

## CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

## UN DISCORSO DA FARE

LA CHIESA NELLA COSTITUZIONE DOGMATICA LUMEN GENTIUM

## CAPITOLO IX (pp. 219 – 242)

LANDÌ ALDO

LE RADICI DEL

CONCILIARISMO

## INTRODUZIONE

“**E**ro tentato di scrivere un altro titolo: “**Luci e ombre della costituzione dogmatica D.V.**” documento dal quale tanto dipende – anche se non lo si dice – dell’attuale confusione esegetico-teologica. Poi mi sono ricordato del richiamo: “Ciabattino, non oltre i sandali” (Plinio, Storia naturale, 35) per evitare che qualche scritturista lo ripetesse a me, mi sono fermato ai “sandali”, con tutto il rispetto per la Lumen gentium. **L.G.** è un documento di grande rilievo e sbaglierebbe chi partisse lancia in resta per infilarlo. **Forse alcune sue parti non meriterebbero altro**, ma non è giusto fare di ogni erba un fascio. L.G. è già un notevolissimo ampliamento d’orizzonte rispetto all’ecclesiologia della “**Pastor aeternus**”, ma non si spiega soltanto mediante tale ampliamento. Le lotte tardo medievali per l’indipendenza della Chiesa dal potere politico, **l’eresia antiecclesiastica di John Wycliff e di Jan Hus**, **il conciliarismo** ed altri fattori, avevano determinato l’accentuazione della funzione papale e dell’istituzionalità della Chiesa. La teologia post-scolastica aveva approfondito le basi teologiche del primato petrino su tutta la Chiesa, la costituzione giuridicomonarchica di essa, la sua struttura sociale. Ma questa concezione ecclesiologica venne

riveduta e corretta. L’irrompere del romanticismo sulla scena del XIX secolo portò, soprattutto con **J.A. Mohler** (+ 1838) un’attenzione nuova alla Chiesa, ripensata sulla base dei suoi fondamenti scritturistici e della sua **vivente** Tradizione. La Scuola romana, con i suoi migliori esponenti, pose in evidenza un’analogia tra l’Incarnazione del Verbo e la Chiesa. Ma nuovi e più agguerriti nemici scesero in campo a sostegno d’idee **gallicane, febroniane, razionalistiche** e, tutto sommato, già inclini chiaramente verso l’eresia modernista. Il Vaticano I rispose con la dottrina del **primato giurisdizionale** del Papa sulla Chiesa universale. Ma il Vaticano I non ebbe il tempo di discutere la sua “**constitutio altera de Ecclesia**”. La sua “**Pastor aeternus**” guidò i teologi post-conciliari. Con Leone XIII e con le sue encicliche “**Satis cognitum**” (1896) e “**Divinum illud munus**” (1897) l’ecclesiologia riprese quota. Nuovo vigore le dettero poi le encicliche di Pio XII “**Mystici corporis**” (1943) e “**Mediator Dei**” (1947) nonché i **movimenti ecclesiali, anche se non tutti esemplari**: quello biblico, liturgico, mariano, missionario, ecumenico. Su questo sfondo deve essere letta la L.G.

## IL DOCUMENTO LUMEN GENTIUM

La Chiesa era uno dei temi affidati alla commissione teologica, presieduta dal Card. Ottaviani. L’argomento venne elaborato da una sottocommissione durante gran parte del 1961. Lo schema venne consegnato ai Padri il 23 novembre 1962 e dibattuto in sei congregazioni generali. Il Card. **Leo G. Suenens** suggerì il 4 dicembre 1962 che l’ecclesiologia doveva essere l’insegnamento fondamentale di tutto il Concilio, invitando a far riferimento a due parametri: l’uno “**ad intra**” e l’altro “**ad extra**”. Nuovo esame e nuovo schema. Morto Giovanni XXIII (3/6/1963), gli successero il 21 giugno 1963, Paolo VI che, aprendo la 2ª sessione conciliare, dettò una nuova direttrice di marcia per la riformulazione d’uno schema ecclesiologico “**più compiuto**” della natura e delle finalità della Chiesa.

A questo tema furono dedicate 22 Congregazioni generali. Su alcuni temi scottanti i pareri erano in netto contrasto e dividevano i Padri conciliari. Intanto **uno schema mariano**, distribuito ai Padri il 23 novembre 1962, come appendice a quello della Chiesa, **veniva sottoposto a dure polemiche extraconciliari**. E nemmeno nell’aula conciliare le polemiche si smorzarono. Nel luglio 1964 fu consegnato un unico schema. Il cap. VIII era lo schema mariano. Al Capitolo III su “**La costituzione gerarchica della Chiesa**”, per esplicita disposizione del Papa Paolo VI fu aggiunta la famosa – e da alcuni ingiustamente criticata, come inutile e ripetitiva – “**NOTA EXPLICATIVA PRAEIVIA**”. La L.G., con 2151 voti a favore e 5 contro, venne approvata il 21/11/1964 e solennemente promulgata da Paolo VI. /.../ Il suo linguaggio non è brillante, **in qualche caso è scadente**. Non mancano ripetizioni. **NON MANCA NEMMENO QUALCHE DOTTRINA CHE SI PRESTA** – come di fatto si è prestata – **AD INTERPRETAZIONI DISCUTIBILI ED INCOERENTI**. Tuttavia il documento resta il faro del Vaticano II. /.../ L.G., analizza in profondità l’essere della Chiesa come “**segno e strumento**” di salvezza, non ne elude il problema giuridico-istituzionale, ma ne privilegia la qualità misterica e l’azione sacramentale, ne sottolinea il valore comunione, s’armonizza con la “**Pastor aeternus**” circa la giurisdizione universale del Papa, azzarda un allargamento di essa mediante la dottrina della collegialità vescovile, innesta la presenza stessa della Beata Vergine Maria nei gangli vitali della vita ecclesiale e, **rinunciando alla metodologia conciliare**: 1) **dell’esposizione dottrinale**



2) e **successiva condanna dell'errore ad essa contrario**, tutto include in un'atmosfera pastorale, che non edulcora ma rende più luminosa la funzione evangelizzatrice sacramentale e moderatrice della Chiesa. Si ritrova una prospettiva biblico-patristica, trinitaria, cristocentrica, pneumatologia, storico- escatologica, mariologica. /.../ Il Cap. III va letto alla luce della "Nota expli-

cativa praevia". [Sono esposti i contenuti dei capitoli IV-VII. (cfr. p. 224). Il Cap. VIII è davvero "un'incomparabile inno di lode in onore della Beata Vergine Maria" (Paolo VI, 21/11/1964, a chiusura della terza sessione, in OSS. ROM., 22/11/1964, p.1). **Nes-sun concilio ecumenico aveva mai prima espresso tanta attenzione alla Madonna.** (N.d.R. = eppure è stato un tema tanto

trascurato o attaccato nel post-concilio = N.d.R.). Il Capitolo è un piccolo trattato mariologico che innesta la Vergine Maria sul tronco vivo della cristologia e dell'ecclesio-logia, ne determina la funzione nella storia della salvezza, ne analizza l'analogia con la Chiesa, di cui è membro e tipo e termina con l'indicazione del culto che la Chiesa do- verosamente le tributa.

## L'IMPORTANZA DELLA LUMEN GENTIUM NEL COMPLESSO DEL VATICANO II



Il lettore si è reso conto di quanto la L.G. sia importante nell'economia globale del Concilio. Il testo rivela un certo equilibrio tra posizioni non proprio equidistanti, anche se l'intento non riuscì completamente.

### "LATET ANGUIS IN HERBA" (Virgilio, Egloghe, III, 93)

Si, è proprio così. Nonostante la bellezza del giardino ecclesiastico chiamato L.G., **fra le sue erbe si nasconde il serpente.** /.../ Facciamo qualche esempio. /.../

a) Non ci si può non meravigliare e perfino scandalizzare dinanzi, non tanto alla diversità, quanto alla **contaminazione del detto linguaggio**, riscontrabile già all'inizio, vale a dire in L.G., 1: "... come un sacramento, cioè un segno ed uno strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano". Il segno sacramentale ha 1) una **causa efficiente** (la Passione di Gesù); 2) una **causa formale** (la grazia e la virtù); 3) e una **causa finale** (la vita eterna) (cfr. S. Tommaso, S.Th., III, 60,3). Con sorpresa L.G. introduce **due inesplicabili novità**: A) l'una relativa alla **causa finale**, B) l'altra alla **fonte dell'asserto**. L.G. 1 allarga (indebitamente?) la causa finale dalla salvezza eterna alla "unità del genere umano" e collega il tutto, anche lo stupefacente allargamento, ai "precedenti Concili" (sic!) (fonte dell'asserto!). **Sono due novità insostenibili.** Che Gesù voglia che tutti gli uomini siano salvi (1 Tm 2,4) e che si faccia "un solo ovile ed unico pastore" (Gv 10,16) questa è la **prospettiva teologico-salvifica** ed oggetto formale del discorso soteriologico. Invece l'unità del genere umano fa parte del discor-

so filosofico-scientifico. (N.d.R. = sono due piani diversi, non collegabili, che non si possono confondere e che invece sono stati arbitrariamente collegati e fusi insieme in modo sconcertante = N.d.R.). Inoltre la causa finale dell'efficienza sacramentale riposa su quella **efficiente** e quella **formale**: **non consta che Gesù abbia costituito la Chiesa causa efficiente, formale e finale dell'unità del genere umano.** La Chiesa potrebbe essere, tutt'al più, la **causa esemplare** (N.d.R. = se il mondo vuole l'unità del genere umano deve provare ad assomigliare alla Chiesa



Cattolica.

Invece in LG 1 una verità dogmatica viene falsamente trasferita dal piano della fede a quello sociologico. L'unità del genere umano è un dato sociologico, non un dogma di fede = N.d.R.), ovviamente non nella concreta divisione in cui oggi l'umanità si trova. (N.d.R. = in ogni caso la "Città di Dio" e la "Città degli idoli" costituiranno sempre due realtà differenti ed opposte, mai riducibili l'una all'altra. Il genere umano è unito **solo** e **se è unito a Cristo** e in Cristo: fuori di Cristo e contro Cristo non è possibile nessuna unione del genere umano = N.d.R.). Quanto poi alla presunta continuità di questo stesso tema nei precedenti Concili, non mi risulta che essi ne abbiano mai parlato, almeno non "ex professo" come fa L.G.1. E se anche l'avessero fatto non l'avrebbero mai fatto per trasferire una verità dogmatica (o un asserto teologico) dall'ambito della fede a quello sociologico.

b) Non ho niente da eccepire sul concetto di Chiesa sacramento. Ma poiché si prende spunto da Chiesa sacramento per **espungere** dalla considerazione teologica della Chiesa stessa la **nozione di "società perfetta"**, o anche **per accentuare** in essa la componente invisibile e misterica, più del dovuto, devo a giusto motivo dissociarmi. **È da lamentare, infatti, l'assenza d'un riferimento, anche solo di passaggio, al genuino concetto di Chiesa "società perfetta"**, ossia di società autosufficiente, **dotata dal suo divin Fondatore di tutti i mezzi ad essa necessari per conseguire il suo fine**: la sua mistericità-sacramentalità non ne sarebbe rimasta per nulla contraddetta. Si parla di Chiesa società dichiarando che società e Corpo mistico non s'elidono a vicenda e che la Chiesa è società perché organicamente distribuita e come tale costituita nel mondo (L.G., 8) ma si dice solo che la Chiesa, di natura non terrestre ma celeste è dotata in (?) Cristo Capo, nell'unità del suo Santo Spirito, di tutti i suoi beni" (L.G., 13 b). **Accentuare la Chiesa Sacramento non può mai avere lo scopo di privilegiare l'invisibilità della Chiesa** (cfr. L.G., 8 a; sia perché il sacramento ha una componente materiale ed una formale-spirituale). L.G. 8 a riporta l'analogia tra Verbo incarnato e Chiesa: come



Gesù Cristo, nella sua umanità, è il sacramento del Padre, così la Chiesa, nella sua istituzionalità e gerarchia è il sacramento di Cristo. La Chiesa è la visibilità dell'invisibilità e l'invisibilità della visibilità. È infondato allora sopprimere sia il termine **"società perfetta"** sia l'aggettivo **"romana"** nella definizione di Chiesa.

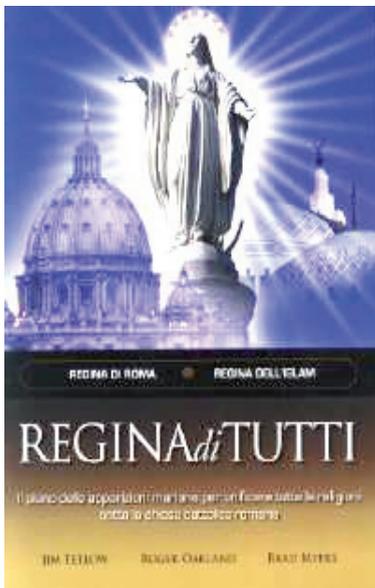
c) La L.G. non ha detto la "Chiesa è sacramento" e neanche la "Chiesa è un sacramento", in tal caso **avrebbe aggiunto ai sette, un ottavo sacramento**, perché la Chiesa ha in sé qualcosa d'indefinibile; ma ha detto "est **veluti** sacramentum", cioè **una sorta di sacramento**, qualcosa che assomiglia al sacramento, è **come** un sacramento, è quasi sacramento. L.G. 1 presenta la Chiesa in analogia alla realtà sacramentale: essa è il segno della comunione con Cristo e allo stesso



tempo lo strumento che la realizza. Però le successive dichiarazioni non si presentano più sotto il profilo **modale** o **analogico**; sono semplicemente assertorie (N.d.R. = in pratica si crea una frattura con una dichiarazione giusta della Chiesa = N.d.R.). Infatti in L.G. 9 c e in L.G. 48 b la connotazione

modale è caduta, e questo accade anche in altri documenti conciliari che fanno riferimento alla sacralità della Chiesa, operando un passaggio dal "modus" alla "res". In pratica si afferma solo che i discepoli, nel cui cuore Gesù mise il suo spirito, sono il Corpo di Cristo, cioè la Chiesa, e sono costituiti come un sacramento universale di salvezza. (N.d.R. = la svolta antropologica così come è stata realizzata comporta anche una caduta nel soggettivismo e l'abbandono della realtà oggettiva, anche per la Chiesa! = N.d.R.). Non potendo passare in rassegna l'intera costituzione, **VEDIAMO ORA SOLO DUE PUNTI**: A) il ben noto **"subsistit in"** di LG 8 b B) ed il **"subiectum quoque"** di LG 22 b in tema di collegialità episcopale.

## "SUBSISTIT IN"



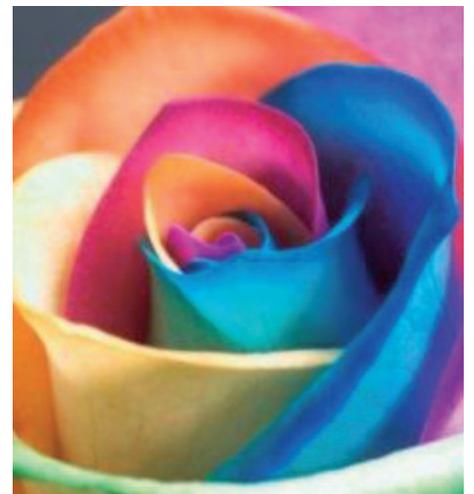
La Chiesa di Cristo è individuata dalla lettura congiunta di LG 8 b e UR 3. Il "Subsistit in" se non viene indirizzato in ambito metafisico, si rischia di attribuire al concilio l'ombra del cedimento dottrinale. LG 8 b: "sebbene ci siano elementi di **santificazione e di verità** (N.d.R. = quali sono? N.d.R.) anche fuori della compagine visibile della Chiesa Cattolica, in quanto appartenenti alla Chiesa di Cristo, **spingono verso l'unità cattolica**". In precedenza nonostante l'inutile giro di parole per non urtare la suscettibilità dei fratelli separati dice che "questa Chiesa sussiste nella Chiesa Cattolica, governata dal Successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui"; quindi è **chiaro come il sole che la Chiesa di Cristo è davvero e soltanto la Chiesa Cattolica**. Quindi la Chiesa Cattolica è il soggetto dei doni indicati e ne scaturisce la necessità non

tanto di un'unità cattolica ma di una **"unità con la Chiesa Cattolica"**.

### 3) UNA NUOVA CHIESA

Invece, ad alcuni, l'aver riconosciuto che esistono anche fuori dalla Chiesa Cattolica visibili molteplici beni di santificazione e di verità, parve dilatare i confini della cattolicità, fin dove quei beni si trovano. Per cui si cominciò a parlare di una **NUOVA CATTOLICITÀ**, comprendente sia la Chiesa Cattolica sia le comunità ecclesiali dotate dei suddetti beni, **comunità che insieme alla Chiesa Cattolica, confluirebbero nella Chiesa di Cristo**. La Chiesa di Cristo, quindi, sussisterebbe non solo nella Chiesa governata dal Papa e dai vescovi in comunione con lui, ma anche in quelle comunità che posseggono quei beni ordinati all'unità cattolica. Questa interpretazione è suggerita anche dalla logica di **UR 3 b, il cui dettato non sembra guidato da illuminata prudenza: "Tra gli elementi o beni, dal cui complesso la Chiesa stessa viene edificata e vivificata**, (N.d.R. = per cui se questi elementi mancassero la Chiesa non sarebbe vivificata e addirittura edificata!!! = N.d.R.) alcuni, anzi parecchi e segnalati, possono trovarsi fuori dai confini visibili della Chiesa Cattolica /.../ (in quanto) provengono da Cristo ed a Lui conducono, appartengono di diritto all'unica Chiesa di Cristo". Stando a queste parole e alla loro successiva interpretazione ecumenica **ci sarebbe un'unica chiesa di Cristo, costituita non dalla sola Chiesa Cattolica, ma da questa e da quelle comunità detentrici dei beni accennati, dai quali proprio questa Chiesa di Cristo "viene edificata e vivificata"**. Ora se questa Chiesa è **edificata** (N.d.R. = significa che

quegli elementi presenti nella comunità acattoliche, concorrono alla costituzione della Chiesa e quindi senza di loro la Chiesa sarebbe menomata, sarebbe lesionata, rimpicciolita, come un corpo a cui mancano degli organi, il che è aberrante!!!! = N.d.R.) e **vivificata dai beni di santificazione e di verità**, presenti fuori dai confini visibili della Chiesa Cattolica, anche le comunità ecclesiali che li posseggono e che fanno parte di questa chiesa di Cristo – che non è la sola Chiesa Cattolica – sono per ciò stesso mezzi di salvezza. (!!!) **In questo modo l'insegnamento della "Mystici corporis"** (secondo la quale è incorporato alla Chiesa Cattolica solo chi ha, contemporaneamente, tutti e tre i vincoli di appartenenza, e non solo qualcuno) **viene vanificato o annullato**. (N.d.R. = ricordiamo che i tre vincoli di appartenenza sono poi anche ribaditi e richiamati dalla L.G. 7, ma poi non solo non si traggono le debite conseguenze ma addirittura si giustifica uno schema dif-



ferente ed opposto! = N.d.R.). In tal modo il “subsistit” di LG 8 b viene ad avere il suo “terminus” non già nella Chiesa Cattolica romana, **bensì nella Chiesa di Cristo, la quale, pertanto, è l'unica vera Chiesa cattolica (sic!)**.

Anche un cieco, tuttavia vedrebbe che il **“subsistit in” di LG 8 b**, non ha nulla a che fare con una Chiesa di Cristo diversa da quella romana, diversa così come il tutto è diverso dalla parte. Nel testo non si parla di parzialità ma d'identità: la Chiesa di Cristo sussiste in quella di Roma; un allargamento di tale sussistenza grazie alle ragioni addotte da UR 3 b, è di per sé una violenza. E violenza è la prospettiva di una nuova cattolicità.

In pratica ci si è discostati dal senso generale di LG 8 b, per cercare di integrare (come UR 3 b-d avrebbe poi fatto) le comunità ecclesiali in possesso dei beni citati, **trasformandole, però, così in autentici strumenti di salvezza.** Inoltre così si spostava il tema dal valore che “sussiste” ai soggetti che sussistono. /.../ **Per salvare il Vaticano II dal sospetto d'aver prevaricato i confini della Tradizione**, parlai del valore metafisico del “subsistere”. Anche questo andava al di là di



un Concilio che, fin dagli inizi, aveva rifiutato il linguaggio scolastico. Invece usando il vocabolario e la mentalità tomista si sarebbe risparmiate confusioni e vacillamenti. Nella *Metaphysica* (1046°,26) Aristotele definisce la sostanza così: “la sostanza è ciò che è in sé, ma non in altra cosa”, in altro soggetto. Sono gli accidenti che invece hanno il loro proprium in un soggetto al di fuori di essi. La sostanza, distinguendosi nettamente dagli accidenti, sussiste in sé ed ha in sé la propria ragion d'essere. Il “sussistere in” assume, di conseguenza, un duplice significato:

1) o quello della **“forma”** come atto primo della sostanza, 2) o quello dell'essere in sé, l'essere cioè più proprio e più profondo del soggetto. Per questo si dice che l'anima sussiste come forma; sussistono gli angeli, sussiste Dio, tutte come alterità indipendenti. **La Chiesa di Cristo ha la sua identità nella Chiesa Cattolica romana e sussiste in essa come la sua “forma perfetta” e la sua sussistenza**, fa tutt'uno con essa, la quale ha perciò la sua ragione formale in sé, nel suo stesso essere Chiesa e non nelle comunità acattoliche le quali, in quanto acattoliche, non hanno né possibilità né titoli per concorrere alla sua costituzione. Se si fosse parlato così si sarebbe evitata l'idea dalla cattolicità dilatata oltre i confini della compagine cattolica e gli aspetti positivi presenti nelle comunità acattoliche si sarebbero mantenuti nella cornice delineata dalla “*Mystici corporis*”, risparmiando la confusione che fu propinata al popolo di Dio come verità!

## COLLEGIALITÀ EPISCOPALE



La questione ha un suo fondamento teologico, ma portò in Concilio l'eco di rivendicazioni vescovili alimentate da una certa insofferenza della centralizzazione romana. Eppure i vescovi tedeschi avevano negato nel 1875 che la **“Pastor aeternus”** del Vaticano I avesse sostituito il Papa ai singoli pastori delle Chiese locali, come aveva sostenuto Bismarck, il cancelliere di ferro (Dz 3112-3117). La questione dell'autonomia vescovile riaffiorò nel 1929-1931 in margine alla polemica sull'espressione russa **“sobornost”**, donde **“sobornaja cerkov”** o **chiesa cattolica**, dal verbo *s'bor* che significa **“raccolgere”, “mettere insieme”**.

Nel 1951 Y.M. Congar (*La fonction prophétique de l'Eglise*, in “*Irénikon*”, 28/1951/446) tradusse **“sobornost”** con **collegialità** e, poco dopo Dom B. Botte, facendo propria la traduzione di Congar preci-

sò che il NT ignora l'espressione, ma legittima un fatto: che cioè il collegio dei Dodici, voluto da Cristo, trova la sua continuità nei loro legittimi successori.

Queste simpatie orientaleggianti nascondevano **una grave incongruenza: la collegialità**

**riguardava il solo corpo dei vescovi, la “sobornost” è l'intera chiesa.** In gioco, quindi, non è la collegialità, ma la comunione.

(N.d.R. = c'è stato quindi uno scambio di termini: **Congar illecitamente scambia cattolica con collegialità!** = N.d.R.). Un analogo scambio di concetti si riscontra in L.G. 22 b che **non distingue la “comunione” dalla “collegialità” e identifica la collegialità nel comunicare dei “vescovi di tutta la terra /.../ a vicenda e con il vescovo di Roma nel vincolo dell'unità, della carità e della pace”**.

Si cercava di giustificare la collegialità, ossia una novità, **con argomenti storici non pertinenti**: essi riguardavano la “comunione” dei vescovi, il loro comunicare fraterno, non la loro collegialità.





Il 21/11/1964, nell'allocuzione di chiusura del 3° periodo conciliare, Paolo VI dichiarò che "quanto in passato era stato solo un modo di vivere ora trova espressione anche in un'esplicita dottrina /.../ ora è redatto **in una sicura formula dottrinale**" (AAS 56/1964/1110). Con queste parole perentorie il Papa sembra porsi ben al di là del limite non definitorio che il Vaticano II s'era prefisso. La "**sicura formula dottrinale**" ch'entusiasmo Paolo VI si trova in LG 22.

Una definizione di principio allaccia la collegialità alla volontà stessa di Cristo ("statuente domino", "per volontà del Signore" 22 a) e **pone una relazione analogica** ("pari razione", "parimente", "a pari titolo") **fra il collegio composto da Pietro e dagli Apostoli e quello composto dal Papa e dai vescovi**. L'accento cade sulla **successione apostolica: solamente questa**, promovendo per via sacramentale la consacrazione e la comunione gerarchica, **è la radice della collegialità**. In conseguenza **si è costituiti membri del collegio episcopale in virtù della consacrazione e della comunione gerarchica** e che non c'è collegio se non "con" e "per" la presenza capitale del Papa (L.G. 22 a-b). Questa presenza del Papa, secondo Ulpiano (Dig. 50,6,173) **contraddice l'idea stessa di collegio, i cui membri godono tutti dello stesso potere**; altre fonti dicono che **i membri del collegio hanno pari dignità ed onore**. In quello che viene impropriamente chiamato "**collegio dei vescovi**" è senza dubbio presente il vescovo titolare della sede romana, ma che non cessa

per questo d'essere Papa. Quello che ne risulta è un collegio anomalo che molto meglio sarebbe stato chiamare "corpo" ("corpus") o anche "ordine" ("ordo"). La "**Nota explicativa praevia**" (n.1) ben a ragione dichiara che "la parola collegio non va intesa in senso strettamente giuridico" (non nel senso di Ulpiano e delle altre fonti). Il Papa non è nel collegio allo stesso titolo e per la stessa ragione di tutti gli altri vescovi: c'è infatti come Papa, primate assoluto, con **una funzione fondante** (formale) il collegio stesso che **senza di lui o contro di lui non è più collegio**, ma solo un insieme o una somma di vescovi. L'osservazione della Nota è ineccepibile.

#### 4) PARALLELISMO IMPROPRIO

h) **DISCUTIBILE** invece è il **parallelismo che se ne deduce tra Pietro-Apostoli e Papa-Vescovi**. Un parallelismo non già di uguaglianza tra il Papa e l'insieme dei vesco-



vi, ma di **proporzionalità** tra

1) la posizione di PIETRO e degli APOSTOLI, nel collegio apostolico  
2) e la posizione del PAPA e dei VESCOVI, nel collegio dei loro successori.

a) Papa e vescovi, sono certamente colleghi a pari titolo ("pari razione") di Pietro e degli Apostoli, ma **NON LO SONO AFFATTO** nel senso di "un'uguaglianza giuridica del Capo e dei membri del collegio" (Nota explicativa praevia")

b) In che senso allora può giustificarsi l'asserito possesso dell'**identica "suprema e piena potestà su tutta la Chiesa"** da parte del Papa e del collegio dei vescovi (L.G. 22 b)?

c) In questo modo non si trasferisce ai successori quella "potestà straordinaria" e quei doni "personali" che Pietro e gli Apostoli avevano da Cristo ricevuto a titolo personale e che la **Nota explicativa praevia** s'affretta a negare come eredità apostolica?

d) Questo "trasferimento" trova una conferma non dissimulata in LG 22 b: "1) **Il Ro-**

**mano Pontefice**, in forza del **suo ufficio di vicario di Cristo** e pastore di tutta la Chiesa, ha su questa una potestà piena, suprema ed universale che può sempre liberamente esercitare /.../ **L'ordine dei vescovi** /.../ è pure soggetto di suprema e piena potestà su tutta la Chiesa, **benché tale potestà non possa esercitarsi se non consenziente il Romano Pontefice**". La conferma consiste nel fatto che **il Papa è messo nella condizione personale di Pietro** e i **vescovi, in quanto collegio, nella condizione personale degli Apostoli**.

e) Dai due periodi si ricava che il Papa è il soggetto della piena, suprema ed universale potestà; **che egli può esercitarla liberamente, cioè senza mediazioni e condizionamenti**;

f) che il collegio dei vescovi è pure il soggetto di codesta medesima potestà, **ma non può farne uso indipendentemente dal Papa**.

Quindi **due sono i soggetti della potestà sulla chiesa, ma diverso è l'uso di essa: il Papa può esercitarla o da solo o con il**

**collegio; il collegio dei vescovi, mai da solo e sempre con il Papa come suo capo e primate**.

Per spiegare i due soggetti e i due diversi esercizi, si usò una ragione attinta al linguaggio scolastico: i due soggetti cadrebbero sotto la c.d. "**distinzione reale inadeguata**" una distinzione cioè che **esclude l'identità degli enti corre-**

**lati**, ma non in modo adeguato, cioè fra tutta l'entità dell'uno e tutta l'entità dell'altro soggetto, bensì in modo inadeguato, come avviene quando si distingue il tutto dalla





parte all'interno di un medesimo soggetto. Se fosse così la domanda diventa: **qual è qui il tutto? E qual è la parte?**

a) Se per **"tutto"** si intende **"il Papa più il collegio"** la parte dovrebbe esser individuata sia "nei vescovi senza il Papa", sia "nel Papa senza i vescovi", separatamente, personalmente, in quanto il Papa, con gli altri vescovi concorrerebbe alla formazione del collegio: in tal caso il suo primato giurisdizionale su tutta la Chiesa sarebbe caduto nel nulla.

g) Se per **"tutto"** invece si riconosce il Papa senza il collegio, perché egli sintetizza la totalità della Chiesa, allora la parte sarebbe il solo collegio, il quale così non potrebbe più dirsi soggetto di potestà suprema universale.

### 5) NOVITÀ PASTORALE O DOTTRINALE?

**Come si vede proprio la spiegazione ufficiale fa acqua e arruffava ancora più la matassa, il cui bandolo – stando così le cose - appariva difficilmente dipanabile.** Eppure le prerogative primaziali del Papa avrebbero potuto aprire la strada verso la soluzione.

Il primato del Papa che il Vaticano II recepisce dal Vaticano I e quale tutta la storia della Chiesa testimonia, non dal solo 1870, ma da tutto il primo millennio lascia capire che Uno solo nella chiesa è il soggetto della piena, suprema universale potestà e due i modi d'esercitarla:

- 1) quello del papa "scorsim" (separatamente, senza i vescovi)
- 2) e quello del papa "collegialiter" (del papa con i vescovi)

Qui sta il bandolo della matassa. Questa soluzione è compatibile con L.G. 22? **Personalmente ho più di un dubbio a riguardo.**

### 6) DUE SOGGETTI CON LO STESSO POTERE?

A) Se LG 22 viene letta nella logica successione delle sue parti si avrà, con scandalo di San Tommaso e della scuola, l'affermazione di DUE DISTINTI SOGGETTI e nello

stesso tempo DUE DIVERSI ESERCIZI.

B) Se invece i termini di quel dettato vengono sottoposti ad un'analisi lessicale (per evitare che una costituzione dogmatica potesse contenere non dico errori, ma solo incertezze ed ambiguità) allora **perfino un testo al limite della contraddittorietà, può divenire plausibile.**

Per fare questo mi sono appoggiato sul parallelismo non fra collegio apostolico (Pietro e Apostoli) e il collegio dei loro successori (Papa e vescovi), ma sul parallelismo, all'interno del collegio dei successori, fra Papa e vescovi. **Il Papa ha una potestà piena, suprema ed universale su tutta la Chiesa che può sempre liberamente esercitare.** Dei vescovi, facendo un discorso comparativo tra elementi in comune ed altri no, è detto che "il loro ordine, nel quale perdura il corpo degli Apostoli,



**insieme col suo capo e mai senza**, è esso pure soggetto ("subiectum quoque ... existit") di suprema e piena potestà su tutta la Chiesa, sebbene questa potestà non può essere esercitata senza il consenso del Romano Pontefice. La mia analisi prendeva di mira l'avverbio "quoque" scoprendone due distinte funzioni : a) predicativa, l'una; b) reduplicativa, l'altra.

a) Nel primo senso il "quoque" dice o rivela (predica) d'uno stesso soggetto più aspetti e più doti: Pietro è il pescatore ma anche ("quoque") l'apostolo, anzi ("quoque") il primo degli apostoli e perfino ("quoque") il principe di essi, **il loro capo**. Oppure Pietro era spontaneo, generoso ma anche ("quoque") un pò troppo sicuro di sé.

b) Nel secondo senso il "quoque" raccorda più soggetti su una medesima piattaforma o nel disbrigo di uno stesso affare: anche ("quoque") Pietro era presente insieme con Giacomo e Giovanni.

In merito a LG 22 bisogna escludere la funzione **reduplicativa** di "quoque" (Il Papa ha la piena suprema potestà nella

Chiesa e l'ha pure/quoque il collegio) e insinuare quella **predicativa**: il Papa, "scorsim et quoque collegialiter" (cioè tanto da solo, quanto unito al collegio e come suo capo) è il soggetto della piena ed universale potestà ecclesiastica; dove **"quoque"** ha, evidentemente, il significato di **"anche"** e **"collegialiter"** allude ad **una seconda modalità d'esercizio**, quella del Papa unitamente ai membri del collegio.

### 7) DOTTRINA NON VINCOLANTE

Restano tre cose: 1) Sia il modo un pò confuso con cui LG 22 espone e formula la sua "dottrina", 2) sia il carattere innovativo di essa rispetto alla dottrina tradizionale, 3) sia l'accanimento con cui una tale innovazione è stata fino ad oggi dichiarata ed esaltata come dottrina "definitiva" anche se proposta "non definitorio modo", ossia non nella forma d'una definizione dogmatica. Proprio perché priva della formula dogmatica e quindi della corrispettiva forza vincolante, chi scrive non riesce a capire come questa dottrina dei **due soggetti del pieno e supremo potere nella Chiesa** e dei **due distinti esercizi di esso**, abbia trovato in Paolo VI l'assertore di una sua validità dogmatica e vincolante che invece **non ha** e che **non può avere**, come l'analisi prodotta ha dimostrato. Inespugnabile è pure l'insegnamento di quei teologi post-conciliari che, incuranti della teologia, della storia e della logica, hanno continuato impertentiti a battere **il tasto dei due poteri e dei due distinti esercizi** come se la ripetizione "more solito", del dettato conciliare a spiegazione di esso, fosse la più profonda ed esclusiva interpretazione di L.G. 22".

*La Direzione*

