autorità come valore in sé, staccato dalla comunità, sia nella sfera civile che in quella ecclesiastica. Tale evoluzione non fu disgiunta dalle lotte per l’ investitura tra sacerdozio (*sacerdotium*) e impero (*imperium*).

Quindi, ciò che rese possibile la svolta teologica “medievale” riguardo al ministero non furono dei fattori teologici, ma feudali e giuridici. Inoltre, precedentemente, per il cristiano, il confine di demarcazione tra lo spirito di Cristo e lo spirito del mondo, era dato dal suo **battesimo**, cioè nella consapevolezza di essere ammesso e di far parte della comunità (Ecclesia) eletta di Dio; con l’ espandersi della chiesa, tale limite si spostò, nel tempo, in direzione della **professione monastica**. Nel passato, i **monaci** non erano sacerdoti, ma prevalentemente dei laici e la comunità cristiana vedeva rappresentato in essi il proprio ideale cristiano.

Con il **concilio carolingio di Aquisgrana**, ma soprattutto dopo la riforma gregoriana, tale limite si spostò ulteriormente. In un’ epoca nella quale ormai quasi tutti erano battezzati, **il limite tra lo spirito di Cristo e spirito del mondo si spostò al clero, rappresentante per antonomasia della chiesa**. Il “sacerdozio” fu **personalizzato e privatizzato**<sup>13</sup> dal momento che più che un servizio ministeriale alla comunità era diventato e considerato **uno stato di vita personale, un ceto** sociale privilegiato.

In seguito, le nuove concezioni del **diritto e della giurisdizione** comportarono la separazione tra il **potere di giurisdizione (= potestas iurisdictionis)** e il **potere d’ordine, derivante dall’ordinazione presbiterale (= potestas ordinis)**, con la conseguenza di un

---

<sup>11</sup> Cfr. **R. COX**, *A study of the juridic status of laymen in the writings of the medieval canonists*, Washington 1959; **M. VAN DE KERCKHOVE**, *La notion de jurisdiction dans la doctrine des Décretistes et des premiers Décretalistes, de Gratian (1140) à Bernard de Bottone*, in *Etudes Franciscaines* 49 ( 1937) 420-455; **J. RATZINGER**, *Opfer Sakrament und Priestertum in der Entwicklung der Kirche*, in *Catholica* 26 ( 1972) 108-125; ID. *Das neue Volk Gottes*, Dusseldorf 1970, 75-245.

<sup>12</sup> Cfr. *Speculum Doctrinale* VIII, 34; **G. DE LAGARDE**, *La naissance de l’esprit laïque au déclin du Moyen-Âge*, vol I, Louvain-Paris 1956.

<sup>13</sup> **INNOCENTIUS III**, *De sacro altaris mysterio* III, 6: PL 217,845. Il “**tota aetas concelebrat**” precedente diventa un’azione **in voto** di tutto il popolo fedele.

annacquamento dell'antico concetto di diritto sacramentale (diritto fondato sul sacramento).

Questa differenza aprì le porte alle ordinazioni assolute e l'**ordinatio diventò una "ordinatio" sacrale** aperta ad ogni sorta di possibilità, ( ad es. la messa privata) dal momento che si poteva essere "**sacerdoti**" **anche per conto proprio**, senza avere, cioè, una comunità alla quale dedicare il proprio servizio ministeriale.

La vecchia relazione tra ecclesia (comunità) e ministerium (ministero), si trasformò in relazione tra potestas ed eucaristia, dovuto al fatto che il termine **corpus verum Christi** (= la comunità ecclesiale) fu interpretato come **corpus mysticum Christi** (= corpo mistico di Cristo, corpo eucaristico). Nel Medioevo questi significati furono invertiti<sup>14</sup>. La presidenza del presbitero nella comunità, cioè il suo **inserimento**, che aveva lo scopo di farlo capo comunitario, diventò la sua ordinazione per poter celebrare l'eucaristia<sup>15</sup>. Si innestò l'idea che si era affermata della sacra potestas. L'ordinazione diventò il conferimento di un sacro potere, quello di effettuare la consacrazione del pane e del vino, cioè dell'Eucaristia. Conseguenza logica di tale evoluzione è l'affermazione del IV Concilio Lateranense : "solo un sacerdote validamente ordinato può pronunciare validamente le parole della consacrazione"<sup>16</sup>.

Si tratta di **una riduzione giuridica** di quella concezione più vasta che aveva la chiesa antica.

Un'immagine nuova del prete fu formulata per la prima volta da **Josse Clichtove** (1472-1543). Tale immagine influenzò il Concilio di Trento e l'intera spiritualità sacerdotale del sec. XVI-XVII e fu ulteriormente sviluppata dal Brulle e dalla scuola francese che costituiscono lo sfondo di tutta la letteratura spirituale sul sacerdozio degli ultimi secoli, fino al Concilio Vaticano II<sup>17</sup>.

In una società gerarchica cristiana, governata da un potere basato sul diritto divino, il sacerdote in virtù del suo stato di vita è separato dal mondo e dai

---

<sup>14</sup> Cfr. **H. DE LUBAC**, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Eglise au moyen-âge*, Paris 1949; **Y. CONGAR**, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970, 167-173.

<sup>15</sup> Cfr. **S. TOMMASO**, *Summa Theol.* III, q. 65, a. 3 : "**Sacramentum ordinis ordinatur ad Eucharistiae consecrationem**".

<sup>16</sup> Cfr. **DENZ- SCH.**, 802. In una risposta del Santo ufficio del 1957, la formula è ancora più netta: "*Ex institutione Christi ille solus valide celebrat qui verba consecratoria pronunciat*" (AAS 49, 1957, 370).

<sup>17</sup> Cfr. **J. MASSAUT**, *Josse Clichtove, l'humanisme et la Riforme du clergé*, 2 voll, Paris 1969, con la recensione critica di **G. CHANTRAINE**, *J. Clichtove: témoin théologique de l'humanisme parisien*, in *Rev. Hist. Eccl.* 66 (1971) 507-528.



laici che, da parte loro curano la realtà “secolare”. Clichtove considerava il sacerdozio cristiano come il prolungamento del sacerdozio levitico in una società teocratica. Fondamento di questa spiritualità sacerdotale moderna era la grazia sacramentale di stato del sacerdote. Essa era sacrificale e si traduceva socialmente nello stato sacerdotale, sempre più rivestito di tratti monastici.

Il celibato non era più considerato (come ancora in S. Tommaso) come una misura puramente disciplinare della chiesa<sup>18</sup>, ma era praticamente dichiarato di diritto divino, per quanto riguarda la spiritualità. Il celibato apparteneva essenzialmente allo stato sacerdotale separato dalla vita laicale.

**Solo in questa epoca l'immagine sacerdotale diventò completamente clericale e gerarchica ed il celibato del prete da misura puramente ecclesiastica, venne pensato come uno stato di vita che apparteneva essenzialmente allo stato sacerdotale che era “separato” dalla vita laicale.**

Contro la decadenza dei costumi sacerdotali, contro la quale si erano battuti Lutero ed anche Erasmo, il riformatore del clero Josse Clichtove difese la spiritualità del sacerdote, ma lo fece costringendola dentro una matrice giuridica. Così il sacerdozio venne visto alla luce del diritto reso assoluto, concezione alla quale quella medievale non offrì che qualche scarso appiglio.

Nel corso del secondo millennio, dal 1500 in poi **si fece strada un irrigidimento giuridico** propriamente moderno dell'immagine medievale del sacerdote.

Nel XX sec. furono soprattutto Pio X, Pio XI e Pio XII che contribuirono molto alla popolarizzazione di tale immagine moderna<sup>19</sup>. E, nonostante la continuità, si possono riconoscere nel corso della storia della chiesa, tre immagini, socialmente coordinate, del sacerdozio: **una patristica, una medievale feudale ed una moderna.**

**Questa breve analisi storica riguardante il primo ed il secondo millennio, sul modo di conferire il ministero a guida di una comunità cristiana nella chiesa e sul modo di esercitarlo, rende obbligatorio fare un confronto tra i due millenni per comprendere meglio i PUNTI DI CONTINUITÀ E DI DIVERGENZA TRA IL PRIMO ED IL SECONDO MILLENNIO.**

---

<sup>18</sup> Cfr. *Summa Theol.* II-II, q. 88, a.11

<sup>19</sup> Cfr. A. ROHRBASSER (ed.) *Sacerdotis imago. Päpstliche Dokumente über das Priestertum von Pius X bis Johannes XXIII*, Fribourg 1962.

Il ministero nel primo millennio è stato concepito in maniera ecclesiale e pneumatologica.

a) **in maniera ecclesiale**: perché ciò che era di primaria importanza per la comunità cristiana era la tradizione apostolica o il contenuto di fede apostolico e non la successione o continuità nel ministero. La chiesa antica aveva la consapevolezza di **essere apostolica**, cioè costruita sul fondamento “degli apostoli e dei Profeti”; di essere una comunità viva; una comunità di Dio in quanto comunità di credenti in Cristo, cioè una comunità raccolta intorno a Gesù, il Messia salvatore mandato da Dio, secondo l’annuncio e la testimonianza degli apostoli e dei profeti.

Questa comunità era consapevole del compito che le era stato affidato, cioè quello di testimoniare nel mondo, attraverso la sua vita (la prassi) il messaggio evangelico di Gesù, praticando le Beatitudini.

L’apostolicità della comunità cristiana che includeva la mediazione della apostolicità del contenuto di fede ( cfr. 2 Tim 2,2) e quindi l’importanza del documento d’origine nel quale “il Vangelo di Gesù” era raccontato kerigmaticamente, era in rapporto dialettico con l’apostolicità del ministero, detta successione apostolica.

La comunità aveva il diritto apostolico di avere delle persone che la guidassero e quindi anche il diritto ecclesiologico alla celebrazione dell’Eucaristia.

Dopo la morte degli “apostoli e dei profeti” e degli altri fondatori di comunità, chiamati “fondamento della chiesa” (cfr. Ef 2,20) era la comunità stessa che eleggeva i nuovi capi perché la guidassero. Questi “capi comunità” erano chiamati “evangelisti, pastori e dottori” ( cfr. Ef. 4,11; 2,20; 3,6).

I capi comunità post-apostolici, agivano nel nome di Cristo ed erano al suo servizio, come gli Apostoli (cfr. 1Cor 4,1;Rom 10,14-15-17). I ministri post-apostolici (scelti dalla comunità) erano legati dall’eredità apostolica e dovevano avere cura della esperienza apostolica originaria dalla quale la comunità traeva la vita, la sua identità e la vitalità evangelica. **Ciò che costituiva, quindi, il fondamento e la fonte dell’apostolicità del ministero ecclesiastico era l’apostolicità delle comunità fondate da “apostoli e profeti”.**

Il ministero non era qualcosa di separato, ma era inserito nell’insieme di tanti altri servizi necessari alla costruzione della comunità. La specificità del carisma ministeriale, pur essendo un servizio fra i tanti servizi, consisteva nel fatto che i ministri avevano una responsabilità propria per la conservazione della comunità nella sua identità apostolica e vitalità evangelica.

Solo una persona chiamata da una determinata comunità ad essere suo presidente e la sua guida poteva ricevere **la ordinatio** (= l’inserimento di

un fedele come ministro in una determinata comunità). L'ordinazione assoluta, cioè il designare qualcuno (**cheirotonia**) che più tardi comporrà anche l'imposizione delle mani (**cheirothesia**), senza che il candidato fosse stato invitato da una determinata comunità a presiederla o fosse stato da essa accettato, era invalida e nulla (cfr. Concilio di Calcedonia (541), can.6).

La vocazione presbiterale consisteva, dunque, nella chiamata, designazione o accettazione (cheirotonia) di un fedele, da parte di una determinata comunità cristiana. Non si fa alcun accenno che il fedele chiamato a guidare la comunità dovesse essere celibe o sposato.

b) Il ministero era concepito anche in maniera pneumatologica. Cosa significa? Dal momento che la comunità si comprendeva come “comunità di Dio”, “comunità di Gesù”, corpo del Signore, Tempio dello Spirito Santo, la designazione ecclesiale era concepita come un dono dello Spirito Santo, cioè come un **evento pneumatologico**. Si cominciò molto presto e quasi automaticamente a dare a tale inserimento un quadro liturgico nel quale si invocava il carisma divino sul capo del designato. **La cheirotonia diventò così cheirothesia** (imposizione delle mani).

Tuttavia la comunità non si dava il proprio ministro autonomamente, perché il senso sacramentale liturgico del conferimento del ministero a servizio di una comunità, veniva espresso mediante l'imposizione delle mani di vescovi di chiese vicine (dal concilio di Nicea in poi, dovevano essere almeno tre). Questo significa che il ministero nella chiesa **antica includeva essenzialmente la collegialità**, cioè un pluralismo solidale di cristiani forniti di vari carismi ministeriali.

Sul candidato alla presidenza (in pratica sul vescovo) proposto dalla comunità, nell'orazione veniva invocato lo “spirito di direzione”, nonché lo spirito di sommo presbiterato. L'enfasi era posta sulla potenza spirituale che dal Padre passava al Figlio e dal Figlio agli Apostoli e da questi alle comunità da essi fondate che sceglievano poi i loro ministri.

Il ministero quindi era determinato essenzialmente in modo ecclesiale e come evento pneumatologico, ma non era considerato una qualifica ontologica privata della singola persona del ministro, staccata dal contesto ecclesiale. Si trattava di una relazione essenziale tra la comunità ed il ministero. Ecco perché nessuna comunità rimaneva senza ministro, perché era lei stessa che eleggeva colui che doveva guidarla e di conseguenza presiedere anche all'Eucaristia.

In altre parole poteva presiedere la comunità e quindi anche l'eucaristia, non colui che possedeva il potere d'ordinazione, ma il capo designato o accettato dalla comunità. Attraverso questo inserimento il capo designato o accettato dalla comunità riceveva tutte le facoltà necessarie per guidare una comunità cristiana..

Se un ministro, per qualunque ragione, cessava di presiedere la comunità, tornava “*ipso facto*” laico, nel senso pieno della parola.

Quello che emerge dalla storia del primo e del secondo millennio relativo al ministero è che da una parte si nota un’opposizione ad una celebrazione eucaristica che neghi o rifiuti la **communio ecclesialis** universale; dall’altra, la consapevolezza antica e moderna che nessuna comunità cristiana trova in sé autonomamente ed in definitiva, l’ultima fonte dei propri ministri.

Il primo millennio tematizzò la propria concezione del ministero in senso ecclesiale pneumatologico, o in senso pneumatologico-cristologico, mentre il secondo millennio diede al ministero un **fondamento direttamente cristologico**, relegando sullo sfondo la mediazione ecclesiale e lo Spirito Santo.

Nel secondo Millennio, nacque una teologia del ministro, priva di ecclesiologia.

Il trattato dei sacramenti, infatti, come nel medioevo, veniva immediatamente dopo la cristologia senza un’ecclesiologia mediatrice ed autonoma, allora non ancora elaborata.

Anche se S. Tommaso continuò a parlare di **sacramentum ecclesiae**, il **sacramento** venne definito in senso tecnico-astratto, cioè come segno efficace della grazia, sotto tacendo la dimensione ecclesiale. L’efficacia sacramentale era basata direttamente sulla sacra potestas conferita personalmente al sacerdote, oscurando così il significato ecclesiale carismatico e pneumatologico del ministero ed inserendo il ministero in un quadro giuridico, staccato dal sacramento della chiesa.

Circa il ministero ecclesiale, il **Concilio Vaticano II**, per la terminologia adoperata, si è fermato ad un compromesso tra i due blocchi tradizionali della chiesa<sup>20</sup>. La dimensione ecclesiale del ministero è nuovamente sottolineata. Invece che di **potestas**, il Concilio parla, preferibilmente, di **ministeria** e **munera**. Ma salta fuori la **sacra potestas**, anche se la terminologia classica, cioè la **potestas ordinis** e la **potestas jurisdictionis** non si trova in nessuna parte della *Lumen Gentium*. Perché la giurisdizione, nel suo fondamento essenziale, è data con l’ordinazione stessa. In tal modo, l’antica concezione del fondamento del ministero sul **titulus ecclesiae** è stata riesumata ed inizia la demolizione del giuridicismo intorno al ministero.

---

<sup>20</sup> Cfr. A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen Gentium*, Bologna 1975; Y CONGAR, *Préface*, in B. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministre*, Paris 1978, 5-14.

Quale differenza tra il primo ed il secondo millennio per quanto riguarda alcune tematiche?

## 1) SACERDOTE E LAICO.

Nei primi tempi, dopo il Nuovo testamento, sul modello ebraico della distinzione tra “sommi sacerdoti e popolo” ( cfr. Is 24,2 ; Os 4,9) troviamo in Clemente la distinzione tra **klerikòs** e **laikòs**<sup>21</sup>. Tuttavia tale terminologia non indicava una distinzione di ceto tra chierici e laici.

Klerikòs era colui che esercitava un *klêros* ossia un ministero<sup>22</sup>.

Si trattava di una distinzione di funzioni, non nel senso di funzionari, ma nel senso di funzioni ecclesiastico-carismatiche, sia pure di natura specifica<sup>23</sup>.

La distinzione tra laico e sacerdote, alla luce di tutta la tradizione ecclesiastica, va interpretata come l’affermazione di una funzione specifica e cioè ecclesiastico-sacramentale e non come un ceto a parte nella chiesa. Ancora la teologia medievale si rifiutò di considerare la relazione tra sacerdote e laico come un rapporto tra **praelatio** e **subiectio**<sup>24</sup> perché **“Chiesa” significa fratellanza, comunione.**

La concezione ontologica-sacerdotalista in rapporto a quella funzionalista, **va superata mediante il concetto di “ministero ecclesiale”, considerato come dono spirituale di un carisma ecclesiale, un servizio di direzione comunitaria, con tutto quello che questo comporta in una comunità di Cristo.**

## 2) MINISTERO SACRAMENTALE.

Anche se il termine **ministero** non ha un *significato sacrale*, ha tuttavia un *significato sacramentale*, tanto è vero che nell’antichità esso era accompagnato da **un inserimento liturgico**<sup>25</sup>. Anche se sul significato tecnico del termine **“sacramento”**, la discussione resta ancora aperta, tuttavia si è d’accordo sugli elementi essenziali di ciò che l’antica chiesa intendeva per **ordinatio = chiamata o accettazione del candidato da**

---

<sup>21</sup> Cfr. I Clem. 40, 4-5.

<sup>22</sup> Cfr. *Traditio Hippolyti* 3, ove si dice che il vescovo deve coordinare i *klerói*, cioè i vari servizi.

<sup>23</sup> In *Lumen Gentium*, 10 viene inserita una frase di una enciclica di Pio XII ove si dice che il “sacerdozio dei fedeli” differisce essenzialmente dal sacerdozio ministeriale. Si tratta della natura specifica del ministero, non di una differenza di ceto.

<sup>24</sup> Cfr. **BONAVENTURA**, in *IV Sent.* D. 24, p. I, a. 2, Q. 2; **TOMMASO**, in *IV Sent.*, d. 24, q. I, a. I q I a. I, ad I.

<sup>25</sup> Cfr. Origine del termine “ordo”. **P. VAN BENEDEN**, *Aux origines d’une terminologie sacramentelle: ordo, ordinare, ordinatio dans la littérature latine avant 313*, Louvain 1974.

parte della comunità ( aspetto ecclesiale) e carisma dello Spirito Santo (aspetto pneumatologico); tutto questo in circostanze normali collegato con l'imposizione ministeriale delle mani e la recita dell'*epiklesis*. In tal modo sia l'aspetto ecclesiale che quello pneumatologico del ministero, assunsero una forma liturgica concreta nella comune celebrazione della comunità<sup>26</sup>.

Il **ministero sacramentale** è l'atto con il quale la comunità realizza se stessa<sup>27</sup>.

Il **carisma ministeriale** è essenzialmente *l'inserimento o ordinatio* che è comunitario-ecclesiale, pneumatologico e sacramentale giuridico.

La cosiddetta **validità o sacramentalità dell'ordinazione** non era tanto legata ad un'azione sacramentale isolata della chiesa ( in particolare l'imposizione delle mani considerata in sé), quanto **era legata all'azione della comunità ecclesiale nel suo complesso, cioè come comunità apostolica ed in comunione con tutte le altre chiese locali.**

In questa concezione, dal punto di vista della Bibbia e della chiesa antica, diventa giustificato e comprensibile dare un giudizio ecclesiologicamente positivo all'esercizio straordinario del ministero, ossia in circostanze del tutto eccezionali.

### 3) COMUNITÀ E COMUNITÀ EUCARISTICA.

La chiesa antica ed anche quella contemporanea del Concilio Vaticano II, mettono in risalto come non si possa immaginare una comunità cristiana senza celebrazione dell'eucaristia. Esiste un legame essenziale tra **chiesa locale e l'Eucaristia.**

**Nella chiesa prenicena** vigeva perfino la norma – evidentemente basata su modelli ebraici – che ove fossero riuniti almeno dodici capifamiglia (dunque 12 famiglie) essi avevano diritto ad un presidente e quindi anche ad uno che presieda alla celebrazione eucaristica<sup>28</sup>.

Per le comunità minori non urbane, **il capo comunità**, originariamente **vescovo**<sup>29</sup>, diventava il parroco, cioè un **capo presbiterale**. Nella

---

<sup>26</sup> Cfr. **B. DEPUY**, *Teologia dei ministeri ecclesiastici*, in **J. FEINER-M.LOEHRER** (edd.), *Mysterium Salutis*, vol. 8, Queriniana, Brescia 1977, 605-649.

<sup>27</sup> Cfr. **J. ZIZIOULAS**, *Ordination et communion*, in *Iustina* 16 (1971) 5-12

<sup>28</sup> Cfr. *De vita S. Gregorii Thaumaturgi* ( PG 46, 909).

<sup>29</sup> La chiesa in quanto corpo di Cristo è edificata dallo Spirito Santo, attraverso una pluralità di doni. Questa pluralità esige un ministero di coordinamento, in modo tale che l'esercizio di ogni dono tornasse a vantaggio di tutto il popolo di Dio. Nel corso dei primi secoli, la comunione tra le comunità locali, era mantenuta da una serie di legami informali come visite, lettere, collette, divenendo, poi, sempre più istituzionalizzata. Le varie forme della **supervisione**, riassunte dall'espressione "episcopo", trovarono espressione nella vita

concezione della chiesa antica, una carenza di sacerdoti era impossibile – da un punto di vista ecclesiale – anche se il problema non fu mai posto in questi termini.

Oggi, pertanto, nella concezione antica del ministero, la carenza di preti è criticabile perché le cause di tale carenza sono prevalentemente estranee al ministero stesso. Esiste oggi un numero più che sufficiente di cristiani, uomini e donne, che ecclesiologicamente possiedono questo carisma; ci sono molti cristiani che di fatto “presiedono alla loro comunità, sono le figure di identificazione ed i trascinatori delle comunità, ma ai quali di fatto si nega *l’inserimento liturgico* per motivi estrinseci all’essenza del ministero ecclesiale e che pertanto non possono presiedere all’eucaristia ed

---

della chiesa a livello locale, regionale e universale con lo scopo di esprimere e promuovere la comunione e l’unità visibile del corpo, nella pluralità dei doni dati da Dio.

Il ministero dell’episcopo era al servizio di tutta la comunità ed era rivolto ad alimentare fedelmente il gregge di Cristo, secondo quanto disposto da Gesù nel tempo ed in unità con i cristiani di luoghi diversi. Il suo esercizio implicava una responsabilità reciproca tra coloro ai quali era stata affidata la supervisione dell’intera comunità della chiesa e, nello stesso tempo, quanti erano chiamati all’esercizio della supervisione, non potevano ottemperare alla loro responsabilità senza la collaborazione, il sostegno e l’assenso di tutta la comunità. Infatti, nessun carisma veniva esercitato al di fuori o al di sopra di questa comunione. Tutti erano uniti tra di loro per mezzo di un solo Spirito in un solo corpo, per cui un ministero che voleva riflettere la divina comunione non poteva caratterizzarsi attraverso rapporti di dominio e di subordinazione, ma solo attraverso un atteggiamento di servizio nei confronti dell’altro e di cui Gesù stesso diede l’esempio con la lavanda dei piedi agli apostoli. “*Io sto in mezzo a voi come colui che serve*”. Questo ministero di supervisione implicò la costituzione di un “corpo unitario” e, nello stesso tempo, una differenziazione, ma rimanendo sempre una comunione di persone corresponsabili. Infatti, emersero due strutture principali di episcopo: **l’episcopo personale** e **l’episcopo collegiale** che avevano lo scopo di mantenere in comunione le comunità locali, per salvaguardare e trasmettere la fede apostolica, assicurare il sostegno reciproco, guidare nella testimonianza al vangelo. In seguito, ci fu una cristallizzazione della maggior parte delle funzioni episcopali nelle mani di una sola persona che fu chiamato **episkopos**. Per i ministeri che richiedono l’ordine sacro, la **potestà**, viene trasmessa solo a coloro che ricevono l’ordine sacro nei diversi gradi : *il vescovo, il presbitero e il diacono* ed ha una diversa articolazione della sua finalizzazione e comunicazione. Infatti, la ministerialità della Chiesa che prende ogni aspetto della vita ecclesiale, è una partecipazione, anche se in modo diversificato, al ministero di Cristo, nel quale trova la sua fonte. In relazione alla fonte la potestà è una, in quanto è la potestà di Cristo conferita alla Chiesa, ma si differenzia in relazione ai fini ed è trasmessa, in diversi modi, tramite il Romano Pontefice e i vescovi, che, a loro volta, possono delegarla per raggiungere la varietà dei fini spirituali, attraverso l’esercizio di differenti ministeri, che, a secondo delle diverse circostanze storiche, ma sempre “in fedeltà a Cristo” possono essere ampliati, ridotti o anche modificati nelle loro modalità di attuazione.

al servizio della riconciliazione. Dal punto di vista ecclesiologico si tratta di un disordine.

#### 4) **MINISTERO E CHIESA UNIVERSALE.**

Nell'antichità, la **chiesa universale** non era una identità al di sopra delle chiese locali. Inizialmente non esisteva neanche un'organizzazione sovra regionale per quanto sorgessero presto patriarcati e chiese metropolitane, nelle quali poi le varie chiese locali furono unite in una unità sovra urbana.

Alla sede Romana, la sede di Pietro, nei primi cinque secoli si riconobbe progressivamente il "primato del vincolo di carità"<sup>30</sup>.

Il Concilio Vaticano II riprese l'antica idea della chiesa universale. Si parla delle "chiese particolari come di unità pastorali, nelle quali e delle quali è costituita l'una ed unica chiesa cattolica"<sup>31</sup>.

Nella chiesa locale la chiesa universale è attualizzata. **Si appartiene pertanto alla chiesa universale in quanto si appartiene ad una comunità locale**<sup>32</sup> e non il contrario. Nessuna comunità, pertanto, può monopolizzare lo Spirito di Dio. Tra le comunità cristiane, quindi, c'è posto per una mutua critica evangelica.

La **solidarietà cristiana** con altre comunità cristiane è dell'essenza perfino delle più piccole comunità di base. Questa preoccupazione ecclesiale non può essere delegata a superiori autorità. Questo è anche il motivo per cui, fin dall'antichità, per l'inserimento liturgico di determinati cristiani come ministri, in una determinata comunità, veniva richiesta la presenza di un portavoce e di capi di comunità locali vicine. I ministri locali, come portavoce critici e capi delle proprie comunità, curavano nel contempo la gestione della chiesa universale, il vincolo della carità in solidarietà **con quel capo comunitario locale** (il vescovo di Roma) al quale, come ultimo fattore vincolante, è stata attribuita la funzione Petrina.

**Concludendo questa panoramica del ministero nella Chiesa si può affermare che :**

1) Nel ministero ecclesiastico **c'è un elemento costante** che va sempre cercato anche nelle forme mutevoli storiche concrete.

---

<sup>30</sup> Cfr. **L. HERTLING**, *Communio und Primat*, in Una Sancta 17 ( 1962) 91-95; **N. ANFANASSIEFF** e altri, *La primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Neuchâtel 1960

<sup>31</sup> Cfr. *Lumen Gentium* 23 e 26. *Christus Dominus* 11; *Sacrosanctum Concilium*, passim; cfr **H. MAROT**, *Note sur l'expression "episcopus catholicae Ecclesiae"* in Irenikon 37 ( 1964) 221-226.

<sup>32</sup> Cfr. **H. LEGRAND**, in Unam Sanctam n. 74, 105-121 e *implicazioni teologiche della rivalorizzazione delle chiese locali*, in Concilium ed. it 1/1972, 71-85; **L. OTT**, *Le sacrement de l'ordre*, Paris 1971, soprattutto 42-44.



2) **Che ci sia un ordinamento ecclesiastico**, anche se mutevole, è un bene per le comunità cristiane, perché l'ordinamento ecclesiastico appartiene alla concreta storica immagine delle "comunità di Dio" che formano la chiesa.

Ma quell'ordinamento non esiste per se stesso, come non esiste per se stesso il ministero. Anche l'ordinamento ecclesiastico è al servizio delle comunità apostoliche e non deve diventare fine a sé, né essere reso assoluto, tanto più perché si vede che in tutti i periodi della chiesa è radicato in una storia concreta, condizionata.

Certe forme di ordinamento e quindi anche certi criteri di ammissione al ministero (come la legge del celibato) dal momento che sono nati da situazioni sociali ed ecclesiastiche del passato, cioè in un determinato momento, è naturale che con l'andare del tempo arrivino storicamente ai loro limiti.

Facendo tesoro delle esperienze negative causate dai limiti di un determinato ordinamento, dal momento che sono cambiate le circostanze, la ragione di tale limitazione diventa chiaramente individuabile. Per queste mutate circostanze, legate ad un modo nuovo di considerare l'uomo ed il mondo, ai cambiamenti socio-economici, alla maturazione di una nuova sensibilità ed emotività socio-culturale, l'ordinamento ecclesiastico che si era storicamente stabilito, può entrare in contraddizione ed intralciare proprio quello che, in tempi passati, esso volle salvaguardare, cioè **la costruzione di una comunità cristiana**.

3) Dalle esperienze contrastanti, possono nascere, spontaneamente, esperimenti di nuove possibilità di vita cristiana ed ecclesiale, come avvenne, del resto, anche nel cristianesimo neotestamentario. Le esperienze degli aspetti negativi di un ordinamento crescente, storicamente determinatosi, riguardo ad un determinato sistema, **hanno una forza regolatoria per il futuro**. Naturalmente, una esperienza anche se largamente condivisa, non comporta necessariamente che ci sia la concordia anche su quanto si deve fare positivamente.

Che cosa ci sia da fare di diverso da prima e come farlo è una cosa che si deve scoprire mediante esperimenti e confronti con tanti modelli nuovi: sia con quelli che hanno avuto risultati positivi e sono stati catalogati come "riusciti", e sia con quelli che non hanno avuto risultati positivi per cui sono stati catalogati come "sbagliati". Anzi, la possibilità di sbagliare deve essere ammessa, dal momento che si tratta di esperimenti. **L'insuccesso non è una colpa, bensì una fase nella ricerca di una nuova scoperta cristiana**.

4) **In questi tentativi multiformi** si manifesta gradualmente il carattere vincolante delle nuove possibilità di vita cristiana ed ecclesiale evocate, ma non ancora pienamente concretizzate.

D'altra parte è anche un fatto sociologico che in tempi di trasformazione si verifichi il pericolo di **una fissazione ideologica dell'ordinamento ecclesiastico esistente**, soprattutto a causa dell'inerzia di un sistema stabilito e quindi intento **all'autoconservazione**. Ciò vale sia per ogni sistema sociale, ma in modo particolare per **la chiesa istituzionale** che, giustamente interpellandosi come "comunità di Dio" **spesso tende a identificare tradizioni antiche ed anche venerabili, con gli immutabili ordinamenti divini**. Anche in questo il Concilio Vaticano II si è fatto più prudente di quanto si era in passato. Mentre il Concilio di Trento riteneva la tripartizione **episcopato-presbiterato- diaconato** di diritto divino<sup>33</sup>, il Concilio Vaticano II sostituisce **"all'ordinazione divina"** tridentina l'espressione relativizzante **"già anticamente fu così"**<sup>34</sup>.

5) Sullo sfondo dell'ordinamento ecclesiastico vigente, **le nuove possibilità alternative**, forse urgenti e necessarie, (come quella di togliere la obbligatorietà dello stato celibatario per chi vuole esercitare il ministero presbiterale, per lasciarlo, invece, una "libera scelta" della persona) diventano spesso visibili soltanto attraverso la mediazione **dell'illegalità**. Questa illegalità può sembrare un fenomeno nuovo nella chiesa, ma così è sempre stato.

La vecchia scolastica medievale, ancora molto libera, nella sua teoria del **rifiuto della legge dall'alto (non acceptatio legis)** da parte di una base che si opponeva, elevò questa illegalità a provvisorio principio teologico. In certi casi, quando una legge è avversata da una grande maggioranza, quale che sia il valore di una legge, essa, di fatto, diventa irrilevante. Ciò dimostra che dal punto di vista della storia della chiesa, esiste una via per la quale i cristiani, possono sviluppare, dal basso o dalla base, una prassi ecclesiastica che provvisoriamente entra in concorrenza con la prassi ufficialmente vigente, ma che, nella sua opposizione cristiana, può finire per diventare perfino la prassi dominante della chiesa, per essere alla fine addirittura sanzionata dalla chiesa ufficiale.

Questo significa che **qualora la comunità lo richiedesse**, si potrebbe iniziare ad esercitare il ministero presbiterale-uxorato, oppure i preti sposati che vivono in comunità senza la presenza di un ministro, potrebbero essere chiamati dalla comunità stessa, nella quale essi sono conosciuti per il loro esempio di vita cristiana, ad esercitare nuovamente il ministero presbiterale, a vantaggio di quella comunità. Con il tempo questa prassi

---

<sup>33</sup> Cfr. **DENZ-SCH**, 1776.

<sup>34</sup> Cfr. *Lumen Gentium*, 28.

potrebbe diventare una prassi comune più estesa ed essere sanzionata, in seguito, dalla chiesa ufficiale.

Va ricordato che **una prassi che si discosta dall'ordinamento ufficiale ha un effetto diagnostico, ideologico-critico e dinamizzante ed una forza normativa, naturalmente non in virtù di essere un dato di fatto, ma una realtà cristianamente riflettuta e ragionata che da una parte spinge ad un orientamento utopico del futuro, anticipandolo, e, dall'altra parte e, nella stessa misura, manifesta una convinzione apostolica cristiana, commensurata a tutta la storia dell'esperienza cristiana.**

La esistenza di una prassi che si discosta dall'ordinamento, predomina talvolta come forza normativa anche nella nostra società borghese secolare, anche se nessuno di noi sostiene che l'esistenza di tali prassi abbiano in sé stessa qualche autorità normativa.

L'ordinamento ufficiale deve rispondere davanti alle esperienze storiche dei cristiani e, all'epoca nostra, davanti ad esperienze negative dei cristiani, riguardo a questo ordinamento vigente. Anche le forme critiche alternative di prassi ecclesiastica e ministeriale devono rispondere, ugualmente, di fronte alle nostre esperienze storiche. Il nuovo per il nuovo, infatti, non dice niente!

6) Una determinata prassi della comunità cristiana – vecchia o nuova che sia - **possiede, infatti, un'autorità, solamente, se è abitata dal logos cristiano**, cioè dalla **apostolicità della comunità cristiana**. Infatti, come diceva S. Paolo : *“Tutto è lecito, ma non tutto è salutare”*.

Storie di prassi cristiane ed ecclesiastiche nuove ed alternative, nel sistema vigente, sono storicamente sempre legate a ricordi ed esperienze del fallimento, a volte perfino dell'assurdo. Per giudicare l'autorità di una prassi alternativa si può partire da esperienze esistenziali attuali: da esigenze umanitarie, da diritti umani ...

Questa è una via legittima, perfino ovvia. Tuttavia, data la resistenza di ogni sistema si può optare anche per un'altra via, forse più strategica. Tale via parte da quanto, nella costruzione della comunità cristiana, è accettato e difeso da ambedue le parti, sia dai rappresentanti dell'ordinamento ufficiale ancora vigente che dai fautori della prassi critica alternativa.

Ciò comprende, tra l'altro : il diritto della comunità cristiana di poter fare, da sola, tutto quanto è necessario **per essere una vera comunità di Gesù e poter crescere**, sia pure in **collegamento con e sotto** la reciproca critica di tutte le altre comunità cristiane; una situazione che può importare delle limitazioni (Vaticano II); il diritto della comunità all'eucaristia come cuore della comunità stessa (Vaticano II); il diritto apostolico della comunità ad avere capi, un capo o un significativamente altro che chiarisce e dinamizza i valori fondamentali del gruppo, che sia anche capace di

criticare la comunità e di sottomettersi, a sua volta, alla critica della comunità stessa...

7) Anche la chiesa ufficiale, fondamentalmente, accetta queste affermazioni apostoliche, partendo però nel contempo da decisioni storicamente già prese (per es. i criteri di ammissione al ministero). Tuttavia, queste decisioni, quando le circostanze storiche di vita del mondo e della chiesa cambiano possono, di fatto, bloccare tale diritto originario della comunità. Così per es. l'attuale carenza di preti, spiegabile in parte con decisioni storiche, porta al moltiplicarsi di forme surrogatorie di ministeri ecclesiastici. Oltre ad una molteplicità autentica di ministeri differenziati, resi necessari dalla comunità attuale, c'è il pericolo reale che nasca anche una molteplicità falsa di ministeri differenziati, causata dal divieto di un'ordinazione o dell'inserimento sacramentale.

Questa considerazione che parte da quanto è comunemente accettato, fa apparire meglio l'aporia (= cioè, la difficoltà di fronte alla quale si trova il pensiero nella ricerca di una soluzione alla questione posta) in cui oggi si trova la concezione del prete. Ciò deve rendere chiaro a tutti che nelle circostanze moderne, per es. la celebrazione eucaristica è fondamentalmente minacciata, perfino banalizzata, talvolta completamente bloccata.

Tutta una serie di esperienze negative riguardanti **l'effettivo funzionamento del prete di servizio nell'ambito di una concezione sacrale del ministero**, dimostrano che, in questo momento, **l'immagine del prete ridicolizza fundamentalmente il senso cristiano ed ecclesiale della comunità e dell'eucaristia**. E tutto ciò, mentre esiste un'abbondanza di operatori pastorali, uomini e donne, che si dedicano pienamente alla comunità. Quelle esperienze negative indicano, oggi, che **l'ordinamento di fatto della chiesa si sta fissando in una ideologia impedendo proprio ciò che la chiesa originariamente intendeva con la sua istituzione**.

8) L'unica causa di tale aporia sacramentale è **l'assenza di un sacerdote celibatario di sesso maschile**, due concetti non teologici. E questo sta diventando incomprensibile per molti cristiani. Perciò tali esperienze negative sono, per certi cristiani ed i loro ministri, una ragione per cominciare per conto proprio una prassi alternativa. Questo è il motivo per cui il fenomeno della prassi alternativa, ormai diffuso dappertutto, ha effettivamente un significato diagnostico riguardo a sintomi patologici nel sistema vigente e possiede inoltre una forza di critica ideologica nei riguardi della prassi tradizionale. Per i cristiani, infatti, è chiaro che nella prassi alternativa si manifesta intanto il dato neotestamentario della prevalenza della comunità sul ministero ed a fortiori sui criteri di ammissione al ministero non assolutamente necessari.

E' inoltre un fatto sociologico che ordinamenti vigenti in una determinata società – anche ecclesiastica- restino incontestati finché sono interiormente convincenti, cioè finché il loro logos o ragione cristiana non è messa in dubbio da nessuno.

Tuttavia se in un certo momento della storia della chiesa, nasce un ventaglio di comportamenti alternativi, che si diffonde un po' dappertutto, è un indizio che l'ordinamento esistente ha perso la sua struttura di credibilità ed ha urgente necessità di essere riveduto.

Per molti fedeli (il celibato obbligatorio del prete) non ha più forza di convinzione e quindi, di fatto, si mette in moto un meccanismo socio-psicologico della non “**acceptatio legis**”, spontaneamente e dappertutto, e che tutti possono vedere.

Se la chiesa, ciononostante, vuole mantenere l'ordinamento esistente, **lo potrà fare solo in modo autoritario** perché per molti sudditi manca la forza convincente. Tale circostanza rende la situazione ancora più difficile, perché **il modo autoritario di esercitare l'autorità** si scontra con i sentimenti fondamentali dell'esperienza esistenziale moderna, anche dei cristiani.

9) **Infine questa prassi alternativa ha anche un effetto dinamico** perché certi cristiani vi scoprono gradualmente una nuova struttura di credibilità ed un numero crescente di cristiani comincia ad identificarsi con essa. Non è il puro fatto della prassi alternativa che ha quella forza dinamica, ma il fatto che, **a causa della ragione cristiana in essa presente**, molti cristiani vi riconoscano, quasi infallibilmente, **una forma moderna di apostolicità**. **La nuova prassi, a lungo andare, presentandosi convincente**, acquista anche autorità e forza di richiamo. Infatti, non si può asserire che questa convinzione vissuta, che anima e determina, già fin da ora, la vita di tante comunità e di tanti ministri, non possieda alcuna apostolicità cristiana inerente prima di essere riconosciuta pubblicamente dalla chiesa ufficiale, e che per avere questa apostolicità debba aspettare la sanzione ecclesiastica posteriore.

Al contrario, invece, si deve ritenere che essa viene riconosciuta più tardi, se e in quanto in essa abita prima e fin da ora, un effettivo logos o apostolicità cristiana, cioè una possibilità di vita cristiana significativa per la vita della comunità cristiana attuale.

10) **La prassi alternativa di comunità critiche** che traggono la loro ispirazione da Gesù Cristo è:

1) dogmaticamente ed apostolicamente possibile: è una possibilità di vita legittimamente cristiana, ecclesiale, apostolica, perfino suscitata dal bisogno dei tempi. Per cui, parlare di eretici o di essersi già posti fuori della

chiesa, a causa di questa prassi alternativa, è un assurdo, ecclesialmente parlando.

2) Stante l'ordinamento canonico attuale, questa prassi alternativa **non è nemmeno contra ordinem**, bensì **praeter ordinem**, cioè non è di fatto, secondo la lettera dell'ordinamento, ma è contra questa lettera. Tuttavia, è secondo quanto, in situazioni del passato, questo stesso ordinamento intendeva salvaguardare. E' comprensibile che una tale situazione non sia mai piacevole per i rappresentanti dell'ordinamento vigente ! Ma anch'essi hanno l'obbligo di ascoltare le esperienze negative di tanti cristiani nei riguardi di quel ordinamento e, soprattutto, di essere sensibili per i danni che, in tal modo, hanno arrecato alla costruzione della comunità, all'eucaristia ed al ministero.

Se invece si comportassero come se l'ordinamento vigente (= il Diritto Canonico) fosse un assoluto imm modificabile, non difenderebbero più la comunità cristiana ed il suo cuore che è l'eucaristia, ma sarebbero considerati solo i difensori di un sistema stabilito, di fatto.

In un'epoca in cui la gente si è fatta ipersensibile alle strutture di potere, un irrigidimento del sistema vigente di fronte alla rigogliosa crescita di tanti esperimenti, talvolta magari sventati, diventa una cosa molto penosa per tutti coloro ai quali la chiesa sta a cuore.

11) Dato che **la prassi alternativa**, presa globalmente, **non è contra**, ma soltanto **praeter ordinem**, in circostanze difficili della chiesa, **la si può difendere anche sotto l'aspetto etico**, escludendo un giudizio sulle intenzioni obiettive (cfr. il caso di Mons. Milingo). Anche in questo contesto, il voler parlare di gente che si è messa fuori dalla chiesa, non è solo triste o antiecclesiale, ma tende addirittura a ciò che la stessa chiesa ha sempre chiamato "eresia".

Perfino il Concilio Vaticano II fece fatica a determinare ove si trovino, precisamente, i limiti dell'appartenenza alla chiesa. Da qualche parte, naturalmente, esistono, ma chi si arroga il diritto di determinarli? Inoltre, una simile affermazione sarebbe un'accusa postuma di eresia all'indirizzo del cristianesimo autentico dei secoli passati e soprattutto della ricerca neotestamentaria delle migliori possibilità pastorali.

12) **Nessuno però deve esercitare la prassi alternativa con spirito trionfalista, perché questo non è apostolico.** Per il momento, essa rimane un fatto anormale nella vita delle chiese.

Dovrebbe esistere una strategia o un'economia dei conflitti. Laddove nessun bisogno pastorale delle comunità cristiane creasse l'urgente necessità di una prassi alternativa, bisognerebbe guardarsi dal praticare tutto ciò che è apostolicamente o dogmaticamente possibile. Altrimenti

potrebbe esistere il pericolo che, nelle comunità critiche, la comunità sia di nuovo subordinata alla problematica del ministero e che si adoperi la comunità per risolvere la crisi di identità dei ministri.

Non bisogna nemmeno mistificare le forme alternative di prassi ministeriale. Un certo realismo e il senso della misura resta sempre obbligatorio, per ogni circostanza. E' vero che, nella chiesa, le innovazioni sono sempre iniziate, di solito, con deviazioni illegali; le innovazioni che vengono dall'alto si verificano di rado e talvolta sono anche pericolose.

Il Concilio Vaticano II ne dà un esempio in ambedue i sensi.

Nella costituzione sulla liturgia il Concilio sanzionò illegale gran parte della prassi liturgica nata prima del Concilio, soprattutto in Francia, Belgio, Germania. D'altra parte la concretizzazione post conciliare del rinnovamento del Vaticano, imposta dall'alto, trovò molta gente impreparata e causò confusione in molte comunità. Infatti, spesso si sente affermare che i cambiamenti o una prassi alternativa non possono essere cristianamente ed ecclesialmente giustificati per il semplice fatto di essere diversi o nuovi. Anche se l'affermazione è vera, è sbagliato il presupposto implicito. Infatti, in circostanze cambiate, lo stesso può valere anche per l'ordinamento esistente. Anch'esso può essere ritenuto non legittimo per la semplice inerzia della propria esistenza effettiva. Anch'esso, quindi, quando mutano le circostanze che hanno dato origine alla sua nascita e ci si trova in un contesto di vita nella quale è cambiata l'immagine dell'uomo e del mondo, può essere sospettato di decadenza, ossia di essere diventato, di fatto, un impedimento per vivere una autentica vita cristiana ed ecclesiale.

**Infatti, anche ciò che è antico e venerabile non è da preferire solo perché è antico e venerabile.**

In base al nuovo testamento, **non esiste un dualismo ecclesiale** : uno in senso orizzontale secondo il modello di una realtà sociale, sociologicamente abbordabile e l'altro come dato carismatico proveniente dall'alto. Naturalmente non si può parlare della chiesa, usando soltanto un linguaggio descrittivo empirico, ma dobbiamo parlare della chiesa anche usando il linguaggio della fede, cioè parlare della chiesa come **comunità di Gesù, corpo del Signore, tempio dello Spirito santo.**

Tuttavia, in entrambi i casi, non dobbiamo dimenticare che parliamo sempre della stessa, identica realtà. Altrimenti spaccheremo la chiesa in una parte celeste che esulerebbe dalle considerazioni sociologiche ed una parte terrena della quale, a quanto pare, si può dire ogni sorta di male.

A questo dualismo relativo al modo di considerare e parlare della chiesa, si oppone il Concilio Vaticano II dicendo che : “ *La chiesa terrena e la chiesa in possesso dei beni celesti non si devono considerare due cose diverse*” ( LG,8).

**Il rinnovamento dei servizi ministeriali nella chiesa** trova la sua origine soprattutto in questa concezione dualistica della chiesa, spesso rivestita di

termini apparentemente cristiani. La conseguenza è che, a causa della carenza di preti, si affidano a laici cristiani tutti i compiti pastorali possibili, ma precludendo a loro l'inserimento sacramentale nel ministero.

Perché non domandarci, allora se tale evoluzione verso “operatori pastorali” non ministeriali o non sacramentalmente confermati sia un'evoluzione teologicamente sana, dal momento che essa tiene in piedi solamente **l'immagine esageratamente sacrale del prete** ?

Non possiamo dare tutta la colpa a Roma. Normalmente un governo o un'autorità non può agire e cambiare ragionevolmente, finché non si sia maturata una “certa coscienza” del proprio essere chiesa, sia del popolo che dei suoi ministri, ivi compresi i vescovi.

Tuttavia, dall'autorità suprema della chiesa universale non si può pretendere che essa modifichi l'ordinamento ecclesiastico, se tale modifica non ha l'approvazione della grande maggioranza delle comunità cristiane. Ciò sarebbe l'inizio di uno scisma massiccio al quale vent'anni dopo bisognerebbe porre un rimedio ecumenico!

Ormai abbiamo imparato le lezioni del passato. **Le comunità critiche** sono un fermento di maturazione per una coscienza generale, anche se occupano una posizione anomala, essendo pur sempre dentro l'unico grande complesso delle chiese apostoliche; anche se hanno una posizione marginale, tuttavia possono essere uno stimolo permanente nel cammino di maturazione del popolo di Dio, della coscienza **del suo “essere chiesa”**.

Sono profondamente convinto che alla fine, la chiesa, maturando, anche tra mille difficoltà, introdurrà un ordinamento ecclesiastico pastorale diverso, più adatto al proprio tempo, compreso quello di togliere la obbligatorietà del celibato per coloro che sono chiamati da Dio ad essere pastori del suo gregge, per lasciarlo alla libera scelta di ciascuno e tale ordinamento potrebbe dare una forma moderna **all'apostolicità della comunione cristiana** <sup>35</sup>.

Prendiamo il caso di Mons. Milingo che chiede al Papa Benedetto XVI, responsabile del ministero per la comunità ecclesiale, l'abolizione del celibato obbligatorio per coloro che sono chiamati da Dio ad esercitare il ministero presbiterale, cioè ad essere guida e pastori delle varie comunità cristiane, lasciando che il diritto di scegliere il proprio stato di vita (celibe o sposato) sia lasciato alla libertà di ciascuno. Mons. Milingo sostiene che il celibato dei preti non costituisce “un requisito obbligatorio per il sacerdozio”. Tale affermazione, oltre a trovare il suo fondamento nella Parola di Dio del Nuovo Testamento, è un dato condiviso da tutta la chiesa

---

<sup>35</sup> Cfr. **EDWARD SCHILLEBEECKX**, *La comunità cristiana e i suoi ministri*, in Concilium, Anno XVI, fascicolo 4 (1980) 133 -178.



( Papa, vescovi, preti, religiosi, laici). Ciò nonostante, la risposta del “*Papa e di tutti i capi dei Decasteri della curia romana*” è quella di non cambiare linea, ribadendo l’importanza che i preti non convolino a nozze, né vengono modificati i criteri finora adottati nella concessione delle dispense ai presbiteri che le chiedessero.

Ora, in base a quanto sopra affermato nella sintesi sull’origine del ministero, le modalità di scelta dei ministri e l’esercizio del ministero, nella Chiesa del primo millennio e nel secondo millennio, emerge che:

- era la comunità che all’inizio sceglieva i suoi ministri;
- la scelta del ministro non era condizionata dal suo stato civile ( celibe o sposato);
- il ministro era scelto perché fosse guida della comunità e rendesse presente nella comunità l’Eucaristia;
- la comunità si comportava così perché si sentiva **abitata dal logos cristiano**, cioè dalla **apostolicità**. Infatti, una determinata prassi della comunità cristiana – vecchia o nuova che fosse – **possedeva un’autorità, solamente, se era abitata dal logos cristiano**, cioè dalla **apostolicità**. Ma oggi, il popolo di Dio è stato svuotato da ogni apostolicità che, giuridicamente, è stata ristretta ai soli vescovi, in quanto successori degli Apostoli. Tuttavia nel credo noi continuiamo a dire che crediamo in una **chiesa** (= una comunità)...**apostolica** (= che discende dagli Apostoli)! Ricordo, fino alla noia, che la **chiesa** non è composta dal Papa + i vescovi + i preti + i religiosi, con l’esclusione dei laici, ma **la chiesa è costituita da tutti coloro che, mediante il battesimo, hanno accettato di “essere discepoli” del Signore Gesù, riconoscendo Dio come loro Padre che manifesta la sua paternità prendendosi cura, come il re ideale, di tutti i poveri e dei più deboli della società.** Il Papa, i vescovi, i preti, i religiosi sono persone che, facendo parte della comunità di Cristo, sono state da lui chiamate per “prendersi cura” ( pascere) della sua comunità, non “comportandosi come fossero i padroni del gregge”, ma “ mettendosi al servizio del gregge”.
- Perché allora, nei confronti della legge imposta sul celibato dei preti non applicare il principio della vecchia scolastica medievale, nella sua teoria del **rifiuto della legge dall’alto (non acceptatio legis)** da parte di una base che si opponeva, elevando questa illegalità a provvisorio principio teologico ? **In certi casi, quando una legge è avversata da una grande maggioranza, quale che sia il valore di una legge, essa, di fatto, diventa irrilevante. Ciò dimostra che dal punto di vista della storia della chiesa, esiste una via per la quale i cristiani, possono sviluppare, dal basso o dalla base, una prassi ecclesiastica che provvisoriamente entra in concorrenza con la**

prassi ufficialmente vigente, ma che, nella sua opposizione cristiana, può finire per diventare perfino la prassi dominante della chiesa, per essere alla fine addirittura sanzionata dalla chiesa ufficiale.

Va ricordato che **una prassi che si discosta dall'ordinamento ufficiale** ha un effetto diagnostico, ideologico-critico e dinamizzante ed una forza normativa, naturalmente non in virtù di essere un dato di fatto, ma una realtà cristianamente riflettuta e ragionata che da una parte spinge ad un orientamento utopico del futuro, anticipandolo, e, dall'altra parte e, nella stessa misura, manifesta **una convinzione apostolica cristiana**, commensurata a tutta la storia dell'esperienza cristiana.

Allora, quando la chiesa (= tutta la comunità di Cristo, sparsa nel mondo) si trova di fronte ad una situazione di profonda sofferenza, come quella provocata da “un celibato imposto” dal Diritto Canonico, per cui non essendo una libera scelta, “fa acqua da tutte le parti” e questo da sempre... Perché ostinarsi ancora nel voler seguire un provvedimento canonico, dal momento che, come dimostrato dalla storia, sia passata che presente della Chiesa, non ha mai ottenuto alcuna “moralizzazione del clero”, anzi l'ha forse peggiorata ?

Bisognerebbe, allora, affrontare i problemi, come quello del celibato obbligatorio per i preti, con il cuore di un padre, la lungimiranza di un profeta, l'intelligenza e la sensibilità di un pastore, più che con l'atteggiamento di un burocrate per salvare una legge fatta da uomini ed imposta ad altri uomini!

Di fronte ad un celibato imposto, bisognerebbe forse interrogare e sentire la comunità ecclesiale, per sapere come vorrebbe che fosse la sua guida e pastore ( celibe o sposato) come era ai primi tempi della Chiesa, e non tanto coloro che fanno parte dei dicasteri curiali della chiesa! Dall'alto non potrà mai venire alcuna soluzione sia al celibato obbligatorio dei preti, come a qualunque altro problema della comunità, dal momento che la soluzione dei problemi è legata ai fatti e non alle belle parole ( cfr. Recente Convegno di Verona : una bellissima sceneggiata !).

Giuseppe dall'Abruzzo ( e-mail: [nadirgiuseppe@interfree.it](mailto:nadirgiuseppe@interfree.it))



## ***Teologia come ricerca di Dio***

I testi che presentiamo in questi “*quaderni di teologia*”, hanno lo scopo di suscitare il dibattito e la riflessione del *popolo di Dio* sulle questioni fondamentali del proprio essere cristiani.

Ci muove la convinzione che la teologia non è una cosa per specialisti ma che invece essa è essenzialmente *ricerca di quel mistero che chiamiamo Dio* e come tale e alla portata di chiunque voglia vivere in prima persona questa ricerca.

Soprattutto vogliamo affermare che la *teologia*, ed in particolare quella che studia la Bibbia, non deve servire per opprimere il *popolo di Dio* ma anzi deve avere lo scopo di liberarlo per fargli assumere quel ruolo di lievito della comunità umana che ci possa far incamminare decisamente verso la realizzazione del Regno di Dio, quel regno dove è ricco chi è povero ed è povero chi è ricco e dove regna la giustizia e la pace.

Vogliamo così *fare teologia* dalla parte di coloro che nelle grandi organizzazioni ecclesiastiche esistenti non hanno mai contato nulla o sono state sempre ai margini delle comunità e la cui riflessione non è mai stata considerata degna di attenzione.

Proporremo così testi agili, di non molte pagine, che affrontano le questioni in modo semplice ma non semplicistico e che possono stimolare poi ulteriori approfondimenti e, soprattutto, la discussione comunitaria.

Saremo grati a quanti vorranno farci pervenire i loro pareri o le loro riflessioni sugli argomenti che man mano proporremo.

**Il Dialogo** - Periodico di Monteforte Irpino

**Direttore Responsabile : Giovanni Sarubbi**

**Sede :** Via Nazionale 51 - Monteforte Irpino(Av) - Tel: 333.7043384

Spedizione in A.P. Tab. D Aut. DCB/ AV/135/2005

**Sito Internet:** <http://www.ildialogo.org>

**Email:** [redazione@ildialogo.org](mailto:redazione@ildialogo.org)

*Supplemento al numero 12 Dicembre 2006*

**€1,00**