



diritto & religioni

Semestrale
Anno XII - n. 2-2017
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

24



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni

Semestrale
Anno XII - n. 2-2017
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttori
Mario Tedeschi - Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero (†), A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci
A. Bettetini, G. Lo Castro
M. d'Arienzo, V. Fronzoni,
A. Vincenzo
M. Jasonni, L. Musselli (†)
G.J. Kaczyński, M. Pascali
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI RESPONSABILI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria

G. Bianco, R. Rolli
M. Ferrante, P. Stefani
L. Barbieri, Raffaele Santoro,
Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato
S. Testa Bappenheim
V. Maiello
A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Antonio Giuseppe Maria Chizzoniti - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Giuseppe D'Angelo - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàn - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Francesco Rossi - Prof. Annamaria Salomone - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura - Prof. Ilaria Zuanazzi.

*L'επισκοπή, una proposta di interpretazione alla luce dei principali documenti del magistero universale della Chiesa cattolica**

FEDERICO MARTI

...quia quanto magis res omnis distinguitur, tanto melius aperitur, ideo rerum omnium multiplex a nobis divisio distinctio subiciatur (Placentinus, Summa Institutionum ad Inst. 2.1)

Premessa

La vastità delle questioni connesse al tema dell'*επισκοπή* è tale da non poter essere realisticamente affrontata in modo esaustivo in un lavoro monografico e meno che meno in una relazione. Se si vuole offrire un contributo utile alla ricerca scientifica è inevitabile circoscrivere l'ambito di indagine. Ritenendo di interpretare la mente degli organizzatori del presente convegno, si tenterà, partendo dai principali documenti del magistero universale, di ritracciare quale significato e quali contenuti possano oggi utilmente attribuirsi all'*επισκοπή* nell'attuale ecclesiologia cattolica¹. Subito però ci si scontra con una prima difficoltà, ossia la tendenza ad utilizzare termini la cui valenza semantica varia a seconda del contesto, il che causa non poche incertezze in quanto l'individuazione dell'esatta portata di una parola rischia di dipendere dalla personale interpretazione di ciascun lettore. Per tale ragione si è ritenuto

* Testo della relazione tenuta in occasione del convegno internazionale Episcopal Ordination and Episcopal Ministry according to Catholic and Orthodox Doctrine and Canon Law organizzato dall'Institute for Ecumenical Studies della Facoltà di Teologia dell'Università di Friburgo in collaborazione con l'Institute of Superior Studies in Orthodox Theology di Chambésy e l'Aspirantura/Doctorantura of Moscow tenuto a Friburgo il 3-6 aprile 2013.

¹ Oltre ai principali documenti conciliari rilevanti per il tema in oggetto, si sono utilizzati l'esortazione apostolica *Pastores Gregis* e il direttorio *Apostolorum Successores*.

fornire in nota un glossario² i cui termini, fissati ed univoci, sono qui utilizzati come strumenti per l'esposizione del contenuto dei documenti esaminati e per l'espressione di alcune personali riflessioni. Il rischio di arbitrarietà nelle scelte fatte è presente, ma si confida comunque di incontrare la benevolenza degli studiosi almeno in ragione degli sforzi profusi. Nonostante si è consapevoli che l'uso più comune nei documenti magisteriali e nella dottrina sia quello di considerare come sinonimi l'*Ἐπισκοπή* e il *munus episcopale*³, l'esigenza richiamata in epigrafe di cominciare ad introdurre delle distinzioni di ambiti e contenuti, per ciò che riguarda la funzione episcopale giustifica, ad avviso di chi scrive, la scelta terminologica di considerare l'*Ἐπισκοπή* quale una tra le possibili modalità di espressione-concretizzazione del *munus episcopale*⁴.

In ultimo è chiaro che questa relazione offre semplicemente uno sguardo di insieme, una panoramica generale che per sua natura non può approfondire le singole questioni evidenziate. In definitiva il presente vuol essere un contributo per l'avvio di ulteriori e più qualificate riflessioni su un ambito vasto e complesso che nell'attuale crisi dei modelli classici di organizzazione ecclesiastica appaiono indispensabili.

1. Fondamenti scritturistici

Per ben comprendere nella sua portata la realtà teologico-canonica sottesa al concetto di *Ἐπισκοπή*, il suo significato profondo, è necessario partire

² *Munus episcopale* – ministero, inteso nella sua accezione più ampia di contenuto, a cui è chiamato l'insignito dell'ordine episcopale, e che implica il conferimento della pienezza dei *munera Christi* il cui esercizio però assume forme e modalità diverse.

Ἐπισκοπή – incarico che comporta l'esercizio diretto-immediato e personale dei *tria munera Christi* ricevuti con l'ordinazione episcopale su una specifica *portio populi Dei* al fine di condurla alla salvezza.

Vescovo – fedele ordinato nel grado dell'episcopato, quindi con una accezione attinente al profilo sacramentale.

Vescovo diocesano – vescovo (inteso come sopra) che tramite la *missio canonica* ha ricevuto l'*Ἐπισκοπή* su una Chiesa particolare e le altre funzioni (diverse dall'*Ἐπισκοπή* ma sempre espressione nel *munus episcopale* e ricomprese nella *missio canonica* di vescovo diocesano) da esercitarsi *intra fines dioecesis*, quali ad esempio l'ecumenismo, la missionarietà e la promozione umana.

Ἐπίσκοπος – vescovo diocesano considerato in quanto titolare dell'*Ἐπισκοπή*.

³ Da segnalare la schematizzazione, efficace ed in gran parte condivisibile, delle diverse declinazioni del *munus episcopale* a livello universale, regionale e locale di JOSÉ R. VILLAR, *Episcopado*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, a cura di JAVIER OFADUY, ANTONIO VIANA, JOAQUÍN SEDANO, Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor, 2012, (di seguito *DGDC*), vol. 3, p. 642.

⁴ Nel magistero Benedetto XVI si può trovare anche una lettura del presbiterato e del diaconato quali modalità di essere dell'*Ἐπισκοπή* / *munus episcopale*, cfr. la catechesi di mercoledì 10 maggio 2006, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006, vol. 7, parte 1, pp. 564-567 (particolarmente p. 565).

anzitutto dal significante. Ma fare questo richiede di proiettare lo sguardo sul periodo più fecondo ma anche difficilmente conoscibile della storia della Chiesa vale a dire l'epoca apostolica e subapostolica.

Il termine *ἐπίσκοπος* (*ἐπί*=sopra + *σκοπέω*=vedere) da cui è derivato *ἐπισκοπή* per significare il compito svolto dall'*ἐπίσκοπος*, a motivo dei suoi rilevanti contenuti è certamente uno tra quelli che più ha ricevuto l'attenzione degli studiosi delle varie scienze ecclesiastiche, dall'ecclesiologia all'esegesi biblica, dalla canonistica alla storia della Chiesa. Purtroppo i notevoli sforzi profusi non sono riusciti ad aver ragione della scarsità e non univocità delle fonti storiche, determinando sull'argomento una varietà di opzioni storico esegetiche. Il Nuovo Testamento, ed in particolare le lettere pastorali e le lettere di Paolo, rappresentano la fonte principale di informazioni per capire il ruolo di quella particolare categoria di fedeli individuata con il nome di *ἐπίσκοποι*. Ciò detto, bisogna però mettere in guardia dal cadere nel grossolano errore di operare un'indebita generalizzazione delle risultanze storiche emergenti da ciascuna singola fonte, ritenendo come valida per tutte le comunità cristiane quella che è semplicemente la contingente realtà storica di una singola comunità in un dato momento⁵.

Come è noto il termine *ἐπίσκοπος* nella letteratura classica è molto diffuso, più nella poesia che nella prosa. In genere è usato con il significato di guardiano, protettore, patrono con particolare riferimento ai numi tutelari o vendicativi posti a garanzia dei contratti. Ad Atene questo assume un significato tecnico molto preciso, indicante il magistrato inviato dalla repubblica per organizzare le colonie e i territori conquistati, e simile per certi aspetti all'armosta spartano *αρμοστής* (*αρμοζώ* = unisco a me, organizzo). Numerose altre sono le sfumature di significato, ma tutte ruotano intorno al concetto di sorvegliante, protettore e forse anche organizzatore.

Nella LXX *ἐπίσκοπος* viene utilizzato 14 volte nella sua accezione generica, per lo più per rendere l'ebraico *paqud* e *mufqad* (sorvegliante, commissa-

⁵ Di questo avviso è Prat che scrive: «au demeurant, le tableau qui résulte des Épîtres de Paul ne saurait convenir à tout le 1^{er} siècle, il s'applique uniquement à l'intervalle d'une dizaine d'années qui suivit immédiatement les fondations pauliniennes. Il serait contraire à tout logiques de l'étendre aux autres Église apostoliques ou à des chrétiens adultes, vingt, trente ou quarante ans après leur naissance», FERDINAND PRAT, *Évêques, origine de l'épiscopat*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, a cura di JEAN MICHEL ALFRED VACAN, JOSEPH-EUGÈNE MANGENOT, ÉMILE AMMAN, Letouzey et Ané, Paris, 1913, vol. 5, col. 1656. Ad esempio il fatto che dalle lettere di Paolo ai Corinzi traspaia la mancanza nella comunità di una strutturazione organizzativa giuridicamente ben definita, è facilmente spiegabile con l'estrema giovinezza della comunità (vale a dire di soli 4 o 5 anni al tempo in cui l'Apostolo scrive), e dunque non è argomento per escludere che comunità più antiche avessero già conseguito un livello di maturazione-organizzazione superiore. Ad esempio nella lettera ai Filippesi che Paolo manda ad una comunità fondata da più di una decina di anni, l'indirizzo iniziale di saluto contiene l'espresso riferimento ai vescovi ed ai diaconi come gruppo distinto dal resto della comunità.

rio, preposto)⁶. Molto più diffuso è il suo uso nel Nuovo Testamento, anche se spesso non ben distinto da un altro fondamentale termine, quello di *πρεσβύτερος*⁷. *L'episcopoh* è la funzione alla quale è preposto l'*ἐπίσκοπος*. Tale parola ricorre nella LXX come pure nel NT⁸. Da notare che mentre *ἐπίσκοπος* è frequente nella letteratura greca, la parola *episcopoh* è quasi esclusiva della Bibbia. Al di là del suo significato letterario-esegetico, tale circostanza è importante per i canonisti e gli ecclesiologi, poiché fa capire che per gli Autori sacri l'*episcopoh* è una funzione assolutamente peculiare rispetto alle altre similari esistenti nella società umana. Diversamente avrebbero ben potuto alternarne l'utilizzo con parole più comuni. Che la "funzione di sorveglianza" ed il "ruolo di sorvegliante" nella comunità cristiana sia un compito assolutamente unico e dunque non assimilabile ad altri lo dimostra la *Vulgata*, dove San Girolamo non traduce ma traslittera *episcopoh* ed *ἐπίσκοπος* coniando i termini *episcopatus* ed *episcopus*⁹.

⁶ Wernz al riguardo scrive: «Episcopus (cfr. c.1. §7. D.21.) vi vocis est inspector, praefectus, praeses. Quod verbum apud septuaginta interpretes (cfr. Num. IV. 16. XXXI. 14.) sive in ordine religioso sive in ordine civile designat munus quoddam publicum, cui aliqua *iusdictio* adnexa est. Ille usus loquendi translatus est in religionem christianam. Cfr. Act. Apost. I. 20. XX. 28. I. Tim. IV. 16., II Tim. IV. 2. sq.», FRANZ XAVIER WERNZ, *Ius decretalium*, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1899, p. 869, n. 730, n. 5.

⁷ Non qui è possibile nemmeno accennare alla questione relativa della distinzione tra *ἐπίσκοποι* e *πρεσβύτεροι* (termine che ricorre, nei testi rilevanti ai fini della presente relazione, in At 11,30; At 14,23; At 15,2,4,6,22-23 e 16,4 dove addirittura gli anziani sembrano avere importanza pari a quella degli apostoli; At 20,17; At 21,18; 1Tm 4,14 e 5,17; Tt 1,5; Gc 5,14; 1Pt 5,1-2, 5). Una posizione esegetica ritiene che «there is evidence to suggest that they overlapped in function, and that the two titles may have been different terms for what was essentially the same office», LOTHAR COENEN, *Bishop, Presbyter, Elder*, in «The New International Dictionary of New Testament Theology», a cura di COLIN BROWN (traduzione, revisione ed ampliamento del «Theologisches begriffslexikon zum neuen testament»), The Paternoster Press, Exeter, 1978, vol. 1, p. 188. Analoga posizione è espressa da JACQUES SCHLOSSER, *The Ministry of the Episkope*, in *The Jurist*, vol. 66, 2006, pp. 105-111. Per quello che qui interessa basti tener presente che «la figura del obispo único en cada Iglesia aparece generalizada en el último tercio del s. II. Carecemos de datos sobre el paso de los *presbyteri-episcopoi* al obispo único local», JOSÉ R. VILLAR, *Episcopado*, cit., pp. 638-639.

⁸ Ci sono 44 occorrenze nella LXX e NT (4 occorrenze in libri non canonici, Salmi di Salomone 10,4; 11,1; 11,6; 1 Esdra 6,5; 3 Maccabei 5,42). In 24 di queste il termine indica la "visita" di Dio sia che si tratti di punizione che di salvezza (Lv 19,20; Nm 16,29; Gb 6,14; 7,18; 31,14; 34,9; Sap 2,20; 3,7,13; 14,11; 19,15; Sir 16,18; 18,20; 23,2434,6; Is 10,3; 23,17; 24,22; 29,6; Ger 6,15; 10,15; Lc 19,44; 1 Pt 2,12); 6 volte significa "censimento" o "l'insieme dei censiti" (Es 30,12,12; Nm 7,2; 14,29; 26,22; 26,43); 5 volte è la premura/protezione divina verso i giusti (Gb 10,12; 24,12; 29,4; Prv 29,13; Sap 4,15); 4 volte è usato per tradurre l'accusativo interno del sintagma ebraico «visitare visiterà - בָּקַרְתָּ וְבָקַרְתָּ » → «ἐπισκοπή ἐπισκέπεται ὑμᾶς», che significa «vi visiterà certamente» (Gen 50,24; 50,25; Es 3,16; 13,19); 3 volte indica un ruolo di responsabilità, di sorveglianza (Nm 4,16; Sal 109,8; At 1,20); 1 volta significa la cosa custodita (il «tesoro» del tempio, Ez 7,22); 1 volta l'episcopato neotestamentario (1 Tt 3,1). Si ringrazia il Rev. Dott. Alessio Fifi per la consulenza biblica.

⁹ Nel NT Girolamo praticamente traslittera sempre i termini *ἐπίσκοπος* ed *episcopoh*. Nel NT solo 2 volte su 9 non traslittera: esattamente quando la *episcopoh* di cui si tratta non è la funzione-ministero episcopale, ma la «visita» del Signore (Lc 19,44; 1 Pt 2,12). Negli altri casi, come detto, traslittera (At 1,20; 20,28; Fil 1,1; 1 Tm 3,1-2; Tt 1,7; 1 Pt 2,25). Diversamente nell'AT i termini

Il significato proprio del termine *ἐπίσκοπος* e le risultanze neotestamentarie sembrano legittimare l'idea che nelle fasi iniziali del cristianesimo la funzione dell'*ἐπίσκοπος* ossia l'*ἐπισκοπή* fosse più limitata rispetto al contenuto che essa è venuta ad acquistare successivamente, quando all'interno della comunità cristiana l'*ἐπίσκοπος* assume funzioni in origine svolte da altri soggetti quali gli apostoli, i profeti, i maestri, ruoli questi che gradualmente sono andati scomparendo¹⁰. Questo processo è abbastanza rapido considerato che nelle *Didachè* (opera probabilmente scritta a cavallo tra I e II sec.), in san Clemente Romano (†101? d.c.) e, soprattutto, in sant'Ignazio di Antiochia (†107? d.c.) l'*ἐπίσκοπος* appare già rivestito dei principali attributi oggi riferibili al vescovo diocesano¹¹.

Come noto, l'immagine più vicina a significare l'identità del vescovo diocesano è quella del pastore che, da un lato, conduce il gregge al pascolo e, dall'altro, va alla ricerca delle pecore disperse¹². Con migliori parole si può dire che il

ἐπίσκοπος ed *ἐπισκοπή* sono sempre tradotti in latino. La traslitterazione si ha solamente in Ne 11,22 («E il capo dei leviti a Gerusalemme era Uzzi», «אֲזַיָּהוּ הַלֵּוִיִּם», «καὶ ἐπίσκοπος Λευιτῶν», «et episcopus Levitarum») e Sal 108,8 («pochi siano i suoi giorni e il suo posto – ἡζήτη / τὴν ἐπισκοπήν αὐτοῦ / et episcopatum eius – lo occupi un altro»), ossia quando il significato dei due termini pare avvicinarsi a quello cristiano-neotestamentario.

¹⁰ Nelle *Didachè* (opera probabilmente scritta a cavallo tra I e II sec.) al capitolo XV,1 si afferma che l'*ἐπίσκοπος* esercita “anche” il ruolo di profeta e di dottore e quindi deve essere onorato come loro. Su questo argomento è ancora strumento di utile consultazione il volume collettaneo *Le ministère et les ministères selon le nouveau testament. Dossier exégétique et réflexion théologique*, a cura di JEAN DELORME, Édition du Seuil, Paris, 1974.

¹¹ Sul punto cfr. JEAN COLSON, *Évêque dans les communautés primitives. Tradition paulinienne et Tradition johannique de l'Épiscopat des Origines à saint Iréné*, Les éditions du Cerf, Paris, 1951, e più succintamente FERDINAND PRAT, *Évêques, origine de l'Épiscopat*, cit., coll. 1663-1666. Tenuto conto che «pour Paul, “charisme” au sens d'inspiration, ou “ministère” au sens de fonction hiérarchique, tout cela est opération de l'Esprit dans le Corps du Christ. Tout “ministère” est un “charisme”, une “grâce”, et tout “charisme”, tout “grâce” est un “ministère”, en ce sens que tout don de l'Esprit, que qu'il soit, et quelle que soit sa manifestation dans la communauté, est une “grâce” qui sacre celui qui la reçoit “organe” de l'Esprit», JEAN COLSON, *Évêque dans les communautés primitives. Tradition paulinienne et Tradition johannique de l'Épiscopat des Origines à saint Iréné*, cit., p. 52, quello di *ἐπίσκοπος* si configura quale ministero istituzionalizzato piuttosto che carismatico, come parrebbe indicare ad esempio il noto brano di Paolo in cui l'apostolo scrive (1Tm 3,1) che chi desidera l'*ἐπισκοπή* aspira ad un nobile lavoro, con ciò evidenziando che alla base vi è una iniziativa/desiderio dell'uomo, fermo restando che il potere e l'autorità esercitate dall'*ἐπίσκοπος* si radicano nel dono dello Spirito Santo ricevuto con l'imposizione delle mani (*χειροτονία*). Per una introduzione al tema del processo di “istituzionalizzazione del carisma” nella Chiesa primitiva, cfr. CARLO FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Il Mulino, Bologna, 2011, pp. 28-33.

¹² «Tra le diverse immagini quella del pastore, con particolare eloquenza, illustra l'insieme del ministero episcopale, in quanto manifesta il suo significato, il suo fine, il suo stile, ed il suo dinamismo evangelizzatore e missionario. Cristo Buon Pastore indica al Vescovo la quotidiana fedeltà alla propria missione, la piena e serena dedizione alla Chiesa, la gioia di condurre verso il Signore il Popolo di Dio che gli viene affidato e la felicità nell'accogliere nell'unità della comunione ecclesiale tutti i figli di Dio dispersi (cf. Mt 15, 24; 10, 6)», *Apostolorum Successores*, n. 2 §2.

vescovo diocesano è un pastore chiamato, attraverso l'esercizio dei *tria munera Christi* e nei limiti dell'ambito territoriale della propria *missio canonica*, ad essere sorvegliante (*ἐπίσκοπος*) del gregge ed inviato (*ἀπόστολος*) per ricondurre con l'annuncio della "buona novella" le pecore smarrite¹³.

Per chiarire meglio si può anche dire, facendo propria un'intuizione del previgente direttorio *De pastoralis ministerio episcoporum* ossia la distinzione tra *gregge* inteso quale comunità cristiana e *diocesi* quale comunità umana (di cui è parte integrante la stessa comunità cristiana), che la *missio canonica* di vescovo diocesano abilita il vescovo all'esercizio del *munus episcopale* su entrambe le comunità; nell'accezione di significato qui adottata l'*ἐπισκοπή* non è altro che il *munus episcopale* esercitato in favore del gregge ed il vescovo diocesano in tal caso viene in rilievo come *ἐπίσκοπος*. In ultimo va detto che già dall'uso del termine *ἐπίσκοπος*, emerge la peculiarità dell'essere pastore; infatti rispetto al gregge il vescovo diocesano non è il *dominus*, ma l'*ἐπίσκοπος* ossia un guardiano/amministratore; egli infatti è chiamato a condurre (pascere) i fedeli ricevuti verso la salvezza eterna in nome e per conto di Cristo unico signore del gregge¹⁴. Questa è l'unica ragion d'essere dell'*ἐπίσκοπος* e dell'*ἐπισκοπή*, quest'ultima appunto intesa come "il ministero di condurre alla salvezza il gregge del Signore"¹⁵.

¹³ Esula dai fini della presente relazione tutto ciò che riguarda questo secondo ambito di esercizio del *munus episcopale* connesso alla *missio canonica* di vescovo diocesano, ad esempio la sua origine divina, i suoi contenuti, il rapporto con la Suprema Autorità etc. Nel presente lavoro si è anche scelto di utilizzare il termine Suprema Autorità della Chiesa cattolica al fine di evitare di dover affrontare le problematiche, tuttora assolutamente fluide (così le definisce EDUARDO MOLANO, *Autoridad suprema de la Iglesia universal*, in *DGDC*, vol. 1, p. 234) connesse ai rapporti tra Romano Pontefice e Collegio dei vescovi specie per quanto attiene i compiti e la giurisdizione di cui sono investiti.

¹⁴ Strumentale a tale scopo è la *sacra potestas* rispetto alla quale merita riportare le considerazioni di Congar «l'autorità è sì un titolo proprio, ma tale titolo è conferito nell'interno di un ordine generale di servizio, e, nel cristianesimo, non esiste al di fuori di quest'ordine. In maniera ancor più radicale, esse non può essere definita come una proprietà o un diritto di un uomo su altri uomini, ma anzitutto e nel modo più profondo come un onere posto da Dio su di noi, da Lui affidatoci come una responsabilità e un dovere», YVES M.-J. CONGAR, *La gerarchia come servizio secondo il Nuovo Testamento e i documenti della tradizione*, in *L'episcopato e la Chiesa universale*, a cura di YVES M.-J. CONGAR e BERNARD D. DUPUY, Edizioni Paoline, Roma, 1965, p. 115.

¹⁵ «Christus Dominus, ad Populum Dei pascendum semperque augendum, in Ecclesia sua varia ministeria instituit, quae ad bonum totius Corporis tendunt. Ministri enim, qui sacra potestate pollent, fratribus suis inserviunt, ut omnes qui de Populo Dei sunt, ideoque vera dignitate christiana gaudent, ad eundem finem libere et ordinatim conspirantes, ad salutem perveniant», *Lumen Gentium* n. 18 §1. Di particolare interesse è l'inciso *ad eundem finem libere et ordinatim conspirantes* poiché evidenzia l'essere l'aspirazione alla salvezza eterna una tendenza innata, un movimento già spontaneamente attivo nel popolo di Dio, e rispetto al quale l'*ἐπίσκοπος* si pone come propulsore e coordinatore. Questa sottolineatura dà ragione del riconoscimento dell'autonomia apostolica del laicato, rispetto alla quale l'*ἐπισκοπή* dell'*ἐπίσκοπος* è finalizzata ad un'opera di coordinamento e a favorire la complementarità tra le varie iniziative apostoliche, cfr. *Pastores Gregis* n. 51 §3.

2. Una proposta per l'individuazione del concetto di *επισκοπή*

Premessa indispensabile è la scelta di quale contenuto dare a ciò che vuol significarsi con la parola *επισκοπή*, riprendendo ed approfondendo quanto anticipato. Riguardo al concetto di *επισκοπή*, infatti, ci si può muovere tra i due estremi di una concezione ristretta, secondo quella che pare delinearci dagli scritti neotestamentari e dalle prime fonti cristiane, e di una concezione ampia in cui l'*επισκοπή* arriva a coincidere di fatto con il *munus episcopale*, ritenendo così che sia da qualificarsi come espressione di *επισκοπή* qualsivoglia atto di un vescovo diocesano connesso all'esercizio di uno dei *tria munera Christi*.

A mio modo di vedere l'una per difetto e l'altra per eccesso non colgono appieno la peculiare identità e valenza da attribuirsi all'*επισκοπή*. Da un lato certamente l'*επισκοπή* è una dimensione teologico-giuridica che non può essere limitata al solo *munus regendi* (secondo l'accezione ristretta che pare trasparire negli scritti neo-testamentari) ma abbraccia pure la dimensione dei *munera docendi e sanctificandi*, senza i quali per l'*επίσκοπος* sarebbe impossibile pascere il suo gregge. Dall'altro però è altrettanto chiaro che l'*επισκοπή* non arriva ad assorbire in sé la ricchezza di contenuto propria del *munus episcopale* di vescovo diocesano, anche perché se così fosse l'*επισκοπή* si ridurrebbe ad esserne un mero sinonimo¹⁶. In realtà tra questi ultimi due concetti esiste un rapporto di *genus ad speciem*, dove l'*επισκοπή* è una modalità, la principale, di esplicazione del *munus episcopale*.

Ciò detto occorre individuare quale sia il contenuto ecclesiologico e canonico da ricondursi nell'alveo dell'*επισκοπή*. Nel far questo non si può che partire ovviamente dalla funzione ecclesiale che ad essa è sottesa. A mio avviso, tenendo conto della sua valenza semantica nella lingua greca, si può con ragione ritenere che nell'*επισκοπή* rientri tutto ciò che è funzionale al condurre, al pascere il gregge del Signore verso i pascoli della salvezza¹⁷. Ne consegue quindi che l'*επισκοπή* ha un contenuto più ampio rispetto alla sua valenza neotestamentaria (dal momento che nella guida del gregge rientrano quelle funzioni inizialmente svolte, come detto sopra, da altri ministeri e solo successivamente assorbite dall'*επίσκοπος*) ma inferiore al *munus episcopale* inteso nella sua globalità. Infatti molti aspetti implicati nel *munus episcopale* ricevuto con l'ordinazione travalicano l'*επισκοπή* (intesa nell'accezione qui proposta), coinvolgendo altri ambiti di esercizio dei *munera Christi* comun-

¹⁶ Il che come evidenziato in premessa è la tendenza attuale.

¹⁷ Voglia scusarsi il mancato utilizzo di una terminologia più giuridica e tecnica, ma le immagini bibliche meglio riescono a veicolare l'idea che si cerca qui di comunicare

que riconducibili all'episcopato, come la dimensione missionaria della Chiesa, l'ecumenismo e la promozione umana¹⁸ (relativa al *munus docendi*), la celebrazione dei divini misteri non rivolta specificatamente alla santificazione del proprio gregge (*munus sanctificandi*), la partecipazione agli organi di governo della Chiesa universale e quindi alla *sollicitudo pro universa ecclesia* come pure agli organismi di governo sovra diocesani (*munus regendi*)¹⁹. A breve si approfondirà quanto qui detto.

In ultimo, va detto che la trattazione che segue sarà limitata solo alla Chiesa particolare che ha raggiunto la perfetta maturazione ecclesiologicala ossia la diocesi, ritenendosi prematuro allo stato attuale della riflessione ecclesiologicala e canonistica porsi il problema se, in che senso e con quali peculiarità possa parlarsi di *ἐπισκοπή* in riferimento alle altre circoscrizioni ecclesiastiche di cui al can. 368 del Codice latino.

3. Configurazione dell'*ἐπισκοπή*

Affrontare il tema di come si configuri l'*ἐπισκοπή* e di quali possano essere i suoi contenuti non può prescindere da una preliminare trattazione di cosa sia il *munus episcopale* essendo la prima, nell'accezione di significato assunta nella presente relazione, la *species* del secondo. Ovviamente la trattazione *de qua* non aspira ad essere altro che la mera esposizione delle convinzioni personali

¹⁸ La circostanza che il Codice orientale del 1990 tratti dell'ecumenismo in un titolo diverso da quello del *munus docendi* non deve trarre in inganno sul fatto che l'ecumenismo rientri a pieno titolo nel *munus docendi*. Infatti, come evidenzia GEORGE NEDUNGATT, *Magistero ecclesiastico nei due codici*, in *Il Diritto Canonico Orientale nell'ordinamento ecclesiale*, a cura di KURIKOSE BHARANIKULANGARA, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995, pp. 218-220, tale scelta sistematica è da ricondursi a ragioni di "sensibilità" e "diplomazia" verso la Chiese e Comunità separate che difficilmente potrebbero accettare di essere destinatari "di insegnamenti" da parte della Chiesa cattolica. Con efficace sintesi *Christus Dominus*, riguardo alla promozione umana, dichiara: «profecto Sacri Pastores, dum in spirituale sui gregis curam incumbunt, reapse sociali quoque et civili profectui ac prosperitati consulunt, actuosam in hunc finem cum publicis auctoritatibus, pro sui officii ratione et sicut Episcopus decet, operam consociantes atque iustis legibus oboedientiam et legitime constitutis potestatibus reverentiam suadentes», *Christus Dominus* n. 19 §2. Prima espressione della "promozione umana" è senza dubbio la *diakonia*, riguardo alla quale è stato autorevolmente scritto che «la funzione istituzionale della *diakonia* costituisce un compito e un dovere giuridico di coloro che rappresentano la stessa Chiesa come istituzione, sia in generale – a tutti i livelli, dalla Chiesa universale fino alle parrocchie – sia nell'ambito specifico del servizio della carità», CARLOS J. ERRÁZURIZ, *La dimensione giuridica del servizio della carità (diakonia) nella Chiesa*, in *Diritto canonico e servizio della carità*, a cura di JESÚS MIÑAMBRES, Giuffrè Editore, Milano, 2008, p. 183.

¹⁹ «Singuli Episcopi, qui particularibus Ecclesiis praeficiuntur, regimen suum pastorale super portionem Populi Dei sibi commissam, non super alias Ecclesias neque super Ecclesiam universalem exercent. Sed qua membra Collegii episcopalis et legitimi Apostolorum successores singuli ea sollicitudine pro universa Ecclesia ex Christi institutione et praecepto tenentur, quae, etiamsi per actum iurisdictionis non exercentur, summopere tamen confert ad Ecclesiae universalis emolumentum», *Lumen Gentium* n. 23 §2.

dell'autore senza alcuna velleità dimostrativa delle stesse.

Quello del *munus episcopale* è senza alcun dubbio uno degli aspetti centrali su cui i Padri conciliari hanno inteso soffermarsi. Come è noto bisognava portare a compimento il lavoro avviato nel Vaticano I, traumaticamente interrotto dall'annessione della città di Roma all'Italia nel 1870. Mentre con la *Pastor Aeternus* il *munus petrino* era ormai un tesoro acquisito al patrimonio della Chiesa, il *munus episcopale* in quanto tale restava uno scrigno da aprire²⁰. È stato quindi logico e necessario che la dottrina sull'episcopato fosse uno dei punti più caratterizzanti l'intero Concilio Vaticano II.

L'idea di base che guida la riflessione dei Padri conciliari è che i vescovi, in quanto veri successori degli Apostoli, ricevono direttamente da Cristo la missione di annunciare il Regno e di condurre gli uomini alla salvezza²¹. Quale logica conseguenza si pone allora la derivazione-conessione del *munus episcopale* (e dei *tria munera Christi* connessi) dalla ricezione della pienezza del sacramento dell'Ordine: «Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi, munera quoque confert docendi et regendi, quae tamen natura sua nonnisi in hierarchica communionem cum Collegii Capite et membris exerceri possunt»²². Altrettanto chiaramente il Concilio, come si ricava dal brano ci-

²⁰ Alberigo ritiene che la mancanza di discussione circa l'episcopato in seno al Vaticano I «non ha mai avuto né esplicitamente né implicitamente il significato, né tanto meno il valore, di una negazione dottrinale», ed anzi è segno di un «pacifico possesso della dottrina sull'episcopato e sui suoi poteri nella chiesa universale», GIUSEPPE ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Herder, Roma, 1964, p. 437 e p. 438. In realtà nella *Pastor Aeternus* potevano trovarsi non solo indicazioni sulla natura e sui contenuti dell'ufficio di vescovo diocesano, ben sintetizzati da JEAN PIERRE TORRELL, *La théologie de l'épiscopat au premier concile du vatican*, Les éditions du Cerf, Paris, 1961, pp. 158-160, ma anche secondo alcuni (ad esempio, GEORGES DEJAIFFE, *Primato e collegialità nel Concilio Vaticano I*, in *L'episcopato e la Chiesa universale*, cit., pp. 795-821) spunti sulla collegialità episcopale.

²¹ «Episcopi, utpote Apostolorum successores, a Domino, cui omnis potestas in coelo et in terra data est, missionem accipiunt docendi omnes gentes et praedicandi Evangelium omni creaturae, ut homines universi, per fidem, baptismum et adimpletionem mandatorum salutem consequantur», *Lumen Gentium* n. 24 §1.

²² *Lumen Gentium* n. 21 §2. Nel decreto conciliare sull'ufficio pastorale dei vescovi si dichiara che «hoc suum episcopale munus, quod per consecrationem episcopalem susceperunt», *Christus Dominus* n. 3 §1. In maniera meno articolata ma più evocativa *Christus Dominus* n. 2 §2 afferma: «Episcopi itaque, per Spiritum Sanctum qui datus est eis, veri et authentici effecti sunt fidei Magistri, Pontifices ac Pastores». Tali concetti ritornano in *Pastores Gregis* n. 43 §1. Fermo restando che «da distinción y la correlación entre las dos potestades constituye, sin embargos, una de las cuestiones más debatidas entre los canonistas y sobre le que todavía non existe un verdadero consenso [...] Un giro importante en la línea de confirmar la unidad entre potestad de orden y de jurisdicción se ha realizado por el Concilio Vaticano II que habla de una sola potestad (*sacra potestas*)», ARTURO CATTANEO, *Potestad de orden*, in DGDC, vol. 6, p. 298. Un autorevole tentativo di conciliare la tradizionale distinzione tra potestà d'ordine e potestà di regime con il principio dell'unità della potestà ecclesiastica e la sua derivazione dalla consacrazione episcopale affermata dal Vaticano II è quello di Stickler a detta del quale «ad vitandam confusionem, loqui potius de unicitate subiecti activi potestatis quam de unicitate potestatis sacrae ipsius», ALFONSO M. STICKLER, *De potestatis*

tato, ribadisce con forza la coesistenza nella Chiesa del piano sacramentale e di quello giuridico ciascuno con una propria rilevanza, tant'è che «la consacrazione episcopale non inserisce di per sé il vescovo nella comunità gerarchica, né precisa un potere con esercizio concreto. Ad essa deve aggiungersi un elemento *giuridico-positivo* che risalga, almeno indirettamente, alla suprema autorità della Chiesa»²³. Ciò detto, deve rimanere chiaro che «consagración episcopal y comunión jerárquica no son elementos del mismo orden. La determinación jurídica no “completa” extra-sacramentalmente una insuficiente colación del la *sacra potestas* en la ordenación episcopal. El don sacramental transmite toda la autoridad (*sacra potestas*) para todo el ministerio episcopal, que se ejerce en los oficios (*munera*) de santificar, de enseñar y de regir (*munera docendi et regendi*), los cuales *natura sua* solo pueden ejercerse en comunión jerárquica con la cabeza y con los miembros del Colegio»²⁴.

L'appartenenza al Collegio dei vescovi nell'ecclesiologia del Vaticano II è una condizione previa e necessaria alla capitalità di una Chiesa particolare ed all'*επισκοπή* su di essa; da notare però che viceversa la capitalità di una Chiesa particolare è irrilevante ai fini dell'appartenenza al Collegio. Di fatti ci sono non pochi vescovi realmente investiti di *munus episcopale* che però non sono a capo di alcuna Chiesa particolare²⁵, e dunque si può ben dire, secondo l'accezione di significato qui assunta, che vi sono vescovi che non sono *επίσκοποι* (nell'accezione di significato qui assunta) ovvero che vi sono dei vescovi privi di *επισκοπή*²⁶. Circa l'incorporazione di un fedele al Collegio, come noto, occorre la presenza congiunta di due requisiti: la consacrazione episcopale e la *communio hierarchica* con il Capo e gli altri membri del Collegio²⁷.

sacrae natura et origine, in “Periodica”, vol. 71 (1982), pp. 65-91 (citazione p. 85).

²³ WILLIAM BERTRAMS, *Il potere pastorale del papa e del collegio dei vescovi, premesse e conclusioni teologico-giuridiche*, Casa Editrice Herder, Roma, 1967, p. 19.

²⁴ JOSÉ R. VILLAR, *Colegio episcopal*, cit., vol. 2, pp. 235-236.

²⁵ Cfr. *Pastores Gregis* n. 8 §10.

²⁶ Ciò non toglie che la vera vocazione di un vescovo sia essere *επίσκοπος*, come ricordava il beato Giovanni Paolo II nella sua allocuzione ai Padri Sinodali del 27 ottobre 2001: «tra le ragioni per cui quel Concilio [Trento] ha avuto un enorme influsso innovatore nel cammino del Popolo di Dio vi è stata sicuramente la riproposta della *cura animarum* quale primo e principale compito dei Vescovi, impegnati a risiedere stabilmente con il loro gregge e a formarsi validi collaboratori nel ministero pastorale mediante l'istituzione dei seminari», in *AAS*, vol. 94, 2002, p. 114.

²⁷ «membrum Corporis episcopalis aliquis constituitur vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communione cum Collegii Capite atque membris», *Lumen Gentium* n. 22 §1. In maniera identica nella *Nota explicativa praevia* n. 2 si legge: «aliquis fit membrum Collegii vi consecrationis episcopalis et communione hierarchica cum Collegii Capite atque membris». Non appare quindi esatto quanto si legge in *Apostolorum Successores* n. 12 ossia che «il Vescovo diviene membro del Collegio episcopale in forza della consacrazione episcopale, che conferisce la pienezza del sacramento dell'Ordine e configura ontologicamente il Vescovo a Gesù Cristo come pastore nella sua Chiesa. In forza della

La consacrazione episcopale conferisce dunque la pienezza dei *munera sanctificandi, docendi e regendi* ancorché in ordine al loro regime si pongano delle differenze di non poco conto²⁸. Il *munus sanctificandi*, poiché più intimamente degli altri è radicato nell'ordinazione episcopale, per ciò che attiene il suo valido esercizio (non già il suo lecito esercizio) appare svincolato dalla *hierarchica communio*²⁹. I *munera regendi e docendi* nel loro valido e lecito esercizio sono invece subordinati all'atto giuridico di diritto umano della *hierarchica communio*³⁰, che è requisito necessario di ammissione e permanenza nel Collegio³¹. Solo quando abbia ottenuto la *hierarchica communio* (che può essere implicita nel caso di ordinazione diretta da parte del Romano Pontefice ovvero esplicita nel caso di mandato pontificio, di remissione della scomunica o di ammissione di un vescovo acattolico validamente ordinato) il singolo vescovo lecitamente e validamente, ancorché indirettamente-mediatamente attraverso il Collegio, può esercitare a favore della Chiesa universale e delle singole Chiese particolari i

consacrazione episcopale, il Vescovo diviene sacramento di Cristo stesso presente ed operante nel suo popolo, che mediante il ministero episcopale annunzia la Parola, amministra i sacramenti della fede e guida la sua Chiesa». Importante sottolineare che «el Concilio Vaticano II pone la *hierarchica communio* en el centro de la comunión, entendiéndola y presentándola no como una dimensión supererogatoria, sino como estructura fundamental y constitutivo de la plena comunión eclesial», MARCELLO SEMERARO, *Communio*, in *DGDC*, vol. 2, p. 287.

²⁸ «Pertanto, le tre funzioni, che costituiscono il “munus pastorale” ricevuto dal Vescovo nella consacrazione episcopale, debbono essere esercitate nella comunione gerarchica, anche se, per la loro diversa natura e finalità, la funzione di santificare è esercitata in modo distinto da quelle di insegnare e di governare», *Apostolorum Successores* n. 12. Ausilio di fondamentale per avere una panoramica sullo stato del dibattito dottrinale circa l'origine e la natura della potestà sacra nella Chiesa resta ancora oggi il contributo di ADRIANO CELEGHIN, *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Morcelliana, Brescia, 1987.

²⁹ Questo pare potersi desumere in via indiretta dal fatto che il citato *Apostolorum Successores* n. 12 limita l'ipotesi di invalidità di esercizio dei *munera Christi* al di fuori della *communio hierarchica* ai soli *munera docendi e regendi*. Per uno studio ricostruttivo dei lavori in seno al Concilio Vaticano II sul concetto di *communio hierarchica* cfr. GIANFRANCO GHIRLANDA, *Hierarchica communio. Significato della formula nella “Lumen Gentium”*, Università Gregoriana Editrice, Roma, 1980.

³⁰ La *communio hierarchica* può essere qualificata come un “atto giuridico” e non “fatto giuridico” in quanto *actus iuridicus vocatur eius generis factum iuridicum, quod ex hominis voluntate proveniat, et ita provenire debeat, ut, si forte non ex humana voluntate factum sit, vel nulli vel alii sint eius iuridici effectus*», PIO CIPROTTI, *Actus iuridicus, in Dictionarium morale et canonicum*, a cura di PIETRO PALAZZINI, Officium Libri Catholici, Romae, 1962, p. 73, ed è indubitabile che “l'essere” in *communio hierarchica* derivi da una simultanea concorrenza di volontà individuali giuridicamente rilevanti (del Pontefice e dei singoli vescovi) volte ciascuna ad accogliere il medesimo patrimonio di fede, sacramenti e disciplina, cfr. can. 205 del Codice latino e can. 8 del Codice orientale.

³¹ Occorre infatti distinguere tra incorporazione all'*ordo episcopalis* conseguente alla consacrazione ed appartenenza al Collegio, per la quale occorre l'ulteriore requisito della *hierarchica communio*, cfr. JUAN I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano, 1997, pp. 246-247. Altra proposta dottrinale è quella distinguere tra appartenenza *semplice* (prodotta dalla sola consacrazione) ed appartenenza *efficace* (prodotta dalla consacrazione e alla presenza della *hierarchica communio*), cfr. JAVIER HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Giuffrè, Milano, 1989, p. 282.

tria munera Christi di cui è ontologicamente investito. Qualora poi gli venga successivamente concessa una qualche *missio canonica*, il vescovo potrà esercitare, nell'ambito definito dalla *missio canonica*, direttamente-immediatamente e personalmente i *tria munera Christi* di cui ontologicamente è portatore. Resta bene inteso che «en rigor, mediante la consagración episcopal el obispo no recibe una *sacra potestas* colegial y otra *sacra potestas* particular, como potestades distintas. Lo que hay son diversas formalidades – colegial y particular – de ejercer la única *sacra potestas* sacramentalmente recibida»³².

Il riconoscere e l'affermare la chiara e netta distinzione esistente, almeno a livello concettuale, tra *communio* e *missio canonica* in quanto atti giuridici diversi aventi finalità diverse, appare un passaggio indispensabile per approfondire il tema dell'episcopato³³. Poste in maniera consequenziale l'una all'altra, costituiscono due *step* successivi attraverso cui i *munera Christi* che con la sola ordinazione episcopale sono da considerarsi quali *potestates existentes sed ad actum inanes* diventino *potestates existentes et ad actum expeditae*³⁴. Si è ben consapevoli dell'o-

³² JOSÉ R. VILLAR, *Episcopado*, cit., p. 641.

³³ Autorevole dottrina, diversamente, ritiene che «tale condizione [ossia la *hierarchica communio*] mancante nell'ipotesi scismatiche [...] non è propriamente un atto giuridico specifico, almeno nella disciplina latina, bensì una situazione oggettiva di armonica unità e subordinazione rispetto all'autorità suprema della Chiesa in cui vengono a trovarsi coloro che ricevono l'episcopato», JUAN I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, cit., pp. 246-247. Legare inscindibilmente *communio* e *missio canonica* può portare con facilità ad affermazioni quali quella di ritenere che «sine hac missione canonica quivis Episcopus in Collegio non assumitur et munera sua ut potestates exercere non valet. Communio ergo hierarchica ipsa missione canonica constituitur et participatur», JEAN BAPTISTE BEYER, *De natura potestatis regimini seu iurisdictionis recte enuntianda*, in *Periodica de re canonica*, vol. 71, 1982, p. 118, n. 40, il che implica ritenere esclusi dal Collegio quei vescovi che, per varie ragioni anche non necessariamente disciplinari, siano privati della loro *missio canonica*.

³⁴ In quanto segue la tradizionale impostazione che non considera come due atti distinti la *communio hierarchica* e la *missio canonica*, è inevitabile che dal n. 2 della *nota explicativa praevia* alla *Lumen Gentium* non si riesca a cogliere l'esistenza di un duplice livello di attivazione-esercizio dei *tria munera Christi* dato che pone la questione esclusivamente nei termini di *missio canonica* quale simultaneo atto di attribuzione di un ufficio ecclesiastico e di concessione della *communio hierarchica*: «in consecratione datur ontologica participatio sacrorum munerum, ut indubie constat ex Traditione, etiam liturgica. Consulto adhibetur vocabulum munerum, non vero potestatum, quia haec ultima vox de potestate ad actum expedita intelligi posset. Ut vero talis expedita potestas habeatur, accedere debet canonica seu iuridica determinatio per auctoritatem hierarchicam». La tesi che l'atto giuridico di diritto umano posto dalla Suprema Autorità sia un requisito "abilitante" di una potestà già ricevuta con la consacrazione appare nel pensiero di WILHELM BERTRAMS, *Il potere pastorale del papa e del collegio dei vescovi, premesse e conclusioni teologico-giuridiche*, cit., pp. 4-46; JOSEPH RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, Queriniana, Brescia 1971, pp. 193-194; IDEM, *La collegialità episcopale: spiegazione teologica*, in *La Chiesa del Vaticano II*, cit., p. 753. Autorevole posizione contraria a quella qui espressa viene sostenuta fra gli altri da Beyer. Il grande studioso ritiene che la *missio canonica* (che per lui, diversamente da quanto qui sostenuto, è un atto unitario al cui interno sono ricomprese la *communio hierarchica* e la *missio canonica* in senso stretto) non è un "atto abilitante" ma vero e proprio "atto di concessione" di potestà ecclesiastica: «unde *communio hierarchica*, si duplice constat elemento, ut una sit realitas ecclesialis, fundamentum habet in consecratione simul et missione. Missio, ne sit, sola determinatio potestatis externa, recognoscantur

biezione che può muoversi a quanto qui sostenuto, ossia che «da tradizione è pure esplicita nell'affermare che il conferimento della giurisdizione episcopale può avvenire attraverso la mediazione diretta e causale di un atto amministrativo non sacramentale, la “missio canonica” e l'istituzione. In sostanza perciò ammette la separazione almeno parziale del potere di giurisdizione da quello di ordine; [...]. È una prassi che può aver condotto a degli abusi ma che non necessariamente deve essere considerata abusiva in se stessa»³⁵. Nondimeno l'obiezione non pare così decisiva³⁶, ed in ogni caso «è ora irrilevante se con la

ut potestatis concessio. Quae concessio potestatis a Deo Patre, fonte primo, in Christo est data et Petro et aliis apostolis ab eodem Domino collata est et permanenter constituta. Quae concessio potestatis habetur in facto missionis quae *directe* est *divina* in Petro; *divine* est *indirecte*, i.e. per Petrum in missione canonica transmissa, qua Episcopi in hierarchica relatione cum Petro et sub Petro in uno episcopali Ordine vel corpore hierarchico componuntur et consociantur. Quae potestas in Petro est *capitis*, in aliis est *communio*, tota vero haec *potestas missionis* est, seu potestas Ecclesiae hierarchice constitutae et stabilitae», JEAN BAPTISTE BEYER, *De natura potestatis regimini seu iurisdictionis recte enuntianda*, cit., p. 133. Un tentativo dell'Autore per ribattere all'evidenza che la *Nota esplicativa praevia* considera la *missio canonica* quale atto abilitante di un potere già ricevuto in precedenza con l'ordinazione, può trovarsi in IDEM, *Teologia e diritto nella «potestas sacra» della Chiesa*, in *Teologia e Diritto Canonico*, a cura di GIUSEPPE CAPRIO e ANGELO DI FELICE, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1987, pp. 71-72. L'idea che la *missio canonica* sia un atto attributivo di potestà, quantomeno in riferimento alla *potestas iurisdictionis*, è sostenuta pure da Rahner anche se, rispetto alla tesi tradizionale, mostra l'elemento di diversità di ritenere che «anche se il vescovo, secondo la dottrina oggi comune, riceve la sua giurisdizione dal papa, tuttavia questo potere giurisdizionale *iuris divini* che il vescovo riceve dal papa non è un frammento del potere che è proprio del papa stesso che egli delega al vescovo attraverso la sua nomina, ma il papa conferisce invece al singolo vescovo attraverso la sua nomina, la partecipazione al potere *iuris divini* del collegio episcopale istituito da Cristo nella chiesa», KARL RAHNER, *Lo ius divinum dell'episcopato*, in *Episcopato e Primato*, di KARL RAHNER e JOSEPH RATZINGER, Morcelliana, Brescia 1966, p. 79.

³⁵ EUGENIO CORECCO, *L'origine del potere di giurisdizione episcopale, aspetti storico-giuridici e metodologici-sistematici della questione (I)*, in *La scuola cattolica*, vol. 96, 1968, pp. 41-42.

³⁶ Sia consentito offrire alcuni spunti di riflessione sul punto. La critica per cui dalla tesi qui sostenuta «necessariamente e logicamente deve concludere con l'impossibilità che colui che non ha ricevuto l'ordine sacro possa in qualsiasi modo esercitare una funzione giurisdizionale nella chiesa. E ciò contrasta con una prassi ecclesiale non solo del passato ma anche attuale», GIAMPIETRO MOZZONI, *La collegialità episcopale. Tra teologia e diritto canonico*, Edizioni Dehoniane Bologna, 1986, p. 186, pare superabile. Ora, la radice sacramentale della potestà di giurisdizione, e più in generale della *sacra potestas*, è un dato che oggi difficilmente può essere messo in discussione. Qualunque sua modalità di esercizio tanto a livello di Chiesa universale quanto a livello di Chiesa particolare, a prescindere se il soggetto esercitante sia un ordinato od un laico, è a suo modo una partecipazione della potestà episcopale della Suprema Autorità o di quella del vescovo diocesano. Non è un caso che per evitare possibili confusioni in merito nei vigenti Codici si preveda l'immediata ordinazione episcopale di chi sia eletto Sommo Pontefice e che l'eletto vescovo debba ricevere l'ordinazione prima di prendere possesso dell'ufficio, cfr. can. 332 §1 e can. 379 del Codice latino e can. 44 e can. 188 §1 del Codice orientale. La stessa *Pastor Aeternus* avendo avvertito l'esigenza di precisare che il primato del Romano Pontefice è di natura *vere episcopalis* a voler significare che è «della stessa specie del potere di cui gode il vescovo diocesano sui suoi soggetti, esteso, però, a tutti i fedeli», WILFRID F. DEWAN, *“Potestas vere episcopalis” nel primo concilio vaticano*, in *L'episcopato e la Chiesa universale*, cit., p. 850, in qualche misura conferma che non può esistere nella Chiesa una potestà di giurisdizione avulsa dal sacramento dell'ordine. È attraverso il sacramento dell'ordine nella pienezza dell'episcopato che la *sacra potestas*

grande maggioranza degli interpreti del Concilio si è dell'idea che il Concilio insegni la trasmissione di ogni autorità spirituale esclusivamente attraverso la consacrazione, oppure se si ritiene ancora possibile la tradizionale differenziazione (ma non separazione) di potestà di ordine e di potestà di giurisdizione nel senso dell'unità della *potestas* della Chiesa; in ogni caso dopo il Concilio Vaticano II è da escludere ogni concezione di *potestas* di giurisdizione indipendente dalla consacrazione»³⁷.

In relazione al caso di esercizio dei *munera Christi* al di fuori della *hierarchica communio* il Concilio ha tuttavia ritenuto non opportuno e prematuro prendere posizione. Il *nota bene* finale *Nota Explicativa praevia* sul punto dichiara solo che «Sine communione hierarchica munus sacramentale-ontologicum, quod distinguendum est ab aspectu canonico-iuridico, exerceri non potest. Commissio autem censuit non inrandum esse in quaestiones de liceitate et validitate, quae relinquuntur disceptationi theologorum, in specie quod attinet ad potestatem quae de facto apud Orientales seiunctos exercetur, et de cuius explicatione variae exstant sententiae». Contemporaneamente, grazie all'ecclesiologia ecumenica inaugurata dal Vaticano II con il decreto *Unitatis Redintegratio*, è venuta via via maturando la consapevolezza dell'esistenza di diversi gradi di *communio*, la cui pienezza è appunto nella Chiesa cattolica, ai quali corrispondono proporzionalmente ambiti di valido e lecito esercizio dei *munera regendi* e *docendi*³⁸. In

si incarna ossia esiste e può operare nella Chiesa militante. Per quanto poi attiene al suo esercizio concreto, questo può avvenire per attribuzione a diversi soggetti secondo varie condizioni e diverse modalità legate, da un lato, da quale ambito/declinazione di *sacra potestas* venga in gioco e, dall'altro, dalle caratteristiche richieste nel soggetto ricevente. Ad esempio nell'ufficio di parroco poiché vengono in gioco aspetti di santificazione e di governo, si richiede nel soggetto ricevente una duplice partecipazione: sacramentale (ossia con la ricezione dell'ordine sacro nel grado del presbiterato, non l'episcopato perché sarebbe una partecipazione sproporzionata rispetto alle esigenze dell'ufficio, non il diaconato perché insufficiente) e giuridica (ossia con la *missio canonica*). Per l'ufficio di giudice l'attuale disciplina, a determinate condizioni, ritiene sufficiente la sola partecipazione giuridica (con la *missio canonica*) non anche quella sacramentale, e quindi un laico (uomo o donna) può ricoprire tale incarico. Ma in entrambi i casi la potestà da loro esercitata si radica su quella del vescovo. Le questioni connesse alla partecipazione alla *sacra potestas* "per via sacramentale" e "per via giuridica" sono talmente ampie che sarebbe vano solo qui accennarle.

³⁷ WINFRIED AYMANS, *Autorità apostolica nel Popolo di Dio. Sul fondamento e i limiti del mandato spirituale*, in *Diritto canonico e comunione ecclesiale. Saggi di diritto canonico in prospettiva teologica*, Giappichelli, Torino, 1993, p. 130.

³⁸ Sulla questione si veda l'esauriente sintesi di PABLO GEFAELL, *La giurisdizione delle Chiese ortodosse per giudicare sulla validità del matrimonio dei loro fedeli*, in *Ins Ecclesiae*, vol. 19, 2007, pp. 776-784; MARCELLO SEMERARO, *Communio*, cit., p. 286. Una disamina critica sulla liceità e validità degli atti di esercizio dei *munera Christi* al di fuori della Chiesa cattolica a partire dalla "non piena comunione" è offerta da GIANFRANCO GHIRLANDA, *Comunión Jerárquica*, in *DGDC*, vol. 2, pp. 340-341. Riguardo al concetto di "non piena comunione" «animadvertendum est in descripta positione Vaticanum II nihil innovasse in doctrina traditionali de elementis ad habendam communionem ecclesiale, sed vere immutavisse in consideratione acatholicorum status ecclesialis. Si etenim pro doctrina Magisterii auctoritative

tal modo sono state superate quelle difficoltà di ordine ecumenico ed ecclesio-logico che rendevano problematico affermare che «de tre funzioni, che costituiscono il *munus pastorale* ricevuto dal Vescovo nella consacrazione episcopale, debbono essere esercitate nella comunione gerarchica, anche se, per la loro diversa natura e finalità, la funzione di santificare è esercitata in modo distinto da quelle di insegnare e di governare. Queste ultime due funzioni, infatti, non possono essere esercitate se non nella comunione gerarchica per la loro intrinseca natura (natura sua), altrimenti gli atti compiuti non sono validi»³⁹, dal momento che ora è pacifico che nelle Chiese non in piena comunione con la Chiesa cattolica esiste ed è riconosciuto, ovviamente in misura proporzionale al grado di *communio*, un valido e lecito esercizio dei *munera Christi*.

Pur rilevando in due ambiti, quello indiretto-mediato attraverso il Collegio e quello diretto-immediato e personale, resta inteso che nella sua essenza unico è l'*episcopale munus*⁴⁰. Doveroso sottolineare che l'esercizio del *munus episcopale* attraverso il Collegio, è tendenzialmente ed ordinariamente di natura *affettiva* come ricorda *Pastores Gregis*, e solo raramente, attraverso modalità stabilite dall'ordinamento umano, essa diviene *effettiva* concretizzando in atti l'esigenza divina che l'episcopato si esprima in modo collegiale⁴¹.

Da non confondere come sopra detto, poiché radicalmente diversi, la *communio* e la *missio canonica*. La prima, per quanto detto, è un atto giuridico di

expressa in celebri Encyclica *Mystici corporis* unicus modus ut quis possit in comunione esse cum Ecclesia catholica est comunio perfecta seu plena, ita ut acatholici *non sint simpliciter* in comunione ecclesiali, pro Vaticano II *alter* modus revera datur: aliquis potest in comunione esse, quae est vera etsi non plena, qui est sane casus acatholicorum», FRANCESCO COCCOPALMERIO, *De comunione ecclesiali iuxta doctrinam vaticani II*, in *Investigationes Theologico-Canonicae*, Università Gregoriana Editrice, Roma, 1978, pp. 113-114.

³⁹ *Apostolorum Successores* n. 12.

⁴⁰ «Hoc suum episcopale munus, quod per consecrationem episcopalem susceperunt, Episcopi, sollicitudinis omnium Ecclesiarum participes, in comunione et sub auctoritate Summi Pontificis exercent, ad magisterium et regimen pastorale quod attinet, omnes uniti in Collegio seu corpore quoad universam Dei Ecclesiam. Illud exercent singuli quoad assignatas sibi dominici gregis partes, unusquisque Ecclesiae particularis sibi commissae curam gerens aut quandoque aliqui coniunctim necessitatibus quibusdam diversarum Ecclesiarum communibus providentes», *Christus Dominus* n. 3. Non buona la traduzione italiana di *Conciliorum Ecumenicorum Decreta* che parla di due distinti *munera* connessi all'ordine episcopale «questo loro ministero episcopale, ricevuto per mezzo della consacrazione episcopale, i vescovi, partecipi della sollecitudine di tutte le chiese, lo esercitano... L'altro ministero lo esercitano come singoli...». (edizione 1991, p. 921).

⁴¹ *Pastores Gregis* n. 8 §5. *Apostolorum Successores* n. 12 quali possibili modalità di concretizzazione della *collegialitas affectiva* indica il Sinodo dei Vescovi, la Visita *ad limina*, l'inserimento dei Vescovi diocesani nei Dicasteri della Curia Romana, la collaborazione missionaria, i Concili particolari, le Conferenze episcopali, l'impegno ecumenico, il dialogo interreligioso. Paolo VI sin dall'immediato post concilio si è preoccupato di sottolineare che l'estensione alla Chiesa universale dell'autorità episcopale avviene attraverso la comunione collegiale, cfr. PAOLO VI, *Allocuzione agli arcivescovi, vescovi ed altri ordinari d'Italia* del 6 dicembre del 1965, in AAS, vol. 58, 1966, p. 68.

diritto umano in forza della quale il vescovo entra a far parte del Collegio. La *missio canonica* è invece l'assegnazione per atto giuridico da parte della Suprema Autorità di un ufficio connesso al *munus episcopale* (nel caso *de quo* la guida di una Chiesa particolare). Il rapporto che le lega è che la prima (*communio*) costituisce sempre un presupposto necessario della seconda (*missio canonica*) ma non il contrario. Ciò significa che la mancata concessione o la revoca della *missio canonica* nulla dice riguardo allo *status communionionis* del vescovo e quindi del suo essere parte del Collegio e della correlativa titolarità ed esercitabilità dei *tria munera Christi* a favore della Chiesa universale e delle singole Chiese particolari in forma indiretta-mediate attraverso il medesimo Collegio. Diversamente la *missio canonica* si connota come elemento costitutivo ed essenziale per l'esercizio diretto-immediato e personale del *munus episcopale* in quanto ne autorizza l'uso e ne individua l'ambito di estrinsecazione; di conseguenza è ovvio che la sua mancata concessione o revoca incide direttamente su tale possibilità di esercizio. Ai fini della relazione perciò si può dire che con la *missio canonica* avviene l'individuazione (in senso tecnico-giuridico) del gregge e della diocesi e la sua assegnazione ad un determinato vescovo. Solo da questo momento l'ordinato vescovo diviene vescovo diocesano cioè pastore e così chiamato, attraverso l'esercizio dei *tria munera Christi* e nei limiti dell'ambito territoriale di riferimento della *missio canonica*, ad essere sorvegliante (*επίσκοπος*) di un determinato gregge ed inviato (*απόστολος*) chiamato a ricondurre con l'annuncio della "buona novella" le pecore smarrite.

Sul punto è importante richiamare *Christus Dominus* n. 11 §2 dove si afferma che «singuli Episcopi, quibus Ecclesiae particularis cura commissa est, sub auctoritate Summi Pontificis, tamquam proprii, ordinarii et immediati earum pastores, oves suas in nomine Domini pascunt, munus docendi sanctificandi et regendi in eas exercentes. Ipsi tamen agnoscant iura, quae sive Patriarchis sive aliis hierarchicis Auctoritatibus legitime competunt». Tralasciando il riferimento alle "altre autorità ecclesiastiche", va sottolineata la decisiva scelta di impostare in termini di *auctoritas* e non di *potestas* la posizione della Suprema Autorità nella speciale relazione di *επισκοπή* che intercorre tra l'*επίσκοπος* e la sua Chiesa particolare. Diversamente vi sarebbe stato il rischio di cadere in una problematica contraddizione con il principio, ribadito anche qui, che gli *επίσκοποι in Christi nomine pascunt*, dal momento che dire *sub potestate romani pontificis* avrebbe inevitabilmente portato a ritenere la derivazione del loro potere da quello del Papa⁴².

⁴² Alcune volte però parrebbe rinvenirsi un utilizzo promiscuo dei due termini, come ad esempio in *Christus Dominus* n. 16 §1 dove in riferimento al *munus regendi* si utilizza il termine *auctoritas* quando forse si voleva intendere *potestas*.

Riepilogando:

1. con la consacrazione episcopale la persona ordinata riceve il *munus episcopale* e la pienezza ontologica dei *tria munera Christi*, il cui esercizio viene ad assumere forme diverse;
2. grazie alla *communio* il vescovo viene incorporato nel Collegio, rendendo possibile l'esercizio indiretto-mediato attraverso la partecipazione al Collegio dei *munera Christi* a favore della Chiesa universale e delle singole Chiese particolari;
3. la *missio canonica* abilita, per un dato ambito di riferimento, l'esercizio in forma diretta-immediata e personale dei *tria munera Christi* ricevuti da Dio con la consacrazione. Per quello che riguarda nello specifico l'ufficio di vescovo diocesano, ferma restando la primaria importanza dell'*ἐπισκοπή*, con la *missio canonica* il vescovo viene investito di altri compiti sempre espressione del *munus episcopale* e da esercitarsi in forma diretta-immediata e personale, ovviamente *intra fines dioecesis*, tra cui l'ecumenismo, la missionarietà e la promozione umana⁴³. Questi ulteriori compiti si fondano sul fatto che «il ministero del Vescovo è un servizio agli uomini che aiuta a conoscere e a seguire la volontà dell'unico Signore di tutti»⁴⁴.

Per quanto detto è chiaro che è il *munus episcopale* dunque a derivare direttamente da Dio, non la *missio canonica* (nel nostro caso su una data Chiesa particolare) che è invece assegnata dalla Suprema Autorità.

Focalizzando ora l'attenzione sulla *missio canonica* di vescovo diocesano emerge la necessità di introdurre una distinzione tra l'*ἐπισκοπή*, da un lato, e gli altri ambiti di esercizio del *munus episcopale* sempre in detta *missio* ricompresi quali la missionarietà, l'ecumenismo, la promozione umana. Infatti, mentre riguardo a questi ultimi ci si astiene dal pronunciarsi in questa sede circa la loro origine, natura, titolarità e contenuto, per quanto riguarda l'*ἐπισκοπή* va sottolineato con forza che titolare dell'*ἐπισκοπή* è solo ed esclusivamente l'*ἐπίσκοπος* e la *sacra potestas* gli deriva direttamente da Cristo⁴⁵, che è il titolare

⁴³ Si intuisce facilmente che non è possibile porre confini netti tra esercizio dell'*ἐπισκοπή* ed esercizio degli altri compiti qui menzionati, che anzi spesso sono tra loro mischiati. Si prenda ad esempio il caso delle celebrazioni interconfessionali che, pur riguardando primariamente l'ambito dell'ecumenismo, toccano pure l'*ἐπισκοπή* in quanto il vescovo diocesano nel suo ruolo di *ἐπίσκοπος* deve "vigilare" affinché tali celebrazioni non pongano in pericolo la salvezza dei fedeli, anzi aiutino il gregge a maturare in senso ecumenico.

⁴⁴ *Apostolorum Successores* n. 56.

⁴⁵ L'idea sopra richiamata di Rahner secondo cui «il papa conferisce al singolo vescovo attraverso la sua nomina, la partecipazione al potere *iuris divini* del collegio episcopale istituito da Cristo nella

remoto dell'*episcopio* e della connessa potestà giuridica sulle Chiese particolari. Pertanto la Suprema Autorità non ha alcuna titolarità o contitolarità nelle singole *episcopoi* sulle varie Chiese particolari proprie dei rispettivi *episcopi*: essa si limita a coordinarle-dispensarle in vista del bene della Chiesa universale e di tutte e singole le Chiese particolari⁴⁶. Il compito della Suprema Autorità si articola essenzialmente in due momenti: 1) individuare i soggetti idonei ad essere *episcopi* e assegnare loro, secondo modalità diverse che possono variare in relazione al contesto politico-ecclesiastico locale, le *episcopoi* sulle singole Chiese particolari; 2) vigilare sull'esercizio dell'*episcopio* da parte di ogni *episcopo* affinché questo sia proficuo per la Chiesa particolare e svolto in armonia con le esigenze della *communio ecclesiarum*⁴⁷. Da fuggire è l'idea di ritenere la Suprema Autorità quale titolare o contitolare delle *episcopoi* sulle Chiese particolari che poi concederebbe ai vari vescovi da lei chiamati a presiedere le varie diocesi: fare questo infatti significherebbe in sostanza ritornare ad una risalente concezione "centralista-amministrativista" nel rapporto Chiesa Universale-Chiese locali. Dallo stretto punto di vista dell'*episcopio* la Suprema Autorità pertanto, al di fuori di quanto si dirà immediatamente, deve astenersi dall'intromettersi su come il singolo *episcopo* decida di attuare e di portare avanti la propria *episcopio* poiché quest'ultimo in tale ambito non è a lei subordinato. Sotto il profilo dell'*episcopio* la Suprema Autorità va infatti considerata quale soggetto esterno rispetto al rapporto Cristo-*episcopo*-

Chiesa», KARL RAHNER, *Lo ius divinum dell'episcopato*, cit., p. 79, oltre ad essere una riproposizione della teoria classica curiale con la differenza di sostituire al Papa il Collegio incorre nei medesimi limiti, ossia di essere difficilmente conciliabile con la diretta derivazione da Cristo della *sacra potestas* dando piuttosto l'idea di una derivazione indiretta di questa per tramite del Collegio, senza contare che può dar adito ad una lettura che vede la guida delle Chiese particolari come una gestione per conto del Collegio di mere parti della Chiesa universale («se quindi il vescovo singolo è primariamente membro di un collegio al quale incombe la cura della chiesa universale, se egli governa la sua diocesi, nella misura in cui questa è appunto parte della chiesa universale e in quanto egli compie il suo ufficio locale *come* momento del suo compito primario e totale, allora questo assolvimento del suo compito deve essere tale che *con esso* e in esso sia viva da parte del vescovo la coscienza della sua responsabilità della chiesa universale e questa responsabilità non sia considerata come un compito puramente *aggiunto*, è perciò meno importante del suo ufficio», *ibidem*, p. 134, enfasi nell'originale). La tesi è condivisa dal Betti che scrive: «la potestà particolare dei singoli vescovi è solo una applicazione della potestà universale che compete a tutti in quanto formanti collegio», UMBERTO BETTI, *Relazione tra il Papa e gli altri membri del Collegio Episcopale*, in *La Chiesa del Vaticano II*, a cura di GUILHERME BARAÚNA, Vallecchi Editore, Firenze, 1965, p. 765.

⁴⁶ Questo esclude quindi la possibilità teorica per la Suprema Autorità di intestarsi tutte le *episcopoi*, abolendo di fatto le Chiese particolari, le quali invece esistono e devono esistere per volontà divina.

⁴⁷ Cfr. KARL RAHNER, *Qualche riflessione sui principi costituzionali della Chiesa*, in *L'episcopato e la Chiesa universale*, cit., pp. 675-676. Sulla *communio* quale principio teologico-canonico regolativo del *munus episcopale* cfr. JULIÁN HERRANZ, *La funzione di governo del vescovo diocesano*, in *Giustizia e pastoraltà nella missione della Chiesa*, a cura di JULIÁN HERRANZ, Giuffrè, Milano, 2011, pp. 319-322.

επισκοπή-Chiesa particolare⁴⁸. Ciò detto, la Suprema Autorità però quale coordinatrice-dispensatrice è titolare del diritto-dovere di vigilare affinché l'*ἐπίσκοπος* porti avanti un'*επισκοπή* proficua ed in armonia con le esigenze della *communio ecclesiarum*, di aiutarlo se occorre, di supplire alle sue negligenze, ovviare ai suoi errori, rimuoverlo se necessario dalla titolarità dell'*επισκοπή* sulla diocesi, ma mai può fare dell'*ἐπίσκοπος* un subalterno mero esecutore delle sue direttive⁴⁹. Per completare il discorso ed evitare fraintendimenti, va detto che coesiste, ed è altra cosa rispetto a ciò di cui qui si sta parlando, l'esercizio immediato del primato giurisdizionale che spetta alla Suprema Autorità su tutti e singoli fedeli e sulle Chiese particolari⁵⁰. Questo non si configura, come nel caso di cui sopra, quale intervento che dall'esterno agisce sul rapporto Cristo-*ἐπίσκοπος-επισκοπή*-Chiesa particolare, ma opera dall'interno in quanto espressione del rapporto di quella mutua interiorità che sussiste tra Chiesa universale e Chiesa particolare ben evidenziato in *Communio notio* al n. 13⁵¹.

⁴⁸ L'idea della Suprema Autorità quale soggetto esterno che opera un coordinamento rispetto all'esercizio di potestà esistenti ed attribuite per volontà divina è, ad esempio, formulata da WILHELM BERTRAMS, *De relatione inter episcopatum et primum*, Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, 1963, p. 58, fermo restando che a giudizio del grande canonista «ipse Romanus Pontifex concedens institutionem canonicam vere est causa a qua iurisdictione efficax Episcopi immediate derivatur, quatenus ipse confert elementum essenziale Episcopo necessarium ad iurisdictionem efficaciam habendam», *ibidem*, p. 75.

⁴⁹ Seguendo questa impostazione senza difficoltà può applicarsi alla Chiesa particolare il concetto di "autonomia" inteso secondo una accezione che tende «ad esprimere qualcosa che è definibile più che per caratteri propri, per la negazione di tratti che contengano l'idea di un limite o di un vincolo: quindi non tanto l'indipendenza quanto la non dipendenza; non l'autodeterminazione ma la non etero determinazione, non la libertà ma la non soggezione; non l'originarietà ma la non derivazione, non la suità ma la non implicazione; e così via», MASSIMO S. GIANNINI, *Autonomia: teoria generale e diritto pubblico*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano, 1959, vol. 4, p. 356.

⁵⁰ Riguardo al concetto di Suprema Autorità si richiama quanto detto in nota 13.

⁵¹ «Episcopus est quidem visibile principium et fundamentum unitatis in Ecclesia particulari suo ministerio pastorali commissa. Ut autem unaquaque Ecclesia particularis plene sit Ecclesia, particularis nempe praesentia Ecclesiae universalis cum omnibus ipsius essentialibus elementis, ideoque *ad imaginem Ecclesiae universalis* formata, adsit in ipsa necesse est, tamquam elementum proprium, suprema Ecclesiae auctoritas: Collegium scilicet episcopale "*una cum Capite suo Romano Pontifice, et nunquam sine hoc Capite*". Primatus Romani Episcopi atque Collegium episcopale elementa sunt propria Ecclesiae universalis "*non derivata ex particularitate Ecclesiarum*", sed nihilominus *intima* cuiusque Ecclesiae particulari. Itaque "*ministerium Successoris Petri habendum est nobis non modo ut servitium quoddam 'globale', attingens singulas Ecclesias particulares 'ab extra'*", sed ut pertinens ad essentiam uniuscuiusque Ecclesiae particularis et quidem *'ab intra'*". Re enim vera ministerium Primatus ipsa sua natura secum fert potestatem vere episcopalem, non tantum supremam, plenam ac universalem, sed etiam *immediatam*, in omnes sive Pastores sive ceteros fideles. Ministerium Successoris Petri *intimum* esse unicuique Ecclesiae particulari necessaria existit expressio fundamentalis illius *mutuae interioritatis* Ecclesiam universalem inter et Ecclesiam particularem intercedentis». Rahner spiega al riguardo che «[il vescovo] gli è subordinato [al Papa] non perché, in ultima analisi, la diocesi è un settore della Chiesa universale, ma perché la Chiesa universale si manifesta nella sua diocesi. Questa

Due e distinte sono perciò le vie di intervento da parte del governo della Chiesa universale sulle singole Chiese particolari: la prima, spettante alla Suprema Autorità in quanto coordinatrice-dispensatrice delle *επισκοπαί* sulle varie diocesi, procede in modo indiretto ed esterno ed è legata al diritto-dovere di vigilare su come l'*επίσκοπος* adempie/gestisce la propria *επισκοπή*; la seconda, riconducibile al primato giurisdizionale, che procede in modo diretto ed interno e nasce dal rapporto di mutua interiorità tra Chiesa universale-Chiesa particolare. Si è consapevoli che la tesi qui offerta in quanto inusuale è suscettibile di ampie critiche, ma questo non le toglie il merito di essere un esperimento, come del resto tutta la relazione, volto ad introdurre delle distinzioni in ambiti in cui solitamente si tende a preferire l'uso categorie e principi generali raramente declinati secondo la moltitudine delle possibilità poste dalla realtà della Chiesa. Similmente ci si rende conto che non è affatto facile distinguere quando un atto della Suprema Autorità operi indirettamente sulla diocesi attraverso un intervento di vigilanza sull'*επισκοπή* ovvero quando un atto della Suprema Autorità sia qualificabile come esercizio diretto della sua potestà nativa e *vere episcopalis* sulla Chiesa particolare. Nondimeno la distinzione rimane di fondamentale importanza dal punto di vista teorico per lo studio delle relazioni intercorrenti tra Suprema Autorità-Chiesa Universale ed Autorità Ecclesiastica Locale-Chiesa Particolare. Per rendersi conto di ciò basti il solo considerare che i limiti dal diritto divino posti alla Suprema Autorità riguardo alle Chiese particolari si fondano su una *ratio* diversa in un caso rispetto all'altro. Nel primo caso, ossia rispetto agli interventi derivanti dal ruolo di coordinazione-dispensazione e vigilanza delle *επισκοπαί* sulle Chiese particolari, il limite per la Suprema Autorità è costituito dall'esigenza di salvaguardare l'esclusività ed integrità del rapporto Cristo-*επίσκοπος*-Chiesa Particolare. Nel secondo caso, ossia rispetto agli interventi derivanti dal primato di giurisdizione, il limite nasce dall'esigenza che la Suprema Autorità non assuma il ruolo di *δευτερος επίσκοπος* trasformando indebitamente in *επισκοπή* il peculiare e diverso *munus* che, in forza del primato, è chiamata a svolgere a livello di Chiesa particolare, ossia rendere concreta quella mutua interiorità tra dimensione universale e dimensione locale da cui origina appunto quel *munus*⁵².

situazione lo fa allo stesso tempo subordinato ed autonomo», KARL RAHNER, *Qualche riflessione sui principi costituzionali della Chiesa*, in *L'episcopato e la Chiesa universale*, cit., p. 692.

⁵² Ci si rende conto che le questioni ecclesiologiche e canoniche sottese alla distinzione qui prospettata sono di tale profondità che certamente non possono ritenersi liquidate con le poche parole qui spese. Per quanto riguarda la questione relativa alla coesistenza tra giurisdizione episcopale e primaziale in dottrina si è suggerito che «dato che la pienezza della potestà del Romano Pontefice rende inviabile [sic!] ogni tentativo di differenziare le due potestà, assegnando loro diversi ambiti materiali

4. Destinatari dell'επισκοπή

La conduzione del gregge (il pascere) è, per quanto detto inizialmente, il riferimento che permette di distinguere ciò che del *munus episcopale* è riferibile all'επισκοπή da altro che non lo è. Ma a questo punto però sorge immediatamente la domanda da chi sia composto il gregge destinatario dell'επισκοπή: i battezzati cattolici del medesimo rito dell'επίσκοπος, i battezzati cattolici, i battezzati, i non battezzati? Di aiuto non è *Christus Dominus* n. 11 §3 dove si legge «ad suum autem apostolicum munus intendant Episcopi ut Christi testes coram omnibus hominibus, non solum iis providentes qui iam Principem Pastorum sequuntur, sed iis quoque toto animo sese devoventes qui a via veritatis quoquo modo deflexerunt aut Christi Evangelium et misericordiam salutariferam ignorant, donec “in omni bonitate et iustitia et veritate” (Eph. 5, 9) tandem omnes ambulent». Ancorché il contesto in cui è inserito riguarda chiaramente l'επισκοπή, tuttavia l'utilizzo del generico termine di *munus apostolicus* e l'omnicomprensivo riferimento a tutti gli uomini, come pure l'uso del verbo *deveo* legittima l'ipotesi che *Christus Dominus* non intenda ricondurre gli acattolici ed i non battezzati nell'alveo dell'επισκοπή. Ciò sembra confermato da *Christus Dominus* n. 16 §6 dove la sollecitudine, il porsi dell'επίσκοπος quale punto di riferimento verso i battezzati acattolici ed i non battezzati è impostata non in termini giuridici ma affettivi⁵³. Attenzione, qui si sta parlando in riferimento a quella particolare concretizzazione del *munus episcopale* che è l'επισκοπή nell'accezione qui utilizzata; per quanto attiene infatti alle altre forme e contenuti che il *munus episcopale* assume sempre in riferimento alla *missio canonica* di vescovo diocesano ben si possono istaurare rapporti di giustizia, e quindi legami giuridici espressi in termini di diritti e corrispettivi doveri, tra il vescovo diocesano da un lato, e gli acattolici ed i non battezzati dall'altro⁵⁴. Perciò circa l'individuazione dei soggetti passivi dell'επισκοπή la

di competenza, la soluzione dovrà essere necessariamente cercata nella diversa ragione formale del loro esercizio. Tendenzialmente si può dire che, se al vescovo diocesano spetta soprattutto la ordinaria *cura animarum*, al Romano Pontefice spetta garantire e promuovere l'unità e la comunione di tutta la Chiesa», ARTURO CATTANEO, *L'esercizio dell'autorità episcopale in rapporto a quella suprema: dalla sussidiarietà alla comunione*. (Esortaz. Ap. Pastores gregis, n. 56), in *L'esercizio dell'autorità nella Chiesa. Riflessioni a partire dall'esortazione apostolica «Pastores Gregis»*, a cura di ARTURO CATTANEO, Marcianum Press, Venezia, 2005, pp. 77-78.

⁵³ «Fratres seiunctos amore prosequantur, fidelibus etiam commendantes ut erga eos magna cum humanitate et caritate se gerant, oecumenismum quoque, ut ab Ecclesia intelligitur, foventes. Etiam non baptizatos cordi habeant, ut et ipsis caritas eluceat Christi Iesu, Cuius coram omnibus testes sunt Episcopi», *Christus Dominus* n. 16 §6.

⁵⁴ Un esempio riguarda l'ambito della missionarietà che il can. 771 §2 imposta in termini di dovere giuridico. Per una introduzione al tema dei non battezzati ed ordinamento canonico cfr. LUIS NAVARRO,

posizione più convincente è quella di ritenere che i suoi destinatari siano tutti e soli i battezzati cattolici nel territorio non soggetti ad altro *επίσκοπος*⁵⁵. Non vale a convincere del contrario *Lumen Gentium* n. 27 dove i Padri invitano i vescovi diocesani a prendersi cura oltre che dei sudditi anche di coloro che non appartengono al gregge del Signore visto che delle loro anime dovranno rendere conto a Dio⁵⁶. Infatti quantunque il riferimento ad un *redde rationem* per fedeli e altri uomini (acattolici e non battezzati) potrebbe portare a ritenere l'esistenza di una *επισκοπή*, ossia di un dovere giuridico di "conduzione pastorale" anche nei confronti di questi ultimi, più ragionevole è distinguere la natura e la fonte giuridica del *redde rationem* tra le due tipologie di soggetti: per i fedeli il *redde rationem* grava sul vescovo diocesano in quanto *επίσκοπος* ed è conseguenza dell'*επισκοπή* e quindi nasce da un dovere giuridico di governo; per tutti gli altri uomini il *redde rationem* grava sul vescovo diocesano in quanto inviato (*απόστολος*) chiamato a ricondurre le pecore smarrite, e quindi nasce dal suo dovere giuridico alla missionarietà, all'ecumenismo e alla promozione umana⁵⁷, egli cioè sarà responsabile di quegli uomini che, a causa delle sue mancanze, si perderanno per non aver ricevuto il *kerygma* (non battezzati) o per non essere stati ricondotti alla piena unità con la Chiesa (acattolici).

Primo dovere dell'*επίσκοπος* verso i soggetti destinatari della sua *επισκοπή* è la conoscenza della loro realtà sociale, culturale nazionale etnica etc⁵⁸. Questa è infatti propedeutica non soltanto all'organizzazione dell'*επισκοπή* dal punto di vista strutturale (cioè dell'organizzazione ecclesiastica diocesana) ma anche al suo concreto esercizio. Strumento privilegiato attraverso cui l'*επίσκοπος*

No bautizado, in *DGDC*, vol. 5, pp. 545-549.

⁵⁵ Posto che nella canonistica ancora molto discusso è lo *status* giuridico del catecumeno (cfr MICHELE MADONNA, *Catecumeno*, in *DGDC* vol. 1, pp. 924-927), di non facile soluzione è la questione se i catecumeni siano da considerarsi ricompresi nell'*επισκοπή* a motivo del loro peculiare *status* di soggetti a metà strada tra il battezzato cattolico (e quindi pieno destinatario dell'*επισκοπή* dell'*επίσκοπος*) e il non battezzato (e quindi destinatario dell'attività missionaria del vescovo diocesano), anche se dall'identico testo del can. 206 del Codice latino e del can. 9 del Codice orientale parrebbe rinvenirsi un'opzione preferenziale verso l'equiparazione ai battezzati.

⁵⁶ «Pro animabus eorum rationem redditurus Deo (cf. Hebr 13,17) oratione, praedicatione omnibusque operibus caritatis curam habeat tum eorumdem, tum etiam illorum qui de uno grege nondum sunt, quos in Domino commendatos sibi habeat», *Lumen Gentium* n. 27 §3.

⁵⁷ Cfr. can. 771§2.

⁵⁸ *Christus Dominus* n. 16 §5 auspica persino il ricorso ad indagini sociologiche. Sull'importanza di acquisire una profonda conoscenza della realtà insiste particolarmente *Apostolorum Successores* n. 164: «la Chiesa svolge la sua attività apostolica in un determinato ambiente storico, che condiziona in modo non indifferente la vita delle persone. S'impone quindi un'adeguata comprensione dei diversi fattori sociali e culturali che influenzano le disposizioni religiose degli uomini, cosicché l'apostolato risponda sempre alle loro necessità e al loro tenore di vita». Ancor più risalto al tema dava il precedente direttorio *De pastoralis ministerio episcoporum* del 22 febbraio 1973 ove si distingueva tra *de gregis cognitione* e *de cognitione status dioecesis* (cfr. n. 100 e n. 101).

può conoscere il proprio gregge è la visita pastorale, istituto tradizionale di cui parla diffusamente *Pastores Gregis* n. 46, ammonendo affinché questa non sia impersonale e burocratica ma al contrario segno della sua vicinanza umana e spirituale⁵⁹.

I sudditi sono tutti uguali, nel senso che tutti hanno diritto a ricevere la medesima attenzione e cura pastorale, a prescindere dall'età, condizione e nazionalità⁶⁰. Questo principio trova un approfondimento in *Christus Dominus* n. 18 dove, preso atto della non piena adeguatezza dei mezzi di pastorale ordinaria per particolari categorie di persone (emigrati, esuli, profughi, nomadi, marittimi, vacanzieri, etc.), si raccomanda per loro una particolare cura pastorale; tale esigenza è così importante da legittimare interventi coordinati a livello di conferenza episcopale nazionale (sempre rispettosi delle disposizioni universali) i quali per loro stessa natura possono incidere sul libero esercizio dell'*επισκοπή* da parte dell'*επίσκοπος*⁶¹. Tale esigenza diviene ancor più pressante laddove ad una diversità sociologica venga a sommarsi una diversità rituale; in questo caso non solo la stessa configurazione interna della Chiesa particolare potrà essere adattata ma si potrà arrivare alla costituzione di vere e proprie circoscrizioni ecclesiastiche, operando così il trasferimento di fedeli da una *επισκοπή* ad un'altra il cui titolare è un *επίσκοπος* diverso⁶².

⁵⁹ Forse *Pastores Gregis* calca un po' la mano sull'aspetto "compassionevole" della visita pastorale dimenticando che spesso questa, in analogia alle visite dell'apostolo Paolo, deve servire anche a "redarguire" e non solo a "confortare".

⁶⁰ «Fidelium bono ut pro sua cuiusque condicione aptius consulere queant, eorumdem necessitates, in socialibus in quibus vivunt adiunctis, rite cognoscere satagant, aptis ideo adhibitis instrumentis, praesertim investigationis socialis. Erga omnes sollicitos se praebeant cuiuscumque sunt aetatis, condicionis vel nationis, tum incolas, tum advenas et peregrinos», *Christus Dominus* n. 16 §5.

⁶¹ «Peculiaris sollicitudo habeatur fidelium, qui ob vitae condicionem communi ordinaria parochorum cura pastorali non satis frui valent aut eadem penitus carent, uti sunt quamplurimi migrantes, exsules et profugi, maritimi sicut et aeronavigantes, nomades alique id genus. Aptae methodi pastorales promoveantur ad vitam spiritualem fovendam eorum qui relaxationis causa ad tempus alias regiones petunt. Episcoporum Conferentiae, praesertim Nationales, urgentioribus quaestionibus ad praedictos spectantibus sedulo studeant, et aptis instrumentis ac institutionibus spirituali eorum curae, concordi voluntate viribusque unitis consulant atque faveant, attentis in primis normis ab Apostolica Sede statutis vel statuendis, temporum, locorum et personarum condicionibus apte accommodatis», *Christus Dominus* n. 18.

⁶² «Hac de re, Synodus Episcoporum necessarium etiam censuit methodos exquirere, quibus Ecclesiae catholicae, sive Orientales sive Occidentales, statuere possint opportunas et idoneas structuras pastorales, ut responderi valeat exigentiis horum fidelium extra patriam degentium. Attamen Episcopi loci graviter tenentur, quamvis diversi sint ritus, pro his fidelibus ritus orientalis esse veri Patres, qui, ad pastorem curam quod attinet, tueantur eorum religiosa et peculiariter culturalia bona, in quibus nati sunt et prima christianae didicerunt formationis rudimenta», *Pastores Gregis* n. 72 §4.

5. Unicità e titolarità dell'*ἐπισκοπή*

L'affermazione che vi possa essere una sola *ἐπισκοπή* per ciascun gregge è un assioma la cui verità è facilmente intuibile. Ipotizzare infatti due distinte ma identiche funzioni di *ἐπισκοπή* su una medesima comunità svolte da due distinti *ἐπίσκοποι* determinerebbe una situazione che ben riassume l'immagine utilizzata nel can. 9 del Concilio Lateranense IV, un mostro con due teste⁶³.

Analoghe ragioni fondano la convinzione che questa unica *ἐπισκοπή* non possa avere che un solo ed unico titolare, escludendo ipotesi di contitolarità anche non in forma paritaria ma gerarchica. L'*ἐπίσκοπος* è l'unico titolare dell'*ἐπισκοπή* mentre gli altri soggetti insigniti dell'ordine sacro (diaconi e presbiteri) operanti in diocesi sono meri collaboratori; infatti soltanto l'*ἐπίσκοπος* presiede la comunità quale vicario di Cristo⁶⁴. Attraverso i vescovi, ai quali i presbiteri prestano aiuto, Cristo abita in mezzo ai fedeli⁶⁵. *Apostolorum successores* n. 161 è chiarissimo in tal senso: «La responsabilità di governare la diocesi pesa sulle spalle del Vescovo». Particolarmente complesse sono le questioni che solleva *Lumen Gentium* n. 28, dovute principalmente al fatto che i Padri conciliari, pur volendo trattare dei presbiteri in generale, in realtà fanno riferimento ad uno specifico ministero, tra i vari possibili, che può assumere il presbiterato, vale a dire quello di parroco il quale, per quanto sia il più congruente, non è tuttavia esaustivo di questa realtà⁶⁶. Tralasciando le pur interessanti

⁶³ «Prohibemus autem omnino ne una eadem que civitas sive dioecesis diversos pontifices habeat tanquam unum corpus diversa capita quasi monstrum». Sul can. 9 del Concilio Lateranense IV cfr. ORAZIO CONDORELLI, *Unum corpus, diversa capita: modelli di organizzazione e cura pastorale per una varietà ecclesiarum, secoli XI-XV*, Il Cigno Galileo Galilei, Roma 2002.

⁶⁴ «Episcopi igitur communitatis ministerium cum adiutoribus presbyteris et diaconis susceperunt, loco Dei praesidentes gregi, cuius sunt pastores, ut doctrinae magistri, sacri cultus sacerdotes, gubernationis ministri», *Lumen Gentium* n. 20 §2.

⁶⁵ «In Episcopis igitur, quibus presbyteri assistunt, adest in medio credentium Dominus Iesus Christus, Pontifex Summus. Sedens enim ad dexteram Dei Patris, non deest a suorum congregatione pontificum, sed imprimis per eorum eximium servitium verbum Dei omnibus gentibus praedicat et credentibus sacramenta fidei continuo administrat, eorum paterno munere (cf. 1Cor 4,15) nova membra Corpori suo regeneratione superna incorporat, eorum denique sapientia et prudentia Populum Novi Testamenti in sua ad aeternam beatitudinem peregrinatione dirigit et ordinat. Hi pastores ad pascendum dominicum gregem electi, ministri Christi sunt et dispensatores mysteriorum Dei (cf. 1Cor 4,1), quibus concredita est testificatio Evangelii gratiae Dei (cf. Rom 15,16; Act 20,24), atque ministratio Spiritus et iustitiae in gloria (cf. 2Cor 3,8-9)», *Lumen Gentium* n. 21§1. In senso analogo cfr. *Christus Dominus* n. 15§1, citato più avanti. Il testo conciliare se, da un lato, inserendo il riferimento ai presbiteri ha inteso valorizzarne l'apporto, dall'altro, è chiaro nell'escludere una qualche loro contitolarità nell'*ἐπισκοπή*.

⁶⁶ Questo ben si spiega con il fatto che «praecipua autem ratione Episcopi cooperatores sunt parochi, quibus, tamquam pastoribus propriis, animarum cura committitur in determinata dioecesis parte sub illius auctoritate», *Christus Dominus* n. 30 §1.

notazioni relative al come si strutturano teologicamente e giuridicamente i *tria munera Christi* in capo al parroco, ai fini che qui interessa è capire se sia configurabile l'esistenza di una possibile contitolarità nell'*ἐπίσκοπή* quantomeno in relazione alla comunità parrocchiale assegnatagli dall'*ἐπίσκοπος*. Il testo conciliare parrebbe orientare in senso negativo, poiché si afferma «In singulis localibus fidelium congregationibus Episcopum, quocum fidenti et magno animo consociantur, quodammodo praesentem [presbyteri rectius parrochi] reddunt eiusque munera et sollicitudinem pro parte suscipiunt et cura cotidiana exercent. Qui sub auctoritate Episcopi portionem gregis dominici sibi addictam sanctificant et regunt, Ecclesiam universalem in suo loco visibilem faciunt et in aedificando toto corpore Christi (cf. Eph 4,12) validam opem afferunt»⁶⁷. L'utilizzo del verbo *suscipio* è chiaro nel significare l'idea del farsi carico, del prendere sopra di sé un *munus* ed una *sollicitudo* che sono dell'*ἐπίσκοπος*⁶⁸. *Presbyterorum Ordinis* n. 2 §2 esprime con chiarezza l'idea fondamentale che il presbitero è un collaboratore ad un *munus* dell'*ἐπίσκοπος*; stando al testo infatti, l'istituzione da parte di Cristo per mezzo degli Apostoli di successori che portino avanti il Suo *munus* salvifico pare riferibile solo all'episcopato, mentre il *munus* dei presbiteri deriva da quello dei vescovi⁶⁹, tanto è vero che i presbiteri riuniscono la famiglia di Dio in nome dell'*ἐπίσκοπος*⁷⁰ e lo rendono presente quali suoi vicegerenti⁷¹, mentre l'*ἐπίσκοπος* preside la comunità

⁶⁷ *Lumen Gentium* n. 28 §2

⁶⁸ Un orientamento diverso è stato espresso da Giovanni Paolo II il 22 marzo 1984 durante un discorso ai membri del consiglio episcopale e al presbitero della diocesi di Roma; il Pontefice parla infatti di titolarità condivisa tra vescovo diocesano e presbitero di un'unica *ἐπίσκοπή* che viene poi assunta dal Consiglio Episcopale: «ringrazio il cardinale vicario e i miei fratelli nell'episcopato, il consiglio episcopale diocesano, che prendono sulle loro spalle questa responsabilità dell'"episcopé", che è propria di noi tutti. E in questa responsabilità dell'"episcopé", gli incontri con il presbitero sono una cosa fondamentale», in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1984, vol. 1, parte 1, p. 731.

⁶⁹ «Idem vero Dominus, inter fideles, ut in unum coalescerent corpus, in quo "omnia membra non eundem actum habent" (Rom. 12, 4), quosdam instituit ministros, qui, in societate fidelium, sacra Ordinis potestate pollerent Sacrificium offerendi et peccata remittendi, atque sacerdotali officio publice pro hominibus nomine Christi fungerentur. Itaque, missis Apostolis sicut Ipse missus erat a Patre, Christus, per ipsos Apostolos, consecrationis missionisque suae participes effecit eorum successores, Episcopos, quorum munus ministerii, subordinato gradu, Presbyteris traditum est, ut in Ordine presbyteratus constituti, ad rite explendam missionem apostolicam a Christo concreditam, Ordinis episcopalis essent cooperatores», *Presbyterorum Ordinis* n. 2 §2. Condivide quanto sopra sostenuto JEAN GIBLET, *I presbiteri, collaboratori dell'ordine episcopale*, in *La Chiesa del Vaticano II*, cit., pp. 879-882.

⁷⁰ «Munus Christi Capitis et Pastoris pro sua parte auctoritatis exercentes, Presbyteri, nomine Episcopi, familiam Dei, ut fraternitatem in unum animatam, colligunt, et per Christum in Spiritu ad Deum Patrem adducunt», *Presbyterorum Ordinis* n. 6 §1.

⁷¹ «Cum episcopus in ecclesia sua ipsemet nec semper nec ubique universo gregi praeesse possit, necessario constituere debet fidelium coetus, inter quos paroeciae, localiter sub pastore vices gerente

*loco Christi*⁷². Resta comunque fermo che il presbitero per sua parte partecipa all'ufficio degli apostoli ed è vero ministro di Cristo⁷³. Per questo il presbitero ha una dignità e una personale responsabilità in forza dell'ordinazione ricevuta, per cui una volta chiamato dall'*ἐπίσκοπος* a collaborare nell'*ἐπισκοπή* egli diviene quasi un coprotagonista e non mero esecutore delle direttive vescovili, come chiaramente si evince dalla scelta terminologica di utilizzare *sub auctoritate episcopi* anziché *sub potestate episcopi* in riferimento al dovere di guidare e santificare quei fedeli che gli sono stati assegnati dall' *ἐπίσκοπος*⁷⁴.

La tesi che l'*Ἐπισκοπή* sia unica e con un unico titolare appare quella più coerente con l'idea che l'*ἐπίσκοπος* è chiamato ad essere simbolo visibile e fondamento di unità⁷⁵. Come vi è un solo Pastore Cristo, vi è solo un vicegerente l'*ἐπίσκοπος*⁷⁶.

6. Limiti esterni all'*ἐπισκοπή*

Il vescovo diocesano, specie considerato nel suo ruolo di *ἐπίσκοπος*, è costantemente chiamato ad inserirsi in un'ottica di comunione che deve costantemente caratterizzare il suo ministero tanto verso l'esterno (ossia la Chiesa universale e alle altre Chiese particolari) quanto all'interno (la sua stessa Chiesa particolare). Di conseguenza la sua potestà non è *absoluta* ma deve armonizzarsi con altre istanze ecclesiali attraverso l'accettazione di alcune limitazioni, riserve, procedure etc⁷⁷.

episcopi ordinatae, eminent, nam quodammodo representant ecclesiam visibilem per orbem terrarum constitutam», *Sacrosanctum concilium* n. 42 §1.

⁷² «Episcopi igitur communitatis ministerium cum adiutoribus presbyteris et diaconis susceperunt, loco Dei praesidentes gregi, cuius sunt pastores, ut doctrinae magistri, sacri cultus sacerdotes, gubernationis ministri», *Lumen Gentium* n. 20 §2.

⁷³ Cfr. *Presbyterorum Ordinis* n. 2 §3.

⁷⁴ Cfr. *Lumen Gentium* n. 28 §2.

⁷⁵ «Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit», *Lumen Gentium* n. 23§1; se l'*ἐπίσκοπος* governa bene, ne beneficia la chiesa universale «ceterum hoc sanctum est quod, bene regendo propriam Ecclesiam ut portionem Ecclesiae universalis, ipsi efficaciter conferunt ad bonum totius mystici Corporis, quod est etiam corpus Ecclesiarum», *ibidem*.

⁷⁶ Alla possibile osservazione per cui in numerosi punti del Nuovo Testamento si riscontri l'affidamento della funzione di sorveglianza e di guida ad un organismo collegiale composto da *πρεσβύτεροι*, al di là di quanto detto *supra* in nota 4, pare sufficiente far notare che l'*ἐπισκοπή* così come intesa nell'Nuovo Testamento è una concezione che non è ancora pienamente matura.

⁷⁷ Cfr. ANTONIO VIANA, *Organización del gobierno en la iglesia según el derecho canónico latino*, EUNSA, Pamplona, 1995, p. 232; JOSÉ R. VILLAR, *Colegio episcopal*, cit., p. 237.

Nondimeno è però chiaro che i Padri conciliari abbiano inteso richiamare l'attenzione sulla necessità di tutelare il rapporto di *επισκοπή* che lega l'*ἐπίσκοπος* con la propria Chiesa particolare da possibili pulsioni disgregative interne (ad esempio, la tentazione delle parrocchie come dei movimenti ecclesiali di diventare autoreferenziali) e da eccessive pressioni esterne che, mosse da una ipervalutazione della dimensione universale della Chiesa a scapito della dimensione particolare, tendano in qualche modo ad interferire nell'*επισκοπή* dell'*ἐπίσκοπος*. A quest'ultimo riguardo è chiarissimo il senso del noto auspicio contenuto in *Christus Dominus* n. 9 dove si legge: «In exercenda suprema, plena et immediata potestate in universam Ecclesiam, Romanus Pontifex utitur Romanae Curiae Dicasteriis, quae proinde nomine et auctoritate illius munus suum explent in bonum Ecclesiarum et in servitium Sacrorum Pastorum. Exoptant autem Sacrosancti Concilii Patres ut haec Dicasteria, quae quidem Romano Pontifici atque Ecclesiae Pastoribus eximum praebuerunt auxilium, novae ordinationi, necessitatibus temporum, regionum ac Rituum magis aptatae, subiciantur, praesertim quod spectat eorundem numerum, nomen, competentiam propriamque procedendi rationem, atque inter se laborum coordinationem. Exoptant pariter ut, ratione habita muneris pastoralis Episcoporum proprii, Legatorum Romani Pontificis officium pressius determinetur (corsivo aggiunto)». Analogo discorso va fatto in riferimento agli organismi di cooperazione sovraepiscopale (conferenza episcopale, regione ecclesiastica, provincia ecclesiastica)⁷⁸.

Come è noto i vescovi, veri vicari e legati, esercitano in nome di Cristo la sacra potestà che è propria ordinaria e immediata. Vale la pena di soffermarsi sulla seconda parte del noto passo di *Lumen Gentium* n. 27 §1 («haec potestas qua, nomine Christi personaliter funguntur, est propria, ordinaria et immediata, licet a suprema Ecclesiae auctoritate exercitium eiusdem ultimatim regatur et certis limitibus, intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium, circumscribi possit»), poiché in esso si trovano indicazioni importanti riguardo al ruolo svolto dalla Suprema Autorità nel governo delle Chiese particolari. In piena sintonia con quanto detto sopra circa il rapporto tra Suprema Autorità ed *επισκοπή* dell'*ἐπίσκοπος*, alla Suprema Autorità spetta un compito di regolamentare *intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium* l'esercizio del *munus episcopale* sopra una Chiesa particolare. Ma per capire cosa in concreto significhi “regolamentare” può essere di aiuto la scelta terminologica dei Padri conciliari di dire che l'eser-

⁷⁸ «A parte i casi in cui la legge della Chiesa o uno speciale mandato della Sede Apostolica abbia loro attribuito potere vincolante, l'azione congiunta propria di queste assemblee episcopali deve avere, come criterio primario di azione, il delicato e attento rispetto della responsabilità personale di ciascun Vescovo in relazione alla Chiesa universale e alla Chiesa particolare a lui affidata, pur nella consapevolezza della dimensione collegiale insita nella funzione episcopale», *Apostolorum Successores* n. 22§ 3.

cizio della potestà sacra è dalla Suprema Autorità regolato *auctoritate* e non *potestate*. Fermo restando il carattere giuridicamente vincolante degli interventi della Suprema Autorità, il riferimento al concetto di *auctoritas* in luogo di *potestas* può essere interpretato nel senso di escludere *ab ovo* qualsivoglia deriva “centralista/curiale” circa i contenuti della potestà dell'*ἐπίσκοπος* sulla Chiesa particolare. Dal magistero conciliare si evince abbastanza chiaramente che l'*esse* della *sacra potestas* degli *ἐπίσκοποι* sulle Chiese particolari, ossia ciò che essa è per volontà divina, non sia nella disponibilità della Suprema Autorità a cui invece compete anzitutto l'assegnazione dei diversi incarichi di *ἐπισκοπή* non il loro esercizio. In via di eccezione la Suprema Autorità può incidere sull'*ἐπισκοπή* ma sempre entro certi limiti e a condizione che sia fatto per l'utilità della Chiesa e/o dei fedeli⁷⁹. Tutta da approfondire è la domanda *quid iuris* nel caso di intervento della Suprema Autorità sproporzionato e/o non finalizzato al perseguimento dell'utilità della Chiesa e/o dei fedeli. Ancor più nel dettaglio i Padri scendono, come ovvio, nel decreto *Christus Dominus* ove con chiarezza formalizzano nel n. 8 due punti tra loro strettamente correlati e che ben possono considerarsi il perno su cui ruota il Concilio Vaticano II per quanto attiene l'*ἐπισκοπή*: a) l'affermazione del principio che in ordine al governo della Chiesa particolare la potestà dell'*ἐπίσκοπος*, oltre ad essere ordinaria propria e immediata, è essenzialmente “completa”, nel senso che in essa è contenuta tutta la *potestas* necessaria per il governo della diocesi; b) che tale *potestas* può essere limitata dalla Suprema Autorità tramite la riserva a sé o ad altra autorità (*Christus Dominus* omette, tuttavia, il riferimento al duplice requisito della proporzionalità e della finalizzazione al bene della Chiesa e/o dei fedeli⁸⁰). Parallelamente *Christus Dominus*, dall'autosufficienza nel-

⁷⁹ Tralasciando l'esempio più evidente di quanto si sta qui dicendo ossia gli ordinariati militari, qui piace ricordare anche il caso peculiare della prelatura personale dell'*Opus Dei*. Quale vertice di una circoscrizione ecclesiastica personale il prelado dell'*Opus Dei* regge la prelatura con potestà propria ordinaria che è riconducibile, secondo la dottrina maggioritaria, a quella primaziale del Romano Pontefice, cfr. EDUARDO BAURA, *Finalità e significato di una prelatura personale*, in *Studi sulla prelatura dell'Opus Dei. A venticinque anni dalla Costituzione Apostolica Ut sit*, a cura di EDUARDO BAURA, EDUSC, Roma 2008, p. 62, nota 54. Ora, sopra i membri laici della prelatura si verifica un cumulo tra la giurisdizione dell'*ἐπίσκοπος* in quanto sudditi della diocesi di residenza e quella del prelado dell'*Opus Dei*. Ancorché limitata ai fini propri della prelatura, a livello teorico la giurisdizione del prelado potrebbe trovarsi in concorrenza con l'*ἐπισκοπή* e determinare di fatto una limitazione di quest'ultima, limitazione che viene appunto dall'esterno ed è riconducibile alla Suprema Autorità che così ha disposto *intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium*.

⁸⁰ Si è preferito utilizzare il termine “completa” in luogo di “piena” perché «il Concilio ed il Codice parlano di pienezza del Romano Pontefice del Collegio dei vescovi, ma non di pienezza della potestà del vescovo. Ciò è giustificato dal fatto che “pienezza della potestà” indica che ad essa non manca alcuna parte della giurisdizione e quindi riguarda solo la suprema autorità della Chiesa», GIANFRANCO GHIRLANDA, *Il munus regendi episcopi (II)*, in *Periodica de re canonica*, vol. 92, 2003, p. 78. Le indicazioni espresse in *Christus Dominus* n. 8 sono accolte nel can. 381 §1 del Codice latino e nel can. 178 del

la potestà di governo e dalla titolarità-responsabilità esclusiva dell'επισκοπή dell'επίσκοπος, fa discendere come logica conseguenza che all'επίσκοπος si deve riconoscere in linea generale la facoltà di dispensare dalle leggi universali *in casu particulari*, fermo restando che tale facoltà può essere ristretta da una riserva speciale adottata dalla Suprema Autorità⁸¹.

7. Limiti interni

Parlando dei limiti interni all'επισκοπή la prima difficoltà che si incontra è distinguere quelli veramente tali da quelli che, pur apparentemente operanti dall'interno della Chiesa particolare, sono in realtà riconducibili all'intervento esterno della Suprema Autorità⁸². Limite interno è per certo quello che proviene dal peculiare ministero che i parroci svolgono rispetto ai fedeli loro affidati di cui si è già detto. Altro e forse principale limite interno all'επισκοπή è quello che deriva dal riconoscimento espresso in *Lumen Gentium* n. 33 e *Apostolicam Actuositatem* n. 3 del dovere-diritto di ogni singolo fedele di collaborare *attivamente* all'edificazione del Corpo di Cristo⁸³, diritto che i vescovi

Codice orientale.

⁸¹ «a) Episcopis, ut Apostolorum successoribus, in dioecibus ipsis commissis per se omnis competit potestas ordinaria, propria ac immediata, quae ad exercitium eorum muneris pastoralis requiritur, firma semper in omnibus potestate quam, vi muneris sui, Romanus Pontifex habet sibi vel alii Auctoritati causis reservandi. b) Singulis Episcopis dioecesis facultas fit a lege generali Ecclesiae in casu particulari dispensandi fideles in quos ad normam iuris exercent auctoritatem, quoties id ad eorum bonum spirituale conferre iudicent, nisi a Suprema Ecclesiae Auctoritate specialis reservatio facta fuerit», *Christus Dominus* n. 8.

⁸² Per rendersi conto della complessità del problema si prendano, ad esempio, le limitazioni ed i controlli interni cui l'επίσκοπος è soggetto nell'amministrazione del patrimonio diocesano. Quale è il loro fondamento? Unicamente la Suprema Autorità che li ha posti in forza del suo ruolo di vigilanza sull'επισκοπή? Ovvero esigenze di giustizia intrinseche alla Chiesa particolare a che sia posto al sicuro il proprio patrimonio e rispetto alle quali l'intervento della Suprema Autorità è di mera formalizzazione normativa? Entrambe le cose? Appare evidente quanto sia difficile dare una risposta in merito.

⁸³ «Laici in Populo Dei congregati et in uno Corpore Christi sub uno capite constituti, quicumque sunt, vocantur, ut tamquam viva membra ad Ecclesiae incrementum eiusque iugem sanctificationem vires suas omnes, beneficio Creatoris et gratia Redemptoris acceptas, conferant. Apostolatus autem laicorum est participatio ipsius salvificae missionis Ecclesiae, ad quem apostolatus omnes ab ipso Domino per baptismum et confirmationem deputantur», *Lumen Gentium* n. 33; «Laici officium et ius ad apostolatum obtinent ex ipsa sua cum Christo Capite unione. Per Baptismum enim corpori Christi mystico inserti, per Confirmationem virtute Spiritus Sancti roborati, ad apostolatum ab ipso Domino deputantur», *Apostolicam Actuositatem* n. 33. Secondo Hervada giuridicamente può parlarsi soltanto di diritto all'apostolato non esistendo un correlativo dovere in capo al fedele, infatti «il dovere di fare apostolato è un dovere morale, non giuridico, salvo il dovere dei genitori cristiani, e dei padrini, di educare i figli nella fede», JAVIER HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, cit., p. 119.

come ricorda *Christus Dominus* n. 16 §5 sono chiamati a riconoscere e promuovere⁸⁴. Appare allora fondamentale distinguere tra l'apostolato che nasce dal diritto nativo e fondamentale dei fedeli, rispetto al quale l'*ἐπίσκοπος* in forza della sua *ἐπισκοπή* può esercitare soltanto un'attività di promozione, di coordinamento e di vigilanza, da quello che i fedeli esercitano su incarico dell'*ἐπίσκοπος* rispetto al quale essi sono in tutto soggetti alla sua autorità⁸⁵. Per *Christus Dominus* n. 17 il compito dell'*ἐπίσκοπος* non è quello di essere il centro di irradiazione della vita "apostolica" della diocesi, quasi che tutto debba partire da lui, ma piuttosto un catalizzatore. Da questo punto di vista egli è anzitutto un promotore, il principale ma non l'unico, delle attività apostoliche nella propria Chiesa particolare. Ciò che in più l'*ἐπίσκοπος* ha in forza della sua *ἐπισκοπή* è l'essere punto di coordinamento e di unità delle fioriture apostoliche suscitate dello Spirito. Ma il compito di tutti, ed in primo luogo dell'*ἐπίσκοπος*, non può ridursi al favorire fermenti spirituali in atto, ma deve anche suscitarli, e questo è un dovere grave, come ben sottolineato dalla scelta del verbo *urgeo*⁸⁶. Per condurre efficacemente a termine gli ardui compiti che pesano sull'*ἐπίσκοπος* nel campo dell'apostolato, ancora una volta i Padri conciliari ritornano sull'importanza del binomio conoscenza-comunicazione, sottolineato dall'invito ad avvalersi delle indagini sociali e della sociologia pastorale⁸⁷.

⁸⁴ «In hac pastoralis sollicitudine exercenda fidelibus suis in rebus Ecclesiae partes ipsis congruentes servant, eorundem officium et ius quoque agnoscentes active adlaborandi ad aedificationem mystici Corporis Christi», *Christus Dominus* n. 16§5.

⁸⁵ Cfr. *Apostolicam Actuositatem* n. 4. Più nel dettaglio si spinge *Pastores Gregis* n. 51§3 ove ricorda che è proprio dell'*ἐπίσκοπος* favorire la complementarietà tra movimenti di ispirazione diversificata, vegliando sul loro sviluppo, sulla formazione teologica e spirituale degli animatori, sull'inserimento delle nuove realtà nella comunità diocesana e nelle parrocchie da cui non debbono separarsi.

⁸⁶ «Variae foveantur apostolatus rationes atque in universa dioecesi, vel in eiusdem peculiaribus regionibus, omnium operum apostolatus, sub moderamine Episcopi, coordinatio atque intima coniunctio, qua quidem omnia incepta atque instituta, catechetica, missionalia, caritativa, socialia, familiaria, scholastica atque quaelibet alia finem pastorem persequentia, ad concordem redigantur actionem, qua simul clarius dioecesis unitas eluceat. Sedulo urgeatur officium quo tenentur fideles ad apostolatum pro sua quisque conditione et aptitudine exercendum, atque ipsis commendatur ut varia opera laicorum apostolatus, et praesertim Actionem Catholicam, participant aut iuvent. Associationes quoque promoveantur vel foveantur quae finem supernaturalem directe aut indirecte prosequuntur, ad perfectiorem scilicet vitam assequendam, aut ad Christi Evangelium omnibus annuntiandum, aut ad doctrinam christianam vel incrementum cultus publici promovendum, aut ad fines sociales persequendos aut ad pietatis vel caritatis opera exercenda», *Christus Dominus* n. 17 §1.

⁸⁷ *Christus Dominus* nn. 16 e 17.

8. Criteri di assegnazione dell'επισκοπή

Che l'azione pastorale dell'επίσκοπος sia efficiente (ossia fruttifera e proficua nell'ottica della *salus animarum*) è l'unico criterio a cui la Suprema Autorità deve attenersi nell'assegnare le *επισκοπαί* sulle Chiese particolari. La *libertas Ecclesiae* è quindi un qualcosa di irrinunciabile. Quantunque parziali limitazioni di tale libertà, accettate dalla Chiesa nel corso dei secoli in vista di un bene o subite per evitare un male, non siano di per sé incompatibili con una efficace gestione dell'επισκοπή, nondimeno le peculiari contingenze del tempo presente richiedono ormai una assoluta libertà di provvisione degli uffici episcopali. Per questo oltre a sconsigliare future concessioni a riguardo, i Padri conciliari invitano caldamente i soggetti titolati ad intervenire nelle nomine episcopali a rinunciare ai loro diritti e/o privilegi⁸⁸.

Il medesimo ed unico criterio che guida l'assegnazione dell'incarico di *επίσκοπος* (criterio di efficienza costitutiva) opera anche in relazione al suo svolgimento (criterio di efficienza essenziale). Il vescovo eletto deve avere i requisiti per essere un *επίσκοπος* in grado di adempiere nel modo oggettivamente migliore possibile (e non soggettivamente ossia in base alle sue concrete attitudini e possibilità) il compito ricevuto. Per tale ragione, qualora condizioni di età o malattia (ma pure di incapacità evidente o "incompatibilità ambientale") lo rendessero inidoneo, egli deve essere sostituito⁸⁹. Garantire una permanente idoneità dell'επίσκοπος è quindi un'esigenza primaria, ecco perché una vita spirituale e una formazione continua dell'επίσκοπος sono indispensabili per una buona (efficiente) *επισκοπή*, e pertanto l'επίσκοπος deve

⁸⁸ «Cum apostolicum Episcoporum munus sit a Christo Domino institutum atque spirituales et supernaturales finem prosequatur, Sacrosancta Oecumenica Synodus declarat ius nominandi et instituendi Episcopos esse competentis Auctoritati ecclesiasticae proprium, peculiare et per se exclusivum. Quapropter ad Ecclesiae libertatem rite tuendam et ad christifidelium bonum aptius et expeditius promovendum in votis est Sacrosancti Concilii ut in posterum nulla amplius civilibus Auctoritatibus concedantur iura aut privilegia electionis, nominationis, praesentationis vel designationis ad Episcopatus officium; civiles vero Auctoritates, quarum obsequentem erga Ecclesiam voluntatem Sacrosancta Synodus grato animo agnoscit plurimique facit, humanissime rogantur ut praedictis iuribus vel privilegiis, quibus in praesens pacto aut consuetudine fruuntur, consilii cum Apostolica Sede initis, sua sponte renuntiare velint», *Christus Dominus* n. 20.

⁸⁹ «Cum igitur pastorale Episcoporum munus tanti sit momenti tantaque gravitatis, Episcopi dioecesani alique in iure ipsis aequiparati, si, ob ingravescentem aetatem aliamve gravem causam, implendo suo officio minus apti evaserint, enixe rogantur ut, vel sua ipsi sponte vel a competentis Auctoritate invitati, renuntiationem ab officio exhibeant. Competens autem Auctoritas, si illam acceptaverit, et de congruenti renuntiantium sustentatione et de peculiaribus iuribus iisdem recognoscendis providebit», *Christus Dominus* n. 21. Cfr. can. 401 del Codice latino e can. 210 del Codice orientale.

dedicare tempo all'aggiornamento tecnico e all'approfondimento spirituale⁹⁰. Non può nascondersi però il rischio di cadere in una visione "pragmatica e terrena" laddove, mancando di prospettiva soprannaturale, ci si attendesse senza alcuna elasticità al criterio di efficienza nella sua duplice declinazione di costitutivo ed essenziale. Se infatti, da un lato, questo riesce ad assicurare una guida sicura del gregge, dall'altro, vi è il pericolo di mettere in ombra i risvolti soprannaturali del rapporto che lega l'*ἐπίσκοπος* al proprio gregge, facendo venir meno l'idea del matrimonio mistico tra *ἐπίσκοπος* e Chiesa particolare, visto che il loro legame può non apparire più indissolubile e spirituale ma di natura tendenzialmente amministrativo-gestionale, e quindi laddove l'*ἐπίσκοπος* non risulti più adeguato all'incarico o serva altrove, questo va rimosso e sostituito⁹¹.

Proseguendo il discorso è ovvio che un'efficace organizzazione dell'*ἐπισκοπή* non dipenda soltanto dai requisiti e dalle attitudini soggettive della persona fisica chiamata ad essere *ἐπίσκοπος* ma anche da parametri oggettivi legati alla particolare conformazione della Chiesa particolare su cui va ad essere esercitata l'*ἐπισκοπή*. Occorre pertanto tenere anzitutto presente il criterio di uniformità geo-socio-politica. L'estensione territoriale inoltre deve sempre essere tale da permettere all'*ἐπίσκοπος* ed ai suoi collaboratori un reale presidio del territorio (pontificali e visita canonica). Infine bisogna assicurarsi che le risorse pastorali economiche siano sufficienti a sostenere le strutture diocesane⁹².

⁹⁰ A riprova di quanto detto, si consideri che l'intero capitolo 3 di *Apostolorum Successores* è dedicato alla spiritualità e alla formazione permanente del vescovo; cfr., anche, *Pastores Gregis* n. 17.

⁹¹ Lo stesso ministero di vescovo di Roma e di Sommo Pontefice potrebbe correre il rischio di non essere immune da una concezione improntata al criterio di "efficienza". Nella massima considerazione sono da aversi le parole con cui Benedetto XVI nel concistoro pubblico del febbraio 2013 ha manifestato la sua volontà di rinunciare alla cattedra di Pietro: «Conscientia mea iterum atque iterum coram Deo explorata ad cognitionem certam perveni vires meas ingravescente aetate non iam aptas esse ad munus Petrinum aeque administrandum», *Declaratio Summi Pontifici* dell'11 febbraio 2013, in *AAS*, vol. 105, 2013, pp. 239-240. Per una analisi del punto di vista canonico dell'atto di rinuncia di Benedetto XVI cfr. GIANFRANCO GHIRLANDA, *Cessazione dell'ufficio di romano pontefice*, in *La Civiltà Cattolica*, 164/I, 2013, 445-462; FERNANDO PUIG, *La rinuncia di Benedetto XVI all'ufficio primaziale come atto giuridico*, in *Ius Ecclesiae*, vol. 25, 2013, pp. 797-808.

⁹² «In dioecesium circumscriptionibus recognoscendis in tuto ponatur praeprius uniuscuiusque dioecesis unitas organica, quoad personas, officia, instituta, ad instar corporis apte viventis. Singulis vero in casibus, omnibus adiunctis accurate perpendis, prae oculis habeantur criteria generaliora quae sequuntur. 1) In circumscriptione dioeciesana definienda ratio, quantum fieri poterit, habeatur varietatis compositionis populi Dei, quae multum conferre potest ad pastorem curam aptius exercendam; simulque curetur ut huius populi conglobationes demographicae, cum civilibus officiis institutisque socialibus quae structuram ipsius organicam efficiunt, in unum, quantum fieri poterit, serventur. Qua de causa uniuscuiusque dioecesis territorium non nisi continuum pateat.

Attendantur etiam, si casus ferat, ad fines circumscriptionum civilium, atque ad peculiarium personarum

Come detto precedentemente, il configurarsi concreto dell'επισκοπή può, in vista di una migliore efficienza, comportare secondo quanto dispone *Christus Dominus* n. 23 §2 e §3 il superamento del tradizionale criterio di suddivisione della Chiesa particolare in parrocchie territoriali, in favore di uno personale-territoriale su base rituale, etnica, nazionale, linguistica laddove una organizzazione prettamente territoriale, quantunque temperata dalla deputazione di sacerdoti *ad hoc*, si riveli inadeguata. Si ammette così la possibilità di giurisdizioni parallele *infra επισκοπή* ossia parrocchie personali a fianco di quelle territoriali e persino la nomina di un vicario episcopale personale (se necessario anche insignito della dignità episcopale)⁹³. Addirittura, come già detto, qualora le difficoltà poste dalla diversità di rito siano tali da non poter essere risolte con gli strumenti appena indicati, i Padri conciliari riconoscono come possibilità valida e legittima sottrarre all'επίσκοπος territoriale (intendendo per territoriale quello che ha la giurisdizione su tutti i battezzati residenti sul territorio sprovvisti di gerarchia propria) i fedeli di rito diverso per assegnarli ad un proprio *επίσκοπος*⁹⁴, possibilità che il can. 372 §2 del Codice latino del 1983 estende «aliave simili ratione»⁹⁵

locorumve adiuncta, v. g. psychologica, oeconomica, geographica, historica. 2) Amplitudo territorii dioecesanii eiusve incolarum numerus talis sit generatim ut, ex una parte, ipse Episcopus, licet ab aliis adiutus, pontificalia exercere visitationesque pastorales congrue peragere valeat, omnia apostolatus opera in dioecesi rite moderari atque coordinare, sacerdotes suos praesertim cognoscere, necnon et religiosos et laicos rationem aliquam in dioecesanis inceptis habentes; ex altera vero parte, sufficiens ac idoneus praebeat campus in quo sive Episcopus sive clerici, omnes suas vires in ministerium, prae oculis habitis universalis Ecclesiae necessitatibus, utiliter impendere possint. 3) Quo denique aptius salutis ministerium in dioecesi exerceri possit, pro regula habeatur ut unicuique dioecesi clerici, numero et idoneitate saltem sufficientes, praesto sint pro rite pascendo populo Dei; officia, instituta et opera ne desint quae Ecclesiae particularis propria sunt, quaeque pro eius apto regimine et apostolatu necessaria usu comprobantur; opes denique ad personas et instituta sustentanda aut iam adsint aut saltem prudenter praevideantur aliunde non defuturae», *Christus Dominus* n. 23 §1.

⁹³ Il Concilio Vaticano II non fa altro che riproporre nei contenuti quanto sancito nel già menzionato can. 9 del Concilio Lateranense IV, anche se né *Christus Dominus* n. 23 §2 né *Orientalium Ecclesiarum* n. 4 richiamato in nota dal decreto conciliare fanno riferimento a questo fondamentale canone dove per la prima volta si danno in maniera chiara soluzioni al problema della diversità linguistica, etnica, nazionale e rituale. La ragione è probabilmente da rinvenire nell'unica ma decisiva differenza tra le posizioni dei due Concili menzionati, ossia la possibilità di una giurisdizione concorrente che il Vaticano II ammette e il Lateranense IV esclude categoricamente.

⁹⁴ «Hunc quoque in finem, ubi sint fideles diversi Ritus, eorum spiritualibus necessitatibus Episcopus dioecesanus provideat sive per sacerdotes aut parocias eiusdem Ritus, sive per Vicarium Episcopalem aptis facultatibus instructum et, si casus ferat, etiam characterē episcopali ornatum, sive per seipsum diversorum Rituū Ordinarii munere fungentem. Quod si haec omnia, ob rationes peculiare, iudicio Apostolicae Sedis, fieri non possint, Hierarchia propria pro diversitate Rituū constituatur. Item, in similibus circumstantiis, diversi sermonis fidelibus provideatur sive per sacerdotes aut parocias eiusdem sermonis, sive per Vicarium Episcopalem sermonem bene callentem et etiam, si casus ferat, characterē episcopali ornatum, sive denique alia opportuniore ratione», *Christus Dominus* n. 23 §2 e §3.

⁹⁵ La traduzione giuridica di questa indicazione conciliare si ha soltanto nel Codice latino del 1983 in

9. Collaboratori nell'episcopato

L' *ἐπίσκοπος* per condurre proficuamente la propria *ἐπισκοπή* non può fare a meno di collaboratori che l'aiutino, lo consiglino e finanche lo controllino nell'adempimento dei propri doveri⁹⁶. Si parla di "collaboratori" non di "corresponsabili" perché «a livello diocesano si hanno solo organismi di partecipazione al governo del vescovo (sinodo diocesano, consiglio episcopale, consiglio presbiterale, collegio dei consultori, consiglio pastorale) e non di corresponsabilità»⁹⁷.

Il primo posto tra il novero dei collaboratori spetta al presbiterio diocesano⁹⁸. Non solo, come si è visto, il Concilio pone a più riprese l'accento sull'importanza dei presbiteri nel supportare l'*ἐπίσκοπος* nello svolgimento del proprio compito, ma addirittura presenta il presbiterio diocesano quale elemento senza il quale sembra non si possa nemmeno configurare la Chiesa particolare⁹⁹.

Sorge a questo punto la domanda su quale sia il senso del ricorso a vescovi quali collaboratori del *ἐπίσκοπος* che *Christus Dominus* n. 25 prevede a motivo della vastità della diocesi, numero della popolazione, specifiche esigenze pastorali e altre ragioni. Se ben si riflette a livello di potestà di ordine e di giurisdizione (per utilizzare qui la classica distinzione), salvo l'ipotesi delle sacre

quanto nel Codice orientale del 1990 il criterio territoriale è sempre mischiato con quello personale a motivo della tradizionale presenza in Oriente di circoscrizioni ecclesiastiche sovrapposte. Giova peraltro osservare che la possibilità di creare giurisdizioni parallele viene estesa dal rito "a simili ragioni", in forza del principio direttivo n. 8 che, come noto, non è frutto di una decisione conciliare ma del Sinodo dei vescovi del 1967 (difatti, gli altri riferimenti indicati quali fonti del can. 372 §2 non paiono molto pertinenti: *Christus Dominus* n. 23 e la cost. ap. *Exsul Familia* (titolo II, n. 4) riguardano le parrocchie nazionali; *Christus Dominus* n. 43 riguarda l'obbligo di erigere per ogni nazione un vicariato castrense). Nei documenti conciliari un riferimento esplicito alla creazione di diocesi (e prelature) personali si rinviene in *Presbyterorum Ordinis* n. 10, anche se va evidenziato che lì, più che a "diverse modalità" di individuazione di Chiese particolari nei loro molteplici aspetti ecclesiologici, sembra farsi riferimento a mere strutture di incardinazione-distribuzione di clero. Alcuni approfondimenti sul tema di possono trovare nell'opera collettanea *I principi per la revisione del codice di diritto canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, a cura di JAVIER CANOSA, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 547-666.

⁹⁶ Per approfondimenti sui diversi soggetti e sui diversi ruoli di collaborazione con il vescovo diocesano, di utile consultazione sono gli studi di vari autori contenuti nella più volte richiamata opera *La Chiesa del Vaticano II*, in particolare dalle pp. 872 e ss.

⁹⁷ GIANFRANCO GHIRLANDA, *Il munus regendi episcopi (I)*, in *Periodica de re canonica*, vol. 91, 2002, p. 701.

⁹⁸ Condivisibile in larga parte è l'affermazione per cui «la funzione presbiterale [...] non può essere pensata se non in riferimento alla funzione episcopale, e non il contrario», JOSEPH LÉCUYER, *L'episcopato come sacramento*, in *La Chiesa del Vaticano II*, cit., p. 721.

⁹⁹ Cfr. can. 369 del Codice latino e can. 177 del Codice orientale con le rispettive fonti.

ordinazioni e della consacrazione del crisma, non vi è ragione alcuna di ricorrere a persone munite del grado dell'episcopato essendo sufficienti dei semplici sacerdoti debitamente facultizzati. A mio avviso l'utilizzo di vescovi per uffici e funzioni attribuibili a presbiteri trova una duplice spiegazione di ordine meramente psicologico: la prima è dare all'ἐπίσκοπος dei confratelli nell'episcopato con cui condividere, almeno moralmente, il peso dell'ἐπισκοπή; la seconda è che la pienezza dell'ordine rende più immediata la percezione dell'immagine di alter-ego dell'ἐπίσκοπος, facilitando l'accettazione della giurisdizione vicaria di chi non è il proprio ἐπίσκοπος da parte dei sudditi (in particolare il clero diocesano). In ogni modo il fatto che il collaboratore sia un vescovo non cambia nulla rispetto all'ἐπισκοπή: egli collabora soltanto all'ἐπισκοπή propria dell'ἐπίσκοπος, e pertanto deve agire in armonia con lui dimostrandogli ossequio e rispetto. Dal canto suo l'ἐπίσκοπος deve trattarlo con il rispetto che è dovuto alla sua condizione episcopale¹⁰⁰. L'unica incidenza vincolante che la dignità episcopale del collaboratore determina sulla libera gestione dell'ἐπισκοπή è l'obbligo di nominarlo vicario generale o episcopale e il dovere di acquisire il suo parere nelle faccende di maggiore importanza¹⁰¹.

Mentre la presenza di collaboratori vescovi è eventuale, il corretto esercizio dell'ἐπισκοπή prevede, oltre al presbiterio, che vi siano altri soggetti a partire dalla curia diocesana e dai vari organismi consultivi nei quali operano congiuntamente chierici e laici¹⁰², la cui funzione, pur non essendo soltanto consultiva ma anche di controllo sul corretto esercizio dell'ἐπισκοπή, è finalizzata unicamente al prestare fattiva collaborazione all'ἐπίσκοπος¹⁰³. Un'ef-

¹⁰⁰ «In regendis dioecibus, pastorali Episcoporum muneri ita provideatur, ut bonum dominici gregis semper sit suprema ratio. Quod bonum ut debite procuretur, haud raro Episcopi Auxiliares constituendi sunt, eo quod Episcopus dioecesanus, vel ob nimiam dioecesis amplitudinem aut nimium incolarum numerum, vel ob peculiaria apostolatus adiuncta aut alias diversae naturae causas, nequit per semetipsum omnia episcopalia munia, sicut animarum exigit bonum, adimplere. Imo et aliquando peculiaris necessitas postulat ut in ipsius Episcopi dioecesanii adiutorium constituatur Episcopus Coadiutor. Qui Episcopi Coadiutores et Auxiliares ita congruentibus facultatibus instruendi sunt, ut, salva semper unitate dioecesanii regiminis necnon Episcopi dioecesanii auctoritate, eorum actio efficacior reddatur et dignitas, Episcoporum propria, magis in tuto ponatur. Iamvero Episcopi Coadiutores et Auxiliares, eo quod in partem sollicitudinis Episcopi dioecesanii vocati sunt, ita munus suum exercent, ut in omnibus negotiis unanima consensione cum ipso procedant. Praeterea obsequium et reverentiam semper exhibeant Episcopo dioecesano, qui et ipse Episcopus Coadiutores vel Auxiliares fraterne diligit atque existimatione prosequatur», *Christus Dominus* n. 27.

¹⁰¹ «Quodsi in Litteris nominationis provisum non fuerit, Episcopus dioecesanus Auxiliarem vel Auxiliares suos constituat Vicarios Generales vel saltem Vicarios Episcopales, a sua auctoritate dumtaxat dependentes quos ipse, in perpendendis causis maioris momenti praesertim indolis pastoralis, consulere velit», *Christus Dominus* n. 26 §2.

¹⁰² Il cui personale sarà scelto non solo in base ad un criterio di onestà e fede ma anche di competenza, cfr. *Pastores Gregis* n. 45 §ult.

¹⁰³ *Christus Dominus* n. 27.

ficace gestione richiede la massima libertà in capo all'*ἐπίσκοπος* di poter disporre liberamente dei propri collaboratori, e per questo *Christus Dominus* n. 28 §1 invoca l'abolizione dei privilegi e/o diritti che in qualche modo limitino tale libertà¹⁰⁴. Discorso analogo vale anche riguardo all'organizzazione territoriale della diocesi, che deve necessariamente dipendere dall'autorità vescovile¹⁰⁵, quantunque poi subordinata all'acquisizione del parere del Consiglio Presbiterale¹⁰⁶.

I parroci sono i primi e principali collaboratori per l'*ἐπίσκοπος* nell'esercizio dell'*ἐπισκοπή* e, rispetto agli altri presbiteri, godono di una ampia discrezionalità e responsabilità nel pascere per conto dell'*ἐπίσκοπος* la comunità ricevuta¹⁰⁷. L'*ἐπίσκοπος* deve interessarsi della cura spirituale del proprio presbiterio¹⁰⁸. Con i propri sacerdoti l'*ἐπίσκοπος* è invitato a coltivare rapporti di carità, assistenza e vicinanza non soltanto spirituale ma anche materiale, la quale deve essere particolarmente “concreta” specie verso quei sacerdoti la cui fedeltà alla propria vocazione sia in pericolo o sia già venuta meno. Parallelamente alla vicinanza umana l'*ἐπίσκοπος* deve curare anche la loro costante promozione intellettuale attraverso opportuni mezzi di formazione e aggiornamento, tanto riguardo alle scienze ecclesiastiche quanto ai problemi sociali e ai nuovi metodi pastorali¹⁰⁹. È dovere dell'*ἐπίσκοπος* assicurarsi della

¹⁰⁴ Per quanto sia scontato giova ricordare che pure quei sacerdoti che svolgono altri incarichi in diocesi sono a tutti gli effetti veri collaboratori nell'*ἐπισκοπή* purché ovviamente il loro servizio sia rivolto a vantaggio del gregge diocesano. Chi invece svolge incarichi extradiocesani non è un collaboratore nell'*ἐπισκοπή* del proprio *ἐπίσκοπος* poiché, ferma restando l'incardinazione ed i legami giuridici e spirituali connessi, è affidato alle cure dell'*ἐπίσκοπος* del luogo di residenza e partecipa semmai all'*ἐπισκοπή* di quest'ultimo. Insegna *Christus Dominus* n. 29: «proximiores Episcopi cooperatores sunt illi etiam sacerdotes, quibus munus pastorale aut apostolatus opera indolis supraparoeccialis ab ipso committuntur, sive quoad determinatum dioecesis territorium, sive quoad speciales fidelium coetus, sive quoad peculiare actionis genus. Eximiam quoque adiutricem operam praestant sacerdotes, quibus ab Episcopo diversa munera apostolatus, sive in scholis sive in aliis institutis aut associationibus, concreduntur. Etiam illi sacerdotes, qui operibus supradioecesis sunt addicti, cum praeclara apostolatus opera exercent, peculiari sollicitudini commendantur praesertim Episcopi in cuius dioecesi commorantur».

¹⁰⁵ «Eadem denique salus animarum causa sit, qua determinantur aut recognoscantur paroeciarum erectiones aut suppressiones, aliaeve huiusmodi innovationes, quas quidem Episcopus propria auctoritate peragere poterit», *Christus Dominus* n. 32.

¹⁰⁶ Cfr. can. 515 §2 del Codice latino e can. 280 §2 del Codice orientale.

¹⁰⁷ *Pastores Gregis* n. 47 §1.

¹⁰⁸ *Pastores Gregis* n. 47 §4.

¹⁰⁹ «Sacerdotes, quippe qui munera et sollicitudinem ipsorum pro parte suscipiant et cura cotidiana tam studiose exercent, peculiari semper caritate amplectantur, eosdem ut filios et amicos habentes ideoque ad eos audiendos parati atque confidenti cum eisdem consuetudine, integrum opus pastorale totius dioecesis promovere studeant. Solliciti sint eorum condicionum spiritualium, intellectualium et materialium ut hi sancte pieque vivere atque ministerium suum fideliter ac fructuose adimplere valeant. Quare institutiones foveant et peculiare conventus instaurent, in quibus sacerdotes aliquoties

loro idoneità che non riguarda solo la sana dottrina ma anche la personale pietà e zelo apostolico nonché le altre doti e qualità necessarie per un'efficace pastorale¹¹⁰, ecco perché la cura del seminario è dovere ed interesse primario dell'*ἐπίσκοπος*¹¹¹. L'auspicio formulato in *Christus Dominus* n. 28 §1 diviene nel caso dei parroci particolarmente pressante, ecco perché sono da abolirsi i diritti di presentazione, nomina, di riserva come pure la nomina a concorso¹¹². Se è evidente la *ratio* sottesa all'abolizione dei primi tre istituti limitativi della libertà dell'*ἐπίσκοπος*, nel quarto caso è meno immediata e va individuata nel fatto che il concorso è un mezzo di per sé inadeguato ai fini di una proficua *ἐπισκοπή* in quanto garantisce solo l'integrità e la qualità della dottrina ma nulla assicura circa le altre caratteristiche (specie quelle umane e spirituali) che deve aver il parroco per essere un efficace collaboratore per l'*ἐπίσκοπος* nell'esercizio dell'*ἐπισκοπή*. Anche la stabilità, se inteso quale istituto volto a salvaguardare gli interessi materiali del parroco, va superata perché un *ἐπισκοπή* efficiente/fruttuosa è esigenza primaria di fronte alla quale tutte le altre (compresa la sicurezza economica del presbitero) divengono recessive. Una certa stabilità nell'incarico di parroco può dunque acquistare senso solo nell'ottica di una proficua *ἐπισκοπή* in favore dei fedeli. Analogamente a quanto previsto per il vescovo diocesano, il parroco di propria iniziativa o su sollecitazione dell'*ἐπίσκοπος*, qualora a motivo di età o altre ragioni non sia più in grado di prestare un servizio proficuo, è tenuto a dimettersi¹¹³.

congregentur tum ad longiora peragenda exercitia spiritualia in vitae suae renovationem tum ad altiorum acquirendam cognitionem ecclesiasticarum disciplinarum, praesertim Sacrae Scripturae et theologiae, socialium maioris momenti quaestionum, necnon novarum actionis pastoralis rationum. Operosa misericordia prosequantur sacerdotes qui in periculo quoquo modo versantur aut in quibusdam defecerunt», *Christus Dominus* n. 16 §3 e §4. L'idea di un aggiornamento della pastorale ai tempi moderni è una costante di tutto il Vaticano II (cfr. ad esempio *Christus Dominus* n. 17 §3).

¹¹⁰ Cfr. can. 524 del Codice latino e can. 285 §3 del Codice orientale.

¹¹¹ Cfr. *Pastores Gregis* n. 48.

¹¹² In *Canon Law Digest*, vol. VI, can. 459, si dichiara espressamente che la nomina a concorso è stata soppressa da *Christus Dominus* n. 31.

¹¹³ «In iudicio efformando de sacerdotis idoneitate ad aliquam paroeciam regendam, Episcopus rationem habeat, non solum de illius doctrina, sed etiam de pietate, zelo apostolico, ceterisque dotibus ac qualitatibus, quae ad curam animarum rite exercendam requiruntur. Praeterea cum muneris paroecialis tota ratio sit bonum animarum, quo facilius et aptius Episcopus ad provisionem paroeciarum procedere valeat, supprimantur, salvo iure Religiosorum, quaelibet iura praesentationis, nominationis vel reservationis, necnon, ubi existat, lex concursus, sive generalis sive particularis. Parochi vero in sua quisque paroecia ea gaudeant stabilitate in officio, quam animarum bonum requirat. Quare, abrogata distinctione inter parochos amovibiles et inamovibiles, recognoscatur et simplicior reddatur modus procedendi in translatione et amotione parochorum, quo Episcopus, servata quidem naturali et canonica aequitate, aptius necessitatibus boni animarum providere possit. Parochi autem, qui ob ingravescentem aetatem aliamve gravem causam, ab officio rite et fructuose adimplendo impediuntur, enixe rogantur ut sua ipsi sponte, aut ab Episcopo invitati,

I diaconi, del cui servizio la Chiesa è tornata ad avvalersi grazie al ripristino del diaconato quale grado stabile dell'Ordine, sono i collaboratori dell'*ἐπίσκοπος* per quanto riguarda la liturgia, la predicazione della parola e la carità¹¹⁴.

Anche dalla vita religiosa l'*ἐπίσκοπος* può ben trarre collaboratori i quali *peculiare ratione* appartengono alla famiglia diocesana e, se sacerdoti incaricati di cura d'anime o di altre attività apostoliche, vanno annoverati quali membri del presbiterio diocesano. Dato il peculiare *status* dei religiosi *Christus Dominus* stabilisce alcuni principi fondamentali per regolare le reciproche relazioni: 1) i religiosi pur avendo un proprio incarico apostolico devono essere collaboratori pronti e fedeli verso l'*ἐπίσκοπος* sempre nel rispetto della loro specifica vocazione; 2) l'*ἐπίσκοπος* non può in alcun modo intromettersi in quello che attiene la vita religiosa interna all'istituto, ed anzi deve sollecitare i religiosi a vivere sempre più in profondità il loro *status* specie per quanto riguarda il rapporto con i superiori; 3) l'esenzione deve intendersi come principalmente riferita alla vita interna dell'istituto; 4) pertanto l'esenzione non impedisce che i religiosi sottostiano all'*ἐπίσκοπος ad normam iuris* secondo le esigenze di un efficace adempimento dell'*ἐπισκοπή* per quello che riguarda l'attività di culto e pastorale rivolta all'esterno dell'istituto; 5) ovviamente una ordinata collaborazione richiede la stipula di convenzioni, come pure 6) incontri periodici tra superiori religiosi e vescovi¹¹⁵.

Anche il laicato è a pieno titolo collaboratore dell'*ἐπισκοπή* in tutti e tre i *munera Christi* anche se in modo peculiare. Mentre per il *munus sanctificandi* si può parlare di contributo indiretto che si attua attraverso la santità di vita¹¹⁶, diversamente rispetto ai *munera docendi e regendi* la collaborazione può essere diretta. I laici, come detto precedentemente, prestano il proprio contributo alle attività apostoliche promosse dall'autorità ecclesiastica; per quanto attiene la potestà di governo addirittura l'apporto del laicato non è limitato a fornire competenze tecniche e professionali ma può arrivare anche ad una cooperazione, sempre *ad normam iuris*, all'esercizio stesso della *potestas regiminis*¹¹⁷.

Se dunque il contributo di ogni categoria di fedeli si configura indispen-

officii renuntiationem faciant. Episcopus renuntiantibus congruam sustentationem provideat, *Christus Dominus* n. 32.

¹¹⁴ Cfr. *Lumen Gentium* n. 29. Mentre *Christus Dominus* ignora completamente il diaconato menzionandolo esclusivamente al n. 15 §1 per dire che i diaconi dipendono dall'*ἐπίσκοπος* e sono deputati al servizio, lo scarno *Pastores Gregis* n. 49 omette addirittura ogni riferimento alla liturgia tra i compiti peculiari del diacono, menzionando solo la predicazione e la carità.

¹¹⁵ Cfr. *Christus Dominus* n. 35; *Pastores Gregis* n. 50.

¹¹⁶ Cfr. *Lumen Gentium* n. 34.

¹¹⁷ Cfr. can. 129 §2 del Codice latino e can. 979 §2 del Codice orientale con le rispettive fonti.

sabile per un proficuo esercizio dell'*ἐπισκοπή*, è evidente che l'*ἐπίσκοπος* non mancherà di promuovere strutture di comunione e partecipazione che lo mettano in grado di ascoltare lo Spirito che vive e parla nei fedeli, e stimolarli all'azione¹¹⁸. Per questo la formazione, tanto quella di base come quella permanente, dei laici e dei chierici diviene una esigenza prioritaria a cui l'*ἐπίσκοπος* è tenuto a far fronte¹¹⁹, ed i maggiori investimenti in tale ambito, per ovvie ragioni dovranno essere fatti per la pastorale giovanile e vocazionale¹²⁰.

10. *Ἐπίσκοπή* e *tria munera Christi*

A conclusione del lavoro pare utile offrire alcune brevi considerazioni di come i *tria munera Christi* si declinino in relazione all'*ἐπίσκοπος* e all'*ἐπισκοπή*, fatta salva la nota avvertenza che in realtà non esistono tre distinti *munera* quanto piuttosto la triplice declinazione di un unico e solo *munus* che è il *munus* di Cristo. Ora se a livello teorico la distinzione tra *munera docendi, regendi e sanctificandi* è chiara, a livello pratico questa risulta molto spesso difficile¹²¹. Va altresì segnalato che ci si asterrà da analizzare come vengono in rilievo il *munus episcopale* ed i *tria munera Christi* ad esso connessi in relazioni agli altri ambiti che pur rientrano nella *missio canonica* di vescovo diocesano quali l'ecumenismo, la missionarietà e la promozione umana. Infine, non ci si addenterà nello studio dei dettagliati approfondimenti contenuti del direttorio *Apostolorum Successores*, ma si limiterà ai suoi punti fondamentali.

10.1. *Munus docendi*

Trattando del *munus docendi* in riferimento all'*ἐπίσκοπος* non si può non partire dal suo ruolo di dottore autentico della fede. Se nota a molti è questa attribuzione, meno conosciuti sono i suoi contenuti rispetto ai quali *Lumen Gentium* dà delle indicazioni scarse ma molto chiare: l'*ἐπίσκοπος* può quali-

¹¹⁸ Cfr. *Pastores Gregis* n. 44 §ult.

¹¹⁹ Sia sufficiente segnalare come in *Pastores Gregis* per ben 23 volte si insista sul concetto di formazione. Sulla formazione del laicato cfr. *Pastores Gregis* n. 51 e *Apostolorum Successores* n. 116.

¹²⁰ *Pastores Gregis* n. 53 e n. 54.

¹²¹ Ad esempio, nonostante l'attuale collocazione nei vigenti Codici latino ed orientale (rispettivamente can. 767 e can. 614), risulta almeno discutibile che l'omelia tenuta dall'*ἐπίσκοπος* durante un pontificale sia da qualificarsi quale atto esclusivamente connesso al *munus docendi*.

ficarsi dottore autentico della fede esclusivamente rispetto ai propri sudditi. Da ciò ne consegue che soltanto in relazione ad essi l'ἐπίσκοπος predica con potestà la fede da credere e da vivere, la illustra, la fa fruttificare e vigila per tener lontano l'errore¹²². Rispetto ai non sudditi invece la sua predicazione sarà rivestita di quella autorevolezza che gli deriva dalla suo essere membro del Collegio.

Condizione previa all'esercizio del *munus docendi* è ovviamente l'ascolto della Parola in quanto l'ἐπίσκοπος restituisce ai fedeli ciò che ha ascoltato ed accolto dal cuore della Chiesa¹²³ e nulla deve aggiungere od omettere. Per questo il *Catechismo della Chiesa Cattolica* è e deve essere per l'ἐπίσκοπος un sicuro punto di riferimento¹²⁴. L'articolazione che l'ἐπισκοπή assume in relazione al *munus docendi* è riassumibile in alcuni concetti chiave. Il primo è l'inculturazione, ossia l'ἐπίσκοπος deve discernere il nucleo eterno ed immutabile del *kerygma* da ciò che è esteriore contingente così da poter poi rivestire il *kerygma* con forme nuove e più conformi ai tempi ed ai luoghi¹²⁵. Di pari importanza è la cura della formazione di tutti i fedeli allo scopo che questi, in forza della loro consacrazione battesimale, possano affiancarlo nel suo compito di difesa della fede e dell'annuncio¹²⁶. Tanto nella formazione dei fedeli (propedeutica affinché l'ἐπίσκοπος possa poi ricevere supporto da loro) quanto nell'evangelizzazione (compresa la c.d. nuova evangelizzazione) l'ἐπίσκοπος deve avvalersi di tutti i mezzi di cui la moderna comunicazione umana dispone, senza però cadere in un freddo tecnicismo comunicativo/propagandistico ma istaurando nei limiti del possibile un rapporto veramente umano e personale con i destinatari¹²⁷. La preparazione riguardo ai contenuti ed all'utilizzo dei mezzi

¹²² *Lumen Gentium* n. 25 §1. Tale forma di predicazione può essere svolta anche congiuntamente da più vescovi, sempre ovviamente nell'ambito della loro giurisdizione, cfr. can. 753 del Codice latino e can. 600 del Codice orientale.

¹²³ Cfr. *Pastores Gregis* n. 29 §2.

¹²⁴ *Pastores Gregis* n. 29§3.

¹²⁵ Non si può certo limitare la valenza dell'inculturazione alla sola missionarietà in senso stretto. L'inculturazione è infatti un'esigenza anche rispetto a quanti sono già fedeli battezzati; diversamente molto alto è il rischio che la Chiesa perda la capacità di comunicare con loro ed in definitiva di prendersene cura, lasciandoli pericolosamente soli. Dell'inculturazione parla diffusamente *Pastores Gregis* n. 30.

¹²⁶ Cfr. *Pastores Gregis* n. 44 §2. Qui si tratta di collaborare all'ἐπισκοπή dell'ἐπίσκοπος che è cosa diversa dal diritto all'apostolato proprio del laico.

¹²⁷ «Doctrinam christianam proponant ratione temporum necessitatibus aptata, quae scilicet respondeat difficultatibus et quaestionibus quibus maxime homines premuntur et anguntur; eandem doctrinam quoque tueantur, ipsos fideles docentes illam defendere et propagare. In eadem tradenda, maternam Ecclesiae sollicitudinem comprobent erga omnes homines, sive fideles sive non fideles, et peculiari cura prosequantur pauperes et tenuiores, quos evangelizare misit eos Dominus. Cum Ecclesiae sit cum humana societate, in qua vivit, ad colloquium venire, Episcoporum imprimis est

di comunicazione è senza dubbio una priorità, ma ancor più importante è che l'*ἐπίσκοπος* sappia motivare i suoi araldi, contagiandoli della sua stessa passione nell'annunciare il vangelo¹²⁸.

Così importante è la preparazione missionaria ed "apologetica" dei fedeli, che sull'*ἐπίσκοπος* incombe un vero e proprio obbligo di vigilanza affinché la formazione catechetica dei fanciulli e degli adulti sia svolta con diligenza così che la loro fede diventi viva, manifesta ed operosa¹²⁹. Nel metodo sempre si deve seguire la linea dell'attenzione alla specificità delle singole persone nella formazione alla fede, tenendo conto dell'indole e capacità degli uditori. L'*ἐπίσκοπος* deve assicurarsi che nel contenuto e nel fondamento la catechesi poggi (in ordine di importanza) sulla Scrittura, Tradizione, Liturgia, Magistero, e prassi¹³⁰. A tal fine l'*ἐπίσκοπος* deve sincerarsi che i catechisti conoscano la dottrina e i meccanismi della psicologia e della pedagogia tanto a livello teorico che pratico¹³¹.

Strumento di grande importanza per l'esercizio del *munus docendi* è senza dubbio la scuola cattolica verso la quale l'*ἐπίσκοπος* ha un duplice dovere, ossia di promozione *ab intra* affinché fioriscano iniziative apostoliche nel campo dell'istruzione, e di difesa *ad extra* ossia rispetto al potere civile affinché questo

officium ut homines adeant et colloquia cum eisdem petant ac promoveant. Quae salutis colloquia, ut semper veritas cum caritate, intelligentia cum amore copulentur, perspicuitate sermonis simul ac humilitate et lenitate praestent oportet, itemque debita prudentia iuncta tamen cum fiducia, quippe quae amicitiam cum foveat animos coniungere nata sit. Varia media ad doctrinam christianam annuntiandam adhibere satagant in hodierno tempore quae praesto sunt, videlicet imprimis praedicationem atque catechetica institutionem, quae quidem semper principem tenent locum, sed et propositionem doctrinae in scholis, in academiis, conferentiis et coadunationibus omnis generis, necnon eiusdem diffusionem declarationibus publicis occasione quorundam eventuum factis, prelo variisque instrumentis communicationis socialis, quibus ad Christi Evangelium nuntiandum uti omnino oportet», *Christus Dominus* n. 13. Il concetto è poi ripreso ed ampliato in *Pastores Gregis* n. 28 specie §5 e §6. Sull'importanza dell'apertura verso i moderni mezzi di comunicazione cfr. *Inter mirifica* n. 13 §2.

¹²⁸ Cfr. *Pastores Gregis* n. 29 §5.

¹²⁹ Cfr. *Pastores Gregis* n. 51 §1.

¹³⁰ «Invigilent ut catechetica institutio, quae eo tendit ut in hominibus fides, per doctrinam illustrata, viva fiat atque explicita et operosa, tum pueris et adolescentibus, tum iuvenibus, tum etiam adultis sedula cura tradatur; ut in eadem tradenda serventur aptus ordo atque methodus conveniens non tantum materiae de qua agitur, sed et indoli, facultatibus et aetati necnon vitae condicionibus auditorum, ut eadem institutio innitatur Sacra Scriptura, Traditione, Liturgia, Magisterio vitaeque Ecclesiae. Curent praeterea ut catechetae ad munus suum rite praeparentur, ita ut Ecclesiae doctrinam plane cognoscant, necnon et leges psychologicae et disciplinas paedagogicas theoretice et practice addiscant», *Christus Dominus* n. 14.

¹³¹ Sul rapporto Chiesa-Scienze umane può ancora utilmente consultarsi il contributo di FRANCESCO MARGIOTTA BROGLIO, *Diritto Canonico e Scienze Umane. Per un approccio interdisciplinare alle istituzioni della Chiesa Occidentale*, in GABRIEL LE BRAS, *La Chiesa del diritto. Introduzione allo studio delle istituzioni ecclesiastiche*, Il Mulino, Bologna, 1976, pp. vii-xxxvi.

per quanto di sua competenza promuova e tuteli la libertà di insegnamento¹³².

Particolarmente importante nell'ottica dell'*episcopale* è l'invito che *Pastores Gregis* n. 29 fa all'*episcopos* di istaurare un dialogo ed offrire collaborazione e sostegno ai teologi. Il loro contributo, infatti, appare quanto mai utile per l'annuncio del *kerygma* ad una umanità sempre diversa e sempre uguale a se stessa. Nondimeno in forza della sua *episcopale* l'*episcopos* è tenuto a difendere l'unità e l'integrità della fede, vigilando e correggendo eventuali sbandate della teologia¹³³.

Come ben ricorda *Pastores Gregis* n. 31, al di là delle tecniche di comunicazione e delle risorse a disposizione, il modo migliore per un efficace esercizio dell'*episcopale* nell'ambito dell'insegnamento rimane sempre e comunque l'esempio di vita.

Quanto poi agli aspetti normativi ed organizzativi attinenti all'esercizio del *munus docendi*, questi paiono più propriamente qualificabili come esplicazione del *munus regendi* dell'*episcopos*¹³⁴, a riprova delle sopra accennata difficoltà a mantenere una separazione rigida tra i vari *munera Christi*.

10.2. *Munus Sanctificandi*

«Dum igitur munus sanctificandi exercet quisque Episcopus, id quidem exsequitur ad quod muneris docendi ministerium pertinet simulque gratiam percipit in muneris regendi ministerium ac suos affectus ad Christi Summi Sacerdotis exemplar accommodat unde omnia ad Ecclesiae aedificationem Sanctaeque Trinitatis gloriam dirigantur»¹³⁵. Nell'ambito del *munus sanctificandi* la celebrazione eucaristica è per l'*episcopos* il compito più importante e cogente. Dovere connesso è quello di assicurare a tutti i fedeli la possibilità di accedere alla mensa del Signore specialmente la domenica¹³⁶. Del pari egli deve essere sollecito, anche tramite opportuni stimoli verso i suoi sacerdoti, nel dare ai fedeli le massime facilitazioni per accedere al sacramento della

¹³² Cfr. *Pastores Gregis* n. 52 §ult.

¹³³ Cfr. anche *Apostolorum Successores* n. 126 e CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, istruzione *Donum Veritatis*, nn. 13-20.

¹³⁴ Il direttorio *Apostolorum Successores* nn. 163-165 colloca espressamente tutto ciò che rientra nell'organizzazione e formazione del *munus docendi* nell'ambito del *munus regendi*. Sull'incidenza del *munus regendi* nell'ambito del *munus docendi* cfr. CARLOS J. ERRÁZURIZ, *La parola di Dio quale bene giuridico ecclesiale. Il munus docendi della Chiesa*, EDUSC, 2012, pp. 74-77.

¹³⁵ *Pastores Gregis* n. 32 §5.

¹³⁶ Cfr. *Pastores Gregis* n. 37 §4.

riconciliazione¹³⁷.

Bene è sottolineare che la riflessione dei padri conciliari relativa al *munus sanctificandi* si riferisce esclusivamente alla dimensione dell'*ἐπισκοπή* e quindi al livello di *ἐπίσκοπος*-Chiesa particolare, nulla dicendosi circa il possibile apporto del vescovo diocesano nell'esercizio del suo *munus sanctificandi* a favore della Chiesa universale e/o a fedeli non a lui soggetti. L'unico riferimento alla valenza sovra-diocesana del *munus sanctificandi* del vescovo diocesano e dei vescovi in generale è rendere concretamente presente la Chiesa universale nell'atto della celebrazione eucaristica.

L'*ἐπίσκοπος* è il centro della vita liturgica¹³⁸, ed è il moderatore della liturgia nella diocesi. Tale compito non va inteso tanto come mera responsabilità di assicurare una celebrazione liturgica conforme ai precetti divini e alle leggi della Chiesa; il vero ruolo dell'*ἐπίσκοπος* in quest'ambito è essere "normatore" del diritto liturgico diocesano¹³⁹, ad esempio per quanto riguarda la delicata materia delle concelebrazioni eucaristiche¹⁴⁰. La potestà dell'*ἐπίσκοπος* di emanare norme liturgiche non va letta dunque quale concessione data dall'alto in vista di una migliore efficienza, quanto piuttosto come il riconoscimento di un nativo dovere/diritto dell'*ἐπίσκοπος* di decidere su questo aspetto centrale della vita della Chiesa in forza della sua *ἐπισκοπή*, che solo in vista di un bene superiore (quale potrebbe essere, ad esempio, l'uniformità liturgica) può essere circoscritto¹⁴¹.

L'*ἐπίσκοπος* non è però soltanto fonte di regole, ma è lo strumento principale della grazia divina. In tal senso egli ha un duplice ruolo: il primo quello di canale attraverso cui transita la grazia divina (specie per quanto attiene la cresima e la sacra ordinazione); il secondo quello di principale pedagogo dei sacri misteri chiamato, attraverso l'istruzione e l'esortazione, a trasformare

¹³⁷ Cfr. *Pastores Gregis* n. 39 §4.

¹³⁸ «Episcopus ut sacerdos magnus sui gregis habendus est, a quo vita suorum fidelium in Christo quodammodo derivatur et pendet», *Presbyterorum Ordinis* n. 41 §1.

¹³⁹ «Sacrae Liturgiae moderatio ab Ecclesiae auctoritate unice pendet: quae quidem est apud Apostolicam Sedem et, ad normam iuris, apud Episcopum», *Sacrosanctum Concilium* n. 22 §1.

¹⁴⁰ «Ad Episcopum vero pertinet concelebrationis disciplinam in dioecesi moderari», *Sacrosanctum Concilium* n. 57 §2,1.

¹⁴¹ Bene ecclesiale può essere considerata tanto l'uniformità liturgica quanto, all'opposto, la varietà liturgica; l'apprezzamento di uno rispetto all'altro può variare a seconda dei tempi, dei luoghi e del contesto ecclesiale. Ad esempio, mentre a livello di Chiesa latina l'uniformità liturgica è stata riconosciuta come bene ecclesiale superiore dalla riforma liturgica tridentina che ha abolito i particolarismi liturgici locali, diversamente a livello di Chiesa universale è prevalso un tendenziale apprezzamento per la varietà liturgica e quindi per la ricchezza apportata dalla contemporanea presenza di sei Tradizioni liturgiche (latina, antiochena, alessandrina, bizantina, armena, caldea). Su tale delicata questione cfr. MASSIMO DEL POZZO, *La giustizia nel culto. Profili giuridici della liturgia della Chiesa*, EDUSC, 2013, pp. 149-163 (specialmente pp. 155-157).

i battezzati in cuori in grado di accogliere la grazia divina che attraverso di lui Dio effonde sui fedeli¹⁴². Per tale ragione Ἐπίσκοπος farà in modo che nella sua diocesi ci siano le strutture e gli operatori pastorali per garantire un'efficace attuazione degli ordinamenti e della disciplina liturgica, catechistica e pastorale dell'iniziazione cristiana adattata ai tempi moderni¹⁴³. L'idea di liturgia quale terzo pilastro della formazione dei fedeli e della loro vocazione alla missionarietà espressa in *Christus Dominus* n. 15 §2 viene meglio articolata in *Pastores Gregis* n. 35 §3 dove, con più chiarezza, si ricorda che i segni sacramentali e i riti liturgici concorrono a trasmettere la verità della fede e della vita cristiana secondo il noto adagio *lex orandi lex credendi*. Proprio in forza di questo nesso inscindibile tra fede e liturgia Ἐπίσκοπος: deve vigilare affinché ovunque e sempre siano rispettate le norme liturgiche, correggendo e reprimendo tempestivamente gli abusi¹⁴⁴; deve regolare la materia degli esorcismi e delle preghiere di guarigione¹⁴⁵; deve purificare, regolare e promuovere la pietà popolare¹⁴⁶.

10.3. *Munus regendi*

Quello del *munus regendi* è l'ambito dove Ἐπίσκοπή trova la sua espressione più ampia e storicamente più antica.

Dall'essere ambasciatore e rappresentante di Cristo nella comunità deriva all'Ἐπίσκοπος la potestà giuridica necessaria per condurre il gregge affidatogli, attuando così anche sotto questo profilo il *munus pastorale* sacramentalmente ricevuto quale partecipazione alla stessa consacrazione e missione di Cristo¹⁴⁷.

¹⁴² «In exercendo suo munere sanctificandi memores sint Episcopi se ex hominibus assumptos esse et pro hominibus constitui, in iis quae sunt ad Deum, ut offerant dona et sacrificia pro peccatis. Episcopi enim plenitudine Sacramenti Ordinis gaudent et ab ipsis in exercenda sua potestate pendent tum presbyteri, qui quidem, ut Ordinis episcopalis providi sint cooperatores, et ipsi consecrati sunt veri Novi Testamenti sacerdotes, tum diaconi, qui ad ministerium ordinati populo Dei in comunione cum Episcopo eiusque presbyterio inserviunt; ipsi itaque Episcopi praecipui sunt dispensatores mysteriorum Dei, sicut et totius vitae liturgicae in Ecclesia sibi commissa moderatores, promotores atque custodes. Iugiter itaque adnitantur ut christifideles paschale mysterium penitus cognoscant et vivant, per Eucharistiam, ita ut unum arcissimum efficiant Corpus in unitate caritatis Christi; «orationi et ministerio verbi instantes», (Act. 6, 4), laborem impendant ut omnes quorum cura sibi est commissa unanimi sint in oratione utque Sacramentorum receptione in gratia crescant ac fideles Domino sint testes», *Christus Dominus* n. 15.

¹⁴³ Cfr. *Pastores Gregis* n. 38 § 3 e §4.

¹⁴⁴ Cfr. *Pastores Gregis* n. 35 §4.

¹⁴⁵ Cfr. *Pastores Gregis* n. 39 §6.

¹⁴⁶ Cfr. *Pastores Gregis* n. 40.

¹⁴⁷ Cfr. *Pastores Gregis* n. 43 §1.

Il magistero conciliare è molto chiaro sul punto affermando che «Vi huius potestatis Episcopi sacrum ius et coram Domino officium habent in suos subditos leges ferendi, iudicium faciendi, atque omnia, quae ad cultus apostolatusque ordinem pertinent, moderandi»¹⁴⁸, e pertanto «Episcopus igitur, vi officii quod accepit, potestate fruitur iuridica obiectiva, designata ad se exprimentam in actibus potestatis per quos exercet munus pastorale in Sacramento acceptum»¹⁴⁹. Il fine della potestà di governo e della connessa responsabilità dell'*ἐπίσκοπος* è in sostanza quello di creare una comunione organica nella Chiesa particolare che si realizza attraverso il coordinamento dei diversi carismi e ministeri in vista della *salus animarum*¹⁵⁰.

In maniera analoga agli altri due *munera*, anche la trattazione del *munus regendi* è condotta dai Padri conciliari esclusivamente in riferimento all'*ἐπισκοπή* del vescovo diocesano, mancando approfondimenti circa altre possibilità di esercizio diretto/immediato e personale da parte di un membro del Collegio episcopale dei *munera Christi* attraverso una *missio canonica* diversa da quella di vescovo diocesano. Degno di nota è l'accenno iniziale fatto dai Padri conciliari secondo cui il compito di "pascere" la comunità vede un duplice piano: uno orizzontale (o paritario) ed uno verticale (o gerarchico)¹⁵¹. Anche se *Lumen Gentium* non va oltre ad un semplice accenno, il primo piano ha una rilevanza decisiva (e per certi versi più importante del secondo piano) affinché una *ἐπισκοπή* dal punto di vista del *munus regendi* sia fruttuosa. Ci si riferisce ai mezzi del consiglio, della persuasione e dell'esempio¹⁵² i quali, determinando una personale e convinta adesione dei destinatari, sono senza dubbio gli strumenti migliori per un efficace governo, fermo restando che «hoc in suo adimplendo munere ille maximopere contendet ad suscitandum suorum fidelium consensum, sed noverit tandem se ea capturum esse consilia quae necessaria suae pastoris conscientiae videbuntur, sollicitum praesertim de futuro Dei iudicio»¹⁵³. Il piano verticale si regge sui due classici pilastri

¹⁴⁸ *Lumen Gentium* n. 27 §1.

¹⁴⁹ *Pastores Gregis* n. 43 §3.

¹⁵⁰ Cfr. *Pastores Gregis* n. 44 §4.

¹⁵¹ Alcuni autori, fautori della permanente validità della distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*, preferiscono parlare di *potestas iurisdictionis*, in relazione alla capacità di vincolare giuridicamente i sudditi e di *munus regendi* quando tale capacità viene considerata assieme alle «otras determinaciones no imperativas que pretenden promover ante todo la iniciativa y libre adhesión de los destinatarios», ANTONIO VIANA, *Organización del gobierno en la iglesia según el derecho canonico latino*, cit., p. 41, IDEM, *Potestad de régimen*, in DGDC, vol. 6, p. 301.

¹⁵² *Lumen Gentium* n. 27 in merito dice solo: «subditos, quos ut veros filios suos fovet et ad alacriter secum cooperandum exhortatur, audire ne renuat. Pro animabus eorum rationem redditurus Deo (cf. Hebr 13,17) oratione, praedicatione omnibusque operibus caritatis curam habeat [...] eorumdem».

¹⁵³ *Pastores Gregis* n. 44 §5. Tuttavia è molto giusta l'osservazione che considera la santità di vita

dell'*auctoritas* e della *potestas*. Completamente assente in *Christus Dominus* è la dimensione orizzontale di governo almeno accennata in *Lumen Gentium*¹⁵⁴. Il decreto conciliare, infatti, si limita a trattare della sola dimensione verticale, dando all'*ἐπίσκοπος* indicazioni su come mandare più facilmente ed efficacemente in esecuzione l'autorità/potestà ricevuta da Dio. Un pieno recupero del piano orizzontale, appena accennato in *Pastores Gregis* dove si sottolinea che tanto più l'*ἐπίσκοπος* attraverso l'esercizio della carità incarna il ruolo di essere segno di Cristo tanto più egli acquista l'autorevolezza morale di cui necessita l'autorità giuridica¹⁵⁵, viene fatto da *Apostolorum Successores* n. 65 §2: «Per compiere la sua missione, il Vescovo si serva dell'insegnamento, del consiglio e della persuasione, ma anche dell'autorità e della sacra potestà quando lo richieda l'edificazione dei fedeli». Giova infine ricordare che l'esercizio dell'autorità nella Chiesa non deve essere impersonale e burocratico¹⁵⁶ e deve manifestare sempre la sua intima natura di diaconia¹⁵⁷.

Conclusioni

Al termine dell'analisi vale la pena richiamare l'attenzione sui principali aspetti sopra evidenziati.

Anzitutto la peculiare strutturazione del *munus episcopale* di cui il vescovo viene investito al momento della Sacra Ordinazione. Questo infatti porta con sé l'attribuzione *ipso facto* dei *tria munera Christi*. Tuttavia relativamente al loro esercizio si pone una distinzione: mentre il *munus sanctificandi* ai fini della validità (non già anche della liceità) appare svincolato da determinazioni umane, i *munera sanctificandi e docendi* sono soggetti alla determinazione giuridica della

dell'*ἐπίσκοπος* elemento fondante del governo pastorale poiché mancando questa «rimarrà difficile la ricezione di ciò che egli dispone con atti giuridicamente vincolanti (leggi, giudizi, atti amministrativi o coercitivi) ancora di più saranno vani i suoi consigli e la persuasione che vorrà esercitare», GIANFRANCO GHIRLANDA, *Il munus regendi episcopi* (I), cit., p. 690.

¹⁵⁴ «In exercendo suo munere patris ac pastoris, sint Episcopi in medio suorum sicut qui ministrant, boni pastores qui cognoscunt suas oves quosque et ipsae cognoscunt, veri patres qui spiritu dilectionis et sollicitudinis erga omnes praestant, quorumque auctoritati divinitus quidem collatae omnes grato animo sese subiciunt. Integram sui gregis familiam ita congregate atque effortent ut omnes, officiorum suorum conscii, in communione caritatis vivant et operentur. Quae ut efficaciter facere valeant, Episcopi, "ad omne opus bonum parati" (2 Tim. 2, 21) et "omnia sustinentes propter electos" (2 Tim. 2, 10) vitam suam ita ordinent oportet, ut necessitatibus temporum accommodata sit», *Christus Dominus* n. 16.

¹⁵⁵ Cfr. *Pastores Gregis* n. 11 §ult e n. 43 §ult. Sull'importanza della autorevolezza morale per l'esercizio della potestà di governo si sofferma anche *Apostolorum Successores* n. 159 §ult.

¹⁵⁶ Cfr. *Pastores Gregis* n. 43 §4.

¹⁵⁷ Cfr. *Apostolorum Successores* n. 66.

communio quale primaria condizione di operatività. Con la *communio* il vescovo diviene membro del Collegio e può così esercitare *valide et licite* in modo indiretto-mediato attraverso la partecipazione al Collegio i *munera Christi* di cui è ontologicamente investivo a favore della Chiesa universale e delle singole Chiese particolari. Diversa dalla *communio* è la *missio canonica*, che è l'atto giuridico attraverso cui il vescovo viene abilitato all'esercizio diretto/immediato e personale in un determinato ambito del *munus episcopale* e dei *tria munera Christi* ad esso connessi.

La *missio canonica* di vescovo diocesano che conferisce, entro limiti di un dato ambito territoriale, il ruolo di pastore (*ἐπίσκοπος*) incaricato dell'*ἐπισκοπή* sulla Chiesa particolare e di inviato (*ἀπόστολος*) chiamato a ricondurre le pecore smarrite attraverso la missionarietà, l'ecumenismo e la promozione umana, è certamente l'incarico più congruente con l'intima natura dell'episcopato.

La Suprema Autorità rispetto al concreto esercizio delle rispettive *ἐπισκοπή* da parte degli *ἐπίσκοποι* si colloca come soggetto esterno che svolge il ruolo di coordinatore/dispensatore degli incarichi di *ἐπισκοπή* sulle varie Chiese particolari e di controllore sul loro corretto esercizio. A tal proposito, ferma restando la possibilità di intervenire in aiuto dell'*ἐπίσκοπος*, di supplire a sue negligenze ed errori, e finanche di rimuoverlo, la Suprema Autorità mai può assumere direttamente la gestione dell'*ἐπισκοπή* facendo dell'*ἐπίσκοπος* un mero esecutore. Altra questione è invece l'esercizio del primato pontificio che nasce dal rapporto di muta interiorità tra Chiesa universale e Chiesa particolare.

Vi è un solo gregge, una sola *ἐπισκοπή* ed un solo titolare dell'*ἐπισκοπή*, tutti gli altri soggetti coinvolti in maniera attiva nella cura del gregge sono meri collaboratori dell'unico *ἐπίσκοπος*. Quest'ultimo deve godere della maggior libertà possibile nello svolgimento dell'incarico, e la salvaguardia da condizionamenti tanto esterni che interni (salvo quelli riconducibili all'esigenza di mantenere la comunione esterna con la Chiesa universale e le altre Chiese particolari come la comunione interna alla stessa Chiesa particolare) si struttura come dimensione irrinunciabile e connaturata all'essere stesso dell'*ἐπισκοπή* quale incarico e responsabilità di pascere il gregge in nome di Cristo.