

CRITERIA OF ECCLESIASTICAL ENROLLMENT

I CRITERI DI APPARTENENZA ALLA CHIESA

ABSTRACT

Those baptised are fully in the communion of the Catholic Church on this earth who are joined with Christ in its visible structure by the bonds of the profession of faith, the sacraments, and ecclesiastical governance. According to of the Church law, there are three bonds which guarantee a full affiliation with the Church. These are: faith, Sacraments, and Church governance. Undoubtedly, the main criterion which determines affiliation with the Church is Baptism, through which a human being is incorporated into the Church of Christ thus becoming a person in it with obligations and rights.

SOMMARIO

Su 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. Secondo la giurisprudenza della Chiesa esistono tre legami che istituiscono la garanzia della piena appartenenza alla Chiesa. Questi sono: la fede, i sacramenti e il governo ecclesiastico. Senza dubbio il criterio principale determinante l'appartenenza alla Chiesa è il battesimo, attraverso cui l'uomo è incorporato nella Chiesa di Cristo diventando in essa una persona con doveri e diritti.

KEYWORDS: *church, faith, sacraments, Church governance, baptism*

PAROLE CHIAVE: *Chiesa, fede, sacramenti, governo ecclesiastico, battesimo*

INTRODUZIONE

La problematica dell'articolo riguarda il chiarimento dei criteri di appartenenza alla Chiesa, che sono stati regolati dal Codice di Diritto Canonico del 1983¹. Secondo il legislatore generale: "Su 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" (CIC/83, can. 205). Pertanto, i criteri di appartenenza alla Chiesa sono i seguenti: la fede, i sacramenti e il governo ecclesiastico. Tuttavia essi non possono essere analizzati isolandoli dalla Chiesa stessa, giacché proprio in essa devono costituirsi dei legami giuridici rigorosamente definiti, che uniranno i fedeli della Chiesa con Cristo. Proprio per questo è indispensabile identificare il concetto di Chiesa. Solo su questa base si potrà provare ad analizzare i criteri di appartenenza alla comunità della Chiesa, indicando il vincolo tra essi esistente. Senza il reciproco collegamento di questi tre elementi nella Chiesa, non sarebbe possibile la *plena communio* dei fedeli con Cristo, il quale, fondando la Chiesa, l'ha dotata di attributi tali affinché "tutti siano una cosa sola" (Gv 17,21).

Va inoltre osservato che, al di fuori dell'oggetto dell'articolo, resta la questione dell'appartenenza al rito misto (cfr. CIC/83, cann. 111 e 112).

INTRODUZIONE ALLA PROBLEMATICAZIONE

Prima di cominciare l'analisi concernente il titolo dell'articolo, vale la pena notare in che modo la questione dell'appartenenza è stata affrontata dal papa emerito Benedetto XVI, il quale la studiò nel dettaglio nel suo aspetto ecumenico ancora nel periodo post-conciliare: "[...] riguardo alla questione dell'appartenenza alla Chiesa, sulla quale nella tradizione cattolica è possibile trovare due punti di vista, all'apparenza in contrasto tra loro, ma in realtà complementari [...] la tradizione canonica dice che, attraverso il battesimo validamente impartito con l'acqua, l'uomo diventa *persona in ecclesia*; la tradizione dogmatico-apologetica risalente ancor più lontano nel passato, che [...] è stata ricordata nel *Mystici Corporis*, insegna invece, che *reapse* [si legga effettivamente, in realtà – M.S.] alla Chiesa appartiene solo colui che è stato battezzato, professa la fede cattolica e resta in comunione con il papa. Entrambi gli ordini di queste affermazioni hanno alle spalle

un duplice punto di partenza sacramentale dell'identità cristiana. Da una parte, da tempo immemorabile, il battesimo era considerato il sacramento con cui si diventava un cristiano, e quindi determinava l'appartenenza, dall'altra parte [...] sin dall'inizio era allo stesso modo in vigore *ecclesia = communio*, in base al quale la dissoluzione della *communio* si manifesta come la perdita dell'appartenenza alla Chiesa. Dovrebbe quindi essere evidente che *lex-communicatus* si trova in un rapporto diverso nei confronti della *communio* rispetto al non battezzato. La sottile dialettica della tradizione del battesimo e della *communio* non può essere definitivamente racchiusa in un'armoniosa formula di unità; in ogni caso il riconoscimento di ogni battesimo validamente impartito equivale a un riconoscimento immediato di una qualche forma di appartenenza a Cristo e alla Sua corporeità storica, cioè alla Chiesa, a prescindere dal metodo di determinazione in dettaglio di quest'appartenenza. Tuttavia, in seguito è necessario domandare come si presenta la questione delle comunità cristiane non cattoliche in quanto tali. La terminologia ufficiale della Chiesa non ha mai temuto di parlare di *ecclesia* a proposito delle comunità orientali distaccate, mentre per i protestanti si utilizzano unicamente i termini *congregationes* e affini. Ciò è dovuto al fatto che le comunità orientali hanno mantenuto tutta la struttura verticale dell'*ecclesia*, e di conseguenza la singola Chiesa ha tutto ciò, che appartiene alla struttura interna della Chiesa, mentre le manca nella struttura interna un elemento orizzontale poco visibile, ovvero l'inclusione nella comunità di tutti i vescovi, ed in particolare la comunione con il vescovo di Roma, il quale esercita l'ufficio del primo testimone istituito dal Signore. Al contrario, la spaccatura provocata dalla riforma è stata notevolmente più profonda e ha portato alla disgregazione dell'antica struttura ecclesiastica dell'*ecclesia* in quanto tale. La presenza di elementi come il battesimo, le Sacre Scritture, i Simboli è nondimeno innegabile anche qui [...]. Tutto questo evidenzia che le realtà ecclesiastiche esistono anche al di fuori della Chiesa, e nonostante tutto essa non cessa di essere un'unica indivisibile Chiesa. Più radicalmente la Chiesa ammette la fede oltre che la sua unità e unicità, maggiormente sente il dolore dovuto alla divisione, in conseguenza del quale non ha smesso di essere una, ma molti elementi ad essa appartenenti si sono trovati al di fuori di essa. Contemporaneamente appare che l'unificazione delle comunità divise non

significherebbe per esse rinunciare all'esistenza spirituale avuta fino a questo momento, ma rappresenterebbe l'inserimento nella pienezza della totalità, e solo attraverso ciò, l'attribuzione ad esse della piena dimensione cristiana. Lo stesso stato delle cose trova di nuovo conferma quando si considera l'unità della Chiesa sotto due aspetti: cristologico e pneumatologico. L'aspetto cristologico si basa sul fatto che la Chiesa, comunità in comunione sotto la guida del vescovo di Roma, è come tale visibile e unica e ha dei confini che si possono determinare chiaramente. Al contrario, l'aspetto pneumatologico indica che i confini dell'azione dello Spirito Santo non coincidono con i confini della Chiesa visibile in quanto, da un lato, lo Spirito, la grazia il cui regno pieno è l'obiettivo della Chiesa, può essere altrettanto assente nella Chiesa e, dall'altro lato, può operare nelle persone al di fuori della Chiesa. Sarebbe una cosa stupida e assurda identificare l'azione dello Spirito Santo semplicemente con il lavoro dell'apparato ecclesiastico. Ciò significa che l'unità della Chiesa è ancora in itinere, che si compirà solo nell'Eschaton, così come la grazia raggiungerà la sua pienezza solo nella visione di Dio, nonostante adesso abbia cominciato a esistere veramente in essa la comunione con Dio" (Ratzinger, 2013, p. 955–957).

IL CONCETTO DI CHIESA

Nel corso dei secoli la Chiesa è stata definita in modi diversi (Bartnik, 2002, p. 994–1001). Allo stesso modo, molte comunità religiose o gli enti confessionali si definiscono con il termine di "chiesa". Ma davvero tutti loro sono la Chiesa, soddisfano gli elementi che caratterizzano la Chiesa fondata da Gesù Cristo? Cos'è quindi la Chiesa di Dio e cosa costituisce la sua natura?

Rispondendo a queste domande fondamentali, è utile rendersi conto che attualmente si parla anche troppo di com'è la Chiesa, o di come non è la Chiesa o di come invece dovrebbe essere, tuttavia attraverso il prisma delle visioni create sulla Chiesa, si forma la visione di Dio. Eppure "all'inizio non fu così" (Mt 19,8). E' necessario quindi attingere alle fonti poiché "la prima condizione per parlare di Dio è l'ascolto di quanto ha detto Dio stesso"². Della Chiesa ha detto: "la Chiesa non è solo la gente, la Chiesa sono i sacramenti, la Chiesa è la grazia e la legge, ma la Chiesa prima di tutto sono Io. Io ne sono il Capo e quindi Io sono il suo centro, Io sono la Vite e voi i Miei tralci. Io ho il pieno

potere nella Chiesa, perché io l'ho istituita per la gloria del Padre mio nei Cieli” (Natanek, 2014, p. 9; Cfr. Gv 15,1; Mt 16,18. Cfr. Gv 15,1; Mt 16,18).

Nel IV secolo San Cirillo di Gerusalemme in una delle sue catechesi ha dato una definizione semplice della Chiesa. Secondo questo dottore della Chiesa³ “la Chiesa si chiama cattolica, cioè universale, poiché abbraccia tutto il mondo da un capo all’altro. Si chiama così perché in modo totale e senza errore proclama le verità riguardanti gli esseri visibili e invisibili, celesti e terreni, poiché conduce tutti gli uomini, governati e governanti, studiosi e semplici, a rendere la dovuta gloria a Dio; poiché cura tutti i tipi di peccati dell’anima e del corpo e possiede, inoltre, tutti i tipi di virtù espresse sia a parole che nelle azioni e finalmente tutti i tipi di doni spirituali”⁴. Definendo la Santa Chiesa, Cirillo ne indicò il significato e l’obiettivo, che è la salvezza dell’uomo. Questo è proprio ciò che permette di definire la Chiesa come la continuazione del mistero di Gesù Cristo, il Suo Corpo Mistico, il Popolo di Dio e la Comunione di Dio con l’uomo. La Chiesa, come istituzione di salvezza, è stata dotata di una struttura gerarchico-carismatica dal carattere storico-eschatologico. Come comunità di fede, speranza e amore modellata da Cristo in un organismo visibile com’è la Chiesa che è da Lui costantemente nutrita con la forza dello Spirito Santo. Essa è anche una comunità di membri pellegrini che si purificano e sono salvati ed è anche il popolo unificato nell’unità della Santissima Trinità. Si tratta dell’ultima tappa della storia della salvezza, ma anche dell’anticipazione del Regno di Dio nel mondo (Bartnik, 2002, p. 993–994; Sitek, 2003).

All’essenza della Chiesa appartiene quindi la visibilità e la continuità nel tempo, la sua esistenza ininterrotta dai tempi di Gesù fino al giorno d’oggi (Gózdź, Górecka (eds.), 2013, p. 108). Tale intendimento della Chiesa è stato ricordato dal Concilio Vaticano II nella costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*: “Questa Chiesa costituita e organizzata in questo mondo come società si fonda [*subsistit in* – M.S.] nella Chiesa cattolica, governata dal Successore di Pietro e dai vescovi restanti in comunione con essa, anche se fuori dalla sua compagine si trovano numerosi elementi di santificazione e verità che, come doni propri della Chiesa di Cristo, spingono verso l’unità cattolica”⁵. La Santa Sede ha fatto riferimento a questa frase in molte dichiarazioni, poiché richiede una corretta comprensione.

La Congregazione della Dottrina della Fede ha dedicato alla questione tra l'altro la dichiarazione *Dominus Iesus*, in cui ha affermato: "Il Concilio Vaticano II nell'espressione *subsistit in* ha voluto cogliere insieme due affermazioni dottrinali: in primo luogo che la Chiesa di Cristo, nonostante la divisione dei cristiani, continua a esistere in pieno solo nella Chiesa cattolica; in secondo luogo, che «numerosi elementi di santificazione e verità esistono al di fuori del suo apparato», ciò significa nelle Chiese e nelle Comunità ecclesiali che non sono ancora pienamente in comunione con la Chiesa cattolica. Tuttavia, per quanto concede queste ultime, è opportuno costatare che la loro «forza deriva dalla sola pienezza della grazia e della verità, affidata alla Chiesa cattolica». Esiste pertanto una sola Chiesa di Cristo che si fonda nella Chiesa cattolica governata dal Successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui. Le Chiese, che non sono in comunione perfetta con la Chiesa cattolica, restano comunque unite a essa da vincoli strettissimi, come la successione apostolica e l'Eucarestia valida, sono delle vere e proprie Chiese particolari. Quindi anche in queste Chiese è presente e agisce la Chiesa di Cristo, anche se manca la piena comunione con la Chiesa cattolica, poiché non riconoscono l'insegnamento cattolico sul primato, che il Vescovo di Roma possiede oggettivamente in seguito all'istituzione Divina e che esercita su tutta la Chiesa. Invece, le comunità ecclesiali che non hanno mantenuto un valido episcopato e la genuina e integra sostanza del mistero eucaristico, non sono Chiese in senso proprio, ma i battezzati in queste comunità sono incorporati in Cristo per mezzo del battesimo e per questo sono in una certa comunione, seppur imperfetta, con la Chiesa. Infatti il battesimo in sé mira a raggiungere la pienezza della vita in Cristo attraverso una completa professione di fede, l'Eucarestia e la piena comunione nella Chiesa. «Non è quindi possibile per i fedeli ritenere, che la Chiesa di Cristo sia una raccolta, in realtà variegata, ma allo stesso tempo in certo qual modo unita, di Chiese e Comunità ecclesiali. Non possono neanche ritenere che la Chiesa di Cristo non esista già oggi in nessun posto e che per questo possa essere oggetto di ricerche condotte da tutte le Chiese e comunità». In realtà "gli elementi di questa Chiesa, che già ci è stata data, esistono «insieme e in totale pienezza» nella Chiesa cattolica e «senza tale pienezza» nelle altre Comunità". "Le sole Chiese e Comunità separate, nonostante noi riteniamo siano soggette a delle

mancanze, non sono per nulla prive di significato e peso nel mistero della salvezza. Infatti, lo Spirito di Cristo non si rifiuta di servirsi di esse come strumenti di salvezza, la cui forza deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità, affidata alla Chiesa cattolica”⁶. Nella citata dichiarazione la Congregazione ha esplicitamente riconosciuto: «È quindi in contrasto con l'autentico significato del testo conciliare l'interpretazione di coloro i quali dall'espressione *subsistit in* traggono la tesi, che l'unica Chiesa di Cristo possa anche esistere nelle Chiese non cattoliche e nelle Comunità ecclesiali». “Il Concilio, invece, ha scelto la parola *subsistit* proprio per chiarire che esiste solo un'unica «esistenza» della vera Chiesa, mentre, al di fuori del vincolo con essa visibile, esistono solo gli *elementa Ecclesiae*, i quali, essendo elementi della Chiesa, tendono e conducono alla «Chiesa cattolica» (n. 16 nota 56). Questo stesso dicastero della Curia Romana ha affrontato nuovamente la questione nel 2007 rispondendo ad alcune domande riguardanti alcuni aspetti della dottrina della Chiesa: «Secondo la dottrina cattolica, per quanto si possa dire, la Chiesa di Cristo è presente e agisce nelle Chiese e nelle Comunità ecclesiali non ancora in piena comunione con la Chiesa cattolica, grazie agli elementi di santificazione e verità, che sono in esse presenti, il concetto di esistenza/fondamento (*subsistit*) può essere impiegato esclusivamente in relazione alla Chiesa cattolica, e si riferisce proprio al credo contenuto nel Simbolo degli Apostoli, che essa è “unica” (Credo in, “una” Chiesa) e questa “una” Chiesa esiste nella Chiesa cattolica»⁷. Inoltre, lo stesso papa Benedetto XVI ha definito “Chiesa” la “Chiesa Cattolica” e “le Chiese ortodosse”, mentre quelle che si sono originate dalla Riforma, anche se sono cristiane, le ha definite “Comunità ecclesiali”⁸. In aggiunta, a motivo dell'esistenza di un'unica Chiesa, su richiesta di questo papa, sono state introdotte delle modifiche nel rito del battesimo dei bambini, modificando l'espressione “comunità cristiana” in “Chiesa di Dio”⁹. Il significato dell'espressione “Chiesa di Dio” è stato spiegato dal papa come segue: “Il concetto di *ekklesia* appare solo negli scritti di Paolo, il quale è autore del primo testo cristiano. Appare all'inizio della Prima Lettera ai Tessalonicesi, in cui Paolo si rivolge letteralmente «alla Chiesa dei Tessalonicesi» (cfr. poi anche «Chiesa di Laodicea» in Col. 4,16). In altre Lettere parla della Chiesa di Dio a Corinto (1 Cor 1,2; 1 Cor 1,1), in Galazia (Gal 1,2 etc.) – e quindi di Chiese particolari – ma dice anche di

aver perseguitato la «Chiesa di Dio»: non una comunità locale specifica, ma «la Chiesa di Dio». Vediamo quindi che il significato della parola “Chiesa” è multidimensionale: indica una comunità di Dio in un posto preciso (in città, nel paese, a casa), ma indica anche tutta la Chiesa. Vediamo che la «Chiesa di Dio» non è solo la somma di diverse Chiese locali, ma nelle diverse Chiese locali si riflette l’unica Chiesa di Dio. Tutte insieme costituiscono la «Chiesa di Dio» che è antecedente alle singole Chiese locali e in esse si esprime, in esse vi si riflette. Bisogna notare che quasi sempre la parola “Chiesa” compare con l’espressione “di Dio”: essa è l’assemblea delle persone, che non sono legate da idee o interessi comuni, ma sono state chiamate da Dio. Dio ha chiamato la Chiesa e per questo essa mantiene l’unità in tutte le sue comunità. L’unità di Dio crea l’unità della Chiesa in tutti i luoghi, dove essa si trova”¹⁰. La suddetta citazione è tratta dall’udienza generale del 2008, mentre i cambiamenti nel rito del battesimo sono stati introdotti nel 2013. Ciò evidenzia quanto, secondo il Vescovo di Roma, questa questione è importante. Prima della modifica è stato necessario preparare i fedeli affinché capissero che non si stavano cambiando solo le parole del rito, ma soprattutto che doveva essere ripristinata una corretta comprensione della realtà, in cui in virtù del battesimo l’uomo è incluso, con ciò la corretta comprensione dell’appartenenza alla Chiesa. Il motivo della modifica è stata la messa in risalto del fatto che i candidati al battesimo sono accolti nella comunità di tutta la Chiesa, nella sua natura cattolica universale, poiché attraverso il battesimo l’uomo viene incluso nell’unica Chiesa di Cristo, che sussiste nella Chiesa Cattolica (Sitarz, 2015, p. 157). Questa Chiesa è una comunità, una società che implica: 1) il suo carattere, poiché la Chiesa è un’istituzione che è nata per volontà di Dio, garantendole nella stessa la durata, la trascendenza e l’indipendenza dalla volontà delle persone a essa appartenenti, e 2) una struttura gerarchica grazie alla quale la Chiesa è un organismo vivente (Krukowski, 2005, p. 18).

Il legislatore generale ha inserito questi elementi di base identificativi della Chiesa nel CIC/83, creando così una definizione giuridica della Chiesa: “Questa Chiesa, costituita e ordinata nel mondo come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui” (CIC/83 can. 204 § 2).

I FATTORI CHE INFLUENZANO L'APPARTENENZA ALLA CHIESA

Preservare l'unità con il Corpo Mistico di Cristo richiede ai fedeli di mantenere i legami che li uniscono con Cristo nella Chiesa. Secondo la giurisprudenza della Chiesa esistono tre legami che istituiscono la garanzia della piena appartenenza alla Chiesa. Questi sono: la fede, i sacramenti e il governo ecclesiastico. Giacché questi tre legami determinano la piena appartenenza dei fedeli alla Chiesa, essi sono verificabili sul *forum externum* (Kaslyn, 2000, p. 248). Non si può qui tuttavia trascurare l'insegnamento contenuto nella costituzione *Lumen gentium*, da cui è stato tratto il contenuto del can. 205 CIC/83. Il testo conciliare è il seguente: "Sono pienamente incorporati nella società della Chiesa quelli che, avendo lo Spirito di Cristo, accettano integralmente la sua organizzazione e tutti i mezzi di salvezza in essa istituiti, e che inoltre, grazie ai legami costituiti dalla professione di fede, dai sacramenti, dal governo ecclesiastico e dalla comunione, sono uniti, nell'assemblea visibile della Chiesa, con il Cristo che la dirige mediante il sommo Pontefice e i vescovi" (LG 14). Confrontando quindi i corrispondenti brani analizzati della LG con il CIC/83 bisogna notare, che nel can. 205 il legislatore non ha inserito l'ultimo criterio di appartenenza, cioè i legami della comunione. Bisogna tuttavia ricordare, che da un punto di vista giuridico, è necessario prima di tutto porre l'accento sui legami esterni (Sztafrowski, 1985, p. 291; Kaslyn, 2000, p. 248). Malgrado ciò sia stato accentuato nell'insegnamento conciliare, la mancanza del legame della comunione nel can. 205 non testimonia, tuttavia, che tale fattore, decisivo per l'appartenenza dei fedeli alla Chiesa, sia stato omissso nel CIC/83. Il legislatore l'ha però racchiuso in altre categorie. La salvaguardia della piena comunione con la Chiesa, quindi il mantenimento della comunità nella fede, nei sacramenti e nella disciplina, sono i primi doveri dei fedeli fissati dal legislatore, i quali sono stati regolati come segue: "I fedeli sono tenuti all'obbligo di conservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa" (CIC/83, can. 209 § 1).

La Fede. Il primo criterio decisivo dell'appartenenza alla Chiesa è la professione di fede. Esso indica l'accettazione con atto di fede divina e cattolica (CIC/83, can. 750 § 1) di tutte le verità, che sono contenute nel deposito della

fedele e sono trasmesse come rivelate attraverso l'infalibile Magistero della Chiesa (CIC/83, can. 749) e anche la perseveranza in esse (CIC/83, can. 750 § 2) (Krukowski, 2005, p. 18). Le disposizioni del CIC/83 disciplinano la base degli elementi citati, che rappresentano l'oggetto della fede come criterio plasmano l'appartenenza alla Chiesa, così come influenzano il mantenimento della piena comunione con essa. Bisogna comunque ricordare che il Papa Giovanni Paolo II nel 1998 ha aggiornato il Codice. Ha lasciato invariata la prima parte del can. 750, trasformando nel primo paragrafo la versione promulgata nel 1983. Esso è il seguente: "Per fede divina e cattolica sono da credere tutte quelle cose che sono contenute nella parola di Dio scritta o tramandata, vale a dire nell'unico deposito della fede affidato alla Chiesa, e che insieme sono proposte come divinamente rivelate, sia dal magistero solenne della Chiesa, sia dal suo magistero ordinario e universale, ossia quello che è manifestato dalla comune adesione dei fedeli sotto la guida del sacro magistero; di conseguenza tutti sono tenuti a evitare qualsiasi dottrina ad esse contraria". Mentre ha introdotto come nuovo il secondo paragrafo: "Si devono pure fermamente accogliere e ritenere anche tutte e singole le cose che vengono proposte definitivamente dal magistero della Chiesa circa la dottrina della fede e dei costumi, quelle cioè che sono richieste per custodire santamente ed esporre fedelmente lo stesso deposito della fede; si oppone dunque alla dottrina della Chiesa cattolica chi rifiuta le medesime proposizioni da tenersi definitivamente"¹¹. Non si può nemmeno dimenticare che in quello stesso anno la Congregazione per la Dottrina della Fede ha chiarito: "Tali dottrine possono essere definite in forma solenne dal Romano Pontefice quando parla «ex cathedra» o dal Collegio dei Vescovi radunato in concilio, oppure possono essere infallibilmente insegnate dal magistero ordinario e universale della Chiesa come *sententia definitiva tenenda*"¹². Ogni credente, pertanto, è tenuto a prestare a queste verità il suo assenso fermo e definitivo, fondato sulla fede nell'assistenza dello Spirito Santo al magistero della Chiesa, e sulla dottrina cattolica dell'infalibilità del magistero in queste materie. Chi le negasse, assumerebbe una posizione di rifiuto della verità della dottrina cattolica e pertanto non sarebbe più in piena comunione con la Chiesa cattolica"¹³. A ciò si legano determinate conseguenze legali associate ai concetti di eresia, apostasia e scisma definiti nel can. 751, i quali, nelle

disposizioni riguardanti le sanzioni ecclesiastiche, sono stati qualificati come delitti contro la religione e l'unità della Chiesa. Penalizzandoli, il legislatore ha precisato che il fedele rischia la pena della scomunica, vincolante per forza di legge, per aver commesso questi delitti (CIC/83, can. 1364 § 1)¹⁴. Si pone tuttavia il problema dell'applicazione delle leggi penali. Esso si associa al fatto che nella Chiesa Cattolica sono in vigore due codificazioni: per la Chiesa latina e per la Chiese Cattoliche Orientali¹⁵. Nel sistema delle pene, definite nel CCEO, non ci sono pene *latae sententiae*.

I sacramenti. Il secondo criterio di appartenenza alla Chiesa è rappresentato dai sacramenti. Essi appartengono alle questioni pubbliche della Chiesa (Szczot, 2012, p. 65), in quanto prima di tutto è tramite essi che si esercita il culto divino (CIC/83, can. 834). I sacramenti sono quindi attività di culto della Chiesa in cui essa è coinvolta nel senso che “non agisce in essi come una qualche associazione, ma agisce appoggiandosi su ciò che da sola non ha costruito e in ciò che dà di più: inserisce l'uomo nel dono che la Chiesa stessa riceve. Significa, che nel sacramento è presente la storia nella sua ampiezza: come passato, presente e futuro” (Ratzinger, 2012, p. 218). Pertanto la Chiesa stessa è per così dire sacramento (LG 1), segno visibile che dura in maniera incessante e si realizza qui e ora (Sitek, 2013, p. 291–302).

Secondo la definizione giuridica dei sacramenti, essi contribuiscono a “iniziare, confermare e manifestare la comunione ecclesiastica” (CIC/83, can. 840). Tuttavia, i sacramenti oltrepassano anche questo limite della piena comunione con la Chiesa in un modo preciso, almeno nei riguardi dei non cattolici (Kaslyn, 2000, p. 249) battezzati, i quali possono attingere al tesoro spirituale della Chiesa in base a dei requisiti strettamente regolamentati, ricevendo in essa i sacramenti. Un esempio è costituito dalle disposizioni concernenti la cosiddetta *communicatio in sacris vel sacramentis*, poiché in base alle norme in esse contenute, ai fedeli non cattolici appartenenti alla religione cristiana, ma non aventi la piena comunione con la Chiesa Cattolica, i ministri cattolici possono amministrare i sacramenti della penitenza, dell'Eucarestia e dell'Unzione degli infermi (CIC/83, can. 844). È un sacramento anche il matrimonio contratto tra battezzati (CIC/83, can. 1055). Inoltre il padrino può essere un fedele della Chiesa ortodossa, cosa che tuttavia non emerge direttamente dalle norme del CIC/83 (can. 874 § 2), ma dal Direttorio ecumenico del 1993¹⁶.

I sacramenti sono gli stessi per tutta la Chiesa e appartengono al deposito della fede, ecco perché spetta solo alla più alta autorità ecclesiastica confermare o definire i requisiti per la loro validità (CIC/83, can. 841; CCEO, can. 669). Anche se tale affermazione si trova in entrambe le codificazioni, dimostrando contemporaneamente la loro concordanza, giacché nella questione del deposito della fede non potrebbe essere altrimenti, si può nondimeno rilevare delle differenze significative tra la disciplina sacramentale della Chiesa latina e delle Chiese Cattoliche Orientali. Si pone quindi la domanda se nella Chiesa di Cristo una, santa, cattolica e apostolica possano esistere distinte disposizioni relative al deposito della fede? Si può qui indicare gli impedimenti matrimoniali. Essi costituiscono le circostanze per le quali la contrazione del matrimonio è vietata dal diritto canonico, pena la nullità (Pawluk, 1996, p. 114; Sitarz, 2004, col. 148). Si tratta dell'impedimento della parentela spirituale che nelle Chiese Cattoliche Orientali lega il battezzato con i padrini e i padrini con i genitori del figlioccio (CIC/83, can. 811 § 1). Questo impedimento era in vigore anche nella Chiesa latina e fu disciplinato nel Codice di Diritto Canonico del 1917 (can. 1042 § 2, 4^o)¹⁷, tuttavia per effetto della riforma introdotta dalla Pontificia Commissione per la revisione del Codice di Diritto Canonico è stato abrogato in quanto: 1) sono stati allora abrogati tutti gli impedimenti di origine inferiore e l'impedimento della parentela spirituale ne faceva parte, 2) la sua liquidazione è stata spiegata con il fatto che nelle attuali condizioni culturali e sociali in Occidente l'esistenza di tale impedimento non ha più un grande significato, e 3) anche la parentela spirituale non ha più significato come in passato¹⁸. È quindi necessario chiedersi se promulgando il Codice orientale appena sette anni più tardi di quello latino e trovandosi di fronte a una tale migrazione umana nel XX secolo, non ci si sia posti la questione che esso fosse altrettanto superato in Occidente? O forse proprio la parentela spirituale è ancora così attuale per i fedeli della Chiesa latina così come per quelli delle Chiese Cattoliche Orientali?

Un'altra differenza concernente la validità dei sacramenti è la questione del testimone qualificato nel momento in cui si contrae il matrimonio. Nelle Chiese Cattoliche Orientali il matrimonio è valido se "si celebra con rito sacro alla presenza del Gerarca del luogo o del parroco del luogo o di un sacerdote al quale, dall'uno o dall'altro, è stata conferita la facoltà di benedire

il matrimonio, e almeno di due testimoni [...]” (CCEO, can. 828 § 1). Nella Chiesa latina i matrimoni sono contratti validamente anche di fronte al diacono. In questo caso, tuttavia, bisogna tener conto degli emendamenti normativi, che sono stati introdotti dal papa Francesco nel motu proprio *De concordia inter Codices*¹⁹. Secondo le nuove norme, “**Solo il sacerdote** [Op. cit. M.S.] assiste validamente al matrimonio tra due parti orientali o tra una parte latina e una parte orientale cattolica o non cattolica” (CIC/83, can. 1108 § 3). La promulgazione della nuova normativa da parte della suprema autorità della Chiesa, almeno in questo caso, soddisfa l’obbligo di definizione di ciò che è richiesto per la validità dei sacramenti. I cambiamenti nelle norme sono necessari. Probabilmente l’atto normativo *Sull’armonia dei Codici*, emesso dal papa Francesco, sarà solo l’inizio dei lavori tesi a uniformare la disciplina sacramentale in una pur unica Chiesa Cattolica.

Il governo ecclesiastico. Il terzo criterio di appartenenza alla Chiesa, indicato dal legislatore, è il riconoscimento del cosiddetto governo ecclesiastico (*regimen ecclesiae*). Con questo criterio bisogna intendere l’obbligo per tutti i fedeli cristiani di preservare l’obbedienza nei confronti del Vescovo di Roma e dei vescovi che sono in comunione con lui (Sitarz, 2014, p. 92).

Analizzando il nodo legale che collega i fedeli all’autorità ecclesiastica, va costatato che l’obbedienza di tutti i fedeli rappresenta l’elemento che definisce la loro relazione nei confronti dei sacri Pastori, cioè del Vescovo di Roma, come governante della Chiesa universale, e dei gerarchi delle Chiese particolari. I fedeli sono tenuti a obbedire in materia di fede e disciplina ecclesiastica. Tale obbligo si fonda sul mandato tramandato da Cristo agli Apostoli e ai loro successori (Krukowski, 2005, p. 28). Tale obbedienza, la cui fonte è il sacramento del battesimo, è chiamata “obbedienza cristiana”. Essa s’ispira al desiderio di seguire Gesù Cristo nella Sua devozione alla verità. Ecco perché la ragione ultima di quest’obbedienza è la verità, e non l’autorità della persona che la proclama, e l’ultimo e più alto soggetto dell’obbedienza è Dio stesso. Pertanto la libertà dell’uomo non si realizza attraverso la sottomissione a sé della verità, ma per effetto della sottomissione alla verità (Wojtyła, 1969, p. 198; Szostek, 2005, p. 41). “Siamo figli di Dio e per questo non siamo soggetti a nessun uomo e a nessuna creatura. I figli di Dio possono essere soggetti solo a Dio stesso” (Örsy, 1976, p. 95). Tuttavia, se Egli – Dio – consegna parte del

suo potere alla persona umana, allora – secondo la Sua volontà – dobbiamo obbedire a Dio dimostrando obbedienza anche all'uomo. Tutti i cristiani credenti sono tenuti all'obbedienza cristiana. Pertanto, come ha stabilito il Concilio Vaticano II, devono volontariamente attenersi a ciò che decidono i sacri pastori, come rappresentanti di Cristo, come insegnanti e guide della Chiesa (LG 37). La vita cristiana esige oggi dall'uomo maggiore forza di spirito e sforzi personali, anche se gli altri non si aspettano più niente²⁰. È comprensibile ed evidente, che l'uomo si deve porre maggiori pretese, deve superare se stesso incominciando dalla dimensione naturale della vita umana. Ciò è ancor più necessario ed evidente nella dimensione spirituale (Derdziuk, 2008, p. 21). Secondo l'insegnamento del Papa Paolo VI, lo stile di vita cristiano esige “una prontezza all'obbedienza, oggi non meno che in passato doverosa e forse più difficile, certo più meritoria perché guidata più da motivi soprannaturali che naturali”. Il Papa ha aggiunto che “non la conformità allo spirito del mondo, non l'immunità dalle discipline d'una ragionevole ascetica, non l'indifferenza verso i liberi costumi del nostro tempo, non l'emancipazione dall'autorità di prudenti e legittimi superiori, non l'apatia verso le forme contraddittorie del pensiero moderno possono dare vigore alla Chiesa, possono renderla idonea a ricevere l'influsso dei doni dello Spirito Santo [...], ma la sua attitudine a vivere secondo la grazia divina, la sua fedeltà al Vangelo del Signore, la sua coesione gerarchica e comunitaria”²¹.

Secondo San Tommaso “[...] l'oggetto dell'obbedienza è un ordine, la cui fonte è la volontà altrui” ma, – come prosegue l'Aquinate – “l'uomo è assolutamente soggetto a Dio in tutto, nelle questioni interne come in quelle esterne, cosicché Gli dovrebbe obbedire in tutto. I sudditi non sono poi sottoposti ai superiori in tutto, ma solo in riferimento a questioni chiaramente definite. Dunque, a ragione di queste questioni, i superiori sono degli intermediari tra Dio e i sudditi. In altre questioni tutti sono assoggettati direttamente a Dio, che è il loro insegnante attraverso il diritto naturale e la legge scritta”²². L'uomo obbediente sa che la grazia che induce all'obbedienza non distrugge la natura, ma su di essa costruisce. Ecco quindi che l'obbedienza ben compresa non può essere contraria né al miglioramento individuale né allo sviluppo della piena personalità. L'obbedienza è imperfetta se gli ordini sono stati adempiuti solo in maniera materiale secondo il suono delle parole,

mentre è piena quando è stata adempiuta secondo le intenzioni di chi ha dato l'ordine. Ascoltiamo il superiore non come uomo, perché non avrebbe grande valore, ma ascoltiamo l'uomo per Dio, che egli sostituisce in quanto governante²³.

L'ambito dell'obbedienza è restituito in pieno dal Concilio Vaticano II quando ammonisce i fedeli sull'obbligo di andare d'accordo con i vescovi nelle questioni di fede e morale. “La pia umiltà della fede e della ragione va manifestata in modo particolare all'autentico magistero del Vescovo di Roma anche quando non si esprime *ex cathedra*; ossia si deve con venerazione riconoscere il suo supremo magistero e adeguarsi con sincerità alle sue delibere, in conformità al suo pensiero e alla sua volontà, la quale si manifesta in particolare attraverso la natura dei documenti o il frequente ripetere del medesimo insegnamento o attraverso il modo stesso di esprimerlo. Anche se i singoli vescovi non possiedono il particolare diritto dell'infalibilità, proclamano comunque in modo infallibile l'insegnamento di Cristo, anche quando sono sparsi per il mondo, ma con il mantenimento dei legami di comunione tra loro e con il Successore di Pietro, insegnando autenticamente sulle questioni di fede e morale, giungono insieme alla convinzione che una frase dovrebbe essere definitivamente riconosciuta. Ciò succede in maniera ancor più evidente quando coloro che sono riuniti insieme in un Concilio Ecumenico sono per tutta la Chiesa degli insegnanti e dei giudici nelle questioni di fede e morale e le loro decisioni dovrebbero essere accolte con l'obbedienza della fede” (LG 25).

Dai brani della Costituzione dogmatica del Concilio sulla Chiesa, che sono stati introdotti dal legislatore nel CIC/83, si deve concludere che l'obbligo dell'obbedienza riguarda l'assunzione delle verità di fede e delle regole morali proclamate dai vescovi come mandatarî del Magistero della Chiesa. Da qui l'obbedienza può essere assoluta, quando si riferisce all'autentico e definitivo insegnamento in materia di fede e morale (CIC/83, cann. 749–750), ma anche religiosa, quindi relativa all'insegnamento autentico, ma non definitivo (CIC/83, cann. 752–753). L'obbligo di obbedienza comprende anche l'obbedienza nel mantenimento della disciplina ecclesiastica (Skonieczny, 2012, col. 55–56). Si chiama obbedienza canonica, cioè limitata alle questioni che sono state regolate con il diritto generale e particolare (CIC/83, can. 754).

Secondo K. Lüdicke, il diritto nella Chiesa è presentato come subordinato, ma, quando viene compreso male, non partecipa all'obbedienza. Questo canonista ha spiegato che l'obbedienza ha un valore tanto più grande quanto più è definita nel diritto. Così in diritto canonico la portata e i limiti dell'obbedienza sono altresì definiti attraverso il complesso penale delle circostanze effettive (cfr. CIC/83, can. 1371, 2°) (Lüdicke, 2000, p. 265–267).

La materia dell'obbedienza canonica non include le questioni della vita personale di tutti i fedeli, in accordo con il diritto alla propria intimità (CIC/83, can. 220), quindi all'autonomia privata dovuta a ogni essere umano, così come gli obblighi nei confronti del potere statale, se questi non sono materia di diritto canonico (Krukowski, 2005, p. 94; Kacprzyk, 2008). Il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi ha precisato tra l'altro, che l'obbedienza del clero è limitata all'ambito delle norme, che il sacerdote deve adempiere nell'esercizio del suo ufficio ed essa non è paragonabile al tipo di obbedienza che è applicata tra il datore di lavoro e il dipendente.

CONCLUSIONE

Senza dubbio il criterio principale determinante l'appartenenza alla Chiesa è il battesimo, attraverso cui l'uomo è incorporato nella Chiesa di Cristo diventando in essa una persona con doveri e diritti. Tuttavia il battesimo da solo non basta se la persona si trova al di fuori della comunità ecclesiale (CIC/83, can. 96). Quindi, della piena appartenenza alla Chiesa, decidono altri fattori che sono la fede, i sacramenti e il riconoscimento del governo ecclesiastico (CIC/83, cann. 205 e 209). Tuttavia "la Chiesa invisibile è sinonimo di assoluta mancanza della Chiesa; non si può parlare di Chiesa senza gerarchia, che la raccoglie, organizza e guida. Se qualcuno non accetta in questa materia la paradossale logica dell'Incarnazione, a maggior ragione non la può accettare in materia di economia sacramentale. Inoltre è condannato ad abbandonarla quando si tratta della persona stessa di Gesù Cristo" (Lubac, 2012, p. 78). Quindi il legame tra tutti gli elementi analizzati della piena appartenenza alla Chiesa, vale a dire la fede, i sacramenti e il governo ecclesiastico è evidente. Essi formano la comunità della Chiesa dalla quale non ci si può allontanare perché, chi ha ricevuto il battesimo una volta, è stato segnato dal sigillo dell'appartenenza a Cristo per sempre (CIC/83,

can. 845 § 1), e quindi non potrà mai essere *extra Ecclesiam*. Tuttavia essere in piena comunione con la Chiesa in Cristo, richiede una vita di fede, di sacramenti e di comunione con il Vescovo di Roma e con i vescovi che sono in comunione con lui. L'osservanza di questi tre requisiti è un dovere di ogni credente, il quale, dopo aver accolto la fede, dovrebbe vivere la propria vita secondo il disegno di Dio. Il disegno è portare tutti gli uomini alla salvezza, ai quali Cristo ha dato uno strumento: la Chiesa.

Letteratura

- Bartnik, C. (2002). *Kościół*, [w:] A. Szostek, B. Migut, R. Sawa i in. (red.), *Encyklopedia Katolicka* (vol. 9, s. 993–1001), Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL. ISBN 8386668059.
- de Lubac, H. (2012). *Medytacje o Kościele*, przeł. I. Białkowska-Cichoń, Kraków: Wydawnictwo WAM. ISBN 8370973434.
- Derdziuk, A. (2008). *Posłuszeństwo przełożonych*, Kraków: Alleluja – Wydawnictwo Zmartwychwstańców. ISBN 9788360967645.
- Gózdź, K., Górecka, M. (red.) (2013). *Złote myśli Josepha Ratzingera – Benedykta XVI* (vol. 1), Lublin: Wydawnictwo KUL. ISBN 9788377027622.
- Kacprzyk, W. (2008). *Prawo do prywatności w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL. ISBN 9788373063945.
- Kaslyn, R.J. (2000). *The Christian Faithful [cc. 204–329], Introductory Canons [cc. 204–207]*, [in:] J.P. Beal, J.A. Coriden, T.J. Green (eds.), *New Commentary on the Code of Canon Law* (p. 245–254), New York–Mahwah: Paulist Press. ISBN 9780809105021.
- Krukowski, J. (2005). *Obowiązki i uprawnienia duchownych*, [w:] J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, vol. 2/1: Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijaństwo. Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła (s. 93–114), Poznań: Pallottinum. ISBN 8370145248.
- Krukowski, J. (2005). *Obowiązki i uprawnienia wszystkich wiernych chrześcijan*, [w:] J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, vol. 2/1: Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijaństwo. Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła (s. 22–42), Poznań: Pallottinum. ISBN 8370145248.
- Krukowski, J. (2005). *Wierni chrześcijaństwo (kanony wstępne)*, [w:] J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, vol. 2/1: Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijaństwo. Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła (s. 15–22), Poznań: Pallottinum. ISBN 8370145248.

- Krzyszowski, Z. (2008). *Ekumeniczne implikacje soborowego wyrażenia 'subsistit in' w świetle Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele Kongregacji Nauki Wiary*, „Roczniki Teologiczne” 55, Nr 9, s. 51–66. ISSN 2353-7272.
- Lüdicke, K. (2000). *Zur Gehorsamsbindung der Diözesanbischöfe*, [in:] M. Pazdan (ed.), *Valeat aequitas. Księga pamiątkowa ofiarowana Księdzu Profesorowi Remigiuszowi Sobańskiemu* (p. 265–275), Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. ISBN 9788322610114.
- Natanek, P. (2014). *Mistyczna natura Kościoła*, Grzechynia [no information about the publisher].
- Nowicka, U. (2010). *Przynależność wiernych do Kościoła według KKKW i KPK*, „Prawo Kanoniczne” 53, Nr 1–2, s. 269–298. ISSN 0551-911X.
- Örsy, L.M. (1976). *Otwarcie się na Ducha. Życie zakonne po Vaticanum*, przeł. T. Marcinkowska, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Pawluk, T. (1996). *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, vol. 3: *Prawo małżeńskie*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne. ISBN 9788388348969.
- Ratzinger, J. (2012). *Bilans i perspektywy*, [w:] K. Góźdz, M. Górecka (red.), *Opera omnia*, vol. 11: *Teologia liturgii*, przeł. W. Szymona (s. 618–628), Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. ISBN 9788377023693.
- Ratzinger, J. (2013). *Kościół – znak wśród narodów*, [w:] K. Góźdz, M. Górecka (red.), *Opera omnia*, vol. 8/2: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, przeł. W. Szymona (s. 947–959), Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. ISBN 9788378134886.
- Sitarz, M. (2014). *Obowiązek wiernych do zachowania posłuszeństwa Biskupowi Rzymu i biskupom będącym w łączności z nim*, [w:] J. Krukowski, M. Sitarz, B. Pierson (red.), *Przynależność do Kościoła a uczestnictwo wiernych w życiu publicznym* (s. 91–109), Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. ISBN 9788373066595.
- Sitarz, M. (2004). *Słownik prawa kanonicznego*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX. ISBN 832111685X.
- Sitarz, M. (2015). *Zasada równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Kościół i Prawo” 4(17), Nr 1, s. 141–168, doi: 10.18290/kip.2015.4.1-10. ISSN 0208-7928.
- Sitek, B. (2003). *Brevi cenni sulla civilita' dell'amore secondo l'insegnamento di Giovanni Paolo II*, [in:] A. Loiodice, M. Vari (eds.), *Giovanni Paolo II. Le vie della giustizia. Omaggio dei giuristi a sua santità nel XXV anno di pontificato*, Roma: Bardi-Libreria Editrice Vaticana. ISBN 9788834889534.

- Sitek, B. (2013). *Koncepcja małżeństwa z perspektywy prawa rzymskiego i kanonicznego. Niemodna instytucja?*, [w:] M. Różański, J. Krzywkowska (red.), *Rodzina w prawie* (s. 291–302), Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie. ISBN 9788362383276.
- Skonieczny, P. (2012). *Posłuszeństwo. III. W Prawie kanonicznym*, [w:] E. Gigilewicz i in. (red.), *Encyklopedia Katolicka* (vol. 16, s. 55–56), Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. ISBN 8386668059.
- Słowikowska, A. (2014). *Uczestnictwo wiernych świeckich w liturgii Kościoła łacińskiego. Studium kanoniczne*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. ISBN 9788373066601.
- Słowikowska, A. (2011). *Znaczenie przeszkody pokrewieństwa duchowego dla trwałości i nierozzerwalności małżeństwa*, [w:] R. Sztymmler, J. Krzywkowska (red.), *Małżeństwo na całe życie?* (s. 301–312), Olsztyn: Katedra Prawa Kanonicznego i Wyznaniowego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. ISBN 9788362383061.
- Szczot, E. (2012). *Sakramenty jako znaki i środki wyrażania i umacniania wiary*, [w:] A. Kaczor (red.), *Porta fidei. Przekaz wiary w prawie Kościoła* (s. 53–75), Lublin: TWN Libropolis.
- Szostek, A. (2005). *Od samostanowienia do daru z siebie i uczestnictwa. O Karola Wojtyły/Jana Pawła II koncepcji wolności*, „Nauka”, Nr 3, s. 35–47.
- Sztafrowski, E. (1985). *Podręcznik prawa kanonicznego* (vol. 1), Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Wojtyła, K. (1969). *Osoba i czyn*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Żurowski, M. (1968). *Normy ogólne prawa osobowego. O duchowieństwie w ogólności*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Endnotes

- ¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), parte II, p. 1–317 (CIC/83).
- ² Benedetto PP. XVI, udienza generale: *L'Anno della fede. Come parlare di Dio?* (18.11.2012), http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121128.html [accesso: 23.09.2016].
- ³ San Cirillo di Gerusalemme è stato proclamato dottore della Chiesa da papa Leone XII nel 1882, vedi ASS 15 (1882), p. 265–268.

- ⁴ S. Cyrillus Hierosolymitanus Archiepiscopus, Catechesis Decima Octava: *Et in unam sanctam catholicam Ecclesiam: Et in carnis resurrectionem: Et in vitam aeternam: Et lectio ex Ezechiele*, [in:] *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, accurante J.-P. Migne, t. XXXIII: *Cyrillus Hierosolymitanus, Petrus II, Timotheus Alexandrini, Alii*, Ex Typis Migne, Petit-Montrouge 1857, col. 1043, n. 23.
- ⁵ “Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt”, Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), p. 5–67, n. 8 (LG).
- ⁶ Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio de Iusu Christi atque Ecclesiae unitate et universalitate salvifica *Dominus Iesus* (6.08.2000), AAS 92 (2000), p. 742–765, n. 16–17.
- ⁷ *Ibidem*, Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus (29.06.2007), AAS 99 (2007), p. 604–608, *Drugie pytania*. Si veda: Krzyszkowski, 2008, p. 51–66.
- ⁸ Benedictus PP. XVI, Adhortatio Apostolica Postsynodalis de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine *Sacramentum Caritatis* (22.02.2007), AAS 99 (2007), p. 105–180, n. 15.
- ⁹ Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Decretum (22.02.2013), Prot. N. 44/13/L, “Notitiae” vol. 49 (557–558) 2013, Num. 1-1, pp. 54–56.
- ¹⁰ «Il vocabolo *ekklēsia* fa la sua apparizione per la prima volta sotto la penna di Paolo, che è il primo autore di uno scritto cristiano. Ciò avviene nell'*incipit* della prima *Lettera ai Tessalonesi*, dove Paolo si rivolge testualmente “alla Chiesa dei Tessalonesi” (cfr poi anche “la Chiesa dei Laodicesi” in *Col* 4,16). In altre Lettere egli parla della Chiesa di Dio che è in Corinto (*1 Cor* 1,2; *2 Cor* 1,1), che è in Galazia (*Gal* 1,2 ecc.) – Chiese particolari, dunque – ma dice anche di avere perseguitato “la Chiesa di Dio”: non una determinata comunità locale, ma “la Chiesa di Dio”. Così vediamo che questa parola “Chiesa” ha un significato pluridimensionale: indica da una parte le assemblee di Dio in determinati luoghi (una città, un paese, una casa), ma significa anche tutta la Chiesa nel suo insieme. E così vediamo che “la Chiesa di Dio” non è solo una somma di diverse Chiese locali, ma che le diverse Chiese locali sono a loro volta realizzazione dell’unica Chiesa di Dio. Tutte insieme sono “la Chiesa di Dio”, che precede le singole Chiese locali e si esprime, si realizza in esse. È importante osservare che quasi sempre la parola “Chiesa” appare con l’aggiunta della qualificazione “di Dio”: non è una associazio-

ne umana, nata da idee o interessi comuni, ma da una convocazione di Dio. Egli l'ha convocata e perciò è una in tutte le sue realizzazioni. L'unità di Dio crea l'unità della Chiesa in tutti i luoghi dove essa si trova», Benedetto PP. XVI, udienza generale: *San Paolo (8): La dimensione ecclesiology del pensiero di Paolo* (15.10.2008), http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081015.html [accesso: 11.08.2016].

- ¹¹ Vedi: Ioannes Paulus PP. II, *Litterae apostolicae motu proprio datae quibus normae quaedam inseruntur in Codice Iuris Canonici et in Codice Canonum Ecclesiarum Orientalium Ad tuendam fidem* (18.05.1998), AAS 90 (1998), p. 457–461, n. 4.
- ¹² Il Papa Giovanni Paolo II ha utilizzato questa formula nella lettera apostolica *Ordinatio sacerdotalis* affermando che: “Pertanto, al fine di togliere ogni dubbio su di una questione di grande importanza, che attiene alla stessa divina costituzione della Chiesa, in virtù del mio ministero di confermare i fratelli (cfr. Lc 22, 32), dichiaro che la Chiesa non ha in alcun modo la facoltà di conferire alle donne l'ordinazione sacerdotale e che questa sentenza deve essere tenuta in modo definitivo da tutti i fedeli della Chiesa”. [Op. cit. M.S.] (“Ut igitur omne dubium auferatur circa rem magni momenti, quae ad ipsam Ecclesiae divinam constitutionem pertinet, virtute ministerii Nostri confirmandi fratres (Luc. 22, 32), declaramus Ecclesiam facultatem nullatenus habere ordinationem sacerdotalem mulieribus conferendi, hancque sententiam ab omnibus Ecclesiae fidelibus esse definitive tenendam”) [op. cit. M.S.], Ioannes Paulus PP. II, *Epistola apostolica de Sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda Ordinatio sacerdotalis* (22.05.1994), AAS 86 (1994), p. 545–548, n. 4.
- ¹³ *Congregatio pro Doctrina Fidei, Professio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo una cum nota doctrinali adnexa* (29.06.1998), AAS 90 (1998), p. 542–551, n. 6.
- ¹⁴ Vale la pena esaminare questi delitti in relazione al can. 1371 CIC/83, anch'esso modificato nel 1998 in forza del Motu Proprio *Ad tuendam fidem*: “Can. 1371 – Sia punito con una giusta pena: 1) chi oltre al caso di cui nel can. 1364 § 1, insegna una dottrina condannata dal Romano Pontefice o dal Concilio Ecumenico oppure respinge pertinacemente la dottrina di cui nel can. 750 § 2 o nel can. 752, ed ammonito dalla Sede Apostolica o dall'Ordinario non ritratta; 2) chi in altro modo non obbedisce alla Sede Apostolica, all'Ordinario o al Superiore che legittimamente gli comanda o gli proibisce, e dopo l'ammonizione persiste nella sua disobbedienza”.
- ¹⁵ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (18.10.1990), AAS 82 (1990), p. 1045–1363 (CCEO).

- ¹⁶ Secondo il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani "i padrini e le madrine, nell'accezione liturgica e canonica, devono essere membri della Chiesa o della comunità ecclesiale nella quale viene celebrato il battesimo. Essi non si assumono soltanto la responsabilità dell'educazione cristiana della persona battezzata (o cresmata) in qualità di parente o amico; essi sono lì pure come rappresentanti di una comunità di fede, garanti della fede e del desiderio di comunione ecclesiale del candidato". In relazione al fedele ortodosso il legislatore gli ha dato la possibilità di partecipare alla liturgia del sacramento del battesimo e la piena funzione di padrino, ma solo insieme ad un padrino cattolico. Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, *Directorium oecumenicum noviter compositum* (25.03.1993), AAS 85 (1993), p. 1039–1119, n. 98 e 98b. Słowikowska, 2014, p. 85.
- ¹⁷ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (27.05.1917), AAS 9 (1917), parte II, p. 1–593.
- ¹⁸ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Opera consultorum in parandis canonum schematibus, II. De matrimonio*, "Communicationes" 3 (1971), n. 1, p. 72; *Ibidem*, De schemate documenti Pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur, *Titulus VII. De matrimonio*, "Communicationes" 7 (1975), n. 1, p. 38. Vedi: Słowikowska, 2011, p. 308–309; Nowicka, 2011, p. 247–271.
- ¹⁹ Franciscus PP., *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae Quibus nonnullae normae Codicis Iuris Canonici immutantur De concordia inter Codices* (31.05.2016), "L'Osservatore Romano" Anno CLVI n. 212 (47:347), venerdì 16 settembre 2016, p. 4–5.
- ²⁰ Cfr.: Ioannes Paulus PP. II, *Itinera apostolica ex habitis dum Summus Pontifex Poloniam peregrat delectae allocutiones: Cestochoviae, ad iuventam habita* (18.06.1983), AAS 75 (1983), parte I, p. 923–928, n. 5.
- ²¹ Paulus PP. VI, *Litterae encyclicae quibus viis Catholicam Ecclesiam in praesenti munus suum exsequi oporteat Ecclesiam suam* (6.08.1964), AAS 56 (1964), p. 609–659, n. 51.
- ²² *Summae Theologiae* II-II^{ae}, q. 104, a. 2 e a. 5.
- ²³ Paulus PP. VI, *Allocutio ad E. mos Patres Cardinales et ad Consultores Pontificii Consilii Codici Iuris Canonici recognoscendo* (20.11.1965), AAS 57 (1965), p. 985–989; vedi: Żurowski, 1968, p. 154–155.
- ²⁴ Pontificio Consilio per i Testi Legislativi, *Nota explicativa Elementi per configurare l'ambito di responsabilità canonica del Vescovo diocesano nei riguardi dei presbiteri incardinati nelle propria diocesi e che esercitano nella medesima il loro ministero* (12.02.2004), "Communicationes" 36 (2004), n. 1, p. 33, I.