

LIBRO II: IL POPOLO DI DIO

PARTE I: DEI FEDELI CRISTIANI IN GENERE

I. NOZIONI PRELIMINARI:

Come affermato dal Cardinale Castillo Lara¹: «Il libro II costituisce la spina dorsale del Codice», perché in lui trova espressione tutta la ecclesiologia del Concilio Vaticano II. La prima parte versa sulle persone, dove prevale la considerazione comunitaria più di quella individuale; non dimentica la dimensione gerarchica della Chiesa benché si soffermi di più nella dimensione di servizio propria di essa, ed al principio fondamentale d'uguaglianza essenziale tra tutti².

Per questo motivo è necessario che «nell'esposizione del Diritto canonico sia preso in considerazione il mistero della Chiesa, d'accordo con la costituzione *Lumen Gentium* promulgata dal Concilio» (OT16). È per mezzo de l'ecclesiologia conciliare come si scopre con maggior chiarezza sia il posto come la necessità del diritto canonico, che è impossibile studiare senza una formazione teologica seria³: «anche se è impossibile tradurre perfettamente a linguaggio canonico l'immagine di Chiesa descritta dalla dottrina del Concilio, il Codice deve trovare tuttavia sempre il suo punto di riferimento principale in quell'immagine le cui linee deve, dentro il possibile, rispecchiare secondo la propria natura»⁴. Di conseguenza, non si può studiare adeguatamente questo libro II senza chiarire la concezione di Chiesa che ce dietro.

Già il Concilio Vaticano II si fece una domanda simile: Chiesa, cosa dici di te stessa? E rispose lei stessa elaborando e pubblicando diversi documenti, nei quali ha voluto mostrare la propria identità: la costituzione *Lumen Gentium* è una profonda visione del mistero della Chiesa; la *Dei Verbum* presenta alla Chiesa come quella che riceve ed ascolta la Parola; la *Sacrosanctum Concilium* sottolinea l'aspetto della celebrazione del culto e dei sacramenti; la *Gaudium et spes* evidenzia la sua dimensione come inviata al mondo...

Per prima volta la Chiesa ha potuto fare la sua riflessione con totale libertà. A traverso essa, si concepisce come Popolo di Dio, scelto da Lui, dove si realizzano le antiche promesse, Popolo proprietà di Dio. Si rafforza l'aspetto di uguaglianza, benché i modi di realizzazione siano diversi, la dimensione della responsabilità, perché tutti siamo Popolo di Dio e corresponsabili nella Chiesa.

¹ Cardinale venezuelano che Il 12 febbraio 1975 fu chiamato a Roma come Segretario della Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico.

² LG 8-9. La nota de della uguaglianza si mete da prima come in: cc. 204; 369; 515; 756-759; 835.

³ SACRA CONGREGATIO PRO EDUCATIONE CATOLICA, Lettera dal 2 de abril de 1975; PAOLO VI, Alocuzione dal 17 de septiembre de 1973.

⁴ JUAN PABLO II, const. ap. *Sacrae Disciplinae Leges* (25-I-1983), in: AAS 75 / II (1983) VII-XIV.

Si concepisce la Chiesa anche come **Corpo mistico di Cristo**, dalla sua dimensione misterica, sottolineando la profondità dei legami tra Cristo e la Chiesa - Cristo non solo come Salvatore, ma anche come fondamento attuale della Chiesa - che avviene tramite la Parola ed i sacramenti e che possiede la nota dell'apostolicità, come garanzia che quello che oggi si celebra ed annuncia è fortemente unito agli Apostoli.

La Chiesa è anche **sacramento universale di salvezza**, segno visibile della salvezza portata da Gesù Cristo, dove l'esterno, (la parte istituzionale) è necessaria affinché esista l'interno (la comunità di grazia presente tra noi) e dove l'autorità passa di avere un'interpretazione meramente giuridica ad un'interpretazione sacramentale: messa al servizio degli altri.

II. IL DIRITTO NEL MISTERO DELLA CHIESA:

Frequentemente troviamo nelle allocuzioni di Paolo VI e Giovanni Paolo II relative alla natura del Diritto Canonico⁵, un invito a considerarlo come parte dello stesso mistero della Chiesa. Per ciò dobbiamo fare un breve riassunto delle nozioni fondamentali dell'ecclesiologia del Vaticano II per capire meglio cosa significa il Diritto canonica nella vita della Chiesa.

Ricordiamo le parole di San Giovanni Paolo II:

«La Costituzione dogmatica *Lumen gentium* [...] costituisce la "chiave di volta" di tutto il magistero conciliare. Con essa il Vaticano II ha voluto gettar luce sulla realtà della Chiesa: realtà mirabile e complessa, fatta di elementi umani e divini, visibili e invisibili (cfr. n. 8). Grande merito della *Lumen Gentium* è di averci ricordato con forza che, se si vuol cogliere adeguatamente l'identità della Chiesa, pur senza trascurare gli aspetti istituzionali, occorre partire dal suo mistero. La Chiesa è mistero, perché innestata in Cristo e radicata nella vita trinitaria. Gesù, il Verbo di Dio fatto uomo, è la "luce" che risplende sul volto della Chiesa (cfr. n. 1)».

(Giovanni Paolo II, Angelus, 22 ottobre 1995)

Il Concilio Vaticano II iniziò a occuparsi della Chiesa nella prima settimana di dicembre 1962; il primo schema che venne analizzato era stato distribuito in aula il 23 novembre, ed aveva come titolo *Aeterni Unigeniti Patris* (Del Padre dell'Unigenito). Risultava evidente che nel primo schema si

⁵ Cfr. PAOLO VI, Allocuzione al I Congr. Int. Dir. Can., 20 genn. 1970, in AAS 62 (1970) 108-109: parla della Chiesa fondata da Cristo come società visibile che deve trovare in sé la ragione e la natura del Diritto Canonico; "Allocuzione alla R. Rota", 8 febr. 1973, in AAS 65 (1973) 96-98; 102-103: ricorda che il fondamento della legge canonica è in Cristo incarnato e perciò è, in modo analogo, uno strumento di salvezza; "Allocuzione al II Congr. Int. Dir. Can., 19 sett. 1973", in Comm. 5 (1973) 123-124: la legge canonica è uno strumento per la realizzazione della comunione della comunità ecclesiale e appartiene all'essenza della Chiesa come l'aspetto carismatico invisibile. GIOVANNI PAOLO II afferma che l'ufficio della legge canonica è che tutti i fedeli superano il loro individualismo e agiscono la propria vocazione personale e comunitaria. La Chiesa deve essere uno specchio della giustizia nella tutela dei diritti fondamentali dell'uomo e la legge canonica è uno strumento pastorale nella vita della Chiesa in quanto presenta l'azione di Cristo nella Chiesa e l'esercizio della carità nella comunione ecclesiale (Allocuzione 17-II-1979, Const. Sacrae Disciplinae Leges, 25-I-83).

parlava d'una struttura piramidale in base alla gerarchia. Appare il concetto di Chiesa militante dando il tono di rapporto tra la Istituzione e il mondo. I fedeli nella Chiesa vengono presentati in modo graduale, in modo tale che i laici sono alla base.

L'assemblea conciliare si mostrò subito critica nei confronti di tale schema, tanto che gli organismi responsabili si sentirono in dovere di ritirarlo e di approntarne una nuova formulazione, perché trascinava una concezione «gerarcologica». Lo schema iniziale era così⁶:

- I De ecclesiae militantis naturae.
- II De membris ecclesiae militantis eiusdemque necessitate ad salutem.
- III De episcopatu ut supremo gradu sacramenti ordinis et de sacerdotio.
- IV De episcopis residentialibus.
- V De estatibus evangelicae acquirendae perfectionis.
- VI De laicis.
- VII De ecclesiae magisterio.
- VIII De auctoritate et oboedientia in ecclesia.
- IX De Relationibus inter ecclesiam et statum.
- X De necessitate ecclesiae annuntiandi evangelium omnibus gentibus et ubique terrarum.
- XI De oecumenismo.

Tra il dicembre 1962 e il gennaio 1963 circolarono vari schemi di documento, provenienti ciascuno da precisi gruppi di vescovi (tedeschi, romani, cileni e francesi); ad essi va aggiunto un altro schema che circolava nell'ottobre 1962, attribuito al teologo di Lovanio Gérard Philips: *Concilium duce Spiritu* (Il Concilio sotto la guida dello Spirito). La sottocommissione *De ecclesia* del Concilio, costituita nel febbraio 1963, deliberò di prendere quest'ultimo come base dei suoi lavori. Il 6 marzo seguente la Commissione Dottrinale del Concilio ratificò la decisione della sottocommissione, e lo stesso fecero la Commissione di Coordinamento e il Papa. Il nuovo testo inviato ai Padri Conciliari, comprendeva quattro capitoli:

- I. Il mistero della Chiesa
- II. La struttura gerarchica della Chiesa e in particolare l'episcopato
- III. Il popolo di Dio e specialmente i laici
- IV. La vocazione alla santità nella Chiesa

Già prima d'essere inviata ai Padri tale schema maturò una prima modifica fondamentale: l'unificazione in un unico capitolo, da collocare subito dopo quello sul mistero della chiesa, di quanto riguardava il popolo di Dio nel primo capitolo e nel terzo: in tal modo sarebbe stato più evidente che il popolo di Dio è l'insieme dei pastori e dei laici, ed è al suo interno che si manifestano i diversi carismi e i ministeri; inoltre, essendo la trattazione del popolo di Dio collocata nella parte generale, si sarebbe inteso che quanto si dice della Chiesa in quel capitolo vale per tutti i membri della Chiesa, pastori, laici o religiosi.

Successivamente si avvertì il bisogno di dedicare ai religiosi anche un capitolo a parte, cosicché i

⁶ Cfr. AS I/4, 12-121. Per visualizzare il continuo contrasto tra le due ecclesiologie presenti nelle discussioni in aula si può vedere A. ACERBI, *Da una ecclesiologia giuridica a una ecclesiologia de comunione. Analisi del passaggio nella elaborazione della Costituzione Dogmatica "Lumen Gentium"*, Milano 1974.

capitoli sarebbero già diventati potenzialmente sei. A questi sei altri ne vennero aggiunti in seguito altri due: quello sull'indole escatologica della Chiesa e sulla comunione della Chiesa pellegrina con quella celeste, e quello sulla beata vergine Maria madre di Dio in relazione a Cristo e alla Chiesa.

Il 19 novembre 1964 venne votato lo schema nel suo complesso, ottenendo ben 2134 placet contro soltanto 10 non placet. Due giorni più tardi la costituzione *Lumen gentium* fu ufficialmente e solennemente approvata e promulgata da Paolo VI, che aveva seguito con un apporto personale altamente qualificato la lunga e faticosa elaborazione del testo:

Introductio.

Caput I De ecclesiae mysterio.

Caput II De populo Dei.

Caput III De constitutione hierarchica ecclesiae et in specie: de episcopatu.

Caput IV De laicis.

Caput V De vocatione ad sanctitatem in ecclesia.

Caput VI De religiosis

Caput VII De indole eschatologica vocationis nostrae ac de nostra unione cum ecclesia coelesti.

Caput VIII De beata maria virgine deipara in mysterio Christi et ecclesiae.

La categoria «Popolo di Dio»:

In questo modo alla fine del dibattito conciliare è rimasto chiaro che esiste un fondamento comune a tutti i fedeli costituiti come Popolo: il battesimo. Questo fondamento comune introduce con chiarezza che esiste una radicale uguaglianza di tutti i battezzati nella Chiesa. Uguaglianza che si esprime attraverso la partecipazione ad una missione comune: profetica, sacerdotale e reale, d'accordo alla propria vocazione, che deve essere al servizio dell'edificazione del corpo.

Questo fu, senza dubbio, il grande apporto dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II, che poi ha segnato tutti gli altri documenti: considerare in primo luogo ciò che fosse comune a tutti i fedeli, visti nel suo insieme come Popolo di Dio, per poi trattare ciò che tocca ad ogni categoria di fedeli in particolare.

La nozione di popolo di Dio, valorizzando la dignità e l'agire di tutti i fedeli nella Chiesa, mette in evidenza il valore soteriologico della comunità (LG 9). E all'interno di questa dimensione comunitaria a carattere soteriologico che il diritto trova la giustificazione della sua esistenza e funzione nella Chiesa. In questa prospettiva, la normativa canonica cercherà di prendere in considerazione l'agire e la dignità d'ogni fedele in relazione con la comunità.

La Chiesa Comunione:

Per questo stesso appare in conseguenza un elemento importante che, introdotto nella discussione, diventerà presente nello Schema III: la koinonia, come categoria di lettura di tutto il Popolo di Dio e della tripla funzione sacerdotale, reale e profetica.

«Il Popolo di Dio –dice il Card. Silva Henríquez– non è una congregazione di individui, bensì una comunione di persone e di comunità che comprende quanti fedeli invocano il nome del Signore per tutta la terra, la quale appartiene all'auto comprensione alla Chiesa dalle sue origini.

Questa comunione si capisce stabilendo un'analogia tra il mistero della Chiesa ed il mistero del Verbo incarnato (LG8). Idea che si trovava già negli scritti del Novo Testamento, dove ci si fa vedere come veniva vissuta questa realtà nella Chiesa apostolica. La comunione tra i credenti non esclude la diversità di vocazioni e missioni, neanche le diverse responsabilità. Il concilio unisce inoltre questa nozione di comunione all'eucaristia che, per opera dello Spirito Santo porta alla comunione con Cristo e con la Trinità (LG 7; AG 39; UR 15a).

Di questa comunione, per mezzo della quale i fedeli condividono la vita divina, scorre una relazione tra tutti i membri della Chiesa (GS 38b) e tra tutte le Chiese (UR 7c.14a.15a; OE 2; LG 13c; AG 37d).

Con la nozione di popolo di Dio, il Legislatore vuole indicare che la socialità della Chiesa non è frutto del compromesso storico puramente umano. Essa è frutto della partecipazione comune alla vita divina di tutti i battezzati che sono chiamati a costituire una comunità divina e strutturale.

Questa comunione si manifesta attraverso le relazioni sociali visibili appartenenti a chi la condivide e da qui si capisce che la varietà delle Chiese particolari non compromette l'unità della Chiesa universale ma piuttosto è espressione di essa.

La comunione può capirsi partendo dall'ambito **gerarchico** (fondata nel sacramento dell'ordine e creando un legame organico e strutturale tra il papa come testa del Collegio episcopale, e presbiteri e diaconi con l'ordine episcopale); dal punto di vista **universale**, (tutti i battezzati sotto la guida del Sommo Pontefice e il Collegio episcopale); dalla comunione **particolare**, (il vescovo come ministro della comunione nella Chiesa a lui consegnata); o a livello **locale** (la comunione d'una parte del popolo col suo presbitero che fa presente al vescovo).

La Chiesa sacramento

Il mistero della Chiesa è il **mistero della Trinità**. Da questa affermazione possiamo considerare la Chiesa come uno specchio della realtà creata da questo desiderio di comunione con Dio, sorgente della creazione, dell'incarnazione e della redenzione che continua attraverso di essa. Per ciò la Chiesa è convocazione-congregazione, un appello personale alla comunione con altri e con Dio.

La Chiesa è lo **strumento di salvezza** per mezzo del quale Dio offre in modo definitivo la salvezza a tutti gli uomini di tutti i tempi e da ogni luogo. Come sacramento radicale ed universale, la Chiesa è **sacramento di salvazione** di Cristo vivente ed opera efficacemente nel mondo. Pertanto, la Chiesa esiste essenzialmente per il mondo. Il diritto, come realtà umana redenta da Cristo, ha senso tanto in quanto strutturazione di quella realtà sociale che è segno per il mondo.

Per ciò il CIC dedica un spazio assai importante ai **sacramenti**, come manifestazione visibile della salvazione e anche a spiegare **l'autorità gerarchica come servizio alla comunione**, passando di una concezione basata su un sistema di *concessioni* («tutto è proibito se non viene concesso») ad un sistema di *riserve* («tutto è permesso mentre non venga proibito»).

L'immagine paolina del **Corpo di Cristo** ci aiuta a capire la visibilità della Chiesa: formata da membri diversi, laici, ministri ordinati e vita consecrata, nasce come comunità visibile e si riunisce

intorno all'eucaristia. La Chiesa è il corpo vivo di Cristo che, incoraggiato dallo Spirito Santo, sostiene la vita della Chiesa nella sua energia ed incremento, per mezzo della varietà e molteplicità dei suoi doni e carismi. Il diritto serve alla salvezza perché è strumento per accrescere il corpo di tutta la Chiesa. Non produce salvezza perché è strumento e per ciò si può relativizzare, ma serve all'unità visibile della Chiesa e fa che le diverse vocazioni contribuiscano all'edificazione di tutto il corpo.

III. RAPPORTO “ ECCLESIOLOGIA- DIRITTO CANONICO”

Per capire questa ecclesiologia che è alla base del libro II, dobbiamo ricordare, benché sia sommariamente, le differenti comprensioni ecclesiologicalhe che hanno accompagnato la Chiesa nel suo percorso storico. La questione è molto importante, perché di questa dipende la necessità dell'esistenza stessa del Diritto nella Chiesa o la necessità dell'autorità gerarchica.

1. **Nei primi secoli dell'evangelizzazione**, le correnti gnostico-docetiste e montaniste ignoravano e negavano qualsiasi valore dello visibile e gerarchico come portatori della verità e della santità. Queste correnti si sistematizzano in Tertuliano, chi afferma che la sola Chiesa depositaria e capace di trasmettere la verità è quella che egli chiama *Chiesa dello Spirito* in contrapposizione alla *Chiesa dei vescovi*, i quali, secondo lui, hanno solo una missione di sorveglianza. Qualcosa di molto simile viene sostenuto anche dalle correnti eretiche di Novaziani e Montanisti.
2. **Nel Medioevo**, come reazione all'eccesso di giuridicismo e della prevalenza del dominio secolare nella vita della Chiesa, emergono correnti spiritualistiche che annunciano tempi nuovi, liberi di qualsiasi inquinamento secolare, denominati da loro la *Chiesa del Vangelo eterno* (Gicchino da Fiore). Arrivando a negare qualsiasi potestà al Papa e denunciando i sacerdoti come indegni detentori dei poteri nella Chiesa. Così, il **Giansenismo** farà una forte apologia della Chiesa particolare, dando possibilità al Vescovo di non accettare una decisione proveniente da Roma. Si tende verso l'episcopalismo che permetterà ai Principi di intervenire nelle questioni ecclesiali, generando il «regalismo». La Teologia cattolica reagirà insistendo sul valore del Primato del Papa come difesa e garanzia dottrinale, ed escludendo qualunque forma di intervento politico foraneo.
3. **Lutero e Calvino** coincidono nella loro concezione della Chiesa come Corpo mistico di Cristo, invisibile e solo conosciuto da Dio (*Chiesa nascosta e spirituale*). In contrapposizione, la Chiesa visibile, gerarchica, si fonda sul diritto umano, poiché il diritto canonico non ha fondamento alcuno nel diritto divino. È partendo da questo approccio che, in pratica, rimettono al Principe il governo esterno della Chiesa. Il punto di partenza è la dottrina della **corruzione totale della natura umana** per via del peccato originale, quel che esclude la natura salvifico sacramentale-visibile della Chiesa. C'è una separazione insormontabile tra grazia e natura, Chiesa invisibile-regno di Dio e Chiesa visibile-regno del Diavolo. Solo è salvifico il diritto divino che è fondato nella grazia; il diritto positivo è

cattivo e non conserva nessun legame col divino. L'errore non è solo antropologico ed ecclesiologico, ma anche cristologico: separa il Cristo-uomo dal Cristo-verbo di Dio, cadendo nell'apollinarismo o docetismo (il Verbo non si incarna perché la natura appartiene al Diavolo).

4. **Nel fine del seicento / settecento (XVII-XVIII)**, il **Liberalismo** espone la questione ecclesiale allo stesso livello che le altre società private legate allo Stato: la Chiesa è una società privata sottomessa al diritto dello Stato. La libertà della Chiesa, vista da questo principio, rimane compromessa. La teologia cattolica reagirà a traverso della chiamata «**Scuola di diritto pubblico ecclesiastico**» che considera la Chiesa come una società pubblica uguale a quella civile, servendosi del metodo giuridico proveniente dal diritto pubblico che veniva insegnato nelle università. La Chiesa è una **società peculiare** (di diritto divino) presente in modo particolare anche nel **diritto naturale**, contenendo tutti i principi che la filosofia del diritto stabilisce necessari per considerarla come società con leggi e diritti propri. Fioriscono i concordati della Chiesa con gli Stati. In una ecclesiologia come questa -istituzionale, primaziale, di società perfetta- il Diritto canonico avrà un posto privilegiato.
5. **Nel ottocento (XIX)** la **Scuola romana** (Tarquini, Cavagnis, Ottaviani) ha approfondito in più la proposta della Scuola di diritto pubblico, definendo la Chiesa come **società perfetta** e stabilendo un parallelismo tra Chiesa e società civile in quanto riguarda la struttura fondamentale dei suoi principi, benché mantenesse l'aspetto mistico come proprio. A questo piazzamento contribuì la situazione politica: l'assolutismo voleva immischiarsi nei temi della Chiesa, per ciò diventava necessario sottolineare la sua natura societaria indipendente dal potere civile. Il nesso tra la Chiesa e la società perfetta non nasce dalla volontà della Chiesa, bensì della volontà di Cristo: Egli volle la Chiesa come società e per quel motivo è perfetta, una società che per volontà del suo fondatore, ha tutti i poteri e i mezzi necessari per raggiungere il suo fine soprannaturale⁷.
6. Nel **secolo XX** le idee luterano-calviniste sono raccolte, e portate al suo maggiore estremismo dal giurista tedesco **Rudolf Sohm** (1821 -1917), e la sua scuola. La sua tesi fondamentale può riassumersi così: *Il Diritto Canonico e la Chiesa (vera) stanno in contraddizione e si escludono a vicenda, per via del fatto che la Chiesa è puramente spirituale, mentre il Diritto Canonico è necessariamente esterno, mondano e secolare*. Sohm cerca di basare quella tesi nella storia della Chiesa, la quale, secondo lui, si divide in tre periodi di progressiva degradazione: il **cristianesimo primitivo**, s. I, dove la Chiesa è una comunità puramente carismatica e dunque l'aspetto giuridico non c'era; il **cattolicesimo antico** (ss. II - XIII), dove la Chiesa si trasforma in un'organizzazione giuridica, soprattutto in quanto riguarda i sacramenti, come segni visibili della grazia; ed il **nuovo cattolicesimo** (ss. XIV-XX), dove la Chiesa si struttura come una società perfetta in relazione agli Stati ed

⁷ G. INCITTI, *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità*, Manuali Diritto 18, Roma 2007, 12. La sua ambiguità risiede nel affermare prima e confermare dopo nella Rivelazione i principi della filosofia del diritto, con un metodo di scarso rigore, prendendo come punto di partenza certe affermazioni che cerca poi di giustificare tramite la Rivelazione.

il Diritto Canonico diventa totalmente mondano.

7. Come conseguenza di queste basi dottrinali, il governo delle Chiese, come comunità visibili, realtà che non possono negare, si mette in mano al poter politico. Ma quest'approccio, nelle sue diverse modalità, fa crisi quando iniziano le separazioni tra Chiesa e Stato e la scomparsa degli Stati confessionali (protestanti), e, soprattutto, dopo il periodo nazista, estraneo e insegue del religioso⁸. I giuristi e teologi protestanti contemporanei si sono trovati costretti a cercare basi e struttura di un Diritto ecclesiale, diverso di quello statale, come base minima per l'organizzazione ed indipendenza delle loro Chiese. Ma, non riescono ad ovviare la contrapposizione tra Chiesa visibile ed invisibile, diritto divino ed umano, diritto e carità.

K. Barth, 1886 -1968, è l'autore più rilevante legato a questa ricerca. Si impegna in unire il **dualismo** esistente tra natura ed invisibilità: il diritto della Chiesa continua ad essere umano, benché dipenda dalla Sacra Scrittura ed il suo compito è organizzare la società visibile ecclesiale, benché **non obblighi in coscienza** (il diritto divino, pertanto, non si incarna nel diritto ecclesiale). Il dualismo antropologico ed ecclesiologico, presente in autori come J. Heckel, E. Wolf, H. Dombois, tra diritto e carità provoca che non ci sia relazione reale tra Chiesa e fedeli; questi, attraverso la loro coscienza, stabiliscono una relazione diretta con Dio senza necessità dello strumento visibile della Chiesa; si rifiuta la successione apostolica come regola obiettiva per conoscere la Parola ed il Sacramento nella Chiesa e per tanto non si vede come possano essere legati diritto divino e Chiesa visibile⁹.

Il pensiero cattolico non è stato insensibile ai progetti protestanti. Le tendenze o scuole più significative sono:

1. **Scuola della Gregoriana:** *La natura teologica della socialità cristiana ed il bene comune ecclesiale*, rappresentata da W. Bertrams, S. J., (1907-1995), professore dell'Università Gregoriana che parte di un'applicazione analogica dei principi metafisici della socialità umana alla Chiesa, in tanto che la grazia non distrugge la natura, ma l'eleva ad un ordine superiore. La Chiesa è una realtà integrata da un elemento interno ed altro esterno. Come l'anima umana ha bisogno del corpo per agire, lo Spirito Santo, anima della Chiesa, ha bisogno della sua struttura esterna. La Chiesa, come sacramento di salvezza, nella sua struttura esterna deve riuscire a realizzare l'unione sociale tra i suoi membri che devono inoltre essere uniti in comunione, esterna ed interna. Così lo Spirito Santo, elemento interno ed invisibile, si manifesta, non solo ma anche, attraverso la struttura esterna della Chiesa, di cui fa parte il Diritto Canonico. La Chiesa, come comunione, costituisce il fondamento

⁸ Nella costituzione tedesca del 1848 appare già questa proposta di separazione della Chiesa e della società civile. La legge di Weimar del 1918 e l'atto di Bonn del 1949 costringevano le comunità protestanti ad avere una struttura giuridica fondata ecclesiologicamente.

⁹ La successione apostolica, elemento essenziale della DC, manca nella teologia protestante. Per noi è l'elemento costitutivo della comunione e della fondazione del rapporto tra i fedeli e la legittima autorità, è standard di fede e fonte della DC. La continuità della successione apostolica è considerata come un segno di fedeltà a Cristo che la Chiesa ha voluto come una comunità sociale organizzata con una struttura.

sacramentale e spirituale del Diritto Canonico.

Con le parole del professore Gianfranco Ghirlanda, possiamo dire:

L'essenza della Chiesa si attua sempre in una forma storica, per cui non si può mai separare l'essenza dalla forma e viceversa. Nonostante tutto quello che di relativo ci sia nella forma storica, essa non deve essere considerata irrilevante riguardo al mistero della Chiesa, se non si vuole rischiare di cadere nella visione di una Chiesa irreali. Tuttavia, essenza e forma non si possono identificare, e la distinzione, che non è reale, ma di ragione, deve essere fatta, altrimenti non si potrebbe avere alcun criterio di giudizio sulle forme storiche che la Chiesa assume. Inoltre si deve tener presente che non esiste una forma storica che rispecchi perfettamente ed esaurientemente l'essenza della Chiesa. Il diritto divino, il giuridico dogmatico, appartiene all'essenza della Chiesa, che ci è data dalla Rivelazione, ed esprime la volontà del Fondatore di essa; il diritto ecclesiale positivo appartiene invece alla forma istituzionale storica che la Chiesa assume. Come non possiamo considerare l'essenza della Chiesa se non nella sua forma istituzionale storica concreta e nello stesso tempo comprendere quest'ultima se non a partire e in funzione della prima, così non possiamo considerare il diritto divino se non nella sua espressione, sebbene frammentaria e limitata, nel diritto ecclesiale positivo, e quest'ultimo se non a partire e in funzione del primo¹⁰.

2. **Scuola di Monaco:** *Natura giuridica del Sacramento e della Parola*, rappresentata da Klaus Mörzdorf, (1909-1989) professore dell'Università di Monaco. Afferma che il mistero dell'Incarnazione è il fondamento della sacramentalità della Chiesa. Come in Cristo, del quale la Chiesa è continuazione, non possono separarsi divinità ed umanità, nella Chiesa non si può né separare né contrapporre l'elemento invisibile (la grazia) e la sua struttura esterna. Gli elementi costitutivi della Chiesa sono la Parola ed il Sacramento. Per mezzo della Parola si convoca e costituisce, per mandato del Signore, la comunità dei fedeli che l'accettano. Per mezzo del Sacramento si mantiene e diventa visibile la Parola e la Comunità che nasce da Lei. In conseguenza, la Parola ed il Sacramento, sono l'origine delle due potestà che costituiscono la struttura gerarchica della Chiesa (ordine e giurisdizione). Questa struttura della Chiesa è quella che fonda e giustifica il Diritto canonico, che è una disciplina teologica, con metodo giuridico.
3. **Scuola di Navarra:** (A. de la Hera, P. J. Viladrich, P. Lombardia; J. Hervada)¹¹ usa per il

¹⁰ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*. Compendio di Diritto ecclesiale, Cinisello Balsamo-Roma 2006, 19.

¹¹ A. de la HERA, *Introducción a la ciencia del Derecho Canónico*, Madrid 1967. J. HERVADA, *El ordenamiento canónico*. I. Aspectos centrales de la construcción del concepto, Pamplona 1966; *Introducción crítica al derecho natural*, Pamplona 1981. P. LOMBARDÍA, *El derecho en el actual momento de la vida de la Iglesia*, in: *Palabra* 33 (1968) 8-12; *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, in: *Ius Canonicum* 9 (1969) 101-119; *Norma canónica*, in: *Gran Enciclopedia Rialp*, XVII, Madrid, 1973, 12-17; *Estructuras eclesíásticas y Derecho*, in: *Escritos de Derecho Canónico T. III*, Pamplona 1973-1974, 121-133. P.J. VILADRICH, *La dimensión jurídica de la Iglesia*, in AA.VV., *El proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia. Texto y análisis crítico*, Pamplona 1976, 101-106; *El Derecho canónico*, in AA.VV., *Derecho Canónico*, T. I, Pamplona 1974, 29-73.

Diritto Canonico i metodi propri del diritto civile e della filosofia del diritto della scuola di diritto pubblico: la finalità del Diritto Canonico è l'ordine esterno della Chiesa. Si tratta certamente di un **positivismo giuridico**: il diritto è la struttura della società, la nozione di diritto e di società giuridicamente perfetta si implicano mutuamente. Gli elementi propri della nozione di diritto sono: la giustizia, il giusto, l'ordine sociale, l'impero della legge, e l'inter-soggettività. Il Diritto ordina in modo imperativo la realtà sociale ed inter-soggettiva secondo la giustizia (Hervada). Il Diritto Canonico è il principio dell'ordine sociale ed espressione positiva del diritto divino che contiene elementi ecclesiali che provengono dalla stessa volontà di Cristo.

Finiamo con le parole di Giovanni Paolo II nella Const. Ap. *Sacrae Disciplinae Leges* che afferma al riguardo:

«E in realtà il Codice di diritto canonico è estremamente necessario alla Chiesa. Poiché, infatti, è costituita come una compagine sociale e visibile, essa ha bisogno di norme: sia perché la sua struttura gerarchica e organica sia visibile; sia perché l'esercizio delle funzioni a lei divinamente affidate, specialmente quella della sacra potestà e dell'amministrazione dei sacramenti, possa essere adeguatamente organizzato; sia perché le scambievoli relazioni dei fedeli possano essere regolate secondo giustizia, basata sulla carità, garantiti e ben definiti i diritti dei singoli; sia, finalmente, perché le iniziative comuni, intraprese per una vita cristiana sempre più perfetta, attraverso le leggi canoniche vengano sostenute, rafforzate e promosse».

IN SOMMA:

- Cambia la soggiacente visione di Chiesa: da *societas inaequalis* a *communione*, in cui la Chiesa e il popolo di Dio e l'autorità è servizio.
- Questa concezione, pur mantenendo fermo il principio della costituzione gerarchica della Chiesa, mette in luce l'uguaglianza fondamentale e la comune dignità, su cui s'innestano le diversità funzionali in forza della propria vocazione specifica.
- Si passa d'una visione clericale (Chiesa docente / Chiesa discente) ad una visione in cui il soggetto protagonista è il *christifidelis*, con i suoi doveri e diritti, con particolare riguardo ai fedeli laici.
- Il Libro II perciò inizia trattando della condizione comune a tutti che è quella di fedeli per passare poi a parlare della specificità vocazionale di ciascuno.
- Si passa d'una visione individualistica, tendente ad esaltare la condizione del singolo e i rapporti tra questi e l'istituzione, ad una visione in cui la considerazione cade sul singolo in quanto parte della comunione ecclesiale, considerata nei vari ambiti in cui essa si realizza.