

Approfondimenti sull'origine e sulla natura della potestà sovraepiscopale in prospettiva ecumenica*

Péter SZABÓ

«la caratteristica autonomia disciplinare, di cui godono le Chiese orientali... non è conseguenza di privilegi concessi dalla Chiesa di Roma, ma della legge stessa che tali Chiese possiedono sin dai tempi apostolici»
[San Giovanni Paolo II]

Sommario: Introduzione; 1. La dottrina classica (decretalista); 2. Nuovo approccio: la tesi dell'origine *episcopale* della potestà *intermedia*; 3. Ulteriore approfondimento: l'origine *interna* della «missio canonica»?; Conclusioni.

Introduzione

Accanto al paradigma «classico» sull'origine e natura della potestà sovraepiscopale di origine leoniana, dottrinalmente elaborato e diffuso a partire dall'epoca pseudo-isidoriana per essere poi accolto nello *ius decretalium*,¹ nella riflessione canonistica da decenni si è andata

* This research was supported by the *Hungarian Academy of Sciences* [MTA-SZAGKHF Lendület Görögkatolikus Örökség Kutatócsoport].

1 Cf. p.e. Walter ULMANN, "Papacy", in *New Catholic Encyclopedia*, vol. 10, New York 1967, 953; Jean RIVIÈRE, "In partem sollicitudini... Évolution d'une formule pontificale", in *Revue des sciences Religieuses* 5 (1925) 2, 210–231; Agostino MARCHETTO, «In partem sollicitudinis... non in plenitudinem potestatis». *Evoluzione di una formula di rapporto Primato-Episcopato*, in *Studia in honorem Eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler*, curante Rosario Castillio Lara

strutturando una visione alternativa più attenta all'origine sacramentale (episcopale) della «potestà sacra», inclusa anche quella di livello intermedio.² Questo nuovo modello, attesa da un lato la visione

(*Studia et textus historiae iuris canonici* 7), Roma 1992, 269–298; Vittorio PARLATO, *Il vicariato di Tessalonica (IX-VII sec.)*, in *Studi in memoria di Pietro Gismondi*, vol. II, Milano 1991, 97–112, 104; cf. Salvador PIÉ-NINOT, “Historia del tratado teológico sobre la Iglesia”, in Christopher O’DONNELL – Salvador PIÉ-NINOT, *Diccionario de Ecclesiología*, Madrid 2001, 484–501, 487a, 490; Victor MARTIN, “Pape”, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Alfred VACANT – Eugène MANGENOT – Émile AMANN (dir.), tom. XI/2, Paris 1932, 1877–1944, 1879–1883; R. VANCOURT, “Patriarcats”, in *Idem*, tom. IX/2, Paris 1932, 2253–2297, 2275–2277.

2. Sull'origine e natura *sacramentale (episcopale)* della potestà *superiore* si veda per esempio: “... Now even though the [supra]episcopal grades derive from ecclesiastical authority, nevertheless the office itself does not lose *its foundation in divine right* owing to the divine institution of the episcopate. As the title of Chapter III [of CD] makes clear, the Synodal element in the sphere of the particular Churches is *not a participation* in the supreme power, *but only a special form of the cooperation of the bishops* for the common good of several Churches even though the competence and thus the authority of the synods is not the sum of the authority of the bishops participating but an authority *sui generis*... Thus the *synodal element appears clearly as derived from the episcopal power* and is not to be misunderstood as deriving from the primatial power”, *Decree on the Bishops’ Pastoral Office in the Church* [commented by Klaus Mörsdorf], in *Commentary on the Documents of Vatican II*, Herbert VORGRIMLER (ed.), New York 1966–69, vol. II, 280–281 [*il corsivo è mio*]; cf. “Wenn man beiden Elementen, die für das Wesenverständnis der hierarchischen Zwischeninstanzen maßgeblich sind, gerecht werden will, muß man darauf Rücksicht nehmen, daß zwar ihre formale Einrichtung kraft der höchsten kirchlichen Autorität geschieht, daß aber *die Vollmacht selbst*, die bei dem Akt den Einrichtung organisiert, d. h. auf verschiedene Organe verteilt wird, *wahre bischöfliche Vollmacht ist*”, Winfried AYMANS, “Wesenverständnis und Zuständigkeiten der Bischofskonferenz im *Codex iuris canonici* von 1983”, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 152 (1983) 47; “... the power of the episcopal conference is neither delegated by the highest authority nor representative of that highest authority... The formal establishment for such an instance occurs through the intervention of the highest authority; however the power of such an instance

which the act of establishment organizes or divides among different organs is *truly episcopal power* [...]; the powers of intermediary instances, like those of the diocesan bishops, are *grounded in divine law*”, Hubert MÜLLER, “The Relationship between the Episcopal Conference and the Diocesan Bishop”, in *The Jurist* 48 (1988) 111–129, 119; vedasi anche: Gianpiero MILANO, “Riflessione sulla natura della potestà dei patriarchi e dei loro sinodi alla luce della costituzione apostolica *Sacri canones*”, in *Ephemerides iuris canonici* 47 (1991) 157–175, 166. Circa la dottrina sull’origine della «potestà sacra» in generale si veda: Severino RAGAZZINI, *La potestà nella Chiesa: quadro storico-giuridico del diritto costituzionale canonico* (PUL Diss 290), Roma 1963; Wilhem BERTRAMS, “De quaestione circa originem potestatis iurisdictionis episcoporum in Concilio Tridentino non resoluta”, in *Periodica* 53 (1963) 458–476; Eugenio CORECCO, “Origine del potere di giurisdizione episcopale: aspetti storico-giuridici e metodologico-sistematici della questione (I–II)”, in *Scuola cattolica* 96 (1968) 1, 3–42, 96 (1968) 2, 107–141; Vincent M. WALSH, “The Theological and Juridical Role of the Bishop. Early Twentieth Century and Contemporary Views”, in *Apollinaris* 44 (1971) 39–92; Adriano CELEGHIN, *Origine e natura della potestà sacra*, Brescia 1987; Peter KRÄMER, *Servizio e potere nella Chiesa*, Lugano 2007; Salvador PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana* (Biblioteca di teologia contemporanea 138), Brescia 2008, 396 ss., 402 ss.; Roberto INTERLANDI, *Potestà sacramentale e potestà di governo nel primo millennio: esercizio di esse e loro distinzione* (Tesi Gregoriana DC 103), Roma 2016; Marek SYGUT, *Natura e origine della potestà dei vescovi nel Concilio di Trento e nella dottrina successiva 1545–1869* (Tesi Gregoriana, DC 30), Roma 1998; Francesco VISCOMI, *Origine ed esercizio della potestà dei vescovi dal Vaticano I al Vaticano II. Contesto teologico-canonico del magistero dei «recenti pontefici»*. *Nota explicativa praevia* 2 (Tesi Gregoriana DC 21), Roma 1997; Pierre L’HUILIER, “Rapport entre pouvoirs d’ordre et de juridiction dans la tradition orientale”, in *Revue de Droit Canonique* 23 (1973) 281–289; Orazio CONDORELLI, *La distinzione tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione nella tradizione canonica bizantina*, in «*Curiosità e rigore*». Studi in memoria di Maria Cristina Folliero, Giuseppe d’Angelo (da cura di), I, Torino 2018, 241–271; vedasi anche: Gianfranco GHIRLANDA, “Potestà sacra”, in *Nuovo dizionario di diritto canonico*, Carlos C. SALVADOR – Velasio DE PAOLIS – Gianfranco GHIRLANDA (a cura di), Milano 1993, 803–812; Christopher O’DONNELL – Salvador PIÉ-NINOT, “Autoridad/Potestad sacramental (*potestas sacra*)”, in ID., *Diccionario* (nt. 1), 81–89; Arturo CATTANEO, “Potestas sacra”, in *Diccionario General de Derecho Canónico*,

d'insieme della possibile modalità di origine consuetudinaria della «missio canonica» (cf. LG 24b), e dall'altro di una concezione radicalmente nuova della consuetudine assunta nel CCEO'90, se considerate congiuntamente, sembrano consentire un ulteriore notevole passo avanti nell'approfondimento della natura delle strutture governative intermedie. Ciò che di seguito verrà qui proposto è un tentativo di offrire, in base alle linee appena riferite, una comprensione del «fenomeno ecclesiologico sovraepiscopale» più consona alla realtà dell'esperienza storica e, proprio per questo, più promettente sotto il profilo ecumenico.

Il percorso presente in seguito sarà articolato in tre tappe: (1) la dottrina classica circa l'origo e la natura della potestà superiore, (2) l'approfondimento postconciliare della medesima in chiave sacramentale, (3) e infine, l'indagine su ulteriori possibili sviluppi nel segno di una comprensione pneumatologica della norma canonica (consuetudinaria e no) come fonte giuridica.

1. La dottrina classica (decretalista)

A differenza dei testi del Concilio Vaticano II e del CCEO'90, la cost. ap. *Sacri canones* riporta la classica affermazione circa l'origine «partecipativa» della potestà delle autorità intermedie, dichiarando che «... i patriarchi e i sinodi sono *participi*, per diritto canonico, della Suprema autorità della Chiesa».³

Javier OTADUY – António VIANA – Joaquín SEDANO (dir), Cizur Menor [Navarra] 2012, VI, 342–347, 344–345; e recentemente: Gianfranco GHIRLANDA, “L'origine e l'esercizio della potestà di governo dei vescovi. Una questione di 2000 anni”, in *Periodica de re canonica* 106 (2017) 4, 537–631.

- 3 ...*ex variis hierarchiae constitutionis ecclesiarum orientalium formis, inter quas ecclesiae patriarchales, in quibus patriarchae et synodi iure canonico supremae ecclesiae auctoritatis participes sunt...*; IOANNES PAULUS II, const. ap. *Sacri canones*, in *AAS* 82 (1990) 1037; cf. *Nuntia* 31 (1990) 13; cf. anche: la nt. 14, *infra*.

Questa formula a prima vista è in perfetta linea con la visione decretalistica. Così, per esempio, il manuale classico di *Franz Xaverius Wernz*, celebre canonista che rivestì un ruolo di primo piano durante la prima codificazione latina,⁴ descrive il fondamento della «giurisdizione» patriarcale e metropolitana in termini praticamente identici alla formula adoperata dalla menzionata:

«... ex iure divino omnes Episcopi inter se etiam quoad iurisdictionem sunt aequales, et in hierarchia iurisdictionis praeter gradum episcoporum tantum unus est gradus superior i. e. primatus iurisdictionis Romani Pontificis, qui eminenter gradus inferiores in se *continet* [...] Gradus igitur medii in hierarchia iurisdictionis inter Rom. Pontificem et simplices Episcopos i. e. Patriarchae, Primates, Metropolitanae, iure mere humano instituti sunt, universaque ipsorum iurisdictionis superior in alios Episcopos est *participatio* quaedam potestatis pontificae sive expresse, sive tacite facta. [cfr. *Reversurus*, 12. Iul. 1867. de Patriarchatu Armeniorum.]»⁵

- 4 Per alcune osservazioni critiche in merito si veda: Carlo FANTAPPÈ, *Chiesa romana e modernità giuridica, II: Il 'Codex iuris canonici' (1917)*, Milano 2008, 844–845 (Cf. anche: Gerhardus OESTERLE, “In piam Francisci Wernz SJ. memoriam”, in *Gregorianum* 24 [1943] 9–22; Clarence GALLAGHER, *Francis Xavier Wernz, S.I. The last of the decretalists. Wernz's contribution to canonistic studies, in Investigations theologico-canonicae*, Roma 1978, 169–184, 182–183.)
- 5 Franz X. WERNZ, *Ius decretalium*, tom. II, *Ius constitutionis Eccles. catholicae*, pars II, Romae 1906, n. 713, 480–481 [il corsivo è mio]. Cf. “Nullus enim episcopus sibi potestatem in alios episcopos tribuere potuit neque per aliud factum quam per legitimam a suprema auctoritate Ecclesiae *derivationem* accipere valebat. Iurisdictionis supraepiscopalis, quam patriarchae, primates, metropolitanae obtinent, est proinde institutionis *humanae* estque *participatio* iurisdictionis, qua Summus pontifex in universalem Ecclesiam pollet, sive expresse sive tacite commissa. Potestas haec, licet a potestate supremi primatis derivata eique subordinata, ita tamen certis episcopatibus coniuncta est, ita iurisdictionis *ordinariae* rationem habet”, Iosephus LAURENTIUS, *Institutiones Iuris Ecclesiastici*, Freiburg/Bg. 1914, 154, e la bibliografia ivi citata; cf. anche: “§ 3. Quod praeter Romanum Pontificem, nullus episcopus in alios episcopos iure divino habet auctoritatem, et quod omnes gradus iurisdictionum patriarchalium, primatia-

Secondo questa concezione, i diritti patriarcali risultano essere in definitiva un'emanazione se si preferisce, una semplice *derivazione ontologica* del primato romano.⁶ Questa impostazione corrisponde alla visione medioevale che riconduce il fondamento del potere patriarcale *sic et simpliciter* ad una *concessione*, e quindi ad un *privilegio* papale (cf. p.e. Concilio di Lyon II, 1274).⁷ In questa ottica la potestà patriarcale

lium, vel archiepiscopalium, nihil aliud sunt quam quaedam *participationes* primatus S. Petri *iure pontificio constitutae*”, in Ludovicus BILLOT, *Tractatus de Ecclesia Christi*, I, Romae 1921, 685 [il corsivo è mio]; “Ibi adest quaedam potestas supra-episcopalis, quae existere nequit nisi per *delegatam participationem* potestatis S. Pontificis”, Adolphe TANQUEREY, *Synopsis Theologiae Dogmaticae*, I, Parisiis 1930, 661 [il corsivo è mio]; vedasi anche: WALSH, “The Theological” (nt. 2), 58–63, e gli autori ivi citati.

- 6 Cf. “... rispecchiava una teoria –tutt’altro che provata– in base alla quale ogni potere nella Chiesa sarebbe una *emanazione* o *delega* del potere pontificio...», MILANO, “Riflessione” (nt. 2), 160; cf. ancora, p.e., “Behnam Benni, arcivescovo siro di Mossul... [in polemica con il patriarca melkita Jussef]... quanto ai privilegi patriarcali afferma che essi non sono altro che un’*emanazione* del primato romano”, Umberto BETTI, *La costituzione dommatica «Pastor aeternus» del Concilio Vaticano I* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 14), Roma 1961, 275; cf. “cumque hae condiciones in hodiernos catholicos patriarchas minime quadrent, illi e veteri ecclesiarum ordinatione veraciter dici nequeunt patriarchae, sed ex sola apostolica sedis dispensatione, *a qua omnis dignitas et potestas orta est*”, in Mansi 52, 554B.
- 7 “Ipsa quoque sancta Romana Ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinet [...] et eidem omnes ecclesiae sunt subiectae, ipsarum praelati oboedientiam et reverentiam sibi dant. Ad hanc autem sic potestatis plenitudo consistit, quod ecclesias *ceteras ad sollicitudinis partem admittit*; quarum multas et patriarchales praecipue diversis *privilegiis* eadem Romana Ecclesia *honoravit*, sua tamen observata praerogativa tum in generalibus conciliis, tum in aliquibus aliis semper salva” [*Professio fidei Michaëlis Palaeologi imperatoris*], in *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* [‘Denzinger’], edizione bilingue, Peter HÜNERMANN (a cura di), Bologna 2001, n. 861; cf. “The canonical autonomy of the patriarchates was a fact during the whole first millennium [...] popes did not claim to have established the rights of patriarchs as a share in the supreme

esiste *solo e soltanto* in quanto nella sua libera valutazione discrezionale il Romano Pontefice ritiene utile *conservarlo*, e *non* perché questa sia di per sè *intangibile*.⁸

Quindi, per quanto riguarda il significato della formula «*participatio quaedam potestatis pontificiae*», si constata che nell'epoca preconciliare essa venne interpretata in senso prettamente «emanativo»⁹, e dunque in definitiva considerata come del *tutto separata* dall'ordinazione episcopale del suo titolare. La giurisdizione superiore era intesa come un *qualcosa* proveniente dal Papa e a lui e *completamente* legato,

power [...] by a free act of generosity. In the second millennium, on the contrary, we find a fundamentally different conception: now [the pre-eminence of patriarchs] is understood as participation in the power of the pope, and consequently is *granted* by the pope, as a *privilege*" [...] "In the profession of faith of Michael Paleologus the Council [of Lyon, 1274] propounds the doctrine that the Roman Church has *conceded* to the patriarchal sees of the East their privileges, and has transmitted a part of her power to them", Wilhelm DE VRIES, "The Eastern Patriarchates and their Relationship to the Power of the Pope. Part II. The Change in the Relationship in the Second Millennium", in *One in Christ* 2 (1966) 130–142, 130, 132. "When Rome spoke of privileges, it meant those which the Holy See had *freely* accorded the oriental patriarchs out of *pure good-will*, but not a wide-ranging autonomy based on ancient tradition", Idem, 140 [i corsivo è mio]; cf. Edward SIECIENSKI, *The Papacy and the Orthodox. Sources and History of a Debate*, Oxford 2017, 335; vedasi anche: MILANO, "Riflessione" (nt. 2), 158.

8 BETTI, *La costituzione* (nt. 6), 606; cf. "Ex institutione divina omnes Episcopi pares sunt et subiecti soli Pontifici... Iurisdicito supraepiscopalis est ergo *participatio* quaedam potestatis pontificiae, quae cum sit institutionis *humanae*, non semper eiusdem amplitudinis esse debet, sed augeri, minui vel *totaliter supprimi* ab eo, qui eam concessit, potest", Stephanus SIPOS, *Enchiridion iuris canonici*, Romae-Friburgi/Bg.-Barcinone 1960, 181. (Nell'epoca postconciliare la stessa opinione sulla *piena sopprimibilità* dell'istituto patriarcale è sostenuta, per esempio, da Ivan ŽUŽEK, *The Authority and Jurisdiction in the Oriental Catholic Tradition*, in ID., *Understanding the Eastern Code* [Kanonika 8] Roma 1997, 459–479, 471.)

9 Cf. nt. 5, 6 e 7, *supra*.

e che dunque rispetto al suo titolare si pone quale realtà “adesionale, aggiunta dall’*esterno*”. In sintesi nella concezione tradizionale per la natura «partecipativa» in questione si intendeva quindi che il potere sovraepiscopale in *tutta* la sua realtà era una semplice «derivazione» della *plenitudo potestatis* papale, effettuata in via *extrasacramentale* e giuridica, senza alcuna connessione con l’ordinazione episcopale del soggetto che lo esercitava.

Alla luce della sua stretta e incondizionata aderenza alla vecchia terminologia e al vecchio paradigma, sembra che questa visione tradizionale sia stata quella professata anche dal segretario della codificazione orientale postconciliare. Infatti, secondo P. Žužek, l’intenzione del legislatore nell’applicare la formula partecipativa [nella costituzione promulgativa] era proprio l’affermazione della «perfetta *continuità*» col diritto previgente, dove le autorità intermedie erano collocate sotto il titolo «De suprema potestate deque iis qui eiusdem sunt canonico iure participes».¹⁰ Similmente anche il discorso inaugurale del card. Angelo

10 Cf. “Ordinary Power «According to the Norm of Law» Established by the Supreme Authority of the Church (canons 56 and 78) as Sharing of the Supreme Authority” [...] “In this there is no change. In the m.p. *Cleri sanctitati*, the first part of the Title IV, contains all the canons «concerning patriarchs» and is entitled «The Supreme Authority and those who participate in this by canon law». This does not appear in CCEO; nevertheless, it is confirmed by the Pope in the ap. const. «Sacred canons»: patriarchs and synods participate in the supreme authority of the Church by canon law”; Ivan ŽUŽEK, *The Patriarchal Structure according to the Oriental Code*, in *The Code of Canons of the Oriental Churches. An Introduction*, Clarence GALLAGHER (ed.), Rome 1991, 42; cf. “The pope reaffirmed the traditional doctrine on the supraepiscopal power in the patriarchal Churches in the *same terms* as both former Codes: «*patriarchae et synodi iure canonico supremae ecclesiae auctoritatis participes sunt*» [cf. nt. 3, *supra*]... oriental Catholic tradition about the power of governance in the Church does not differ from what was always the teaching of Rome: *Primatus* (the Pope and the College of Bishops) *et Episcopatus*”, ŽUŽEK, *The Authority* (nt. 8), 476, 477; “The power of governance... established by Jesus Christ is only twofold: that of the supreme authority and that of the diocesan (eparhcial) bishop, equal in the East

Sodano tenuto in occasione del 10 anniversario della promulgazione del CCEO'90 sembra orientarsi in questa linea tradizionale in quanto afferma: «...nella Chiesa di Cristo, infatti, non v'è alcuna potestà sopra-episcopale e, a maggior ragione, sopra-metropolitana, che non sia quella suprema, da Cristo affidata a Pietro e ai suoi successori».¹¹

La visione decretalista sull'origine «ontologicamente partecipativa», per così dire, delle strutture sovraepiscopali non era affatto sbagliata, anzi, *era* pienamente coerente secondo il paradigma ecclesiologico preconciabile. Infatti, in questo modello la giurisdizione come tale – e perciò anche quella intra-diocesana degli stessi vescovi diocesani! – era ritenuta di avere origine *extrasacramentale*.¹² Oggi, tuttavia, continua-

and West”, Idem, 475; cf. anche: *Nuntia* 7 (1978) 23. Queste affermazioni, mentre sono pienamente condivisibili se intendono riaffermare solo la *subordinazione* della potestà sovraepiscopale a quella Suprema, sembrano essere invece meno felici in quanto non si occupano per niente di evidenziare quel *cambiamento di ottica* circa la *struttura intrinseca* della potestà sacra che offre (e sembra anche richiedere) una visione più sfumata anche sull'*origine* e sulla *stabilità* (relativa) delle autorità sovraepiscopali (cf. la bibliografia alla nt. 3, *supra*).

11 S.Em.R. Card. Angelo Sodano, Intervento al Simposio Internazionale *Ius Ecclesiarum – vehiculum caritatis*, nel X anniversario dell'entrata in vigore del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, 23 novembre 2001 (*L'Osservatore Romano*, 24 novembre 2001, p. 6), ripubblicato su *Ius Ecclesiae* 13 (2001) 3, 885–889, 886; cf. “nullam concipi posse partem ecclesiasticae potestatis quae non comprehenderetur in eius suprema potestae”, [Relatio F. M. Zinelli], in Mansi 52, 1201; BETTI, *La costituzione* (nt. 6), 315; vedasi anche: Georges DEJAIFVE, *Patriarches et Primauté de Vatican I à Vatican II*, in *Pluralisme et oecuménisme en recherches théologiques. Mélanges offerts au R.P. Dockx, O.P.*, Paris 1976, 193–218, 193–199. (Cf. ancora: le nt. 5, 6 e 7, *supra*.)

12 Cf. “...i vescovi ricevono immediatamente dal Sommo Pontefice la loro ordinaria potestà di giurisdizione”, Pio XII, enc. *Mystici corporis* [AAS 35, 1943, 212]; cf. Suárez, *De legibus*, 4.4.1: “la potestà episcopale non è altro che una partecipazione al potere papale”; vedasi anche: CORECCO, “Origine, I” (nt. 2), 19–25; BETTI, *La costituzione* (nt. 6) 621–622; Ludovicus LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae*, vol. I, Oeniponte 1951, 275 ss; (Sulla preconciabile scia si colloca anche: Adriano GARUTI, *Origine e natura dei patriarcati*, in ID., *Saggi di Ecumenismo*, Roma 2003, 119–140, 128, 131, 138–139.) vedi ancora: la nt. 31, *infra*.

re a sostenere una visione del genere dopo gli sviluppi postconciliari,¹³ risulta piuttosto problematica se non addirittura non più accettabile.¹⁴

¹³ Cf. le nt. 2, 14.

¹⁴ Questa tendenza interpretativa si è considerevolmente discostata dalla visione del Concilio Vaticano II, in quanto l'ultima assise ecumenica, dopo rilevanti dibattiti, appositamente ha eliminato dai testi conciliari la qualificazione «partecipativa» dell'ufficio patriarcale; cf. "The Schema on the Eastern Catholic Churches asserted that patriarchal power is «quaedam Pontificae potestatis primatialis participatio». Cardinal Amleto Cicognani presented the Schema in Session III in 1962 and explained the above assertion by stating «Iam Patres Nicaeni existimaverunt sedibus Patriarchalibus adnexam esse quamdam participationem auctoritatis Sedis Apostolicae» (*Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*, series II, vol. II, Vatican 1967, p. 201). This assertion of the Schema did not please Cardinal Frings, Patriarch Maximos IV, and some others; nor did the explanation given by Cardinal Cicognani convince them (ibid. 204, 209). In fact this assertion about patriarchal power was replaced with the actual conciliar text «ad normam iuris et salvo primato Romani Pontificis» (OE 7), George NEDUNGATT, "The Patriarchal Ministry of the Church of the Third Millennium", in *The Jurist* 61 (2001) 1–89, 33. Per una presentazione più dettagliata delle relative discussioni conciliari si veda: DEJAIFVE, *Patriarches* (nt. 11), 201 ss.

Giova ancora notare che la retta interpretazione del can. 6 di Nicea, testo di importanza chiave per individuare l'origine e la natura dell'autorità patriarcale, dipende anche dalla valutazione critica delle diverse versioni testuali reperibili nei vari manoscritti; cf. William BRIGHT, *Notes on the Canons of the first four General Councils*, Oxford 1891, 20–27; VANCOURT, "Patriarcats" (nt. 1), 2254–2255; Michele R. CATAUDELLA, "Intorno al VI canone del Concilio di Nicea", in *Atti della Accademia delle Scienze di Torino, II. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* [vol. 103, fasc. I, 1969 genn-giugn.], Torino 1969, 397–421; e, soprattutto, Peter L'HUILLIER, *The Church of the Ancient Councils. The Disciplinary Work of the first four Ecumenical Councils*, New York 2000, 45–53, e la bibliografia ivi citata.

2. Nuovo approccio: la tesi dell'origine *episcopale* della potestà *intermedia*

Nel contesto della nuova dottrina sull'origine sacramentale della potestà governativa,¹⁵ il termine «participatio», pur mantenendo una certa sua validità, sembra essere ormai ambiguo, e perciò bisognoso di una spiegazione approfondita. Effettivamente le strutture sovraepiscopali sembrano godere di una maggior *stabilità teologica* di quanto era riconosciuta nella dottrina classica. Questa solidità è spiegabile con la riscoperta del fatto che *la sacra potestà* (o per lo meno la sua origine ontologica) *anche nel caso delle autorità superiori è radicata nella stessa ordinazione episcopale dei suoi titolari*, e più specificamente nella *seconda dimensione* della medesima (ossia in una «sollecitudine *ad extra*») da cui sorge una «missione *ultra-diocesana*».¹⁶ Conseguentemente, se pure la potestà *sovraepiscopale* è riconducibile alla stessa ordinazione, allora una qualche forma di struttura *intermedia* *mai* potrà mancare dal tessuto ecclesiale, in quanto, appunto, quest'ultima non è altro che un'istanza giuridica *intrinsecamente richiesta* dall'appena menzionata missione sacramentale *ad extra*.¹⁷ Questa impostazione teologica per-

15 Cf. nt. 2, *supra*.

16 Cf. «dimensione sinodale inerente al singolo ministero episcopale», Eugenio CORECCO, «Vescovi e conferenze episcopali», in *Ephemerides iuris canonici* 47 (1991) 139–155, 139; cf. ID., *Ontologia della sinodalità*, in *La sinodalità nell'ordinamento canonico*, Marco GHISALBERTI – Giancarlo MORI (a cura di), Padova 1991, II; Libero GEROSA, *L'interpretazione della legge nella Chiesa. Principi, paradigmi, prospettive*, Pregassona 2001, 147; MILANO, «Riflessione» (nt. 2), 168; vedasi ancora: le citazioni di Aymans e Müller, alla nt. 3, *supra*.

17 Si potrebbe obiettare che questa «missione *ultra-diocesana*» – in realtà espressione della sola «collegialità *affettiva*» – non può esprimersi in atti giurisdizionali (cf. LG 23b). Non c'è dubbio: senza una adeguata «determinatio iuridica» questo non è possibile (cf. nt. 40, *infra*). Siffatta esigenza, tuttavia, non sembra togliere la rilevanza della sollecitudine *ultra-eparchiale* in questione. (Difatti, la missione *ad intra*, cioè la giurisdizione *intradocesana* del vescovo non di meno richiede una simile determinazione per poter trasformarsi in «potes-

mette di rivalutare, in chiave orientale, la rilevanza ecclesiologica delle istanze intermedie e, di conseguenza, il loro rapporto con l'ufficio petrino. In ultima analisi, sarà proprio questa (vale a dire la riscoperta dell'origine sacramentale della sollecitudine «ultra-diocesana») una delle ragioni principali per cui la Chiesa è da considerare come realtà «nativamente sinodale» anche sul livello locale.¹⁸

Inoltre, per la medesima ragione non si può più ritenere che l'origine dell'autonomia orientale – e perciò anche dell'istituto patriarcale (o più precisamente piuttosto la figura del «πρωτος» in astratto) che ne è un elemento costitutivo –, sia rintracciabile in un semplice «privilegio» papale. Un brano meno conosciuto, e finora poco valorizzato, di San Giovanni Paolo II riporta un insegnamento limpido a questo proposito. Infatti, nell'epistola apostolica *Euntes in mundum* papa Wojtyła dice *expressis verbis* che «la caratteristica autonomia disciplinare, di cui

tas expedita ad actum» [NEP 2], ma nessuno per questo mette in dubbio la sua importanza costituzionale.) Questo brano conciliare appena riferito (LG 23b) – in quanto enfatizza solo la «non ingerenza» senza tener conto le esigenze giuridiche sorte dalla dimensione ultra-diocesana dell'ordinazione episcopale –, sembra essere contrassegnato da una *visione riduttiva*, non attenta né alla concezione ecclesiologica né alla prassi sinodale dell'Oriente. Quest'ultima, comunque, rimane pienamente sostenibile, in quanto il principio della «non ingerenza» riferito dal LG 23b costituisce solo di una norma pratica senza avere un valore dogmatico; vedi: Umberto BETTI, *La dottrina sull'Episcopato nel capitolo III della costituzione dogmatica Lumen gentium. Sussidio per la lettura del testo*, Roma 1968, 386. (Sull'argomento si veda anche: Silvestro PETTINATO, «Sollicitudo pro universa ecclesia». Profili canonistici, Milano 1983.)

18 Cf. «La sinodalità, come *dimensione costitutiva* della Chiesa...», *Commemorazione del 50° Anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi. Discorso del Santo Padre Francesco*, Aula Paolo VI, Sabato, 17 ottobre 2015, in *L'Osservatore romano*, anno CLV, n. 238, 18 ottobre 2015, p. 4; vedasi anche: «La Chiesa, comunità dei credenti, nella dimensione locale/universale ha una struttura *nativamente sinodale*», Orazio F. PIAZZA, «Collegialità episcopale», in *Dizionario di ecclesiologia*, Gianfranco CALABRESE – Philip GOYRET – Orazio F. PIAZZA (a cura di), Roma 2010, 246–261, 250a.

godono le Chiese orientali... *non* è conseguenza di *privilegi* concessi dalla Chiesa di Roma, *ma della legge* stessa che tali Chiese *possiedono sin dai tempi apostolici*.¹⁹ La vecchia concezione quindi, quale riteneva che l'ufficio patriarcale sia riconducibile, appunto, ad un «privilegio» papale e, di conseguenza fosse pienamente eliminabile dalla struttu-

19 “...Decretum Concilii de Oecumenismo, quod iam pluries est memoratum, documento est egregiae existimationis et amoris, quibus Ecclesia catholica uberem hereditatem Orientis christiani prosequitur, cuius singularem naturam, differentiam et simul legitimam rationem in lumine ponit. Ait enim, missis aliis: «a primis iam temporibus Ecclesiae Orientis disciplinas proprias a Sanctis Patribus atque Synodis, etiam oecumenicis, sancitas sequebantur. Cum autem unitati Ecclesiae minime obstat, immo decorem eius augeat et ad missionem eius implendam non parum conferat quaedam morum consuetudinumque diversitas, ut supra memoratur ... Sacra Synodus ad omne dubium tollendum, declarat Ecclesias Orientales, memores necessariae unitatis totius Ecclesiae, facultatem habere se secundum proprias disciplinas regendi, utpote indoli suorum fidelium magis congruas atque bono animorum consulendo aptiores» [UR 16]. Ex hoc Decreto eruitur dilucide *autonomiam*, qua quoad disciplinam Ecclesiae Orientales fruuntur, *non manare e privilegiis ab Ecclesia Romana concessis, sed a lege ipsa, quam huiusmodi Ecclesiae a temporibus apostolicis tenent*”, IOANNES PAULUS II, epist. ap. *Euntes in mundum universum* [ob expletum millennium a baptismo regionis Rus’ Kioviensis], n. 10, 25. I. 1988, in AAS 80 (1988) 8, 950 [*il corsivo è mio*]; cf. “... si deve osservare che non si parla di privilegi che sono stati concessi o riconosciuti o di eccezioni che sono tollerate. I padri conciliari orientali si sono rivolti con decisione contro la concezione prima usuale di una graziosa concezione di privilegi o di una benevola tolleranza di particolarità e di eccezioni che corrispondeva al concetto di uniformità e alla coscienza di superiorità dei latini”, *Unitatis redintegratio* [commentato da Angelo Maffei], in *Commentario ai documenti del Concilio Vaticano II*, 3: *Orientalium Ecclesiarum/Unitatis redintegratio*, Serena NOCETI – Roberto REPOLE (a cura di), Bologna 2019, 376; vedasi anche: la nt. 50, *infra*. (Infine, è un dato storico rilevante che i romani pontefici nel primo millennio siano intervenuti nella vita delle Chiesa locali d’Oriente non più di una trentina di volte incirca; cf. Wilhelm DE VRIES, *Elementi di tradizione ecclesiologica orientale e l’Ecclesiologia del Vaticano II*, in *L’Ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, Brescia [1973], 209–224, 223.)

ra ecclesiale secondo la «libera discrezione» (cf. “pure good-will”) del pontefice,²⁰ non sembra essere più facilmente condivisibile.

Ora, il paradigma per cui l'origine ontologica (o la «causa efficiente») della potestà sacra risiede nell'ordinazione episcopale conduce a due conclusioni rilevanti per il dialogo ecumenico. La prima riguarda la *natura episcopale* (e non primaziale) delle istanze intermedie; la seconda afferma, diretta conseguenza della prima, è la *stabilità [quasi]*²¹ *costituzionale* delle medesime istanze.

Questi dati non mettono in dubbio, ovviamente, che le «unità governative intermedie» rimangono *pienamente regolabili*, e di fatto regolate –in base alle necessità attuali della Chiesa– dalla Suprema autorità (cf. «determinatio iuridica»). La loro realtà, tuttavia, diversamente dalla *communis opinio* della manualistica classica,²² non può essere considerata *interamente eliminabile* dalla struttura della Chiesa.²³ Un tale tentativo comporterebbe infatti il rischio della perdita di

20 Vedasi: le nt. 7 e 14, *supra*.

21 Cf. “... Auch wenn diese geschichtlich variablen Ausdrucksgestalten nicht *iure divino*, sondern nur *iure ecclesiastico* sind, haben sie doch ein Fundament im *ius divinum*, und sie können für das Leben der Kirche eine fundamentale Bedeutung erhalten....”, Walter KASPER, “Der theologische Status der Bischofskonferenzen”, in *Theologisches Quartalschrift* 167 (1987), 3; vedasi: nt. 25 e 26, *infra*.

22 Vedasi p.e. Sipos: “totaliter supprimi potest” (nt. 8, *supra*); cf. anche la nt. 7, *supra*.

23 Questo sembra essere così, per lo meno *finché e nella misura in cui* esiste una «communio Ecclesiarum» costituita da un certo numero (relativamente grande) di eparchie. A mio avviso dalla sopprimibilità dei patriarcati concreti non si può *apoditticamente* dedurre che pure l'*istituzione patriacale stessa* possa essere *discrezionalmente* eliminata dalla struttura della Chiesa, proprio così come neppure dalla sopprimibilità delle singole diocesi concrete sarebbe esatto concludere l'eliminabilità della stessa istituzione diocesana. Salvo errore, neppure la comparsa tardiva della figura del patriarca (V° sec.) sembra costituire un argomento inconfutabile a favore della natura «mere ius ecclesiastum» di questo istituto giuridico. Effettivamente anche l'episcopato «monarchico» si diffonde solo dalla metà del II secolo (cioè dopo la chiusura della Rivelazione): non per

una *dimensione* di origine divina [!] dell'ordinazione episcopale ossia la «sollicitudo *ad extra*» che per sua natura riguarda anzitutto le eparchie limitrofe, e, di conseguenza, si indebolirebbero le forze coesionali della stessa comunione sul livello locale.²⁴ Sebbene la riconducibilità dell'ufficio patriarcale alla legge divina sia una questione piuttosto

questa ragione, tuttavia, consideriamo l'ufficio episcopale, ovviamente, come una semplice creazione umana. (Sull'origine del monepiscopato si veda: Ernst DASSMANN, “Zur Entstehung des Monepiskopats”, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 17 [1974] 74–90; Michele MACCARONE, “Lo sviluppo dell'idea dell'episcopato nel II secolo”, in *Lateranum* n.s. 42 [1976] 2, 1–63; John ZIZIOULAS, “Épiskopè et Épiskopos, dans l'Église primitive: Bref inventaire de la documentation”, in *Irenikon* 56 [1983] 484–502.) In realtà la figura del *prōtos* in contesto sinodale nasce (quasi) contemporaneamente al monepiscopato. Ora, proprio come il graduale dispiegarsi del «monoepiscopato» (o dell'ufficio papale) non degrada questi uffici in una creazione meramente umana, neanche l'analogo svolgersi graduale del *prōtos*, nel contesto sinodale, dev'essere considerato come prova assoluta di una simile (s)qualifica. Ovviamente, da ciò che è stato detto qui, non deriva che gli uffici episcopali e sovraepiscopali dal punto di vista costituzionale avrebbero esattamente la stessa importanza e stabilità, ma solo che non possono essere semplicisticamente separati, secondo la linea della distinzione classica tra «*ius divinum*» e «*ius mere ecclesiasticum*».

- 24 Ancora, questa stabilità non riguarda le sedi *concrete*, e neppure le forme *storiche* (di cui alcune, di fatto, sono, con l'andare del tempo, scomparse, come ad esempio le figure antiche dell'«esarcato» o del «vicariato apostolico»), bensì la *funzione* delle unità *intermedie* come componenti (per lo meno praticamente) *imprescindibili* della struttura ecclesiale. (Sulle istituzioni transitorie appena riferite si veda: Jean GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire Romain, IV^e-V^e siècles* (HDIEO 3), Paris 1958, 389–407; VANCOURT, “Patriarcats”, (nt. 2), 2263; Dino STAFFA, *Le delegazioni apostoliche*, Roma 1958, 10–17; PARLATO, *Il vicariato* [nt. 2], 97–112; & *exarch*, in DThC, ddc?; Acacius COUSSA, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali (I), Introductio: De ritibus orientalibus, de fontibus, de ecclesiastica hierarchia*, Cryptoferratae 1948, 207–208; Mario GORINO-CAUSA, “Esarca ed esarcato”, in *Novissimo digesto italiano*, Antonio AZARA – Ernesto EULE (diretto da), vol. 6, Torino 1964, 682–683, ??; Augusto SIMONINI, *Autocefalia ed esarcato in Italia*, Ravenna [1969].

controversa,²⁵ credo che alla luce dell'origine *sacramentale* della potestà *sovraepiscopale* di cui sopra, il valore ecclesiologico delle istanze intermedie oltrepassi la qualifica della categoria classica dello «*ius mere ecclesiasticum*».²⁶

25 La concezione classica considerava solo l'ufficio papale e quello episcopale appartenenti allo «*ius divinum*», mentre tutto il resto della struttura ecclesiale era classificato come «*ius mere ecclesiasticum*». Anche la qualificazione «partecipativa» del potere patriarcale voleva sottolineare questa sua natura *meramente umana* (cf. nt. 5, *supra*). Autori importanti, come Žužek o Garuti ad esempio, tuttora seguono questa linea: “la struttura gerarchica data alla Chiesa da Cristo, suo fondatore, contempla che i titolari di giurisdizione sono soltanto, per diritto divino, il Romano pontefice (da solo o con il Collegio) e il vescovo: qualsiasi altra autorità sovraepiscopale è di puro diritto ecclesiastico”, GARUTI, *Origine* (nt. 12), 131; cf. la nt. 10, *supra*.

Al contrario, autori non meno rinomati, tenendo presente la complessità del concetto (e dello stesso fenomeno) di *ius divinum*, ritengono possibile che anche l'ufficio patriarcale riceva tale qualifica; cf. ad esempio: “... according to Rahner, the notion of *ius divinum* in no way demands that the structure in question should have been imposed upon the apostolic Church by Christ himself. The concept of *ius divinum* may be extended, without great difficulty, to free decisions made by the Church in apostolic times, provided that these decisions were consonant with the basic nature of the Church and, having been made, were irreversible”, AVERY DULLES, “*Ius Divinum* as an Ecumenical Problem”, in *Theological Studies* 38 (1977) 681–708, 693; cf. “Most present-day theologians... hold that the guidance of the Holy Spirit in the apostolic age provides a sufficient basis for attributing *ius divinum* to an institution...”, in J. Michael MILLER, *The divine right of the papacy in recent ecumenical theology* (Analecta Gregoriana 218), Rome 1980, 137–169, 169, cf. Idem, 25–27. Per una trattazione più dettagliata: NEDUNGATT, “The Patriarchal” (nt. 14, *supra*) 46–73. Sull'argomento dello «*ius divinum*» recentemente si veda ancora: Massimo del POZZO, *Introduzione alla scienza del diritto costituzionale canonico* [Subsidia canonica 16], Roma 2015, 73–76. (Infine, circa una considerevole rivalutazione storica dell'origine divina di alcuni istituti o norme ecclesiastiche vedasi: Péter SZABÓ, “Il matrimonio canonico nelle Chiese orientali”, in *Matrimonio canonico e culture* [Studi giuridici 113], Città del Vaticano 2015, 136–141.)

26 Per la relativa dottrina tradizionale si veda: la nt. 5 e 8, *supra*. Al contrario, sul valore «*più che semplice ius ecclesiasticum*» delle istanze intermedie si veda:

Certamente l'espressione «participatio» rimane applicabile, ma *non* per indicare l'origine ontologica della potestà sovraepiscopale, bensì *solo* per sottolineare l'intrinseca *dipendenza* della medesima all'autorità suprema. Quest'ultima giuridicamente si esprime nella «determinatio iuridica» della potestà superiore,²⁷ atto proveniente o almeno riconducibile alla Suprema autorità. La determinazione in questione tuttavia è solo una –ma non l'unica né tanto meno la principale e l'originaria– componente della potestà governativa. Posizioni che ancora oggi continuassero a ritenere valida ed indiscutibile la comprensione ecclesiologica classica [p.e. Žužek]²⁸ trascurerebbero completamente la riscoperta postconciliare della «dimensione *orizzontale*»²⁹ (ossia della surriferita origine *sacramentale*³⁰) della potestà *sovraepiscopale*.

In sintesi, l'ecclesiologia contemporanea sembra offrirci (o permetterci) un vero e proprio *paradigma alternativo* rispetto a quello

MÜLLER, “The Relationship” (nt. 2), 118–121, e la letteratura a favore di questa tesi ivi riportata da Rahner, Bertrams, Mörsdorf, Kasper e Aymans. In senso analogo recentemente: “... non è sostenibile dottrinalmente la riduzione del diritto divino alle relazioni tra vescovi e diocesi: le Chiese orientali cattoliche *sui iuris* hanno una legittimità analoga nel diritto divino, in linea di massima”, Hervé LEGRAND, «*Communio Ecclesiae, communio Ecclesiarum, communio Episcoporum*», in *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Antonio SPADARO – Carlos M. GALLI (a cura di), Brescia 2016, 159–188, 177–178.

27 Cf. l'analogia derivabile dal NEP 2.

28 Cf. le nt. 10 e 11, *supra*.

29 Questo cambiamento di prospettiva viene messo in rilievo in modo puntuale p.e. da Giorgio Feliciani: «è anche da segnalare sul piano ecclesiologico la corretta impostazione della sistematica che non qualifica più le istanze gerarchiche intermedie tra la Santa Sede ed i vescovi... come una partecipazione alla suprema autorità del Pontefice, ma, abbandonando la logica verticistica del Codice del 1917, le colloca tra le espressioni delle Chiese particolari», Giorgio FELICIANI, *Le conferenze episcopali nel Codice di diritto canonico del 1983*, in *Le nouveau Code de droit canonique*. Actes du V^e Congrès international de droit canonique, Ottawa 19–25 août 1984, Michel THÉRIAULT – Jean THORN (dir.), Ottawa 1986, vol. I, 501; le nt. 2 e 14, *supra*.

30 Cf. la nt. 2, *supra*.

decretalistico che vede l'ufficio papale quale unica ed *esclusiva fonte ontologica* di ogni potestà giurisdizionale in tutte le sue dimensioni.³¹ *La giurisdizione superiore – in un certo qual modo – anche oggi potrebbe dirsi «partecipativa»,³² ma solo nel senso che questa non possa esistere senza la «determinatio iuridica» proveniente dalla Suprema autorità, o per lo meno in qualche maniera riconducibile ad essa.* Quest'ultima componente aggiuntiva (ossia proveniente dall'esterno) tuttavia *non* trasforma l'identità originariamente *episcopale* della medesima.

Questo modello – l'origine *episcopale* della potestà superiore – è senz'altro più accettabile per l'ecclesiologia ortodossa di quanto lo sia quello classico riconducibile alla decretalista che identifica la potestà superiore *sic et simpliciter* con la giurisdizione *primaziale*.³³

Nessuno pone certamente in discussione la presenza e la necessità di una «componente *extrasacramentale*» della «realtà *composita*» della potestà sacra (riferito con termini diversi, come la «missio canonica», «determinatio iuridica», ovvero «*communio hierarchica*»³⁴), elemento

31 Cf. «la *potestas episcopalis* è concepita come partecipazione alla potestà papale: nel romano pontefice si trova la *plenitudo potestatis*, mentre i vescovi vi partecipano *in partem sollicitudinis* (Innocenzo III, lettera *Apostolicae Sedis primatus*, DH 774). Verso la fine del medioevo Torquemada parlerà della potestà primaziale come della *fontalis origo totius potestatis ecclesiasticae*», Philip GOYRET, «Episcopato», in *Dizionario* (nt. 18), 612–627, 617; cf. «*talis igitur est plenitudo potestatis Romani Pontificis ut in ipsa tamquam in fonte sit omnis iurisdictio qua Ecclesia regitur*», in Dominico PALMIERI, *Tractatus de Romano Pontifice, cum prolegomeno de Ecclesia*, Romae 1877, 379; cf. ancora: la nt. 9, *supra*. Circa la tesi della natura «partecipativa» della giurisdizione sovraepiscopale si veda: le nt. 5 e 6, *supra*; ed anche: Lorenzo SPINELLI, «Metropolita», in *Enciclopedia del diritto*, Costantino MORTATI – Salvatore PUGLIATTI (dir.), vol. 26, Milano 1976, 194.

32 Per un parere contrario – secondo cui «l'ultima *determinatio iuridica*», in quanto solo un puro «intervento organizzatorio» dell'autorità suprema, *non* dà luogo ad un fenomeno di «partecipazione» di potestà – si veda: la nt. 38, *infra*.

33 Cf. le nt. 5, 6, 7 e 11, *supra*.

34 Cf. GHIRLANDA, «Potestà sacra» (nt. 2), 810b; BETTI, *La dottrina* (nt. 17), 393.

che è sempre stato presente in qualche forma arcaica sin dall'antichità.³⁵ Come sappiamo sull'identità e sul ruolo di questa componente extra-sacramentale nell'ambito dottrinale esistono teorie tra loro notevolmente divergenti,³⁶ tra chi ad essa attribuisce una rilevanza minore³⁷ (perfino ad essere una semplice «autorizzazione»³⁸) e chi considera la *determinatio iuridica* di uguale importanza e quasi indipendente rispetto alla componenete sacramentale.³⁹ Ora secondo la concezione

35 Cf. gli studi di L'Huillier, Condorelli ed Interlandi, alla nt. 2, *supra*.

36 Cf. GHIRLANDA, "Potestà sacra" (nt. 2), 805 ss.; O'DONNELL – PIÉ-NINOT, "Autoridad/Potestad" (nt. 2), 84–85; vedasi anche: CELEGHIN, *Origine e natura* (nt. 2), *supra*.

37 Cf. "La consacrazione ha valore di *causa efficiente*. La comunione, ulteriormente qualificata come «gerarchica» ha valore di *condizione* indispensabile. Tutt'e due dei requisiti sono dunque necessari ... ma sotto un aspetto ben diverso. Questa diversità è indicata dalla stessa formulazione verbale: «*in forza* della consacrazione sacramentale e *mediante* la comunione» [...] la Commissione dottrinale si è decisamente rifiutata di mettere i due requisiti sullo stesso piano, nonostante le reiterate richieste in tal senso", BETTI, *La dottrina* (nt. 17), 365–366; cf. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia* (nt. 2), 410–411; ed ancora: la nt. 40, *supra*.

38 Cf. "Questa autolimitazione da parte dei singoli vescovi non è tuttavia sufficiente ad enucleare [in capo alle Conferenze] un insieme di prerogative sovraordinate, stabili e soprattutto efficaci in un ambito territoriale sovradocesano. Ciò infatti può avvenire solo grazie ad un intervento della della potestà suprema [...] I profili teste segnalati danno luogo a mis avviso ad un *fenomeno di natura analoga a quello originato dalla 'missio canonica'* in relazione alla potestà del singolo vescovo; mediante tale atto infatti, la *potestas* scaturente dal sacramento diviene 'ad actum expedita', vale a dire libera all'esercizio ed enucleata in relazione ad una determinata porzione... di fedeli [...] tale *intervento organizzatorio* dell'autorità suprema inteso nei termini di 'ultima determinatio iuridica' *non dà* tuttavia *luogo ad un fenomeno di delega – o di partecipazione – di potestà*, sibbene piuttosto ad una *sorta di autorizzazione all'esercizio* – in forma congiunta – di poteri che a ben vedere non sono che quelli dei singoli vescovi partecipi all'azione collettiva...", MILANO, "Riflessione" (nt. 2), 169–170 [*il corsivo è mio*].

39 Per una serie di riserve circa l'origine propriamente sacramentale della potestà governativa, ad esempio, si veda: Gianfranco GHIRLANDA, "De nozione comu-

minimalista, più in linea con le esigenze del dialogo ecumenico, la *missio canonica* consisterebbe nella sola «abilitazione canonica» di una potestà già pienamente conferita tramite l'ordinazione sacramentale.⁴⁰

Malgrado l'avvicinamento, tuttavia, neanche questa nuova impostazione –ossia la riduzione del ruolo primaziale alla sola concessione della *missio canonica*– sembra essere sufficiente per arrivare ad un accordo con l'Ortodossia. Infatti, anche se la *determinatio iuridica* non costituisca l'origine (ossia la «causa») della potestà,⁴¹ ne rimane una componente costitutiva *aggiunta* dall'esterno, fatto questo difficilmente compatibile con la concezione ecclesiological ortodossa.⁴²

nionis hierarchicae iuxta Vaticanum II”, in *Periodica* 70 (1981) 41–68; ID., “L'origine” (nt. 2), 537–631; cf. anche: “tutta la problematica circa la potestà sacra nella Chiesa si incentra sull'origine della potestà dei vescovi [...] Il Vaticano II non ha voluto dirimere la questione dibattuta se l'origine di tale potestà sia immediata dalla consacrazione oppure mediata dalla missione canonica del romano pontefice; cf. *Acta synodalia* III/VIII, 96–97. [...] senza dubbio il Vaticano II ha voluto mettere in stretta relazione i *munera* ricevuti nella consacrazione episcopale e la potestà sacra, tuttavia non si può affermare che abbia identificato le due cose. Si tratta, allora, di cercare una sintesi tra la dottrina e la disciplina millenarie espresse nel *Codex-17* e quelle contenute nel nuovo *Codex* sulla base del Vaticano II”, GHIRLANDA, “Potestà sacra” (nt. 2), 805–808.

40 “Il ministero dei vescovi, in *tutta* la sua estensione, coincide, sul piano *ontologico*, con la *consacrazione* sacramentale. Ma affinché tale ministero diventi *operante* si richiede che all'originaria e permanente abilitazione sacramentale segua l'*abilitazione canonica*. Questa *non* aggiunge niente alla missione divina quanto alla *potestà*, ma *solo* quanto alla *facoltà di esercitarla*”, BETTI, *La dottrina* (nt. 17), 393, cf. 161, 249, 354–355 [il corsivo è mio]; cf. nt. 38, *supra*.

41 Cf. le nt. 37, 38 (e 40), *infra*.

42 Cf. “It is clear that the ... Orthodox theologians should criticize the notion of *missio canonica*, for it does indeed imply a dependence of the sacramental power of the bishops on papal power”, in MAXIMOS VGENOPOULOS, *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II. An Orthodox Perspective*, Dekalb [Ill.] 2013, 108–110, 110; cf. “Orthodox remain most perplexed by the ‘*missio canonica*’, and the text in which it appears. On the other hand, they appreciate very much the statement of the sacramental nature of the episcopate and of the

Ora, sebbene sono da più parti state sollevate delle perplessità circa la reciproca conciliabilità delle visioni cattolica ed ortodossa,⁴³ nondimeno la causa dell'unità della Chiesa esige che il «teologicamente possibile» debba avere precedenza sulle formule e sui modelli tradizionali non richiesti dalla stessa Rivelazione in modo assoluto.⁴⁴ Per questa ragione, io ritengo che la ricerca degli ulteriori approfondimenti non è solo giustificata ma anche doverosa.

3. Ulteriore approfondimento: l'origine *interna* della «missio canonica» ?

Anzitutto un'osservazione preliminare. Tra le affermazioni del Concilio Vaticano II rispetto al riconoscimento della giurisdizione episcopale ortodossa si può constatare qualche tensione: mentre la «communio plena» (e quindi la subordinazione gerarchica al papa)

ordination which, of itself, confers the three *munera*», Pierre DUPREY, “The Synodical Structure of the Church in Eastern Theology”, in *One in Christ 7* (1971) 152–182, 176–177 [citato da Vgenopoulos].

43 “It may be a noble and respectable intention to propose bold solutions on the basic issues at stake in the ecumenical endeavors, but this does not mean that such solutions will be accepted by both Catholics and Orthodox”, ŽUŽEK, *The Authority* (nt. 8), 459.

44 Cf. “Il compito... dei teologi e di coloro che guidano la Chiesa è quello di creare spiritualmente spazio al teologicamente possibile... l'unità per parte sua è una verità... che nell'ordine delle cose sta così in alto che può essere sacrificata solo in ragione di ciò che è assolutamente fondamentale, ma non [può essere sacrificata] dove sono di ostacolo formulazioni pratiche. Queste possono ancora essere sì significative, ma non annullano la comunione nella fede dei Padri e nella sua struttura basilare ecclesiastica”, Joseph RATZINGER, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, Freiburg/Bg 21998, 189–190; cf. ID., *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology*, San Francisco 1989, 198–200.

è una *condizione elementare* dell'esistenza della potestà governativa⁴⁵ (o per lo meno del suo esercizio legittimo⁴⁶), il decreto sull'ecumenismo riconosce che queste Chiese sono dotate della potestà (o l'abilità giuridica) di regolarsi secondo le proprie discipline,⁴⁷ malgrado che le medesime *non* siano in piena comunione (gerarchica) con la Chiesa cattolica.⁴⁸ Ora ci si chiede come questa condizione possa essere considerata sufficientemente adempiuta rispetto all'episcopato ortodosso che non riconosce la dottrina sul vescovo di Roma, almeno nella sua forma definita dal dogma vaticano.

In questa sede non possiamo addentrarci nei vari tentativi volti a risolvere questa problematica.⁴⁹ Ad ogni modo, l'esistenza della giu-

45 Cf. LG 24b; vedi anche: Gianfranco GHIRLANDA, "Comunión jerárquica", in *Diccionario general* (nt. 2), 338–343, 340–341.

46 Cf. la nt. 37 e 38, *supra*.

47 "Sacra Synodus, ad omne dubium tollendum, declarat Ecclesias Orientis, memores necessariae unitatis totius Ecclesiae, *facultatem* habere *se* secundum proprias disciplinas *regendi*" (UR 16); cf. Pablo GEFANEL, "La giurisdizione delle Chiese ortodosse per giudicare sulla validità del matrimonio dei loro fedeli", in *Ius Ecclesiae* 19 (2007) 3, 773–792, 780 ss; vedasi anche: Ivan ŽUŽEK, "La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II", in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 2, 551–562; Urbano NAVARRETE, *La giurisdizione delle Chiese Orientali non-Cattoliche sul matrimonio (c. 780 C.C.E.O.)*, in AA.Vv., *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali* (Studi giuridici 32), Città del Vaticano 1994, 105–125; cf. la nt. 50, *infra*.

48 L'ultima sinassi ecumenica, come sappiamo, non ha voluto affrontare la *vexata quaestio* se la mancanza di quest'elemento costitutivo renda invalida oppure solo illecita la loro giurisdizione; cf. "N.B. Sine communionem hierarchicam munus sacramentale-ontologicum, quod distinguendum est ab aspectu canonico-iuridico, exerceri non potest. Commissio autem censuit non intrandum esse in quaestiones de licitate et validitate, quae relinquuntur disceptationi theologorum, in specie quod attinet ad potestatem quae de facto apud Orientales seiunctos exer cetur, et de cuius explicatione variae exstant sententiae", *Nota explicativa praevia*, in AAS 57 (1965) 75 e 70; vedasi anche: BETTI, *La dottrina* (nt. 17), 132, 293–294, 357, 393.

49 Cf. Wilhem BERTRAMS, "De gradibus communionis in doctrina Concilii Vaticani II", in *Gregorianum* 4 (1966) 286–305; ŽUŽEK, "La giurisdizione" (nt.

risdizione ortodossa non può essere più messa in discussione,⁵⁰ per lo meno in forza della sua riconducibilità alla potestà governativa cattolica;⁵¹ cf. «partecipazione oggettiva»;⁵² tesi attenta all'unità e all'unicità

47), 551–562; GHIRLANDA, “Comuni3n” (nt. 45), 340–341; Fernando OCÁRIZ, *Chiesa di Cristo, Chiesa cattolica e Chiese non in piena comunione con la Chiesa cattolica*, in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa* (Documenti e studi 25), Città del Vaticano [2011], 57–63; vedasi anche: *Unitatis redintegratio* [Angelo Maffei], in *Commentario* (nt. 19), 208.

50 Cf. “...atteso il principio dichiarato dal Concilio Vaticano nel decreto sull’ecumenismo (UR 16) nel quale si riconosce che queste Chiese sorelle orientali hanno ed hanno sempre avuto l’esercizio di vera potestà di giurisdizione — che è nativa nella Chiesa e non derivata da autorità umana — in virtù della quale queste Chiese regolano anche l’istituto matrimoniale con leggi proprie che determinano l’abilità giuridica dei contraenti e la forma della manifestazione del consenso giuridicamente efficace, salvo il diritto divino”, PONTIFICIUM CONSILIIUM DE LEGUM TEXTIBUS, “Adnotatio circa validitatem matrimoniarum regimine celebrata sunt”, 13. V. 2003, in *Communicationes* 35 (2003) 197–210, 209; cf. anche: la nt. 19, *supra*.

51 Cf. GHIRLANDA, “Comuni3n” (nt. 45), 340–341; OCÁRIZ, *Chiesa* (nt. 49), 57–63. (Su alcuni dati della duplicità della relativa prassi della Sede Apotolica in prospettiva storica si veda: Wilhelm DE VRIES, “I patriarcati separati d’Oriente nella concezione della S. Sede [studio storico, 1]”, in *Unitas* 18 [1963] 105–123.)

52 Cf. ad esempio: “... affinché una comunità cristiana sia veramente Chiesa particolare «in essa dev’essere presente, come elemento proprio, la suprema autorità della Chiesa: il Collegio episcopale ‘insieme con il suo Capo il Romano Pontefice e mai senza di esso’ (*Lumen gentium*, n. 22)» [CDF, litt. *Communio nis notio*, n. 13]. Ciò può sembrare un ostacolo insormontabile per poter affermare che le Chiese non cattoliche siano vere ‘Chiese particolari’, e certamente resta ancora molto da approfondire su questo argomento. Tuttavia, una possibile via di riflessione è quella della reale presenza del Primato petrino (e del Collegio episcopale) nelle Chiese non cattoliche, in base all’unità dell’Episcopato ‘uno e indiviso’ [LG 18]: un’unità che non può esistere senza la comunione con il Vescovo di Roma. Laddove in forza della successione apostolica esiste valido Episcopato, la sarà oggettivamente presente come autorità suprema (anche se non venga di fatto riconosciuta) il Collegio episcopale con il suo Capo”, OCÁRIZ, *Chiesa* (nt. 49), 62. “Bisogna infine ritornare sempre al dato di fede

della Chiesa di Cristo. (Alla luce di quest'ultimo approfondimento, allora potrebbe sorgere la questione se sia ancora opportuno discutere sul tema dell'invalidità della giurisdizione ortodossa, come pure anche solo dell'illiceità del suo esercizio.⁵³)

*

Ora ritorno all'argomento centrale del nostro percorso che è l'individuazione più esatta della vera e propria *natura*, e quindi della funzione della «missio canonica» rispetto all'origine e/o alla libera esercitabilità del potere *sovraepiscopale*. In seguito le mie considerazioni saranno focalizzate su una spiegazione «minimalista» (ma ciononostante intrinsecamente necessaria) di questa componente *extrasacramentale* della potestà sacra. Una siffatta impostazione sistematica è più attenta alla realtà storica, e, perciò, potrebbe sperabilmente risultare più accettabile anche per l'Ortodossia.

dell'unicità *dell'unica Chiesa di Cristo*, per non tralasciare un'altro aspetto di capitale importanza: le Chiese particolari non cattoliche sono *vere* Chiese a motivo di quello che hanno di cattolico. La loro ecclesialità è fondata sul fatto che «l'unica Chiesa di Cristo ha in esse una presenza operante» [UUS n. 11]; e non sono *pienamente* Chiese –la loro ecclesialità è *ferita*– a motivo della mancanza di elementi propri della Chiesa cattolica. In altri termini, riconoscere il carattere di Chiese a queste comunità non in piena comunione con la Chiesa cattolica, comporta necessariamente affermare che anche queste Chiese sono –in apparente paradosso– *porzioni* dell'unica Chiesa, vale a dire della Chiesa cattolica; porzioni in situazione teologica e canonica anomala. Si potrebbe dire altrimenti che la loro è una «ecclesialità partecipata secondo una presenza imperfetta e limitata della Chiesa di Cristo», Idem, 63 [*il corsivo è nell'originale*]. Cf. anche: Pedro RODRÍGUEZ – José R. VILLAR, “Las «Iglesias y comunidades eclesiales» separadas de la Sede Apostólica Romana”, in *Diálogo Ecuménico* 39, nn. 124–125 (2004) 537–623, 608.

53 Vedasi: NEP, alla nt. 48, *supra*; cf. “Dato che la potestà è conferita mediante un mezzo divino com'è un sacramento, sembrerebbe che nessuna limitazione o condizionamento extrasacramentale vada al di là della liceità”, BETTI, *La dottrina* (nt. 17), 132.

La domanda concreta potrebbe essere formulata così: si può trovare un paradigma ecclesiologicalo che garantisca insieme due esigenze che a prima vista sembrano escludersi a vicenda e cioè: (1) l'affermazione dell'origine *pienamente interna* della potestà superiore; (2) la garanzia della sua *sufficiente subordinazione* alla suprema autorità? Credo che una risposta affermativa a queste due esigenze si possa ricavare da un brano un po' trascurato della cost. *Lumen gentium*, leggendolo alla luce dell'approfondita dottrina orientale circa la *consuetudine* come fonte giuridica.

Secondo il LG 24 la *missio canonica* –ossia la successiva *determinatio iuridica* della capacità ontologico-sacramentale– può essere conferita secondo una triplice modalità: per via consuetudinaria, per mezzo di leggi emanate dal supremo legislatore, o tramite un intervento diretto del romano pontefice.⁵⁴

Ora, come sappiamo, la dottrina precedente riteneva che l'unica e immediata *causa efficiente* della forza obbligatoria di una norma giuridica consuetudinaria fosse stata esclusivamente il consenso del competente superiore.⁵⁵ Quindi il valore legale della relativa forza

54 *Episcoporum autem missio canonica fieri potest per legitimas consuetudines, a suprema et universalis potestate Ecclesiae non revocatas, vel per leges ab eadem auctoritate latas aut agnitas, vel directe per ipsum Successorem Petri; quo renuente seu communionem Apostolicam denegante, Episcopi in officium assumi nequeunt* (LG 24[b]).

55 Cf. "... nell'ordinamento canonico vera, immediata e *unica causa efficiente* della norma giuridica consuetudinaria è *il consenso* del competente superiore ecclesiastico, per cui, anche se materialmente essa può dirsi fonte autonoma di diritto, essendo, la materia su cui essa verte, determinata non già dal legislatore come avviene nella legge, ma esclusivamente dalla comunità, formalmente, invece, al pari della legge, essa *acquista la sua forza obbligatoria esclusivamente dalla volontà del legislatore*", Anna RAVÀ, "Consuetudine, b) diritto canonico", in *Enciclopedia del diritto*, Francesco CALASSO (dir.), IX, Milano 1961, 443–456, 443a (il corsivo è mio); vedasi: Gommarus MICHIELS, *Normae generales iuris canonici. Commentarius libri I Codicis iuris canonici*, II, Parisiis-Romae 1949, 37–40.

giuridica dipendeva sempre dalla valutazione discrezionale (o arbitrarietà) dell'autorità ecclesiastica. Diversamente lo *ius vigens* –soprattutto quello orientale– mette oggi in pieno rilievo che, in fin dei conti, è *la comunità stessa* che costituisce la *fonte della forza obbligatoria* della norma consuetudinaria.⁵⁶ Infatti, secondo il CCEO can. 1506 un comportamento consuetudinario può ottenere *forza giuridica nella misura in cui* risulta essere un'espressione autentica dell'opera dello Spirito Santo nella comunità.⁵⁷ Da ciò ne deriva che secondo questa concezione «razionalistica-pneumatologica» della consuetudine l'ultima misura delle norme canoniche non è mai rimessa all'arbitrio del legislatore umano, bensì alla *conformità oggettiva* (o meno) della norma alla volontà divina. Certamente, anche questa comprensione implica l'intervento dell'autorità gerarchica, che in questo contesto non è più quello di divenire la *fonte* ovvero la *causa efficiente* formale della forza giuridica, quanto piuttosto di operare sul piano del *discernimento* dell'autenticità del comportamento comunitario. E nella misura in cui nella attività comunitaria («consuetudo facti») si rispecchi davvero l'opera dello Spirito Santo, il legislatore ecclesiastico *non* può trattarla in maniera indifferente o arbitraria, ma deve rimanere al suo

56 Sebbene dalla formulazione del CIC'83 can. 23 (l'apparente ruolo costitutivo del legislatore) tuttora non sia evidente, la stessa affermazione oggi è condivisa anche dalla miglior dottrina latina: «la comunità dei fedeli come *causa efficiente* della consuetudine», *Comentario exegetico al Código de derecho canónico*, Ángel MARZOA – Jorge MIRAS – Rafael RODRÍGUEZ-OCAÑA (dir.), Pamplona 32002, 427–428 [Javier Otaduy]; cf. «Se ha llegado a decir que la intervención del legislador está comprometida, que existe «un dovere di ascolto», una obligación jurídica de acoger el comportamiento comunitario que esté pertrechado de las condiciones suficientes; y que, en consecuencia, «la opción del legislador para dar relieve normativo a la costumbre no puede considerarse absolutamente libre», Idem, 430; vedasi: Giuseppe COMOTTI, *La consuetudine nel diritto canonico*, Padova 1993, 167.

57 *Consuetudo comunitatis christianae, quatenus actuositati Spiritus Sancti in corpore ecclesiali respondet, vim iuris obtinere potest* (CCEO can. 1506, § 1).

compito ministeriale di attento discernimento per dare, qualora ne ricorrano i presupposti, la propria *approvazione*.⁵⁸

Ora, se è vero che, da un lato, la «missio canonica» può essere ricondotta anche ad una fonte di tipo *consuetudinario*⁵⁹ e, dall'altro, la vera *fonte* della giuridicità di quest'ultima è la *prassi comunitaria* internamente fondata,⁶⁰ allora si giunge a conclusioni davvero interessanti circa l'*origine interna* della *componente extrasacramentale* del potere ecclesiastico.

Effettivamente alla luce della determinatezza pneumatologica della «consuetudo» come fonte giuridica –cf. la sua recente rivalutazione, appena riferita, operata dal CCEO (can. 1506)–, la rilevanza della via consuetudinaria come strada di conferimento della «missio canonica» è inestimabile, poiché apre nuovi orizzonti per una *comprensione approfondita circa la stabilità quasi costituzionale delle strutture sovraepiscopali*, e parallelamente offre un'impostazione ecclesiologica più

58 Questa caratteristica dello *ius vigens* orientale viene evidenziata dalle seguenti affermazioni limpide del *card. Velasio de Paolis*: “Neither CIC nor CCEO defines custom, but CCEO has introduced a striking novelty into the traditional canonical doctrine on custom. [*Canon 1506.*] In CCEO the very notion of custom as normative in the Church is related to the active presence of the Holy Spirit, which is an exigency already in the custom as a *fact* that it be duly recognized by the lawful ecclesiastical authority. According to CIC c. 23, custom has force of law only by the approval of the legislator. On the contrary, *CCEO c. 1506 stresses that in as much as a custom is the Christian community's response to the abiding Spirit, the ecclesiastical legislator cannot be unconcerned or arbitrary but in his ministerial role is called by duty to discern and approve it.* [...] According to CCEO it is not through the *extrinsic* intervention of a competent legislative authority... that a custom becomes normative, but *intrinsically*, provided it corresponds to the criteria determined by the Code (CCEO cc. 1506–1507)...”, in *A Guide to the Eastern Code. A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*, edited by George NEDUNGATT (Kanonika 10), Roma 2002, 828–829.

59 LG 24[b]; vedasi: nt. 54, *supra*.

60 Vedasi le nt. 56, 57 e 58, *supra*.

accettabile per l'Ortodossia in relazione all'imprescindibile *determinatio iuridica* della sacra potestà. Infatti, nell'ipotesi della sua origine consuetudinaria, la «missio canonica» non si configura più come una «componente di origine esterna» della potestà sacra, e cioè qualcosa conferita «dal di fuori», bensì come interna che emerge dalla prassi locale, e cioè dalla stessa vita giuridica della Chiesa interessata.⁶¹ Ora, la seguente osservazione è uno dei punti essenziali della presente riflessione. L'intervento della suprema autorità in questo caso, effettivamente, non consiste nel conferimento del potere superiore come tale, né nel conferimento di una sua componente (quella extrasacramentale), bensì nel solo «discernimento» della permanenza dell'opera dello Spirito santo nella tradizionale struttura governativa orientale, e, più precisamente, nella sola autenticazione della genuinità della prassi o consuetudine ecclesiale particolare che la fonda. In tal modo la «strada consuetudinaria» mentre fornisce la minima, necessaria e sufficiente⁶² subordinazione degli organi superiori all'autorità suprema, nel contempo mantiene pienamente intatta ed anzi corrobora la duplice tesi fondamentale dell'ecclesiologia orientale circa l'origine sacramentale e locale della «potestà sacra», *intesa la medesima nel suo intero (duplice) spettro (causa sacramentale e l'integrante elemento delimitativo)* come realtà per sua natura composita. Ora, in quanto per l'Ortodossia l'unico ruolo eventualmente accettabile dell'autorità petrina pare essere quello appena indicato, ossia l'autenticazione della

61 Cf. nt. 19, *supra*.

62 Cf. «Considerate bene tutte queste cose, questo sacro Concilio inculca di nuovo ciò che è stato dichiarato dai precedenti sacri Concili e dai romani Pontefici, che cioè, per ristabilire o conservare la comunione e l'unità bisogna «non imporre altro peso fuorché le cose necessarie» (At 15,28) UR 18; ed anche: «Questo cammino verso l'unità visibile necessaria e sufficiente, nella comunione dell'unica Chiesa voluta da Cristo, esige ancora un lavoro paziente e coraggioso. Nel far ciò bisogna non imporre altri obblighi all'infuori degli indispensabili» (UUS n. 78); vedasi anche: la nt. 44, *supra*.

genuinità delle prassi ecclesiali,⁶³ la genesi consuetudinaria e quindi spiccatamente pneumatologica della missione canonica, teoria la cui cattolicità è fuori di dubbio,⁶⁴ *potrebbe giovare non poco al dialogo ecumenico*.

Diversamente dalle altre teorie ecclesiologiche, la consapevolezza dell'origine consuetudinaria-pneumatologica degli organi sovraepiscopali mette, infatti, in evidenza due cose: (1) l'origine pienamente *interna* della autorità sovraepiscopali; (2) la loro *maggior stabilità*, dal momento che la loro presenza o eliminazione non dipende dal parere discrezionale della suprema autorità (teoria del «privilegio»), ma unicamente dalla permanenza dell'utilità della loro funzione ecclesiale. Finché sono favorevoli per la comunione e per la missione, per questo stesso fatto rimangono (praticamente) ineliminabili!⁶⁵

Conclusione

1. Per l'ecclesiologia decretalistica la potestà sovraepiscopale era di origine e di natura pontificia, una semplice «emanazione» locale della suprema autorità, comunicata in via *extrasacramentale*.⁶⁶ Questo modello unilateralmente verticale ed extrasacramentale risulta difficilmente conciliabile con l'insegnamento dell'ultima asisse ecumenica

63 Cf. "Afanassieff explains that, in the hierarchy that existed in the ancient Church, the church that possessed priority had no power over the other local churches, or special rights but possessed *highest* authority of *witness*", VGENOPOULOS, *Primacy* (nt. 42), 137 [*il corsivo è mio*].

64 LG 24[b].

65 Sebbene il grado della loro «costituzionalità» differisca da quello dell'ufficio petrino e episcopale, in base a quanto fin qui detto sembra essere ovvio che sia opportuno di sottolineare piuttosto questa stabilità radicata nella loro funzione provvidenziale (e di origine sacramentale), e non invece la loro piena eliminabilità; aspetto, questo, unilateralmente accentuato nella dottrina preconciliare. cf. le nt. 7 e 8.

66 Cf. le nt. 5–11, *supra*.

sull'*origine sacramentale* della «potestà sacra». La cost. ap. *Sacri canones* con cui è stato promulgato il CCEO'90, non recepisce gli sviluppi conciliari che peraltro sono poi accolti nei canoni del Codice, tanto è vero che la costituzione apostolica nell'identificare la natura dell'autorità sovraepiscopale riadotta la tradizionale espressione di «participatio». In ogni caso questo concetto vecchio –volutamente espunto dai testi del Concilio Vaticano II!–, non può oggi essere interpretato senza tener conto dell'insegnamento ecclesiologico conciliare sull'origine locale-sacramentale della potestà governativa. Ne segue perciò che tale espressione vada interpretata come riferentesi soltanto alla natura *subordinata* del potere patriarcale e non più alla sua natura «pontificia-emanativa». La retta interpretazione del concetto, ad ogni modo, non può prescindere dai commenti e intenzioni espressi nei dibattiti conciliari⁶⁷ che alla fine sono condotti all'eliminazione del termine da OE!

2. La natura del potere sovraepiscopale trova oggi più efficace comprensione in un diverso modello che, oltre ad essere senz'altro in miglior sintonia con l'insegnamento conciliare sull'origine sacramentale della «potestà sacra», dal punto di vista ecumenico sembra essere più promettente. Se poi si tiene in conto che «il teologicamente possibile» in vista dell'unità dev'essere considerato quasi come ecumenicamente obbligatorio,⁶⁸ allora cade ogni preclusione verso quest'ultimo modello perché più promettente rispetto a quello preconciare.

In forza di quanto si è esposto nelle pagine precedenti il potere sovraepiscopale è di *origine sacramentale* (e non una pura emanazione del potere papale) quantunque la sua *delimitazione giuridica* rimane in ogni caso necessaria per rendere liberamente esercitabile la capacità ontologica conferita per via sacramentale.⁶⁹ Quest'ultimo elemento

67 Cf. la nt. 14, *supra*.

68 Vedasi: la nt. 44, *supra*.

69 Cf. NEP 2. Sulla portata (solo relativa) di questo documento di natura commissionale si veda: PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia* (nt. 2), 404–405.

extrasacramentale (la c.d. «missio canonica»), tuttavia, *non* è la «causa» della potestà sacramentale, ma solo una *condizione* –pur sempre indispensabile– dell'*esercizio* libero del medesimo potere, condizione da intendersi come «abilitazione» o addirittura come una semplice «autorizzazione».70

3. La componente regolativa dell'esercizio della potestà sacra (ovvero la *missio canonica*) può essere riconducibile, tra le varie possibilità, anche ad una normativa di origine consuetudinaria.71 E poiché nella dottrina odierna l'origine della consuetudine come fonte normativa (e, più precisamente, la *causa fondante* della medesima) è identificata nella stessa comunità, questo consente l'elaborazione di una lettura massimamente ecumenica, e sostenuta da rilevanti affermazioni magisteriali,72 secondo cui (quasi) *tutto lo spettro* del potere sovraepiscopale è di origine *interna* alla Chiesa locale.

Fermo restando che la suprema autorità in una certa qual misura e sotto certo profilo anche in una visione quale quella appena descritta conserva un ruolo indispensabile, tuttavia questo *non* assume rilievo in relazione alla fondazione ontologica del potere, tanto come causa diretta ed esclusiva quanto come fonte parziale (vale a dire la «missio canonica» intesa come elemento aggiunto dall'esterno), *bensì* si pone semplicemente quale ruolo di *testimone* autentico dell'origine e dell'attuale funzionamento provvidenziale dell'istituto giuridico del «prôtos» e del relativo Sinodo episcopale.

La funzione di garanzia dell'autenticità ecclesiale svolta dalla suprema autorità rimane *essenziale* per il divenire (o almeno per l'esercizio legittimo) del potere sovraepiscopale, poiché qualora vi fosse un suo pronunciamento negativo la componente extrasacramentale stessa del potere (la «missio canonica») verrebbe meno, determinando certa-

70 Si vedano: le nt. 37 e 38.

71 LG 24[b]; cf. la nt. 54, *supra*.

72 Cf. la nt. 19, *supra*.

mente l'illegittimità dell'esercizio del potere, ma forse –con più probabilità– cancellandone la sua stessa esistenza. È però altrettanto vero che nella misura in cui le attività degli organi sovraepiscopali risultano utili alla missione della Chiesa, sarebbe irrazionale e dunque non giuridico mettere in discussione la loro presenza e attività; e un tale gesto sarebbe contrario alla stessa ragione d'essere dell'ufficio petrino, protettore per eccellenza della comunione ecclesiastica.⁷³

*

In sintesi, mentre la visione (post)conciliare sull'origine sacramentale della potestà governativa ha messo in rilievo la sua inseparabilità dall'ordinazione episcopale, la concezione «razionalistica-pneumatologica» della «determinatio iuridica» in questa sede proposta, come elemento integrativo di questa potestà sacramentale («in fieri»), pur mantenendo intatta la *subordinazione* delle istanze intermedie alla suprema autorità, ha il pregio di mettere in pieno rilievo sia *la valenza [quasi] cositutiva* che l'origine pienamente *interna* della potestà governativa superiore.

Questa impostazione è più consona alla *verità storica* di quanto lo possa essere il modello «partecipativo» della decretalistica, basato su un ragionamento speculativo *astorico*. In quanto riconosce l'origine pienamente interna (sacramentale-consuetudinaria) della potestà sovraepiscopale, l'approccio qui proposto potrebbe addirittura risultare di non poco giovamento anche alla ecclesiologia ortodossa, permettendole di superare la sua aporia imbarazzante ovvero sia quella del mancato riconoscimento dei fondamenti teologici delle strutture sovraepiscopali.⁷⁴

73 “...in as much as a custom is the Christian community’s response to the abiding Spirit, the ecclesiastical legislator cannot be unconcerned or arbitrary but in his ministerial role is called by duty to discern and approve it...”, vedasi: la nt. 58, *supra*.

74 Questa posizione dottrinale –nettamente aporica alla luce delle strutture ecclesiologiche presenti anche nell’Ortodossia– è rispecchiata ad esempio nell’af-

Sebbene la teoria sulle autorità intermedie non sia separabile da quella circa il ruolo petrino, una nuova ecclesiologia più favorevole verso queste strutture potrebbe avere luogo anche prescindendo da eventuali progressi circa il dialogo sull'ufficio papale. (Questo ultimo dialogo, oggi sembra focalizzarsi intorno a due punti essenziali: la possibilità ed i limiti di un «relecture» del relativo dogma del Vaticano I,⁷⁵ da un lato, e la conciliabilità della piena comunione con una

fermazione seguente: "... is there in Orthodoxy a power superior to that of bishop, i.e. the power *over* the bishop, and hence over the Church of which he is the head? ... theologically and ecclesiologically the answer should be 'no': there can be no power *over* the bishop and his... diocese, for 'if power belongs to the Church as one of its constituent elements, it must correspond to the nature of the Church and not be heterogeneous to it'. The ministry of power and government, as all other ministries, within the Church, is a *charism* a gift of grace. It is bestowed through the sacrament of order, for only sacramentally received power is possible in the Church", Alexander SCHEMANN, *The Idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology*, in *The Primacy of Peter. Essays in Ecclesiology and the Early Church*, John MEYENDORFF (ed.), New York 1992, 147-148 (pubblicazione originale: *La primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Neuchâtel 1960.) Il modello tracciato nel nostro percorso, invece, come abbiamo visto, descrive la potestà superiore come realtà pienamente *interna* (sacramentale-consuetudinaria) e, di più, finché e nella misura in cui questi istituti incarnano, sul livello organizzativo, l'opera dello Spirito santo, *non* sembrano essere *eliminabili* dalla struttura costituzionale della Chiesa. Una siffatta *minimalizzazione* del ruolo petrino nel costituire le strutture intermedie (modello corrispondente alla verità storica), nell'ambito ortodosso potrebbe forse aiutare a superare la «diffidenza ecclesiologica» nei confronti delle proprie strutture sovraepiscopali, in quanto questa visione (rintracciabile anche nel passo appena citato) a mio avviso non è altro che una *reazione* alla dottrina decretalistica circa l'origine *puramente* «pontificio-emanativa» di tutte le strutture sovraepiscopali; cf. le nt. 5, 7, 11, *supra*.

75 Cf. "Il testo del Vaticano I si richiama continuamente con voluta accentuazione alla tradizione della Chiesa universale e dei concili ecumenici e vuol essere inteso *secundum antiquam atque constantem universalis ecclesiae fidem* [DH 3052] «come è anche contenuto negli atti dei concili ecumenici e dei santi canonici» [DH 3059], «come prova la continua prassi della Chiesa» [DH 3065]. Ciò

«diversità riconciliata» tra Occidente e Oriente sull'ufficio petrino,⁷⁶ dall'altro lato.)

significa che esso stesso prende la tradizione della Chiesa antica e dei suoi concili quale criterio di interpretazione, che va quindi interpretato nella direzione della realtà della Chiesa antica, che esso spiega poi naturalmente anche per parte sua nella luce dello sviluppo ulteriore. Come esiste all'interno della Sacra scrittura il processo della *relecture*, cioè la riassunzione interpretante di antichi testi in una nuova situazione per cui il passato è compreso in modo nuovo, ma anche il nuovo è ricollegato nell'unità con il passato, così anche i singoli dogmi e le asserzioni dei concili non stanno isolati, ma nel processo della *relecture* su un piano di storia dei dogmi e vanno interpretati all'interno di questa unità della storia della fede. Il nuovo testo va letto in unità con il precedente, così come questo, al contrario, viene attualizzato ed esplicato attraverso il nuovo. È evidente che questa prospettiva è di importanza fondamentale per la comprensione del Vaticano I ...", Joseph RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio popolo di Dio*, 153; cf. Walter KASPER, "Principes herméneutiques pour la relecture des dogmes de Vatican I. A la veille de la reprise du dialogue catholique orthodoxe", in *Istina* 50 (2005) 4, 345; ID., *Vie dell'unità. Prospettive per l'ecumenismo* (Giornale di teologia 316), Brescia 2006, 203; PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia* (nt. 2), 497–500; e vedasi anche: "Studio del mese: Primato e collegialità per la comunione delle Chiese", in *II Regno-Attualità* 12/2014, 419–428, 420–424 [*Hervé Legrand*], e gli studi in queste pubblicazioni citati; Hermann J. POTTMEYER, *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican Councils I & II*, New York 1998; Pedro RODRÍGUEZ, *Natura e fini del primato del papa. Il Vaticano I alla luce del Vaticano II*, in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Testo e commento* (Documenti e studi 19), Città del Vaticano 2002, 95; Péter SZABÓ, *Segni di "pluralità teologica" nel CCEO: progressi e limiti*, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Attenzione pastorale per i fedeli orientali. Profili canonistici e sviluppi legislativi*. Atti della Giornata di Studio tenutasi nel XXV anniversario della promulgazione del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, Roma Sala San Pio X, 3 ottobre 2015, Città del Vaticano 2017, III–162, 140 ss.

⁷⁶ Cf. per qualche osservazione sintetica su questo argomento vedasi il mio studio: *Synodality and Primacy. Perspectives of Interaction between East and West*, in *Primacy and Synodality: Deepening Insights*. Proceedings of the 23rd Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches, Debrecen, September 3–8, 2017 (Kanon 25), Nyíregyháza 2019, 693–722, 718–719.

