

Il ministero petrino

di Gianfranco Ghirlanda S.I.

«MUNUS» E POTESTÀ PRIMAZIALE DEL ROMANO PONTEFICE

Il ministero pastorale del Romano Pontefice è centrale nella costituzione della Chiesa di Cristo, che sussiste nella Chiesa cattolica (*Lumen gentium* [Lg] 8 b), proprio per la funzione di unità nella carità che esso svolge.

La Lg nel n. 18 b e in vari altri punti recepisce pienamente il dogma del Vaticano I circa il primato del Romano Pontefice all'interno della dottrina della sacramentalità della consacrazione episcopale e della collegialità. Secondo il Vaticano I, il Romano Pontefice ha «tutta la pienezza della suprema potestà», cioè non ha solo una funzione di vigilanza e di direzione, ma una vera e propria potestà di giurisdizione piena e suprema, ordinaria e immediata su tutta la Chiesa, quindi sia su tutte e singole le Chiese sia su tutti e singoli i pastori e i fedeli, non soltanto in ciò che riguarda la fede e i costumi, ma anche in tutto ciò che riguarda la disciplina e il governo della Chiesa.¹

Tale primato apostolico del Romano Pontefice comprende anche la suprema potestà di magistero,² per cui, quando egli parla *ex cathedra*, gode di quell'infallibilità di cui Cristo ha voluto fornire la sua Chiesa nel definire una dottrina riguardante la fede o i costumi, in modo che tali definizioni sono «di per se stesse» irreformabili, non «per consenso della Chiesa».³

Lg 22 b e 25 c e il c. 331 del *Codex Iuris Canonici* (CIC) 1983 sanciscono che il Romano Pontefice, come vescovo di Roma, è capo del collegio dei vescovi, vicario di Cristo e pastore qui in terra della Chiesa universale e, «in forza del suo ufficio (*munus*)», ha nella Chiesa potestà ordinaria suprema, piena, immediata e universale, che può sempre esercitare liberamente, non soltanto sulla Chiesa universale, ma, come precisa il c. 333, § 1, anche su tutte le Chiese particolari e sui loro raggruppamenti, proprio perché nel vescovo della Chiesa di Roma permane il *munus* concesso dal Signore singolarmente a Pietro, primo degli apostoli, e che deve essere trasmesso ai suoi successori (c. 330). Il c. 749, § 1 così formula l'infalibilità personale del Romano Pontefice: «Il Sommo Pontefice, in forza del suo ufficio (*munus*), gode dell'infalibilità nel magistero quando, come pastore e dottore supremo di tutti i fedeli, che ha il compito di confermare i suoi fratelli nella fede, con atto definitivo proclama da tenersi una dottrina sulla fede o sui costumi», per cui «le sue definizioni giustamente sono dette irreformabili in se stesse, e non per il consenso della Chiesa» (Lg 25 c).

La potestà del Romano Pontefice è ordinaria, perché: a) non è una potestà che egli gode per delega della Chiesa, o dei pastori o dei fedeli, ma gli è conferita con l'ufficio primaziale stesso, che egli riceve direttamente da Cristo con l'accettazione della legittima elezione (c. 332, § 2),⁴ in virtù della sua successione personale all'apostolo Pietro; b) può sempre e ovunque essere esercitata, non soltanto in alcune circostanze straordinarie, in quanto per sua natura sempre esiste ed è sempre in atto,⁵ nel senso che sempre il Romano Pontefice governa la Chiesa o da se stesso o per mezzo degli organi previsti dal diritto.

La sua potestà è suprema, perché il Romano Pontefice non è sottomesso a nessun'altra autorità, se non a Dio; quindi, essendo limitato solo dal diritto divino, sia naturale sia rivelato, non può essere giudicato da nessuno (c. 1404), e contro le sentenze o i decreti del Romano Pontefice non c'è appello o ricorso (cc. 333, § 3; 1.405, § 2; 1.732), in modo tale che chi contro un atto del Romano Pontefice ricorresse al Concilio ecumenico o al collegio dei vescovi, sarebbe punito con una censura (c. 1.372),⁶ in quanto cadrebbe in una forma di conciliarismo.

La sua potestà è piena, cioè in modo indivisibile comprende tutti gli aspetti della potestà (legislativa, giudiziale, amministrativa, penale e di autentico magistero); e in quanto universale, è immediata; quindi può essere esercitata direttamente e immediatamente, senza interposizioni, su tutti i fedeli e pastori, sia come singoli sia nel loro insieme, su tutte le Chiese particolari e i loro raggruppamenti.

La Costituzione *Pastor aeternus*, nel capitolo 3, definisce la potestà di giurisdizione del Romano Pontefice «veramente episcopale»,⁷ espressione che non viene ripresa né dal Concilio, né dal CIC 1983, mentre viene ripresa dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nelle sue considerazioni circa il primato del successore di Pietro del 1998,⁸ e da Giovanni Paolo II nell'Esortazione apostolica postsinodale *Pastores gregis* (Pg) (n. 56) del 16 ottobre 2003.⁹ Questa espressione, infatti, non può essere tralasciata, in quanto fa parte della definizione dogmatica della *Pastor aeternus* al capitolo 3.

La *Pastor aeternus* mette tale caratteristica in diretta relazione con «immediata»; quindi la potestà primaziale del Romano Pontefice non potrebbe essere immediata su tutti i pastori di qualsiasi rito e dignità e su tutti i fedeli, sia presi singolarmente sia nel loro insieme, se non fosse veramente episcopale, cioè inserita nella realtà episcopale del ministero petrino, quindi della stessa natura della potestà di cui godono i vescovi diocesani.

La *Pastor aeternus* afferma che tale potestà non si oppone a quella ordinaria e immediata che i vescovi hanno come veri pastori nella propria diocesi, anzi questa seconda è affermata, corroborata e rivendicata dalla prima.¹⁰ Questa affermazione è ripresa dalla Lg 27 b, che — cosa importante — aggiunge: «... poiché è lo Spirito Santo che conserva invariata la forma di governo da Cristo Signore stabilita nella sua Chiesa». È lo Spirito Santo che guida il Romano Pontefice nell'esercizio della sua potestà primaziale, in modo che essa sia per l'edificazione della Chiesa, così che la «Chiesa di Cristo sia un solo gregge sotto un sommo pastore».¹¹

Con questo si afferma che per diritto divino costituiscono la struttura fondamentale della Chiesa il primato della potestà di giurisdizione e di magistero del Romano Pontefice (Lg 25 c; cc. 749, § 1; 752) e la potestà di giurisdizione e di magistero ordinario che i vescovi hanno nelle proprie Chiese particolari (Lg 25 a; c. 573), per cui l'esercizio dell'una e dell'altra potestà trova un limite nello stesso diritto divino e nei doveri e diritti reciproci del Romano Pontefice e dei vescovi, che scaturiscono da esso. Bisogna dire che il primato non è illimitato, in quanto vige all'interno della costituzione della Chiesa, alla quale, per diritto divino, appartiene anche l'autorità del corpo episcopale e dei singoli vescovi, per cui il fatto che esso sia sempre in un rapporto intrinseco con gli altri organi appartenenti alla costituzione della Chiesa di per sé non è da considerare come un «limite», ma come la condizione stessa in cui viene costituito.¹² Questo vale anche per l'episcopato in relazione al primato del Romano Pontefice, per cui l'esercizio del primato non elide la potestà dei vescovi, ma l'afferma, la rafforza e la rivendica.

LA RELAZIONE PIETRO-APOSTOLI E ROMANO PONTEFICE-VESCOVI

Di questo tratta innanzitutto il c. 330, che è un canone di carattere dogmatico. Esso riporta alla lettera l'inizio della Lg 22 a, dove si afferma lo stretto legame che vige tra il Romano Pontefice e il collegio episcopale: «Come, per volontà del Signore, san Pietro e gli altri apostoli costituiscono un unico collegio, per analoga ragione il Romano Pontefice, successore di Pietro, e i vescovi, successori degli



apostoli, sono tra di loro congiunti». Si stabilisce un parallelismo tra Pietro e gli altri apostoli, da una parte, e tra il Romano Pontefice e i vescovi, dall'altra. Tale parallelismo non implica la trasmissione delle potestà straordinarie degli apostoli — come, per esempio, l'infallibilità personale e la potestà di essere fondatori delle Chiese — ai vescovi loro successori, come singoli, né un'uguaglianza tra il capo e i membri del collegio, ma soltanto una proporzionalità tra la prima relazione, cioè tra Pietro e gli apostoli, e l'altra, cioè tra il Papa e i vescovi (Nep 1). Ciò comporta che tra le due relazioni c'è al tempo stesso una somiglianza e una dissomiglianza. Quindi la relazione che c'è tra il Romano Pontefice e i vescovi non è la stessa che c'era tra Pietro e gli apostoli, ma soltanto simile, così che simultaneamente si afferma sia la stretta relazione sia l'ineguaglianza tra il Papa e i vescovi.

Il Vaticano II e il c. 330 vogliono solo affermare che la successione apostolica è, per volontà del Signore (*statuente Domino*), quindi per diritto divino, il fondamento del legame esistente tra il Romano Pontefice e i vescovi nel loro insieme e che i vescovi solo come collegio sono rivestiti delle prerogative del collegio degli apostoli. Allora, la Lg 22 a e il c. 330 danno sinteticamente il fondamento dommatico di tutti i doveri e diritti di quella comunione gerarchica, che esprime sia il primato personale del Romano Pontefice sia la realtà collegiale di tutto l'episcopato, e quindi la relazione di uguaglianza e di ineguaglianza tra il Romano Pontefice e gli altri vescovi.

IL PRIMATO DEL ROMANO PONTEFICE E LA COLLEGIALITÀ

COLLEGIALITÀ AFFETTIVA E COLLEGIALITÀ EFFETTIVA

Il ministero del vescovo, come afferma la Pg 8, non deve mai essere considerato isolatamente, ma sempre correlato al Romano Pontefice, successore di Pietro, e a tutto il collegio episcopale. Il Concilio non usa mai il termine «collegialità», ma parla o di «unione collegiale», che appare nelle mutue relazioni dei singoli vescovi con le Chiese particolari e con la Chiesa universale, per cui tutti i vescovi, insieme con il Romano Pontefice, rappresentano tutta la Chiesa in un vincolo di pace, di amore e di unità (Lg 23 a); o di «comunione di fraterna carità», che spinge i vescovi a unire i loro sforzi e i loro intenti per incrementare il bene comune e quello delle singole Chiese (*Christus Dominus* [Cd] 36 a); o di «affetto collegiale», quando dice che di esso le conferenze dei vescovi sono una concreta applicazione (Lg 23 d), o quando afferma che l'attività missionaria congiunta ne è una realizzazione (*Ad gentes* [Ag] 6 f).

La Relazione finale del Sinodo straordinario dei vescovi del 1985 (II. C. 4), sulla base dell'affermazione che l'ecclesiologia di comunione ci dà il fondamento sacramentale della collegialità, distingue tra l'affetto collegiale e la «collegialità effettiva intesa solo in senso giuridico»: l'affetto collegiale è considerato l'anima della collaborazione tra i vescovi a tutti i livelli, regionale, nazionale, internazionale.¹³ Tuttavia è da tener presente che l'affetto collegiale e la collegialità effettiva non sono due realtà di indole diversa: come l'affetto collegiale non ha soltanto una dimensione spirituale invisibile, ma anche una dimensione giuridica, in quanto ha il suo fondamento sia nella consacrazione episcopale sia nella comunione gerarchica del singolo vescovo con il capo del collegio e con il collegio stesso, così anche la collegialità effettiva non si può intendere solo in un senso giuridico, perché essa, come attuazione concreta, in tutti i suoi gradi, dell'affetto collegiale, ne ha la stessa duplice struttura (Pg 8).

Il carattere di universalità del collegio episcopale ha una base ecclesiologica. Infatti, riprendendo la dottrina della Lg 22 e del n. 8 del motuproprio *Apostolos suos*,¹⁴ Pg 8 insegna che può essere stabilito un parallelismo tra la Chiesa una e universale, quindi indivisa, e l'episcopato uno e indiviso, quindi universale, per cui l'unità dell'episcopato è uno degli elementi costitutivi dell'unità della Chiesa. Ciò è dovuto al fatto che il Romano Pontefice è principio e fondamento visibile dell'unità sia della Chiesa sia del collegio dei vescovi.



Allora, il vescovo, per il fatto stesso di essere legittimamente consacrato, è nella comunione gerarchica, e come membro del collegio partecipa in modo immediato alla potestà che il collegio, per il fatto che in esso persevera il collegio apostolico, per diritto divino riceve direttamente da Cristo. Per questo il collegio è anch'esso soggetto della piena e suprema potestà sulla Chiesa universale (cc. 336; Lg 22b), oltre al Romano Pontefice (c. 331). Ma la comunione gerarchica è determinata dall'esercizio diretto o indiretto, esplicito o almeno implicito, della potestà primaziale del Romano Pontefice, perché è lui che con un suo atto legittima la consacrazione episcopale.

L'appartenenza del vescovo al collegio episcopale è essenziale all'episcopato in quanto tale, quindi è di diritto divino, ed è previa a qualsiasi ufficio egli dovesse ricevere, anche quello della capitalità di una Chiesa particolare, cosa che di per sé non è costitutiva dell'episcopato, in quanto un vescovo emerito non ha più tale capitalità, o un vescovo titolare non l'ha mai avuta, ma sia l'uno sia l'altro sono membri del collegio e partecipano della potestà piena e suprema di esso.

RECIPROCIÀ E COMUNIONE TRA IL ROMANO PONTEFICE E I VESCOVI

Un vescovo non è mai solo, perché è sempre e continuamente unito ai suoi fratelli nell'episcopato e con il Successore di Pietro. Anche il Romano Pontefice non è mai solo, ma «è sempre in riferimento ai vescovi ed è da essi sostenuto» (Pg 56). Il c. 333, § 2 afferma: «Il Romano Pontefice, nell'adempimento del suo *munus* di supremo Pastore della Chiesa, è sempre congiunto nella comunione con gli altri vescovi e anzi con tutta la Chiesa».

Ciò è dovuto alla stretta unione che si ha tra il Romano Pontefice e i vescovi (c. 330), che comporta non soltanto la comunione gerarchica dei vescovi con il Romano Pontefice, ma anche la comunione del capo con il corpo. Come i vescovi, sparsi su tutta la terra, per realizzare ed esprimere la nota della cattolicità della Chiesa, hanno bisogno di un centro, di un principio di unità nella fede e nella comunione, che trovano nella cattedra di Pietro, così il Romano Pontefice ha bisogno dei vescovi perché possa sentirsi sostenuto nell'adempimento del suo ministero.¹⁵ La comunione che unisce il Romano Pontefice e i vescovi costituisce tra loro una relazione di reciprocità (Pg 56).

Tale relazione è un qualcosa che esiste permanentemente, ma si compie in tutte le realizzazioni piene o parziali della collegialità affettiva in quella effettiva (Concilio ecumenico, Concili particolari, Sinodo dei vescovi, Conferenze episcopali ecc.) e in ogni altro tipo di incontro e di comunicazione (visite *ad limina*). Il Romano Pontefice e i vescovi in tutte queste realizzazioni sono in una relazione di reciprocità come rappresentanti la totalità della Chiesa, così da costituire in qualche modo un unico «noi» nel corpo di Cristo: nella comunione del Romano Pontefice con i singoli vescovi comunicano tra di loro i fedeli loro affidati, quindi comunicano tra di loro la Chiesa universale e le Chiese particolari.¹⁶ Possiamo dire che c'è una circolarità tra la testimonianza di fede e della sollecitudine pastorale del Romano Pontefice e quella dei vescovi come singoli e nel loro insieme.

Il *munus* del capo del collegio, allora, è esercitato per il bene di tutta la Chiesa a tutela dell'unità della comunione ecclesiale, quindi della comunione tra tutte le Chiese particolari. Per questo tale *munus* non può che essere espletato nella comunione ecclesiale e al servizio di essa. Il c. 331, dicendo che il Romano Pontefice ha «nella Chiesa» potestà ordinaria suprema, piena, immediata e universale, vuole sottolineare il senso ministeriale dell'esercizio della potestà visto nel suo inserimento all'interno della comunione ecclesiale. Proprio per questo il Romano Pontefice è capo del collegio, ma, in quanto capo, non può che essere e restare membro del collegio stesso, per cui «nella Chiesa» implica «nel collegio».

In quanto capo, il Romano Pontefice rappresenta il collegio dei vescovi e la Chiesa, nel senso che ha potestà su tutti i vescovi e su tutta la Chiesa, e la ragione del suo essere capo si ritrova nella finalità specifica del suo ministero di unità: la vigilanza (*episkope*) è garanzia ultima dell'autenticità della



trasmissione della Parola di Dio, quindi dell'integrità della fede che Cristo ha depositato nella Chiesa per mezzo degli apostoli; dell'autenticità dei sacramenti istituiti da Cristo; della verità della via di santità indicata ai fedeli per la loro salvezza; della struttura fondamentale della Chiesa stabilita da Cristo nel retto adempimento dei doveri e dell'esercizio dei diritti fondamentali di tutti i fedeli, nonché di quelli propri di ogni loro categoria.¹⁷

Il Romano Pontefice, però, svolge tale ministero in obbedienza alla Parola di Dio, docile all'azione dello Spirito Santo; quindi, se egli non soltanto nel suo magistero, ma anche nell'insieme del suo governo pastorale, che pure trova il suo fondamento nella Parola di Dio, non esprimesse fedelmente il sacro deposito affidato alla Chiesa nella sua totalità di santo popolo di Dio e da essa trasmesso (*Dei Verbum* [Dv] 10 a. b), e quindi non fosse sostenuto dal soprannaturale *sensus fidei* di tutto il popolo di Dio (Lg 12a), non sarebbe più in comunione con la Chiesa, e quindi con gli altri vescovi, successori degli apostoli. Infatti, la *Pastor aeternus* espressamente afferma che il Romano Pontefice, quando parla *ex cathedra*, gode di quell'infallibilità di cui Cristo ha voluto fornire la sua Chiesa nel definire una dottrina riguardante la fede o i costumi.¹⁸

La comunione del Romano Pontefice con la Chiesa e i vescovi, secondo il Vaticano I, non può essere comprovata giuridicamente dal consenso della Chiesa e dei vescovi.¹⁹ Se così fosse, non sarebbe più una potestà piena e suprema liberamente esercitata (c. 331; Nep 4). Il criterio è quello della tutela della stessa comunione ecclesiale. Poiché l'ufficio e la potestà connessa sono immediatamente conferiti al Romano Pontefice da Cristo unicamente per l'edificazione e la tutela della comunione ecclesiale, se da parte del Romano Pontefice fosse rotta la comunione con la Chiesa e con tutto il corpo episcopale, egli non avrebbe più alcuna potestà, perché ipso iure decadrebbe dal suo ufficio primaziale.²⁰ Il diritto divino del primato protegge da ogni abuso da parte del Romano Pontefice nell'esercizio del suo *munus*.

LIBERTÀ DEL ROMANO PONTEFICE NELL'ESERCIZIO DEL SUO «MUNUS»

Sebbene il Romano Pontefice eserciti sempre il suo ufficio primaziale in comunione con gli altri vescovi, quindi «nel collegio», tuttavia, proprio per il fatto che la sua potestà è suprema e piena, egli la può sempre esercitare liberamente, per svolgere il suo ministero di unità del collegio e della Chiesa (Lg 22 b; Nep 4; c. 331). Ciò significa che il Romano Pontefice, nel dare inizio alla sua azione e nel portarla a termine, non dipende dai vescovi, nel senso che essi non possono costringerlo in nessun modo. Il Pontefice esercita sempre liberamente la sua potestà anche nel collegio, altrimenti i vescovi non possono agire come collegio (Nep 4). Il Romano Pontefice presiede il collegio e lo rappresenta, non perché ha ricevuto da esso la sua potestà, ma perché ha su di esso quella piena potestà che ha ricevuto immediatamente da Cristo, per missione divina (Nep 1).

Il libero esercizio della potestà primaziale da parte del Romano Pontefice è di conseguenza affermato in relazione al diverso modo di esercizio della potestà suprema da parte del Romano Pontefice e del collegio. La Nep 4 spiega che, mentre il Romano Pontefice può liberamente esercitare la sua potestà suprema sempre in ogni momento, quindi senza eccezione, perché la sua potestà è sempre in atto, il collegio, sebbene esista sempre, non sempre è «in atto pieno», in quanto con atto strettamente collegiale agisce solo a intervalli — quando è riunito solennemente in Concilio o compie un'azione congiunta, pur rimanendo i vescovi sparsi nel mondo (Lg 22b; c. 337, §§ 1, 2) — e con il «consenso del capo». Così i due soggetti della piena e suprema potestà nella Chiesa sono inadeguatamente distinti: mentre il collegio ha bisogno del consenso del capo per agire, altrimenti i suoi atti non hanno forza obbligatoria (c. 341), il capo, per l'efficacia dei suoi atti, non ha bisogno del consenso dei vescovi.

Questo, come abbiamo visto, non significa che il Romano Pontefice possa agire arbitrariamente (c. 333, § 2). La sua libertà, tuttavia, è presupposta dal fatto stesso che egli, come successore di Pietro, ha la



prerogativa personale di confermare i fratelli nella fede (cfr Lc 22,32). Il libero esercizio della prerogativa personale del Romano Pontefice è in funzione della tutela della comunione ecclesiale, e in modo particolare dell'unità della fede. Inoltre, il consenso del capo del collegio perché il collegio possa agire non è un qualcosa di posto dall'esterno del collegio, in quanto indica la comunione che vige tra tutti i vescovi e il capo (Nep 4).

Non viene data una determinazione giuridica all'esercizio di tale libertà di azione, perché altrimenti verrebbe limitata la libertà stessa del Romano Pontefice e quindi la sua potestà suprema. Il criterio è dato da un principio generale: il bene della Chiesa, secondo le diverse necessità, quindi la stessa realizzazione e il consolidamento della comunione ecclesiale, che certamente obbliga anche giuridicamente, in quanto è un principio che è immediata espressione del diritto divino che regge l'esercizio del primato pontificio.

IL PRIMATO DEL PAPA E L'AUTONOMIA DELLE CHIESE PARTICOLARI

Un'ultima questione è quella del rapporto tra l'esercizio della potestà ordinaria e immediata del Romano Pontefice su tutte le Chiese particolari e i loro raggruppamenti (cc. 331; 333, § 1) e l'esercizio della potestà propria ordinaria e immediata del vescovo diocesano, o dell'eparca nella Chiesa particolare che gli è affidata (cc. 381, § 1 CIC; 178 *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* [CCEO]).

Il Vaticano II e il Codice parlano di pienezza della potestà del Romano Pontefice e del Collegio dei vescovi (Lg 22 b; Nep 3; cc. 331; 332, § 1; 336), ma non di pienezza della potestà del vescovo, in quanto in effetti «pienezza della potestà» indica che essa non è sottoposta ad alcun limite se non il diritto divino, e quindi di per sé riguarda la suprema autorità della Chiesa. Tuttavia, si può anche parlare di pienezza di potestà relativamente a oggetti distinti: la Chiesa universale o la Chiesa particolare. È evidente che la pienezza della suprema autorità, quella del Romano Pontefice e del collegio dei vescovi, si estende alla Chiesa universale, e quindi immediatamente anche a tutte le Chiese particolari e ai raggruppamenti di esse, ai singoli fedeli e pastori, mentre la «pienezza» della potestà del vescovo si estende soltanto alla sua Chiesa particolare. Inoltre, la potestà del vescovo è limitata anche per materia all'interno del suo territorio, per il fatto che il vescovo e la sua Chiesa sono destinatari delle leggi universali o comuni e sono sottoposti alle riserve enunciate dal c. 381, § 1.

Ci si può chiedere, allora, come il c. 381, § 1 possa parlare di «tutta la potestà» del vescovo diocesano, se l'esercizio di essa è sottoposto a limiti anche significativi, nonostante l'abbandono del sistema delle facoltà concesse dalla Santa Sede.

Secondo la Pg 56, la dimensione ontologica del *munus* pastorale ricevuto sacramentalmente e la comunione gerarchica fondano e regolano «un ambito proprio di esercizio autonomo» della potestà di governo del vescovo diocesano, e quindi, possiamo dire, l'autonomia della Chiesa particolare. Se si assume il termine «autonomia» per designare la misura di autodeterminazione all'interno di un tutto sociale, e non una situazione di svincolo, esso può essere applicato alla Chiesa particolare, in quanto è soggetto in se stesso completo, proprio perché in esso è presente e agisce la Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica, anche se non esaurisce in sé la totalità del mistero della Chiesa di Cristo.

Allora, l'autonomia dell'esercizio della potestà del vescovo e, di conseguenza, quella della Chiesa particolare sono legittime solo se si pongono all'interno della Chiesa intesa come un «tutto», quindi come «universale», come realtà che precede temporalmente e ontologicamente la Chiesa particolare, così come, conseguentemente, l'appartenenza del singolo vescovo al collegio episcopale, con a capo il Romano Pontefice, precede la sua capitalità nella Chiesa particolare.²¹ Proprio in virtù della mutua interiorità tra Chiesa universale e Chiesa particolare, in quest'ultima è presente, come elemento proprio, il ministero del successore di Pietro (Pg 56).



La X Assemblea del Sinodo dei vescovi del 2001 si è posta la domanda se, salvo il principio della comunione gerarchica dei singoli vescovi, la relazione tra il vescovo e il Romano Pontefice non possa essere regolata dal principio di sussidiarietà, specialmente per quanto concerne i rapporti tra il vescovo e la curia romana (Pg 56). Pg 56 conclude che i Padri sinodali «hanno [...] ritenuto, per quanto riguarda l'esercizio dell'autorità episcopale, che il concetto di sussidiarietà risulti ambiguo e hanno insistito di approfondire teologicamente la natura dell'autorità episcopale alla luce del principio di comunione». Poiché non sembra che Giovanni Paolo II abbia escluso in modo categorico il principio di sussidiarietà, riteniamo che lo si possa applicare alla Chiesa, ma all'interno del suo quadro costituzionale di diritto divino rivelato, e quindi solo in modo analogico rispetto alla società civile, la cui costituzione si basa sul diritto divino naturale.

Oltre al fatto che per diritto divino il vescovo diocesano nella diocesi affidatagli ha tutta la potestà ordinaria, propria e immediata che è richiesta per l'esercizio del suo *munus pastorale* (c. 381, § 1 CIC; Lg 27 a; Cd 8 a), dobbiamo considerare pure che, come afferma Pg 56, proprio in virtù del realizzarsi pieno della Chiesa di Cristo e della sua cattolicità nella Chiesa particolare, questa ha in sé tutti i mezzi naturali e soprannaturali per adempiere la missione che Cristo ha affidato alla Chiesa da compiere nel mondo. Perciò possiamo dire che essa gode per diritto divino di una sua legittima autonomia. Per questo le singole Chiese particolari costituiscono un vero ordinamento giuridico, sebbene non primario e originario, in quanto non indipendente e pienamente sovrano, essendo destinatario anche delle norme emanate dall'autorità suprema e, come dice il c. 391, § 1, sottoposto alle riserve fatte dal diritto o da un decreto del Sommo Pontefice alla suprema autorità oppure ad altra autorità ecclesiastica (Cd 8 a).

L'autonomia, come capacità di governarsi, comprendente anche quella di annunciare autenticamente le verità di fede (cc. 753), è legittima quando è regolata dal principio della comunione gerarchica (c. 375, § 2; Lg 21 b). Pg 56 mette in relazione l'unità della Chiesa e l'unità dell'episcopato, che richiedono un centro, che è il Romano Pontefice.

Il principio ecclesiologico della legittimità dell'autonomia si esprime, allora, innanzitutto, come richiama Pg 56, nel fatto che «la funzione di insegnare (*munus docendi*) e quella di governare (*munus regendi*) — quindi la corrispondente potestà di magistero e di governo — nella Chiesa particolare sono da ciascun vescovo diocesano esercitate, per loro natura, nella comunione gerarchica con il capo del collegio e con il collegio stesso», altrimenti gli atti potestativi compiuti sono nulli.²² Pg 56 conclude: «I vincoli della comunione gerarchica che legano i vescovi alla Sede apostolica richiedono una necessaria coordinazione tra la responsabilità del vescovo diocesano e quella della suprema autorità, che è dettata dalla natura stessa della Chiesa. È lo stesso diritto divino a porre i limiti dell'esercizio dell'una e dell'altra». Tale coordinamento della responsabilità del vescovo diocesano e di quella della suprema autorità si esprime in quella tra il diritto particolare e il diritto universale o comune, nonché attraverso le riserve stabilite.

Il Romano Pontefice normalmente agisce per mezzo delle strutture ecclesiastiche previste dal diritto canonico e secondo le norme positive. Per questo è secondo lo stesso ordinamento della Chiesa che il Romano Pontefice intervenga nel governo diretto delle Chiese particolari solo eccezionalmente e sempre, secondo il c. 333, § 1, nel rafforzare e garantire la potestà propria, ordinaria e immediata, che i vescovi, pure per diritto divino, godono nelle Chiese affidate alla loro cura, e per provvedere al bene comune della Chiesa universale e delle singole Chiese particolari e dei fedeli: per esempio, se il vescovo fosse inetto nel governo oppure se ci fosse pericolo di defezione nella fede.

ESERCIZIO DEL PRIMATO E «SITUAZIONI NUOVE»

L'ufficio del Romano Pontefice deve essere sempre considerato all'interno della Chiesa e del collegio episcopale, e quindi sempre in una stretta relazione con la Chiesa e i vescovi, presi nel loro insieme



come collegio e come singoli pastori delle Chiese loro affidate. Come infatti il primato del Romano Pontefice è di istituzione divina, così pure lo sono il collegio episcopale e la capitalità dei vescovi nelle Chiese particolari.

L'ufficio del Romano Pontefice è un ministero, perché, essendo lo strumento attraverso il quale Cristo per azione dello Spirito mantiene uno e indiviso il collegio dei vescovi, garantisce l'unità di tutto il popolo di Dio nell'unica fede apostolica e nei sacramenti, mezzi efficaci della salvezza. Giovanni Paolo II, nell'enciclica *Ut unum sint*, dopo aver ricordato che ciò che riguarda l'unità di tutte le Comunità cristiane rientra nell'ambito delle preoccupazioni del primato, affermava di sentirsi interpellato a «trovare una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra a una situazione nuova», e quindi, riprendendo le parole rivolte al Patriarca ecumenico Demetrio I il 6 dicembre 1987,²³ invocava: «Lo Spirito Santo ci doni la sua luce, e illumini tutti i pastori e i teologi delle nostre Chiese, affinché possiamo cercare, evidentemente insieme, le forme nelle quali questo ministero possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri» (n. 95).

Il problema del rapporto tra l'essenziale e le forme storiche che ogni istituzione ecclesiale assume coinvolge il problema del rapporto tra l'essenza della Chiesa, come realtà misterica, rivelata, e la sua forma storica, come realtà contingente, espressa appunto nella configurazione canonica delle istituzioni. Con tale problema è connesso quello del rapporto tra il diritto divino rivelato e il diritto ecclesiastico positivo, volto alla regolamentazione delle concrete relazioni tra soggetti.

L'essenza della Chiesa si attua sempre in una forma storica, per cui non si può mai separare l'essenza dalla forma istituzionale e viceversa. Nonostante tutto quello che di relativo ci sia in quest'ultima, essa non deve essere considerata irrilevante riguardo al mistero della Chiesa, se non si vuole rischiare di cadere nella visione di una Chiesa irrealistica. Tuttavia, essenza e forma non si possono identificare, e si deve fare una distinzione tra loro, altrimenti non si potrebbe avere alcun criterio di giudizio sulle forme storiche che la Chiesa assume. Inoltre, si deve tener presente che non esiste una forma storica che rispecchi perfettamente ed esaurientemente l'essenza della Chiesa, in quanto il contingente non può mai esprimere in maniera perfetta il mistero.

Quando parliamo di essenza del ministero petrino e di forme storiche da esso assunte, facciamo riferimento alla necessaria configurazione giuridica positiva dei rapporti che scaturiscono dall'esercizio di tale ministero. Dobbiamo però tenere presente la difficoltà di tracciare un confine chiaro tra ciò che è di diritto divino rivelato, quindi essenziale in tale ministero, e ciò che è di diritto umano, frutto delle contingenze storiche, e in che grado quanto è di diritto umano esprima in modo più o meno immediato il diritto divino. Così, non è facile determinare quali siano le forme storiche nelle quali si deve attuare l'esercizio del ministero petrino, che altrimenti rimarrebbe svuotato di contenuto. Infatti, la Chiesa non può disporre arbitrariamente della determinazione dell'esercizio del ministero petrino, perché esso è da considerarsi «normato da una sua oggettività», che è data «in riferimento, da un lato, alla volontà di Gesù Cristo e, dall'altro, alla congiuntura storica».²⁴

Il dato di fede è previo a ogni discussione circa la forma di esercizio del primato del Romano Pontefice, quindi è il presupposto che deve guidare la discussione stessa, e da parte cattolica la predetermina, anche se si deve dire che la soluzione al problema non necessariamente è univoca, in quanto, «se la fede ha da essere una, la teologia è invece pluralista, cioè con facoltà di proporre varie soluzioni ai problemi posti dalla fede».²⁵

La preoccupazione ecumenica da Giovanni Paolo II veniva ripresa nella Lettera apostolica *Novo millennio ineunte* del 6 gennaio 2001 (26), distinguendo il cammino da compiere con le Chiese dell'Oriente, da una parte, e con la Comunione anglicana e le Comunità ecclesiali nate dalla Riforma,



dall'altra (n. 48), perché in queste ultime si richiede un cammino più complesso, che porti a una previa comunione nella fede e nei sacramenti.

La X Sessione plenaria della Commissione mista internazionale per il dialogo teologico fra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa (Ravenna 8-15 ottobre 2007), nel documento sottoscritto intitolato «Le conseguenze ecclesiologicalhe e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. Comunione ecclesiale, conciliarità e autorità (documento di Ravenna)»,²⁷ pone la reciproca interdipendenza tra primato e conciliarità al livello locale, regionale e universale, per cui «il primato deve essere sempre considerato nel contesto della conciliarità e, analogamente, la conciliarità nel contesto del primato» (n. 43). Questa visione dà una dinamicità al modo di concepire il ministero pontificio in una proiezione verso un futuro che ogni fedele vorrebbe vedere realizzato.

GIANFRANCO GHIRLANDA S.I.

NOTE

- (1) Cfr Costituzione *Pastor aeternus*, capitolo 3 (canone), in Denzinger-Schönmetzer (DS) 3.064.
- (2) Cfr *ivi*, capitolo 4, DS 3.065.
- (3) Cfr *ivi*, DS 3.074.
- (4) Cfr il nostro articolo *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, in *La Civiltà Cattolica* 2013 I 445 s.
- (5) Cfr *Nota explicativa praevia* (Nep), n. 4.
- (6) Cfr *Pastor aeternus*, capitolo 3, DS 3.063.
- (7) Cfr DS 3.060.
- (8) Cfr «Il primato del successore di Pietro», n. 6, in *Il primato del successore di Pietro*, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 1998, 497 (anche note 8 e 9 alle pp. 498 e 499).
- (9) Cfr AAS 96 (2004) 825-927.
- (10) Cfr DS 3.061.?
- (11) DS 3.060.
- (12) Cfr A. ACERBI, «Per una nuova forma del ministero petrino», in *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, Milano, Vita e Pensiero, 1999, 310.
- (13) Cfr Relazione finale *Exeunte coetu*, 7 dicembre 1985, in *Enchiridion Vaticanum* (EV) 9/1803.
- (14) Cfr GIOVANNI PAOLO II, Motuproprio *Apostolos suos*, 21 maggio 1998, in AAS 90 (1998) 642-658; EV 17/801-807.
- (15) Cfr PAOLO VI, Allocuzione del 14 settembre 1964 di apertura del terzo periodo del Concilio Vaticano II, in *Acta synodalia* (AS) III/I 148.
- (16) Cfr Costituzione apostolica *Pastor Bonus*, *Adnexam I*, n. 3, in AAS 80 (1988) 787-1070; EV 11/787-1.070.
- (17) Cfr lettera enciclica *Ut unum sint*, 25 maggio 1995, n. 94, in AAS 87 (1995) 921- 982; EV 14/2.667-2.884.
- (18) Cfr DS 3.074.
- (19) Cfr *ivi*.
- (20) Cfr il nostro articolo *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, cit., 445 s.
- (21) Cfr GIOVANNI PAOLO II, Motuproprio *Apostolos suos*, n. 12.
- (22) CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Apostolorum successores*, 22 febbraio 2004, n. 12, in EV 22/1.575-2.159.
- (23) Cfr AAS 80 (1988) 714.
- (24) G. COLOMBO, «Tesi per la revisione dell'esercizio del ministero petrino», in *Teologia* 21 (1996) 325.
- (25) *Ivi*, 322.?
- (26) Cfr AAS 93 (2001) 266-309.?
- (27) Cfr «Regno/Documenti» 52 (2007) 708-714.