

Concilio Ecumenico e aggiornamento del Codice di Diritto Canonico nel cinquantesimo di due progetti resi noti con un unico annuncio

FRANCESCO ROMANO, OCD

Introduzione

Nel discorso concistoriale tenuto il 25 gennaio 1959 nella Basilica di San Paolo fuori le mura, Papa Roncalli annuncia il progetto di celebrare un sinodo diocesano per l'Urbe e un concilio ecumenico per la Chiesa universale che "condurranno felicemente all'auspicato e atteso aggiornamento del codice di diritto canonico, che dovrebbe accompagnare e coronare questi due saggi di ecclesiastica disciplina che lo Spirito del Signore ci verrà suggerendo lungo la via"¹.

Giovanni XXIII, ormai malato e non lontano dal concludere i suoi giorni terreni, il 28 marzo 1963 avvia i lavori per la revisione del Codice presenziando all'adunanza della Commissione Cardinalizia *De conciliis laboribus coordinandis* presieduta dal Segretario di Stato Card. A. Cicognani². In tale circostanza il Papa pronuncia queste parole: "Il papa non entra nel merito delle singole proposte, ma segue il lavoro e dà le direttive. Il Segretario di Stato mi ha riferito il vostro voto sull'opportunità di istituire la commissione per la revisione del codice. Ed è giusto; così si dà inizio al terzo punto del programma annunciato a San Paolo il 25 gennaio 1959. Come primo atto è stato costituito lo stato maggiore della commissione [...]. La revisione del codice sarà un grande avvenimento e la materia da ordinare sarà assai copiosa"³.

¹ *Discorsi Messaggi Colloqui del S. Padre Giovanni XXIII*, Poliglotta Vaticana, I, p. 132.

² Il Concilio Ecumenico Vaticano II ebbe quattro Sessioni: la prima si svolse dall'11 ottobre all'8 dicembre 1962; la seconda, iniziata dopo la morte di Giovanni XXIII avvenuta il 21 giugno 1963, si svolse dal 29 settembre al 4 dicembre 1963; la terza durò dal 14 settembre al 21 novembre 1964; la quarta, infine, dal 14 settembre all'8 dicembre 1965.

³ V. FAGIOLO, *Il Codice del postconcilio*, Città Nuova, p. 29-30.

I concili sono sempre stati tra le fonti più importanti per la legislazione della Chiesa. Numerose norme disciplinari del Concilio di Trento sono rimaste in vigore fino al *Codex* del 1917 ed alcune di esse sono passate nella legislazione vigente.

La svolta del Vaticano II non ha precedenti rispetto a tutti gli altri concili poiché fin dall'inizio i Padri conciliari esclusero gli schemi preparatori che presentavano un'accentuazione prevalentemente disciplinare e normativa.

La visione del Papa era molto più vasta pensando che la ritrovata giovinezza della Chiesa dovesse consistere in una più ampia attenzione e apertura al mondo. Il rinnovamento del diritto canonico sarebbe stata una conseguenza necessaria della novità scaturita dal concilio, ma non una finalità diretta dell'assise conciliare poiché il Codice riguarda l'ordinamento interno della Chiesa e la sua disciplina, mentre il pensiero del Papa nell'indire il concilio è rivolto a ogni uomo della terra.

Il Papa aveva ben chiaro l'effetto che il concilio avrebbe prodotto sulla vita e sulla missione della Chiesa e fu proprio questa certezza a suggerirgli di istituire, a soli pochi mesi dall'inizio del concilio, la commissione pontificia per la revisione del Codice di Diritto Canonico del 1917.

Di fronte al rinnovato impegno pastorale che avrebbe caratterizzato la vita e la missione della Chiesa, si imponeva a tutta la disciplina canonica una profonda revisione. Il compito della commissione per la revisione del codice prontamente istituita era quella di seguire lo svolgimento del concilio per coglierne lo spirito da trasfondere nella nuova normativa. Il nuovo impegno pastorale avrebbe trovato, attraverso il nuovo Codice, la sua concreta attuazione. Il lavoro della Commissione non poteva limitarsi ad emendare il Codice poiché l'intero ordinamento giuridico della Chiesa doveva ormai assumere la fisionomia del Vaticano II.

Giovanni XXIII aveva intravisto con chiarezza quanto il concilio avrebbe inciso sull'ordinamento giuridico nel momento stesso in cui nella Basilica di San Paolo fuori le mura ne annunciava l'indizione. I Pontefici suoi successori furono animati dal dovere di dare attuazione al concilio anche attraverso la realizzazione della nuova normativa canonica vista come strumento necessario e sua logica conseguenza. Paolo VI vedrà il nuovo Codice come uno strumento capace di rendere operativa la nuova mentalità del Concilio, *ius canonicum accomodari debet novo mentis habitui*⁴. Per Giovanni Paolo II nel

⁴ Per Paolo VI la revisione del Codice rappresentava un compito imprescindibile della Chiesa considerato come momento di attuazione ed esecuzione del Concilio, un lavoro di adattamento alla mentalità propria del Vaticano II dove la

nuovo Codice vi è la piena corrispondenza alla natura della Chiesa come viene proposta dal concilio in genere e in particolare dalla sua dottrina ecclesiologica⁵.

1. L'immagine della Chiesa a cui il Codice deve sempre rifarsi

L'ecclesiologia del Vaticano II è la fonte costitutiva del nuovo Codice e la conoscenza di essa è imprescindibile per valutare la corrispondenza del Codice al Concilio. Per questo Giovanni Paolo II nella summenzionata Costituzione Apostolica fissava questo concetto nei seguenti termini: «Se poi è impossibile tradurre perfettamente in linguaggio canonistico l'immagine della Chiesa, tuttavia a questa immagine il Codice deve sempre rifarsi, come a esempio primario, i cui lineamenti esso deve esprimere in se stesso, per quanto è possibile, per sua natura»⁶.

Il modello di Chiesa concepita al tempo della controriforma come *societas iuridice perfecta* – cioè società sovrana come lo stato, non sottoposta a nessun'altro ente sovrano, ma originaria e indipendente – nel suo passaggio attraverso il Concilio Tridentino e il Vaticano I, aveva ispirato il *Codex* del 1917. Tale struttura veniva individuata nell'ideale di Chiesa perfettamente unita al suo interno come un corpo sociale accentrato attorno alla figura del papa, ma sostanzialmente separata dal mondo visto come un nemico da fronteggiare. Il progetto di rifondazione cristiana della società nell'arco temporale incluso tra i pontificati di Pio IX e Pio XII si esprimeva nella formula della *restauratio christiana*.

Con l'enciclica *Immortale Dei* del 1 novembre 1885, Leone XIII invita i fedeli a partecipare alla vita pubblica anche in ragione dei

cura pastorale e le nuove necessità del popolo di Dio ne rappresentano il cardine, come ebbe a dire il 20 novembre 1965 ai membri per la revisione del nuovo codice: «Il diritto canonico con la dovuta prudenza deve essere rivisto, cioè deve essere adattato alla nuova mentalità propria del Vaticano II, che attribuisce un'importanza notevole alla cura pastorale e alle nuove necessità del popolo di Dio. [...] Il Concilio Ecumenico Vaticano II vi indica quasi le grandi linee della nuova opera; perciò da parte vostra molti punti devono essere solamente definiti e stabiliti in modo più ampio e più specifico», Cf. PAULUS VI, *Allocutio ad em.mos patres cardinales et consultores huius pontificiae commissionis*, 20 oct. 1965 in AAS 57(1965) 985.

⁵ Cf. PP. GIOVANNI PAOLO II, Cost. Ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25.01.1983, in *Codex Iuris Canonici*, 1983: «In un certo senso questo codice potrebbe intendersi come un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè l'ecclesiologia conciliare».

⁶ *Ibid.*

loro principi cattolici per i quali “sono più che mai obbligati di recare nel maneggio degli affari integrità e zelo” anche se in qualche caso, con chiaro riferimento alla situazione politica italiana, “non sia espediente di partecipare agli affari dello Stato, né di ricevere uffizi politici”.⁷

La nuova figura rappresentata dal laicato emerge in funzione di questa opera di restaurazione partendo da un’azione sostitutiva della gerarchia ecclesiastica, ma non indipendente da essa, nel pieno coinvolgimento delle attività temporali dove la libertà della Chiesa era a rischio per i processi di secolarizzazione rappresentati dalle ideologie liberali, materialiste e totalitarie.

Il fenomeno del laicato trova gradualmente la sua più piena espressione nella prima metà del ventesimo secolo. Il laicato, già dopo pochi anni dalla promulgazione del *Codex* del 1917, inizia a configurarsi come una categoria aperta a un futuro di rilevanza giuridica. Pio XI nell’enciclica *Ubi arcano*⁸ definisce i fedeli laici – i fedeli che uniti ai vescovi e ai sacerdoti partecipano alle opere di apostolato individuale e sociale per far conoscere e amare Gesù Cristo – *genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, popolo di Dio che S. Pietro magnifica*.

Sotto il pontificato di Pio XII il laicato militante trova un significativo riconoscimento nel 1946 con l’approvazione degli statuti delle organizzazioni nazionali di Azione Cattolica e, nel 1947, delle società clericali o laicali, dette Istituti Secolari, in cui i laici (ma anche i chierici) si consacrano senza professare voti pubblici e solenni per esercitare nel secolo il loro apostolato.

Con la più netta e progressiva delineazione del ruolo del laicato, la Chiesa si sta avviando concretamente verso la novità introdotta dal Vaticano II che ha il suo epicentro nel concetto di Chiesa popolo di Dio, comunità sacramentale e società gerarchica. Già intorno agli anni trenta in Francia e in Germania si stavano affermando all’interno di correnti teologiche, scuole di pensiero che miravano al superamento della concezione di Chiesa vista come *societas iuridice perfecta*, nata sulla base di considerazioni giuridico-sociologiche.⁹

⁷ PP. LEONE XIII, Ep. Enc. *Immortale Dei*, 1 nov. 1885, in *Enchiridion delle Encicliche*. EDB 1997, vol. 3, p. 396.

⁸ PIO XI, Litt. enc. *Ubi arcano*, 23 dicembre 1922, in *Enchiridion delle encicliche*, vol. V, Bologna 1994

⁹ La nozione di “società” applicata alla Chiesa risale alla scolastica medievale, ma dopo il Concilio di Trento essa viene spiegata con il ricorso alle scienze filosofiche e sociali evidenziando tutti gli elementi che ne rilevano la natura sociale. Bellarmino dà questa definizione: “La Chiesa è la comunità di tutti i fedeli, uniti dalla professione della medesima fede, dalla partecipazione ai medesimi sacramenti, sotto l’autorità dei legittimi pastori, specialmente del Romano Ponte-

L'ecclesiologia elaborata dal Vaticano I trova il completamento nel Vaticano II facendo leva sugli studi prodotti dal rinnovamento biblico, liturgico ed ecumenico che lo avevano preceduto. Il Vaticano II opera una sintesi tra il binomio Trento-Vaticano I e l'enciclica *Mystici corporis* di Pio XII, individuando la nuova immagine della Chiesa nella categoria biblica del "Popolo di Dio", comunità sacramentale e società gerarchica.

Venuto meno al *Codex* del 1917 il suo paradigma ecclesologico modulato sui vecchi schemi del *jus publicum ecclesiasticum* fondato sulle proposizioni del *Sillabo*, sull'ecclesiologia del Vaticano I, espressa nella costituzione apostolica *Pastor aeternus*, e sull'enciclica *Immortale Dei* di Leone XIII, si imponeva la necessità di una *reformatio iuris* vista come una naturale promanazione dei principi del Vaticano II.

La profonda novità introdotta dal Concilio richiedeva molto di più che una semplice selezione di elementi obsoleti da espungere, bensì una profonda revisione del Codice consistente nel completo rinnovamento della sua disposizione sistematica.

Il Vaticano II segna una svolta rispetto a due capisaldi del diritto pubblico ecclesiastico, ovvero la Chiesa come *societas iuridice perfecta* di disuguali, e la teoria formulata da Leone XIII nell'enciclica *Immortale Dei* delle due potestà, ciascuna suprema nel suo ordine. Infatti, la *Gaudium et Spes*, pur ribadendo che "la comunità politica e la Chiesa sono indipendenti e autonome l'una dall'altra nel proprio campo", al tempo stesso esclude il reciproco disinteresse in quanto, entrambi, "a titolo diverso sono a servizio della vocazione personale e sociale delle stesse persone umane. Esse svolgeranno questo loro servizio a vantaggio di tutti, in maniera tanto più efficace quanto meglio coltiveranno una sana collaborazione tra di loro" (GS 76, 3). Non più, pertanto, due ordini in contrapposizione, ma un rapporto nuovo tra sacro e profano dove ai fedeli laici è riconosciuta la dignità e l'idoneità di tendere alla santificazione del mondo, "spetta alla

fice, vicario di Gesù Cristo in terra". La Chiesa per poter difendere la sua libertà completerà il concetto di "società" elaborando la nozione di diritto pubblico ecclesiastico di "società giuridicamente perfetta" a partire dal XVII sec. per difendersi dalle teorie giurisdizionaliste del febronianesimo e giuseppinismo e nel XIX sec. contro le teorie che le davano un riconoscimento come istituzione pedagogica e morale di utilità circoscritta all'ambito temporale. È una società giuridica poiché vi è un unico sovrano che determina il vincolo tra i membri. È una società perfetta, cioè pienamente autonoma e sovrana nel suo ordinamento originario, perseguendo un bene completo, avendo un suo fine e disponendo dei mezzi per conseguirlo. La Chiesa definiva la sua collocazione nell'ambito dell'ordinamento pubblico ricorrendo alla stessa nozione che si può applicare allo Stato e ponendo l'accento sugli elementi visibili a scapito delle considerazioni teologiche e della grazia.

loro coscienza, già convenientemente formata, di inscrivere la legge divina nella vita della città terrena [...] a procurare l'animazione del mondo con lo spirito cristiano...a essere testimoni di Cristo in mezzo a tutti, e cioè pure in mezzo alla società umana" (GS, 43, 2 e 4).

2. Il *Codex* tra ecclesiologia gerarcologica ed ecclesiologia comunionale

Giunge a maturazione uno dei capisaldi del Vaticano II che riconosce il principio fondamentale di uguaglianza nella dignità e nell'azione comune a tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo" (LG 32, 3); "L'apostolato dei laici è quindi partecipazione alla stessa missione salvifica della Chiesa alla quale sono tutti destinati dal Signore in forza del battesimo e della confermazione" (LG 33, 2); "I laici hanno inoltre la capacità per essere assunti dalla Gerarchia ad esercitare, per un fine spirituale, alcuni uffici ecclesiastici" (LG 33, 3).

Il Vaticano II supera i limiti della vecchia impostazione ecclesiologicala passando da una "gerarcologia" a una visione della Chiesa come comunità di credenti, da un'ecclesiologia piramidale e societaria a un'ecclesiologia di comunione.

La *Lumen gentium* esordisce facendo questa asserzione: "la Chiesa è in Cristo come un sacramento o un segno o strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (LG 1, 1). La realtà della Chiesa viene espressa dal Vaticano II attraverso il binomio concettuale *communio-sacramentum* come unica categoria indivisibile. La natura di questa Chiesa trova il suo riferimento nel mistero dell'incarnazione con note di somiglianza e dissomiglianza, infatti, "per una non debole analogia è paragonata al mistero del Verbo incarnato" (LG, 8, 1).

L'elemento umano e l'elemento divino, in analogia con l'unione ipostatica, fanno della Chiesa un *sacramentum*, cioè un evento di grazia che si manifesta nelle forme umane espresse dalla *communio*.

Questa ecclesiologia di comunione recupera la consapevolezza che l'autentico concetto di comunione ha il suo fondamento nella Scrittura e trova la sua concreta attuazione nella Chiesa attraverso la Parola e i sacramenti¹⁰. Comunione è intersoggettività, ovvero rete di

¹⁰ Cf. SYNODUS EPISCOPORUM, (7.12.1985). *Relatio finalis Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, in *EV*, vol. 9/1800, p. 1738-1785: «L'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del concilio. La *Koinonia*/comunione, fondata sulla sacra scrittura, è tenuta in grande onore nella Chiesa antica e nelle Chiese orientali fino ai nostri giorni. Perciò molto è stato fatto dal concilio Vaticano II perché la Chiesa come comunione fos-

relazioni nuove che vengono regolate dal rapporto che si instaura con Dio. La comunione tra i fedeli e tra le Chiese non è un generico sentimento edulcorato da un uso improprio e spesso abusato del vocabolo “carità”, un *locus usitatus* tra le vaghezze enunciative alle quali neppure la letteratura canonistica a volte riesce a sottrarsi.

L’essere “nuova creatura”, invece, prende forme rinnovate di esistenza che si esprimono in relazioni interpersonali che hanno il loro modello nella comunione trinitaria e nell’autentico interagire da cristiani, animato dalla carità, ma espresso in forme giuridiche.

La dimensione giuridica della Chiesa attualizza la nozione di *communio* espressa nell’elemento visibile, ma deve integrarsi con quella di *sacramentum* per la sua origine e il suo fine trascendente.

3. L’ecclesiologia del Vaticano II quale fonte immediata del nuovo *Codex*

Il nuovo Codice di Diritto Canonico nasce dall’ecclesiologia del Concilio Vaticano II. Nel promulgare il *Codex*, Giovanni Paolo II scrive nella Costituzione Apostolica *Sacrae disciplinae leges*: “Lo strumento, che è il Codice, corrisponde in pieno alla natura della Chiesa, specialmente come viene proposta dal magistero del Concilio Vaticano II in genere, e in particolar modo dalla sua dottrina ecclesiologicala. Anzi, in un certo senso, questo nuovo Codice potrebbe intendersi come un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè l’ecclesiologia conciliare”¹¹.

È la natura della Chiesa, pertanto, che reclama un ordinamento giuridico per perpetuare l’azione umana-divina della redenzione. La necessità di un ordinamento è, pertanto, la diretta conseguenza del binomio costitutivo della Chiesa, *communio-sacramentum*. Tutta la Chiesa “fornita dei doni del suo Fondatore e osservando fedelmente i

se più chiaramente intesa e concretamente tradotta nella vita. Che cosa significa la complessa parola “comunione”? Si tratta fondamentalmente della comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo, nello Spirito Santo. Questa comunione si ha nella parola di Dio e nei sacramenti. Il battesimo è la porta e il fondamento della comunione nella Chiesa. L’eucaristia è la fonte e il culmine di tutta la vita cristiana (cf. LG 11). La comunione del corpo eucaristico di Cristo significa e produce, cioè edifica l’intima comunione di tutti i fedeli nel corpo di Cristo che è la Chiesa (1 Cor 10, 16). Pertanto, l’ecclesiologia di comunione non può essere ridotta a pure questioni organizzative o a problemi che riguardino semplicemente i poteri. Tuttavia, l’ecclesiologia di comunione è anche fondamento per l’ordine nella Chiesa e soprattutto per una corretta relazione tra unità e pluriformità nella Chiesa».

¹¹ PP. GIOVANNI PAOLO II, Cost. Ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25.01.1983, in *Codex Iuris Canonici*, 1983.

suoi precetti di carità, umiltà e abnegazione, riceve la missione di annunziare e instaurare in tutte le genti il Regno di Cristo e di Dio, e di questo Regno costituisce in terra il germe e l'inizio" (LG 5, 3). L'essere e l'agire a cui tutta la Chiesa è chiamata in vista della sua missione salvifica, la presentano "come un popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo" (LG 4), "è in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (LG 1), "popolo messianico [...] costituito da Cristo per una comunione di vita, di carità e di verità, è pure da Lui assunto ad essere strumento della redenzione di tutti e, quale luce del mondo e sale della terra (cf. Mt 5, 13-16), è inviato a tutto il mondo" (LG 9, 3). Il popolo dell'Alleanza deve evidenziare l'aspetto sacramentale dell'essere in comunione, per questo è stato assunto ad essere segno non umano, ma divino di questa comunione di vita e di carità.

Questo popolo di Dio chiamato a essere segno e strumento, possiede a fondamento della sua dimensione giuridica gli elementi costitutivi che gli provengono dal suo Divin Fondatore determinandone l'organizzazione in forme concrete¹².

L'elemento comunionale e sacramentale che connota l'ecclesiologia del Vaticano II informa anche l'ordinamento giuridico del postconcilio e rappresenta il volto nuovo del *Codex Iuris Canonici*.

L'ordinamento canonico, e segnatamente il Codice, è uno "strumento"¹³ perché riflettendo in pieno la natura della Chiesa come viene presentata dal magistero del Concilio Vaticano II, possa renderla partecipe dell'azione redentrice che si perpetua nel tempo.

L'ecclesiologia di comunione è la prospettiva teologica che più influisce nell'opera di rinnovamento del *Codex*. Essa è il fondamento costitutivo della Chiesa di Cristo e delle singole comunità ecclesiali vissuto nella condivisione della parola di Dio e dei sacramenti; il fondamento "per una corretta relazione tra unità e pluriformità nella Chiesa". L'ecclesiologia di comunione è la prospettiva data dal Concilio per interpretare i rapporti ecclesiali tra i fedeli, incluse le istitu-

¹² PP. GIOVANNI PAOLO II, Cost. Ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25.01.1983, in *Codex Iuris Canonici*, 1983 «Il Codice, dal momento che è il principale documento legislativo della Chiesa, fondato nell'eredità giuridico-legislativa della Rivelazione e della Tradizione, va riguardato come lo strumento indispensabile per assicurare il debito ordine sia nella vita individuale e sociale, sia nell'attività stessa della Chiesa. Perciò, oltre a contenere gli elementi fondamentali della struttura gerarchica e organica della Chiesa, quali furono stabiliti dal suo Divin Fondatore oppure radicati nella tradizione apostolica, o in ogni caso antichissima, ed oltre alle principali norme concernenti l'esercizio del triplice ufficio affidato alla stessa Chiesa, il Codice deve anche definire alcune regole e norme di comportamento».

¹³ *Ibid.*

zioni, avendo come modello la comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo, nello Spirito Santo.

4. L'uguaglianza fondamentale tra tutti i fedeli alla base della nuova codificazione

L'ecclesiologia del Vaticano II, così permeata dello spirito di *comunione*, segna la svolta impressa al nuovo Codice, soprattutto rispetto agli eccessi di un'impostazione positivista e gerarchica (gerarcologica), il superamento di una visione di Chiesa come *societas inequalis*. Le relazioni intersoggettive tra i membri del popolo di Dio vengono chiarite alla luce della "comune dignità dei membri per la loro rigenerazione in Cristo" e, proseguendo, *Lumen gentium* 32 afferma che in Cristo e nella Chiesa vi è un'uguaglianza sostanziale tra tutti i fedeli riguardo alla dignità e all'azione comune nell'edificare il Corpo di Cristo. La diversità viene limitata al piano della funzionalità sulla base dei carismi, dei ministeri e dello *status*.

In modo speculare il can. 208 recepisce la fonte conciliare dell'uguaglianza e dignità di tutti i fedeli in forza della rigenerazione in Cristo come pure la chiamata di tutti alla cooperazione per l'edificazione del Corpo di Cristo secondo la condizione e i compiti di ciascuno. Il can. 204, rifacendosi a *Lumen Gentium* 31, pone all'origine del popolo di Dio l'incorporazione a Cristo mediante il battesimo che rende capace il fedele di esercitare la missione affidata a tutta la Chiesa essendo reso partecipe dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo. È questa la base ontologica comune che costituisce l'uguaglianza fondamentale tra tutti i fedeli prima ancora che si affermi la diversificazione per la condizione giuridica propria di ciascuno. La diversificazione, là ove esista, trova la ragion d'essere e i suoi confini solo nell'istituzione divina dei ministri sacri che comporta anche un modo diverso di partecipare al triplice ufficio di Cristo e di esercitare la missione della Chiesa (can. 207 §1).

Il popolo di Dio viene completato nella sua raffigurazione dallo *status* di vita di coloro che professano i consigli evangelici, ma non come condizione intermedia tra quella laicale e clericale perché da entrambe le parti è la loro provenienza (LG 43, 2). La vita consacrata non entra a far parte della struttura gerarchica della Chiesa, tuttavia essa è nella Chiesa una struttura, uno *status* perché "appartiene alla sua vita e alla sua santità" (can. 207 §2).

Sulla base del concetto di struttura gerarchica, il popolo di Dio si distingue in fedeli chierici e fedeli laici. Sulla base del concetto di santità, invece, all'interno del popolo di Dio si individua lo *status* dei fedeli chierici e dei fedeli laici che professano i consigli evangelici.

L'uguaglianza fondamentale tra tutti i fedeli nella Chiesa riguarda solo ciò che è comune ed ha per fondamento la grazia battesimale attraverso la quale si sviluppa il sacerdozio comune. Nell'edificazione del Corpo di Cristo il sacerdozio ministeriale è a servizio del sacerdozio comune dei fedeli nel far fruttificare la grazia ricevuta nel battesimo¹⁴. La *potestas sacra* data da Cristo nello Spirito come un particolare dono al ministro sacro, "perché possa aiutare il popolo di Dio ad esercitare con fedeltà e pienezza il sacerdozio comune che gli è conferito"¹⁵, rappresenta la differenza specifica che determina l'unica *inequalitas* limitata al piano della funzionalità all'interno dello stesso popolo di Dio.

5. La nozione di *christifidelis* quale principio di uguaglianza nella condivisione del triplice *munus*

Il "bene comune della Chiesa", come bene del singolo e della comunità, trova la sua sintesi nel concetto di *communio*. Se unico e indivisibile è il sacerdozio di Cristo, il sacerdozio ministeriale dei chierici si distingue, e li distingue all'interno del popolo di Dio, per il servizio svolto a vantaggio dell'intero Corpo di Cristo espresso dal sacerdozio comune e dal sacerdozio ministeriale, dai laici e dai chierici. La chiamata alla santità, invece, non può avere distinzioni dentro il popolo di Dio, ma è universale.

Superata la nozione di Chiesa come *societas inequalis*, il Vaticano II offre l'immagine di Chiesa comunità sacramentale. *Communio* e *sacramentum* formano un binomio inscindibile. L'azione salvifica di Cristo è visibilmente ed efficacemente presente nella Chiesa nella sua struttura comunionale.

Il diritto canonico, essendo ordinamento della Chiesa dovrà riflettere la sua natura *comunionale* ed esprimere il carattere della *sacramentalità*, per essere lo strumento utile ed efficace al servizio della sua azione salvifica.

L'ecclesiologia di comunione è il fondamento per l'ordine della Chiesa e per le corrette relazioni che si stabiliscono al suo interno,

¹⁴ Cf. *Presbyterorum ordinis* 9, 1: «I sacerdoti del Nuovo Testamento, anche se in virtù del sacramento dell'ordine svolgono la funzione eccelsa e insopprimibile di padre e di maestro nel popolo di Dio e per il popolo di Dio, sono tuttavia, come gli altri fedeli, discepoli del Signore, resi partecipi del suo Regno in grazia della chiamata di Dio. In mezzo a tutti coloro che sono stati rigenerati con le acque del battesimo, i presbiteri sono fratelli, come membra dello stesso e unico Corpo di Cristo, la cui edificazione è compito di tutti».

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Pastores dabo vobis* (25 marzo 1992), n. 17, in AAS 84 (1992) 684; *EV*, vol. 13, n. 1242.

perché questo popolo di Dio sia veramente messianico (LG 9) nella comunione, quale segno e strumento di unità della fede, dei sacramenti e dell'unità gerarchica (can. 205).

La conservazione della comunione con la Chiesa è posta al vertice degli obblighi di tutti i fedeli, sia laici che chierici, anche nel loro modo di agire (can. 209). Il bene comune della Chiesa, i diritti altrui e i propri doveri nei confronti degli altri sono il criterio che i fedeli hanno per esercitare in modo retto i propri diritti (can. 223 §1). Anche l'autorità ecclesiastica, che deve regolare l'esercizio dei diritti che sono propri dei fedeli, opererà il suo discernimento guidata dal criterio del bene comune (can. 223 §2).

L'appartenenza dell'uomo a Cristo gli rivela la sua nuova natura comunione modellata sulla vita trinitaria alla quale viene ammesso e vissuta all'interno della Chiesa. Il criterio comunione del bene comune assicura al fedele l'esercizio dei diritti e dei doveri in relazione alla partecipazione all'edificazione del Corpo di Cristo.

La comunione ecclesiale non è un concetto astratto, pur essendo un principio costituzionale della Chiesa, ma trova concretamente attuazione all'interno di una società giuridicamente organizzata. Il popolo di Dio e le relazioni che si stabiliscono al suo interno fondano la loro ragion d'essere nella comune radice che si riassume nella nozione di *christifidelis*, il fedele battezzato, sulla quale prendono poi forma le tre figure di laico, di chierico e di consacrato. Sul piano ecclesiale l'uguaglianza fondamentale (can. 204) trova la sua radice nel battesimo che, nel momento in cui produce l'incorporazione a Cristo, costituisce il fedele in "persona" (can. 96). Antecedentemente a ogni differenziazione tra laico e chierico esiste questa unità ontologica che è principio di uguaglianza e di condivisione del triplice ufficio profetico, sacerdotale e regale di Cristo.

È su questa base comune di appartenenza e di uguaglianza che si inserisce il principio di varietà per cui ogni fedele, o in forza del solo battesimo o in forza anche della sacra ordinazione, sarà reso partecipe nel modo proprio (*suo modo participes*) dell'ufficio sacerdotale profetico e regale di Cristo, secondo la condizione giuridica propria [*secundum propriam cuiusque condicionem*] (can. 204).

La condizione giuridica del fedele nel corso della sua vita può cambiare entrando a far parte dello stato clericale, ma il dato permanente e immutabile è che "fra tutti i fedeli, in forza della loro rigenerazione in Cristo, sussiste una vera uguaglianza nella dignità e nell'agire, e per tale uguaglianza tutti cooperano all'edificazione del Corpo di Cristo, secondo la condizione e i compiti propri di ciascuno" (can. 208).

6. Dal “De personis” al “De populo Dei”

Il *Codex* 1917 segna l'ultimo atto fondamentale dell'era postri-dentina. Il *Codex* 1983 traghetta la Chiesa nella nuova era segnata dal Concilio Vaticano II, in modo che “la nuova legislazione canonica risulti un mezzo efficace perché la Chiesa possa progredire, conforme allo spirito del Vaticano II, e si renda ogni giorno sempre più adatta ad assolvere la sua missione di salvezza in questo mondo”¹⁶.

Il *Codex* 1983 riproduce nelle sue formulazioni l'ecclesiologia del Vaticano II che segna il superamento di una visione gerarcologica e statica di Chiesa come veniva rappresentata nel *Codex* del 1917.

La sistematica adottata dal *Codex* pio-benedettino seguiva il modello delle istituzioni romanistiche secondo la ripartizione in *personae, res, actiones* come si rinviene nelle Istituzioni di Gaio “omne autem ius quo utimur, vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones”¹⁷.

Il *Codex* pio-benedettino, nel Libro II intitolato *De personis*, descriveva la struttura della Chiesa a partire dalla distinzione degli stati canonici: “Per divina istituzione si distinguono i chierici dai laici, quantunque non tutti i chierici siano d'istituzione divina; entrambi possono essere religiosi” (can. 107, cic '17).

La normativa veniva sviluppata avendo come criterio la struttura verticistica dell'ordine gerarchico: chierici (cann.108-486, cic '17), religiosi (cann.487-681, cic '17), laici (cann. 682-683, cic '17).

L'ecclesiologia tridentina che sottostava al *Codex* 1917 privilegiava una normativa incentrata sul criterio gerarchico che metteva in evidenza la radicale ineguaglianza tra chierici e laici

La novità del *Codex* 1983 si coglie già nel titolo del Libro II, *De populo Dei*, quale primo riflesso dell'ecclesiologia del Vaticano II che rappresenta la Chiesa come “popolo”¹⁸. Un modello di Chiesa dove le differenziazioni funzionali rispetto a quelle personali non sono più una distribuzione in classi di persone, ma un popolo nella diversità delle funzioni, interamente destinatario e responsabile della missione salvifica di Cristo.

Il battesimo è costitutivo della *persona in Ecclesia* (can. 96) e della nuova dimensione ontologica del *christifidelis*. Esso segna anche l'origine dell'appartenenza al “popolo di Dio”. Questa nuova visione

¹⁶ PP. GIOVANNI PAOLO II, Cost. Ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25.01.1983, in *Codex Iuris Canonici*, 1983.

¹⁷ GAIO, *Inst.*, I, II, 8; *Inst. Iustiniani*, I, II, 12; *Dig.*, I, V, 1.

¹⁸ Cf. LG 9, 3: “Questo popolo messianico ha per capo Cristo [...]. Ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio. [...] Ha per legge il nuovo precetto di amare come lo stesso Cristo ci ha amati. [...] Ha per fine il Regno di Dio, incominciato in terra dallo stesso Dio.

preliminare e fondamentale del Vaticano II rispetto alla visione della Chiesa nella sua complessità determina il superamento della concezione gerarcologica della Chiesa anche nella nuova normativa codiciale sulla Chiesa.

Il Libro II “De populo Dei” si apre con questa nozione di base del fedele cristiano e solo su questa base comune viene delineato lo stato giuridico a partire dal fedele laico (Titolo II, cann. 224-231), del ministro ordinato (Titolo III, cann. 232-293), mentre è rinviata alla Parte III del Libro II la trattazione giuridica degli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica (cann. 573-746)¹⁹.

Da una visione essenzialmente e preliminarmente gerarchica che apriva a una visione di Chiesa quale *societas inequalis*, sulla scorta dell’approfondimento conciliare, il *Codex* 1983 afferma l’uguaglianza nella dignità e nella comune missione di tutti i fedeli (can. 208)²⁰.

La condizione canonica di ogni *christifidelis*, indistintamente e in forza del battesimo, comporta come conseguenza giuridica l’appartenenza al popolo di Dio e la capacità di esercitare la missione che Cristo ha affidato a tutta la Chiesa senza esclusioni. Al battezzato nella Chiesa cattolica o in essa accolto (can. 11) è riconosciuta la capacità giuridica in relazione ai doveri e ai diritti. L’uguaglianza di base di tutti i fedeli nella dignità e nell’agire impegna senza distinzioni a *cooperare* all’edificazione del Corpo di Cristo, senza dimenticare anche la condizione e i compiti propri di ciascuno (LG 32, 2; can. 208) che ne costituirà la differenza specifica.

La natura comunionale del battezzato nella Chiesa cattolica lo coinvolge a pieno titolo nelle relazioni che interagiscono all’interno del Corpo di Cristo del quale viene a far parte per la sua nuova condizione ontologica. Non deve sfuggire la grande novità introdotta nel *Codex* 1983 che estende a tutti i fedeli laici la possibilità di *cooperare* con i pastori e secondo i propri carismi alla *potestas regiminis* nell’edificazione del Corpo di Cristo²¹. Novità significativa quale espres-

¹⁹ La sistematica del Codice pio-benedettino era di tipo strettamente gerarchico facendo risaltare la disuguaglianza tra gli stati canonici. Il Libro II, intitolato “De personis”, poneva al primo posto i chierici (cann. 108-486), seguivano i religiosi (cann. 487- 681), infine, i laici ai quali venivano dedicati solo due canoni (cann. 682-683).

²⁰ LG 32, 3: «Vige fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all’azione comune a tutti i fedeli per l’edificazione del Corpo di Cristo. La distinzione, infatti, posta dal Signore tra i sacri ministri e il resto del popolo di Dio include l’unione, essendo i pastori e gli altri fedeli legati tra loro da un comune necessario rapporto».

²¹ Cfr can. 129 §2 «Nell’esercizio della medesima potestà [di coloro che sono insigniti dell’ordine sacro (§1)] i fedeli possono cooperare a norma del diritto».

sione immediata della riconosciuta radicale uguaglianza, non per mera concessione, ma per la partecipazione ai *munera* di Cristo che scaturisce dal sacramento del battesimo.

Pertanto, la partecipazione al sacerdozio comune dei fedeli determinerà l'assunzione di obblighi e diritti comuni a qualunque stato giuridico di appartenenza, in quanto radicati nel battesimo, comportando la capacità di esercitare la missione affidata a tutta la Chiesa²².

Quindi, il principio di uguaglianza di tutti i fedeli cristiani appartiene al solido substrato dell'ecclesiologia conciliare e trova il suo riflesso immediato nella sistematica del Libro II del *Codex* 1983, operando un capovolgimento di impostazione rispetto al *Codex* 1917.

Dopo aver definito lo statuto giuridico di ogni fedele sulla base dei diritti e dei doveri radicati nel battesimo, il *Codex* 1983 delinea prima lo statuto giuridico dei fedeli laici e poi quello dei chierici. Segue, nella Parte II del Libro II la "costituzione gerarchica della Chiesa" presentando la nuova accezione del principio di gerarchia come fonte di comunione e di unità nella pluralità, a differenza della precedente configurazione più di tipo "gerarcologico".

Conclusioni

Il ventennio di gestazione del *Codex* in epoca post-conciliare è stato un tempo fecondo grazie alle aperture introdotte dal Concilio

²² Principio di uguaglianza nella dignità e nell'agire (can. 208); obbligo di conservare sempre la comunione con la Chiesa e di adempiere ai propri doveri (can. 209); obbligo per tutti di condurre una vita santa e di promuovere la crescita della Chiesa e la sua santificazione (can. 210); dovere-diritto di tutti i fedeli di diffondere l'annuncio divino della salvezza (can. 211); dovere dei fedeli di osservare ciò che i Pastori dichiarano come maestri della fede o dispongono come capi della Chiesa (can. 212 §1), diritto dei fedeli di manifestare ai Pastori le proprie necessità spirituali e i desideri (can. 212 §2), diritto e dovere, in base alla propria scienza e competenza, di manifestare ai Pastori il proprio pensiero sul bene della Chiesa (can. 212 §3); diritto di ricevere dai Pastori gli aiuti spirituali (can. 213); diritto ad avere un proprio rito e a seguire un proprio metodo di vita spirituale conforme alla dottrina della Chiesa (can. 214); diritto di fondare associazioni e di tenere riunioni (can. 215); diritto di promuovere e sostenere l'attività apostolica (can. 216); diritto ad avere l'educazione cristiana (can. 217); diritto alla libertà di ricerca per chi si occupa di scienze sacre (can. 218); diritto di essere liberi nella scelta del proprio stato di vita (can. 219); diritto alla buona fama e alla tutela della propria intimità (can. 220); diritto di rivendicare i propri diritti nel tribunale ecclesiastico, di essere giudicati secondo le disposizioni di legge, di non essere colpiti da pene canoniche se non a norma di legge (can. 221 § 1-3); obbligo di sovvenire alle necessità della Chiesa e di promuovere la giustizia sociale (can. 222 §§2 e 3); bene comune della Chiesa, diritti altrui e doveri propri quali criteri guida per tutti i fedeli nell'esercizio dei propri diritti (can. 223).

Vaticano II. Ovviamente, non tutto il Concilio ha potuto trovare una formulazione nella legge, come, allo stesso modo, neppure il Concilio potrebbe esaurire la Parola rivelata. Il diritto canonico si giustifica come strumento di servizio alla vita individuale e sociale e all'attività pastorale della Chiesa.

Il superamento voluto dal Concilio della nozione di Chiesa come *societas inequalis*, riflette anche nel *Codex* la novità introdotta dal binomio *communio-sacramentum*. Il corpo ecclesiale si fonda e si articola sul modello fontale che è il Corpo eucaristico di Cristo, "la comunione del Corpo eucaristico di Cristo significa e produce, cioè edifica, l'intima comunione di tutti i fedeli nel Corpo di Cristo che è la Chiesa (1Cor 10, 16)"²³. Questa nuova relazione comunionale determina i diritti e i doveri fondamentali di tutti i fedeli.

L'aspetto sacramentale pone l'accento sulla Chiesa come evento di grazia. In questo binomio *communio-sacramentum* il nuovo *Codex* trova il proprio ambito di partecipazione alla missione salvifica della Chiesa. La *salus animarum* assurge nella Chiesa a *suprema lex* (can. 1752). Il diritto canonico deve valere come "regola pastorale" che ha il fondamento in Cristo e deve rivelare l'immagine di Cristo ed essere carità operante e servizio alla carità²⁴. Il diritto non si oppone alla carità, ma la carità, opera dello Spirito, dà suggerimenti al diritto e vuole il diritto²⁵. Un *munus* pastorale come mediazione che rende operativa la legge suprema della carità fino ai limiti delle possibilità umane espresse in Mt 5, 44 "amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori".

Il nuovo ordinamento canonico mette in luce anche la *diaconia iuris*, non una visione giuridica della pastorale, bensì una visione pastorale del diritto, in quanto "non si dà azione pastorale veramente efficace che non trovi fermo presidio nell'ordinamento dei sapienti statuti"²⁶.

L'azione comune per l'edificazione del Corpo di Cristo nel nuovo *Codex* è emanazione del principio di radicale uguaglianza mutuato dal Concilio operando quella *reductio ad unum* dove l'unità della

²³ SYNODUS EPISCOPORUM, (7.12.1985). *Relatio finalis, Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, in *EV*, vol. 9/1800, p. 1738-1785.

²⁴ Cf. PAOLO VI, Discorso dell'8 febbraio 1973 alla Sacra Rota, in *AAS*, 1973, p. 95 ss.

²⁵ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai partecipanti al IV Congresso internazionale di diritto canonico a Friburgo, in *AAS*, 1980, p. 1101 ss. «Nam errare nemo potest hac de re: ius non opponitur caritati. Immo ex contrario caritas poscit ius ut significet atque in tuto collocet hisce in terris suas necessarias postulationes».

²⁶ PAOLO VI, Discorso del 14 dicembre 1973 ai partecipanti al corso "renovationis canonicae" presso l'Università Gregoriana, in *AAS*, 1974, p. 10.

missione nella diversità dei ministeri edifica la Chiesa anche attraverso il contributo del laicato in comunione con i pastori.

Oltre allo specifico del *pastorale munus* espresso al can. 1008 nella triplice formula del *sacrare, docere, regere* per l'effetto del sacramento dell'ordine, il *Codex* estende l'accezione di pastoralità in forza della consacrazione battesimale ai fedeli laici "resi partecipi nel modo loro proprio dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo" (can. 204 §1)²⁷. Quindi, fino a un certo punto, l'apostolato dei laici e il ministero pastorale possono completarsi a vicenda²⁸.

La prospettiva comunionale del *Codex*, riguardo alla vita e alla missione della Chiesa, si evince anche dalla distribuzione della sua materia secondo lo schema della *Lumen gentium*. Il popolo di Dio viene descritto a iniziare dal basso: tutti i fedeli in genere, i fedeli laici, i fedeli chierici, la costituzione gerarchica della Chiesa, gli istituti di vita consacrata.

L'uguaglianza nel popolo di Dio, pur superando lo schema piramidale del passato, neppure si riconosce in una struttura ridotta a schema circolare. La complessa articolazione delle componenti all'interno del popolo di Dio esclude una struttura piramidale stratificata come pure l'appiattimento su una forzata uniformità. Le differenziazioni personali e funzionali interagiscono tra loro e concorrono nel rendere "pastorale" tutta l'esistenza cristiana. La natura comunionale del cristiano, reso partecipe della comunione trinitaria, esige relazioni comunionali all'interno del popolo di Dio²⁹. Il sacerdozio ministeriale, fondato sul sacramento dell'ordine, non è una posizione di privilegio da conquistare o da difendere, bensì una *potes-tas sacra* di origine divina a servizio della crescita della grazia battesimale da cui ha origine il sacerdozio comune di tutti i fedeli.

²⁷ Cfr *Apostolicam actuositatem* 2, 2: «C'è nella Chiesa diversità di ministero, ma unità di missione. Gli apostoli e i loro successori hanno avuto da Cristo l'ufficio di insegnare, reggere e santificare in suo nome e con la sua autorità. Ma anche i laici, essendo partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, nella missione di tutto il popolo di Dio hanno il proprio compito nella Chiesa e nel mondo».

²⁸ Cfr *Apostolicam actuositatem* 2, 2. 25, 1: «Ricordino i Vescovi, i parroci e gli altri sacerdoti dell'uno e dell'altro clero, che il diritto e il dovere di esercitare l'apostolato è comune a tutti i fedeli, sia chierici sia laici, e che anche i laici hanno compiti propri nell'edificazione della Chiesa. Perciò lavorino fraternamente con i laici nella Chiesa e per la Chiesa, e abbiano una cura speciale dei laici nel loro lavoro apostolico».

²⁹ Cf. SYNODUS EPISCOPORUM, (7.12.1985). *Relatio finalis...* in *EV*, vol. 9/1800, p. 1738-1785: «L'ecclesiologia di comunione non può essere ridotta a pure questioni organizzative o a problemi che riguardino semplicemente i poteri. Tuttavia, l'ecclesiologia di comunione è anche fondamento per l'ordine nella Chiesa e soprattutto per una corretta relazione tra unità e pluriformità nella Chiesa».

Anche i ministri sacri come tutti i fedeli in riferimento alla loro vita spirituale sono soggetto passivo della specifica funzione di santificare, insegnare e governare esercitata da altri ministri sacri, tutti associati nella comune responsabilità ecclesiale e nella reciproca edificazione.

Infine, il *Codex* 1983, riflettendo la sistematica del Concilio Vaticano II, ha messo in risalto la struttura sacramentale della Chiesa. Anche la sua natura comunionale, che si realizza nella funzione gerarchica e nella ministerialità di tutto il popolo di Dio, ha trovato una più completa espressione nel significato di "partecipazione". La diversità dei compiti e dei carismi esclude la superiorità degli uni sugli altri. Solo la carità è l'unico carisma che sorpassa tutti gli altri, dono che Dio elargisce a tutti copiosamente.

La nuova mentalità introdotta dal Concilio, ovvero una *mens* che, ponendo al centro la cura pastorale e le nuove necessità del popolo di Dio, trova e deve continuare a trovare nel *Codex* lo strumento di attuazione secondo la stessa *mens* che ne ha ispirato e guidato la sua riforma: "ius canonicum accomodari debet novo mentis habitui"³⁰.

³⁰ Cf. PAULUS VI, *Allocutio ad em.mos patres cardinales et consultores huius pontificiae commissionis*, 20 oct. 1965 in AAS 57(1965) 985.