

## IL MINISTERO DEL VESCOVO

Questi cenni sul ministero episcopale vorrebbero mantenersi - per quanto possibile - al di fuori di singole disquisizioni (anche importanti: come il valore preciso delle Conferenze episcopali o il rapporto esatto tra il potere del vescovo e quello del Papa o la precisa interpretazione di alcune parole usate dal Vaticano II, ecc.) e collocarsi sul piano dei dati fondamentali. Dopo una introduzione sulla fondazione neotestamentaria dell'episcopato, con riferimento alle discussioni che hanno seguito il Vaticano II, punteremo l'attenzione sulle due dimensioni fondamentali del ministero episcopale: quella sacramentale e quella collegiale. Emergerà così da una parte la relazione del vescovo con la sua Chiesa particolare e dall'altra la relazione del vescovo con gli altri vescovi e il Papa.

### 1. L'episcopato 'fondato' sul Nuovo Testamento

Si è molto parlato, negli anni Settanta e Ottanta, della "crisi di identità" del prete: una espressione che non era entrata nei testi e neppure nelle discussioni conciliari (la 'crisi' del prete non era ancora esplosa a quei tempi) e che, invece, diventa addirittura uno "slogan" negli anni attorno al primo Sinodo sul sacerdozio (1971), tanto da indurre i padri sinodali a dedicare a tale 'crisi' una lunga riflessione.

Cosa era successo di tanto grave in pochi anni? Era successo che la (famosa) 'contestazione' aveva condotto molti - anche dentro la Chiesa - ad una richiesta di "democratizzazione" della struttura ecclesiale. Alcuni teologi cercarono di interpretare gli stessi testi del Vaticano II in senso "democratico", facendo leva soprattutto sulla ecclesiologia del "popolo di Dio". Conseguenza: nella Chiesa c'è uguaglianza assoluta ed ogni diversità di compiti e ministeri è puramente 'funzionale'. Un ministero - quello ordinato - che pretendesse di radicarsi ad un livello 'ontologico' diverso dal sacerdozio comune, non doveva trovare posto in questo quadro. "De-clericalizzazione", "de-sacerdotalizzazione", "fuori dalle sacrestie": queste le parole d'ordine.

Tra i teologi cattolici non mancò chi, come Hans Küng, accolse molte idee della teologia riformata e le introdusse - con grande capacità divulgativa - nell'opinione pubblica cattolica. Già alla fine del secolo scorso il protestante R. Sohm aveva contrapposto una "Chiesa del diritto" di tipo 'cattolico' e non fondata sul N.T., ad una "Chiesa del lo Spirito e dell'amore", di tipo protestante e fondata sulle lettere di Paolo. Sulla stessa scia un altro riformato, Von Campenhausen, parlò della Chiesa paolina come di un "cosmo vivente di liberi doni spirituali", dove non vi è posto per un ministero direttivo simile a quello che sarà proprio dei preti e dei vescovi. E' ispirandosi a queste riflessioni che Küng propose il ritorno ad una "Chiesa paolina", dove ormai si sarebbe dovuto lasciare da parte il primato delle strutture e rimpiazzarlo con il primato dei carismi. Una Chiesa carismatica, dove non vi fosse più posto per una teologia del 'carattere' sacerdotale e dove dunque il ministero del prete e del vescovo non fossero che 'funzioni'. Di qui alla proposta avanzata da Schillebeeckx qualche anno dopo - l'elezione temporanea del presidente dell'Eucaristia da parte della comunità - il passo è breve.

Queste tesi espressero e favorirono grande smarrimento tra i preti: e, unite a molti motivi di carattere sociale, psicologico e spirituale, contribuirono a determinare i fenomeni che tutti conosciamo dell'abbandono in massa del ministero sacerdotale (soprattutto nel decennio '70/'80) e della fortissima riduzione delle presenze nei Seminari. Lo 'scossone' fu dunque avvertito dai preti... ma, a ben guardare, la 'crisi di identità' riguardava anche - e forse di più - i vescovi. Non era infatti più solamente l'uno o l'altro aspetto del ministero sacerdotale ad essere posto in questione, bensì la sua legittimità stessa. Per la prima volta all'interno della teologia cattolica si metteva in dubbio che il sacerdozio ministeriale in quanto tale fosse fondato sulla volontà del Signore. E siccome "sacerdozio" in senso pieno è quello del vescovo - del quale il prete partecipa - era soprattutto la figura del vescovo a perdere la sua ragion d'essere in quella visione. Non dunque aspetti parziali del sacerdozio ministeriale, ma il radicamento stesso dell'episcopato nel N.T. e la legittimità della successione apostolica erano in gioco.

Non è questo il luogo per una distesa analisi del N.T. e della Tradizione sui temi del ministero e della successione: lavoro già svolto dalle persone competenti (cf. soprattutto gli studi di p. Vanhoye sul N.T. e di p. Lécuyer sulla Tradizione antica). Però si può avanzare almeno qualche osservazione.

L'accostamento ai dati neotestamentari non è certo facile, per diversi motivi: - la terminologia ministeriale del NT è molto fluida e spesso nasconde il contenuto più che esprimerlo; - i "ministeri" potevano variare di luogo in luogo; - le fonti vanno lette con metodo storico-critico, per evitare di sovrapporre alla Chiesa dei primi decenni ciò che è della Chiesa successiva; - è difficile identificare esattamente alcuni ministeri, come "gli anziani" (cf. ad es. At 15) o "i sette" (cf. At 6) ed è complesso anche distinguerli tra loro. Ma una linea si può individuare.

Il primo dato innegabile riguarda gli Apostoli. Nel NT la Chiesa non appare mai priva di funzioni di governo. Nella comunità di Gerusalemme questa funzione era svolta dai "Dodici" e fra di loro in particolare da Pietro (in continuità con la struttura della comunità raccolta da Gesù). Essi sono essenziali per la Chiesa, come testimoni e missionari di Gesù risorto, fautori e capi delle Chiese e della Chiesa. Il NT infatti concepisce la Chiesa come determinata per sempre dal suo rapporto con gli Apostoli. La loro funzione è prevalentemente di annuncio-insegnamento e di governo pratico ed è compiuta con autorità che viene immediatamente da Cristo ed è esercitata in nome di Cristo. A questa autorità corrisponde l'obbedienza da parte della comunità, anche - e pienamente - nelle Chiese paoline.

Il secondo dato riguarda altri ministeri contemporanei a quello degli Apostoli. Nelle lettere paoline essi appaiono diversificati e meno rilevanti, quanto al governo pratico, rispetto alla maggioranza degli altri scritti del NT, i quali presentano il ministero dei "presbiteri", (cf. At 11,30; 15,2.6.23; 16,4, ecc.) degli "episcopi" (cf. At 20,28), - i due ministeri non sono ancora ben distinti e talvolta sembrano lo stesso ministero visto da due punti diversi - dei "sette" (cf. At 6).

Anche nelle comunità paoline è comunque importante il ruolo dei delegati personali di Paolo, superiore a quello dei capi locali.

In At e nelle Lettere pastorali sono presenti anche i ministeri post-apostolici: questo terzo "stadio" dei ministeri del NT non rappresenta una "decadenza": sono gli Apostoli stessi che, di fronte alla loro scomparsa prossima, trasmettono ad altri la loro funzione di insegnamento e guida. I ministri designati dovranno però sempre mantenere la fedeltà

agli Apostoli, per conservare tutta la Chiesa nella fede apostolica. Il ministero viene ricevuto e trasmesso attraverso l'imposizione delle mani. Si delinea così il principio della tradizione apostolica e successione apostolica: i ministri istituiti dagli apostoli non hanno l'autonomia degli Apostoli, ma presiedono comunque alle comunità in nome di Cristo.

Si può a questo punto rispondere a Küng e ad altri che contrappongono una Chiesa paolina "carismatica" ad una Chiesa "gerarchica". 1° Essi non tengono sufficientemente conto del fatto che le comunità fondate da Paolo, quando egli scrive, sono ancora strettamente dipendenti da lui: si tratta di comunità in formazione e non è quindi ancora sviluppata una vera e propria teologia del ministero. Per questo nelle prime lettere paoline troviamo solo accenni sui responsabili delle comunità: il vero "responsabile" si sente ed è ancora l'Apostolo. 2° Si deve tenere presente che, a motivo dell'attesa della parusia imminente, il problema di una strutturazione giuridico-istituzionale della comunità era al di fuori degli orizzonti dei primi cristiani e quindi anche di Paolo.

3° Coloro che "idealizzano" le comunità paoline dicendo che erano rette unicamente dallo Spirito, dai carismi e dall'amore, dimenticano una buona parte di 1 e 2 Cor, che mostra la comunità segnata da peccati(incesto,impurità),divisioni tra i cristiani, appelli a tribunali pagani, ingiustizie, accuse a Paolo stesso; così che l'Apostolo si richiama alla sua autorità (cf. ad es. 1 Cor 4,15). 4° Non si deve comunque sottovalutare la presenza degli accenni al ministero nelle lettere paoline: cf. 1 Tess 5,12; Rom 12,8; Fil 1,1; 1 Cor 12,28; Rom 16,15-18.

Conclusione: già il NT - compreso Paolo - testimonia la presenza di una linea ministeriale che, partendo dagli Apostoli, passa attraverso i loro primi collaboratori e viene da essi trasmessa, attraverso l'imposizione delle mani, ad altri successori. La terminologia poi si preciserà lungo il II sec. e porterà alla distinzione dei tre gradi del ministero: episcopato, presbiterato e diaconato. E' questa la prospettiva espressa da LG 18, 19 e 20: paragrafi che rappresentano una lettura serena e sintetica dei dati neotestamentari sul ministero apostolico.

I due passi successivi riguardano la sacramentalità e la collegialità dell'episcopato, con riferimento rispettivamente a LG 21 e 22-23.

## **2. La sacramentalità dell'episcopato**

Stabilire, come fa LG 21, che "con la consacrazione episcopale viene conferita la pienezza del sacramento dell'ordine", cioè gli uffici di santificare, insegnare e governare, significa rimettere in discussione uno schema molto usato da secoli per parlare dei "poteri" del vescovo: lo schema della due "potestates", che faceva derivare i compiti episcopali da due diverse fonti; la "potestas Ordinis", che derivava dall'ordinazione sacerdotale, consisteva nell'abilitazione all'esercizio degli atti di culto; la "potestas iurisdictionis", che veniva invece fatta risalire al Papa, dava la possibilità di predicare e governare. Così i tre compiti risultavano derivati da due diverse fonti tra loro non connesse: con la conseguenza che la missione evangelizzatrice e pastorale era vista come un "di più" giuridico e non veniva compresa nel dono dello Spirito trasmesso nell'ordinazione episcopale. In altri termini, l'episcopato da oltre un millennio veniva visto dalla maggioranza dei teologi e dei canonisti non come un sacramento, ma come il presbiterato più alcuni poteri giuridici. La liturgia della consacrazione episcopale veniva

intesa dai più come un conferimento solenne di poteri giuridici e non come l'amministrazione di un sacramento. Dal punto di vista sacramentale, così, prete vescovo erano considerati uguali.

Stabilendo che l'episcopato non è il "presbiterato più alcuni poteri giuridici", ma è la pienezza del sacramento dell'Ordine, il Concilio ne ricava conseguentemente che non solo la funzione sacramentale ma tutti e tre i 'munera' del vescovo derivano dall'Ordine. Essi vanno però non possono essere esercitati se non in "comunione gerarchica col capo e con le membra del collegio", perchè non sono privilegi personali ma doni per l'edificazione della Chiesa. Il Concilio dunque riconduce tutti e tre gli uffici episcopali alla loro radice sacramentale e l'aspetto giurisdizionale al suo campo proprio, che non è quello di "sorgente" di alcuni uffici del vescovo, ma quello di "regolatore" di tutti e tre.

Come si era arrivati a vedere nell'episcopato solo una realtà giuridica? E su che cosa il Vaticano II ne ha invece fondato la sacramentalità? Abbiamo detto che nel NT sono menzionati i vescovi, i presbiteri e i diaconi ma che, per i diversi motivi accennati, non sono ben distinti tra loro (soprattutto i primi due). La situazione non si chiarisce neppure nella Didachè e in Clemente romano. Con Ignazio di Antiochia (inizio II sec.), invece, ci troviamo decisamente in presenza di una divisione del ministero in tre gradi ben distinti: il vescovo, che è il pastore di una Chiesa locale; i presbiteri che, raccolti intorno al vescovo nel presbiterio, sono i suoi coadiutori e consiglieri e i diaconi, che sono al servizio sia della comunità che del vescovo. Con Ignazio è dunque già posta la pietra fondamentale della sacramentalità: è il vescovo che, in senso pieno, riveste la funzione apostolica nella sua Chiesa; il presbiterio e i diaconi collaborano con lui. La sottolineatura ecclesiologica fondamentale di Ignazio è quella della comunione gerarchica. Egli richiama continuamente l'armonia di tutti con il vescovo e la sottomissione a lui. Conosciamo tutti affermazioni forti quali: "Conviene procedere d'accordo con la mente del vescovo, come già fate.

Il vostro presbiterio, ben reputato degno di Dio, è molto unito al vescovo come le corde alla cetra" (Ef IV,1). "Occorre onorare il vescovo come il Signore stesso" (Ef VI,1). "Conviene che voi non abusiate dell'età del vescovo, ma per la potenza di Dio Padre gli tributiate ogni riverenza. In realtà ho saputo che i vostri santi presbiteri non hanno abusato della giovinezza evidente in lui, ma saggi in Dio sono sottomessi a lui; non a lui, ma al Padre di Gesù Cristo che è il vescovo di tutti(...). Bisogna non solo chiamarsi cristiani, ma esserlo; alcuni parlano sempre del vescovo, ma poi agiscono senza di lui" (Magn III-IV). Su che cosa Ignazio basa i suoi forti richiami all'unità? Sulla comunione eucaristica. L'Eucaristia forma un solo corpo tra coloro che vi prendono parte (è la dottrina paolina); il vescovo, presidente dell'Eucaristia nella sua Chiesa, è - per così dire - l'incarnazione visibile di quest'unico corpo che è la comunità cristiana. Non ha dunque alcun senso una Eucaristia celebrata senza o addirittura contro il vescovo.

"Preoccupatevi di attendere ad una sola eucarestia. Una è la carne di nostro Signore Gesù Cristo e uno il calice nell'unità del suo sangue, uno è l'altare come uno solo il vescovo con il presbiterio e i diaconi, miei conservi" (Fil IV). Ancora: "Nessuno senza il vescovo faccia qualche cosa che concerne la Chiesa. Sia ritenuta valida l'Eucaristia fatta dal vescovo o da chi è da lui delegato. Dove compare il vescovo, ivi è la comunità, come là dove c'è Gesù Cristo, ivi è la Chiesa cattolica. Chi onora il vescovo viene onorato da Dio. Chi compie qualche cosa di nascosto dal vescovo serve il diavolo" (Smirn VIII-IX,1).

Quando le comunità cristiane divennero più numerose ed articolate, già nel corso del II e III secolo, e si resero quindi necessarie sempre più diverse celebrazioni dell'Eucaristia affidate dal vescovo ai presbiteri, venne mantenuto comunque il senso della comunione stretta con il vescovo: si potrebbe dire che il vescovo celebrava una sola Eucaristia contemporaneamente in diversi luoghi, attraverso la persona dei presbiteri da lui inviati. Questo è il significato profondo dell'uso del "fermentum", attestato per la Chiesa di Roma. Il vescovo, durante la celebrazione della Messa, mandava una particella dell'Eucaristia ai suoi presbiteri da lui inviati a celebrare nelle "Chiese titolari" (antenate delle parrocchie) come segno di unione: Innocenzo I afferma che il "fermentum" veniva portato proprio perchè i presbiteri non si ritenessero separati dalla comunione con il vescovo ("a nostra communione maxime in illa die non iudicent separatos" (PL 20,556). Il legame tra un-vescovo, una-Eucaristia e una-Chiesa emerge anche - per contrasto - nelle vicende legate ai frequenti scismi dai quali era affetta la Chiesa antica. In caso di scisma infatti si giudicava che ognuno appartenesse a quel vescovo dal quale riceveva la comunione. Fino ad arrivare a casi paradossali, come quello di Macedonio, patriarca eretico di Costantinopoli, che costrinse cattolici e novaziani che si erano separati dalla sua comunione a ricevere l'Eucaristia facendo loro aprire la bocca a forza. O come il caso di un uomo che, lasciata l'eresia macedoniana dopo avere assistito ad una predica del Crisostomo, costrinse la moglie, ancora eretica, a ricevere la comunione dalle mani di quel vescovo: la moglie andò, ma al momento di comunicarsi, presa la particola in mano, si fece dare da una serva l'eucaristia eretica che aveva portato con sé da casa e si comunicò con quella (PG 67,1527).

In quei secoli era dunque evidente che l'episcopato godeva della pienezza dell'Ordine, incarnando l'unità della sua Chiesa locale attorno all'Eucaristia - e i casi-limite citati esprimono a loro modo questa convinzione. Ma questa situazione mutò notevolmente nell'Alto Medioevo, quando si verificò una vera e propria separazione tra dimensione sacramentale e giurisdizionale della Chiesa e l'episcopato venne racchiuso sempre più in categorie giuridiche. Tre sono i fenomeni fondamentali da accennare per capire questo passaggio.

Il primo è di ordine ecclesiale. Il passaggio dalla struttura ecclesiale cittadina a quella rurale, favorito dalla pace costantiniana, determina un cambiamento nella funzione dei vescovi e dei preti. Il vescovo, non potendo più presiedere ogni singola celebrazione e non risultando più sufficiente per tutti i fedeli una sola grande Messa da lui presieduta, delega sempre di più presbiteri come suoi "rappresentanti" nelle varie zone rurali. Il "presbiterio" perde così parte del suo significato originario, perchè i preti sempre meno sono visibilmente attorno al vescovo nelle celebrazioni e nella conduzione pastorale della Chiesa, e sempre più acquistano residenza abituale nelle "parrocchie".

Tanto che, a poco a poco, la parola stessa "presbiterio" perde il suo senso originario di collegio dei preti attorno al vescovo per venire ad indicare una parte dell'edificio sacro o, addirittura, il compenso in denaro dovuto ai preti. Questo "smembramento" del presbiterio favorisce la "specializzazione" dei ruoli: ai preti l'aspetto sacramentale-eucaristico e al vescovo il compito giuridico del coordinamento pastorale. Il vero "sacerdote", agli occhi dei fedeli, non è più tanto il vescovo, ma colui che effettivamente esercita il ministero dei sacramenti, cioè il presbitero.

Un secondo fenomeno è di ordine politico. La situazione medievale di fusione tra impero e sacerdozio tende a trasformare i vescovi in funzionari dell'impero: fino ad



arrivare a nomine di grossi signori a vescovi col solo potere di giurisdizione (senza ordinazione) di fronte a preti col solo potere di ordine (senza giurisdizione). Anche questo contribuisce a separare nella Chiesa l'aspetto sacramentale, ora gestito dai preti, da quello giurisdizionale, ora riservato ai vescovi.

Un terzo fenomeno è di ordine economico. I preti vivevano del solo "stipendium Missae" e perciò moltiplicavano la celebrazione delle Messe... anzi, giungevano a simulare la celebrazione di Messe. Era vietato, infatti, celebrare molte Messe per percepire altrettante offerte.

E così furono escogitate dalla riconosciuta astuzia sacerdotale la "missa sicca" e la "missa bi- tri- o quatri-faciata". Riti che, come sappiamo, esternamente sembravano Messe, ma in realtà non lo erano. Così i preti prendevano l'offerta senza cadere nelle sanzioni della legge. La "missa sicca" era la più tollerata dalle autorità. Il prete ripeteva, stando in genere fermo a un lato dell'altare, tutti i formulari della Messa ad eccezione della preghiera sulle offerte, del canone e della comunione; al momento dell'elevazione, per non alzare pane non consacrato, alzava generalmente una reliquia. La "missa sicca" era addirittura raccomandata in qualche rituale come mezzo di devozione o quando non si potesse celebrare una messa vera e propria. L'altro sistema, più nocivo, era la "missa bi- tri- quatri faciata". Si cominciava la Messa e la si portava fino all'offertorio, poi se ne cominciava una seconda fino allo stesso punto, e così di seguito quante se ne volevano. Fatto un unico offertorio, con un solo canone e una sola comunione, si riprendevano tante preghiere "dopo la comunione" quante erano le volte in cui si era detta la prima parte della Messa.

Sono questi tre fenomeni - e forse altri ad essi legati - che portano gradualmente alla convinzione che vescovo e presbitero hanno sostanzialmente lo stesso potere derivato dall'ordinazione (potere di ordine relativo ai sacramenti); il vescovo avrebbe in più solo il potere giuridico che lo rende idoneo e guidare una porzione più vasta di popolo di Dio. Il passaggio così determinatosi rispetto alla Chiesa dell'età patristica viene riassunto dal Card. Ratzinger in poche righe: la Chiesa medievale non si comprende più in primo luogo come realtà "sacramentale" entro la quale vi sono anche determinazioni giuridiche, ma come "società" giuridica entro la quale vi sono anche i sacramenti. I due aspetti della Chiesa sono ripartiti tra prete e vescovo: al primo la "potestà di ordine" sul Corpo vero di Cristo, l'Eucaristia, e al secondo (inoltre o solo) la "potestà di giurisdizione" sul Corpo mistico di Cristo, la Chiesa.

Si comprende allora la portata del ritorno conciliare ad una Chiesa come "sacramento" entro la quale vi sono anche determinazioni giuridiche. Il Concilio - stabilendo la sacramentalità dell'episcopato - ha così recuperato la prospettiva dell'età patristica: all'interno di ogni Chiesa locale vescovo, clero e popolo costituiscono in certo senso un unico organismo in virtù della comunione eucaristica presieduta dal vescovo e dai presbiteri in comunione con lui. Il vescovo è l'unico capo di questa Chiesa; accanto a lui è il presbiterio (altra realtà a cui il Vaticano II ha restituito l'originaria portata teologica) e sono i diaconi. Dato che la comunione ecclesiale è ancorata all'Eucaristia, è conseguente il fatto che ad una sola Eucaristia corrisponda una sola guida pastorale: il vescovo è dunque per i Padri e per il Vaticano II principio e punto di riferimento dell'unità della Chiesa locale.

Vorrei concludere questa seconda parte accennando ad una conseguenza di tutto questo per i presbiteri. Essi, in quanto partecipi - in grado minore - dello stesso

sacramento dell'Ordine di cui il vescovo ha la pienezza, sono collaboratori del vescovo non solo a motivo della loro buona volontà ma in virtù della comune partecipazione al sacerdozio ministeriale. Partecipazione sacramentale che fonda pure la loro appartenenza ad un unico "presbiterio". I riferimenti primari, dunque, della tanto discussa "spiritualità del prete diocesano" non potranno essere che il vescovo, il presbiterio e la configurazione della Chiesa particolare. Quando sulla base del Concilio e dei documenti successivi si dice - giustamente - che la spiritualità del prete diocesano è quella modellata sulla "carità pastorale", si fa un'affermazione molto importante da cui però forse non sono state tratte ancora tutte le conseguenze concrete. Spesso infatti la "carità pastorale" resta al livello della "interiorità" e quasi della "buona volontà" dei singoli presbiteri.

Cerco di spiegarmi meglio.

E' proprio perchè la spiritualità del prete (e del vescovo, ovviamente) ha il suo primo riferimento in Cristo-Pastore, cioè proprio perchè il prete è configurato a Cristo in quanto "Pastore", che la vita spirituale del prete non è quella del monaco, ma si plasma, secondo il Concilio, sull'esercizio del triplice ministero (annuncio della parola, celebrazione dei sacramenti e guida del popolo di Dio) animato dalla "carità pastorale". Il prete si santifica non "nonostante" il ministero e neppure "a lato" del ministero, ma "attraverso" il ministero. La "carità pastorale" è capace di unificare i vari aspetti del ministero con la vita del presbitero ed è perciò l'anima della missione del prete, tanto che egli può essere chiamato "l'uomo della carità pastorale". Tutto questo è ben noto e ripetuto.

Ma - ed è qui che forse non si è ancora riflettuto abbastanza - se si considera adeguatamente il luogo concreto dove il prete è chiamato ad esercitare il ministero e quindi a vivere la carità pastorale, cioè la Chiesa particolare, si vede subito che il principio della "carità pastorale" va integrato e vissuto in comunione con il vescovo, il presbiterio e tutta la Chiesa particolare. Di per sè, infatti, la "carità pastorale" intesa solo come atteggiamento interiore del prete potrebbe sussistere anche entro un ministero oggettivamente distaccato dalle scelte del vescovo e del presbiterio e dalla configurazione pastorale concreta della Chiesa particolare. La carità pastorale, dunque, deve essere alimentata primariamente non da fonti extra-diocesane, ma dal concreto 'progetto pastorale' che sta alla base della missione della propria Chiesa diocesana. Una 'spiritualità del prete diocesano', in gran parte ancora da costruire, non può sostanzialmente evadere dalla necessità di fare comunione con il proprio vescovo e il presbiterio. Altre spiritualità potranno fare da supporto al prete, ma non configurare fundamentalmente la sua carità pastorale.

### **3. La collegialità episcopale**

L'altra idea fondamentale espressa dal Vaticano II sull'episcopato - oltre alla sacramentalità - è la sua esistenza come "collegio" cf. LG 22-23). E' noto che il Vaticano II completa intenzionalmente l'opera del Vaticano I: e se il I guardava la Chiesa partendo dal "capo", il Papa, il II la guarda partendo dal collegio apostolico: i vescovi, così, vengono considerati prima del Papa e tutti insieme come il fondamento della Chiesa universale, in virtù del sacramento e dell'appartenenza al collegio episcopale. L'episcopato, non il papato, è sacramento: ed è dunque il papato a radicarsi nell'episcopato e non viceversa. Il primato del Papa deriva unicamente dal fatto che egli,

in quanto vescovo della Chiesa di Roma, è chiamato ad esercitare la "sollicitudine universale" come servizio alla comunione delle Chiese. Era un'idea, questa, già presente al Vaticano I. Questo Concilio è stato talvolta interpretato come se avesse sposato le tesi ultramontaniste: cosa che invece si è ben guardato dal fare.

Cosa ha detto dunque il Vaticano I? Per capire il clima di quegli anni occorre tener conto - come si sa - delle due opinioni contrarie che circolavano sul primato papale. Da una parte, appunto, gli ultramontanisti, che lo esaltavano fino all'estremo ritenendo i vescovi semplici funzionari del Papa ed esecutori dei suoi comandi. In proposito si potrebbero citare alcuni scritti di ultramontanisti, ma forse è più efficace e riassuntiva la frase - riportata spesso - di un prelado della Curia romana del tempo di Pio IX: "sono lieto che i vescovi vengano a Roma per vedere che il Papa é tutto e che essi sono nulla". Diametralmente opposte erano le tesi gallicane, che ritenevano autentico il Magistero papale solo quando fosse stato approvato dai vescovi. Il Vaticano I si mantenne equidistante dall'una e dall'altra posizione. Però i due aggettivi che quel Concilio usa in riferimento alla giurisdizione universale del Papa - "ordinaria e immediata" - potrebbero far pensare ad una propensione per l'ultramontanismo; sembra quasi che ogni diocesi debba essere retta da due vescovi: il proprio e quello di Roma. Anche ciascun vescovo ha, infatti, un potere immediato e ordinario nella sua Chiesa.

Effettivamente il Concilio scelse un linguaggio aperto a fraintendimenti. Ma dagli Atti conciliari risulta che "potestà ordinaria" ha due significati diversi se riferita al Papa e ai vescovi. Riferita al Papa significa "non delegata da qualcuno, ma in ragione del suo ufficio"; riferita ai vescovi, invece, significa "non solo nei casi eccezionali, ma quotidianamente, relativo a tutti i casi che abitualmente si presentano in una diocesi". Anche per l'aggettivo "immediato" valgono le stesse osservazioni. Il relatore Zinelli disse che "si chiama immediato il potere che si può esercitare senza dover passare tramite un intermediario. Ma non può forse il Papa compiere da se stesso gli atti episcopali in tutte le diocesi senza dover passare attraverso la mediazione del vescovo del luogo? Deve invece ottenere il permesso del vescovo, ad esempio, per cresimare o ascoltare le confessioni? Ogni qualvolta ci si è chiesti se il Papa avesse bisogno di questa autorizzazione tutta l'assemblea si è messa a ridere". E' vero dunque, come disse un padre conciliare al Vaticano I, che il potere del vescovo di Roma non si esercita allo stesso modo a Roma e a Gubbio: nel primo caso ha il potere episcopale ordinario e immediato, nel secondo il potere papale ordinario e immediato, ossia il compito di vigilanza nel servizio alla comunione.

Che questo sia il senso autentico del Vaticano I - e non l'assolutizzazione del papato - è comprovato dalla disputa tra i vescovi tedeschi e il cancelliere Bismarck. Questi, all'indomani del Vaticano I, aveva inviato una circolare (14. 5. 1872) in cui si leggeva che "i vescovi non sono ormai che gli strumenti del papa", definito come "sovrano che, in virtù della sua infallibilità, è assolutissimo, più di qualunque altro monarca assoluto del mondo". I vescovi tedeschi respinsero questa interpretazione ed affermarono che "il Papa è vescovo di Roma, ma non vescovo di altra città o diocesi; non è vescovo ne' di Colonia ne' di Breslavia, ecc. Ma, in quanto vescovo di Roma, è allo stesso tempo Papa, cioè pastore e capo di tutta la Chiesa, capo di tutti i vescovi e di tutti i fedeli, ed il suo potere papale non vige solo in alcuni casi eccezionali, ma vale ed obbliga in qualunque tempo e luogo". Pio IX approvò pubblicamente l'interpretazione dei vescovi tedeschi.



Nella prospettiva autentica del Vaticano I, dunque, Il potere del Papa non è quello di un "super-vescovo", ma quello di un vescovo tra i vescovi. Ora, poichè il suo ufficio è essenzialmente finalizzato all'unità della Chiesa, il potere del vescovo di Roma deve evidentemente articolarsi in quello degli altri vescovi, che hanno il compito di costruire la Chiesa. Il potere del primato è così ciò che consente ad ogni vescovo e ad ogni chiesa particolare di aprirsi alla comunione universale e sì rimanere in essa.

Ma resta vero che il Vaticano I venne recepito quasi come se avesse sposato le tesi ultramontaniste. E così quando papa Giovanni annunciò il Concilio, il corrispondente de 'La Croix' a Roma poté scrivere in tutta sincerità: "perchè convocare a Roma duemila cardinali, patriarchi, arcivescovi, vescovi e superiori generali degli Ordini religiosi per fare ciò che il Capo della Chiesa può realizzare da solo?".

Il Vaticano II da dunque completato il Vaticano I e corretto non i suoi testi (come talvolta si sente dire o si legge) bensì l'interpretazione ultramontanista che di essi in seguito venne data. E lo ha completato affermando la sacramentalità e la collegialità dell'episcopato. La parola "collegio" - che tante discussioni sollevò in Concilio perchè fu da molti vista come una limitazione del primato del Papa - rappresenta la chiave interpretativa che il Concilio utilizza per leggere il N.T. e la Tradizione. Se già LG 19 aveva anticipato che Gesù costituì i Dodici "sotto la forma di un collegio o di un gruppo stabile, del quale mise a capo Pietro", LG 22 fa il successivo passaggio ai vescovi: "come san Pietro e gli altri apostoli costituirono, per istituzione del Signore, un unico collegio apostolico, il romano pontefice, successore di Pietro, e i vescovi, successori degli apostoli, sono fra loro uniti in modo simile". Per evidenziare la natura collegiale dell'episcopato vengono poi avanzati tre richiami alla prassi della Chiesa antica: : l'uso delle 'lettere di comunione', che i vescovi dei primi secoli si scambiavano; i Concili, riuniti "per decidere in comune anche delle questioni più importanti"; la consacrazione collegiale dei vescovi, stabilita dal Concilio di Nicea con la norma della presenza dei vescovi appartenenti alla stessa provincia dell'eletto o, comunque, almeno di tre di essi.

La prima di queste tre consuetudini è andata perduta (perché non ve n'è più bisogno e ormai non sarebbe molto pratica...); ma il suo significato è profondo. Quando un cristiano si metteva in viaggio si muniva di una specie di "lasciapassare" del suo vescovo (la "lettera di comunione", appunto), che, presentata ai responsabili delle Chiese che in contrava lungo il viaggio, dava diritto tra l'altro all'ospitalità gratuita e alla comunione eucaristica nella Chiesa ospitante. Ma come poteva funzionare questo sistema? Doveva esserci un elenco in ogni Chiesa (almeno di una certa importanza) contenente i nomi dei vescovi con i quali si era in comunione. "Tale lista serviva da registro di indirizzi, quando venivano rilasciati i passaporti e, viceversa, i passaporti dei forestieri arrivati venivano controllati su questa lista. Un passaporto era quindi in regola soltanto se rilasciato da un vescovo presente nella lista" (L. HERTLING, *Communio*, 18). Queste liste dovevano essere continuamente rivedute e completate: ogni morte ed ogni nuova elezione doveva essere subito comunicata e registrata. Nei periodi di crisi, poi, quando infieriva eresia o scisma, i vescovi si inviarono a vicenda liste accurate dei vescovi ortodossi, a scopo di controllo.

Si capisce allora l'importanza di questa che Tertulliano chiama "contesseratio hospitalitatis" (*PL* 2,32): eretici, scismatici o altri comunque estromessi dalla Chiesa, si sforzavano di procurarsi una lettera di comunione da una delle Chiese principali, preferibilmente Roma, per essere nuovamente ricevuti (almeno così speravano) anche da

altri vescovi. Chi infatti era iscritto in una delle Chiese principali, per ciò stesso era in comunione con tutte le altre Chiese. Si comprende così perchè Basilio possa lamentarsi di Roma che, a suo parere, dà troppo facilmente lettere di comunione a orientali della cui ortodossia si può dubitare (cf. Epist. 129; PG 32,561). Il principio era dunque: chi ha comunione con una Chiesa locale, di per sè ha comunione con tutte le altre Chiese comunicanti con essa; quanto più questa Chiesa è importante, tanto più è significativa e sicura la comunione con essa.

Da questi rapidi cenni risulta che l'episcopato monarchico non ha perciò solo una funzione in ordine alla comunione all'interno della Chiesa locale: anche all'esterno, nell'ambito del rapporto tra le Chiese locali, il vescovo svolge un ruolo di comunione. Ciascuna Chiesa locale è Chiesa solo nella comunione della Chiesa universale: perciò il singolo vescovo deve essere in comunione con tutto il collegio episcopale. Comunione collegiale che, espressa e favorita dai Concili e dalle concelebrazioni (e un tempo dalle lettere di comunione), viene vista come condizione irrinunciabile per il mantenimento della Chiesa locale entro la autenticità della "fede apostolica". Entro la comunione collegiale ciascun vescovo rappresenta in qualche modo davanti alla sua Chiesa locale l'intero episcopato.

### **Conclusionione**

Si può sintetizzare il ministero episcopale come "servizio alla comunione", nella duplice direzione di comunione intraecclesiale, della quale il vescovo è garante all'interno della Chiesa da lui guidata, e di comunione collegiale con gli altri vescovi e il Papa, restando nella quale il vescovo garantisce la permanenza della sua Chiesa particolare nella grande Chiesa "cattolica" e nella grande Tradizione "apostolica".

Il vescovo è il dono che il Signore fa ad ogni singola Chiesa perchè essa possa vivere la comunione geografica e storica. Se dono - e non diritto - va dunque accolto non solo con fede ma anche con gratitudine.

### **BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE**

- CONGAR Y.M., *La Chiesa è apostolica*, in M. LÖHRER ed., *Mysterium Salutis* VII, Brescia (Queriniana) 1975/2, 639-714.
- FUSCO V., *Il presbiterio: fondazione biblico-teologica*, in *Asprenas* 33 (1986), 5-35.
- GHIRLANDA G., *Episcopato e presbiterato nella Lumen Gentium*, in *Communio* (1981) n. 59, pp. 53-70.
- HERTLING L., *Communio. Chiesa e papato nell'antichità cristiana*, Roma 1961.
- PHILIPS G., *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della 'Lumen Gentium'*, Milano (Jaca Book) 1975.

- RATZINGER J., *Le implicazioni pastorali della dottrina della collegialità dei Vescovi*, in *Concilium* 1 (1965), 44-73.

- TILLARD J.M., *Il vescovo di Roma*, Brescia (Queriniana) 1985.

- ID., *Chiesa di Chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana (Brescia) 1989.