GIANPAOLO MONTINI
LO STATO CLERICALE
Prototipo fra gli stati o stato in senso improprio?

1. Premessa

Alcuni pregiudizi percorrono con una certa insistenza la tematica degli stati di vita nell’ambito ecclesiale. In particolare che la dottrina canonica abbia abbracciato e conservato nel suo interno la dottrina degli stati di vita e in essa si sia affermata uniformemente la triplice distinzione fra stato clericale, stato religioso e stato laicale, o almeno la duplice distinzione fra stato clericale e stato laicale. In questa divisione poi lo stato clericale sarebbe stato il maggiore; la stessa ripartizione sarebbe poi dipesa dalla volontà di mettere in luce il primo stato (quello appunto clericale); questo non sarebbe poi risultato solo il primo per eminenza, ma pure per la natura dello stato stesso. Sarebbe emerso come lo stato per eccellenza.

La stessa frequenza con cui sia il Codice piano-benedettino come pure l’attuale menzionerebbero lo stato clericale ne sarebbe una riprova.

D’altro lato la nuova impostazione ecclesiologica del Concilio Vaticano II non avrebbe solo messo in crisi l’impianto degli stati, quanto soprattutto messo in discussione la priorità dello stato clericale, anzi la sua natura stessa di stato. La Costituzione dogmatica Lumen gentium non usa mai l’espressione status clericalis, pur conoscendo status laicus e status religiosus.

L’intendimento della presente nota è solo quello di evidenziare che già nella tradizione si rinvengono delle perplessità circa la natura di stato della condizione clericale, dandone due esemplificazioni, nonché di significare le conseguenze sul concetto di stato in genere, e di stato clericale in specie, della (nuova) impostazione ecclesiologica che è all’origine di quelle stesse perplessità.
Lo stato clericale

La varietà degli stati

La varietà degli stati è tanto una constatazione che può avvenire guardando alla composizione della Chiesa, quanto ancor più una verità di fede certissima. Tale varietà può essere considerata e ordinata sotto vari punti di vista.

Il primo attiene a quella varietà che tocca la Chiesa nello stesso modo con cui tocca ogni altra società. E ciò per il fatto che i membri della Chiesa sono pure nello stesso tempo, senza cessare di esserlo, membri delle comunità civili. Le differenze di stato che in queste ultime si rilevano, si ripercuotono nella Chiesa. In essa ci sono persone libere e persone sottosmesse; in essa ci sono tutti i vari gradi delle autorità civili; in essa ci sono celibi e sposati.

Queste differenziazioni appaiono toccare la Chiesa solo materialmente, poiché non riguardano la Chiesa in quanto comunità di salvezza, ma come comunità di uomini, che comunque portano con sé le connotazioni della società civile.

Il secondo attiene a quella varietà che tocca la Chiesa in quanto tale, ossia in quanto comunità spirituale e soprannaturale; corpo mistico unito sotto il suo solo Capo, Cristo, ed il suo vicario, dalla fede, dalla professione di fede e dai sacramenti; comunità che tende alla felicità eterna attraverso mezzi appropriati e sufficienti.

In questa prospettiva si distinguono vari stati nella Chiesa in ordine al bene spirituale dei singoli che vivono in questi stati. Sono i vari stati religiosi che la tradizione della Chiesa ha conservato (monaci, mendicanti, apostolici ecc.).

Lo 'stato' clericale

Il terzo attiene ancora alla Chiesa come comunità spirituale formalmente intesa, però si basa sul criterio della ricerca del bene comune e del regime spirituale della Chiesa.
Gianpaolo Montini

Lo stato clericale

grado di stabilità sia necessario per costituire uno stato. La conclusione appare la seguente:

«Per la costituzione di uno stato si richiede una obbligazione o l’assenza della medesima, che provenga da una causa permanente e non facilmente mutabile».

Normalmente e (ciò che più conta) di per sé l’ufficio ecclesiastico non possiede e non richiede una stabilità, ancorché talvolta gli sia annessa. Pertanto, anche su questo versante, è escluso che i chierici costituiscono uno stato.

Per la verità lo stesso Suárez sembra in un altro luogo affermare che una stabilità è posseduta dai chierici attraverso la loro consacrazione

«che si inizia, attraverso un certo sacramentale, la tonsura appunto, che è così permanente da non essere iterabile; e poi a poco a poco si perfeziona attraverso il conferimento stabile del sacramento che imprime un carattere indelebile».

Argomentazione questa che appare fragile per più versi (esige, ad esempio, che si distingua fra usus et professiones che cambiano nella vita del chierico e munus vel status che rimarrebbero immutati) e che lo stesso Suárez rigetta nel contesto dell’argomentazione a favore dell’episcopato quale stato di perfezione.

La differenza fra stato e condizione clericale è evidenziata dal fatto che nella Chiesa si può avere uno stato senza alcun ufficio, come pure in un medesimo stato rinvenirsì diversi uffici o ministeri, come pure possono darsi particolari ministeri senza che il loro titolare sia posto in uno stato peculiare, diverso da quello comune dei fedeli.

Lo stato di esercizio della perfezione

La attribuzione di uno stato ai chierici è permessa dall’introduzione di una distinzione fra stati di perfezione: vi sarebbe uno stato di perfezione cui si tende (status perfectionis acquiren-
daei) e uno stato di perfezione che si esercita (status perfectionis exercenda)\textsuperscript{22}.

Il primo non pone alcun problema perché verifica tutti i requisiti dello stato ed è lo stato di cui si è sempre trattato.

L’altro al contrario pone numerosissimi problemi poiché sembra negare gli elementi che compongono uno stato. La coerenza di Suárez è qui fortemente scossa.

Deve dimostrare che un ministro destinato alla salvezza degli altri, costituisce uno stato, cioè è destinato alla salvezza di chi lo detiene\textsuperscript{23}. E Suárez non si nasconde le aporie nascoste in questa posizione: che non si può esercitare ciò che non si possiede; che non si può possedere se prima non si è acquisito; che ciò che si possiede per acquisizione non può restare senza esercizio\textsuperscript{24}.

Per il loro superamento l’A. procede per diverse vie.

* Chi assume una tale obbligazione non può non adoperarsi per la propria perfezione personale (perfectio personalis, perfectio personae). Infatti operare per la salvezza degli altri senza alcun riguardo alla propria,

«è troppo imperfetto, è inoltre inefficace e per di più è quasi moralmente impossibile che avvenga con frutto»\textsuperscript{25}.

* La prudenza vuole che chi assume un tale ufficio ecclesiastico abbia prima raggiunto la propria perfezione, quale preparazione e disposizione all’esercizio della perfezione verso gli altri.

«Lo stesso uomo si pone in uno stato di pericolo se riceve un tale stato [= clericale] senza la dovuta disposizione»\textsuperscript{26};

sarebbe molto meglio (convenientissimum, longe melius) che non entrasse in tale stato, se prima non ha raggiunto una sua perfezione.

* È prudenza di chi chiama agli uffici clericali e di chi li con-

ferisce assumere solo coloro che hanno acquisito già un grado di perfezione\textsuperscript{27}: l’episcopato, ad esempio, non dà la scienza, ma la richiede.

* L’esercizio poi delle azioni santificanti cui è destinato il chierico non può poi non ridondare sullo stesso che opera. Non è infatti né alieno dal fine dello stesso suo ministero né escluso dalla destinazione agli altri del ministero stesso\textsuperscript{28}.

«Aiutare gli altri è esso stesso atto di perfezione, attraverso cui la stessa perfezione o si acquista o si esercita, e comunque cresce»\textsuperscript{29}.

Alla fine dovrà riconoscere ciò che ha negato all’inizio:

«Questa condizione [dei chierici] richiede per sua stessa natura [ex natura sua] nella persona [del chierico] una grande santità, e comporta pure l’obbligo di esercitarla, e così è soddisfatto il primo elemento del concetto di stato»\textsuperscript{30}.

Maggiore coerenza appare nella questione della stabilità. Viene rifiutata l’identificazione della causa della stabilità sia nella consacrazione (sacramentale) sia nell’impegno celibatario. Nel primo caso perché non dà alcun compito pastorale, ma solo una certa capacità all’esercizio ministeriale e pertanto non può derivarvi l’obbligo a opere di perfezione. Nell’altro caso perché l’obbligo celibatario non inerisce per sé, ma solo iure positivo alla consacrazione stessa.

La soluzione sarà rinvenuta dopo un esame minuzioso (per un intero capitolo) della questione: è sufficiente per la stabilità l’obbligo morale che si assume di rimanere nel ministero ricevuto. Tale obbligo si può ritenere derivante o da una pattuizione con la Chiesa contenuta nella stessa accettazione dell’episcopato con tutte le condizioni prescritte; o dal mutuo consenso dei contraenti (vescovò e Chiesa); o dal diritto della Chiesa stessa\textsuperscript{31}.

Il compromesso qui sta nell’aver ridotto fino quasi alla vanificazione la stabilità richiesta per la costituzione di uno stato:
Lo stato clericale

che lo stato in se stesso dice riferimento ad uno stato di ‘perfezione’ (qui inteso più nel senso di completezza); d’altro canto sembra si possa parlare di stato di perfezione, proprio per la congruenza fra la perfezione (stato di vita, modo di vivere, condizione di vita) e il concetto di stato.

Da questo quadro nasce ovvia una seconda obiezione fondamentale, che equivale per sé più a una domanda: perché allora Suárez accoglie almeno l’episcopato fra gli stati e precisamente come stato di perfezione da esercitare?

Dall’analisi dei testi di Suárez appare questo un dato della tradizione e della realtà della Chiesa che egli non ha saputo integrare perfettamente nel suo sistema di pensiero.

Si è trovato di fronte all’autorità anzitutto di Tommaso, che egli fin dall’inizio del suo trattato qualifica come sua propria guida: «Ducem habeimus Thomam». E Tommaso nella Italiae, q. 184, a. 5 pone nello stato di perfezione religiosi e vescovi. Catalogazione che da allora in poi nessuno scolastico si è sentito di negare, tanto più che la tradizione, con i titoli attribuiti ai vescovi, sembra suffragare la collocazione.

Si è trovato di fronte alla realtà della compagine ecclesiale, con il rilievo in essa dato ai chierici ed in particolare ai sacerdoti e ai vescovi, nonché alla loro attività ministeriale.

Conclusioni

Suárez rifiuta sostanzialmente uno stato clericale nella Chiesa, in quanto il ministero connata la vita dei chierici. Ed il ministero dice riferimento prima di tutto ad un servizio da svolgere in favore degli altri fedeli, della Chiesa. Non può pertanto riferirsi direttamente e principalmente alla salvezza o alla perfezione o alla santità di colui che compie il ministero.

D’altra parte però lo stesso Suárez di fronte alla tradizione teologica della Chiesa, come pure al reale svolgersi della sua vita, non può non riconoscere, almeno parzialmente, l’esistenza di fatto di uno ‘stato’ clericale.
Guido Saraceni

Anche questo Autore non è un canonista, ma in un fondamentale contributo affronta in modo lucido e sistematico il problema del concetto di status e della sua applicazione all'ambito canonico.

Lo accomuna a Suárez la negazione dell'esistenza di uno stato clericale: le<br><br>«potestà costituiscono l'elemento differenziale e discriminatore dello 'status clericalis', che giuridicamente si concreta in una particolare veste e competenza funzionale, ma che meno si adatta al concetto di status [...] In verità, il chierico non si fa portatore di un particolare ordinamento giuridico, diverso da quello costituente lo status di ogni battezzato [...] Non saremo, però, chiamati irrilevanti, se, facendo il parallelo con l'ordinamento dello Stato, affermeremo che, anche in questo ultimo, i pubblici funzionari dei diversi ordini e gradi, altro status non hanno, all'infuori di quello di cittadino».

Ma identica al Suárez è la posizione sullo status religiousus, che, al contrario di quello clericale, merita in senso appropriato il concetto di stato:

«Noi pensiamo che sia proprio il 'modus in communi vivendi' a fornire il substrato necessario per il rinvenimento del nostro concetto nel lo stato di religioso [...] Si tratta di una società di individui che, nell'odierna struttura, sono ordinati a vita comune, disciplinati da una propria costituzione, retti da Superiori propri [...] Codesta autonomia [...] basti [...] per ravvisare, nelle religioni, veri e propri ordinamenti giuridici che conferiscono agli appartenenti una particolare veste a ragione chiamata, giuridicamente, status».

Parallela alla posizione di Suárez è inoltre l'affermazione di uno stato di vita cristiana che è universale e comune a tutti i fedeli nella Chiesa: all'A. pare che la

«definizione di status [...] si adatti[no] a meraviglia al battezzato, il quale, contraddistinto da un carattere indelebile, portatore di un ordinamento etico-giuridico necessario e indefettabile, è investito di una pubblica funzione altamente programmatica, che, fino ad un certo punto, lo fa partecipe del regale sacerdozio di Cristo».

Che anzi, non rinvenendo nel Codice piano-benedettino la voce status riferita implicitamente al battezzato, ritiene senz'altro di poterla scoprire sotto l'espressione status laicalis:

«Cedesta espressione, che viene richiamata numerose volte, soltanto in contrapposizione a 'status clericalis', non può rappresentare un 'tertium genus' fra quest'ultimo e quello di battezzato [...] ci sembra possa affermarsi l'equivalenza concettuale e giuridica tra 'status laicalis' e 'status di mero battezzato', ossia di battezzato sfonzito delle potestà di ordine e di giurisdizione».

Argomentazione analoga infine a Suárez ha il Nostro circa il «recupero» comunque del termine stato per i chierici o almeno circa la giustificazione di un uso ormai invalso:

«Nel diritto della Chiesa è talmente forte il distacco fra laici e chierici e così numerose e fondamentali le norme attinenti alla persona di questi ultimi, che la conservazione del termine status clericalis se non rende proprio un concetto rispondente a quello [...] di status, resta sempre da considerare come utile espressione sintetica, che si addice, con particolari vantaggi, ai bisogni della scienza e della pratica».

Il chierico non cessa di essere un battezzato né diventa qualcosa di diverso, proprio come nel magistrato, nel quale diventando primo cittadino, in forza dell'elemento funzionale assume particolare forza ed evidenza lo stato di cittadino.

«Nel chierico, attraverso i vari gradi di ordine e di giurisdizione, l'appartenenza alla comunità religiosa, e quindi il relativo status diventa più spiccata, più squisitamente pubblica che non nel mero battezzato».

Ministri sacri: tra funzione e stato

Le posizioni emblematiche di Suárez e Saraceni, ancorché non comuni nella dottrina, sono sostenute anche da alcuni autori recenti, benché non numerosi.
Lo stato clericale

La pertinenza di questo concetto di status è sostenuta da una notevole corrente di pensiero, legata soprattutto ad una trasformazione epocale avvenuta nel momento in cui si sono affermati i principi di libertà e di uguaglianza.

Anche nella terminologia canonica sensim sine sensu penetra l'evoluzione della dottrina giuridica civile, alla ricerca di un nuovo equilibrio concettuale tra uguaglianza e diversità.

Emblematica è la vicenda del termine persona, strettamente correlato con quello di stato.

All'inizio sta l'affermazione:

Persona est homo in statu quodam consideratus (= Persona è l'uomo in quanto considerato in uno stato).

Sta a significare che la determinazione dei diritti e doveri fondamentali dipende dalla appartenenza ad uno stato. Se non si appartiene ad alcuno stato non si è persona (ma soltanto uomo); se lo stato è elevato si ha più personalità (e quindi un numero maggiore di diritti doveri); se lo stato è inferiore si ha una personalità diminuita (con meno diritti doveri).

Ed il discorso viene trascritto in ambito canonico. I chierici sono persone in senso stretto; i laici in senso lattimo.

L'evoluzione dell'affermazione:

Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum iuribus et officiis (= Persona con tutti i diritti e doveri dei cristiani è costituito un uomo nella Chiesa di Cristo del Batessimo) (can. 87 del Codice piano-benedettino), porta ad un nuovo concetto di persona (personalità giuridica) e di status.

Da un lato si identificano: ed ecco la trasposizione di status nell'ambito del diritto pubblico da parte della dottrina.

Dall'altro, mentre persona continua a descrivere questa qualità universale di cittadino/fedele, status (che persiste nel-
le fonti e nei testi giuridici da leggere, interpretare ed applicare) assume necessariamente altre connotazioni (un’altra identità concettuale) trasferendosi nell’ambito di diritto privato.

Resta da spiegare la persistenza e la consistenza del termine stato (e stato clericale), sopravvissuta alle trasformazioni della società (e della Chiesa nel Concilio Vaticano II).

A prima vista infatti potrebbe sembrare che il concetto di stato si sia ormai trasformato definitivamente e sia perciò da rinvenire in quello di persona, capacità giuridica (o di appartenenza).

La trasformazione avvenuta nella società civile (e nella Chiesa) avrebbe abbattuto non solo la pluralità di stati, ma contestato (o reso superfluo) l’unico stato superstite (e il concetto stesso perciò), quello comune di persona (e di fedele).

In realtà il concetto di stato sopravvive venendo ad assumere nella nuova temperie giuridica varie fisionomie e alterne fortune 61. Vi è una corrente che vi riconosce un’utile finzione, quasi «la sintesi ideale [...] di una particolare condizione sociale e giuridica creata al soggetto [...] di cui si vuole poi riportare immaginariamente a lui stesso la fonte e la causa, giungendo poi, per un fenomeno mentale assai frequente, a pensarla come una posizione ed atteggiamento (qualità) particolare proprio del soggetto stesso e conservato da lui costantemente in tutte quelle intiere categorie di rapporti sociali e giuridici.» 62.

In pratica si tratterebbe di una figura giuridica atta a ridurre o meglio a ricondurre a unità una serie di diritti e doveri richiesti in capo ad una serie di persone per ragioni di carattere sociale.

Altri, insistendo di più sulla realtà sociale soggiacente, rilevano che gli status sono destinati a mettere in evidenza «gruppi precisamente definiti della comunità, ciascuno con diritti ed obblighi specifici attribuitigli dalla legge e con un aumento o diminuzione di capacità, che distingueva i membri di quelli gruppi dalla situazione giuridica del cittadino normale, così come i componenti di un gruppo da quelli di un altro» 63.

Altri ancora hanno messo in rilievo ondate ricorrenti di rigetto degli status, in nome di una contrattualità che crea di volta in volta con l’intervento della volontà situazioni giuridiche 64, e di riscoperta degli status, questa volta come riparo giuridico di categorie emarginate nella società 65. È il movimento altalenante della storia fra affermazione (teorica [e allora universale, ma astratta] e/o pratica [e allora contingente e precaria, ma fattiva]) della libertà e dell’uguaglianza e affermazione delle differenziazioni.

Si prenda, ad esempio, lo status di donna. Certamente vi può essere un movimento storico che tenda a negare tale stato a partire dalla radicale uguaglianza di tutte le persone e veda pertanto la stessa affermazione di quello status come contraria alla libertà ed uguaglianza universali.

D’altro canto, dopo aver sperimentato simili affermazioni, ci si accorge normalmente che esse da sole non sono atte a produrre realmente la libertà e l’uguaglianza che significano, in quanto non tengono conto delle concrete situazioni sociali e culturali. Riappare pertanto qui lo status di donna, destinato però stavolta ad una normativa peculiare (di favore) che permetta di produrre realmente ed efficacemente la libertà e l’uguaglianza prima affermate solo dottrinalmente.

Si può in tal modo comprendere la (giustificazione della) sopravvivenza nell’ambito canonico del termine stato 66 e, per quanto a noi interessata, dell’espressione stato clericale 67, come espressione peculiare e necessaria, data ormai per acquista con una propria denominazione la comune dignità di tutti i fedeli 68, delle peculiarità connesse con la funzione ecclesiale loro propria.

Si rileverebbe qui la coerenza della distinzione di epoca ro-
mana fra ordo e status, attenendo il primo alla funzione ed il secondo all'appartenenza ad una comunità.

Non pare comunque assolutamente possibile una società senza stati, come pure una Chiesa senza stati. Né si può affidare alla distinzione terminologica fra ordo e status, che non ha mai potuto essere attuata senza frammistioni69.

Ciò che rileverebbe piuttosto in forma nuova sarebbe la verifica della reale dipendenza e della effettiva rispondenza degli elementi giuridici che compongono lo stato clericale con la funzione realmente prefigurata nella nuova ecclesioologia concilia- re e realmente esercitata.

Conclusione

La messa in discussione (pur rara) della natura dello stato clericale si è accompagnata all'affermazione di una comune dignità e missione dei fedeli nella Chiesa.

Per un certo periodo la demolizione degli stati nelle società civili e la conquista di una comune dignità uguale per tutti gli uomini ed i cittadini ha accompagnato in parallelo il cammino della Chiesa70.

In entrambi i casi si è trattato di un influsso reciproco nella riscoperta di origini proprie ad entrambe le realtà (lo stato naturale degli uomini - la Chiesa primitiva).

Una volta conquistata la comune e universale appartenenza e dignità, gli status (e per quanto ci interessa direttamente lo stato clericale) sono riapparsi e sono stati riaffermati, ma in un'ottica diversa: nella loro stretta strumentalità alla funzione.

Si tratta ormai solo non già di contestarne la legittimità, ma di verificarne che non accada che privilegi71 nati per l'esercizio di una funzione, non si costituzionalizzino (di diritto e di fatto) invertendo la logica che ha presieduto alla loro formazione: non i privilegi per la funzione, ma la funzione per i privilegi.

Per questo, ad esempio, il Concilio ammoni, in un campo strettamente legato al nostro tema, che «il sistema beneficiale deve essere abbandonato, o almeno riformato a fondo, in modo che la parte beneficiare - ossia il diritto al reddito di cui è dotato l'ufficio ecclesiastico - sia trattata come cosa secondaria, e venga messo in primo piano, invece, l'ufficio ecclesiastico stesso» (PO 20b).

Si tratta pertanto ora di negare che nella Chiesa vi sia uno stato clericale, ma che:

a) venga promossa in modo effettivo nella Chiesa la dignità di tutti i fedeli, favorendo l'esercizio dei diritti e dei doveri di ogni battez-ato. Buona parte dei privilegi, diritti e doveri che formano lo stato clericale ci si accorderà che sono in sé stessi di pertinenza in realtà di tutti i fedeli72;

b) vengano riconosciuti e delineati in modo completo i vari stati di vita in cui si esplica la vita dei fedeli. Non si promuove l'uguaglianza reprimendo la diversità (in un unico stato laicale, ad esempio), ma riconoscendo che a ciascuno dev'essere dato secondo la propria identità;

c) si esiga e si faccia in modo che lo stato clericale venga costante-mente definito e ridefinito secondo gli esclusivi ed odierini ambiti della missione propria della Chiesa e secondo l'identità dei ministri sacri o chierici in essa. In tal modo i diritti doveri che configurano lo stato clericale devono assolvere alla funzione loro propria, strumentale all'esercizio del ministero74.

Ciò non significa avallare una visione meramente funzionale del ministero clericale, in quanto è chiara la distinzione fra ordo (sacer) e status (clericalis). Basti qui ricordare anche solo la pacifica ammissione canonica di una perdita dello stato clericale (per dimissione o per rescrizione: can. 290, 1°-2°), senza che venga messa in discussione la persistenza dell'ordine sacro (cfr. can. 290 incipit: tamen).

Si può considerare sintomatica di questa linea di pensiero la trasformazione subita dal canone 124 del Codice piano-bene- dettino75 nel Codice vigente (can. 276 § 1).
Mentre in quel canone si richiedeva
«ai chierici l’obbligo di condurre una vita interiore ed esteriore più santa (sanctiorum) rispetto ai laici e di eccellere per i medesimi laici in esempio per virtù e opere buone»,

il nuovo canone ricorda

«che i chierici sono tenuti da nuovo peculiare titolo (peculiari ratione) a perseguire la santità (sanctitatem) nel loro stile di vita, proprio come consacrati a Dio a nuovo titolo nell’ordinazione e dispensatori dei misteri di Dio a servizio del suo popolo».

NOTE


3. Il Codice vigente usa per ben ventisei volte l’espressione status clericalis, mentre trentacinque altre volte il termine status ricorre in altre locuzioni o è usato assolutamente, e sei volte nella locuzione tecnica di diritto processuale status personarum. Complessivamente il Codice usa in riferimento ai chierici per ventun volte il termine status; in riferimento ai consacrati otto volte; quattro volte in riferimento ai coniugi; due volte in riferimento a tutti i fedeli; per il resto l’espressione assume contorni tecnici (status liber; status canonici) o generici (status dioecesis; status voletudinis). È comunque da rilevare l’uso prevalente della espressione status clericalis nel contesto tecnico della perdita o dimissione dallo stato clerical (ventun volte su ventisei). Nel Codice piano-benesserdita la prevalenza dell’espressione status clericalis era ancora più accentuata (cfr. Fornés, La nozione..., p. 215-221).


5. L’opera e l’edizione cui faremo riferimento è la seguente: Operis de Religione pars secunda, quae est de statu religionis, ac tumultus in ordine, complectens tractatum septimum de obligationibus quae Religiosam constituit, vel ad illum disponunt, Cardon & Cavallet, Lugduni 1624.


9. «Ergo etiam ex hac parte inventur in Ecclesia quidquid ad rationem status propriis, ac perfecti desiderari potest» (L. I, cap. I, 17; il corso è nostro).


11. Il matrimonio per sé non può essere considerato solo come uno stato che tocca la Chiesa in quanto comunità di uomini: la sacralità dello stesso rivela la incidenza nella Chiesa in quanto comunità di salvazione. Benché il N. concordi su questo (cfr. L. I, cap. II, 2), la peculiare identità posta fra contratto e sacramento gli impedisce di trattarne qui come stato di vita cristiana, rimandando in toto la trattazione all’ambito sacramentario.

12. «Quattuor est status spiritualis, et supernaturalis respublica; et unum mysticum corpus, fide, eiusque professione, ac sacramentis unitum sub uno capite Christo, eiusque Vicario, ad aeternam felicitatem per media prostirura tendens» (L. I, cap. II, 2).

13. «Ad hoc genus pertinent vari status religiosi; et aliis modi vivendi earum personarum, quae vel continentia proiectunt; vel pauperum obsequi, aut aliis operibus religionis, aut misericordiae specialiter dicatae sunt» (L. I, cap. II, 4).

14. È interessante notare come il N. sembra introdurre la distinzione fra stato clerical e stato laicale «sub statu vero sacculari» (L. I, cap. I, 12), lasciando tra parentesi che tale distinzione si opera anche tra i consacrati.

15. «Nos autem officia tantum sub his verbis comprehendimus; quae idem sunt, quod ministeria, illaque ab statibus distinguimus» (Promemium, 2); «Unde tandem fit, aliam esse consideratione de ministeriorum Ecclesiae, aliam de statibus» (ibidem); «Nam licet hic posterior [=status clericum] fortasse non habeat tam propriam rationem status [...]» (L. I, cap. I, 12); «Si quis autem recte consideret, haec divisio [=vari genera pro diversitate ordinum] magna studia ad divisionem ministeriorum, ac officiorum Ecclesiae, ut Ecclesia est, quam pro propriam distinctionem statuum» (L. I, cap. II, 3); «Quae quidem divisio per se ad divisionem ministeriorum pertinent» (L. I, cap. II, 5); «De statu clericii, stricte clericitum sumendo, ut ab Episcopatu distinguatur, sicut necessum est in illa partizione surni: de clericitu (inquam) controversia esse solut» (L. I, cap. II, 5); «Et ita per hoc genus [=modus vivendi, vitae professo] distinguuntur hic status ab his, quae in Ecclesia propriæ ministeria appellantur, et a status formaliter distinguishuntur» (L. I, cap. IV, 4); «Primum ergo dubitare quis potest, cur Episcopatus inter status numereatur, cum ad ministerium potius pertinent [...] non est ergo status» (L. I, cap. XV, 2); «Quomviv demus Episcopale munus habere aliquam rationem generalis status [...]» (L. I, cap. XV, 9); «Quaeruntur status talium clericorum [=Praelati ecclesiae Episcopi inferioriores] non excedit communem statum vitae Christianae; licet intrina latitudinem illius digniorem gradum obtineat» (L. I, cap. XVII, 1).

16. «Unde ministerium et status diversas condizioni, se proprietas habent: nam ministerium, seu officium ecclesiasticum per se ordinatur ad aliam actiones communes, et ordinarias ad utilis regimen Ecclesiae necessariae, et ad illas exercendas iussu, seu facultatem confer, ut pastoribus, aut Doctoribus dari solet. At vero status per se sufficiens ordinarum ad utilitatem eius, qui in tale statu constituatur» (Promemium, 2).

17. «Qua officium, seu ministerium proprie dictur illud, quod in aliorum utilitatem per se primo institutum est, et assumitur, et idem hanc obligationem per se primo inducit. Status autem perfectionis se ordinatur ad spiritualis bonum proficationis illius libertatis, quam habet, in quadam norma, et modo vivendi ad perfectionem assemandam, vel exercendam constitisse» (L. I, cap. V, 4).

18. «Ad statum requiri [...] obligationem, vel carentiam eius, ex causa permanenti, et non facile mutandis» (L. I, cap. I, 7; il corso è dell’A.).
19. «Su mo do consecrat o, qu a consecrat o inco at or, per sacramentale quoddam ita permanens, ut iterabile non sit, utique per primam tonsuram; e paulatim perfectur per sacramentum immobile, et imprimis charact erem indelebilem» (L I, cap. I, 12).


23. Nello stato di perfezione da acquisire si è obbligati a «opera perfectio exercere; et etsi e vi illius status perfectionem propriam acquirere non deceat» (L I, cap. XIV, 1).

24. «Et ratio dubitantii est. Primo, quia perfectio nec exerceri potest, quin prius habeatur; nec haberi potest sine miraculo, nisi prius acquiratur, et semel habita, et acquisita, non est otiiosa, sed in eodem statu exercetur [...]» (L I, cap. XIV, 2).

25. «Quia vero hic modus operandi perfectionem, nimirimus perfectus, et inefficax est, et moraliter vix potest cum fructu fieri [...] ideo concedimus, statum hunc perfectionis exercendae, ut recte assumatur, et exercetur, require personalem perfectionem in eo, qui tamet statum proficietur» (L I, cap. XIV, 8). Già queste espressioni sono probabilmente in contraddizione con la distinzione fra perfezione da esercitare e perfezione da acquisire, la cui «ratio est, quia propria perfectio non est principium adeo quorum actionum perfectum, praesertim earum, quae ad alios perfectiandi ordinatur» (L I, cap. XIV, 8).

26. «Ipse homo se constituit in pericolo, si absque debita dispositione talem statum accepiat» (L I, cap. XIV, 9).

27. «Peritnet ergo ad prudentiam assumendi, et conferens tale munus [...]» (L I, cap. XIV, 8).

28. «...[...] non possunt in magnum spirituali bonum ipsum orantem non redurre: nec hoc est proprio fine ipsum misericordia aliena; ita enim ordinatur ad aliorum bonum, ut bonum ipsissimum habentis non excludat» (L I, cap. XV, 9).

29. «... quatenus iuvare alios, actus perfectionis est, per quem ipsa perfectio, vel acquiritur, vel exercetur, et crescet» (L I, cap. V, 4).

30. «Præterquam quod tali condicto ex natura sua requiri in persona magnam sanctitatem, et affert obligationem exercendi illam, et ita satisfactum est praeus rationi dubitantii» (L I, cap. XV, 9; il corso è nostro).


32. L I, cap. XVI, 28.

33. Non mancano per la verità casi in cui la posizione di S. S. sia determinata dal rimando della materia ad un altro trattato per ragioni sistematiche: cfr., ad esempio, L I, cap. XV, 9: «Nam licet Episcopatus sit ministerium, et sub ea ratione in presenti non consideretur [...]» (il corso è nostro).


35. Nella considerazione dello stato di perfezione in cui si pone il vescovo, S. S. nega che basti la dignità del prelato, che lo obbliga all'esemplarità nei confronti dei fedeli, a costituire uno stato: «Per se autem non sufficient ad specialum statum constitutum, saltem minus ad statum perfectio» (L I, cap. XIV, 3).


37. È oltremodo significativo un testo di Enrico di Gand che, nel pieno fervore della disputa fra scolari e mendicanti, fa capire chiaramente che la posta in gioco è il confronto ecclesiale fra le due modalità apostoliche, cui si sacrifica la possibile correttezza terminologica: «Sed esto, quod ita esset, quod [sacerdotes] non essent in statu, sed in ordine quodam, qui non mereatur dicari status, tamen modum vitae, quem requirit ordo iuris, requirit operas perfectiora [...] ut secundum hoc perfector et superior sit ordo illorum, quam sit status religiosorum, ut omem controversiam de nominibus perinicaibus reliquius» (Quodl. XII, q. 29, cit. in Schleier, op. cit., pp. 299-309, n. 45; il corso è nostro).

38. Proemium, 1. Ciò non toglie che S. S. mostrò talvolta, e proprio nel nostro ambito, un'indipendenza e un'insofferenza notevoli verso il suo maestro. Si veda, ad esempio, là dove riferisce che Tommaso ha fatto le divisiones ministrationum, suo ministerium, aut officiorum, di 1Cor 12 e Ef 4, comprendendovi i vari stati dei fedeli: «Naut autem offi ciuam tantum sub his verbis comprehensibus» (ibidem, 2; il corso è nostro). Anche S. S. ha conosciute per sé la distinzione fra status e officia (cfr. Ila-Iesa, q. 185, a. 3), ma il suo intervento nella disputa fra scolari e mendicanti gli impedisce su questo punto coerenza e limpidezza (cfr. Schleier, op. cit.).

39. Dopo aver enunciato la distinzione fra stato di perfezione da acquisire e stato di perfezione da esercitare, ed aver espresso alcune ragioni di dubbio sulla bonità della distinzione, S. S. adduce a prima giustificazione la seguente motivazione: «Quia utrumque membro illius partitionis auctor rerum in Ecclesia. In altre parole la distinzione sarebbe giustificata per il fatto che inverno nella Chiesa ci sarebbe chi tende alla perfezione e chi la esercita (cfr L I, cap. XIV, 5).

40. Lo stesso ricorso per la normativa e la consuetudine ecclesiastica in cui è considerato lo stato clerico (cfr., ad esempio, L I, cap. I, 3 [cfr. i chierici in minoribus constitutis] L I, cap. II, 5 [soleniti].


42. Così pure altrove la attribuzione di statuto all'episcopato discende dalla considerazione della dignità e perfezione dello stesso, che giustificano sufficientemente l'attribuzione nonostante (sibiliumus; licet) l'episcopato sia un ministerio (cfr. L I, cap. XV, 9).

43. Sulla limitazione dello stato di perfezione ai vescovi, cfr. L I, cap. XVII: «Utrum Praetati seculares Episcopis inferiores, vel etiam Parochi, sint in statu perfectionis».

44. S. S. dice di attingere da Tommaso la considerazione eccezionale dei chierici come stato a partire dalla emanenza delle attività cui sono destinati e di cui sono attori. Mentre (quasquam) infatti gli uffici ecclesiastici sono ordinati ad attività destinate agli altri (ciò che non conviene agli stessi soggetti), per Tommaso (cfr. Ila-Iesa q. 183, a. 2 ad tertium) il concetto di ufficio talvolta inclui anche quello di stato, «propter actus sublimitationem» (L I, cap. II, 5; cfr. ibidem: «perfection actionum»).


Gianpaolo Montini

43. Saraceni, op.cit., pp. 140-141.
44. Ivi, p. 142.
45. Ivi, p. 137; il corso è nostro.
46. Ivi, p. 140. L’A. sembra contraddirsì nell’ultima specificazione, in quanto poi affermerà che il possesso della potestà di ordine e giurisdizione (esser chierico) non costituirà un solo stato.
47. Ivi, p. 141.
49. Ivi, p. 140.
52. Circa l’applicabilità del concetto di status nel contesto dell’appartenenza a una società diversa dallo stato, si è sviluppato un ampio dibattito sulla distinzione fra società necessarie e non necessarie. In Italia tale dibattito è stato tenuto vivo dalla impostazione corporativa (status professionale) favorita nel periodo fascista; cfr. N. Pinto, Lo status professionale. Saggio di una teoria degli status, Giuffrè, Milano 1941; A. Di Marcantonio, Le figure soggettive del diritto corporativo, Giuffrè, Milano 1942.
53. Per l’applicazione alla Chiesa, oltre che agli istituti religiosi, cfr. l’articolo di Saraceni sopra ampiamente descritto, che ha in questo il suo scopo specifico. Interessante qui la prospettiva di un’applicazione in senso proprio di status ai clerici, se e quando si assimilino ai religiosi nella vita comune, con una Regola di vita ecc. Cfr. a tal proposito l’articolo di Livio Rota in questo Quaderno, pp. 49-74.
55. Il riferimento qui è ai tre classici status conosciuti dal diritto romano (libertatis, civilitas, familiae) e all’uso prevalente del legislatore e della dottrina moderni. Tuttavia superata la questione dello status libertatis (per l’abolizione della schiavitù), si concentra sulla spiegazione dello status civilitas a partire dalle riflessioni del Jellinek, che ha collocato definitivamente nel diritto pubblico il concetto di status. Rimaneva da spiegare lo status familiae, fu possibile vedendo nella famiglia l’aggregato originario e pubblicizzando l’istituto familiare, pur non essendo stato istituito organizzato.
57. La correlazione è più evidente se si ricorda la connessione già presente nel diritto romano fra la tematica degli status e quella della capita (= persona) dimissoria. Cfr., ad esempio, Fornés, op. cit., pp. 33-34 nt. 33. Alcuni autori a questo riguardo parlano di uno status persona.
riori rispetto alla comune dignità di tutti. Non sarebbe opportuno perciò parlare di uno status di fedele o di battezzato (se non in riferimento agli uomini tutti), riservando la denominazione di stato per le varie categorie di fedeli: catecumeni, coniugi, chierici ecc.

Emergerebbe così in modo più chiaro la differenza fra dignità comune (diritti e doveri fondamentali dei fedeli) e differenziazioni su quella base.


69. Che sia illusorio pensare ad una distinzione netta (nello stato romano) fra diritto pubblico (in cui si svolgerebbe tutto l'ambito della funzione: ordo) e diritto privato (che ne rimarrebbe del tutto estraneo: status), lo si può notare dalle commissioni che si sono storicamente rivelate nello stesso diritto romano: cfr., ad esempio, Fornés, op. cit., pp. 41-45. Non è mai esistito un ordo che non influisse su uno status. È piuttosto una tensione continua a distinguere ambiti che non possono non interseccarsi di fatto.


71. Il Codice piano-benedettino trasforma il classico titolo De vita et honestate clericorum in De iuribus et privilégium clericorum e De obligationibus clericorum, mentre il Codice vigente ha un solo capitolo De obligationibus et iuribus. Dei quattro privilegi re centesiti nel Codice precedente sono rimasti vigenti, ma sotto dizione diversa, il privilegium canonis (cfr. can. 1370) e il privilegium immunitatis (cfr. can. 289). Il privilegium fori è cessato ed il beneficium competentiae è ora un diritto universale.


72. Può essere significativo ricordare qui la vicenda del beneficium competentiae, riconosciuto come privilegio dei chierici nel can. 122 del Codice piano-benedettino ("Clericis qui creditoribus satisfacere coguntur, salva sin qui ad honestam sui sustentationem [...] sunt necessaria") ed ora diritto riconosciuto ad ogni cittadino (cfr. impignorabilità degli stipendi in una certa misura).

73. Quando si tarda ad adeguare i parametri definitori di uno stato alla realtà, può accadere che la contestazione della concreta configurazione di quello stato si sposti sulla contestazione della legittimità dell'esistenza del medesimo stato.

74. Sarebbe una pista interessante di ricerca considerare le norme sullo stato clericale come funzionali a far supporre una condizione tendenzialmente svantaggiosa per la propria perfezione spirituale: quella di chierico dedicato alla santificazione degli altri.