

QUALE DIACONO IN QUALE CHIESA*

SOMMARIO: Premessa – Il ripristino del DP – Quale diacono in quale Chiesa

1. PREMESSA

1.1. E' da premettere che la relazione parte con un handicap sensibile, quello derivante dalla mancata esecuzione della indicazione emersa nel precedente convegno sul Diaconato Permanente (DP) (1989). Suggestiva di procedere all'analisi dell'esperienza del DP vissuto in questi primi anni dalla sua reistituzione. E' infatti la condizione per propiziare un adeguato approfondimento teorico.

Risulta dalla considerazione che il DP non è una pura idea, né conseguentemente può risolversi in un concetto. A prescindere dalla sua definizione adeguata, il DP è una pratica ecclesiale. In quanto tale non è semplicemente deducibile dall'idea, ma in funzione della contestualizzazione storica, si realizza sempre in forme singolari e diverse, che nella loro omogeneità sostanziale, si offrono però alla comparazione e conseguentemente «producono» l'ulteriore comprensione, cioè l'approfondimento dell'idea, secondo la metodologia generale che presiede alla comprensione delle realtà storiche.

L'esigenza dell'analisi urge ulteriormente di fronte alla perdurante diffidenza e conseguente scetticismo, variamente motivati, dichiarato da alcuni vescovi verso il DP. Il rilievo, peraltro raccolto in forma solo occasionale e frammentaria, meriterebbe una più attenta considerazione, in particolare per chiarire se le riserve formulate de-

* Il testo riproduce la relazione tenuta da Mons. Giuseppe Colombo a Roma, il 13 febbraio 1992, durante un Seminario di studio sul Diaconato, promosso dalla Commissione per il Clero della C.E.I.

rivano dalla considerazione dell'esperienza di DP attualmente in corso, oppure sono preconcepite e indipendenti da essa.

Di qui una conclusione pregiudiziale: l'analisi dell'esperienza è imprescindibile e quindi da fare.

1.2. Per dare alla riflessione attuale un carattere meno arbitrario e impressionistico, che la condannerebbe a un risultato assolutamente effimero, ho pensato d'inquadrarla nel dibattito teorico che ha presieduto la decisione del Concilio Vaticano II di procedere al ripristino del DP.

Non intendo riferirmi al dibattito teologico, che considero sostanzialmente nella posizione di stallo rilevata nel precedente convegno (sul DP) ⁽¹⁾; ma al dibattito dei Padri conciliari, che dovettero sostenerlo per ben tre volte. Non so se altre questioni siano state dibattute con tanta insistenza. Non so neppure se esista uno studio esauriente in materia ⁽²⁾. Dovrebbe però essere uno studio da fare, anche se la mole del lavoro non lo incoraggia. Ha scoraggiato il sottoscritto, quando ha pensato di riferircisi. Fortunatamente ho trovato una valida scorciatoia: riferirmi al dibattito svoltosi tra i padri membri della Commissione Centrale Preparatoria.

La Commissione – è noto – era l'organismo istituito come soglia obbligata per il passaggio dei testi, preparati dalle 12 Commissioni Preparatorie nell'aula del Concilio: su di essi doveva infatti pronunciare il giudizio di proponibilità. In concreto, la Commissione Centrale ha funzionato – si potrebbe dire – come il laboratorio sperimentale e insieme la cellula genetica del Concilio. Passaggio necessario tra le Commissioni particolari e il Concilio, l'aula della Commissione Centrale si è trovata a dover anticipare largamente il dibattito conciliare. Concentrandolo però in uno spazio assai più ristretto, riservato fra una settantina di persone al massimo livello di responsabilità effettiva, il discorso risultava insieme più libero e più teso. Sotto questo profilo, presenta forse aspetti anche più significativi di quello dello stesso Concilio.

Ovviamente non intendo raccontare il dibattito, che è da presupporre; intendo riferirmici perché nel suo insieme offre una panoramica difficilmente superabile delle ragioni pro o contro il

(1) *Il diaconato permanente in cammino* (a cura di O. Fusi Pecci), Senigallia 1990.

(2) Evidentemente non si propone come tale l'informazione pure autorevole e documentata offerta da Mgr. Philips nel suo commento a *Lumen Gentium* 29 B, se non altro perché è limitata alla LG; MONS. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia testo e commento della costituzione Lumen Gentium* (tr. it.), I, Milano 1969, 332-337.

ripristino del DP, consentendo insieme di enucleare alcuni parametri oggettivi per misurare l'esperienza in atto. Devo aggiungere che il dibattito della Commissione Centrale ha sporadicamente acceso la curiosità in modo particolare, suggerendomi di cercare qualche riscontro nel dibattito successivo dell'aula conciliare. L'ho fatto, ma solo per la discussione intorno al paragrafo della *Lumen Gentium* 29.

1.3. Anche la Commissione Centrale, come successivamente il Concilio, ha dovuto dibattere la questione per tre volte: la prima nel contesto dello schema presentato dalla Commissione dei Sacramenti (17 Gennaio 1962); la seconda dello schema proposto dalla Commissione per le Chiese Orientali (19 Gennaio 1962); l'ultima dello schema proposto dalla Commissione *De Missionibus* (28 Gennaio 1962) ⁽³⁾. Se il tema era identico, il mutamento di prospettiva offriva ogni volta una ragione specifica per la ri-trattazione, rispettivamente, nel riferimento alle Chiese Orientali per l'opportunità dell'omologazione della disciplina con la Chiesa Ortodossa, ma dichiarando l'attenzione, almeno a livello verbale, alle ragioni liturgiche oltre che pastorali (cf Schema); e nel riferimento alle missioni perché – dichiara lo Schema – «in nessun luogo» il ripristino del DP potrebbe trovare interesse maggiore. E' da rilevare *en passant*, che in realtà questa affermazione in sede di dibattito è stata pesantemente contestata, in forma assai polemica, dall'Arcivescovo di Bombay (card. Gracias) con l'affermazione che «se il Concilio giudicasse di fare tale esperimento (del DP), sia fatto, non in terra di missione, ma in quelle regioni in cui questa idea – assolutamente aliena al senso religioso proprio delle missioni – è sorta».

Evidentemente la triplice ri-trattazione del problema, arricchisce la considerazione; anche se è altrettanto evidente che le ripetizioni diventano inevitabili; – ed effettivamente rilevate nel corso del dibattito –; tanto più che – secondo il rilievo degli storici – le Commissioni particolari usavano lavorare prive di collegamento. Il risultato finale di questa procedura è che il ripristino del DP è raccomandato concordamente in tre testi conciliari: *Lumen Gentium* 29; *Orientalium Ecclesiarum* 17 e *Ad Gentes* 16.

(3) Per l'istituzione della Commissione cf G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II. Annunzio e preparazione*, I/I, Roma, s.d., 185-187; per la cronaca delle sedute, *ivi*, II: 281; 286; 374-375. Per il testo cf ACOA, series II, vol. II/II, 140-473; vol. II/III, 211-601.

2. IL RIPRISTINO DEL DP

2.1. Dall'analisi del dibattito risulta che la questione del DP, in connessione con quella degli Ordini minori, era stata suggerita alla Commissione *De disciplina Sacramentorum* dal Papa Giovanni XXIII. Lo dichiara esplicitamente il relatore (card. Aloisi-Masella) presentando il primo schema – preparato dalla Commissione *De Sacramentis* – alla Commissione Centrale Preparatoria; aggiungendo a commento: «Nessuno può negare che si tratta di argomenti *difficilia ac salebrosa*. D'altra parte però – continua – se il Papa di sua iniziativa ce li ha commissionati, lo ha fatto *certo certius* perché la loro *apta solutio* può conferire al bene della Chiesa nell'attuale situazione di scarsità (*penuriae*) del clero e per la necessità di una solida e completa formazione» (dei preti).

Rivisitando il cammino non agevole percorso dalla causa, è da pensare che il suo esito positivo, ma prima ancora la sua introduzione in aula conciliare, si debba sopra tutto alla raccomandazione forte dell'autorità papale. Ad essa sembra doversi ricondurre in particolare la proposta sempre favorevole delle tre Commissioni, benché all'interno delle stesse Commissioni, non sempre si registri l'unanimità; e coerentemente la relazione dei Cardinali presidenti.

Evidentemente – come ha sostenuto il relatore del primo schema – l'indicazione papale non era arbitraria, ma rispondeva a un'esigenza obiettiva. Il dibattito stesso l'ha messo variamente in luce; per esempio richiamando che ben 384 Vescovi avevano richiamato l'attenzione del Concilio sul problema del DP (card. Cento). D'altro lato però, la partenza, fortunata o forte, non ha potuto risparmiare alla causa tenaci opposizioni, così che la soluzione si consegna come il risultato di un dibattito estenuante ma completo. Di qui la sua utilità: offrendo una comprensione esauriente del problema, ha istituito il quadro di riferimento sicuro e imprescindibile, che consente il discernimento critico, sottraendo il problema al pregiudizio e all'arbitrio.

2.2. In particolare, l'analisi del dibattito consente:

- 1) la precisa definizione del problema;
- 2) l'identificazione delle ragioni che decidono il ripristino del DP;
- 3) la valutazione delle obiezioni da superare;
- 4) l'indicazione dei problemi conseguenti.

2.2.1. Quanto alla definizione del problema, pregiudizialmente è da distinguere la questione di diritto dalla questione di fatto. Chiarendo le confusioni e gli equivoci il dibattito precisa che il

Concilio si propone direttamente la questione della possibilità di ripristinare il DP nella Chiesa latina, e non direttamente il suo ripristino effettivo che resta legato a determinate condizioni. Le condizioni sono:

- a) solo dove se ne determina la necessità, in genere per supplire alla penuria del clero;
- b) generalmente dove già è esercitato di fatto, per correggere la incongruenza di concedere l'esercizio di un ministero negando la grazia sacramentale *ad hoc* istituita;
- c) preferibilmente premettendo un periodo di sperimentazione e quindi senza escludere di poter ritornare sulla decisione.

In realtà il dibattito, anche se talvolta in modo un po' confuso, è mirato sul ripristino effettivo, riconoscendo, almeno implicitamente ma anche talvolta esplicitamente, che non esistono obiezioni alla possibilità in linea di principio.

2.2.2. Quanto alle ragioni per il ripristino effettivo, in premessa si fa notare che il ripristino ha la sua esatta collocazione nella prospettiva del prossimo, inevitabile futuro – i prossimi cinquant'anni dice Seper, Arcivescovo di Zagabria –. Il DP infatti – argomenta Döpfner – rientra fra le questioni che, in un determinato momento, insorgono nella Chiesa, fra le esitazioni dei più (*plurium*), peraltro facili da capire, ma che ciò nonostante, maturano. Il DP (anche coniugato) ne è un caso tipico: è venuto il suo momento, o almeno è vicino (*vel saltem appropinquare videtur*). Probabilmente in questa scia, il dibattito richiama che cent'anni fa quasi tutti vedevano nella spogliazione del potere temporale un grande ostacolo all'esercizio della giurisdizione da parte del Papa: tale appariva la cosa «a priori» ma «a posteriori» si è rivelato il contrario.

Su questa premessa, aperta sull'immediato futuro, le ragioni che lo richiedono sono:

1) la situazione attuale nella quale si accresce il divario tra le esigenze pastorali che si moltiplicano e il numero dei sacerdoti che si riduce. Diventa quindi necessario liberare i sacerdoti dai compiti non strettamente (*stricte*) connessi al sacerdozio, per i quali fin dall'antichità esiste nella Chiesa (*saltem de iure*) un Ordine speciale dotato di carattere sacramentale e che conferisce la grazia propria all'ufficio, *revera de humeris sacerdotis auferenda et diaconis stabiliter committenda sunt*, secondo At 6,2.

E' da rilevare che il motivo ricorrente del DP da ripristinare per soccorrere alla penuria del clero, in realtà si affina con la precisazione che non si tratta di pura sostituzione – dei preti che

non ci sono più coi diaconi che si possono creare – ma propriamente di ridefinire i compiti, liberando i preti dai compiti che non sono loro propri e che svolgono, chi sa da quando, obiettivamente solo in funzione di supplenza. Superfluo rilevare che il rilievo porta in sè un principio la cui valenza è di carattere generale, in quanto, chiedendo la revisione dei compiti dei preti e dei diaconi, chiede in realtà la revisione generale dei compiti svolti nella Chiesa.

2) Si precisa in ogni caso una seconda ragione per il ripristino del DP: l'Ordine istituito. Pregiudizialmente è la ragione decisiva, dalla quale occorrerebbe partire, nella concezione corretta di Chiesa, che eventualmente deve giustificare l'ibernazione dell'Ordine diaconale, non la sua presenza attiva. E' da supporre che, a spiegarne la plurisecolare oblitterazione siano confluite non solo ragioni storiche straordinariamente gravi, ma anche una inadeguata comprensione del carattere sacramentale dell'Ordine sacro nella sua determinazione diaconale. Ma se l'ipotesi sta consegue logicamente che la situazione oggi non è più tollerabile e dev'essere corretta.

In realtà il dibattito mostra che questa ragione, perentoria per il ripristino del DP, è gravemente sottovalutata, mettendo a nudo la scarsa formazione teologica della maggioranza o, se si vuole, più precisamente la povertà della teologia sacramentaria del tempo della loro formazione teologica, ampiamente documentato dalla teologia manualistica. Su questo sfondo, non sorprende la disinvoltura con la quale si è disposti a transigere sulla grazia sacramentale, dichiarando che, se non c'è, *supplebunt Deus et Ecclesia*; così come non sorprende che si possa mettere in dubbio la vocazione del diacono, nonostante lo schema (*De missionibus*), abbia ben distinto le due diverse vocazioni ecclesiali: del presbitero e del diacono, precisamente a legittimazione del diverso stato: celibatario e uxorato. Il dubbio sembra emergere dall'argomentazione prodotta contro il DP dall'Arcivescovo di Semarang (Indonesia). Afferma: «Coloro che sono idonei agli uffici (previsti) del DP, nella maggioranza dei casi, sono anche idonei al sacerdozio, se lo volessero; cosa che in se stessa è più utile e più perfetta, a meno di considerare lo stato diaconale come una vocazione speciale distinta dallo stato sacerdotale. Il che non si può dire, *ni fallor*, salvo il caso dei diaconi uxorati, o dei diaconi ordinati senza l'aspirazione al presbiterato, o espressa prima dell'ordinazione, o che, dopo l'ordinazione incontri difficoltà personali per accedere al presbiterato». Se all'Arcivescovo indonesiano sono eventualmente da concedere le attenuanti di una teologia europea trapiantata nel Terzo mondo, meno facile da accettare è la presa di posizio-

ne – assai incomprensiva – del card. Frings. Intervendendo sul primo dei tre schemi, riferendosi alla questione specifica del DP, afferma: «Questo schema è stato preparato da gente – *a talibus* –, *qui sunt in primo entusiasmo motionis liturgicae et nondum sciunt fines eius*». E' però solo l'esponente della maggioranza.

Nella minoranza invece si può trovare l'apprezzamento della ragione sacramentale. Già lo schema mirato al ripristino del DP nelle missioni, fa osservare giudiziosamente che non è una buona gestione dell'economia della Chiesa quella di affidare l'ufficio al ministro meno idoneo – catechista, uomo d'Azione Cattolica, ecc. – lasciando inutilizzati i mezzi soprannaturali istituiti proprio allo scopo – cioè le grazie sacramentali proprie dell'Ordine diaconale –. Gli fa eco il card. König, anch'egli, per la verità ispirato a una teologia piuttosto positivista. Afferma: «poiché Cristo *per Apostolos* ha istituito il conferimento sacramentale del *munus* diaconale, non si vede perché debba esistere nella Chiesa solo in modo fittizio (*fictive*)». Il riferimento più esplicito alla «grazia sacramentale» si trova nel Vescovo Lefebvre.

Poiché il dibattito non sembra offrire altro in materia, è da concludere che in ogni caso la teologia del diaconato al Concilio è piuttosto povera. Forse è proprio questa contestazione che ha suggerito rapidi ricuperi a qualche Padre di grande autorità: il card. Döpfner e il card. Suenens. Intervendendo nella discussione in aula conciliare, Döpfner dichiara con forza che «non si può *nullo modo silere* dell'Ordine del diaconato, perché la tripartizione della gerarchia in episcopato, presbiterato e diaconato in forza dell'Ordine *est iuris divini* e appartiene all'essenza della costituzione della Chiesa». Nessuna meraviglia quindi che si debba parlare anche del diaconato, come del presbiterato, come di un ordine stabile. Richiama inoltre che già il Concilio di Trento, *uti notum est, asserebat sacramentalitatem diaconatus* ⁽⁴⁾. Sulla stessa lunghezza d'onda, il card. Suenens dichiara che tutti coloro che hanno parlato contro il DP sembrano non tenere presente (*prae oculis habere*) «che questa questione pertiene alla costituzione stessa della Chiesa. Dobbiamo quindi partire *non a quodam realismo naturali, sed a realismo*

(4) E' da riportare la nota del «testo scritto», a sostegno dell'affermazione: «*Nam Concilium Tridentinum: a) in genere docet necessitatem sacramentorum* (Denz. 874), *quod necessario applicandum est etiam ordini diaconatus, quippe quem sacramentum esse aequae ac ordinem episcopatus nemo dubitat; et b) insuper postulat, ut ministeria diaconatus (sicut etiam ceterorum ordinum) nonnisi ab eis exercentur qui in dicto ordine constituti de facto sunt, ne tale sacramentum ab haereticis tanquam otiosum traducatur* (Sess. 23, can. 179). Ergo *textus noster certo certius non excedit ea quae iam hucusque habentur in doctrina catholica*».

supernaturali, ex fide viva in sacramentalitate diaconatus» (con un riferimento dubbio a At 6,3-6). Probabilmente anche Döpfner e Suenens non avevano ricevuto una formazione teologica superiore a quella del loro tempo; ma gli storici sanno che Döpfner aveva un suggeritore in materia, K. Rahner ⁽⁵⁾; non ci hanno ancora detto chi era il suggeritore di Suenens, oltre allo stesso Rahner ⁽⁶⁾.

2.2.3. Quanto alle obiezioni al ripristino del DP spicca fra tutte quella del riflusso negativo sulla disciplina del celibato sacerdotale che si teme possa derivare dal diaconato uxorato.

Poiché tutti intendono pregiudizialmente salvaguardare la disciplina celibataria, consensualmente dichiarata irrinunciabile, la contrapposizione è frontale e non lascia margini: si risolve nel riconoscimento o nella negazione del pericolo, senza approfondimento di alcun genere per la questione del DP. Ogni volta lo schema tenta di convincere che il pericolo temuto è «remoto e vano»; ma ogni volta, a grande maggioranza, si contrappone che il pericolo è reale e prossimo, fino alla dichiarazione oltranzista: «meglio la penuria di preti che i diaconi non celibi» (Godfrey).

Evidentemente la questione del celibato presbiterale è estrinseca alla questione del DP. Di fatto, sul piano pratico, è quella che maggiormente ne ha intralciato il cammino; ma sopra tutto, sul piano teorico, ha distratto dalla questione propria del DP, impedendone l'approfondimento. E' da aggiungere che, ad aggravare l'obiezione, la preoccupazione per il celibato, segnalava anche un possibile effetto secondario, esprimendo il timore che il ripristino del DP, libero dal celibato, producesse un *diluvio* – il termine è dell'Arcivescovo di Zagabria – di diaconi, a scapito delle vocazioni sacerdotali.

In subordine, il dibattito fa emergere l'obiezione derivata dalla sostanziale inutilità del ripristino del DP, motivata dai due lati: da un lato sulla considerazione che quanto dovrebbe fare il DP, già fanno attualmente varie figure del laicato cattolico (catechisti, membri dell'Azione Cattolica o di Istituti laicali, ecc.); e, dall'altro, sulla considerazione che in quanto privo della facoltà di celebrare e di confessare, il DP non può servire all'obiettivo di supplire alla penuria del clero. Nella sua obiettiva impertinenza, poiché in ogni caso misconosce il carattere sacramentale del ministero diaconale, l'obiezione rivela però l'esigenza di una più precisa determinazione del ministero stesso e più in generale dei ministeri nella Chiesa.

(5) H. VORGRINIER, *Comprendere Karl Rahner* (tr.it.), Brescia, 1987, 211-228.

(6) *Ivi*, 225.

Una terza obiezione è di tipo fondamentalmente sociologico: profila infatti la figura del DP come insopportabile e quindi irricepibile o alla mentalità/sensibilità dei cristiani, o alla mentalità/sensibilità dei non-cristiani, tra i quali il DP dovrebbe svolgere il suo ministero. La motivazione è varia, ma generalmente connessa con l'ipotesi del diacono uxorato in genere e *a fortiori* nell'esercizio del suo ministero eucaristico. Dichiara il card. D'Alton: «Tutte le funzioni sacre *quae pertinent ad Sanctissimum Sacramentum* dovrebbero essere proibite ai diaconi uxorati». In controtendenza però e in forma probabilmente polemica, all'obiezione che il popolo non sopporta di ricevere i sacramenti da ministri coniugati, si risponde che in realtà li riceve da sacerdoti *etiam notorie concubinariis vel fornicariis*.

L'obiezione di tipo sociologico affiora anche in altra forma, trovando però una soluzione d'ispirazione opposta. L'introduzione del DP coniugato – rileva il card. Döpfner – avrà come conseguenza immediata di dar origine a un duplice clero: celibe e coniugato. E' però da ritenere che il popolo cristiano sia in grado di capire la nuova situazione e *mox assuefieri*. Evidentemente il ripristino effettivo del DP, ha fatto cadere tutte le obiezioni, ma più precisamente mostra che non si danno obiezioni dirimenti e che le obiezioni sollevate sono in realtà dei problemi da affrontare in conseguenza del ripristino.

2.2.4. Quanto ai problemi, il dibattito mostra che sono vari e di diverso tipo: alcuni propri o intrinseci al DP; altri estrinseci o di relazione. Si può presumere che nel dibattito non siano sfuggiti i più salienti. Fra quelli del primo tipo sono da registrare: innanzi tutto il problema della preparazione necessaria all'esercizio del ministero, la preparazione «filosofica e teologica» – precisa il card. Jullien, riscuotendo largo seguito alla propria opposizione; una preparazione culturale – dice l'Arcivescovo indonesiano – che in rapporto alle funzioni previste non può essere molto diversa dagli studi richiesti per la formazione dei presbiteri. Il problema si complica ulteriormente se il DP è pensato nell'esercizio pieno di una professione e nello stato coniugale con famiglia a carico.

Lo stato coniugale costituisce però anche problema a sè, in quanto rende difficile il buon esercizio del ministero diaconale. Il diacono uxorato infatti – rileva l'Arcivescovo indonesiano – deve servire a due padroni: la famiglia e la comunità dei fedeli. Anche a prescindere – aggiunge – che «se è già difficile conservare la pace nella propria famiglia, *difficilior est* conservarla tra la propria famiglia e le altre famiglie».

3. QUALE DIACONO IN QUALE CHIESA

Il «contesto di scoperta» delineato dal dibattito della Commissione Centrale dovrebbe consentire di profilare in modo più pertinente «quale Chiesa» esiga il ripristino del DP; o più modestamente, poiché in questi termini l'obiettivo è troppo ambizioso, di mettere a fuoco su quali segmenti di Chiesa sia necessario operare perché il ripristino del DP non si risolva in un restauro decorativo di dubbia vitalità, ma possa costituire un guadagno e quindi una crescita effettiva per la Chiesa. Superfluo precisare, a scanso di equivoci, che in ogni caso non si tratta di modificare la Chiesa per rimodellarla sul DP; ma, sulla chiarificazione acquisita che la figura e il ministero del DP non è da ritenere un *optional* ma da riconoscere come una realtà prevista e «pre-ordinata» nell'ordinamento della Chiesa, ricavarne le conseguenze per la missione stessa della Chiesa.

3.1. Pregiudiziale è il ripristino del DP. Si autogiustifica o piuttosto si autoimpone, nel senso che ha in se stesso la ragione per affermarsi, indipendentemente da ogni considerazione della contingenza storica. E' infatti la ragione «dogmatica» a imporre il ripristino del DP.

Ovviamente la ragione «dogmatica» non è separabile dalla ragione storica, ma solo in quanto non si dà ragione dogmatica «fuori» da ogni situazione storica. In altri termini, la trascendenza del dogma sulla storia non è da intendere nel senso della indifferenza e quindi indipendenza dalla storia, come se potesse affermarsi «a parte»; ma è da intendere nel senso della sua compatibilità – la compatibilità del dogma – con tutte le possibili situazioni storiche. Nessun dubbio infatti che Gesù Cristo ha istituito la sua Chiesa, in tutti gli «elementi» che la costituiscono, perché lo annunci a tutte le generazioni e quindi in tutte le situazioni storiche, fino al suo «ritorno». Sotto questo profilo, l'eliminazione pratica dell'Ordine diaconale nella Chiesa latina, conservato in forma solo poco più che simbolica, costituisce un problema serio. Si desidererebbe conoscere meglio il processo di decadenza del ministero diaconale che ha condotto a questo esito, in ogni caso e pregiudizialmente da ritenere non felice ed evitabile.

Al di là del caso specifico, in un quadro generale, la questione fa emergere le due linee della conduzione pastorale della Chiesa: quella conforme al principio cristiano e quella non conforme. La prima si caratterizza per la decisione pregiudiziale – la decisione della fede – di sottostare al principio cristiano, cioè alla volontà del Signore, in quanto principio assoluto dell'azione pastorale della Chiesa: è la linea del «realismo soprannaturale», secondo l'espres-

sione anche se forse non molto felice del card. Suenens. L'altra linea potrebbe connotarsi di tipo «illuministico», – o del «realismo naturale» – in quanto ritiene di poter eludere la volontà del Signore, determinandosi pregiudizialmente in base alla considerazione della «utilità», definita esclusivamente in funzione del rapporto fine-mezzi. Il limite è insito nella nozione di «utilità», in quanto è definita «razionalisticamente», invece che «contemplata» e riconosciuta nella fede.

3.2. L'autoimporsi del ripristino del DP presuppone ovviamente che il diacono sia una figura originaria nella e della Chiesa, con un ministero proprio e specifico. Poiché, d'altro lato, è pure pacifico che ciò che lo qualifica entro il «popolo di Dio» è essenzialmente il sacramento dell'Ordine nella sua triplice articolazione, consegue che la definizione del diacono è da cercare pregiudizialmente nella sua partecipazione all'unico presbiterio della Chiesa particolare, costituito dai tre «ordini» o «gradi». Sotto questo profilo è però da precisare che il presbiterio, in quanto ha le sue radici nell'unico sacramento dell'Ordine, non ha una figura puramente giuridica, ma fondamentalmente sacramentale. Pacifico, d'altro lato, che al presbiterio, nella sua triplice articolazione (Vescovo, presbiteri, diaconi) pertiene inequivocabilmente il ministero della «presidenza» o «guida» nel «popolo di Dio». Quanto la riflessione teologica è riuscita a precisare sul ministero della «presidenza», da intendere nel senso evangelico e quindi da purificare delle possibili contaminazioni indotte da un linguaggio non esclusivamente evangelico, dev'essere applicato anche al diacono per quanto gli pertiene. Coerentemente quanto la letteratura ha prodotto sul «servizio» diaconale, dev'essere ricompreso nel presupposto della partecipazione/appartenenza del diacono al «presbiterio». Sotto questo profilo, è evidente che il ripristino del DP arricchisce la figura del «presbiterio» storicamente determinatasi; e, all'interno del «presbiterio», deve condurre a una più complessa e precisa differenziazione dei compiti, evitando in particolare – come ammonisce il card. Döpfner – di produrre l'effetto perverso del duplice clero: di serie A, i presbiteri; di serie B, i diaconi.

3.3. Nella medesima prospettiva della più precisa definizione della figura e del ministero del diacono, ulteriori indicazioni devono venire dalla rivisitazione storica.

E' da presumere che l'abolizione pratica del DP abbia comportato in qualche modo l'attribuzione al presbitero e/o ai laici dei compiti propri del diacono. Correlativamente il ripristino del DP dovrà comportare la riappropriazione al diacono dei suoi compiti propri,

che il presbitero e/o i laici avevano assunto, solo in funzione di supplenza (7). Se la formula è limpida, ardua però resta la determinazione concreta dei compiti da trasferire e riappropriare. Non si tratta infatti di riesumare il passato, non solo perché la situazione storica è mutata, ma fondamentalmente perché è da escludere che i compiti del diacono siano stati pre-fissati una volta per sempre. Sono invece da determinare o piuttosto con-determinare in funzione delle esigenze storiche della comunità ecclesiale, come risulta dall'interpretazione comune di At 6,2.

In questa prospettiva è però da riconoscere l'esigenza di una riflessione teologica più specifica sulla figura del diacono entro il presbiterio. E' evidente che la stessa vicenda storica del diaconato nella Chiesa latina non l'ha favorita; ma è anche da riconoscere che lo stesso dibattito conciliare l'ha solo avviata, perché troppo spesso e troppo a lungo, invece di metterla a fuoco, si è distratto sulle conseguenze, temute o sperate, dal DP. D'altro lato però, il prossimo futuro, derivato dal ripristino del DP, si presenta, sotto questo profilo, promettente: questo stesso convegno ne è una prova. Nell'attesa è però necessario essere pazienti, evitando d'inventare una teologia del diaconato, semplicemente per ovviare alla sua mancanza. Sarebbe un'operazione troppo rischiosa e forse controproducente. Meglio attendere i suggerimenti dell'esperienza vissuta.

In conclusione, la Chiesa che ha ripristinato il DP si profila come una Chiesa in cui il presbiterio, avendo differenziato e ridefinito il proprio ministero entro i tre Ordini che lo costituiscono, si propone alla «guida/presidenza» del «popolo di Dio» in modo più conforme alla volontà del Signore e quindi – è da presumere – meglio equipaggiato a conseguire i fini per i quali è stato istituito.

3.4. Conseguie logicamente che la partecipazione/appartenenza al «presbiterio», predetermina in linea di principio le doti e la formazione da richiedere al diacono. E' un semplice ma necessario corollario.

3.5. La contingenza storica, che concretamente si determina come l'attualità storica, in linea di principio non può avere nessuna rilevanza nella questione del ripristino del DP. La ragione è che il DP si autoimpone in qualsiasi contingenza storica.

D'altro lato, non può sorprendere che la questione (del ripristino del DP) si sia posta – sembra – sopra tutto sotto la pressione della

(7) Indicazioni utili già in P. WINNINGER, *I ministeri dei diaconi nella Chiesa d'oggi*, in *La Chiesa del Vaticano II* (tr.it.), Firenze, 1965, 941-959.

contingenza storica, in particolare sulla rilevazione dell'attuale penuria dei presbiteri. Qualsiasi disfunzione invoca dei rimedi. Ed è comprensibile che, se si parte dalla considerazione della penuria dei preti, si pensi immediatamente ai diaconi, in quanto sono la figura più vicina, per colmare il vuoto. In realtà, occorre evitare di legare la questione del diaconato, che ha in se stesso la propria legittimazione teologica e quindi il diritto assoluto all'esistenza, alla situazione storica puramente contingente. In questa prospettiva infatti, il pericolo è quello di non riconoscere la figura/ministero del diacono nella sua autenticità neotestamentaria, ma di produrla «illuministicamente», ricavandone le caratteristiche dalle suggestioni della situazione storica.

Il pericolo è emerso dallo stesso dibattito conciliare, quando, nella prospettiva di ripristinare il DP per supplire alla penuria dei presbiteri, il dibattito ha profilato la figura del diacono come un prete mancato o «ridotto», con la conseguenza di autorizzare un profilo «basso» del diacono.

3.6. D'altro lato, la contingenza storica, che in linea di principio è irrilevante per il ripristino del DP, risulta invece con-determinante sul piano pratico della istituzione effettiva, nel senso già delineato che la ragione dogmatica è sempre da determinare nella contingenza storica.

In questa prospettiva, non solo è da accogliere l'indicazione del dibattito conciliare che invita a non bloccarsi sul presente ma a comprendere il prossimo futuro della Chiesa; ma è da precisare, peraltro coerentemente, che la valutazione è da fare non tanto nel riferimento all'orizzonte parziale del presbiterio, ma all'orizzonte totale della missione della Chiesa. Il presbiterio infatti è istituito in funzione della missione della Chiesa; e la ridefinizione dei compiti entro il presbiterio, imposto dal ripristino del DP, non si pone come un gioco di equilibri interni, ma è imposto nella sua oggettività dalle esigenze della missione della Chiesa.

In questa prospettiva è da precisare inoltre che occorre evitare il rischio di mortificare il DP costringendolo a stare negli spazi dell'attuale situazione ecclesiale. Operando in questo modo infatti, la figura e il ministero dei diaconi, nascerebbero in forma già obsoleta, perché la situazione attuale della Chiesa è precisamente quella che s'intende superare.

3.7. Il superamento dell'attuale situazione ecclesiale, imposto dalla svolta epocale post-cristiana, o della secolarizzazione generalizzata, o anche post-moderna, nella varietà ma non impossibile convergenza dei termini, pur approssimativi, sembra doversi cer-

care sopra tutto su due linee: quella della «evangelizzazione» e quella della «testimonianza della carità».

Sulla prima ritorna una serie impressionante di testi del magistero ecclesiastico, a partire dal Concilio, ma con sostanziosi incrementi post-conciliari (*Evangelii Nuntiandi*, le encicliche sociali di Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio*, la «nuova evangelizzazione»; senza trascurare gli insegnamenti degli episcopati locali): globalmente dicono che l'evangelizzazione è il problema urgente e irrisolto del nostro tempo.

Per la «testimonianza della carità» è altamente sintomatico il manifesto della CEI per gli anni Novanta: «Evangelizzazione e Testimonianza della carità».

Ovviamente non si tratta di due linee parallele; ma in quanto identificano la missione della Chiesa, non solo si sovrappongono, ma complicano il tutto unitario della missione della Chiesa, richiamando anche la *leitourgia*, insieme con la *marturia* e la *diakonia*. E' noto che il trinomio è solo uno schema interpretativo di un'unica realtà complessa: in ultima analisi la distinzione delle tre linee è logica, non reale; tuttavia non priva di funzione. Consente infatti di vedere con maggior chiarezza nel complesso della missione della Chiesa, e quindi di meglio indirizzarla.

Su questo sfondo è evidentemente superfluo mettere in risalto la pertinenza della linea caratterizzata dalle testimonianze della carità con il diaconato: è iscritta addirittura nel termine. E' però da cogliere la conseguenza: nessun discorso sulla testimonianza della carità nella Chiesa potrà ignorare il riferimento all'Ordine diaconale.

Qualcosa di analogo però, si deve forse dire, anche per la linea dell'evangelizzazione, superando – ma è da superare – il riferimento materiale a At 6,2, e leggendo il senso del ministero diaconale di proclamare il Vangelo.

Ciò che intendo dire è che, dovendo partire dall'attuale situazione storica della Chiesa per la con-determinazione della figura e del ministero del diacono, mi pare di trovare proprio nella necessità/urgenza di «rifare» l'evangelizzazione e la testimonianza della carità, l'indicazione da seguire per la definizione dei compiti storici del DP, ovviamente in coerenza con la sua figura teologica; e contestualmente l'indicazione del livello di preparazione/formazione da richiedere al diacono.

Superfluo richiamare che sia l'«evangelizzazione» sia la «testimonianza della carità», pertengono in proprio alle singole Chiese particolari, in comunione con tutte le Chiese, ma senza possibilità di delega alla Chiesa universale. E' invece da richiamare che «rifare» l'«evangelizzazione» e la «testimonianza della carità», non è un compito di ordinaria amministrazione; probabilmente esige anche

fantasia creatrice e energie fresche. In ogni caso, quanto più le Chiese particolari intendono rinnovarsi sulle due linee – dell’evangelizzazione e della testimonianza della carità –, tanto più – sembra – aprono spazi congrui per il DP.

Infine è da richiamare che, poiché sia l’«evangelizzazione», sia la «testimonianza della carità» e più in generale la missione della Chiesa pertiene in proprio a tutto il «popolo di Dio», l’appropriazione al diacono, nei termini eventualmente da riconoscere, non è da intendere in senso esclusivo, ma solo precisivo. Sotto questo profilo è forse impropria e in ogni caso da verificare l’esigenza di definire il proprio del diacono in termini di appropriazione esclusiva, come se, mancando questa, l’identità non risulti sufficientemente definita. Forse, a rigore, non è neppure un’esigenza di logica formale.

3.8. In conclusione due sono le matrici cui riferirsi per il ripristino del DP nella sua figura e nei suoi compiti: la sua inclusione nel presbiterio e i compiti storici della Chiesa attuale, identificati in particolare nella «evangelizzazione» e nella «testimonianza della carità». Coerentemente ad essi occorre riferirsi per determinare il livello e la qualità da esigere nel DP e coerentemente per profilare l’itinerario formativo.

3.9. Superfluo richiamare che l’ordinazione diaconale suppone e insieme concorre a istituire uno stato di vita. Esso è costituito sostanzialmente dallo «stato civile» che l’ordinazione diaconale assume, ma senza modificare. Emerge il presupposto che l’ordinazione diaconale non esige, in linea di principio, un particolare stato di vita.

D’altro lato però, è evidente che lo stato di vita non è indifferente all’esercizio del ministero diaconale, ma lo condiziona, sia in senso favorevole sia in senso sfavorevole. E’ assai dubbio che una tipologia della condizione sociale del diacono, per quanto attenta, possa riuscire a determinare una gerarchia diretta a identificare la condizione ottimale; è più probabile che la varietà della tipologia suggerisca una certa varietà di figure diaconali, ugualmente valide nella loro differenza, in funzione della varietà del ministero diaconale. La varietà non deve essere pregiudizialmente negata e appiattita; deve però essere lucidamente ed efficacemente controllata.

3.10. Superfluo richiamare che lo «stato sociale» del diacono si caratterizza generalmente in funzione dello stato familiare (celibe o sposato, con o senza figli) e in funzione della professione (esercitata a tempo pieno o a tempo parziale). Ciascuno dei due elementi postula una considerazione specifica; ma sopra tutto il primo.

In particolare si deve pregiudizialmente convenire che l'esercizio del ministero diaconale non possa costituire in linea di principio né debba costituire di fatto una minaccia per il matrimonio cristiano.

Probabilmente l'elenco delle precisazioni può essere allungato; ma il tutto, cioè la verifica di quanto proposto e l'immane integrabile integrazione, dev'essere affidato alla discussione.

MONS. GIUSEPPE COLOMBO
Seminario Arcivescovile
Venegono Inferiore

1 marzo 1992