

V. 3. La struttura della gerarchia ecclesiastica

1. La sacra potestas e l'unica exousia di Cristo¹

La fondazione della Chiesa è concettualmente molto diversa dalla fondazione di una qualsiasi istituzione umana. Cristo non è solo fondatore, ma anche il *fondamento permanente* della Chiesa; potremmo dire che il mistero della Chiesa è il mistero della presenza permanente e operante di Cristo fra i suoi discepoli o, se vogliamo, è lo stesso Cristo che per l'elargizione del suo Spirito incorpora al suo Corpo nuovi membra mediante il battesimo e il Vangelo, e li inserisce in una più profonda comunione con Dio e fra loro nella celebrazione dell'Eucaristia. Così, la *communio cum Deo in Christo per Spiritum*, che è la Chiesa, è nativamente frutto dell'*exousia* del Signore Gesù, della sua *potestà* sul cielo e sulla terra.

Si capisce così che l'autorità di Cristo (e successivamente, l'autorità ecclesiale) è anzitutto un'autorità *vivificante*: è contemporaneamente potere e vita. Perciò la gerarchia (la partecipazione all'autorità di Gesù) è chiamata così (anche se è un termine non biblico) perché etimologicamente proviene da «origine sacro», che rende bene l'idea appena menzionata. In questo contesto risplende con il suo intero significato il brano del *Presbyterorum ordinis* in cui si dice che «la funzione dei presbiteri (...) partecipa dell'autorità con la quale Cristo stesso fa crescere, santifica e governa il proprio corpo» (PO 2/3).

Essendo questo il traguardo primario dell'*exousia*, essa va necessariamente concepita come *diakonia*. Il senso dell'*exousia* è la vivificazione del Corpo; è quindi un servizio reso al Corpo. La *exousia-diakonia* di Cristo fa sorgere la Chiesa, e lo fa per il doppio invio degli apostoli e dello Spirito, prolungato durante il *tempus Ecclesiae* nella successione episcopale. A questo proposito sono molto illuminanti le parole di Paolo VI, pronunciate all'inizio del terzo periodo del Concilio Vaticano II:

«Come sappiamo, due sono i fattori che Cristo ha promesso e diversamente inviato per continuare l'opera sua, per estendere nel tempo e sulla terra il regno da lui fondato e per fare dell'umanità redenta la sua Chiesa, il suo Corpo mistico, la sua pienezza, in attesa del suo finale e trionfale ritorno alla fine dei secoli: l'apostolato e lo Spirito. È l'apostolato l'operatore esterno ed oggettivo, che forma il corpo per così dire materiale della Chiesa, le conferisce le sue strutture visibili e sociale; mentre lo Spirito Santo è l'operatore interno, che agisce dentro le singole persone, come agisce sull'intera comunità, animando, vivificando, santificando. Questi due agenti, l'apostolato a cui succede la sacra gerarchia, e lo Spirito di Gesù, che fa di

¹ Cfr. RODRÍGUEZ, P., *Chiese particolari & prelature personali. Considerazioni teologiche su una nuova istituzione canonica*, Coll. Ragione e fede, 3, Ares, Milano 1985, 89-103.

essa il suo ordinario strumento nel ministero della parola e dei sacramenti, agiscono insieme: la Pentecoste li vede meravigliosamente associati all'inizio della grande opera di Gesù, ormai invisibile, ma perennemente presente nei suoi apostoli e nei loro successori, "che stabili come pastori facenti le veci dell'opera sua"; entrambi, in modo certo differente, ma concorrente, danno eguale testimonianza a Cristo Signore, in una alleanza che conferisce all'azione apostolica la sua virtù soprannaturale (cfr. 1Pt 1,12)»².

Troviamo qui abbozzati gli elementi più radicali della «architettura» teologica della Chiesa: Cristo, l'inviato dal Padre e Capo della Chiesa; il corpo, e cioè l'insieme dei fedeli, a Lui incorporati mediante il battesimo e l'eucaristia; l'apostolato, a cui succede la gerarchia, che con la parola e con i sacramenti strutturano il corpo come corpo di Cristo; e lo Spirito, che è il «*principium congregationis et unitatis*» (LG 13/1). È conveniente ricordare che apostolato e Spirito furono inviati insieme e agiscono insieme: le azioni apostoliche consistono nell'effusione dello Spirito («gli apostoli, predicando dovunque il vangelo (cf. Mc. 16, 20), accolto dagli uditori sotto l'azione dello Spirito santo, radunano la Chiesa universale» (LG 19); e lo Spirito che ricevono i fedeli, anche per vie «dirette» come la preghiera e i carismi, è sempre lo *Spiritum Christi*, che come edificatore di ecclesialità, rimanda alla funzione apostolica presente nel ministero (non agisce in modo parallelo né, meno ancora, contrario).

In definitiva, nella Chiesa non esiste un'altra *exousia* se non quella di Cristo. Ogni *potestas* ecclesiale è partecipazione all'unica *potestas Christi*; perciò il Papa è *Vicario* di Cristo, e i vescovi sono, anche essi, *Vicari* di Cristo. La gerarchia della Chiesa riceve la *sacra potestas* come partecipazione all'*exousia* di Cristo, per servire il suo Corpo con la parola e con i sacramenti.

- *potestas ordinis* - *potestas iurisdictionis*³

All'interno della *sacra potestas*, una consolidata tradizione distingue la *potestas ordinis* e la *potestas iurisdictionis*. Quando la nozione di «giurisdizione» compare in ambito ecclesiale, agli inizi del primo millennio, la distinzione rispetto all'ordine trova la sua utilità in vista di spiegare la situazione del ministro scismatico, deposto dalla sua carica: conserva la

² Discorso alla sessione di apertura del terzo periodo del Concilio Vaticano II, 14.9.64, in AAS 56 (1964) 807; traduzione tratta da Rodríguez, *Chiese particolari & Prelature personali*, Ares, Milano 1985, 91-92.

³ Cfr. GOYRET, P., *El obispo, Pastor de la Iglesia. Estudio teológico del munus regendi en Lumen gentium* 27, Coll. «Colección teológica», 90, EUNSA, Pamplona 1998, 42-51.

potestas ordinis ma non quella di giurisdizione⁴. San Tommaso parla del potere dell'ordine attuando sul *Corpus Christi Eucharisticum*, e di quello di giurisdizione attuando sul *Corpus Christi Mysticum*. L'Aquinate s'inserisce nella corrente teologica gerosolimitana che nega la natura sacramentale dell'episcopato, visto che «l'episcopato non aggiunge niente al presbiterato in rapporto al Corpo reale di Cristo ma solo rispetto al Corpo Mistico»⁵. Per Billot, all'inizio del s. XX, la non sacramentalità della *potestas iurisdictionis* è un modo di custodire l'unità della Chiesa.

Nel progredire del XX secolo si assiste ad un avvicinamento delle «due» potestà, guardandole nella loro unità o, almeno, nel loro stretto rapporto reciproco. K. Mörsdorf parla del significato ecclesiologico della dualità del potere ecclesiale. L'ordine è *principium generans*, la giurisdizione è *principium dirigens*: il primo è un principio vitale, il secondo è principio di ordine (disciplina). Sono in rapporto reciproco, perché solo gli ordinati possono avere potestà di giurisdizione; contemporaneamente, l'esercizio del potere di ordine è regolato dal potere di giurisdizione⁶. La *potestas iurisdictionis*, in definitiva, sarebbe il principio ordinatore che impedisce l'arbitrarietà, realizzando la sua funzione in sintonia con le leggi della Chiesa. M. Schmaus sottolinea l'unità della *potestas* e mette l'esempio dei sacramenti della penitenza, della cresima e dell'ordine.

Ma la svolta definitiva ha luogo nel Concilio Vaticano II, con la definizione della sacramentalità dell'episcopato. La *Lumen gentium* non solo afferma che «con la consacrazione episcopale viene conferita la pienezza del sacramento dell'ordine», ma aggiunge che «la consacrazione episcopale conferisce pure, con l'ufficio di santificare, gli uffici di insegnare e di governare», anche se, rispetto a questi due ultimi uffici, precisa che «per loro natura, non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica col capo e con le membra dei collegio» (LG 21/2). Si colloca dunque l'origine del *munus regendi* nel sacramento dell'ordine e con esso, secondo una ormai consolidata posizione teologica (di cui LG 27/1), anche l'origine della *potestas iurisdictionis*. Ossia, il sacramento conferisce la *potestas* nella sua intrinseca unità, sia come ordine che come *iurisdictionis*⁷. Sulla scia dell'ecclesiologia del primo millennio, bisogna comunque distinguere la *potestas* dalla

⁴ Cfr. A. CARRASCO ROUCO, *Le primat de l'Évêque de Rome. Étude sur la cohérence ecclésiologique et canonique du primat de Jurisdiction*, Coll. Studia Friburgensia. Nouvelle Série, 73, Éditions Universitaires Fribourg, Fribourg 1990, 117-130.

⁵ *Comm. in Sent. IV, dist. 7, q. 3, a. 1*

⁶ Cfr. CATTANEO, A., *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Pamplona 1986, 157.

⁷ Cfr. GOYRET, P., *El obispo, Pastor de la Iglesia...*, 210-221.

executio potestatis: per quest'ultima occorre la *missio canonica*⁸. In sostanza, la *potestas iurisdictionis* (la capacità ontologica) è di origine sacramentale, mentre l'oggetto su cui è esercitata (una *portio populi Dei* o altro) è determinato dalla *missio canonica* conferita dall'autorità suprema o dalle «legittime consuetudini» (LG 24/2).

2. Il ministero episcopale: successione, sacramentalità e collegialità

Da una prospettiva ecclesiologicala, il ministero episcopale trova la sua collocazione giusta come ministero abilitato a servire la permanenza della Chiesa nella sua radice apostolica. Mediante il ministero della successione apostolica, la comunità proveniente dal mistero pasquale, pur divenuta cronologicamente post-apostolica, rimane e continua ad essere comunità apostolica.

Per capire la modalità della successione apostolica⁹, occorre risalire all'istituzione dell'apostolato. Come ricorda LG 19, ai Dodici Gesù «li costituì apostoli sotto la forma di un collegio o di un gruppo stabile, del quale mise a capo Pietro, scelto di mezzo a loro». La *Lumen gentium* accerta poi il fatto della successione apostolica, richiamandosi in proposito ad alcune antiche testimonianze, tra cui quelle di Clemente Romano, Ireneo e Tertulliano. Si ribadisce in questo modo la «via cristologica» dell'episcopato, quella cioè che «procedendo da Gesù passa ai dodici, agli apostoli e ai loro collaboratori e quindi giunge ai loro successori»¹⁰, concludendo solennemente che «i vescovi per divina istituzione sono succeduti al posto degli apostoli, quali pastori della Chiesa» (LG 20).

Intesa questa dottrina nella sua intera portata, ne emerge la sua logica conseguenza, e cioè il fatto che la struttura collegiale del gruppo dei Dodici rimane anche nella successione (LG 22). Ossia, la dottrina sulla collegialità episcopale deriva dal fatto che i dodici apostoli furono costituiti tali «a modo di collegio»¹¹. La successione apostolica, quindi, è una successione *da collegio a collegio*. Fuori dal caso particolare della successione petrina, non esistono, teologicamente, «dinastie episcopali», anche se da un punto di vista «materiale» potrebbero rintracciarsi delle «linee di successione». Neppure trova fondamento autorevole l'ipotesi dei vescovi singoli come successori dell'intero collegio apostolico, un'impostazione abbastanza diffusa presso la teologia ortodossa.

⁸ Cfr. *ibidem*, 221-231.

⁹ Cfr. P. GOYRET, *Dalla Pasqua alla Parusia. La successione apostolica nel «tempus Ecclesiae»*, Coll. Studi di Teologia, 15, Edusc, Roma 2007, 301-374.

¹⁰ M. SEMERARO, *Mistero, comunione e missione. Manuale di ecclesiologicala*, Coll. Nuovi Saggi Teologici, 40, Dehoniane, Bologna 2008², 172.

¹¹ Cfr. il *votum* della Pont. Commissione Biblica, in F. GIL HELLÍN (ed.), *Constitutio Dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, 2058-2059.

Un'altro aspetto da tener presente nella formula *successori degli apostoli* è la distinzione, negli apostoli, fra la funzione di fondamento e la funzione pastorale. La prima, grazie alla quale la Chiesa è edificata «sopra il fondamento degli apostoli» (Ef 2,20), consiste principalmente nel loro essere testimoni oculari autentici del mistero pasquale di Cristo, ed è accompagnata da poteri taumaturgici, dal carisma della rivelazione, dalla giurisdizione personale sull'intera Chiesa, e ancora da altre prerogative. Questa funzione non ammette successione, perché solo i dodici furono contemporaneamente testi oculari del mistero pasquale e costituiti apostoli dallo stesso Gesù. La funzione pastorale invece, mediante la quale gli apostoli santificano, insegnano e governano il popolo di Dio, può sintetizzarsi come il *tradere evangelium*, è trasmissibile ed è quella affidata ai vescovi.

Il Vangelo trasmesso è un semplice contenuto intellettualistico, ma la «potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede» (Rm 1,16), il mistero pasquale annunciato e attuato; è, in definitiva, la presenza stessa di Cristo salvatore fra gli uomini. La funzione affidata alla successione episcopale non è quindi un compito di natura solo giuridica, ma supera la capacità umana e perciò è conferita in ambito sacramentale. L'ordinazione sacramentale all'episcopato inserisce l'ordinato nel «perdurante collegio apostolico» e lo capacita per la *traditio evangelii*, come abbiamo appena ricordato con la dottrina contenuta in LG 21/2. I vescovi, infatti, «in modo eminente e visibile, sostengono le parti dello stesso Cristo maestro, pastore e pontefice, e agiscono di sua persona» (LG 21/2). Essi sono gli araldi della fede che portano a Cristo nuovi discepoli, i dottori autentici rivestiti dall'autorità di Cristo per annunciare la fede da credere (LG 25), gli economi della grazia del sommo sacerdozio (LG 26) e i vicari di Cristo per il governo delle Chiese particolari (LG 27/1).

In questo contesto trova la sua adeguata comprensione ciò che è affermato subito dopo, in LG 22/1: «uno viene costituito membro del collegio episcopale in virtù della consacrazione episcopale e mediante la comunione gerarchica col capo del collegio e con i membri». Infatti, l'essere vescovo e l'essere membro del collegio è un'unica realtà; si è vescovo insieme agli altri vescovi. L'episcopato è uno e indiviso e ciascun vescovo lo possiede personalmente *in soludum* con gli altri vescovi. La liturgia dell'ordinazione episcopale esprime questa realtà nel prescrivere che ci siano almeno tre ministri ordinanti: si significa così l'accoglienza di un nuovo membro in un corpo preesistente.

Inoltre, perché la successione è da collegio a collegio, il primato di Pietro nel collegio apostolico persiste nel Capo del collegio episcopale. Il concilio ha volutamente usato diverse parole — *ordo, corpus, collegium* — per sottolineare che «collegio» non va inteso in senso giuridico-civile, ma biblico: non una assemblea di uguali, ma presieduta da un capo. Il capo

del collegio è tale in quanto che, come Successore di Pietro, «è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli» (LG 23/1).

Il collegio episcopale è «soggetto di piena e suprema potestà su tutta la Chiesa» (LG 22/2). Naturalmente, lo stesso si dice, *a fortiori et eminenter*, del Papa. Questa “complicata” struttura della Chiesa (il Papa ha la potestà suprema; ma ce l'ha anche il collegio, che include il Papa) è così perchè nello stesso collegio apostolico troviamo una struttura di questo tipo. Infatti, «l'incarico di legare e di sciogliere, che è stato dato a Pietro (cfr. Mt 16,19), risulta pure essere stato concesso al collegio degli apostoli, uniti al loro capo (cfr. Mt 18,18; 28,16-20)» (LG 22/2).

Sull'esercizio della suprema potestà del collegio si parla subito dopo: «La suprema potestà che questo collegio possiede su tutta la Chiesa è esercitata in modo solenne nel Concilio ecumenico. Mai si ha Concilio ecumenico, che come tale non sia confermato o almeno accettato dal successore di Pietro; ed è prerogativa del romano pontefice convocare questi concili, presiederli e confermarli. La stessa potestà collegiale può essere esercitata insieme col papa dai vescovi sparsi per il mondo, purché il capo del collegio li chiami a un atto collegiale, o almeno approvi o liberamente accetti l'azione congiunta dei vescovi dispersi, così da risultare un vero atto collegiale» (LG 22/2).

Occorrerebbe infine aggiungere il significato ecclesiologico della struttura del collegio. Infatti, «Questo collegio, in quanto composto da molti, esprime la varietà e l'universalità del popolo di Dio; in quanto raccolto sotto un solo capo, esprime l'unità del gregge di Cristo» (LG 22/2). Esiste dunque una correlazione fra la unità e la diversità della Chiesa e dell'episcopato; l'unica e universale Chiesa è contemporaneamente una *communio Ecclesiarum*, come l'unico e indiviso episcopato è una *communio episcoporum*. Ciò si riflette nel modo in cui la comunione struttura l'una e l'altra realtà; con parole della lettera *Communiois notio*, della Cong. per la Dottrina della Fede (1992), «l'unità della Chiesa è pure radicata nell'unità dell'episcopato. Come l'idea stessa di Corpo delle Chiese richiama l'esistenza di una Chiesa Capo delle Chiese, che è appunto la Chiesa di Roma, che “presiede alla comunione universale della carità”, così l'unità dell'episcopato comporta l'esistenza di un Vescovo Capo del Corpo o Collegio dei Vescovi, che è il Romano Pontefice» (CN 12).