

Gabriele Cislaghi

EPISCOPATO E PRIMATO NELLA CHIESA
Carlo Colombo e una questione ancora attuale

SOMMARIO: PREMESSA – I. LA “SETTIMANA NERA” DEL VATICANO II – II. UNA RILETTURA DELLA *NOTA EXPLICATIVA PRAEVIA* – III. LO STUDIO DI C. COLOMBO DEL 1960 – IV. L’ARTICOLO DEL 1965 – V. ALCUNI RILIEVI PER L’OGGI E PER IL DOMANI.

PREMESSA

Il presente contributo vuole attestare l’interesse anche ecclesiologico della ricca e versatile riflessione teologica di Carlo Colombo, rivisitando uno dei capitoli cui più notoriamente è associato il suo nome: il tema del rapporto tra Episcopato e Primato. Già molto è stato scritto: qui l’intenzione vorrebbe essere quella di un omaggio intelligente alla memoria, che sappia cogliere – almeno abbozzati – l’attualità della soluzione di un problema che non cessa di esistere e di imbarazzare, e il possibile futuro di una prospettiva dottrinale fondamentale per la vita e la *sopravvivenza* (non solo nel senso storico della durata e della tenuta, ma anche e soprattutto nel senso alto, teologico, del *vivere* la propria identità *sopra*-naturalmente determinata) della Chiesa cattolica. La questione cinese, per fare un esempio preciso su cui torneremo in conclusione, è uno dei luoghi oggi di più urgente rinnovazione degli interrogativi che la prassi e il governo rivolgono alla teologia per un corretto discernimento e per decisioni anche pastorali adeguate, in vista del bene *vero* e *comune* (come dire: l’identità di comunione) della Chiesa.

L’apporto di Carlo Colombo alla dottrina sull’episcopato è strettamente legato al ruolo da co-protagonista (anche se schivo della ribalta) che egli ha avuto nei lavori del Concilio Vaticano II¹, come perito prima (dal 1960

¹ Cf J. GROOTAERS, *I protagonisti del Vaticano II*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, pp. 83-101. Questo prezioso e accattivante testo descrive la partecipazione di Carlo Colombo al Vaticano II con i seguenti tratti: ebbe un’attività considerevole; fu poco

membro della Commissione Teologica Preparatoria), come padre conciliare poi (avendo ricevuto l'ordinazione episcopale nell'aprile del 1964) e soprattutto come "teologo di fiducia" del card. Montini, poi Paolo VI². In tal senso, ci interessa qui rileggere la freschezza in particolare di due articoli – pubblicati su questa stessa rivista³ e poi ripresi e rielaborati altrove e negli anni successivi⁴ – con cui Colombo abbraccia la vicenda conciliare (le date sono emblematiche: 1960 e 1965; il tema è il medesimo: appunto, episcopato e primato); si potrà così meglio intuire il suo ruolo in quella *Subcommisio quinta* che fu impegnata ad elaborare la parte del capitolo III del *De Ecclesia* riguardante l'episcopato, e la sua non facile collocazione all'interno della famosa vicenda della *Nota explicativa praevia* [= *Nep*], che alla fine fu allegata (e pertanto caricata di un peso ermeneutico e dottrinale non trascurabile per la recezione conciliare oggi ancora *in fieri*) in calce al testo della *Lumen Gentium*, e che si riferisce specificamente al medesimo capitolo III della costituzione dogmatica.

Scegliamo di procedere a ritroso: dalla vicenda del Vaticano II e da una rilettura teologica della *Nep*, risaliamo ai frutti della ricerca di Colombo

interventista pubblicamente, ma zelante nei lavori di commissione, nell'elaborazione di emendamenti, nel proporre strategie procedurali; si comportò per lo più da "clandestino" nei contatti da amico e consigliere con Paolo VI; a motivo di questo stesso rapporto con Montini, si dimostrò in un certo senso "ambiguo", tanto da non permettere di riconoscere se i suoi interventi fossero fatti a titolo e per convinzione personali, di pensatore originale e aperto, o sotto non esplicitata indicazione autorevole del Papa e quindi come frenato dal senso di responsabilità e di prudenza; i capitoli più importanti del suo apporto furono, oltre all'ecclesiologia, la libertà religiosa, la divina rivelazione (in particolare circa il rapporto Scrittura / Tradizione), il matrimonio.

² Cf F. G. BRAMBILLA, «Carlo Colombo e G.B. Montini alle sorgenti del Concilio», in L. VACCARO (cur.), *Monsignor Carlo Colombo (1909-1991)*, Morcelliana, Brescia 2003, pp. 93-136 (lavoro molto ben documentato e corredato da tre interessanti appendici "di prima mano", prese dal *Fondo Carlo Colombo* conservato a Milano presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale).

³ Cf C. COLOMBO, «Episcopato e primato pontificio nella vita della Chiesa», in *La Scuola Cattolica* 88 (1960) 401-434; e ID., «Il Collegio episcopale e il primato del Romano Pontefice», in *La Scuola Cattolica* 93 (1965) 35-56.

⁴ Cf C. COLOMBO, «La costituzione gerarchica della Chiesa», in *La Rivista del Clero Italiano* 46 (1965) 441-457; ID., «Il Romano Pontefice Vicario di Cristo e Capo del Collegio Apostolico e della Chiesa», in *La Rivista del Clero Italiano* 49 (1968) 315-327; ID., «Il significato della collegialità episcopale nella Chiesa secondo la "Lumen Gentium"», in *Rassegna di Teologia* 21 (1980) 177-189; ; ID., «Appunti a un'opera di ecclesiologia conciliare», in *Teologia* 12 (1987) 161-166.

durante gli anni conciliari, per intravedere quello che pensiamo essere stato il suo apporto non marginale alla questione.

I. LA “SETTIMANA NERA” DEL VATICANO II

Le cronache e la storiografia del Concilio chiamano “tempesta di novembre” e “settimana sera”⁵ i giorni che vanno da sabato 14 novembre a sabato 21 novembre 1964, e che costituirono lo sprint finale che portò alla conclusione della terza sessione conciliare e alla promulgazione della Costituzione dogmatica sulla Chiesa, congiuntamente ai decreti sull’Ecu- menismo e sulle Chiese Orientali Cattoliche. Per la scuola di Alberigo, interessata a una certa (a nostro giudizio parziale) interpretazione evene- menziale del Vaticano II, si è trattato di “un evento nell’evento”, in quanto il breve arco temporale considerato avrebbe concentrato in modo eviden- te (ma paradossalmente anche sotterraneo e non del tutto decifrabile allo stato attuale delle fonti) i dinamismi di quel grande travaglio gestazio- nale che ha prodotto i testi definitivi: ovvero le accese tensioni dialetti- che tra cosiddette “maggioranza” (potremmo descriverla più riformista e fiduciosa nelle possibilità del Concilio) e “minoranza” (conservatrice, più timorosa, sfiduciata e delusa dall’andamento dei lavori), tra assemblea conciliare e Papa, tra assemblea conciliare e curia romana, tra assemblea e commissioni, tra vescovi e teologi, tra Concilio e opinione pubblica.

Quattro risultano agli atti i problemi che avrebbero reso particolar- mente ardui i lavori di quella settimana: la vicenda della *Nep*, che qui ci interessa⁶, insieme ad altre tre questioni – temi che tra l’altro erano molto ben presenti nella bio-bibliografia teologica di Carlo Colombo: la questio- ne della libertà religiosa (con il rinvio della relativa votazione pure forte- mente atteso); la questione ecumenica (con l’introduzione di 19 emenda-

⁵ Per questa nostra presentazione ci riferiamo soprattutto a G. ALBERIGO (ed.), *Storia del Concilio Vaticano II*, Vol. 4, Peeters/Il Mulino, Bologna 1999, pp. 417-482.

⁶ Tra la documentazione più autorevole sulla vicenda vanno segnalati almeno due la- voro: J. GROOTAERS, *Primaute et collegialité. Le dossier de Gérard Philips sur la «Nota explicativa praevia»*, Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 72, Pe- ters, Leuven 1986; G. CAPRILE, «Contributo alla storia della “Nota explicativa praevia”. Documentazione inedita», in ISTITUTO PAOLO VI (ed.), *Paolo VI e i problemi ecclesiolo- gici del Concilio. Colloqui internazionale di studio (19-21 settembre 1986)*, Ed. Studium, Brescia-Roma 1989.

menti al decreto sull'ecumenismo senza avere la possibilità di confronto in aula); la questione mariologica (con la volontà pontificia di dichiarare il titolo di "Maria madre della Chiesa", pur non accolto nel dettato del capitolo VIII del *De Ecclesia*).

In estrema sintesi, rimandando alla ricostruzione dettagliata del già citato Istituto di Bologna, indichiamo la scansione dei *fatti* cronologicamente certificati ed evochiamo gli elementi più salienti della ricostruzione degli *antefatti*, dove direttamente si è messa in gioco la personalità e il pensiero di Mons. Colombo.

Circa i *fatti*: il dato di base è che la Nota apparve in aula come opera della Commissione Dottrinale condotta "*superiore Auctoritate*", ovvero per ordine stesso del Papa; tale dato, tra l'altro, manifesta tutta l'"ironia" insita all'intera vicenda: un atto non pacifico di dialettica tra papa e assemblea dei vescovi diventa luogo per dirimere teoricamente proprio la natura teologica del rapporto tra primato e episcopato. I passaggi pubblici furono lineari: 1) distribuzione dei *modi* (emendamenti) accettati dalla Commissione, concernenti anche il capitolo III del *De Ecclesia* (14 novembre); 2) annuncio, in un clima di risposta a obiezioni procedurali e di sostanza avverse alla "nuova" dottrina della collegialità episcopale, di una Nota voluta dal Papa per esplicitare l'*intentio* e il linguaggio con cui capire e votare il suddetto capitolo III e i suoi *modi* (16 novembre); 3) consegna materiale del testo della Nota e votazione degli emendamenti intesi alla luce della medesima, con approvazione a stragrande maggioranza dell'intero capitolo in causa (17 novembre); 4) annuncio della votazione sull'intero schema *De Ecclesia* con l'indicazione di volere annettere agli Atti del Concilio la stessa Nota che deve guidare, quale criterio di retta interpretazione, l'approvazione definitiva del documento, e che acquista così uno *status* di ufficialità e di autorevolezza dottrinale (19 novembre); 5) approvazione della *Lumen Gentium* con 2.151 *placet* e 5 *non placet* (21 novembre); 6) discorso di Paolo VI a conclusione del terzo periodo conciliare, con riconoscimento della dottrina *de Episcopatu* come punto "massimamente arduo e memorabile" di una "fatica spirituale", con testimonianza di una personale soddisfazione del lavoro fatto in risposta a una urgenza ("*Tempus etiam opportunum advenerat*") anche pastorale, e con esplicito riferimento alle *explicationes* fornite sui termini e sullo statuto teologico della dottrina insegnata (sempre 21 novembre).

Circa gli *antefatti*, meno pubblici e lineari, e quindi, come si diceva, circa la parte avuta da C. Colombo, l'analisi storiografica dell'Istituto bo-

lognese parla di due atti: un Atto I, ovvero “il dibattito nell’appartamento papale” e un Atto II, ovvero “il dibattito segreto”. Ci basti qui segnalare solo alcuni tratti salienti.

1) Il *punto pratico* su cui fece leva l’intera vicenda fu l’ “inquietudine” di Paolo VI. Il Papa si trovò ad essere, da un lato, destinatario dell’opposizione e delle richieste pressanti della minoranza, la quale, fortemente critica dell’inaudita “novità” e “apertura” rappresentate dalla ritenuta deriva collegialista della dottrina passata nel dibattito del 1963, avanzò una serie di emendamenti sostanziali (e numerosi, tentando anche la strategia dell’ingolfamento e affossamento) e giunse addirittura a proporre la sospensione e il rinvio per una revisione totale del capitolo III, con eventualmente un intervento diretto di autorità del Pontefice in tale direzione, quale “riaffermazione pratica” dello stesso primato papale. Dall’altro lato, il Papa si rivelò attento al numero consistente di apprezzamenti (cui egli stesso non si sentiva affatto estraneo, alla luce del vivace e convincente dibattito in corso) e alle molteplici e persuasive risposte a difesa della dottrina presentata nel capitolo III.

2) Il *punto teorico*, intorno al quale tutto sembra ruotare, consiste: a. nel superamento – acquisito dal discernimento conciliare – della giustapposizione-separazione tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione; b. nel conseguente riconoscimento dell’unica fonte ontologica di tutto il potere/i poteri di ministero (il triplice *munus*) nella consacrazione episcopale (tesi che di per sé, anche per la maggioranza, non intendeva escludere il piano della *canonica iurisdictio* circa la determinazione dell’esercizio del potere/dei poteri, e del legame di questa con l’autorità primaziale); c. quindi, in una possibile (ma in realtà, appunto, non intesa da nessuno) emarginazione dell’intervento necessario della potestà suprema del papa in riferimento all’esercizio pieno del ministero dei vescovi; d. fino al rischio (paventato dalla minoranza) di una erronea visione autonoma, alternativa e concorrenziale della piena, suprema e universale potestà papale e della altrettanto piena, suprema e universale potestà collegiale (e della piena e suprema potestà locale dell’ordinato vescovo).

3) Ciò che dottrinalmente risultava urgente era, dunque, chiarire come il testo conciliare in realtà affermasse il costitutivo equilibrio tra collegio e capo (nel senso che non c’è e non può agire il collegio senza il capo, e il capo è sempre parte del collegio) e la simultanea asimmetria di tale equilibrio (per cui la potestà del papa – che pure è tale solo in quanto vescovo di Roma e capo del collegio dei vescovi – può esercitarsi in tutto anche

indipendentemente dal collegio, mentre il collegio non può nulla separatamente dal capo, e tanto meno il vescovo separatamente dal collegio).

4) Tale urgenza di chiarire si tradusse nella persuasione, consumatasi nei numerosi colloqui nell'appartamento papale, di preferire alla proposta di sospensione – rinvio – rivisitazione l'iniziativa di offrire, contestualmente all'esame (diremmo oggi *bipartisan*, per l'aggiunta per volontà dello stesso Paolo VI di un vescovo di minoranza nel comitato tecnico della Commissione Dottrinale) dei *modi* e alla loro discussione per la votazione, di una notificazione, da parte della Commissione, che fosse appunto chiarificatrice dell'autentica intenzione della maggioranza, assolutamente distante dalle derive temute dalla minoranza. La linea di fondo era che ogni eventuale cambiamento fosse nella prospettiva della chiarificazione e non della correzione della dottrina presentata nello schema ecclesiologico.

5) Carlo Colombo lo troviamo presente e operativo, anche con qualche accentuata fatica e delusione, proprio in questo frangente, a cavallo tra la l'ultima decade di ottobre e la prima di novembre 1964, su tre piani comunicanti: a. nel presentare al Papa e alla Commissione la preoccupazione circa la presentazione dei *modi* al capitolo III del *De Ecclesia*; b. nel consigliare il Papa anzitutto sull'esigenza di un rigore procedurale nell'affrontare l'esame dei *modi*, per evitare preventivamente appigli pretestuosi di contestazione ad oltranza, e insieme con lo scopo di far partecipare attivamente la minoranza e di convincerla portandola a un voto favorevole; b. nel condividere la necessità di una notificazione di chiarimento (addirittura ricordando al Pontefice il precedente delle spiegazioni ufficiali di Sinelli e Gasser offerte previamente alla votazione della *Pastor Aeternus* al Vaticano I), e nel formulare in prima persona una *nota introductoria* da premettere a delle *Addenda ad relationem generalem de modis* che egli stesso fece redigere dal principale redattore dello schema *De Ecclesia*, G. Philips, con l'intento di giustificare gli emendamenti respinti e quelli accolti, e così spiegare la retta *intentio* del testo costituzionale. Il 9 novembre 1964 è la data della presentazione in commissione da parte di Colombo della sua stessa nota, cui però seguì la clamorosa bocciatura, il giorno seguente. Il Papa e la segreteria di Stato ordinarono la stesura di una *Nota explicativa praevia* che tenesse conto del parere del padre W. Bertrams, questa volta preferito all'amico Colombo, aggiustando in base alle sue osservazioni le *Addenda* di Philips, scelto dalla commissione come testo base. La *Nep* fu così approntata e diffusa a firma del segretario generale Pericle Felici.

Fatti e antefatti. Prima di guardare ai contenuti della *Nep*, una parola sull'immediato *post-factum*: il problema di reazione fondamentale si concentrò su due domande: quella circa la reale compatibilità e coerenza della *Nep* con l'insegnamento del capitolo III (sia per evitare il sospetto di una sorta di golpe – complice lo stesso Paolo VI – della minoranza, con conseguente tradimento del discernimento conciliare; sia per tranquillizzare il Papa stesso e i più timorosi dei suoi collaboratori); e quella sullo specifico peso teologico da riconoscere a un documento di tale genesi e fattura. Senza raccontare qui le varie voci di risposta alla prima domanda, ci sembra equilibrato il giudizio che porta a riconoscere nella stessa approvazione finale del testo da parte della commissione dottrinale e della sua annessione alla Costituzione il fatto che “più che modificare la dottrina della *Lumen Gentium*, la *Nota* rivelò sottilmente alcune sue qualità”⁷. Mentre per la seconda domanda ci basta qui registrare la risposta offerta proprio da Carlo Colombo, portato a riconoscere alla *Nota* il valore stesso del testo, di cui costituirebbe una “chiarificazione moralmente necessaria”⁸, pur proveniente dall'autorità papale e non dal voto dell'assemblea conciliare.

II. UNA RILETTURA DELLA *NOTA EXPLICATIVA PRAEUIA*

Ci occupiamo ora delle *sottili qualità* di cui sopra. Senza presentare in questa sede un'esegesi minuziosa della *Nep*⁹, ci sembra importante evidenziare le caratteristiche che fanno di essa una pagina, seppur breve e certamente parziale e tecnica, comunque di grande respiro e apporto ecclesiologico, e quindi di interesse e attualità.

Prima considerazione: il testo è necessariamente da leggere e da comprendere in riferimento alla dottrina dei numeri 22 e 23 di LG, dedicati ai dinamismi verticale e orizzontale propri della collegialità episcopale,

⁷ G. ALBERIGO (ed.), *Storia del Concilio Vaticano II*, p. 472.

⁸ C. COLOMBO, «Appunti a un'opera di ecclesiologia conciliare», 165.

⁹ Ci riferiamo, una volta per tutte, al testo reperibile, in originale latino e in traduzione italiana, in *EV* 1, nn. 448-456, cui si rimanda per tutte le espressioni riportate tra virgolette nella nostra analisi.

i quali – circolarmente – sono stati approvati definitivamente e vanno recepiti proprio alla luce di quanto espresso dalla *Nep* stessa. Vale la pena ricordare che C. Colombo contribuì all’elaborazione di LG 22-23 come membro di uno dei gruppi di lavoro della già menzionata *Sottocommissione quinta*.

Seconda osservazione: si tratta di un testo ben strutturato, nei suoi quattro paragrafi seguiti da un *nota bene*, secondo una logica pulita, coerente e convincente, in linea con la preoccupazione di fondo di correggere i due massimalismi serpeggianti dentro e fuori dal Concilio, di segno papalista e collegialista; i passaggi sono rigorosi e imprescindibili: 1) l’idea di collegio; 2) i membri del collegio 3) il capo del collegio 4) l’unione/consenso del collegio.

Terzo rilievo: sebbene la *Nep*, di primo impatto, suoni come stonata rispetto alla conversione linguistica avviata nella stesura delle pagine costituzionali, ovvero risulti troppo giuridico-concettuale (addirittura scolastico) e meno narrativo-poetico, sebbene privilegi un termine non biblico, ma desunto dal diritto romano (perciò obiettivamente limitato) e sebbene sia finalizzata a giustificare emendamenti testuali tutto sommato piccoli, tuttavia letta con attenzione la si scopre – a nostro parere – costruita intorno alle stesse grandi conquiste di metodologia ecclesiologicala proprie della svolta conciliare. Ne segnaliamo quattro, letteralmente presenti nel dettato della *Nep*.

a. Il criterio fondamentale che guida la materia è squisitamente teologico: “*ex Revelatione*”, “*ex Traditione*”, “*ex voluntate Christi*”, come a dire che la costituzione gerarchica della Chiesa non è di origine e di natura sociologico-giuridiche, ma è e funziona a partire dal suo fondatore–fondamento cristologico, e l’ecclesiologia è impegnata ad attingere tale volontà critica e quindi l’identità vera delle istituzioni ecclesiali direttamente dalla Rivelazione e dalla sua viva trasmissione.

b. Circa il contenuto, la prospettiva centrale è quella della *communio* – categoria “antica”, cioè ecclesiogeneticamente originaria (e per questo recuperata dal Concilio): ma proprio questa nozione va assunta secondo il principio dell’unica realtà complessa (cf LG 8), per cui essa non è solo *affectum* ma *realitas organica*, fatta di un’anima teologale, la *caritas*, e insieme di una *iuridica forma*. La collegialità è dunque declinazione e funzione della comunione; e come tale la collegialità deriva e serve la dimen-

sione istituzionale della comunione ecclesiale (perché certamente tutta la Chiesa è mistero di comunione, comunione di amore che è sempre anche *hierarchica communio*).

c. Salvaguardati metodo e contenuto, cioè il criterio teologico e la categoria di comunione, non può essere mai trascurata l'istanza della storicità, che a sua volta viene riflessa e poi regolata dalla disciplina del diritto: in tal senso all'"*ex voluntate Christi*" (principio di rivelazione) e all'"*ex natura rei*" (prospettiva ontologica) vanno associati il "*secundum adiuncta temporum*" (le circostanze della storia) e la "*codificatio in iure*" (la normativa della Chiesa).

d. Non trascurabili sono poi due ulteriori attenzioni di metodo (evocate proprio nel *nota bene* conclusivo): la distinzione tra magistero e teologia, per cui la dottrina del Concilio non vuole e non può esaurire il compito dell'approfondimento teologico (in tal senso è lasciata aperta la questione spinosa della liceità/validità), e la preoccupazione ecumenica (con riferimento a quale considerazione avere dell'episcopato presente nelle Chiese separate dell'Oriente cristiano).

Quarta acquisizione: in riferimento ai quattro distinti paragrafi della *Nota*, gli insegnamenti fondamentali ci sembra di poterli adeguatamente, salvo giudizio migliore, interpretare così.

a. All'interno di un episcopato come *collegium – ordo – corpus*, si dà una "proporzionalità" tra la relazione fondante tra Pietro e gli apostoli e la relazione fondata tra Papa e vescovi: la dialettica primato / episcopato è pertanto originaria, di diritto divino, pur rimanendo aperta (appunto proporzionalmente) a determinazioni storiche anche diverse; nessun episcopato senza primato, come anche nessun primato senza episcopato; ma insieme va esclusa l'idea di "uguaglianza" che come tale svuoterebbe di consistenza il rapporto stesso.

b. A rigore non si dà il/un vescovo, ma si dà un membro del collegio episcopale; quindi, pur confermando che è la consacrazione sacramentale la fonte di una diretta *partecipazione ontologica* del soggetto ordinato agli uffici sacri proprio del ministero apostolico, propriamente questo "divenire vescovo" non può che coincidere, "*ex natura rei*" e non per *accidens* giuridico e amministrativo, con il divenire membro del collegio episcopale e quindi con la piena adesione-partecipazione al funzionamento della suddetta dialettica originaria di capo-membri. In tal senso la *comunione gerarchica* non sarebbe affatto succedanea e secondaria nel costituire la

piena identità teologica del vescovo. E qui trova spazio anche l'apporto altrettanto costitutivo (ribadiamo: “*ex natura rei*” e “*ex voluntate Christi*”) della *determinatio* canonica o giuridica, altrimenti detta *missio canonica*, da parte dell'autorità capitale, al di qua delle diverse forme storiche con cui essa di fatto si realizza. Si tratta di mantenere la distinzione tra ciò che dipende dal sacramento dell'Ordine (la partecipazione ontologica agli uffici apostolici) e ciò che deriva dall'intervento dell'autorità (la potestà di esercizio degli uffici stessi), ma in nessun modo la separazione tra le due cose, custodendo comunque la costitutività di entrambe in ordine all'identità di un ministero di comunione e di unità che – essendo gestito concretamente da più soggetti – non può essere garantito nella sua verità che da una struttura e un funzionamento di comunione e di unità, la comunione gerarchica appunto. La conseguenza di questa lettura della *Nep* sembrerebbe portare – ma il *nota bene* del documento sceglie curiosamente, forse ecumenicamente, di non arrivare a tanto – a una soluzione rigorosa del dilemma liceità/validità di una ordinazione episcopale. Se consacrazione sacramentale e comunione gerarchica (con missione canonica) sono sì distinti, ma appartengono entrambi alla *natura della cosa*, ultimamente non sussisterebbe l'imbroglio e l'*impasse* di un giudizio di “validità ma non liceità”, magari accompagnato dalla necessità di un successivo atto formale di scomunica: la mancanza di comunione gerarchica e di determinazione giuridica sarebbero per ciò stesso un deficit sostanziale di identità ministeriale. Ci si potrà chiedere: laddove l'intenzione è elemento di validità, nell'Ordine essa non deve essere anche *intentio communionis*?

c. La realtà e la nozione di collegio episcopale non sono affatto un attentato alla pienezza di potestà del Papa, integralmente “vicario di Cristo” e “Pastore della Chiesa universale”, ma anzi la postulano e ne esigono l'esistenza e l'esercizio, esattamente come garanzia interna ed efficace dell'unità organica del collegio e quindi del suo esercizio di una “potestà piena e suprema sulla Chiesa universale”. Si diceva sopra: nessun episcopato senza primato, come anche nessun primato senza episcopato; non si dà un'alternativa tra Papa e vescovi, ma al più una distinzione tra azione del Papa con i vescovi (e dei vescovi col Papa) e azione del Papa “*seorsim*” (separatamente, che non è: isolatamente). Il papato è infatti in funzione dell'episcopato e della sua costitutiva unità (e non viceversa), ma proprio per questo ha potestà ora di “ordinare-promuovere-approvare” un esercizio della collegialità dei vescovi, ora anche di agire liberamente, “*modo personali*”, “*secundum propriam discretionem*”, il che non significa

in alcun modo arbitrariamente, ma “*secundum necessitates Ecclesiae*” e “*intuitu boni Ecclesiae*”.

d. Non si dà alternativa perché anzitutto non si dà estraneità (il magistero post-conciliare introdurrà – come diremo più avanti – il concetto di *mutua interiorità*) tra capo e collegio. Ne deriva una esigenza di “consenso”, a sua volta fondata sulla necessità di “comunione” e di “unione”: consenso-comunione-unione che sempre devono essere salvaguardati, come sempre esiste il collegio, ma che *a fortiori* devono realizzarsi concretamente quando nella Chiesa si pone un’azione strettamente collegiale.

Un’ultima battuta: se forse è vero che il capitolo III di LG e la *Nep* non risolvono tutti i problemi teologici e pratici, ci sembra che quanto messo in luce sia comunque più che sufficiente (e non così vago) per il discernimento dottrinale e le decisioni ecclesiali sollecitate dalle odierne situazioni di delicata emergenza.

III. LO STUDIO DI C. COLOMBO DEL 1960

Prima di arrivare all’attualità, vogliamo ridare voce ai due studi con cui ci pare Colombo abbia anticipato e poi sviluppato la questione propria di LG, capitolo III, e della *Nep*.

L’articolo del 1960¹⁰ prende le mosse – e già così si evidenzia la sintonia con le preoccupazioni che saranno di tutta l’assise conciliare – dal rilievo di un’incompletezza del Vaticano I, dovuta sia a una visione ancora prevalentemente giuridica del primato, sia ad una mancanza di dottrina circa la natura dell’episcopato; a questo proposito Colombo esemplifica parlando della questione di una lacuna circa la sacramentalità dell’episcopato (qualcosa di più di un mero potere di giurisdizione) e quindi circa l’individuazione nella consacrazione episcopale della comunicazione ontologica del carisma apostolico.

Il primo grande passaggio argomentativo è metodologico: Colombo intuisce che va superata l’alternativa tra un metodo storico, più induttivo (dai fatti alla dottrina che li avrebbe ispirati) e un metodo puramente teologico, più deduttivo (dalla dottrina definita alla comprensione teologica):

¹⁰ Cf. indicazione bibliografica alla nota 4. Ogni espressione riportata tra virgolette si riferisce al dettato dell’articolo, cui non stiamo a rimandare ogni volta.

ciò che è necessario è correlare insieme l'analisi delle definizioni dogmatiche con lo studio storico della *coscienza* della funzione primaziale e episcopale nella Chiesa; e questo perché le istituzioni del primato e dell'episcopato sono anzitutto *realtà soprannaturali* (ovvero rivelate, positivamente istituite e determinate da Cristo) e *storiche* (ovvero caratterizzate, nel loro contenuto e significato, dalla maturazione nel tempo della pur originaria coscienza ecclesiale). In tale direzione Colombo indica come strada buona quella di recuperare la "tradizione dogmatica del periodo patristico" in sinergia con il dettato del Vaticano I: se quest'ultimo è senz'altro in grado di dire oggi con maggiore chiarezza e precisione, rispetto ai padri, la volontà di Cristo circa il primato, gli studi storico-patristici possono restituire all'oggi il senso e il funzionamento originari dell'episcopato all'interno della permanente costituzione divina della Chiesa.

Abbozzato il metodo, Colombo offre una argomentazione in tre parti, il cui ordine (prima l'episcopato e poi il primato) manifesta già, a nostro avviso, una precisa linea ecclesiologica (quella appunto per cui è il primato in funzione dell'episcopato, e non viceversa). I nodi fondamentali ci sembrano i seguenti.

1) Circa la storia della coscienza della funzione episcopale, appare centrale il nesso inscindibile tra *poteri* e *carisma* e quindi l'affermazione al di là di ogni dubbio, alla luce della tradizione soprattutto liturgica, di una *sacramentalità* dell'atto di ordinazione episcopale e dello stato episcopale. Il vescovo è propriamente *successore degli Apostoli*: pur nella distanza dagli Apostoli di Gesù, che soli sono "testimoni di Cristo" e "fondatori della Chiesa", i vescovi ne possiedono i *poteri* (possesso della dottrina apostolica in funzione della verità di Cristo; possesso del potere sacramentale in funzione di una amministrazione fedele, ma insieme fontale e sovrana, dei doni di Cristo; possesso del potere pastorale, di governo, in funzione del discernimento e della disciplina per il gregge di Cristo). Ma tale possesso di poteri non è affatto questione solo di giurisdizione. Esso è fondato su una specifica ontologia, ovvero un *carisma*: il dono dello Spirito Santo per imposizione delle mani di altri vescovi; a sua volta questa dimensione carismatica ha un contenuto inalienabile, che è il *fondamento* della funzione, e un contenuto variabile, che è il *buon uso* della funzione (più recentemente si parlerà di *carattere* e di *grazia* sacramentali). Ulteriore guadagno dalla storia è la consapevolezza, a fianco di una chiara e insistita comprensione del legame del singolo vescovo con la propria Chiesa locale, di una funzione universale dell'episcopato: fatti come i Concili (so-

prattutto quelli ecumenici) e lo scambio epistolare tra vescovi (soprattutto le lettere di comunione nel contesto delle elezioni/ordinazioni episcopali) dicono la fede in una Chiesa vissuta e intesa come *communio* di Chiese, e si accompagnano alle attestazioni, da parte dei vescovi, della percezione di una cura per tutta la Chiesa e quindi di una gestione corresponsabile del proprio potere/carisma episcopale. La ragione è, per Colombo, cristallina: la verità di Cristo, i doni di Cristo, il gregge di Cristo (ciò che appunto impegna massimamente l'episcopato) e lo Spirito Santo (che solo può fondare carismaticamente tale impegno) sono uni e medesimi per tutta la Chiesa di Cristo che è una e universale.

2) Circa il primato, l'aspetto più notevole dell'argomentazione di Colombo sta nella sua comprensione sempre in relazione alla funzione dei vescovi: e ciò vale sia per lo studio della storia della funzione e della dottrina, sia per la recezione della più recente definizione dogmatica. La funzione più anticamente attestata per la Chiesa e per il vescovo di Roma era di "garanzia della tradizione apostolica sia dottrinale che disciplinare", ed era intesa né come esclusiva ed esaustiva, né come concorrenziale, né come totalmente indipendente rispetto alla stessa funzione che era dei vescovi; essa serviva a custodire la comunione delle Chiese in caso di divergenze importanti di tradizioni apostoliche, e così mantenere, al di sopra e al di là di tutto, l'unità della fede e della Chiesa. In tal senso, alla luce della storia Colombo considera intrinseco a questa funzione di garanzia un duplice compito della Chiesa di Roma, rispetto alle altre Chiese e quindi ai loro vescovi: quello di "controllo della legittimità della loro successione episcopale" e quello di "giudizio di fedeltà alla tradizione apostolica". Ma ancora una volta non si tratta dello scavalco di un compito già adempiuto – come si diceva – dalle lettere di comunione e dai concili – ma di un suo rafforzamento e di una sua ultima certificazione in caso di grave dissenso. Nasce così la coscienza di una *autorità* del Papa su tutta la Chiesa/le Chiese, ma in ottica del tutto funzionale a un servizio di sollecitudine per le Chiese: l'idea di una competenza universale fondata sulla "successione di Pietro" ha col tempo sostenuto l'incremento (da sporadici a sempre più normali) degli interventi decisivi dell'autorità primaziale e unitaria, sempre in vista della garanzia sicura dell'unità e cattolicità della Chiesa. Il Vaticano I non avrebbe fatto altro che dare chiarezza e puntualità a questo sviluppo di una dimensione propria della Chiesa di sempre. L'insistenza di Colombo rimane nel dire comunque che la funzione e la giurisdizione primaziali (per cui il Papa è maestro auten-

tico e pastore universale, e per questo detiene un'autorità unica, piena e suprema) partono da una funzione e una giurisdizione episcopali (il Papa è tale perché è vescovo di Roma e opera come pastore della sua Chiesa locale) e non intacca, anzi è *tutta a favore* della funzione e giurisdizione dei vescovi (c'è qui tutto il rilievo dato alla meno giuridica, ma alla fine più teologica, caratterizzazione della potestà primaziale del papa operata dal Vaticano I: il "*vere episcopalis*"). Ed è qui, laddove Colombo difende la differenza che comunque sussiste tra papa e vescovi (diversità di autorità e di competenza pur nella medesima dedizione episcopale), che viene introdotta l'idea di *collegio/corpo*: parlando di una duplice linea di successione apostolica, si afferma che "il corpo episcopale nel suo complesso succede al collegio apostolico", mentre "il solo vescovo di Roma succede all'Apostolo Pietro", il quale è sempre membro del collegio, seppure come primo, come capo. Questo consente a Colombo di affermare con grande lucidità che non esistendo alcuna trasmissione diretta, immediata e autonoma, dei poteri apostolici dai singoli Apostoli ai singoli vescovi, tali poteri sono trasmessi solo attraverso il collegio e hanno un uso legittimo solo nella comunione con il collegio; ed essendo il collegio mai acefalo, ma con un capo (il quale "anche da solo" possiede *tutti* i poteri apostolici per la vita di *tutta* la Chiesa), risulta essere elemento originario e costitutivo della Chiesa, se non la *trasmissione attuale* (per lungo tempo non praticata, ma oggi diventata comune) del potere di giurisdizione dal papa ai vescovi, certamente la *derivazione radicale* di questo rapporto. A questo proposito ritorna il nesso centrale, che segnalavamo sopra: poteri/carisma. Per Colombo vale questa distinzione: è la consacrazione episcopale a conferire una realtà ontologica soprannaturale, ovvero lo Spirito Santo e i poteri/doni di grazia destinati al triplice *munus* di santificazione, insegnamento della verità, governo pastorale; ma è la "determinazione giuridica" o "designazione dell'autorità legittima" a conferire "piena capacità di azione".

3) Il terzo momento verte sulla individuazione delle forme più adeguate per un effettivo ed efficace esercizio di collaborazione tra episcopato e primato. Ciò che rimane decisivo è il principio di *tradizione apostolica*: ogni vescovo ha il compito di inserire, quasi "incarnare", questa tradizione dentro la propria Chiesa; il vescovo di Roma ha il compito di garantire la conservazione fedele della stessa autentica tradizione nella comunione cattolica (unità) della Chiesa di Cristo. Ma se il Papa è singolarmente giudice "primo e proprio", "supremo e ultimo" per la certificazione dell'autentica tradizione apostolica, è altrettanto vero che nel collegio episcopale

unito (vescovi e Papa insieme) si trova una maggiore “ricchezza carismatica” (potremmo dire sia umana che spirituale) che non può che giovare all’insegnamento e alla cura pastorale. Colombo arriva a dire che proprio la sinergia collegiale del Papa insieme ai vescovi rappresenterebbe al meglio la figura del Buon Pastore. I criteri indicati per questa sinergia sono quattro: principio di unità (bene primo e condizione fondamentale per l’agire della Chiesa); principio di pastoralità (la salvezza e la santificazione delle anime, che è lo scopo ultimo, esige anche l’adattamento, l’incarnazione, oggi diremmo: l’inculturazione); principio di cattolicità (la comunicabilità e quindi lo scambio della tradizioni particolari per l’edificazione di tutti); principio di rispetto della “tradizioni” (la cui varietà va intesa come segno di provvidenza).

Colombo conclude con auspici precisi: l’urgenza della definizione dogmatica della sacramentalità dell’episcopato; il riconoscimento di libertà e poteri sufficienti ai vescovi per quell’azione, loro propria, di incarnazione della tradizione apostolica in tradizioni spirituali cristiane radicate nei luoghi e nelle persone; lo sviluppo di una organizzazione collegiale della vita della Chiesa, dove la collaborazione tra Vescovi e Chiese locali risponderrebbe meglio non solo al mistero della cattolicità, ma anche alle esigenze di un mondo sociologicamente e culturalmente sempre più uno (globalizzato, diremmo noi); l’irrinunciabilità anche pratica dell’approfondimento circa il primato avvenuto nel secondo millennio, abbandonando l’irenica e rischiosa proposta di ritorno allo stile precedente lo Scisma d’Oriente.

IV. L’ARTICOLO DEL 1965

Cosa cambia con l’articolo pubblicato nel 1965¹¹, ma che riproduceva uno studio precedente l’immediata votazione e promulgazione della *Lumen Gentium*? Emblematico è il passaggio di titolo, indizio in qualche modo della partecipazione del teologo milanese alla svolta conciliare siglata dalla nozione di collegialità: da “Episcopato e Primato pontificio” a “Il Collegio episcopale e il Pontefice”. Ma non è certo solo questione di titolo. Possiamo dire che l’idea di *collegio* già focalizzata nel ’60, viene

¹¹ Cf. indicazione bibliografica alla nota 4. Ogni espressione riportata tra virgolette si riferisce al dettato dell’articolo, cui non stiamo a rimandare ogni volta.

rilanciata anche alla luce della faticosa ma decisa acquisizione conciliare. Lo stesso autore rimanda in nota all'impianto generale proposto nel '60, volendo qui concentrare l'attenzione proprio sul senso e funzionamento del collegialità; ciò detto, balza comunque all'attenzione che la prospettiva del singolo vescovo nella sua Chiesa non sembra più essere primaria o predominante.

Colombo conferma che l'ingresso alla questione non può che essere metodologico: e la via maestra indicata è ancora una volta cristologica e storica insieme, quella che lui chiama "studio storico-dogmatico" o "ricerca di una tradizione apostolica dogmatica". Si tratta di "comprendere esattamente la volontà di N. S. Gesù Cristo circa la costituzione della Chiesa": è ciò può avvenire solo ricordando che l'accesso al "pensiero di Gesù" passa attraverso la comprensione che ne hanno avuto gli Apostoli; comprensione che essi hanno trasmesso quale "deposito di rivelazione" per iscritto e con gli atti del loro ministero e che la Chiesa con il tempo ricomprende a poco a poco, sempre di nuovo, man mano che interroga l'"impronta apostolica" a partire dalla diverse vicende della sua storia (il che rende indispensabile uno sviluppo degli studi storici per la soluzione del problema). Indicato il metodo il procedere di Colombo è questa volta in due tappe, una più classicamente apologetica (il linguaggio è quello delle "prove storiche" della collegialità episcopale) e una più espressamente ecclesiologica.

1) Circa le *prove*. Colombo dà evidenza al dato dell'esistenza di una "comunità apostolica" avente autorità sulla Chiesa, il cui aspetto più essenziale non è l'azione/decisione collettiva, in comune, quanto piuttosto la *coscienza* di una necessaria comunione di fede e di disciplina, e la *coscienza* di una autorità comune per discernere i criteri di appartenenza a questa stessa comunione. Il fondamento cristologico è sicuro e consiste nella istituzione dei Dodici, attestata con significativa convergenza da tutti i Sinottici, con particolare rilievo dato al conferimento di poteri e di missione universale e all'aspetto di unità di gruppo. Il testo di Mt 28, 18-20 è scelto come "carta costituzionale" del collegio apostolico, vero e proprio "testamento di Gesù" per la vita della sua Chiesa. E questa è l'*impronta* riscontrabile nello studio di tutta la storia ecclesiale successiva, almeno per il primo millennio, quando il criterio della comunione di fede e di disciplina accompagna l'esercizio anche individuale del ministero episcopale, e quando a fronte di dissensi, per l'urgenza di stabilire e difendere la vera tradizione apostolica, i vescovi sono portati a comunicare tra loro

e a riunirsi insieme (cf sinodi e scambio di lettere). A questo si unisce la convinzione della certezza del dono dello Spirito Santo, conferito ai singoli vescovi per l'imposizione sacramentale delle mani, ma proprio (e come tale inamissibile) anche dell'intero corpo episcopale. Circa la natura dell'autorità di questo *collegium*, Colombo non ha dubbi nel documentare una "autorità infallibile e suprema d'origine divina".

2) Provata l'esistenza di una collegialità episcopale e la sua autorità, la *questione ecclesiologica* sta nel doverle integrare con l'altrettanto comprovata esistenza e autorità del primato del Papa (questa addirittura certificata nel secondo millennio dalla dottrina definita). Ci sembra di poter cogliere lo spessore dell'argomentazione nei seguenti punti che ci assumiamo la libertà responsabile di ri-nominare e ri-ordinare.

a. Il *dato di base*. È il riconoscimento antico e permanente del primato come "chiave di volta della comunione episcopale", e quindi non come ostacolo che impiccia, limita o rende superflua, fino ad escluderla, la collegialità, ma come sua intrinseca risorsa e garanzia. Nessun conflitto di autorità, ma l'una forma (quella papale) "condizione indispensabile di esercizio valido" dell'altra (quella collegiale). In tal senso si afferma che la comunione episcopale non è esistita e non può esistere "senza" o "contro" l'adesione del vescovo di Roma.

b. *L'istanza di storicità*. Le forme storiche di tale adesione, o se si vuole dell'attuazione della necessaria collaborazione tra primato e collegialità, sono state e posso essere variabili, il che corrisponde al fatto che le forme concrete di esercizio della missione e della autorità apostoliche non appartengono alla positiva determinazione di Cristo. Tale determinazione apparterrebbe piuttosto alla vita concreta delle istituzioni, ma anche alla stessa autorità suprema e ultima di garanzia chiamata nella varie situazioni epocali a disciplinare la sua stessa relazione costituiva al corpo episcopale.

c. Il *criterio di unità nella duplicità*. Colombo è categorico: "non sono possibili altre conclusioni: Gesù ha stabilito nella Chiesa *due forme di esercizio della suprema autorità di magistero e di governo universale*". È importante però evitare una sorta di ricaduta dualistica (e quindi contraddizioni e conflittualità). Già la dizione "due forme di autorità" e non "due autorità" è in questa linea. Ma in più vengono proposte due vie di approfondimento. Si ricorda, anzitutto, che l'autorità collegiale è tale solo nella misura in cui comprende il Papa come suo capo "regolatore" e "determinante": la duplice forma di esercizio rimane unitaria, essendo l'al-

ternativa (come abbiamo sopra messo in luce, nella *Nep*): il Papa con i vescovi (o, se si vuole: i vescovi con il papa, che è lo stesso) piuttosto che il Papa singolarmente. L'autorità è uguale, ma spetta alla libera discrezione del Papa scegliere se risolvere questioni di fede e di disciplina personalmente o insieme con i vescovi. Si ritrova, poi, l'unità nel definire le "due" autorità non come *sovrane*, ma come *vicarie* dell'unico vero Capo della Chiesa che è Gesù. Questo permette anche di ridire che nella Chiesa (non mera società giuridica, ma realtà soprannaturale e teandrica) la causa prima dell'unità di fede e di comunione è lo Spirito Santo che introduce alla verità di Cristo: il ministero petrino e apostolico di Papa e Vescovi ne è solo lo strumento. Colombo lo definisce: "il metodo soprannaturale con cui Gesù Cristo edifica la Chiesa e continua la propria azione di salvezza universale servendosi di «vicari» gerarchicamente collegati, nei quali continuamente manda il suo unico identico Spirito perché sia loro guida e loro sostegno".

d. *L'irriducibile anche se asimmetrica circolarità*. Chiameremmo "asimmetria" ciò che per Colombo (e per tutti!) deve rimanere chiaro – essendo *de fide revelata e definita*: il ruolo e l'autorità del Papa è qualcosa di più rispetto al solo compito di "regolatore" della comunione episcopale e della autorità comune: è autorità piena, suprema e universale posseduta ed esercitabile in modo personale, senza necessitare consenso o altra determinazione dell'autorità (anch'essa piena, suprema e universale) del collegio episcopale (in tal senso il Papa "è vicario di Cristo, non vicario del collegio episcopale"). Insomma: il Papa può agire senza collegio, il collegio mai senza o contro il Papa. Ma appunto ecco la circolarità. Da una parte, l'azione personale del Papa (specialmente dottrinale) è necessariamente subordinata alla tradizione apostolica della verità cristiana, che lo stesso Papa non può creare ma deve custodire fedelmente, e che è trasmessa fino a noi dall'intero processo della successione apostolica: per cui, se non si dà certo "dipendenza giuridica" del Papa dal collegio, si dà una sorta di "derivazione materiale" o "di contenuto" nell'esercizio del suo ministero petrino. Dall'altra parte, l'azione di insegnamento e di governo del Papa mantiene una "funzione causale" per la certezza e la fedeltà dei Vescovi, ovvero di "causa e garante" nella fede e nella disciplina.

e. *L'istanza pragmatica*. La prevalenza pratica del modo personale piuttosto che del modo collegiale di esercizio della autorità suprema non può che tenere conto dei criteri dell'effettiva possibilità e dell'utilità: risulta evidente che l'autorità personale del Papa è concretamente sempre in atto,

mentre non lo può essere quella collegiale (la quale può essere posta in atto solo dal volere del Papa).

f. *L'istanza di convenienza spirituale*. Ribadita la sacramentalità dell'episcopato, e quindi la necessaria valorizzazione dei carismi (di insegnamento / santificazione / educazione dello spirito cristiano) che ogni vescovo, nell'ordinazione, riceve personalmente e direttamente da Cristo nello Spirito Santo, e che ciascuno è tenuto ad esercitare in comunione con tutto il corpo episcopale; e assodato che al Papa pertiene il proprio specifico carisma petrino, e quindi la pienezza di *potestas*, ma non la somma di tutti i carismi, allora, seppure non esigito né dal dogma né dal diritto, risulta tuttavia conveniente per il Papa lasciarsi sempre coadiuvare dall'episcopato, per una edificazione ricca e piena della Chiesa, nei tempi e nei modi più svariati (dalla convocazione alla consultazione, e così via).

Nell'economia di questo nostro lavoro, ci interessa infine sottolineare come il saggio concluda con la stessa posizione dottrinale sancita dalla *Nep*: l'appartenenza e la partecipazione al collegio episcopale si basa per ciascun vescovo su due convergenti e irrinunciabili condizioni: la consacrazione episcopale e la comunione gerarchia con gli altri vescovi e con il capo del collegio.

V. ALCUNI RILIEVI PER L'OGGI E PER IL DOMANI

La prospettiva, con cui abbiamo dichiarato di volere compiere un'attenta rilettura della sostanziale convergenza tra dottrina conciliare e pensiero colombiano, è quella anche di riportare il nucleo rigoroso di quanto lì insegnato all'attualità di alcuni fronti delicati, che attendono soluzioni corrette per il futuro buono del cammino della Chiesa cattolica. In questa sede ci limitiamo solo a enunciare, a modo di conclusione e di rinvio ad ulteriori approfondimenti, tre luoghi sensibili: la questione cinese; il dibattito ecumenico; il bisogno di sinodalità.

I primi due ambiti segnalati sono certamente ben distinti, ma anche simili per il versante con cui li consideriamo. Abbiamo ricordato come il Vaticano II abbia scelto di non dirimere la questione di validità/liceità delle ordinazioni episcopali. Rimane però l'onere di esprimere una seria valutazione teologica a fronte dell'episcopato delle Chiese Ortodosse e delle altre Chiese Orientali non in comunione con la Chiesa di Roma, e rispetto alle ordinazioni e agli insediamenti di vescovi in Cina imposti dall'autorità di regime alla cosiddetta Chiesa ufficiale, alla sua Associa-

zione patriottica e al Consiglio dei vescovi, senza mandato papale e quindi oggettivamente al di fuori della comunione gerarchica.

Considerando prima il caso cinese, il nocciolo della questione sta tutto nel come declinare la tesi che, partendo dalla definizione del vescovo come anzitutto e costitutivamente membro del collegio episcopale (il quale a sua volta esiste solo *con e sotto* un capo), arriva all'affermazione dell'*ex natura rei* per cui la *hierachica communio* e la *determinatio iuridica* da parte dell'autorità gerarchica sono *di per sé essenziali* per una identità *piena* del vescovo, che è fatta inscindibilmente di *carisma* e *potestates*, e del suo ministero che è – per divina costituzione – collegiale e che è fecondo se ci sono le condizioni per la sua esercitabilità di fatto (vedi il concetto di *potestas ad actum expedita*). Non si tratta certo di misconoscere il guadagno sicuro della portata ontologica della consacrazione sacramentale, il suo efficace e primario dinamismo verticale (dall'alto, dallo Spirito di Cristo, *ex opere operato*) e la sua fontalità per tutta la grazia *del* ministero (ma nel senso della grazia *che è* il ministero); si tratta tuttavia di non poter mai in nessun modo prescindere dal contestuale dinamismo orizzontale e gerarchico che è originariamente proprio dell'intero mistero di comunione che è la Chiesa. Il ministero ordinato è sempre dono alla persona e servizio alla Chiesa: se manca o è ferita una delle due dimensioni, ne risentono l'identità e l'efficacia. Chi scrive è ben consapevole che allo stato attuale del dibattito questo ultimo paragrafo va almeno posto sotto forma di domanda. Ma ci pare onestamente che il giudizio che dice: ordinazioni valide (perché dal punto di vista del rito cattolico e della teologia sacramentaria sembra tutto rispettato), ma non lecite (perché giuridicamente i conti non tornano); sono vescovi sì, ma senza potestà di governo... sia da un certo punto di vista corretto e pastoralmente ed ecumenicamente doveroso, ma sembri alla radice riprodurre lo scarto tra teologia e diritto e lasciare nella confusione pastorale che è sempre nemica della comunione vera. Si ha a che fare solo con un problema di legittimazione o di sostanza e di vera edificazione ecclesiale e ricchezza spirituale? Senza poi dimenticare, proprio in riferimento alla situazione della Chiesa in Cina, che fin dal dettato dogmatico del Vaticano I¹², la definizione del costituivo legame

¹² Cf. CONCILIO VATICANO I, «Prima costituzione dogmatica *Pastor aeternus* sulla Chiesa di Cristo, 18 luglio 1870», in *DH* 3050-3075. Al capitolo tre, si afferma: «Inoltre da questo supremo potere del romano Pontefice di governare tutta la Chiesa consegue che

episcopato/primato era tutto a difesa anche della stessa *libertas Ecclesiae* rispetto a qualsiasi sistema politico, libertà che non è solo elemento giuridico (o peggio di potere autarchico) ma condizione ontica per un annuncio libero e liberante della Signoria di Gesù. Così ribadisce lo stesso Benedetto XVI nella sua importante e storica lettera alla Chiesa in Cina:

La dottrina cattolica insegna che il Vescovo è principio e fondamento visibile dell'unità nella Chiesa particolare, affidata al suo ministero pastorale. Ma in ogni Chiesa particolare, affinché essa sia pienamente Chiesa, deve essere presente la suprema autorità della Chiesa, vale a dire il Collegio episcopale insieme con il suo Capo il Romano Pontefice, e mai senza di esso. Pertanto il ministero del Successore di Pietro appartiene all'essenza di ogni Chiesa particolare dal « di dentro ». Inoltre, la comunione di tutte le Chiese particolari nell'unica Chiesa cattolica e, quindi, l'ordinata comunione gerarchica di tutti i Vescovi, successori degli Apostoli, con il Successore di Pietro, sono garanzia dell'unità della fede e della vita di tutti i cattolici. È perciò indispensabile, per l'unità della Chiesa nelle singole nazioni, che ogni Vescovo sia in comunione con gli altri Vescovi, e che tutti siano in comunione visibile e concreta con il Papa.¹³

Più oltre nello stesso documento viene conseguentemente riproposta la dottrina di LG 22 e della *Nep*¹⁴.

egli ha il diritto di comunicare liberamente, nell'esercizio del suo ufficio, coi pastori e con i fedeli di tutta la Chiesa, per poterli istruire e governare nella via della salvezza. Perciò noi condanniamo e riproviamo le opinioni di quanti affermano che si può lecitamente impedire questa comunicazione del capo supremo con i pastori e con i fedeli, o che l'assoggettano al potere civile, pretendendo che quello che è stabilito dalla sede apostolica o per sua autorità per il governo della Chiesa non ha efficacia e valore, se non è confermato dal benessere del potere civile" (3062).

¹³ BENEDETTO XVI, «Lettera *Venerati confratelli* ai Vescovi, ai presbiteri, alle persone consacrate e ai fedeli laici della Chiesa cattolica nella Repubblica Popolare Cinese, 27 maggio 2007», 5 in *EV* 24, nn. 888-953: 902

¹⁴ Cf BENEDETTO XVI, «Lettera *Venerati confratelli*», 8: «Come avviene nel resto del mondo, anche in Cina la Chiesa è governata da Vescovi che, mediante l'ordinazione episcopale a loro conferita da altri Vescovi validamente ordinati, hanno ricevuto, insieme con l'ufficio di santificare, pure gli uffici di insegnare e di governare il popolo loro affidato nelle rispettive Chiese particolari, con una potestà che viene conferita da Dio mediante la grazia del sacramento dell'Ordine. Gli uffici di insegnare e di governare, però, « per loro natura, non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica con il Capo e con i membri del Collegio » dei Vescovi. Infatti — precisa il medesimo Concilio Vaticano II — « una persona viene costituita membro del Corpo episcopale in virtù della consacrazione sacramentale e della comunione gerarchica con il Capo e con

Per quanto poi concerne il dibattito ecumenico, in particolare con l'Oriente cristiano, la posizione cattolica, attestata dal magistero¹⁵, nel considerare la qualità ecclesiologica delle realtà ecclesiali ortodosse/orientali, è impegnata a mantenere sempre un sottile equilibrio (coerente riflesso della irriducibile dialettica di pienezza (romano)cattolica e più ampia inclusività ecclesiale, che è propria del principio cattolico ecumenico per eccellenza: il *subsistit* di LG 8): da una parte, il riconoscimento del nome e della condizione stessa di "Chiese" (*particolari* o *locali*, addirittura *so-relle* delle Chiese particolari cattoliche) a ragione del mantenimento della successione apostolica e della valida Eucaristia; ma, dall'altra parte, la doverosa esplicitazione del persistere di una oggettiva carenza (*defectus*) mancando la piena comunione con il Papa e con l'universalità dei vescovi in comunione con lui. Se insieme all'Eucaristia l'episcopato è uno dei fattori di vera e propria ecclesialità locale, l'unità dell'episcopato (dentro una successione per sua natura di carattere collegiale) ne dovrebbe essere previa e necessaria condizione. Ancora una volta si tratterà, senza derogare alla forte valutazione ecclesiologica accordata a queste Chiese e pur nella diplomazia rispettosa e riconoscente del dialogo ecumenico (che però sa sempre più di *impasse* contro un reale cammino verso l'unità visibile della Chiesa), di cogliere meglio, con rigore non solo logico ma anche pratico le conseguenze della tesi dell'ecclesiologia cattolica per cui il primato rimane "principio costitutivo interno" per l'esistenza stessa di ogni Chiesa locale, "espressione necessaria di quella fondamentale mutua interiorità tra Chiesa universale e Chiesa particolare"¹⁶. *A fortiori* l'*impasse* ecumenica ci sembra al momento insuperabile nel dialogo con le comunità ecclesiali nate con la Riforma, anche e soprattutto laddove si è scelto come impor-

i membri del Collegio »: in EV 24, 918.

¹⁵ Cf I documenti con cui negli anni recenti, periodicamente, la Congregazione per la Dottrina della Fede ha affrontato la questione. Citiamo almeno: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Lettera *Communio notio* su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione», 28 maggio 1992, in EV 13, nn. 1774-1807; ID., «Dichiarazione *Dominus Iesus* circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa» 6 agosto 2000, in EV 19, nn. 1142-1199; ID., «Risposte *Ad catholicam profundius* a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa» e «Articolo di commento ai "Responsa" della Congregazione per la dottrina della fede», 29 giugno 2007, in EV 24, nn. 1053-1085.

¹⁶ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Lettera *Communio notio...*», cit., EV 13, n. 1796.

tante tema di confronto e di convergenza quello della cosiddetta *episkopè*¹⁷ (concetto già nominalmente alla fine astratto e inconcludente dal punto di vista di un perseguimento dell'unità visibile e istituzionale), per poi imbattere nello scoglio della divergenza, sostanziale e di fatto, circa la natura sacramentale e la necessaria struttura gerarchica (insieme collegiale e primaziale) dell'autorità *vere episcopalis*.

Il terzo ambito abbiamo lo spazio solo per evocarlo. Usiamo i termini emersi precedentemente dallo studio di Carlo Colombo. Se teniamo insieme le tre istanze di *storicità, pragmaticità e convenienza spirituale*, che dicono un margine non trascurabile di versatilità per l'adattamento concreto dei principi costitutivi, allora la circolarità, pur asimmetrica, tra collegialità e primato andrebbe declinata il più possibile in forme di esercizio, in scelte e in stili pastorali che meglio manifestino un primato del Papa mai isolato o monarchico, e sempre fattivamente persuaso della ricchezza apportata dal collegio dei Vescovi e quindi impegnato fondamentalmente a favorire la collegialità. Si potrebbe così dare, all'alba del terzo millennio, una risposta convincente alle non sempre aleatorie critiche di centralismo romano¹⁸ rivolte più che altro alla struttura empirica – e per ciò stesso perfettibile e mutabile – a servizio del Primato (il sistema della Curia Vaticana), e prima ancora una risposta effettiva all'indicazione inedita e preziosissima che diede Giovanni Paolo II, ma oggi ancora inevasa, circa l'individuazione di forme di esercizio del ministero petrino certamente compatibili con l'essenza della sua missione ma aperte a situazioni nuove¹⁹. La cifra con cui oggi si tenta un discernimento in tale direzione è quella della *sinodalità*, categoria a giudizio di alcuni meno ambigua e pericolosa rispetto a conciliarità (forse ancora confondibile con antiche prospettive conciliariste), più complessiva e idonea, capace di superare

¹⁷ Cf W. KASPER, «Raccogliere i frutti. Aspetti fondamentali della fede cristiana nel dialogo ecumenico», in *Il Regno – Documenti*, fascicolo 19 dell'annata 2009 (n. 1066 dell'anno LIV della rivista), in particolare i nn. 41-44 sull'autorità nella Chiesa; nn. 51-59 sul ministero ordinato; i nn. 60-65: sull'*episkopé*; n. 66 sul primato.

¹⁸ Cf ad esempio H.J. POTTMEYER, *Il ruolo del Papato nel terzo millennio*, gdt 285, Queriniana, Brescia 2002, pp. 9-21. «Dal punto di vista teologico, abbattere il centralismo papale non significa attenuare l'importanza del ministero petrino, ma corrisponde al compito che è chiamato a svolgere, quello di favorire la collegialità»: p. 21.

¹⁹ Cf GIOVANNI PAOLO II, «Lettera enciclica *Ut unum sint* sull'impegno ecumenico, 25 maggio 1995», n. 95, in *EV* 14, nn. 2667-2884: 2867.

anche le tensioni irrisolte del binomio primato-collegialità, restituendo soprattutto il nesso vitale tra il *collegium episcoporum* e la *communio ecclesiarum*²⁰ (orizzonte più ampio, comprensivo e ultimamente vitale).

GABRIELE CISLAGHI
Corso Italia, 3
21013 Gallarate (VA)

31 luglio 2010

²⁰ Cf. H. LEGRAND, «La sinodalità al Vaticano II e dopo il Vaticano II. Un'indagine e una riflessione teologica e istituzionale», in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, Glossa, Milano 2007, pp. 67-108. Segnaliamo come il teologo francese sia qui e altrove molto critico, evidenziandone tutti i limiti formali e pastorali, nei confronti della concentrazione del Vaticano II (capitolo III di LG e *Nep* in primis) sul concetto e sulle questioni di collegialità.