

IL LIBRO II: IL POPOLO DI DIO

SOMMARIO: Il codice e l'ecclesiologia « globale » del Vaticano II. — L'ecclesiologia soggiacente al secondo libro del CIC. — Parte I: I fedeli. — Tit. I: Obblighi e diritti di tutti i fedeli. — Tit. III: I ministri o chierici. — Tit. IV: Le prelature personali. — Tit. V: Le associazioni dei fedeli. — Parte II: La costituzione gerarchica della Chiesa. — Sez. I: La suprema autorità della Chiesa. — Sez. II: Le Chiese particolari e i loro raggruppamenti. — Tit. I: Le Chiese particolari e l'autorità in esse costituita. — Tit. II: I raggruppamenti di Chiese particolari. — Tit. III: Struttura interna delle Chiese particolari. — Parte III: Gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica.

IL CODICE E L'ECCLESIOLOGIA « GLOBALE » DEL VATICANO II

Non è un fatto casuale che il secondo libro del nuovo codice porti lo stesso titolo del capitolo più significativo della *Lumen Gentium*. Il legislatore per spiegare la dimensione giuridica della Chiesa ha voluto rifarsi alla ecclesiologia « globale » del Vaticano II ⁽¹⁾. Si tratta di una svolta che pone il nuovo codice su un piano del tutto diverso dal precedente e ci obbliga a leggere le sue norme a partire dagli stessi presupposti e dalle stesse categorie biblico-patristiche che hanno determinato la svolta ecclesiologica conciliare.

Il codice del 1917 si rifaceva alla ecclesiologia formatasi nel periodo della controriforma e culminata nel concilio Vaticano I. La Chiesa era compresa mediante la categoria ambigua della *societas inaequalis*. La sua struttura fondamentale poggiava sulla radicale diversità esistente

(1) Per l'esposizione dell'ecclesiologia del Vaticano II restano sempre validi i commenti alla *Lumen Gentium* e i testi pubblicati dopo la chiusura del concilio: AA. VV., *La Chiesa del Vaticano II* (a cura di G. Baraúna), tr. it., Vallecchi, Firenze 1966; G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, tr. it., Jaca Book, Milano 1982; H. MÜHLEN, *Una mystica persona*, tr. it., Città Nuova, Roma 1968; L. BOUYER, *La Chiesa di Dio*, tr. it., Cittadella, Assisi 1971; AA. VV., *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, La Scuola, Brescia 1973; A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella « Lumen Gentium »*, EDB, Bologna 1975. Tuttavia bisogna tener conto anche degli sviluppi ecclesiologici degli anni successivi che hanno approfondito tra l'altro il tema dei ministeri e l'aspetto pneumatologico-trinitario: Y. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, tr. it., EDB, Bologna 1973; AA. VV., *L'ecclesiologia del Vaticano II: dinamiche e prospettive* (a cura di G. Alberigo), EDB, Bologna 1981; Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, 3 voll., Queriniana, Brescia 1981-1983; B. FORTE, *La Chiesa icona della Trinità*, Queriniana, Brescia 1984.

per diritto divino fra i chierici e i laici; ai chierici con la potestà di ordine e di giurisdizione, spettava il potere sul corpo sacramentale e sul corpo mistico di Cristo. Posto l'accento sul sacramento dell'ordine e sulla potestà dei chierici diventava difficile definire la natura ed i compiti dei laici nella Chiesa. Non potendo essere ritenuti soggetti in senso pieno, venivano considerati oggetto dell'azione dei chierici, perciò Chiesa discente, Chiesa obbediente, che tutt'al più poteva pretendere dalla gerarchia i mezzi per raggiungere la salvezza ⁽²⁾.

Il Vaticano II determinò il superamento di questa ecclesiologia, che risentiva dei condizionamenti dell'epoca feudale, abbandonando la categoria della *societas inaequalis* del tutto estranea alla tradizione biblica e patristica e facendo ricorso ad immagini e categorie più idonee alla comprensione del mistero della Chiesa. Proprio perché avvertiva la difficoltà di penetrare nella molteplicità e nella ricchezza della realtà ecclesiale non ha voluto limitarsi all'uso di una sola categoria con il rischio di dare della Chiesa un'immagine parziale e distorta; ha preferito, invece, servirsi di categorie diverse per cogliere tutti gli aspetti del mistero e dare un'ecclesiologia esauriente.

Nella *Lumen Gentium* avvia la riflessione ecclesiologica servendosi della categoria del sacramento, che permette di stabilire il giusto rapporto fra l'elemento umano, storico, visibile e l'elemento divino, escatologico e invisibile che costituiscono la Chiesa. Approfondisce il suo discorso servendosi delle immagini più familiari alla tradizione cristiana per la comprensione della Chiesa: tempio di Dio, sposa dell'Agnello, corpo di Cristo, creatura dello Spirito, che consentono di evidenziare l'elemento carismatico e il rapporto con il mistero trinitario. Chiude la trattazione soffermandosi ad analizzare in modo specifico la categoria del popolo di Dio che permette non solo di considerare la Chiesa in continuità con il popolo dell'antica alleanza e come concreta attuazione del piano di salvezza, ma di determinare i principi fondamentali del suo ordinamento e di sottolineare l'aspetto umano, sociale e storico, determinante per la sua visibilità ⁽³⁾.

Si entra a far parte del popolo di Dio con il battesimo, che pone i membri della Chiesa in uno stato di uguaglianza e di corresponsabilità; la categoria fondamentale per l'ordinamento della Chiesa diventa, perciò, il fedele, soggetto di diritti e di doveri originari. L'uguaglianza e la corresponsabilità dei fedeli non permettono di strutturare la Chiesa sulla base del rapporto « superiore-inferiore », ma sul principio della *communio*.

(2) L'ecclesiologia soggiacente al codice del 1917 e la nozione di diritto presupposta dei suoi canoni viene analizzata da Y. CONGAR, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, Paris 1970; AA. VV., *L'ecclesiologia dal Vaticano I*, cit.; H.M. LEGRAND, *Grâce et institution dans l'Eglise: les fondements théologiques du droit canonique*, in *L'Eglise: institution et foi*, Univ. S. Louis, Bruxelles 1979, pp. 139-172.

(3) Le categorie biblico-patristiche di cui si serve la *Lumen Gentium* per la sua riflessione ecclesiologica sono illustrate da: L. CERFAUX, *La teologia della Chiesa secondo S. Paolo*, tr. it., AVE, Roma 1971; H. RAHNER, *L'ecclesiologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, EP, Roma 1971; J. RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in sant'Agostino*, tr. it., Jaca Book, Milano 1978; AA. VV., *Ecclesiologia e catechesi patristica. « Sentirsi Chiesa »*, LAS, Roma 1982.

Affermata l'uguaglianza sostanziale dei battezzati, si fa rilevare anche la diversità derivante dai carismi dati ai singoli nel battesimo e negli altri sacramenti. Una diversità molto articolata che, pur riconoscendo la funzione necessaria del carisma proprio del ministero gerarchico derivante dal sacramento dell'ordine, non sottovaluta l'importanza degli altri carismi e ministeri (*). Uguaglianza e diversità sono i due principi strutturali della Chiesa, che non può essere definita come *societas inaequalis* ma come *communio*, una categoria che riassume in modo esauriente tutti gli elementi costitutivi della Chiesa emersi dalla riflessione ecclesiologica del Vaticano II (*).

L'ECCLESIOLOGIA SOGGIACENTE AL SECONDO LIBRO DEL CIC

A distanza di oltre un anno dalla promulgazione del nuovo codice, leggendo le impressioni e i primi commenti di teologi e canonisti, si nota una sostanziale convergenza di giudizi sia sul nuovo testo legislativo nella sua globalità, sia sui singoli libri che lo compongono. Se da una parte si è concordi nel sottolineare lo sforzo di un continuo riferimento alla ecclesiologia conciliare, dall'altra non si è mancato di far rilevare incertezze e incongruenze nella sistematica generale o nella formulazione dei singoli canoni (*). Ma i rilievi critici di solito non sono genera-

(4) Le affermazioni della *Lumen Gentium* fecero avvertire la necessità di approfondire dal punto di vista teologico e giuridico i principi fondamentali dell'ordinamento canonico. Vedi in particolare: E. HAMEL, *Aequalitas fundamentalis omnium christi-fidelium in Ecclesia secundum concilium Vaticanum II*, in *PerR MCL*, 56 (1967), 246-266; P.J. VILADRICH, *La distinzione essenziale: sacerdozio comune-sacerdozio ministeriale e i principi di uguaglianza e di diversità nel diritto costituzionale canonico moderno*, in « Il diritto ecclesiastico », 83 (1972), 119-157; A. LONGHITANO, *La recente riflessione sui ministeri e i riflessi sulla concezione degli stati giuridici dei battezzati*, in « *Monitor Ecclesiasticus* », 106 (1981), 411-436.

(5) Le diffidenze che a volte si notano verso la categoria della *communio* per la comprensione della Chiesa dal punto di vista teologico e giuridico denotano di solito una sua conoscenza poco approfondita. Sul tema vedi: F. HAUCK, *Koinon, ecc.*, in *GLNT*, tr. it., v. V, Brescia 1965; c. 701; J. HAMER, *La Chiesa è una comunione*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1983; P.C. BORI, *Koinonia. L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1972; G. GRASSO, *Comunione*, in *Dizionario teologico interdisciplinare*, I, Marietti, Torino 1977, pp. 536-548. Per i riflessi sulla nozione di diritto e l'ordinamento canonico: B. FRANCK, *Vers un nouveau droit canonique?*, Cerf, Paris 1983, pp. 253-292; A. LONGHITANO, *Chiesa, diritto e legge nella costituzione apostolica « Sacrae Disciplinae Leges »*, in « *Monitor Ecclesiasticus* », 108 (1983), 399-435.

(6) Fra i contributi di maggior rilievo per l'analisi dell'ecclesiologia soggiacente al nuovo codice, vedi: G. RUGGIERI, *L'ecclesiologia conciliare nelle strettoie giuridiche*, in « Il Regno attualità », 28 (1983), 143-146; G.F. GHIRLANDA, *Elementi ecclesiologici per una lettura del nuovo codice di diritto canonico*, in « Strumento internazionale per un lavoro teologico: *communio* », 11 (1983), 69, pp. 83-109. Questa rivista sarà citata con la sigla StrILTCOM. L. VELA, *Filosofia y teología subyacentes en el nuevo código*, in « *Estudios eclesiásticos* », 58 (1983), 115-135; S. CORRAL, *La recepción de la proyectada « Ley fundamental de la Iglesia » en el nuevo código de derecho canónico*, ivi, pp. 137-161; G. THILS, *Le nouveau code de droit canonique et l'ecclésiologie de Vatican II*, in *RThL*, 14 (1983), 289-301; E. CORECCO, *I presupposti culturali ed ecclesiologici del nuovo « codex »*, in AA. VV., *Il nuovo codice di diritto canonico* (a cura di S. Ferrari),

lizzati; l'analisi più attenta e priva di sterili precomprensioni sa discernere, in un'opera umana e storicamente datata, l'impegno di rispondere alle attese maturate dal concilio, nonostante le inevitabili difficoltà di tradurre sul piano normativo una ecclesiologia appena delineata nei testi conciliari e sviluppatasi proprio negli anni in cui la commissione ha portato a compimento la sua opera di revisione.

L'attenzione di teologi e canonisti si rivolge soprattutto ai grandi temi del libro secondo per individuare l'ecclesiologia soggiacente alla normativa e verificare la coerenza con il Vaticano II affermata dalla commissione e dal legislatore. In linea generale si può ritenere che nel secondo libro del codice esistono gli elementi per confermare la scelta di una ecclesiologia di comunione, anche se in casi particolari si può notare il riemergere dei principi ecclesiologici del vecchio codice o la mancanza di coraggio nel portare fino in fondo le scelte iniziali.

La preferenza data alla categoria biblica del popolo di Dio nel titolo e nei canoni di questo libro non ha impedito il ricorso ad altre categorie ecclesiologiche e il costante riferimento alle realtà invisibili che costituiscono la Chiesa. In tal modo se da una parte si è facilitata la piena comprensione del mistero ecclesiale, dall'altra si è evitato il rischio di un semplice cambiamento terminologico che avrebbe permesso di chiamare la Chiesa popolo di Dio, pur considerandola ancora come società (?). Perciò si parla di « incorporazione a Cristo » (c. 204, § 1), di « edificazione del corpo di Cristo » (cc. 208 e 275), di « piena comu-

Il Mulino, Bologna 1983, pp. 37-68. Di particolare interesse lo studio delle proposte di un diverso ordine sistematico per il nuovo codice, fatte all'inizio o durante i lavori di revisione, ma non accolte dalla commissione: C. CORRAL, a.c., p. 139-145; J.B. BEYER, *Dal concilio al codice*, EDB, Bologna 1984, pp. 93-107.

(7) Il significato che assume la categoria del popolo di Dio nel nuovo codice va compreso nel contesto dei canoni e con i criteri ermeneutici dati dallo stesso legislatore. Non si può fare più riferimento solo ai criteri di scelta della commissione o ai principi seguiti nella formulazione dei singoli canoni. Se dovessimo fermarci all'analisi degli schemi e dei verbali delle discussioni avremmo una nozione riduttiva di questa ricca categoria biblica, considerata quasi come un sinonimo di *societas* e interpretata ancora a partire dalla nozione di *societas inaequalis*: *Liber hic II de personis quidem praebet praescripta canonica, de personis scilicet quae efformant Dei populum atque hunc populum respiciunt etiam quatenus, ex voluntate Christi, est organice extructus i.e. « in hoc mundo ut societas constituta et ordinata »* (cfr. *Const. dogm. « Lumen Gentium », n. 8) a Christo Domino instituta* (« *Communicationes* », 9 (1977), 237). Nella discussione sullo schema *De populo Dei* una delle prime osservazioni prese in esame riguarda la definizione della Chiesa come *communio*. Fra i consultori si manifesta chiaramente la preoccupazione che una simile definizione possa creare l'equivoco di una Chiesa democratica e si propone di introdurre l'espressione: « popolo di Dio gerarchicamente ordinato » (« *Communicationes* », 12 (1980), 50-51). La necessità di interpretare correttamente la nozione « popolo di Dio » nel contesto delle altre categorie ecclesiologiche era stata già avvertita nel concilio e durante i lavori della commissione (A. LONGHITANO, *Il popolo di Dio*, in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa. II. Il popolo di Dio e la sua struttura organica*, PUL, Roma 1981, pp. 1-49; « *Concilium* », 17 (1981), 7, il fascicolo che porta il titolo: *Il codice rivisto: un'occasione perduta?*). Per l'analisi di questa categoria biblica nel nuovo codice e per le conseguenze che ne derivano sul piano giuridico, vedi: G. THILS, *Les laïcs dans le nouveau code de droit canonique et au II^e concile du Vatican*, Fac. Théol., Louvain-la-neuve 1983; G. DALLA TORRE, *Il popolo di Dio*, in AA. VV., *La nuova legislazione canonica*, Pont. Univ. Urbaniana, Roma 1983, pp. 133-154.

nione » che esige tra gli altri « i vincoli della professione di fede e dei sacramenti » (c. 205), di una azione dello Spirito Santo: che spinge i catecumeni a chiedere il battesimo (c. 206, § 1), che aduna la Chiesa mediante il Vangelo e l'Eucaristia (c. 369) e che chiama alcuni a seguire Cristo più da vicino nella professione di consigli evangelici (c. 573, § 1); si afferma tra i diritti e i doveri fondamentali dei fedeli l'obbligo « di conservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa » (c. 209, § 1), di « condurre una vita santa e di promuovere la crescita della Chiesa e la sua continua santificazione » (c. 210).

Se poi diamo una scorsa ai canoni degli altri libri troveremo riferimenti più ricchi e significativi: la Chiesa nella sua interezza ha avuto affidato il deposito della fede perché con l'assistenza dello Spirito Santo custodisse, scrutasse e annunziasse fedelmente la verità rivelata (c. 247, § 1); la comunità è il soggetto del culto esercitato nella liturgia (c. 834, § 1, 837); come requisito necessario per la celebrazione dei sacramenti si richiede la fede (c. 836); non si parla solamente di una Chiesa costituita dai sacramenti, ma si afferma la sacramentalità della Chiesa stessa (c. 837 § 1); si ribadisce la necessità della confessione sacramentale per ricevere l'Eucaristia quando si è consapevoli di essere in peccato grave (c. 916).

Affermazioni di questo genere sono troppo numerose ed esplicite per essere considerate casuali; denotano invece la manifesta volontà del legislatore di accettare pienamente l'ecclesiologia di comunione maturata nel concilio Vaticano II. Una verifica più accurata di questa scelta del legislatore e dei risultati ottenuti possiamo averla attraverso l'esame specifico dei vari temi trattati in questo secondo libro.

Parte I: *I fedeli*

La categoria fondamentale del fedele con i principi di natura costituzionale è pienamente recepita dal nuovo codice ⁽⁸⁾. Il fedele è colui che appartiene al popolo di Dio in quanto è stato incorporato a Cristo con il battesimo e reso partecipe della sua missione sacerdotale, profetica e regale (c. 204). Si tratta pertanto di un evento che si realizza sul piano invisibile della grazia e sul piano visibile della partecipazione alla comunità ecclesiale. Gli effetti che il battesimo produce su questi due piani possono essere distinti concettualmente, ma di fatto costituiscono una realtà unitaria. L'appartenenza alla Chiesa più che un

(8) L'analisi approfondita dei canoni che sviluppano questa categoria giuridica o l'esposizione dei principi che da essa derivano con riferimento al nuovo codice, si può riscontrare in P.A. BONNET-GF. GHIRLANDA, *De Christifidelibus. De eorum iuribus, de laicis, de consociationibus*, PUG, Romae 1983; T. BERTONE, *Fedeli, laici, chierici e costituzione gerarchica*, in AA. VV., *La normativa del nuovo codice* (a cura di E. Cappellini), Queriniana, Brescia 1983, pp. 67-107; G. FELICIANI, *Le basi del diritto canonico*, Il Mulino, Bologna 1984², pp. 111-118. Per il commento ai singoli canoni è utile consultare il *Código de derecho canónico*, BAC, Madrid 1983, che citiamo una volta per tutte.

semplice fatto anagrafico, che si verifica al momento dell'accoglienza fra i membri del popolo di Dio, è un evento di comunione, che deve perdurare nel tempo e si manifesta mediante molteplici vincoli: « In questa terra sono nella piena comunione della Chiesa cattolica quei battezzati che sono congiunti con Cristo nella sua compagine visibile, ossia mediante i vincoli della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico » (c. 205). Il battesimo con la rigenerazione in Cristo determina fra i fedeli sia « una vera uguaglianza nella dignità e nell'azione » sia una diversità per i doni specifici « dati ad ognuno; perciò se da una parte « tutti cooperano all'edificazione del corpo di Cristo », dall'altra questa cooperazione avviene « secondo la condizione e i compiti propri di ciascuno » (c. 208) ⁽⁹⁾.

I principi che consentono di determinare la struttura della Chiesa sono sostanzialmente quelli indicati in questi canoni: il battesimo che introduce nella comunione, l'uguaglianza e la diversità. Ma se da una parte si accolgono i principi di fondo della *Lumen Gentium* dall'altra non si superano i condizionamenti della vecchia impostazione. Così ad es. mentre nel primo paragrafo del c. 204 si configura il popolo di Dio, costituito dai fedeli incorporati a Cristo e resi partecipi della sua missione, nel secondo non si rinuncia ad affermare che la Chiesa è « costituita e ordinata nel mondo come società ». Non si vuol negare la socialità della Chiesa, ma sarebbe stato preferibile formulare il canone diversamente, per far emergere questo aspetto dalla realtà del sacramento e dalla *communio* ⁽¹⁰⁾.

L'affermazione del c. 204 § 2 richiama la dottrina preconciliare e può costituire un facile riferimento per chi non ha ancora recepito l'ecclesiologia del Vaticano II ed è rimasto ancorato ai principi del

(9) Sono state già fatte notare le omissioni di alcune espressioni del testo della *Lumen Gentium* nella formulazione dei cc. 205 e 208. Nel c. 205 manca l'inciso di LG 14/323: *Spiritus Christi habentes* e nel c. 208 l'aggettivo *communem* che specifica il tipo di azione dei fedeli nella edificazione del corpo di Cristo (cf. LG 32/366). Considerate le discussioni che si erano avute sulla particolare rilevanza ecclesiologica e giuridica del testo di LG 14 negli anni del post-concilio e tenuto conto che il testo in questione era ancora presente nel c. 7 § 1 dello schema emendato della LEF, non sembra che la sua soppressione possa essere giustificata con la necessità di semplificare la formulazione del canone. Sull'argomento vedi: F. COCCOPALMERIO, *Quid significant verba: « Spiritus Christi habentes » Lumen Gentium 14,2*, in *PerRMCL*, 68 (1979), 253-276; G. THILS, *Le nouveau code*, cit., p. 291-292; E. CORECCO, a.c., p. 57-59. Ugualmente incomprensibile l'omissione di LG 32, soprattutto se si considerano le motivazioni addotte dalla commissione in « *Communicationes* », 12 (1980), 35-36. Fa notare giustamente il Thils che non è la stessa cosa parlare di azione e di azione comune: G. THILS, *La révision du droit canonique et les problèmes ecclésiologiques qu'elle rencontre*, in *RThL*, 8 (1978), 333-338; Id., *Le nouveau code*, cit., pp. 292-294.

(10) La socialità è una dimensione necessaria della Chiesa che manifesta e realizza la salvezza nel segno sacramentale di un popolo messianico « costituito da Cristo in una comunione di vita, di carità e di verità » (LG 9/309). Ma se dalla *communio* è possibile giungere alla socialità, dalla socialità non si può pervenire alla *communio*. Perciò se si vuole comprendere la Chiesa attraverso la categoria della *societas* si rischia di perdere di vista la *communio*. Sul tema vedi: P.A. BONNET, *Carità e diritto: la dimensione comunitaria quale momento della struttura interna del diritto della Chiesa*, in *Investigationes theologico-canonicæ*, PUG, Roma 1978, pp. 75-97.

diritto pubblico ecclesiastico⁽¹¹⁾. Sa pure di compromesso l'affermazione del c. 207, che sembra recepire ancora una struttura della Chiesa fondata sulla contrapposizione chierici-laici, ai quali si aggiungono i fedeli che hanno fatto professione dei consigli evangelici per riproporre immutata l'antica configurazione dei tre stati giuridici della Chiesa: chierici, laici e religiosi. È stato fatto notare, ed a ragione, che il c. 207 affermando l'esistenza di una struttura gerarchica nella Chiesa, non nega la sua fondamentale struttura carismatica; infatti considera i fedeli che hanno fatto professione dei consigli evangelici come appartenenti « alla sua vita e alla sua santità »⁽¹²⁾. Ma in ogni caso si tratta di una dizione poco felice; accogliendo le conclusioni della teologia dei ministeri, sarebbe stato più logico affermare innanzi tutto l'esistenza di una struttura carismatica, che comprende tutti i fedeli, per poi passare alla struttura gerarchica, che evidenzia fra tutti i carismi e ministeri quello fondamentale della gerarchia.

Tit. I: *Obblighi e diritti di tutti i fedeli*

Indicati i criteri per individuare le diverse categorie dei fedeli, il codice affronta il tema nuovo degli obblighi e dei diritti di tutti i fedeli; un argomento su cui si era molto discusso soprattutto negli anni in cui erano stati resi di pubblica ragione gli schemi della *Lex Ecclesiae Fundamental*⁽¹³⁾. L'esplicitazione di diritti e doveri, che sostanzialmente venivano riconosciuti nella Chiesa, è un fatto molto significativo; tanto più che l'elenco riportato dai canoni tiene conto della specifica natura della Chiesa e non si limita a ricalcare le analoghe dichia-

(11) Vedi ad es. lo studio di P.V. PINTO, *Le norme generali del nuovo codice*, in *La nuova legislazione canonica*, cit., pp. 35-107, che definisce ancora la Chiesa come società perfetta e il diritto come insieme di norme e sostiene la necessità della canonizzazione delle norme di diritto divino e di diritto naturale perché siano obbligatorie nella Chiesa!

(12) GF. GHIRLANDA, *Ecclesialità della vita consacrata*, in AA. VV., *La vita consacrata* (a cura di A. Longhitano), EDB, Bologna 1984, pp. 13-52; V. DE PAOLIS, *Gli istituti di vita consacrata nella Chiesa*, ivi, pp. 53-144. Tra l'altro il canone 207 § 2, pur facendo riferimento a *Lumen Gentium* 44/407, omette l'avverbio *inconcusse* (inseparabilmente) che avrebbe manifestato in modo più evidente il significato che assume nella struttura della Chiesa lo stato di coloro che professano i consigli evangelici.

(13) Il tema viene affrontato con diversa sensibilità e da diversi punti di vista dai numerosi studi apparsi dopo il concilio, man mano che si incominciò a parlare del progetto di compilare una carta dei diritti del fedele cristiano. Ci limitiamo a segnalare qualche saggio relativo ai diversi periodi della discussione: J. BEYER, *De statuto iuridico christifidelium iuxta vota synodi episcoporum in novo codice condendo*, in *PerRMCL*, 57 (1968), 550-581; P. LOMBARDIA, *I diritti fondamentali del fedele*, in « *Concilium* », 5 (1969), 8, pp. 103-111; P.J. VILADRICH, *La declaración de derechos y deberes de los fieles*, in *El proyecto de Ley fundamental de la Iglesia. Texto y análisis crítico*, Univ. Navarra, Pamplona 1971, pp. 123-159. Di notevole interesse scientifico il volume che raccoglie gli atti del quarto congresso internazionale di diritto canonico tenutosi a Friburgo in Svizzera dal 6 all'11 ott. 1980: *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, Giuffrè, Milano 1981.

razioni che ritroviamo negli ordinamenti civili ⁽¹⁴⁾. Restano ancora validi i rilievi fatti a suo tempo da più parti: non vengono indicati i mezzi di tutela contro le eventuali violazioni; nella formulazione di alcuni canoni (vedi ad es. i cc. 214 e 218) si notano preoccupazioni paternalistiche che non si addicono alla enunciazione di diritti che hanno un carattere assoluto; il secondo paragrafo del c. 223 riconosce all'autorità una competenza illimitata nel regolare l'esercizio di questi diritti; pertanto si tratta di una enunciazione che riveste prevalentemente carattere indicativo ⁽¹⁵⁾.

Non ci occupiamo del titolo secondo sugli obblighi e diritti dei fedeli laici, considerato che il tema è affrontato a parte in questo dossier.

Tit. III: *I ministri o chierici*

Ad una prima lettura dei canoni di questo titolo si ha una duplice impressione: il tema viene affrontato con una normativa minuziosa e sovrabbondante nella prima parte; il legislatore si è limitato a riordinare la materia senza apportare cambiamenti di rilievo negli altri capitoli ⁽¹⁶⁾. Ma non bisogna dimenticare che la lettura di questi canoni non può essere fatta con gli stessi criteri ermeneutici usati per i canoni del vecchio codice. Il legislatore nel nuovo testo legislativo non solo ha cambiato la concezione ecclesiologica di fondo, ma ha dato a tutta la materia un diverso ordine sistematico. Mentre nel codice del 1917 i chierici erano il *genus electum* a cui competeva di attuare la missione della Chiesa, nel nuovo codice sono una particolare categoria di fedeli; perciò per conoscere la loro condizione giuridica, prima di esaminare i canoni del titolo che li riguarda direttamente, bisogna considerare quelli che riguardano i fedeli in genere. Tenendo conto di questo rilievo, la figura giuridica del chierico cambia notevolmente ed i canoni che la delineano assumono un diverso significato.

La definizione di chierico non è contenuta in questa parte del codice, bisogna desumerla dal canone introduttivo al titolo sul sacramento dell'ordine, che intende per ministri sacri: «coloro che sono stati consacrati e destinati a pascere il popolo di Dio, adempiendo nella persona di Cristo capo, ciascuno nel suo grado, le funzioni d'insegnare, santificare e governare» (c. 1008). Perciò lo specifico del chierico è la funzione di presiedere. Se egli in quanto fedele è membro della comu-

(14) Per l'analisi dei canoni vedi: P.A. BONNET, *De omnium christifidelium obligationibus et iuribus*, in *De christifidelibus...*, cit., pp. 19-52; T. BERTONE, *Sistematica del libro II. I «christifideles»: doveri e diritti fondamentali*, in *Il nuovo codice di diritto canonico. Novità, motivazione e significato*, PUL, Roma 1983, pp. 96-106; G. FELICIANI, *I diritti e i doveri dei fedeli e dei laici in specie. Le associazioni*, in *Il nuovo codice di diritto canonico*, cit., pp. 253-273.

(15) P.J. VILADRICH, *La declaración*, cit.; C. MIRABELLI, *La protezione giuridica dei diritti fondamentali*, in *I diritti fondamentali del cristiano*, cit., pp. 397-418; J. KOMONCHAK, *Lo statuto dei fedeli nel codice di diritto canonico*, in «Concilium», 17 (1981), 7, pp. 77-89.

(16) Una visione d'insieme dei canoni di questo titolo viene data da T. BERTONE, *Fedeli, laici, chierici...*, cit.

nità e come chierico deve esercitare un ministero per la comunità, non è possibile accentuare la diversità a scapito dell'uguaglianza come faceva il vecchio codice; pertanto i canoni sulla formazione e sugli obblighi e i diritti dei chierici non possono avere come scopo di separare il ministro dalla comunità fino al punto di renderlo incapace di comprendere la vita, il linguaggio, la mentalità del popolo che egli deve « pasce-re » (17). Inoltre se è vero che il suo ministero non è onnicomprensivo, ne deriva una diversa concezione della sua funzione ed un ridimensionamento della sua attività.

Fra le novità di maggiore rilievo contenute nei canoni di questo titolo, si può segnalare la diversa disciplina sulla incardinazione, che cerca di stabilire un equilibrio fra le esigenze del singolo chierico e le esigenze della Chiesa, dell'istituto o della prelatura a cui è incardinato o chiede di incardinarsi.

Tit. IV: *Le prelature personali*

Del tutto nuovo e di non facile interpretazione è questo titolo sul discusso istituto giuridico delle prelature personali (18). Il faticoso cam-

(17) Nei canoni di questo titolo non sarebbe stata fuori luogo qualche indicazione sui necessari rapporti che il chierico deve mantenere con il mondo e con la comunità cristiana in cui è chiamato a svolgere il suo ministero, in sintonia con quanto si legge nel *Presbyterorum Ordinis* 3/1249: « Così i presbiteri del Nuovo Testamento sono in un certo modo segregati in seno al popolo di Dio; ma non per rimanere separati da questo stesso popolo o da qualsiasi uomo, bensì per consacrarsi interamente all'opera per la quale il Signore li assume ». Si sarebbe dato un contributo al superamento di quella mentalità che vuole il chierico separato dal mondo e chiuso nella ristretta cerchia dei suoi confratelli. Solo nel primo capitolo si accenna alla necessità di tener presente nella formazione dei chierici la cultura, la mentalità, le condizioni degli uomini in mezzo ai quali il chierico deve vivere e svolgere il ministero (vedi i cc. 234 § 2; 245 § 1; 248; 255; 256; 257 § 2). Per la problematica storica, teologica e giuridica che ha determinato la configurazione dello *status* del chierico, vedi: A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical*, Beauchesne, Paris 1977; AA. VV., *I preti: formazione, ministero e vita* (a cura di Y. Congar e J. Frisque), tr. it., AVE, Roma 1970; J. FERNÁNDEZ, *La noción de « status » en Derecho canónico*, EUNSA, Pamplona 1975; S. DIANICH, *Il prete, a che serve? Saggio di teologia del ministero ordinato*, EP, Roma 1978.

(18) Bisogna tener conto delle diverse tappe percorse da questo istituto giuridico nel suo cammino fino alla sua definitiva formulazione nel codice, per leggere gli studi pubblicati man mano sull'argomento: prime discussioni nell'aula conciliare, l'annuncio nel *Presbyterorum Ordinis*, 10/1278 della possibile istituzione di « peculiari diocesi o prelature personali », le norme di attuazione di *Ecclesiae Sanctae* (I, a.4), gli schemi della commissione, le prime indiscrezioni sull'erezione dell'Opus Dei in prelatura personale, l'erezione dell'Opus Dei in prelatura personale, la promulgazione del nuovo codice: J. MANZANARES, *De praelaturae personalis origine, natura et relatione cum iurisdictione ordinaria*, in *PerRMCL*, 69 (1980), 387-421; Id., *Gozo e inquietud ante una noticia*, in « Ecclesia », n. 2105 (1982), 23-24; Const. Ap. *Ut sit*, del 28 novembre 1982, in *AAS* 75 (1983), 423-425; J.L. GUTIÉRREZ, *De praelaturae personalis iuxta leges eius constitutivas et codicis iuris canonici normas*, in *PerRMCL*, 72 (1983), 71-111; G. LO CASTRO, *Le prelature personali per lo svolgimento di specifiche funzioni pastorali*, in « Il diritto ecclesiastico e rassegna di diritto matrimoniale » (1983), 85-146; P.G. MARCUZZI, *Le prelature personali nel nuovo codice di diritto canonico*, in *Il*

mino che lo ha contrassegnato dal suo primo annuncio nella *Presbyterorum Ordinis* 10, e le diverse configurazioni assunte man mano negli schemi del nuovo codice, sono già un chiaro indice delle perplessità suscitate in sede di discussione e di consultazione.

Mentre per il concilio doveva essere uno strumento tecnico per facilitare la funzionale distribuzione dei presbiteri e per attuare peculiari iniziative pastorali in favore di diversi gruppi sociali, negli scritti di alcuni canonisti cominciò ad essere delineato come una diocesi personale senza limiti territoriali, che avrebbe potuto accogliere fedeli sparsi in tutto il mondo ⁽¹⁹⁾.

Dopo qualche incertezza è significativo che il legislatore abbia definitivamente trasferito le prelature personali dalla parte del codice che tratta le Chiese particolari alla parte che tratta i fedeli, dopo il titolo sui ministri sacri o chierici ⁽²⁰⁾. In sintonia con le indicazioni del Vaticano II, sono configurate come uno strumento tecnico che si propone « di promuovere un'adeguata distribuzione dei presbiteri o di attuare speciali opere pastorali o missionarie per le diverse regioni e per le diverse categorie sociali » (c. 294). Per attuare questo fine viene stabilito un diverso tipo di vincolo fra la prelatura, i chierici e i laici che

nuovo codice di diritto canonico. Novità..., cit., pp. 118-128; J. FERNÁNDEZ, *El perfil jurídico de las prelaturas personales. Un comentario a la Constitución Apostólica « Ut sit »* (28 novembre 1982), in « Monitor Ecclesiasticus », 108 (1983), 436-472.

(19) In un primo momento non si affronta direttamente il tema delle prelature personali, ma quello della incardinazione dei chierici secondo le nuove prospettive aperte dal concilio e quello della Chiesa particolare, in cui si evidenziano i vincoli personali e si esclude l'elemento territoriale come criterio per la sua delimitazione. Sono le premesse per affermare che le prelature personali devono equipararsi alle Chiese particolari (J. HERVADA, *La incardinación en la perspectiva conciliar*, in « Jus canonicum », 7 (1967), 479-517; J.A. SOUTO, *Estructura jurídica de la Iglesia particular: presupuestos*, in « Jus Canonicum », 8 (1968), 121-202).

(20) Già durante le discussioni sullo schema del 1977 erano state mosse serie riserve al c. 217 § 2 in cui si leggeva: *Ecclesiis particularibus in iure aequiparatur... praelatura personalis*... « Due consultori, seguendo la sistematica proposta da una conferenza episcopale, dicono che della prelatura personale si dovrebbe trattare nel titolo delle associazioni, non potendo essere equiparate ad una Chiesa particolare per i seguenti motivi: a) la Chiesa particolare è un concetto teologico, tra i cui elementi costitutivi si trova il territorio, mentre ciò non avviene nella prelatura personale, che è un concetto meramente canonico; b) la Chiesa particolare è una *portio populi Dei*, a cui le persone sono incorporate dal battesimo, mentre la prelatura personale è formata da un gruppo di persone che hanno liberamente scelto di aggregarsi; c) la Chiesa particolare si propone le stesse finalità della Chiesa universale mentre le finalità della prelatura personale sono specifiche » (« Communicationes », 12 (1980), 276). Mons. Segretario confuta punto per punto con argomentazioni non molto convincenti i rilievi fatti propri dai due consultori e il c. 217 § 2 con alcune variazioni rimane allo stesso posto dello schema dove prende il n. 335 § 2. Ma i rilievi molto critici di alcuni membri (fra cui quello del card. Ratzinger) sulla equiparazione della prelatura personale alla Chiesa particolare e la discussione nella plenaria del 20 ottobre 1981, obbligarono la commissione a riformulare i canoni, che nello schema del 1982, con i nn. 573-576, furono collocati alla fine della seconda parte, dopo il titolo sulla struttura interna della Chiesa particolare (« Communicationes », 14 (1982), 201-203). Dopo l'esame di questo schema fatto dal papa con l'aiuto di alcuni esperti di sua fiducia, i canoni sulle prelature personali furono spostati definitivamente nella prima parte del secondo libro, dopo il titolo sui chierici.

ne fanno parte: i chierici possono essere pienamente incardinati, il prelado sarà il loro ordinario proprio con l'obbligo di provvedere alla loro formazione e al loro sostentamento (c. 295); i laici, invece, possono « dedicarsi alle opere apostoliche... mediante convenzioni », con le modalità, i diritti e i doveri che saranno determinati negli statuti (c. 296).

Per quanto si diano delle indicazioni per definire « i rapporti della prelatura personale con gli ordinari del luogo nelle cui Chiese particolari la prelatura stessa esercita o intende esercitare... le sue opere pastorali o missionarie » (c. 297), rimane qualche perplessità sulla configurazione giuridica di un istituto che rischia di trasformarsi in una « Chiesa parallela » ⁽²¹⁾.

Tit. V: *Le associazioni dei fedeli*

La prima parte del secondo libro si chiude con la trattazione di un tema di grande rilievo per la vita e per l'ordinamento ecclesiale: le associazioni dei fedeli ⁽²²⁾. Dopo il riconoscimento del diritto di associazione fra i diritti fondamentali dei fedeli cristiani (c. 215), era necessario riordinare tutta questa materia in un momento di grande fioritura di associazioni e di movimenti che in diverso modo hanno caratterizzato il periodo del post-concilio.

La novità più significativa introdotta dal nuovo codice è la distinzione fra associazioni pubbliche erette dall'autorità ecclesiastica ed associazioni private, che ha consentito al legislatore: di stabilire le diverse forme di intervento dell'autorità nella disciplina di questo fondamentale diritto dei fedeli, di distinguere i vari tipi di associazione in rapporto all'origine ed ai fini che si prefiggono, di determinare con maggiore chiarezza il regime interno delle associazioni e il grado di autonomia di cui godono all'interno dell'ordinamento canonico ⁽²³⁾.

Le associazioni pubbliche, proprio perché erette dall'autorità per raggiungere fini di particolare interesse ecclesiale, godono di una mag-

(21) J. MANZANARES, *Gozo e inquietud*, cit., p. 24; F. ZANCHINI, *Codice e concilio: tra affinità e difformità*, in « Il Regno-attualità », 28 (1983), 136-140; G. RUGGIERI, a.c., p. 144.

(22) Negli anni del post-concilio l'argomento è stato affrontato a tutti i livelli con studi di particolare interesse. Vedi fra gli altri: A. DEL PORTILLO, *Jus associationis fidelium iuxta concilii Vaticani II doctrinam*, in « Jus canonicum », 8 (1965), 5-28; P.A. BONNET, *De christifidelium consociationum lineamentorum, iuxta schema « De populo Dei » codicis recogniti anni 1979, adumbratione*, in *PerRMCL*, 71 (1982), 531-604 e l'ampia bibliografia riportata in nota; F. COCCOPALMERIO, *L'associazione nella Chiesa in ottica di pluralismo*, in AA. VV., *Pluralismo nella Chiesa* (a cura di A. Caprioli e L. Vaccaro), Morcelliana, Brescia 1982.

(23) La distinzione fra associazioni pubbliche e private se da una parte ha consentito di trovare una soluzione pratica ai complessi problemi di vita ecclesiale, dall'altra ha suscitato delle perplessità per il criterio su cui è fondata e per la sua attuazione nella normativa. Per la formulazione dei canoni vedi i verbali della commissione in « *Communicationes* », 12 (1980), 93-122. Per il commento al nuovo codice: P.A. BONNET, *De Christifidelium consociationibus*, in *De christifidelibus*, cit., pp. 71-111; G. FELICIA I, *I diritti e i doveri dei fedeli in genere*, cit., pp. 253-273; P.G. MARCUZZI, *Le associazioni dei fedeli nel nuovo codice di diritto canonico*, in *Il nuovo codice di diritto canonico. Novità*, cit., pp. 118-128.

giore tutela giuridica e di una minore autonomia. Alle associazioni private è riconosciuta, invece, una maggiore autonomia che esercitano in conformità ai loro statuti, considerato che sono costituite dai fedeli per fini che non comportano il coinvolgimento di tutta la comunità e non esigono controlli specifici da parte dell'autorità.

Parte II: *La costituzione gerarchica della Chiesa*

Sez. I: *La suprema autorità della Chiesa*

È a tutti noto il travaglio che ha contraddistinto dentro e fuori l'aula conciliare la discussione su questo tema fondamentale per l'ordinamento ecclesiale. Le conclusioni a cui si giunse nella *Lumen Gentium* consentirono di affermare il principio della collegialità episcopale e di individuare due soggetti non adeguatamente distinti del supremo potere della Chiesa: il romano pontefice e l'episcopato universale ⁽²⁴⁾.

Il canone introduttorio della prima sezione può essere considerato una felice sintesi della dottrina conciliare. Non si può dire altrettanto dei canoni successivi che trattano separatamente i due temi: il romano pontefice e il collegio dei vescovi. Già da questi due titoli si intuisce l'impostazione data alla normativa: il primo titolo contiene i canoni sul romano pontefice, il secondo sul collegio dei vescovi in cui è compreso il romano pontefice. Perciò in definitiva non si mantiene più quel giusto equilibrio fra i due soggetti del supremo potere della Chiesa che caratterizza la formulazione del canone introduttorio, ma si nota la preoccupazione di ribadire continuamente le prerogative del romano pontefice sia nel primo che nel secondo articolo. Sarebbe stato possibile evitare queste incoerenze trattando tutta la normativa sotto un solo titolo: il collegio dei vescovi che comprende anche il romano pontefice ed evitando di ripetere nei canoni che riguardano i vescovi quanto era stato già affermato per il papa ⁽²⁵⁾.

(24) U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato nel Vaticano II*, Città Nuova, Roma 1968; A. ACERBI, o.c.; J.M.R. TILLARD, *L'évêque de Rome*, Cerf, Paris 1982. Il « potere » che i vescovi in quanto membri del collegio esercitano sulla Chiesa non va limitato solamente al significato tradizionale del termine *potestas*. La *Lumen Gentium* 23/339 parla anche di una *sollicitudo* che i singoli vescovi sono tenuti ad avere per tutta la Chiesa: « sebbene non sia esercitata con atti di giurisdizione, sommamente contribuisce tuttavia al bene comune della Chiesa universale » (S. PETTINATO, « *Sollicitudo pro universa Ecclesia* », Giuffrè, Milano 1983).

(25) Faceva notare K. Rahner quasi a vent'anni dalla promulgazione della *Lumen Gentium*: l'affermazione del primato universale di magistero e di giurisdizione del papa e dello stesso potere che compete all'episcopato universale assieme e sotto il papa, se costituisce l'acquisizione di un principio fondamentale per la vita e l'ordinamento della Chiesa, « non elimina né sul piano teorico, né in ordine alla prassi della Chiesa, il problema che le due affermazioni costituiscono per la teologia e il diritto canonico. Allo scopo di ottenere una reale conciliazione delle due asserzioni, sarebbe a mio parere, necessario, in primo luogo, sottolineare che, anche quando il papa agisce da solo nei settori della dottrina e della legge, egli esercita la sua autorità in quanto capo dell'episcopato uni-

Ai canoni che delineano giuridicamente i due soggetti del potere supremo della Chiesa, seguono gli istituti mediante i quali questo potere viene concretamente esercitato: il sinodo dei vescovi, il collegio dei cardinali, la curia romana, i legati del romano pontefice. In questo elenco non troviamo incluso il concilio ecumenico, perché le norme relative erano state già formulate sotto il titolo del collegio dei vescovi (cc. 337-341); probabilmente il legislatore ha voluto considerare il concilio come il momento più significativo in cui si manifesta la collegialità episcopale e si esercita il potere supremo della Chiesa ⁽²⁶⁾.

Sez. II: *Le Chiese particolari e i loro raggruppamenti*

Tit. I: *Le Chiese particolari e l'autorità in esse costituita*

La riscoperta della Chiesa particolare nella ecclesiologia del Vaticano II ⁽²⁷⁾ si riflette nella trattazione che il nuovo codice fa di questo tema nella parte centrale del secondo libro sul popolo di Dio, suddivisa in tre titoli: le Chiese particolari e l'autorità in esse costituita, i raggruppamenti di Chiese particolari, struttura interna delle Chiese particolari.

Fin dai canoni introduttori abbiamo gli elementi teologici per comprendere il rapporto esistente fra Chiese particolari e Chiesa universale. Le Chiese particolari non possono essere intese come circoscrizioni amministrative della Chiesa universale, ma piena manifestazione del mistero di Cristo in determinati luoghi. Tuttavia poiché nei diversi luoghi si manifesta sempre lo stesso ed unico mistero e tutti i credenti formano in Cristo un solo corpo, non possiamo concepire la Chiesa universale e le Chiese particolari come realtà diverse, ma come un'unica realtà che si manifesta diversamente nel mondo e in determinati luoghi. Perciò il c. 308 può avviare felicemente la trattazione affermando: « Le Chiese particolari nelle quali e dalle quali sussiste la sola ed unica Chiesa cattolica, sono anzitutto le diocesi » e il c. 369 può definire la diocesi, riportando letteralmente il testo di *Christus Dominus* 11, come

versale. Se così non fosse, l'episcopato universale, proprio nella misura in cui esso è identico al papa, verrebbe appunto degradato nella Chiesa a un'istanza puramente consultiva. Il potere del papa, anche quando questi agisce « da solo » (possibilità che resta naturalmente indiscussa) deve essere « immerso » nel potere dell'episcopato universale, proprio come, viceversa, quest'ultimo potere non può venir concepito senza quello unico e irripetibile del papa » (K. RAHNER, *Istanze teologiche disattese dal concilio Vaticano II*, in « Rassegna di teologia », 25 (1984), 1-17).

(26) Vedi l'esame critico che fa di questi canoni J. KOMONCHAK, *Il concilio ecumenico nel nuovo codice di diritto canonico*, in « Concilium », 19 (1983), 160-169.

(27) B. NEUNHEUSER, *Chiesa universale e Chiesa locale*, in *La Chiesa del Vaticano II*, cit., pp. 616-642; E. LANGE, *Chiesa locale*, in *Dizionario del concilio ecumenico Vaticano II* (a cura di S. Garofalo), Roma 1969, pp. 796-826; H. DE LUBAC, *Pluralismo di Chiese o unità della Chiesa?*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1973; J.D. ZIZIOULAS, *L'être ecclésial*, Labor et fides, Genève 1981.

« porzione del popolo di Dio... riunita nello Spirito Santo mediante il Vangelo e l'Eucaristia... in cui è veramente presente e operante la Chiesa di Cristo una, santa, cattolica e apostolica ».

Ma per una descrizione più pregnante della Chiesa particolare, nel momento in cui manifesta pienamente il mistero di Cristo, è necessario leggere il c. 899, § 2 fra i più belli del codice che riecheggia i testi di s. Ignazio d'Antiochia: « Nella sinassi eucaristica il popolo di Dio è chiamato a radunarsi in unità sotto la presidenza del vescovo o, in dipendenza della sua autorità, del presbitero, che agiscono nella persona di Cristo, e tutti i fedeli che prendono parte, sia chierici sia laici, concorrono partecipandovi ciascuno a suo modo secondo il proprio ordine e la diversità di compiti liturgici ». Da questa descrizione della Chiesa particolare come Eucaristia possiamo dedurre gli elementi strutturali che la costituiscono: la parola di Dio che convoca, la molteplicità dei carismi e dei ministeri fra cui il ministero del vescovo, che garantisce l'autenticità della Chiesa particolare e la sua comunione con la Chiesa universale, una specifica esperienza di fede che determina la identità di ogni Chiesa ⁽²⁸⁾.

Il canone 372 dà i criteri per la delimitazione di questa porzione del popolo di Dio: di regola è il territorio, ma a giudizio della suprema autorità e sentite le conferenze episcopali, possono essere erette Chiese particolari distinte sulla base del rito o per altri simili motivi ⁽²⁹⁾. Questa norma, che sancisce la possibilità di diocesi personali e la presenza di più vescovi in uno stesso territorio, non è in sintonia con la tradizione e pone delicati problemi teologici, tanto più che va oltre le indicazioni del Vaticano II. Infatti mentre *Christus Dominus* 23 prevedeva solo le Chiese personali distinte per rito, il nuovo codice ammette anche altri criteri di distinzione non ben determinati, che potrebbero dare origine in uno stesso territorio ad una molteplicità di Chiese parallele e ad una contemporanea presenza di più vescovi che finirebbero per compromettere la sacramentalità della Chiesa ⁽³⁰⁾.

Il capitolo sui vescovi riordina organicamente una normativa già

(28) A. LONGHITANO, *Chiesa particolare e Chiesa universale*, in *Il diritto nel mistero della Chiesa*. II, cit., pp. 50-86.

(29) Per giustificare teologicamente l'istituzione delle prelature personali o per spiegare la normativa del nuovo codice, alcuni canonisti hanno presentato una visione parziale e insoddisfacente della Chiesa particolare (J.A. SOUTO, a.c.; G. LO CASTRO, a.c.). Purtroppo gli stessi principi furono accolti dalla commissione di revisione negli schemi preparatori (« Communicationes », 12 (1980), 276-277). Il nuovo codice ne avrebbe risentito pesantemente se gli interventi nella plenaria del 1981 e la revisione papale non avessero apportato alcune modifiche.

(30) Le norme della più antica tradizione cristiana proibivano che in una stessa città o diocesi potessero esservi più vescovi (vedi concilio di Nicea, 8). Il concilio Lateranense IV (1215) stabilisce: « Proibiamo assolutamente che una stessa città o diocesi abbia più vescovi, perché un corpo con più teste è un mostro » (c. 9). Lo stesso codice del 1917 non prevedeva l'erezione di diocesi personali e per l'erezione di più parrocchie nello stesso territorio, delimitate con il criterio della lingua o della nazionalità, richiedeva il permesso della Santa Sede (c. 216 § 4). La motivazione teologica viene data nei voti dei padri della plenaria del 1981: *Structura organizzativa Ecclesiae in Ecclesiis localibus eruitur ex ipsa structura eucharistica* (« Communicationes », 14 (1982), 201) e la struttura eucaristica, che manifesta la Chiesa come sacramento di unità in un determinato luo-

in gran parte vigente. Dopo l'indicazione della procedura da seguire per la nomina e dei requisiti di idoneità per i candidati, in due distinti articoli tratta dei vescovi diocesani e dei vescovi coadiutori e ausiliari, dando le opportune indicazioni perché la discussa presenza di più vescovi in una stessa Chiesa particolare consenta il coordinamento del loro ministero per il bene della diocesi ⁽³¹⁾.

Molto più chiari e completi della normativa contenuta nel vecchio codice si presentano i canoni sulla sede impedita e vacante, che troviamo nel capitolo successivo, con cui si chiude la trattazione di questo titolo. Da sottolineare la nuova figura dell'amministratore diocesano, che sostituisce quella del vicario capitolare, la sua nomina ad opera del collegio dei consultori e i criteri che deve seguire nel governo della diocesi fino alla nomina del nuovo vescovo.

Tit. II: I raggruppamenti di Chiese particolari

Prima di trattare la struttura interna delle Chiese particolari questo titolo dà la normativa sulle strutture di comunione delle Chiese. Agli istituti di più antica tradizione, opportunamente rivisti, si affiancano organismi di recente istituzione con l'intento di offrire strumenti giuridici diversi ed articolati per le differenti condizioni in cui le Chiese particolari svolgono la loro missione. Le province e le regioni ecclesiastiche, i metropolitani e i concili particolari potrebbero ritrovare una propria funzionalità ⁽³²⁾; anche se è prevedibile il maggiore sviluppo delle conferenze episcopali nazionali e regionali, per le molteplici competenze che il legislatore a loro riconosce nel nuovo codice ⁽³³⁾.

go, prevede un solo vescovo che presiede la celebrazione come segno di Cristo capo (S. Ignazio, ad Smirn. 8). L'esempio addotto dal concilio Lateranense IV è eloquente: un corpo con più teste sarebbe un mostro! (H.M. LEGRAND, *La délimitation des diocèses*, in *La charge pastorale des évêques* (U.S. 74), Cerf, Paris 1963, pp. 103-113; J. MANZANARES, *De praelaturae personalis origine*, cit.; A. LONGHITANO, *Chiesa particolare e Chiesa universale*, cit., pp. 82-86).

(31) Le stesse motivazioni ecclesiologiche addotte per ritenere contraddittoria alla struttura eucaristica della Chiesa la presenza contemporanea nello stesso territorio di più Chiese distinte con il criterio personale, valgono per considerare non giustificabile l'istituto dei vescovi coadiutori e ausiliari. Già il concilio di Trento aveva pensato di sopprimerli. Le vicende storiche successive andarono invece in senso contrario. Per l'approfondimento storico e teologico di questo problema, vedi: G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Herder, Roma 1964; *La charge pastorale des évêques*, cit.; O. GONZALEZ DE CARDEDAL, *Chi è il vescovo?*, in *StrILCom*, 9 (1980), 53, pp. 36-59.

(32) Il c. 431 § 2 stabilisce l'abolizione delle diocesi esenti, perciò si dovrebbe avere nel prossimo futuro una riorganizzazione delle province ecclesiastiche. Tuttavia, date le limitate competenze previste dal codice per i metropolitani, non si vede altra via possibile per la rivalutazione di queste strutture ecclesiali al di fuori di una ripresa dei concili provinciali. Per un approfondimento di questi temi, vedi: E. CORECCO, *Sinodalità*, in *Nuovo dizionario di teologia*, EP, Alba 1977, pp. 1466-1495; M. COSTALUNGA, *L'organizzazione in province e regioni ecclesiastiche*, in « *Jus Canonicum* », 22 (1982), 44, pp. 749-762.

(33) Data l'attenzione di teologi e canonisti al crescente ruolo assunto dalle

Tit. III: *Struttura interna delle Chiese particolari*

Sarebbe rimasta priva di significato la riscoperta della Chiesa particolare se non si fosse riusciti a tradurre in coerenti istituti giuridici le istanze emerse dall'ecclesiologia di comunione del Vaticano II. Si spiegano perciò le attese suscitate da questo titolo del nuovo codice sulla struttura interna delle Chiese particolari, che possiamo dividere in due parti: gli organismi centrali di partecipazione e di governo (il sinodo, la curia diocesana, il consiglio presbiterale e il collegio dei consultori, i capitoli dei canonici, il consiglio pastorale); le parrocchie e le strutture connesse, che consentono il collegamento dell'azione pastorale dei presbiteri con il ministero del vescovo.

Leggendo la normativa riguardante gli organismi centrali di partecipazione e di governo, si nota l'impegno del legislatore di rivedere gli istituti esistenti e di creare nuove strutture per consentire una maggiore funzionalità ed aprire spazi maggiori di corresponsabilità ai presbiteri e agli altri fedeli nella vita della Chiesa particolare.

Il sinodo dovrebbe costituire l'espressione più significativa della comunione diocesana. C'è da auspicare che le maggiori competenze lasciate dal legislatore alla determinazione del diritto particolare, consentano la rivalutazione di questo fondamentale istituto di comunione, in cui tutto il popolo di Dio può partecipare corresponsabilmente alla formulazione di programmi e di norme per la vita e l'azione pastorale della Chiesa ⁽³⁴⁾.

Date le diverse situazioni ed esigenze delle Chiese particolari, non era possibile attendersi dal nuovo codice un quadro ampio ed articolato di tutti gli organismi e di tutte le persone che aiutano il vescovo nel governo della diocesi e costituiscono la curia diocesana ⁽³⁵⁾. Da ciò il criterio seguito dal legislatore di limitarsi a delineare con maggiore chiarezza le competenze degli uffici ritenuti essenziali e di stabilire fra di essi il necessario coordinamento (c. 473). A partire da questo criterio, si comprende il suggerimento di costituire, a giudizio del vescovo il moderatore della curia (c. 473, § 2) e il consiglio episcopale (c.

conferenze episcopali nella vita della Chiesa, si è avuta dopo il concilio un'abbondante letteratura sull'argomento. Vedi fra gli altri studi: C. MUNIER, *Le conferenze episcopali*, in « Concilium », 3 (1967), 8, pp. 104-111; M. COSTALUNGA, *De episcoporum conferentiis*, in PerRMCL, 57 (1968), 217-280; G. FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, Il Mulino, Bologna 1974; J. MANZANARES, *De conferentiis episcopalis post decem annos a concilio Vaticano II*, in PerRMCL, 64 (1975), 589-631; J.L. GUTIÉRREZ, *El obispo diocesano y la conferencia episcopal*, in « Jus canonicum », 21 (1981), 42, pp. 507-542. L'elenco dei canonici in cui il nuovo codice rinvia alle decisioni delle conferenze episcopali si può trovare in J.B. BEYER, *Dal concilio al codice*, cit., p. 135, nota 6.

(34) I. FÜRER, *De synodo dioecessana*, in PerRMCL, 62 (1973), 117-131; J.A. FUENTES CABALLERO, *El sínodo diocesano*, in « Jus canonicum », 21 (1981), 42, pp. 543-566; L'elenco dei canonici del nuovo codice che lasciano al diritto particolare la competenza di un intervento normativo è riportato da J.B. BEYER, *Dal concilio al codice*, cit., p. 135, nota 5.

(35) Si pensi alle diverse esigenze della curia di diocesi come Milano, Roma, Torino e delle piccole diocesi dell'Italia meridionale. Per uno studio sulla natura e l'organizzazione della curia diocesana vedi: *La curia episcopale: reforma y actualización*, Univ. Pont. Salamanca 1979.

473, § 4) e si devono leggere i canoni riguardanti il vicario generale e i vicari episcopali (cc. 475-481), il cancelliere (cc. 482-491), il consiglio per gli affari economici e l'economo (cc. 492-494).

Le maggiori attese erano rivolte agli organismi di partecipazione per il governo della diocesi, creati dopo il concilio ⁽³⁶⁾. È rimasto deluso chi si aspettava un consiglio presbiterale con voto deliberativo, in grado di decidere autonomamente nelle questioni sottoposte al suo esame ⁽³⁷⁾. Ma difficilmente si può riconoscere la validità di una simile proposta che avrebbe spostato ma non risolto il problema. La soluzione ideale è quella di una convergenza di opinioni fra il vescovo e il consiglio presbiterale. In caso di contrasto non può essere ritenuta soddisfacente l'ipotesi che affida abitualmente al consiglio presbiterale e non al vescovo il potere decisionale.

Emerge a questo punto la difficoltà di cercare negli schemi giuridici della maggioranza e della minoranza, del consiglio e del consenso la soluzione al difficile problema di un'intesa che deve essere raggiunta piuttosto nello spirito della *communio*, con il dialogo, la comprensione, l'accettazione reciproca, evitando pericolose contrapposizioni e fratture ⁽³⁸⁾.

Nuovo ed interessante l'istituto del collegio dei consultori (c. 502) a cui vengono attribuite, tra le altre, le residue competenze che conservava il capitolo della cattedrale dopo l'istituzione del consiglio presbiterale, per coadiuvare il vescovo nel governo della diocesi ⁽³⁹⁾.

Ai capitoli dei canonici sono affidati prevalentemente compiti liturgici (c. 503); perciò vengono meno sostanziali differenze di funzioni fra

(36) Dopo l'istituzione dei consigli presbiterali e pastorali, come concreta attuazione delle istanze di partecipazione e di comunione del Vaticano II, erano state manifestate opinioni diverse sulla natura di questi organismi, sulle loro competenze e sulla normativa che regolava il loro funzionamento. Fra i molti scritti sul tema vedi in particolare: J.B. BEYER, *De consilio presbyterii adnotationes*, in *PerRMCL*, 60 (1971), 29-102; *Id.*, *De consilio pastoralis adnotationes*, in *PerRMCL*, 61 (1972), 31-46; *I consigli pastorali e presbiterali. Raccolta antologica*, ED, Napoli 1979; *I consigli pastorali e presbiterali in Italia. Atti del convegno di Castellammare di Stabia* (19-21 apr. 1979), ED, Napoli 1979. In questo volume è riportata in appendice una esauriente bibliografia sull'argomento. J.I. ARRIETA, *El regimen jurídico de los consejos presbiteral y pastoral*, in «*Jus Canonicum*», 21 (1981), 42, pp. 567-605.

(37) F. ZANCHINI, a.c., p. 139. Non si può invocare la natura puramente consultiva di questo organismo per spiegare le difficoltà incontrate nello svolgimento dei compiti istituzionali assegnatigli dal legislatore. Alla base c'è piuttosto una concezione mondana del potere che si manifesta in alcuni con la paura di perderlo e in altri con il desiderio di conquistarlo (E. CORECCO, *Parlamento ecclesiale o diaconia sinodale?*, in *StrILTCom*, 1 (1972), 1, pp. 33-44; H. SCHMITZ, *Tendenze della legislazione postconciliare nel diritto costituzionale*, in *StrILTCom*, 6 (1977), 36, pp. 94-115). La stessa mentalità emerge anche nelle contrastanti osservazioni dei consultori nella plenaria del 1981: «*Communicationes*», 14 (1982), 214-217.

(38) E. CORECCO, *Parlamento ecclesiale*, cit.; F. COCCOPALMERIO, *Dal concilio ad oggi: l'evoluzione dei documenti ufficiali circa i consigli diocesani*, in *I consigli pastorali e presbiterali in Italia*, cit., pp. 51-68; A. ACERBI, *L'ecclesiologia sottesa alle istituzioni ecclesiali postconciliari*, in *L'ecclesiologia del Vaticano II*, cit., pp. 203-234.

(39) Per le competenze del collegio dei consultori, vedi i cc. 272; 377 § 3; 382 § 3; 404; 413; 419; 421 § 1; 422; 485; 494; 501 § 2; 833; 1018; 1277; 1292.

il capitolo della cattedrale e i capitoli collegiali che si avevano nel vecchio codice.

Appare alquanto ridimensionato il consiglio pastorale ⁽⁴⁰⁾, considerato che la sua istituzione viene lasciata al giudizio del vescovo « se lo suggerisce la situazione pastorale » (c. 511). Le sue competenze non riguardano direttamente il governo della diocesi (sarebbe un dop-pione inutile del consiglio presbiterale), ma lo studio, la valutazione, la proposta di conclusioni operative su tutto ciò che riguarda le attività pastorali della diocesi.

La diversa impostazione data ai canoni sulla parrocchia, i parroci e i vicari parrocchiali può essere notata facilmente anche ad una loro lettura superficiale ⁽⁴¹⁾. La parrocchia viene definita come « comunità di fedeli »; perciò devono essere ritenute definitivamente superate le opinioni di coloro che preferivano definirla a partire dal territorio, dal beneficio o dall'ufficio del parroco. Questa nuova definizione della parrocchia spiega il riconoscimento del ruolo dei fedeli, che non si esprime solamente nella loro partecipazione ai nuovi organismi del consiglio pastorale (c. 536) e del consiglio per gli affari economici (c. 537). A parte le esplicite indicazioni che si trovano in diversi canoni di questo capitolo (cfr. ad es. i cc. 528 e 529), bisogna tenere presenti gli altri libri del codice in cui è evidenziata a corresponsabilità di tutti i fedeli nell'attuazione della missione salvifica della Chiesa. Pertanto compito prioritario di ogni parroco non è di « amministrare » i sacramenti o di offrire ai fedeli determinate prestazioni di natura religiosa, ma di creare una comunità che diventi soggetto delle celebrazioni liturgiche, dell'annuncio della parola e delle altre attività pastorali ⁽⁴²⁾.

Da evidenziare la possibilità di affidare *in solidum* a più sacerdoti la cura pastorale di una parrocchia (c. 517, § 1); più che una novità è un ripristino delle antiche « comunitè », collegi di presbiteri che ebbero molta fortuna nelle regioni meridionali per l'attuazione della riforma tridentina ⁽⁴³⁾.

(40) Fra gli organismi di partecipazione del postconcilio è quello che ha incontrato maggiori difficoltà. Mentre nel decreto *Christus Dominus* 27/646 si legge: *valde optandum est* e nell'*Ecclesiae Sanctae*: *valde commendatum* (I, a. 16) e *consilium pastorale constituatur* (III, a. 20), negli schemi preparatori e nel codice si aggiunge la clausola: *quatenus pastoralia adiuncta id suadeant*. Vedi i rilievi fatti alla plenaria del 1981 e la risposta della commissione in « *Communications* », 14 (1982), 219-220.

(41) Sulla evoluzione dell'istituto giuridico della parrocchia dal codice del 1917 al nuovo codice, vedi: F. COCCOPALMERIO, *Il significato del termine « parrocchia » nella canonistica susseguente al codice del 1917*, in « *La Scuola Cattolica* », 109 (1981), 210-235; Id., *Il concetto di parrocchia nel Vaticano II*, in « *La Scuola Cattolica* », 106 (1978), 123-142; G. LOBINA, *Parroci e parrocchie*, Leoniana, Roma [1979]; *La parrocchia italiana e le prospettive del paese. Dagli atti della XXXIII Settimana nazionale di aggiornamento pastorale*, ED, Napoli 1983.

(42) F. COCCOPALMERIO, *La parrocchia nel nuovo codice*, in *La parrocchia italiana*, cit., pp. 143-168.

(43) La parrocchia affidata ad un collegio di presbiteri, oltre che con il nome di « comunità », veniva anche chiamata « chiesa recettizia », ma la sua configurazione giuridica era varia secondo i luoghi: G. DE ROSA, *Vescovi, popolo e magia nel Sud*, Guida, Napoli 1971; Id., *Chiesa e religione popolare nel Mezzo-*

Nello stesso c. 517, § 2 si prevede di poter affidare in parte la cura pastorale di una parrocchia ad un diacono, ad una persona o ad una comunità di persone non insignite del carattere sacerdotale, purché ci sia un sacerdote che abbia la responsabilità della parrocchia con la potestà specifica dell'ufficio di parroco. È la formalizzazione di una prassi abbastanza diffusa nei paesi in cui maggiormente si avverte la mancanza di clero, che è destinata a segnare una svolta nella storia della parrocchia e nell'assegnazione di funzioni pastorali ai laici. Anche se il codice considera questo caso come un rimedio eccezionale alla mancanza di sacerdoti, si tratta comunque della risposta ad una necessità sempre più avvertita nella Chiesa: la ridistribuzione fra tutti i fedeli di competenze e funzioni attribuite per situazioni storiche unicamente al clero.

Non comporta novità di rilievo la normativa sui vicari foranei. Nella concezione ecclesiologica del Vaticano II, non possono essere considerati un istituto giuridico con compiti ispettivi, ma una struttura di coordinamento e di comunione ⁽⁴⁴⁾.

Nei canoni sui rettori delle Chiese e i cappellani si nota da una parte l'impegno di delineare con maggiore chiarezza questi uffici e dall'altra la necessità di stabilire il coordinamento con la parrocchia, che resta sempre la struttura portante della Chiesa particolare.

Parte III: *Gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica*

La riscoperta della dimensione carismatica della Chiesa nella riflessione del Vaticano II, conferisce un particolare significato alla normativa sugli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica ⁽⁴⁵⁾.

Se i canoni *de religiosis* del vecchio codice potevano dare l'impressione che interessassero una limitata categoria di battezzati, nel nuovo codice mettono in evidenza uno degli aspetti fondamentali della condizione del cristiano: la trascendenza e la radicalità evangelica, che obbliga a considerare Dio come l'unico necessario e a sottolineare la relatività e la caducità delle realtà temporali. Da ciò il particolare interesse che assumono per tutti i membri della Chiesa, se vogliono prendere coscienza delle esigenze derivanti dal battesimo e dalla sequela di Cristo. Non si può affermare che nelle altre parti del codice questa dimensione sia ignorata; ma nella normativa sugli istituti di vita consacrata costituisce il tema dominante, introdotto dai cc. 573-575.

Notare il cambiamento della sistematica di questa terza parte rispetto

giorno, Laterza, Bari 1978; A. LONGHITANO, *La parrocchia nella diocesi di Catania prima e dopo il concilio di Trento*, Ist. Scienze Religiose, Palermo 1977. Per l'approfondimento del c. 517 § 1 vedi: J.C. PERISSET, *De officio parochi coetui presbyterorum in solidum concedito*, in *PerRMCL*, 72 (1983), 357-385.

(44) F. COCCOPALMERIO, *Il decanato e il decano nei documenti ecclesiali*, in « Rivista diocesana milanese », 71 (1980), 545-553.

(45) J. STRUS, *Principi di teologia della vita consacrata nelle « norme comuni »*, in « Consacrazione e servizio », 32 (1983), 8-9, pp. 9-17; *Vita consacrata*, cit.; J.B. BEYER, *Dal concilio al codice*, cit., p. 83-92.

ai canoni del vecchio codice. I canoni non sono sviluppati a partire dalla categoria onnicomprensiva dei religiosi. La prima sezione sotto il titolo: « Gli istituti di vita consacrata » comprende: 1. gli istituti religiosi caratterizzati dalla consacrazione mediante voti pubblici, dalla vita comune e dalla separazione dal mondo (c. 607); 2. gli istituti secolari i cui membri vivono la loro consacrazione rimanendo nel mondo (cc. 710-711). La seconda sezione è dedicata alle società di vita apostolica, cioè a quegli istituti i cui membri, senza voti religiosi, perseguono un particolare fine apostolico conducendo vita fraterna in comunità (c. 731).

* * *

I criteri seguiti dal legislatore nel riformulare le norme canoniche in modo coerente alla ecclesiologia del Vaticano II, devono servire anche da guida per la loro comprensione ed interpretazione. I fedeli non vengono presentati a partire dai loro stati giuridici, ma come popolo di Dio, che con azione comune edifica il corpo di Cristo. In molti casi il carisma specifico di una categoria di fedeli non fa che sottolineare una dimensione che appartiene a tutta la Chiesa. È necessario, pertanto, che ogni fedele si riappropri di quella ricchezza derivante dalla sua condizione di cristiano. A tal proposito le norme sul popolo di Dio offrono possibilità notevoli, a condizione che si adoperi la chiave giusta di lettura indicata dal legislatore nel momento stesso in cui ha promulgato il nuovo codice ⁽⁴⁶⁾.

ADOLFO LONGHITANO

via Vittorio Emanuele, 159 - Catania

(46) Dopo la promulgazione del codice è stata da tutti riconosciuta particolare rilevanza al criterio di interpretazione stabilito da Giovanni Paolo II nella costituzione apostolica *Sacrae Disciplinae Leges* e ribadito nel discorso di presentazione del 3 febbraio 1983, di comprendere il nuovo testo legislativo a partire dalla parola di Dio e dai documenti del Vaticano II. Vedi: G. FRANSEN, *Le nouveau code de droit canonique. Présentation et réflexions*, in RThL, 14 (1983), 275-288; G. FELICIANI, *Dal codice del 1917 al codice del 1983*, in *Il nuovo codice*, cit., pp. 23-35; A. LONGHITANO, *Chiesa, diritto e legge*, cit.