Per una teologia del diaconato: la lezione conciliare

Nel dibattito sulla recezione del concilio, uno dei punti caldi riguarda il ministero ordinato e, in particolare, la dottrina del diaconato come grado proprio e permanente dell’Ordine. Il pre­sente contributo, dopo aver mostrato il recupero del diaconato nei documenti del Vaticano II e sondato i motivi del ripristino negli interventi in aula dei Padri, prova a risolvere l’attuale em­passe sulla teologia del diaconato, indicando nella partecipa­zione al ministero del vescovo e non nella collaborazione con i presbiteri il punto qualificante di questo ministero ordinato.

In the debate on the the reception of Vatican II, one of the sticking points is related to the sacrament of Order and, in particular, to the doctrine of diaconate as the proper and permanent degree of Order. This study shows how Vatican II documents deal with the issue of the diaconate by linking its doctrine to the episcopate rather than to the collaboration with the presbiterate

Q

uando si accosta il tema del diaconato, sorprende la dispari- à tra la ripresa insistita sui percorsi di formazione e la scarsa andamenti teologici. Se questo dipendesse dal fatto che la dottrina è chiara e condivisa, la distanza sarebbe unicamente il segno di una difficoltà a trovare nel vissuto ecclesiale quelle soluzioni che a livello teorico non pongono problemi. Ma se così non fosse, le difficoltà a trovare percorsi condivi­si nel campo della formazione sarebbero la cartina al tornasole di una questione teologica ancora non risolta. In effetti, il tema del diaconato presenta, a livello dottrinale, dei contorni assai imprecisi, ben lontani da una soluzione condivisa: l’indeterminatezza si riflette inevitabilmente sulla prassi ecclesiale, consegnando il diaconato a un rischio di rigetto e i diaconi a un disagio crescente.

Il dubbio non può che risolversi in un ritorno attento sullo studio dei fondamenti teologici. Il presente intervento si concentra sul momento con­ciliare, con l’intenzione dichiarata di verificare se la scelta di reintrodurre il diaconato come grado proprio dell’ordine, e non solo come grado transeunte in vista dell’ordinazione sacerdotale, contenga anche una più precisa propo­sta ecclesiologica e ministeriale che possa avviare un percorso di soluzione di tante questioni ancora incerte o dubbie.

1. **La discussione al concilio**

Al concilio Vaticano II il tema del diaconato è, in termini di ricorrenze, assai marginale. Al di là della decisione di reintrodurlo come «grado inferiore della gerarchia» (LG 29) i testi non vanno, e quando si addentrano in qualche accenno dottrinale, si limitano a ripetere le formule della tradizione liturgica e teologica. Le dieci citazioni sono di importanza diversa, come emerge im­mediatamente da una semplice ricognizione.

* Docente di Ecclesiologia presso la Pontificia Università Gregoriana, Piazza della Pilotta 4 - 00187 Roma.

Rassegna di Teologia 55 (2014) 111-132

* 1. **I testi conciliari**

Il primo testo in ordine di tempo è SC 35, secondo cui «il diacono o altra per­sona delegata dal vescovo» possono presiedere la liturgia della parola, «nei luoghi dove manca il sacerdote». Dunque, un criterio di supplenza in casi di necessi­tà comporta una ripresa del diaconato, che già qui riguarda un grado proprio del sacramento dell’ordine, anche se la scelta formale sarà posta in LG 29: non avrebbe senso l’indicazione conciliare, se fosse circoscritta ai candidati al sacer­dozio, per i quali il diaconato è un grado transeunte, che nella prassi tridentina durava pochi mesi se non pochi giorni. La figura è sicuramente compresa nella praecipua manifestano Ecclesiae di SC 41, quando il popolo di Dio si raccoglie in assemblea intorno al vescovo, «circondato dal suo presbiterio e dai ministri».

Il testo di gran lunga più importante è LG 29, che chiude il capitolo III sul­la costituzione gerarchica della Chiesa, non solo perché offre una breve sintesi sull’argomento, indicando finalità, fondamento sacramentale, funzioni del dia­cono, ma perché segna il ripristino nella Chiesa cattolica del diaconato «come grado proprio e permanente della gerarchia». Il paragrafo è il risultato di una di­scussione vivace sul tema, in particolare sul ripristino del diaconato permanente. Le posizioni vanno da chi rifiuta l’argomento a chi riconosce che costituisca un elemento della struttura gerarchica della Chiesa su cui non sia possibile tacere, in ragione del canone 6 sul sacramento dell’ordine promulgato a Trento[[1]](#footnote-1). La redazione finale si struttura in due capoversi formulati in termini assai prudenti, nel primo dei quali si propone la dottrina tradizionale sull’ordine del diaconato, per poi stabilirne il ripristino come «grado proprio e permanente della gerarchia» nel secondo.

Sulla stessa linea del ripristino anche OE 17: «Perché nelle chiese orientali abbia nuovamente ad aver vigore l’antica disciplina del sacramento dell’or­dine, questo santo concilio caldamente desidera che sia ristabilita, dove sia caduta in disuso, l’istituzione del diaconato permanente»[[2]](#footnote-2). AG 16 è meno assertivo quando afferma che, «dove le conferenze episcopali lo riterranno opportuno, si restauri l’ordine del diaconato come stato permanente di vita, secondo le disposizioni della costituzione sulla Chiesa»[[3]](#footnote-3).

Su questa base, è possibile parlare dei vescovi che ricevono il servizio della comunità «avendo come aiuto i presbiteri e i diaconi» (LG 20), non per un fatto meramente organizzativo, ma perché gli apostoli «hanno legittimamente affidato, secondo diversi gradi, l’ufficio del loro ministero a vari soggetti nella Chiesa, per cui il ministero ecclesiastico di istituzione divina viene esercitato in diversi ordini, da quelli che già anticamente sono chiamati vescovi, presbiteri, diaconi» (LG 28). Descrivendo il munus sanctificandi del vescovo, CD 15 ricor­da che da lui dipendono «sia i presbiteri, che sono stati anch’essi consacrati veri sacerdoti della nuova alleanza perché siano provvidenziali cooperatori dell’ordi­ne episcopale, sia i diaconi che, ordinati per il ministero {ad ministerium), sono a servizio del popolo di Dio in comunione con il vescovo e il suo presbiterio». Il segno che una Chiesa in terra di missione - ma il criterio può valere per ogni Chiesa — sta mettendo profonde radici si ha quando «le varie comunità di fedeli traggono dai propri membri i ministri della salvezza nell’ordine dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi, che sono a servizio dei loro fratelli, sicché le giovani Chiese acquisiscono a poco a poco la struttura di diocesi con clero proprio» (AG 16). E così recuperato il triplice grado dell’Ordine attestato nella Chiesa antica: il sacramento prevede i gradi dell’episcopato, del presbiterato e del diaconato.

Se PO 12 parla ancora del diaconato transeunte, e DV 25 qualifica i dia­coni come «coloro che attendono al ministero della parola», LG 41 include i diaconi nell’elenco dei soggetti che nella Chiesa manifestano il multiforme esercizio dell’unica santità:

«Della missione e della grazia del supremo Sacerdote partecipano in una ma­niera particolare anche i ministri di ordine inferiore, primi tra tutti i diaconi, i quali, essendo al servizio dei misteri di Dio e della Chiesa, devono mante­nersi puri da ogni vizio e piacere a Dio e studiarsi di fare ogni genere di opera buona davanti agli uomini».

Questi i pochi riferimenti dei documenti conciliari al diaconato. Le indi­cazioni dottrinali risulterebbero laconiche, se il concilio non avesse formulato il tema in LG 29.

* 1. **LG 29**

Il paragrafo può considerarsi un tentativo di inquadramento teologico del diaconato.

La proposta di “schema” sottoposta ai Padri conciliari per la discussione in aula si limitava a dichiarare la dottrina consolidata nella tradizione. La prima affermazione era lapidaria: «Nel grado inferiore della gerarchia stanno i dia­coni, ai quali si impongono le mani non ad sacerdotium, sed ad ministerium». Su questa base se ne disegnava il profilo ministeriale:

«In quanto grado inferiore del ministero gerarchico, i diaconi assistono il vescovo e i presbiteri: essi servono al sacrifìcio della messa, sono ministri straordinari del battesimo e della comunione e possono esercitare vari uffici attinenti la carità, la predicazione e il ministero, secondo come è stato loro assegnato dall’autorità competente»[[4]](#footnote-4).

Il testo definitivo opera delle integrazioni importanti:

«In un grado inferiore della gerarchia stanno i diaconi (il testo muta assistunt in sistunt), ai quali sono imposte le mani “non per il sacerdozio, ma per il ministero”. Infatti, sorretti dalla grazia sacramentale, in comunione con il ve­scovo e con il suo presbiterio, servono il popolo di Dio nella “diaconia” della liturgia, della parola e della carità. Compete al diacono, secondo quanto gli sarà stato assegnato dall’autorità competente, amministrare solennemente il battesimo, conservare e distribuire l’Eucarestia, assistere e benedire il matri­monio a nome della Chiesa, portare il viatico ai moribondi, leggere la Sacra Scrittura ai fedeli, amministrare i sacramentali, presiedere al rito dei funerali e della sepoltura. Dediti alle opere di carità e di ministero, i diaconi ricordino il monito del beato Policarpo: “Misericordiosi, attivi, camminando nella verità del Signore che si è fatto servo di tutti».

Le differenze balzano subito agli occhi: il ministero diaconale è sganciato dalla mera funzione di assistenza all’altare. Si chiarisce che il diaconato è un vero grado del sacramento dell’Ordine, in quanto si impongono le mani e si afferma che nell’esercizio della loro funzione i diaconi sono «sostenuti dalla grazia sacramentale». Si precisa però che la loro destinazione non è ad sacer- dotium, bensì ad ministerium. Peraltro, la relazione in aula aveva precisato con esattezza la linea di distinzione dei diaconi dai presbiteri: mentre questi (se­condo una formula felice di s. Ignazio) sono definiti «il senato del vescovo»[[5]](#footnote-5) i diaconi sono ordinati «ad ministerium Episcopi». La formula esprime la stretta collaborazione che intercorreva tra il vescovo e i suoi diaconi, dei quali si serviva per le mansioni più varie nella Chiesa, attinenti ai tre ambiti della parola, della liturgia e della carità. Bella nel testo è la descrizione dei diaconi che «in diaconia liturgiae, verbi et caritatis Populo Dei inserviunt»: il verbo che nello “schema” definiva l’assistenza ai vescovi e presbiteri nella celebrazio­ne della messa, ora esprime più giustamente il servizio al Popolo di Dio. Si precisano meglio le funzioni che competono al diacono, forse in ragione del suo possibile ruolo di supplenza in terra di missione o in luoghi dove scarseg­giano i sacerdoti; da precisare che la commissione ha rigettato l’emendamen­to che proponeva di subordinare l’esercizio di queste funzioni «soprattutto in caso di assenza del sacerdote». Si precisa opportunamente il modello che deve ispirare i diaconi: Cristo Signore, che si è fatto servo di tutti.

Quanto al secondo capoverso, lo “schema” sosteneva che il diaconato «per il futuro potrebbe essere esercitato come un grado proprio e permanente della gerarchia, dove la Chiesa ritenesse di riproporlo, in certe regioni o anche dap­pertutto, per la necessità nella cura ammanimi. La motivazione è quindi di supplenza per la possibile scarsità dei preti in certe regioni: non è un caso che la richiesta più insistente salisse soprattutto da conferenze episcopali di Paesi di missione. Il testo definitivo corregge la prospettiva, legando il possibile ri­pristino dei diaconato al fatto che, «stando alla disciplina vigente della Chiesa latina, difficilmente si possono svolgere queste mansioni [quelle elencate nel testo], estremamente necessarie alla vita della Chiesa». La decisione se e dove istituire i diaconi anche per la cura delle anime - che rimane quindi un’ec­cezione — spetta invece alle conferenze episcopali, dietro approvazione della santa Sede. Infine, «con il consenso del Romano Pontefice, “questo” diacona­to (per escludere quello dei candidati al sacerdozio) potrà essere conferito a uomini di età più matura anche viventi nel matrimonio, così pure a giovani idonei, per i quali però deve rimanere ferma la legge del celibato».

**1.3. Gli interventi in aula**

Il concilio, nel ripristinare il diaconato, si muove nella linea della tradizio­ne più antica, di cui recupera le prospettive. Le citazioni al testo rimandano alle Constitutiones Ecclesiae aegypticae, alla Didascalia Apostolorum, agli Statis­ta Ecclesiae antiquae, e ancora alla Didaché, alle Constitutiones Apostolorum, a Policarpo e Ignazio di Antiochia. Dalla tradizione più antica è recuperata soprattutto l’affermazione che il diaconato non è ad sacerdotium, ma ad mini- sterium, che il concilio interpreta come ministerium Episcopi.

In questa linea si muovono gli interventi più significativi a favore del ripristino del diaconato, in particolare quelli dei cardinali Dòpfner e Sue- nens. Il primo[[6]](#footnote-6) afferma come non sia possibile tacere del diaconato, dato che la tripartizione del sacramento dell’ordine in episcopato, presbiterato e diaconato è di diritto divino e appartiene alla costituzione essenziale della Chiesa. Egli argomenta poi sulla reintroduzione di questo grado dell’ordine richiamandosi alla sua indubbia sacramentalità e, quindi, al fatto che il suo esercizio appartenga a quanti sono costituiti in tale ordine. Per mostrare poi la validità e l’utilità del diaconato nelle attuali condizioni della Chiesa, l’arcivescovo di Monaco domanda che siano attentamente esaminati i mo­tivi per cui tale ministero esisteva nell’antichità. Interessante, a conclusione delTinter"\*nto, anche la chiarificazione - introdotta in merito alla clausola del celibato -„di non concepire il diaconato permanente quasi fosse un sa­cerdozio di seconda classe, riservato a coloro che vorrebbero esercitare gli uffici del presbiterato ma non vogliono o non se la sentono di sottoporsi agli obblighi inerenti a quella condizione. Come a dire che si tratta di un grado dell’ordine chiaramente distinto da quello del presbiterato, per cui la sua interpretazione va cercata in una linea diversa da quella che concerne il secondo grado dell’ordine.

Il Cardinal Suenens[[7]](#footnote-7), rileggendo il Nuovo Testamento e gli scritti dei pri­mi Padri, indica come la questione tocchi la costituzione stessa della Chiesa e verta sul riconoscimento della sacramentalità del diaconato. Al di là delle riletture che si prestano a discussione, come la funzione di Stefano e dei dia­coni in Ai 6,3-6, il primate del Belgio individua i punti certi della dottrina, attestati dalla Scrittura e dalla Tradizione: a) il fatto che alcuni carismi del ministero sacro venissero attribuiti in modo costante a un determinato grado del ministero ordinato; b) che tale grado venisse istituito in ragione di un aiuto diretto al vescovo, in particolare: per occuparsi dei poveri e assicurare un buon ordine nella comunità; per assumersi l’incarico della preparazione comunitaria e liturgica. Egli contesta poi che i medesimi incarichi possano essere svolti da laici — come qualcuno aveva sostenuto - e ribadisce che devo­no essere attribuiti piuttosto a chi ha le grazie necessarie per svolgerli, in altre parole, è sostenuto dalla grazia di stato. D’altra parte, la Chiesa ha il diritto di fruire di tali doni che esistono nel patrimonio della Chiesa: la restaurazione del diaconato è una sfida alla coscienza dei Padri, chiamati a pronunciarsi su un ministero utilizzato dalla Chiesa per molti secoli e al presente senz’altro necessario per il rinnovamento della Chiesa.

Un altro intervento a sostegno della ripresa del diaconato è di mons. Da Mota[[8]](#footnote-8), il quale, a nome anche di larga parte dell’episcopato brasiliano, so­stiene il ripristino del diaconato come grado permanente del sacramento delFOrdine, insistendo sul fatto che sia contrario alla costante tradizione del­la Chiesa e in sé contraddittoria la scelta di affidare ai laici funzioni riservate alla gerarchia.

A ben vedere, le ragioni a favore di una reintroduzione del diaconato si svi­luppano su un doppio registro: l’opportunità se non la necessità pastorale[[9]](#footnote-9), che porta a valutare il diaconato particolarmente adatto per la situazione at­tuale della Chiesa, soprattutto nei paesi di missione; la sua antica istituzione, con particolare attenzione alle modalità di esercizio e quindi alle competenze che nei primi secoli della Chiesa erano annessi a tale ministero. La cura degli interventi a favore è di svelenire la discussione, troppo centrata sulla questio­ne del celibato[[10]](#footnote-10), e di mettere in evidenza come la restaurazione del diaconato non sia di nocumento al presbiterato - come sosteneva la minoranza - quasi si trattasse di un’alternativa che avrebbe inevitabilmente avuto ricadute in termini di riduzione delle vocazioni sacerdotali, non di una reale possibilità che si offriva alla Chiesa di recuperare per il presente l’antica tradizione sui gradi dell’ordine sacro. La votazione in aula registrò un consenso ampio[[11]](#footnote-11), aprendo la via al ripristino del diaconato «come grado proprio e permanente del sacramento dell’ordine».

1. **li contesto ecclesiologico: la Chiesa particolare**

Per quanto interessanti, gli interventi dei Padri non sono tali da orientare in modo decisivo l’interpretazione della dottrina sul diaconato. Né, d’altra parte, sono di per sé vincolanti per stabilire il senso della dottrina proposta dai testi conciliari. Senso che può essere determinato unicamente in base ai testi stessi, inquadrati nel loro contesto. La soluzione, a mio parere, va ricercata nel quadro della costituzione gerarchica formulato nel cap. Ili della Lumen Gentium, in particolare nel plesso di relazioni che strutturano la Chiesa locale così come è disegnata dal Vaticano II. Il quadro di riferimento può ben essere la pmecipua manifestatio Ecclesiae che si ha «nella partecipazione piena e attiva di tutto il Po­polo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla mede­sima Eucaristia, nell’unità della preghiera, intorno all’unico altare cui presiede il vescovo circondato dal suo presbiterio e dai ministri» (SC 41).

* 1. **La sacramentalità dell’episcopato**

Il vescovo, anzitutto. Si sa che il concilio Vaticano II non ha definito alcun dogma, scegliendo volutamente un profilo pastorale. Ma se esiste un testo che si avvicina a una definizione dogmatica, questo è LG 21 sulla sacramentalità dell’episcopato:

«Insegna il santo Sinodo che con la consacrazione episcopale viene conferita

la pienezza del sacramento dell’ordine, quella cioè che dalla consuetudine

liturgica della Chiesa e dalla voce dei santi Padri viene chiamata il sommo sacerdozio, il vertice del sacro ministero. [...]. Infatti, dalla tradizione quale risulta specialmente dai riti liturgici e dall’usanza della Chiesa sia d’Oriente che d’Occidente, consta chiaramente che con l’imposizione delle mani e con le parole della consacrazione viene conferita la grazia dello Spirito santo e vie­ne impresso un sacro carattere, in maniera che i vescovi, in modo eminente e visibile, sostengono le parti dello stesso Cristo maestro, pastore e pontefice e agiscono in sua persona»[[12]](#footnote-12).

La concentrazione di testimonianze e voci della Tradizione è così ricco che è difficile sottrarsi all’impressione di trovarsi di fronte a un testo di defini­zione dogmatica, che tale non è solo perché manca la formula «declaramus, pronuntiamus et definimus», necessaria per proclamare un dogma. Il testo è carico di conseguenze sul versante sia della dottrina che della prassi. Di solito gli esegeti del concilio hanno indugiato sulla questione della collegialità, che tanto ha impegnato i Padri nelle sessioni in aula, anche con momenti di forte tensione, ancora rilevabili nella Nota explicativa praevia. Ma le variazioni più rilevanti non riguardano il rapporto del collegio con il papa, se cum Petro o sub Petro: a ben vedere, la dottrina è una dovuta integrazione del primato petrino definita al Vaticano I. Piuttosto, è nel rapporto del vescovo con la sua Chiesa che i termini della questione cambiano al punto da dover ridisegnare anche i rapporti tra i gradi del sacramento dell’ordine.

Anzitutto il rapporto del vescovo con la sua Chiesa. Molti commentari alla Lumen Gentium rilevano genericamente come il Vaticano II avrebbe segnato la riscoperta della Chiesa locale. Il rilievo è senz’altro pertinente, anche se le poche ricorrenze sull’argomento - peraltro condizionate da un’indetermina­tezza terminologica[[13]](#footnote-13) - non bastano a renderne l’importanza. Ma è proprio l’affermazione della sacramentalità dell’episcopato a sottrarre il tema della Chiesa locale alla marginalità, quasi si trattasse di un capitolo minore dell’ec­clesiologia. In effetti, la novità sta tutta nel fatto che il rapporto del vescovo con la sua Chiesa è di carattere sacramentale e non giuridico, come era possi­bile interpretare in precedenza, quando l’episcopato poteva essere compreso come una dignità o una funzione di governo che nulla aggiungeva alla condi­zione ontologicamente data nell’ordinazione sacerdotale.

Invece, l’ordinazione conferisce al vescovo «il vertice del sacro ministero» (cf LG 21), in forza del quale è costituito sommo sacerdote, pastore e maestro della Chiesa affidata alle sue cure, sulla quale esercita una potestà propria, ordinaria e immediata (cf LG 27); «insignito della pienezza del sacramento dell’ordine, è “il dispensatore della grazia del supremo sacerdozio”, specialmente nell’Euca- restia che offre egli stesso o che fa offrire, per la quale la Chiesa continuamente vive e cresce» (LG 26). In questa linea, si comprende la descrizione di CD 11, secondo cui «la diocesi è una porzione del Popolo di Dio che viene affidata alle cure pastorali di un vescovo con la cooperazione del presbiterio, in modo che, aderendo al suo pastore e riunita nello Spirito santo per mezzo del Vangelo e dell’Eucaresda, formi una Chiesa particolare, nella quale è veramente presente e opera la Chiesa di Cristo una, santa, cattolica e apostolica».

Il punto-vertice di questa novità si ritrova nel famoso passaggio di LG 23, dove si afferma che «i vescovi, singolarmente presi sono il principio visibile e il fondamento dell’unità nelle loro Chiese particolari, formate a immagine della Chiesa universale, nelle quali e a partire dalle quali esiste l’una e unica Chiesa cattolica»[[14]](#footnote-14). In questo modo,

«nella comunione ecclesiastica esistono legittimamente le Chiese particolari che godono di proprie tradizioni, rimanendo integro il primato della cattedra di Pietro, la quale presiede alla comunione universale della carità, tutela le varietà legittime, e insieme veglia affinché ciò che è particolare non solo non nuoccia all’unità, ma piuttosto la serva» (LG 13)[[15]](#footnote-15).

* 1. **Il vescovo e il suo presbiterio**

L’affermazione dogmatica circa la sacramentalità dell’episcopato modifica in modo rilevante la comprensione anche del rapporto vescovo-presbiteri[[16]](#footnote-16). Posto che il vescovo ha «la pienezza del sacerdozio», la questione è se l’ordinazione presbiterale sia una partecipazione al suo sacerdozio o al sacerdozio di Cristo. La formulazione tridentina, sulla scorta della soluzione tomista, ha affermato una sostanziale uguaglianza, in ragione del potere di celebrare l’Eucarestia. Sulla base di quella impostazione, si affermava sì l’esistenza di una gerarchia «istituita per divina disposizione che si compone di vescovi, di sacerdoti e di ministri»[[17]](#footnote-17), ma la scala degli ordini che un candidato percorreva, composta di sette gradi - i quattro ordini minori e i tre ordini maggiori[[18]](#footnote-18) — si concludeva con il sacerdozio, che costituiva il vertice e il coronamento del sacramento dell’ordine. La diffe­renza tra vescovo e presbitero - pur affermata nei fatti[[19]](#footnote-19) - non era risolta sulla base di una superiorità di grado, ma del potere di giurisdizione[[20]](#footnote-20).

L’affermazione di LG 21 recepisce un lungo cammino della teologia che trasferisce la differenza dal potere di giurisdizione a quello di ordine, attri­buendo al grado dell’episcopato il «sommo sacerdozio», cioè «la pienezza del sacramento dell’ordine», «il vertice del sacro ministero». Conseguentemente, il presbiterato sembrerebbe configurarsi come forma subordinata di parteci­pazione al sacerdozio del vescovo. In questa linea parrebbe orientare anche LG 28, quando asserisce che

«Cristo, santificato e mandato nel mondo dal Padre, per mezzo dei suoi apostoli ha reso partecipi della sua consacrazione e della sua missione i loro successori, vale a dire i vescovi, i quali hanno legittimamente affidato, secondo gradi di­versi, l’ufficio del loro ministero a soggetti diversi nella Chiesa. Così il ministe­ro ecclesiastico di istituzione divina viene esercitato secondo ordini diversi, da quelli che già anticamente sono chiamati vescovi, presbiteri, diaconi».

Ma subito dopo il testo chiarisce che

«i presbiteri, pur non possedendo il vertice del sacerdozio e dipendendo dai vescovi nell’esercizio della loro potestà, sono tuttavia a loro uniti nell’onore sacerdotale e in virtù del sacramento dell’ordine, a immagine di Cristo, sommo ed eterno sacerdote, sono consacrati per predicare il vangelo, pascere i fedeli e celebrare il culto divino, quali veri sacerdoti del Nuovo Testamento. Partecipan­do, secondo il grado proprio del loro ministero, alla funzione dell’unico media­tore Cristo, essi annunciano a tutti la divina parola; ma soprattutto esercitano la loro funzione sacra nel culto o assemblea eucaristica, dove, agendo in persona Christi, e proclamando il suo mistero, uniscono i voti dei fedeli al sacrificio del loro capo e nel sacrificio della messa rendono presente e applicano, fino alla venuta del Signore, l’unico sacrificio del Nuovo Testamento».

Dunque, i presbiteri partecipano del sacerdozio di Cristo, ma sono sogget­ti al vescovo. La soluzione più plausibile, in grado di comporre la tradizione teologica con la novità del Vaticano II, consiste nel distinguere la dimensione cristologica e quella ecclesiale del sacerdotium:

«quanto alla dimensione cristologica, si dà uguaglianza del presbitero e del ve­scovo nella partecipazione al sacerdozio di Cristo-capo; quanto alla dimensio­ne ecclesiale, si dà una sostanziale differenza, perché il ministero del vescovo riveste una funzione determinante nella definizione della natura stessa della Chiesa, in quanto egli solo è “principio visibile e fondamento dell’unità nella sua Chiesa particolare” (LG 23)»[[21]](#footnote-21).

Se si assume in tutte le sue implicazioni la dimensione costitutivamente ecclesiale del sacerdozio ministeriale, non si dovrà solo dire che si tratta di una funzione a servizio del Popolo di Dio, ma di una funzione possibile uni­camente a condizione del legame con il vescovo, nella forma dell’obbedienza richiesta e promessa: al momento dell’ordinazione.

Né si tratta di una forma di legame estrinseco, regolato giuridicamente in ragione di un potere dell’uno sugli altri: il legame si rende visibile e si at­tua nell’unità necessaria del vescovo con il suo presbiterio[[22]](#footnote-22). «Una cum suo quisque presbyterio», dice con formula felice AG 19 per esprimere l’unità peculiare di ciascun vescovo (quisque) con il suo presbiterio (una cum suo presbyterio), non solo in ragione delle necessità pastorali che non può svolgere da solo, ma per la medesima partecipazione al sacerdozio di Cristo-Capo[[23]](#footnote-23).

«Questo significa che il sacerdotium, partecipato dal vescovo e dai presbiteri, si manifesta e si esercita in una forma radicalmente comunionale, fondata su un legame di reciprocità tra vescovo e presbiterio, per cui non esiste presbite­rio che intorno al vescovo e, reciprocamente, non esiste un vescovo - il quale, naturalmente, sia principio di unità di una Chiesa particolare - senza il «suo» presbiterio»[[24]](#footnote-24).

Si capisce in questa prospettiva la formula della Chiesa antica sul presbite­rio come «senato del Vescovo» richiamato anche dalla relatio a LG 28.

* 1. **Il rapporto costitutivo vescovo-diaconi**

Il popolo di Dio raccolto in assemblea nella celebrazione eucaristica pre­sieduta dal vescovo, «circondato dal suo presbiterio e dai ministri» (SC 41) è la praecipua manifestano Ecclesiae, in cui il posto del diacono è vicino al vescovo. Ciò che importa non è tanto ciò che compete al suo servizio durante la celebrazione, che può comunque dire qualcosa del suo ministero, ma il fatto che si tratti della praecipua manifestalo della Chiesa locale. In effetti, il ripristino del diaconato permanente si accompagna alla riscoperta di questo capitolo dell’ecclesiologia, dimenticato per un intero millennio a causa della sottolineatura unilaterale dell’universalità della Chiesa. Non che si dia una correlazione causativa tra i due temi; ma è indubbio che in una concezione di Chiesa piramidale, dove ogni competenza è concentrata nella gerarchia, il tema del diaconato finiva inevitabilmente per perdere ogni centralità, ridotto com’era a funzione decorativa nei solenni pontificali.

La riscoperta della Chiesa locale orienta a cercare la soluzione al profilo de­bole che il diaconato è andato assumendo negli anni del post-concilio non tan­to nel gioco dei gradi dell’Ordine, ma nel rapporto peculiare con il vescovo. Nel primo caso, infatti, l’identità diaconale deve essere dedotta per confronto con il presbitero, in modo da isolare - attraverso un lavoro di distinzione che so­miglia tanto a un procedimento di laboratorio - gli elementi peculiari e propri dell’ordine dei presbiteri da quelli partecipabili anche dall’ordine dei diaconi. Peraltro, si può misurare la difficoltà di una simile operazione rammentando come per un millennio il sacerdotium ha assorbito e riassunto ogni forma di mi­nistero ecclesiale: in questa direzione l’esito scontato e quasi obbligato è quello della conflittualità in ragione delle competenze, che variano a seconda di cosa a uno è concesso e all’altro non è concesso fare. In questo modo il diacono è, per difetto, colui che non può confessare e non può dire messa, ma può fare tutto il resto: la logica è quella del maggiore o minor potere, estranea alle ragioni del ministero ordinato. L’attuale tendenza a cercare la soluzione dei problemi che affliggono il diaconato permanente in rapporto al presbiterato sembra ri­velarsi un vero e proprio vicolo cieco, sia perché riduce un tema teologico a una faccenda di relazioni problematiche di competenze e - in ultima analisi - di potere; ma soprattutto perché disconosce la radicale differenza significata dall’affermazione che il diaconato è ad ministerium, non ad sacerdotium.

Per contro, il fatto che si dia una forma di partecipazione al sacerdozio di Cristo-Capo che è uguale nel vescovo e nei presbiteri, e che è esercitata — ed esercitabile - solo cum episcopo et sub episcopo, orienta necessariamente ad in­dividuare una forma distinta e complementare di ministero per il diacono: il principio di non moltiplicare le cose senza reale necessità vale anche per i gradi del ministero ordinato. Perciò, la ragione per cui esiste un altro grado nel sacra­mento dell’Ordine va ricercata su un registro diverso da quello che spiega l’esi­stenza del presbiterato. In altre parole, si può ipotizzare l’esistenza di un grado dell’ordine, accanto al presbiterato, che va pensato in analogia con quello: come il presbitero è costituito «in ordine secundo» per partecipare della funzione del vescovo di agire in persona Chrìsti capitis, così il diacono è costituito in una forma peculiare di partecipazione alle funzioni del vescovo, maestro, sommo sacerdote e pastore della sua Chiesa. Non si dà sovrapposizione, nemmeno par­ziale, con il presbiterato, perché diversa è la finalità per cui sono stati istituiti.

Questa soluzione è fondata sul fatto che l’ordinazione diaconale è ad mini- sterium, non ad sacerdotium. La formula ha tanto più valore probante, perché il ripristino del diaconato permanente era stato motivato dal concilio sulla base delle testimonianze della Tradizione. Oltretutto, la scelta delle citazioni patristiche in LG 29 orienta decisamente l’interpretazione: i diaconi sono ordinati «ad ministerium Episcopi». Va in questa direzione anche il Pontificale Romanum2(\ che al n. 179 dei Praenotanda al Rito di Ordinazione del Vescovo, dei Presbiteri e dei Diaconi cita la Traditio Apostolica, secondo cui i diaconi «in ministerium Episcopi ordinantur»[[25]](#footnote-25). Questo non significa solo che il diacono è ordinato per il servizio piuttosto che per la celebrazione eucaristica[[26]](#footnote-26); signi­fica, più in radice, che l’identità del diacono va ricercata nel rapporto unico che il suo ministero stabilisce con il ministero del vescovo.

1. **Proposta di lettura**

È ora il caso di riprendere ordinatamente gli elementi finora emersi, per for­mulare un tentativo di sintesi nel rispetto dei termini offerti dai testi conciliari.

* 1. **Due soluzioni alternative**

1. testi conciliari sul diaconato offrono alcune conclusioni da cui partire per reimpostare il tema. Tali testi rimandano al contesto ecclesiale ben individua­bile della Chiesa particolare. Se non si può dimostrare una qualche causalità reciproca tra ripristino del diaconato permanente e riscoperta della Chiesa locale, la possibilità di un più armonico inserimento di questo grado del mi­nistero ordinato nella Chiesa locale e nei suoi dinamismi è di tutta evidenza. D’altronde, il richiamo alla tradizione più antica depone a favore di tale qua­dro ecclesiale di riferimento: l’esito della scelta di reintrodurre il diaconato come grado proprio del sacramento dell’ordine non comporta semplicemente il ristabilimento del numero dei gradi, ma ricompone il modello stesso di Chiesa dei primi secoli, strutturato sulla centralità della figura del vescovo, coadiuvato nel suo ministero dai presbiteri e dai diaconi. La figura che meglio rappresenta questa prospettiva ecclesiologica è quella del Popolo santo di Dio raccolto nella celebrazione dell’Eucarestia attorno al vescovo circondato dal suo presbiterio e dai ministri (primi tra i quali sono evidentemente i diaconi) nella Chiesa cattedrale (cf SC 41).

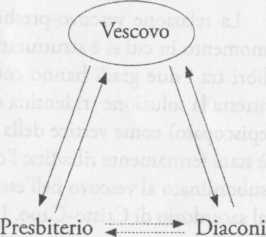
Nel quadro di riferimento della Chiesa locale, l’elemento decisivo e di- scriminante per chiarire la natura e la funzione del diaconato è la figura del vescovo. Per il concilio, peraltro ripreso dal Codice di Diritto Canonico1'\*, è nell’adesione al suo pastore, il quale la raccoglie per mezzo del Vangelo e dell’Eucarestia, che si costituisce ogni Chiesa particolare, «nella quale è vera­mente presente e agisce la Chiesa di Cristo una, santa, cattolica e apostolica» (CD 11). Costituito nella successione apostolica, il vescovo è il sommo sa­cerdote, il pastore e il maestro, il quale assicura la Parola e l’Eucarestia come mezzi necessari per la salvezza del popolo che gli è affidato.

La funzione del vescovo è personale. Egli solo è il principio e il fondamen­to di unità della sua Chiesa (LG 23) in forza del «vertice del sacro ministero» che gli viene conferito con l’ordinazione episcopale (cf LG 21). Tuttavia, il vescovo non esercita da solo questa funzione a favore del popolo che gli è affidato, «avendo come aiuto i presbiteri e i diaconi» (LG 20).

La questione è come configurare questo aiuto nella logica dei tre gradi dell’Ordine. Una possibile lettura, generalmente affermata nei manuali sul mi­nistero ordinato, vede una progressione dal basso in alto che, cancellando il suddiaconato, ripristina gli ordini maggiori in diaconato, presbiterato, episco­pato. Rovesciando l’ordine, se nell’episcopato risiede, in termini di pienezza, «il sommo sacerdozio, il vertice del sacro ministero», l’idea che sembra imporsi è di una partecipazione a scalare alla medesima funzione. In questa soluzione, na­turalmente, il ministero è identificato tout court con il sacerdotium, posseduto in pienezza dal vescovo e partecipato a diversi gradi di intensità dai presbiteri e dai diaconi. A ben vedere, si tratta di una trasposizione in chiave ministeriale del modello piramidale della Chiesa, nel quale la funzione è tanto più piena quanto più alta è la responsabilità e più forte il potere. Per cui il diaconato si relazionerebbe in un rapporto di subordinazione e dipendenza dal presbiterato, come questo dall’episcopato, in un gioco di scatole cinesi che ripetono sempre la medesima figura ministeriale, nella quale le capacità e le competenze si ridu­cono man mano che si scende nella scala gerarchica.

Se si vuole raffigurare la relazione, non si tratta di tre gradi in ordine di­scendente: episcopato-presbiterato-diaconato (fig. 1), ma di una «pienezza del sacramento dell’Ordine» (LG 21) diversamente partecipata dall*’ordo p*sbyterii e dai diaconi (fig. 2).

Episcopato



Presbiterato

Diaconato

Peraltro, la fig. 2 mostra come la relazione non sia tra ordini o categorie di persone, ma tra soggetti in relazione tra loro: il vescovo, il presbiterio, i diaconi. Purtroppo, i documenti conciliari, mostrano su questo punto una certa debolezza: in effetti, la discussione sulla collegialità dell’episcopato ha imposto di parlare dei vescovi come corpo e dell’episcopato in genere più che del vescovo come principio e fondamento di unità della sua Chiesa[[27]](#footnote-27). Questo può indurre a una visione per certi aspetti fuorviarne, insistendo sui rapporti che intercorrono tra i diversi ordini, dimenticando il motivo per cui esista un «vertice del sacro ministero»: la pienezza del sacerdozio del vescovo è tale in relazione alla Chiesa che serve, in quanto ne è principio visibile e fondamen­to di unità; al Popolo di Dio che gli è affidato, del quale è sommo sacerdote, maestro, pastore, in forza del quale sono assicurati alla sua Chiesa il Vangelo e l’Eucarestia in ragione della successione apostolica.

* 1. **Il sacerdozio ministeriale**

La tesi che propongo è che il presbiterato e il diaconato come gradi distinti dell’ordine si possono capire a partire da due distinte relazioni con il vescovo, insignito «della pienezza del sacramento dell’ordine, quella cioè che dalla con­suetudine liturgica della Chiesa e dalla voce dei santi padri viene chiamata il sommo sacerdozio, il vertice del sacro ministero» (LG 21).

La relazione vescovo-presbiterio è la più chiara, perché mai sospesa dal momento in cui si è strutturato il ministero ordinato nei tre gradi. Gli equi­libri tra i due gradi hanno conosciuto variazioni nel corso dei secoli, come attesta la soluzione tridentina del sacerdozio (comprensivo di presbiterato ed episcopato) come vertice della scala gerarchica. In modo diverso, tale visione è stata fermamente ribadita: l’ordinazione presbiterale è ad sacerdotium e, pur subordinato al vescovo nell’esercizio del suo ministero, il presbitero partecipa al sacerdozio di Cristo-Capo. La soluzione tridentina, negando una sostanzia­le differenza tra vescovo e presbitero in ragione del potere di ambedue di cele­brare l’Eucarestia, indicava il proprìum di questa funzione - e del sacramento che la conferisce - nel sacerdotium, il cui compito è di agere in persona Christi: la funzione di ogni sacerdote, che trova il suo punto più alto di esercizio nella celebrazione eucaristica, è di ripresentare Cristo-Capo.

Si può comprendere con evidenza la necessità di tale funzione nella logica del mutuo riferimento di sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale recu­perato dal Vaticano II:

«Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale, quantunque la loro differenza non sia tanto di grado, quanto di essenza, sono tuttavia ordi­nati l’uno all’altro, perché l’uno e l’altro, a suo proprio modo, partecipano del sacerdozio di Cristo. Il sacerdote ministeriale, con la potestà sacra di cui è investito, forma e regge il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico in persona Christi e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo; i fedeli, in virtù del regale loro sacerdozio, concorrono all’oblazione dell’Eucarestia ed esercitano il loro sacerdozio con la partecipazione ai sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l’abnegazione e l’operosa carità» (LG 10/b).

La funzione del sacerdozio ministeriale è chiaramente indicata nella ne­cessità di ripresentare il Cristo-Capo perché il Popolo santo di Dio possa «offrire spirituali sacrifici a Dio graditi». Si capisce in questa prospettiva per­ché la Tradizione abbia letto il ministero ordinato soprattutto sul registro cultuale, deducendone la natura sulla base del potere di celebrare l’Eucarestia.

Peraltro, la formulazione è generica, e si muove sul registro dei principi, non delle relazioni che costituiscono la comunità di salvezza. In effetti, nella realtà la correlazione tra sacerdozio comune dei fedeli e sacerdozio ministe­riale si attua nel rapporto di una portio Populi Dei con il suo vescovo e i suoi preti. È il vescovo «l’ceconomus della grazia del supremo sacerdozio, special- mente nell’Eucarestia che offre egli stesso o fa offrire e della quale la Chiesa continuamente vive e cresce» (LG 26). Non un sacerdotium genericamente inteso, dunque, ma il vescovo con il suo presbiterio, come mostrano tante formule conciliari: «nei vescovi, quibuspresbyteri assistunt, è presente in mez­zo ai credenti il Signore Gesù Cristo, pontefice sommo», (LG 21); la dioce­si è affidata «alle cure pastorali del vescovo, coadiuvato dal suo presbiterio» (CD 11); il vescovo è «una cum suo presbiterio», non solo in ragione della necessità pastorale, ma perché i presbiteri «formano con il loro vescovo un unico presbiterio, sebbene destinato ad uffici diversi» (LG 28). Unicamente il vescovo è principio e fondamento di unità nella sua Chiesa; è lui il ministro di Cristo e il dispensatore dei divini misteri, il quale, in modo eminente e visibile, sostiene le parti di Cristo maestro, pastore e pontefice, e agisce in sua persona (cf LG 21). Egli, però, non esaurisce in sé il sacerdozio ordinato, ma

lo esercita congiuntamente al suo presbiterio, al quale è unito in forza della partecipazione al sacerdozio di Cristo-capo.

* 1. **I diaconi ordinati ad ministerium Episcopi**

La questione è se il ministero del vescovo consista unicamente e perciò si esaurisca nella funzione di ripresentare Cristo-Capo. Se così fosse, il diacona­to diventerebbe (come prospettato nella fig. 1) una funzione non necessaria, subordinata al presbiterato, che può esistere o meno esclusivamente in ragione della necessità pastorale: in fondo è la vicenda che ha interessato il diaconato nel secondo millennio, ridotto a grado transeunte in ragione del fatto che alla cura del gregge dovessero badare quanti erano costituiti nel sacerdozio. Ma la funzione del vescovo, che i testi conciliari descrivono anzitutto come agere in persona Christi, non si limita a questo. Se così fosse, cadrebbe la necessità di un altro grado nel sacramento dell’ordine che non sia ad sacer- dotium. Nel quadro della teologia di scuola, la funzione del vescovo era com­presa sulla base della distinzione tra potere di ordine e potere di giurisdizione: il primo, che si applica al corpo eucaristico, concerne la capacità di conficere Eucharistiam, garantendo in tal modo il nutrimento alle anime; il secondo, che concerne il corpo ecclesiale, tocca la responsabilità di guida dei fedeli in ordine al raggiungimento della vita eterna. Il concilio ha abbandonato la for­mula delle due potestà, scegliendo di configurare tanto il sacerdozio comune quanto quello ordinato come diversa partecipazione al sacerdozio di Cristo Re, Profeta e Sacerdote. Il ministero ordinato — in particolare la funzione del vescovo - si esplica nei tria muñera - docendi, sanctificandi, regendi - afferenti a tre ambiti distinti della vita del Popolo di Dio. Quanto questo ministero travalichi il solo munus sanctificandi lo si evince dal fatto che «i vescovi hanno ricevuto il ministero della comunità con l’aiuto dei presbiteri e dei diaconi, presiedendo in luogo di Dio al gregge di cui sono pastori, quali maestri di dottrina, sacerdoti del sacro culto, ministri del governo» (LG 20).

Questo «ministero della comunità» è partecipato nella caratterizzazione peculiare dell 'agere in persona Christi dal presbiterio: senza questa forma di partecipazione al suo ministero, che consiste soprattutto nel servizio di presidenza (con tutto ciò che comporta), il vescovo non potrebbe assicurare la santificazione del Popolo di Dio. Si tratta perciò di una modalità neces­saria del ministero ordinato, che trova nella ragione stessa del suo servizio al Popolo di Dio i suoi limiti e gli ambiti ben circoscritti di esercizio. La possibilità di maturazione di una teologia del diaconato dipende molto anche dalla corrispondente riconfigurazione del presbiterato, segnata da un’ipertrofia di competenze che eccedono quando non esulano dalla sua specifica funzione.

Ma il ministero del vescovo può essere diversamente partecipato. Quando il concilio afferma che «questo ufficio che il Signore ha affidato ai pastori del suo Popolo è un vero servizio, che nella Sacra Scrittura è chiamato signifi­cativamente “diaconia” o ministero» (LG 24), dice che il vescovo è il primo diacono nella sua Chiesa, ma apre pure uno spazio di partecipazione al suo ministero. La sua diaconia implica che egli faccia tutto ciò che è necessa­rio per condurre il suo gregge alla vita eterna, compito che, evidentemente, supera l’ambito della relazione tra sacerdozio comune e sacerdozio ministe­riale: il servizio al Popolo di Dio non avviene tutto come ripresentazione di Cristo-Capo. La teologia conosce una distinzione efficace che può aiutare a dirimere la questione, ossia la differenza tra agire in persona Christi e agi­re nomine Ecclesiae. Nulla impedisce che simile diaconia sia partecipata dal vescovo a «uomini di buona reputazione» che egli elegge a collaboratori del suo ministero, nei vari ambiti della vita del Popolo di Dio, quasi fossero un prolungamento della sua opera. La testimonianza dei primi secoli va in questa direzione, come pure la formula «ad ministerium Episcopi».

Il vescovo, come guida e pastore, «sommo sacerdote del suo gregge, dal quale deriva e dipende in certo qual modo la vita dei suoi fedeli in Cristo» (SC 41), può ben individuare ambiti, situazioni, realtà ecclesiali che hanno bisogno di un particolare servizio e può deputare persone che abbiano capa­cità e competenze a svolgere tale servizio. A differenza del ministero sacerdo­tale, che ha un carattere di maggior fissità a causa del legame costitutivo con la presidenza delFEucarestia, il ministero diaconale si applica a tutte le situa­zioni di vita del Popolo di Dio, nei diversi ambiti della Parola, della vita, della carità: la tradizione antica attesta una intensa attività dei diaconi, oltre che nel servizio delle mense, anche nell’evangelizzazione e nella catechesi come pure nel governo delle comunità.

Si potrebbe obiettare che il diaconato viene così subordinato a un criterio contestuale: esisterebbe in ragione dei bisogni della Chiesa. Per cui, se per ipotesi non esistessero situazioni di bisogno, cadrebbe la necessità dei diaconi. A ben vedere, la lezione del secondo millennio è proprio questa: quando i preti hanno svolto anche quelle funzioni che sono legate alla vita del Popolo di Dio e hanno coperto tutto l’arco del ministero ordinato, il diaconato come grado proprio dell’ordine è scomparso. Piuttosto, i bisogni non sono solo straordinari o occasionali: tutta la vita della Chiesa è legata a processi e dina­mismi che hanno bisogno d un servizio continuo, tanto più efficace quanto più competente. E tuttavia, è sempre nelle situazioni concrete del Popolo di Dio in cammino che il diacono è chiamato a entrare: come a dire che il pro­filo dei diaconi può e deve sempre variare, a seconda dei tipi di presenza e di servizio necessari al Popolo di Dio. Questo spiega anche perché non si possa parlare di una forma costitutivamente comunionale o collegiale del diacona­to: quello che con un infelice neologismo qualcuno definisce «diaconerio»[[28]](#footnote-28) in analogia a presbiterio. Il legame dei diaconi è con il vescovo, che li assegna alle varie necessità della Chiesa.

Se poi si afferma che per servizi del genere non c’è bisogno di un grado deH’ordine con tanto di imposizione delle mani, basta ricordare che i pa­dri conciliari hanno ripristinato il diaconato sulla base della convinzione che ogni ministero ha diritto alla grazia corrispondente. Peraltro, in questo modo, il diacono diventa la figura e quasi la cifra esponenziale dei tanti ser­vizi e ministeri che lo Spirito suscita nella Chiesa e segno di una Chiesa tutta ministeriale.

A partire da qui, si può elaborare con creatività il profilo ecclesiale e mini­steriale del diacono, ricercando per questo grado dell’ordine un profilo eccle­siale e ministeriale condiviso che ancora stenta a maturare.

26 Pontificale Romanum. De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, Città del Vaticano 1990, 101.

29 Cf CJC, can. 369.

1. II canone non parla di diaconi ma più genericamente di ministri: «Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinadone institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anatema sit» (DH 1776). Tuttavia il richiamo è pertinente, perché dimostra che la gerarchia divinamente istituita non consta unicamente del sacerdozio, nel grado dei vescovi e dei presbiteri, ma include anche i ministri. [↑](#footnote-ref-1)
2. II testo continua, asserendo che «quanto al diaconato e agli ordini inferiori e ai loro diritti e doveri, provveda l’autorità legislativa di ciascuna chiesa particolare». Nel 1973, Paolo VI pubblicherà l’istruzione Minuteria quaedam, nella quale distinguerà tra ministeri istituiti (lettorato e accolitato) sganciati dal sacramento dell’ordine e i gradi veri e propri del sacramento: diaconato, presbiterato, episcopato. [↑](#footnote-ref-2)
3. La motivazione è soprattutto funzionale: «È bene, infatti, che gli uomini che esercitano un ministero veramente diaconale, o perché come catechisti predicano la Parola di Dio, o perché a nome del parroco e del vescovo governano comunità cristiane lontane, o perché esercitano la carità attraverso le opere sociali e caritative, siano fortificati per mezzo dell’imposizione delle mani, trasmessa dal tempo degli apostoli, e siano più strettamente uniti all’altare, per poter esplicare più fruttuosamente il loro ministero con l’aiuto della grazia sacramentale del diaconato». [↑](#footnote-ref-3)
4. * Acta Syn., I/IV, 627: Gil-Heliin, 701.

   [↑](#footnote-ref-4)
5. Ignazio di Antiochia, Ai Magnati, 6,1.

   6 Acta Syn., II/1,235. [↑](#footnote-ref-5)
6. CfActa Syn., II/II, 227ss; Gii Hellin, 1161-1163. [↑](#footnote-ref-6)
7. * Cf Acta Syn., II/II, 317ss; GU Hellin, 1186-1189.

   [↑](#footnote-ref-7)
8. Mons. Da Mota e Albunquerque, vescovo di Spirito Santo: cf Acta Syn., II/II, 7l4ss; Gii Hellin, 1318-1321. [↑](#footnote-ref-8)
9. Così, ad esempio, mons. Da Mota e Albunquerque, ma anche il card. Landazuri Richetts di Lima: Acta Syn., II/II, 314. [↑](#footnote-ref-9)
10. " Cf, a favore del celibato non per ragioni pastorali ma teologiche, l’intervento di raons. Carraro, vescovo di Verona, il quale bolla come “nuova disciplina” l’ipotesi di un diaconato permanente uxorato: ActaSyn., II/ 524ss; Gii Hellin, 1287-1292. [↑](#footnote-ref-10)
11. Quello sul diaconato era l’ultimo di cinque quesiti su materie contenute nel capitolo II (poi diventato III) relativo alla costituzione gerarchica della Chiesa. Su 2120 votanti, i placet furono 1588, i non placet 525, 7 i voti nulli. [↑](#footnote-ref-11)
12. II corsivo è mio. [↑](#footnote-ref-12)
13. 1 documenti conciliari usano indifferentemente «locale» e «particolare», quasi fossero sinonimi, senza precisare ulteriormente il significato. [↑](#footnote-ref-13)
14. Su LG 23 sono stati versati fiumi di inchiostro e il testo è stato usato strumentalmente per affermare il primato della Chiesa locale su quella universale. In risposta alle tesi espresse in alcuni dialoghi ecumenici e sostenute da alcuni autori - soprattutto J.M. Tillard - la Congregazione per la Dottrina della Fede ha pubblicato la «Lettera Communionis Notio su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione» (28 maggio 1992) che fissa i punti per una corretta ermeneutica del testo conciliare. Al di là delle accentuazioni sulla precedenza o meno della Chiesa universale su quella particolare, un dato però è certo e ormai definitivamente recepito: che esiste una mutua interiorità delle due dimensioni — universale e particolare — della Chiesa, sulla base della quale va spiegata la natura della Chiesa (cf Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera “Communionis Notio" su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione [29 maggio 1992], in EV13, 1774-1807, in particolare 1784-1791). [↑](#footnote-ref-14)
15. In troppe traduzioni si è parlato di Chiese particolari in senso partitivo, quasi che alcune di esse, per ragione di rito, o di antica consuetudine, godessero di una situazione che esulerebbe dalla normalità della disciplina universale. In realtà, la comprensione della diocesi come Chiesa particolare determina che tutte e ciascuna rispondano alla descrizione di LG 13, e la Chiesa altro non sia che la communio Ecclesiarum, di cui parla LG 23. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ho già affrontato questo argomento in due contributi apparsi su La Rivista del Clero Italiano: «Sul modello di prete oggi», 87 (2006/7-8) 519-530; «Sacerdozio, vescovo e presbiterio. Un contributo teologico», 88 (2007/5) 381-396. [↑](#footnote-ref-16)
17. DH 1776. [↑](#footnote-ref-17)
18. 15 Dopo l’ammissione all’ordine clericale (espressa dalla tonsura), i gradi previsti erano ostiario, esorcista, lettore, accolito (ordini minori) e suddiacono, diacono, sacerdote (ordini maggiori): DH 1765; Catechismo Romano, § 276. [↑](#footnote-ref-18)
19. «Più di tutti gli altri gradi ecclesiastici, appartengono a questo ordine gerarchico in primo luogo i vescovi, successori degli apostoli; essi sono stabiliti (come afferma lo stesso apostolo) dallo Spirito santo “a pascere la Chiesa di Dio” (At 28,20), sono superiori ai presbiteri, possono conferire il sacramento della cresima, ordinare i ministri della Chiesa e compiere le molte altre funzioni che non competono agli ordini inferiori» (DH 1768). Il Catechismo Romano arriva ad affermare che l’unicità del sacerdozio, distinto per autorità e dignità: «Sebbene il sacerdozio nella Chiesa sia unico, riveste molteplici gradi per autorità e dignità. Il primo grado è costituito dai semplici sacerdoti, delie cui sacre attribuzioni abbiamo finora parlato. Il secondo è quello dei vescovi, preposti nelle singole diocesi al governo dei ministri della Chiesa e dei fedeli, investiti della cura e della vigilanza della loro salvezza eterna [...]. Il terzo grado è quello degli arcivescovi che presiedono a più vescovi, detti anche metropoliti, presuli cioè di città considerate come madri di altre in una medesima provincia [...]. Il quarto grado è rappresentato dai patriarchi, espressione che designa i primi e supremi padri delle anime A capo e al di sopra di tutti la Chiesa cattolica ha sempre riconosciuto e venerato il sommo Pontefice romano... Egli è il padre di tutti i fedeli e di tutti i vescovi, qualunque sia la funzione e il potere di cui sono investiti; e, come successore di Pietro, vicario di Gesù Cristo, presiede alla Chiesa universale» (CR, § 285). [↑](#footnote-ref-19)
20. Cosi il Catechismo Romano: «Il potere sacerdotale si distingue in potere di ordine e potere di giurisdizione. Il potere di ordine attiene alla consacrazione del corpo reale del Signore nell’Eucarestia, il potere di giurisdizione si riferisce invece al Corpo mistico di Gesù Cristo e consiste nella capacità di governare e di guidare i fedeli verso la beatitudine celeste» (CR, § 274). [↑](#footnote-ref-20)
21. D. Vitali, «Sacerdozio, vescovo e presbiterio...», cit., 389. [↑](#footnote-ref-21)
22. Nei testi conciliari ricorrono molte formule che affermano questo legame necessario: in LG 20 «i vescovi hanno ricevuto il ministero della comunità, avendo come aiuto i presbiteri e i diaconi»; in LG 21 si dice che «nei vescovi, assistiti dai presbiteri (quibus presbyteri assistunt), è presente in mezzo ai credenti il Signore Gesù Cristo, pontefice sommo»; in LG 28 «I presbiteri, saggi collaboratori dell’ordine episcopale, chiamati al servizio del popolo di Dio, costituiscono con il loro vescovo un unico presbiterio, sebbene destinati a uffici diversi» (LG 28); per PO 8, «tutti i presbiteri, costituiti nell’ordine de! presbiterato mediante l’ordinazione, sono uniti tra di loro da un’intima fraternità sacramentale; ma in modo speciale essi formano un unico presbiterio nella diocesi al cui servizio sono ascritti sotto il proprio vescovo»; secondo CD 11, la diocesi è affidata «alle cure pastorali del vescovo, coadiuvato dal presbiterio [Episcopo cum cooperatione presbyterii]y>-, in SC 41 «la precipua manifestazione della Chiesa si ha nella partecipazione piena e attiva di tutto il Popolo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima eucaristia, alla medesima preghiera, intorno al medesimo altare cui presiede il vescovo circondato dal suo presbiterio e dai ministri». [↑](#footnote-ref-22)
23. Purtroppo il Rito di ordinazione dei presbiteri, nelle varie traduzioni, ha indebolito la forza delle formule del Pontificale Romanum, parlando di «ordine del Presbiterato». La lezione tridentina parlava di ordinare ad onus Presbyterii, di eleggere ad Presbyterii munus, e pregava: «Da, quaesumus, omnipotens Pater, in hos famulos tuos Presbyterii dignitatem»; «[...] super hos famulos tuos, quos ad Presbyterii honorem dedicamus, munus tuae benedictionis infunde». Ma anche il rito di ordinazione rinnovato dopo il Vaticano II ribadisce le medesime formule, parlando di ad onus Presbyterii ordinare, ad o in ordinem Presbyterii accedere, Presbyterii dignitatem dare. [↑](#footnote-ref-23)
24. D. Vitali, «Sacerdozio, vescovo e presbiterio...», cit., 392. [↑](#footnote-ref-24)
25. Traditio Apostolica, 8. [↑](#footnote-ref-25)
26. Così, ad esempio, in Congregazione per l’Educazione Cattolica, Ratio jundamentalis institutionis diaconorum permanentium, 22 febbraio 1998, n. 3: EV 17/155. [↑](#footnote-ref-26)
27. Anche LG 23/a, che contiene questa espressione di fondamentale importanza per la teologia della Chiesa locale, formula l’asserto parlando di «vescovi singolarmente presi [che] sono il principio visibile e il fondamento dell’unità nelle loro chiese particolari». Per quanto esatta, la formulazione è meno incisiva di quella proposta in SC 41, dove il popolo di Dio è radunato intorno al vescovo circondato dal suo presbiterio e dai ministri, che rende con evidenza la struttura organica della Chiesa locale. Peraltro,

    il rilievo vale anche quando si prospettano le relazioni all’interno del collegio dei vescovi: il concilio non ha voluto regolare i rapporti di forza tra episcopato e papato, ma ha situato il successore di Pietro nel collegio, mostrando come questo esista sempre cum Petro e sub Petro. [↑](#footnote-ref-27)
28. «La visione “simmetrica” del rapporto vescovo-diaconi e vescovo-presbiteri, che gode di crescenti consensi, comporterà infine un approfondimento della dimensione comunitaria del diaconato, in ana­logia con il “presbiterio”: ma sul “diaconerio” o “collegio diaconale” la teologia muove i primi timidi passi e la pratica è ancora agli inizi» (cf E. Castellucci, «I diaconi nella vita della Chiesa: vocazione e carisma», in <http://www.vicariatusurbis.org>:). [↑](#footnote-ref-28)