

LA «COMMUNICATIO IN SACRIS» COME TEMA CANONISTICO ED ECUMENICO*

FRANCESCO CARD. COCCOPALMERIO**

Abbiamo ricordato l'anno scorso (2017) i cinquecento anni dall'inizio della Riforma protestante per l'opera di Martin Lutero. In questa speciale occasione ci è sembrato spontaneo rivolgere il pensiero ai fratelli cristiani appartenenti alle Chiese non cattoliche, considerando, al contempo, la opportunità, per i cultori della nostra disciplina, di scegliere la trattazione di temi canonistici e insieme ecumenici.

Uno di questi è il problema della «communicatio in sacris» [= c.i.s.], tema suggestivo, che ci permette, da una parte, di indagare scientificamente un elemento importante del diritto della Chiesa e, dall'altra, di conoscere meglio i fratelli cristiani non cattolici.

Gli interventi della Chiesa cattolica in materia di c.i.s. sono molti e importanti, sono dottrinali e normativi, a partire dai vari testi del Concilio Vaticano II, alle determinazioni del periodo dopo il Concilio, alle norme del Codice e

* Il testo completo della relazione, tenuta a Brescia nel giugno 2017, al *LII^{um} Colloquium Iuris Canonici* della Facoltà di Diritto Canonico della Pontificia Università Gregoriana.

** Francesco Card. Coccopalmerio, Presidente del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi.

infine ai pronunciamenti che si collocano nel periodo dopo il Codice¹.

In questo mio contributo desidero però trattare non delle norme ecclesiali relative alla c.i.s., bensì della struttura ontologica del diritto alla c.i.s., struttura che poi dà ragione alle varie norme che la Chiesa statuisce in tale ambito.

Si tratta di un tema molto difficile a causa dei tanti elementi che vi sono di fatto implicati. Sono ormai cinquant'anni che me ne occupo con speciale interesse, ma confesso molto candidamente che trovo questo argomento ancora bisognoso di riflessione e di più soddisfacente comprensione².

Ciò premesso, vorrei procedere nei seguenti punti: 1. La c.i.s.; 2. La comunione ecclesiale; 3. La struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica; 4. Gli attuali cristiani non cattolici e la loro condizione di comunione ecclesiale; 5. La normativa canonica sulla c.i.s. con gli attuali cristiani non cattolici; 6. La struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica agli attuali cristiani non cattolici; 7. Impasse ecclesiologica o prospettiva ecumenica?

¹ I documenti del Concilio e del periodo postconciliare sulla c.i.s. sono soprattutto i seguenti: *Orientalium Ecclesiarum* nn. 26-29; *Unitatis redintegratio* nn. 3.8.15; Direttorio ecumenico *Ad totam Ecclesiam*, 14 maggio 1967; *Instructio Secretariatus ad christianorum unitatem fovendam In quibus rerum*, 1 iunii 1972 (De peculiaribus casibus admittendi acatholicos ad communionem eucharisticam); *Decretum Congregationis pro Doctrina Fidei Accidit in diversis*, 11 iunii 1976 (De celebratione Missae modo publico pro defuncto acatholico); Codice di diritto canonico; Codice dei Canoni delle Chiese Orientali; Direttorio ecumenico *La recherche de l'unité*, 25 marzo 1993.

² Ne ho inizialmente trattato nella mia tesi dottorale discussa alla Pontificia Università Gregoriana nella Facoltà di diritto canonico e poi pubblicata con il titolo: *La partecipazione degli acattolici al culto della Chiesa cattolica*, Brescia 1969.

1. La c.i.s.³

1.1 Definizione

Possiamo definire la c.i.s. nei termini seguenti: «la comunione ecclesiale che si attua e si manifesta tra la Chiesa cattolica e certe persone per la partecipazione comune a *res sacrae*»⁴.

In questa definizione possiamo distinguere quattro elementi: *res sacrae*, la Chiesa cattolica e certe persone; la partecipazione comune a *res sacrae*; la comunione ecclesiale che si attua e si manifesta tra la Chiesa cattolica e certe persone. Vediamo di precisare i singoli elementi.

1.1.1 *Res sacrae*

a) Il primo elemento: *res sacrae*. Le *res*, di cui parliamo, sono denominate *sacrae*, perché sono realtà in qual-

³ Cf. Direttorio ecumenico *Ad totam Ecclesiam*, nn. 29-31; Direttorio ecumenico *La recherche de l'unité*, nn. 102-103: l'espressione usata è «condivisione di attività e di risorse spirituali». Cf. anche il mio studio *La partecipazione* (cf. nt. 2), spec. 241-242.

⁴ *La partecipazione* (cf. nt. 2); «Comunione ecclesiale e comunicazione in sacris. Un commento alla Istruzione del Segretariato per l'Unione dei Cristiani in data 1° giugno 1972», *La Scuola Cattolica* 100 (1972) 458-471; «L'intercomunione, problema ecclesiologico», *La Rivista del Clero Italiano* 8 (1972) 857-860; «Comunione ecclesiale e struttura del diritto di partecipare ai sacramenti», *La Scuola Cattolica* 102 (1974) 758-774; «Annotazioni al Decreto della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede circa la celebrazione pubblica della S. Messa per i defunti cristiani non cattolici», *Rivista Diocesana Milanese* 67 (1977) 841-842; «Posizione ecclesiale dei divorziati risposati e dei cristiani acattolici in relazione al problema dell'ammissione ai sacramenti», *La Scuola Cattolica* 108 (1980) 235-254; «La "Communicatio in Sacris" comme problème de communion ecclésiale», *l'Année Canonique* 20 (1981) 201-229; «La "communicatio in sacris" nel Codice di diritto canonico e negli altri documenti ecclesiali», in *La funzione di santificare nella Chiesa*, Quaderni della Mendola, Milano 1995, 221-232. La più ampia pubblicazione sul tema della c.i.s. è quella di G.-H. RUYSEN, *Eucharistie et Oecuménisme*, Paris 2008, con aggiornata bibliografia.

che modo appartenenti al culto pubblico della Chiesa, appartenenti alla liturgia della Chiesa.

Tali realtà sono molteplici e tipologicamente differenti. Si tratta — come ovvio — non solo di oggetti, ma anche di azioni. Posso darne una esemplificazione iniziale, rimandando a poco oltre per un elenco più abbondante. Sono, dunque, e solo ad esempio, *res sacrae*: l'abbraccio di pace nella Messa, la celebrazione della liturgia delle esequie, l'amministrazione del sacramento dell'Eucaristia.

1.1.2 Chiesa cattolica e certe persone

Il secondo elemento: «la Chiesa cattolica e certe persone». Abbiamo, dunque, da una parte, la Chiesa cattolica, attraverso le persone che la rappresentano e, dall'altra, una persona o più persone.

1.1.3 Partecipazione comune

Il terzo elemento: «la partecipazione comune a *res sacrae*». Tale partecipazione consiste in una relazione di dare e di ricevere, nel senso che la Chiesa cattolica dà a certe persone le *res sacrae* e queste persone ricevono dalla Chiesa cattolica tali realtà.

1.1.4 Comunione ecclesiale

Il quarto elemento: «la comunione ecclesiale che si attua e si manifesta tra la Chiesa cattolica e certe persone». Ciò significa che nell'atto in cui la Chiesa cattolica dà a certe persone le *res sacrae* e queste persone ricevono dalla Chiesa cattolica tali realtà, tra la Chiesa e le persone si attua e si manifesta la comunione ecclesiale.

Dobbiamo, però, aggiungere una precisazione a proposito delle espressioni «certe persone» e «Chiesa cattolica».

«Certe persone». Abbiamo presupposto che questa espressione voglia indicare cristiani cattolici, cosicché, in tale caso, abbiamo una c.i.s. nell'ambito della Chiesa cattolica.

Sappiamo, tuttavia, che queste persone possono anche essere cristiani non cattolici e allora abbiamo una c.i.s. non nell'ambito della Chiesa cattolica, bensì in quello dei rapporti tra Chiesa cattolica e altre Chiese. È questo il caso in cui più normalmente si intende la c.i.s.

«Chiesa cattolica». Abbiamo presupposto che sia la Chiesa cattolica a dare le *res sacrae* a cristiani cattolici o non cattolici (cf. can. 844 §§3-4).

È, però, facile ricordare che anche altre Chiese possono legittimamente dare *res sacrae* a cristiani cattolici e per tale motivo anche in questo caso avviene una c.i.s. (cf. can. 844 §2).

Nel nostro presente contributo dobbiamo però limitarci alla sola c.i.s. in cui la Chiesa cattolica dà le *res sacrae* a cristiani cattolici o non cattolici.

A questo punto, vista la definizione di c.i.s., dobbiamo, da una parte, precisare la identità delle *res sacrae* e, dall'altra, cercare di comprendere per quale motivo nell'atto in cui la Chiesa cattolica dà a certe persone le *res sacrae* e queste persone ricevono dalla Chiesa cattolica tali realtà, tra la Chiesa e le persone si attua e si manifesta la comunione ecclesiale.

1.2 Identità delle *res sacrae*

Possiamo, innanzitutto, precisare la identità delle *res sacrae* offrendo una riflessione sulla natura e sulla funzione di tali realtà.

Questa riflessione può essere condotta con l'autorevole ausilio di una serie di documenti ecclesiali, che in varie occasioni, ma soprattutto nel Concilio e nel post Concilio, sono stati prodotti sul tema delle *res sacrae*.

Un elemento costante nel pensiero della Chiesa sulla natura e sulla funzione delle *res sacrae*, particolarmente dei sacramenti e specialmente dell'Eucaristia, è che esse attuano e manifestano la comunione ecclesiale.

Uno dei documenti più lucidi che testimonia tale dottrina è, senza dubbio, l'Istruzione del Sant'Ufficio del 22

giugno 1859: «*actiones liturgicae [...] ad ecclesiasticam unitatem significandam institutae fuere*»⁵.

Il Vaticano II e i due Codici si pongono nel solco di tale tradizione. Possiamo offrire una scelta dei testi più significativi:

a) «*Actiones liturgicae non sunt actiones privatae, sed celebrationes Ecclesiae, quae est “unitatis sacramentum”, scilicet plebs sancta sub Episcopis adunata et ordinata. Quare ad universum corpus Ecclesiae pertinent illudque manifestant et afficiunt*» (*Sacrosanctum Concilium*, n. 26);

b) «*praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actuosa participatione totius Ecclesiae sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia, in una oratione, ad unum altare cui praeest Episcopus a suo presbyterio et ministris circumdatus*» (*ibid.*, n. 41, 2);

c) «*sacramento panis eucharistici repraesentatur et efficitur unitas fidelium, qui unum corpus in Christo constituunt*» (*Lumen gentium*, n. 3);

d) «*Porro (fideles) corpore Christi in sacra synaxi reffecti unitatem Populi Dei, quae hoc augustissimo sacramento apte significatur et mirabiliter efficitur, modo concreto exhibent*» (*ibid.*, n. 11, 1);

e) «*In Ecclesia sua Eucharistiae mirabile sacramentum (Christus) instituit, quo unitas Ecclesiae et significatur et efficitur*» (*Unitatis redintegratio*, n. 2, 1);

f) «*Actiones liturgicae non sunt actiones privatae [...]*» (can. 837 §1 CIC). Il testo continua ed è identico (tranne «*ipsius*» dopo «*Ecclesiae*») a quello sopra riportato da *Sacrosanctum Concilium*, n. 26. Il testo manca nel CCEO;

g) «*Sacramenta Novi Testamenti [...] utpote actiones Christi et Ecclesiae [...] ad communionem ecclesiasticam inducendam, firmandam et manifestandam summopere*

⁵ *Collectanea Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*, Romae 1907, I, 641, n. 1176.

conferunt» (can. 840 CIC). Non abbiamo le stesse espressioni nel testo corrispondente del CCEO (can. 667).

Dall'insieme dei testi sopra citati ricaviamo, dunque, che le celebrazioni liturgiche, in particolare i sacramenti e specialmente l'Eucaristia, sono definiti *celebrationes Ecclesiae*, la quale viene, a propria volta, connotata come *unitatis sacramentum*, e sono dette *manifestare et efficere, significare et efficere, repraesentare et efficere, inducere, firmare, manifestare, Ecclesiam, corpus Ecclesiae, unitatem fidelium, unitatem Populi Dei, unitatem Ecclesiae, communionem ecclesiasticam*.

Pertanto e in definitiva possiamo ritenere che natura-funzione delle realtà del culto, particolarmente dei sacramenti e specialmente dell'Eucaristia, sia quella, insieme ad altre, di attuare e di manifestare la comunione ecclesiale.

1.3 *Motivo della attuazione della comunione ecclesiale*

Possiamo, ora, cercare di comprendere per quale motivo nell'atto in cui la Chiesa cattolica dà a certe persone le *res sacrae* e queste persone ricevono dalla Chiesa cattolica tali realtà, tra la Chiesa e le persone si attua e si manifesta la comunione ecclesiale.

La spiegazione di questo avvenimento si ritrova con tutta chiarezza proprio nelle *res sacrae* in quanto hanno — come visto — la natura e la funzione di attuare e di manifestare la comunione ecclesiale.

Ciò presupposto, vediamo di sviluppare la nostra analisi con alcuni passaggi.

Il punto di partenza, il presupposto essenziale, è che una persona o più persone sono già in comunione con la Chiesa, però la loro comunione rimane in questo momento come in condizione di latenza o, in altre parole, senza concreta attuazione e pertanto senza visibilità.

Quando, per esempio, certe persone stanno camminando per la strada, possono sicuramente essere in comunione

con la Chiesa, però tale condizione rimane in questo momento come in condizione di latenza, non è attuata e per tale ovvio motivo non è manifestata.

Nell'atto, però, in cui la Chiesa, dà a una persona o a più persone una *res sacra*, tra la Chiesa e le persone si stabilisce una comunione, si attua una comunione o, forse più esattamente dal punto di vista semantico, si attualizza una comunione, cioè, precisamente, la comunione ecclesiale.

Quando, per esempio, certe persone, che sono in comunione con la Chiesa, ricevono dalla Chiesa stessa una *res sacra*, per esempio dal sacerdote nella Messa un abbraccio di pace, in tale atto la comunione della Chiesa con queste persone viene attualizzata e quindi manifestata, fatta conoscere, resa visibile, resa nota. La Chiesa con il suo gesto testimonia a queste persone la comunione con se stessa, dice a queste persone: Siete in comunione con me.

Tutto ciò si verifica — e ci pare importante ripeterlo — a motivo delle *res sacrae* e della loro natura e funzione, perché proprio nell'atto in cui le *res sacrae* sono date e ricevute esse rivelano la loro natura e danno compimento alla loro funzione di attuare e di manifestare la comunione ecclesiale.

A ben vedere, la c.i.s. verifica semplicemente la dinamica del dono tra due persone che sono tra loro in rapporto di amicizia. Tale rapporto può rimanere come in stato di latenza oppure venir attualizzato. Quando, per esempio, le due persone abitano lontano l'una dall'altra e non si frequentano per lungo tempo, la loro amicizia rimane in stato di latenza, non è attualizzata, non è manifestata. Nell'atto, però, in cui una persona offre all'altra un oggetto gradito, in altre parole fa un dono, il rapporto di amicizia tra le due persone sperimenta un rinnovo, viene attualizzato e quindi manifestato. Una persona con il suo gesto testimonia all'altra persona il suo rapporto di amicizia, dice all'altra persona: Sei in amicizia con me.

Considerato quanto detto, possiamo offrire un concetto di c.i.s., in questi termini: la c.i.s. è la comunione che si

attua e si manifesta tra la Chiesa cattolica e certe persone, nell'atto in cui la Chiesa cattolica dà a certe persone le *res sacrae* e queste persone ricevono dalla Chiesa cattolica tali realtà, poiché in questo atto la Chiesa attesta alla persone: Siete in comunione con me.

Esaminato il concetto di c.i.s., la riflessione si porta necessariamente su quello di comunione ecclesiale.

2. La comunione ecclesiale

2.1 *Can. 205*

Possiamo partire dal chiaro can. 205, che così recita: «*Plene in communione Ecclesiae catholicae his in terris sunt illi baptizati, qui in eius compage visibili cum Christo iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis*».

Il testo qui citato dipende quasi alla lettera da *Lumen gentium*, n. 14, 2, che così si esprime:

Illi plene Ecclesiae societati incorporantur, qui Spiritum Christi habentes, integram eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta accipiunt, et in eiusdem compage visibili cum Christo, eam per Summum Pontificem atque Episcopos regente, iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis ac communionis.

Notiamo subito che il canone dice: «*plene in communione*». Per tale motivo presuppone la possibilità di una comunione ecclesiale «non piena», della quale, però, il testo in esame non parla.

Quali sono gli elementi necessari per la comunione piena?

Molto semplicemente — poiché si tratta di cose note — il canone richiede tre elementi: il sacramento del Battesimo (*baptizati*), la professione della fede cattolica (*professionis fidei*) e l'accettazione dell'autorità gerarchica (*ecclesiastici regiminis*), in modo particolare del Vescovo di Roma come capo della Chiesa universale.

Quando, pertanto, una persona possiede congiuntamente i tre predetti elementi, è nella condizione di comunione ecclesiale piena.

2.2 *Problematica del can. 205*

Il can. 205 è però problematico sotto due aspetti.

Il primo aspetto è la dizione: «*vinculis [...] sacramentorum*». Notiamo, infatti, che il vincolo dei sacramenti è fuori luogo, perché tale vincolo è esattamente l'attuazione e la manifestazione della comunione ecclesiale che è pre-requisita al vincolo dei sacramenti. Però, il testo del canone deriva — come detto — dal testo della *Lumen gentium*, che è già, nella sua formulazione, non perfetto.

Il secondo aspetto per cui il can. 205 è problematico consiste nella omissione dell'inciso «*Spiritum Christi habentes*».

Tale espressione, come si evince da una attenta analisi di *Lumen gentium*, n. 14, 2, significa in modo certo: essere in comunione con Cristo, essere in stato di giustificazione, in stato di grazia santificante, quindi, per tale motivo, non in stato di peccato grave⁶.

Secondo, pertanto, *Lumen gentium*, n. 14, 2, lo stato di grazia santificante è un elemento necessario per la comunione ecclesiale piena; secondo, invece, il dettato del can. 205, lo stato di grazia santificante non è considerato un elemento necessario per tale comunione.

⁶ Cf. i miei studi: «Quid significant verba “Spiritus Christi habentes” Lumen gentium 14,2», *Periodica de re morali canonica liturgica* 68 (1979) 253-276; «Die kirchliche Communio. Was das Konzil sagt und vorüber die Codices schweigen», in *Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht. Quaestiones disputatae* 243, Freiburg – Basel – Wien 2011, 90-123; «La comunione ecclesiale. Riflessioni per un confronto tra i due Codici e il Vaticano II sul requisito di comunione dello Spirito di Cristo», in *Przynależność do Kościoła a wczestnictwo wiernych w życiu publicznym*, Lublin 2014, 9-25.

Notiamo che negli schemi preparatori del can. 205 (così come risulta dal testo non promulgato della *Lex Ecclesiae Fundamentalis*) tale requisito era presente.

2.3 *Grazia santificante come quarto requisito*

In ogni modo, anche se i codificatori hanno ritenuto non possibile o non opportuno inserire nel testo codiciale il requisito della grazia santificante per la comunione ecclesiale piena, tale requisito è — a dispetto degli stessi codificatori — rimasto nella espressione del canone «*cum Christo iunguntur*»: risulta infatti evidente che non è possibile essere congiunti con Cristo senza la grazia santificante.

Noi in definitiva riteniamo — con piena convinzione e con entusiasmo — che l'elemento indicato con le parole «*Spiritum Christi habentes*», cioè la grazia santificante, sia un elemento necessario per la comunione ecclesiale piena.

Possiamo pertanto ritenere che i requisiti di comunione piena non sono tre, ma sono quattro: il sacramento del Battesimo, la grazia santificante, la professione della fede cattolica e l'accettazione dell'autorità gerarchica.

Considerato quanto detto, possiamo offrire un concetto di comunione ecclesiale, in questi termini: la comunione ecclesiale è la comunione tra la Chiesa cattolica e quelle persone che possiedono congiuntamente i quattro requisiti sopra richiamati, e cioè: il sacramento del Battesimo, la grazia santificante, la professione della fede cattolica e l'accettazione dell'autorità gerarchica, in modo particolare del Vescovo di Roma come capo della Chiesa universale⁷.

⁷ Esaminiamo il caso della perdita di uno o più elementi necessari per la comunione ecclesiale e la condizione determinata da tale perdita. Posto che il Battesimo è un elemento che non si può perdere in quanto causa un carattere, che è, appunto, indelebile, gli altri quattro elementi possono essere perduti, determinando nella persona — a nostro giudizio — quattro tipologie, a seconda degli elementi che sono perduti.

a) La perdita della grazia santificante a causa di un peccato grave, permanendo in ogni modo la professione della fede cattolica e l'accettazione

E considerando il concetto di comunione ecclesiale, possiamo altresì completare il concetto di c.i.s. e pertanto dire così: la c.i.s. è la comunione che si attua e si manifesta tra la Chiesa cattolica e certe persone, nell'atto in cui la Chiesa cattolica dà a certe persone le *res sacrae* e queste persone ricevono dalla Chiesa cattolica tali realtà, in quanto in questo atto la Chiesa attesta alle persone: Poiché possedete congiuntamente il sacramento del Battesimo, la grazia santificante, la professione della fede cattolica e l'accettazione dell'autorità gerarchica, siete in comunione con me.

Esaminati i concetti di c.i.s. e di comunione ecclesiale, la nostra riflessione si sposta ora sulla struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica.

3. La struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica

3.1 *Libertà di agire*

Iniziamo la nostra riflessione richiamando un concetto di diritto, che possiamo utilmente precisare, relativamente al caso in oggetto, come libertà di agire.

Affermiamo, pertanto, che nel caso specifico della c.i.s. il diritto consiste, da parte della Chiesa cattolica, nella liber-

dell'autorità gerarchica: è il caso del battezzato che mantiene la condizione di cattolico, però nel contempo è in condizione di peccato grave.

b) La perdita della grazia santificante e della professione della fede cattolica: è il caso del battezzato che perde la condizione di cattolico, perché è in condizioni di eresia.

c) La perdita della grazia santificante e della accettazione dell'autorità gerarchica: è il caso del battezzato che perde la condizione di cattolico, perché è in condizioni di scisma.

d) La perdita della grazia santificante, della professione della fede cattolica e della accettazione della autorità gerarchica: è il caso del battezzato che perde la condizione di cattolico, perché è in condizione di apostasia.

tà di conferire a una persona una *res sacra* e, da parte della persona, nella libertà di chiedere alla Chiesa cattolica e di ricevere dalla Chiesa stessa il conferimento di quella realtà.

Poniamo, di conseguenza, la domanda: quando e per quale motivo la Chiesa cattolica ha il diritto, ha cioè la libertà, di conferire a una persona una *res sacra*? quando e per quale motivo una persona ha il diritto, ha cioè la libertà, di chiedere alla Chiesa cattolica e di ricevere dalla Chiesa stessa il conferimento di quella realtà?

Al fine di ottenere una risposta, ritengo sufficiente ricordare il dato dogmatico fondamentale, e cioè che le *res sacrae* hanno la natura e la funzione di attuare e di manifestare la comunione ecclesiale, per cui la Chiesa cattolica, dando a una persona una *res sacra*, attua e manifesta la comunione ecclesiale tra sé e la persona, attesta, cioè, alla persona: Sei in comunione con me.

È, pertanto, assolutamente necessario presupporre nella persona una condizione ontologica previa al conferimento delle *res sacrae*, cioè all'attestazione di cui sopra.

E tale condizione ontologica è — come ovvio — la condizione di comunione ecclesiale.

3.2 *Capacità ricettiva*

Posto quanto detto, specialmente per quanto attiene alla condizione ontologica previa, se vogliamo capire, in modo più preciso, la struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica, è certamente necessario completare il concetto di diritto, che abbiamo precedentemente assunto come libertà di agire, con il concetto di capacità e, precisamente, di capacità ricettiva. E questa — come ovvio — relativamente alle *res sacrae*.

Ora appare assolutamente chiaro che è la condizione di comunione ecclesiale che determina in una persona la sua capacità ricettiva relativamente alle *res sacrae* o, in senso inverso, la capacità ricettiva di una persona relativamente

alle *res sacrae* è determinata, dipende o deriva, dalla sua condizione di comunione ecclesiale.

In modo analogo, affermiamo che un battezzato riceve validamente gli altri sacramenti, mentre un non battezzato non li riceve validamente. E con ciò affermiamo che un battezzato ha capacità ricettiva relativamente agli altri sacramenti. E al contempo affermiamo che è la condizione di battezzato che determina in una persona la sua capacità ricettiva relativamente agli altri sacramenti o, in senso inverso, la capacità ricettiva di una persona relativamente agli altri sacramenti è determinata, dipende o deriva, dalla sua condizione di battezzato.

3.3 *Struttura ontologica del diritto di partecipare alle res sacrae*

A questo punto, possiamo illustrare la struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica, usando i concetti di capacità ricettiva e di diritto come libertà di partecipare alle *res sacrae* e facendo due affermazioni da leggersi in relazione reciproca.

a) La capacità ricettiva di una persona relativamente alle *res sacrae* dipende o deriva dalla sua condizione di comunione ecclesiale.

b) Su questo essenziale presupposto, la Chiesa cattolica ha il diritto, ha cioè la libertà, di conferire a una persona una *res sacra* e una persona ha il diritto, ha cioè la libertà, di chiedere alla Chiesa cattolica e di ricevere dalla Chiesa stessa il conferimento di quella realtà.

Insomma, possiamo dire, sintetizzando i dati precedenti, che la struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica è formato da una catena virtuosa: la condizione di comunione ecclesiale determina la capacità ricettiva, la quale determina il diritto di partecipare alle *res sacrae* o, in senso inverso, il diritto di partecipare alle *res sacrae* dipende o deriva dalla

capacità ricettiva, la quale dipende o deriva dalla condizione di comunione ecclesiale.

Esaminati i concetti di c.i.s. e di comunione ecclesiale e la struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica, la nostra attenzione si volge spontaneamente agli attuali cristiani non cattolici e alla loro condizione di comunione ecclesiale.

4. **Gli attuali cristiani non cattolici e la loro condizione di comunione ecclesiale**

Per affrontare utilmente la questione, mi pare sia necessario considerare in quale modo la Chiesa cattolica considera gli attuali cristiani non cattolici.

4.1 *Buona fede e grazia santificante*

Il Vaticano II presume generalmente che tutte le Chiese non cattoliche oggi esistenti e quindi in esse tutti i loro membri siano in buona fede (per quanto — ovviamente — concerne la condizione di comunione ecclesiale), a meno che, in casi particolari, risulti il contrario⁸.

Ciò, pertanto, significa che il Concilio presume generalmente che gli attuali cristiani non cattolici, in quanto,

⁸ La presunzione generale di buona fede non è espressa nei testi del Vaticano II, ma è sottintesa senza alcun dubbio, come risulta dallo *Schema Decreti de Oecumenismo. Appendix: Relatio circa rationem qua Schema elaboratum est*, testo inviato ai Padri il 27 aprile 1964. Così la *Relatio*: «Aliqui Patres postulabant, ut in textu explicite dicatur in fratribus seiunctis “bonam fidem” requiri. Secretariatui unanimiter visum est mentionem “bonae fidei” nullatenus esse necessariam. Nam sicut bona fides et recta intentio apud Catholicos, tum ministros sacros tum fideles, ultro praesumitur, quando fidem suam profitentur et Missas aliasque actiones sacras peragunt, donec contrarium probetur, similiter apud fratres seiunctos fides et recta intentio in suis professionibus et actionibus sacris praesumenda est, nisi aliud manifestum sit. Quod confirmatur experientia». *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, III/II, Typis Polyglottis Vaticanis 1970 ss., 335-336.

appunto, in buona fede, siano non colpevoli della loro condizione ecclesiale. Siano, pertanto, non colpevoli di non avere la professione della fede cattolica e l'accettazione dell'autorità gerarchica, almeno in modo pieno. E, in effetti, tale mancanza dipende chiaramente non da una negazione, cosciente e voluta, bensì dalla formazione da loro ricevuta in una Chiesa portatrice di convinzioni differenti.

La condizione di non colpevolezza significa, a propria volta, che il Vaticano II presume generalmente che gli attuali cristiani non cattolici siano in condizione non di peccato grave (per quanto — sempre — concerne la condizione di comunione ecclesiale), bensì di grazia santificante (almeno che non lo siano a causa di peccati diversi).

4.2 *Comunione ecclesiale vera anche se non piena*

Il Vaticano II, mentre riconosce, da una parte, che gli attuali cristiani non cattolici non hanno la professione della fede cattolica e un'accettazione dell'autorità gerarchica che possa dirsi piena, intende, dall'altra, dare valore a quel grado di professione di fede e di riconoscimento dell'autorità concretamente oggi esistente e in questo senso afferma che tra la Chiesa cattolica e gli attuali cristiani non cattolici esiste una comunione vera anche se non piena⁹.

⁹ Vediamo qualche testo: «Baptismus [...] vinculum unitatis sacramentale constituit vicens inter omnes qui per illum regeneranti sunt» (*Unitatis redintegratio*, n. 22, 2); «Cum illis qui, baptizati, christiano nomine decorantur, integram autem fidem non profitentur vel unitatem communionis sub Successore Petri non servant, Ecclesiam semetipsam novit plures ob rationes coniunctam» (*Lumen gentium*, n. 15); «Hi enim qui in Christum credunt et baptismum rite receperunt, quadam cum Ecclesia catholica communione, etsi non perfecta, constituuntur. Profecto, ob discrepantias variis modis vigentes inter eos et Ecclesiam catholicam tum in re doctrinali et quandoque etiam disciplinari tum circa structuram Ecclesiae, plenae ecclesiasticae communioni opponuntur impedimenta non pauca» (*Unitatis redintegratio*, n. 3, 1).

Ciò corrisponde al contenuto del can. 205, il quale, mentre esige — come visto sopra — per la condizione di comunione piena la professione della fede cattolica e l'accettazione dell'autorità gerarchica, ammette implicitamente la possibilità di una comunione non piena, della quale però non parla.

E ciò ritroviamo ugualmente nelle precise espressioni del can. 844 §§3-4: «*membra ecclesiarum orientalium quae plenam cum Ecclesia catholica communionem non habent*» (§3) e «*christianis plenam communionem cum Ecclesia non habentibus*» (§4).

4.3 Concetto flessibile di comunione ecclesiale

La valutazione ecclesiologica del Vaticano II sugli attuali cristiani non cattolici, tale per cui il Concilio considera questi cristiani in comunione ecclesiale vera anche se non piena, è da ritenersi una svolta epocale. Siamo, infatti, passati da un concetto di comunione ecclesiale che possiamo definire rigido, in altre parole, o comunione piena o comunione nulla¹⁰, a un concetto di comunione ecclesiale che possiamo definire flessibile, in altre parole, comunione ecclesiale vera anche se non piena¹¹.

La posizione del Vaticano II è altresì da ritenersi un atto di grande onestà e al contempo di notevole coraggio.

Vorrei, tuttavia, osservare con semplicità che il suddetto giudizio sugli attuali cristiani non cattolici, per quanto assolutamente positivo, potrebbe però suscitare, nella sensibilità ecumenica odierna, una certa reazione negativa, quasi che la Chiesa cattolica volesse primeggiare tra

¹⁰ Cf., in modo particolare, la nota posizione della pur pregevolissima Enciclica *Mystici Corporis*, soprattutto al n. 21.

¹¹ Cf. i miei contributi: «La dottrina dell'appartenenza alla Chiesa nell'insegnamento del Vaticano II», *La Scuola Cattolica* 98 (1970) 215-238; «De communionem ecclesiali iuxta doctrinam Vaticanani II», in *Investigationes theologico-canonicae*, Roma 1978, 99-114.

le Chiese e mettersi al centro di tutte, giudicando la condizione delle altre. Tenendo sinceramente conto di tale possibile obiezione e tentando cordialmente di rispondere, ci sia lecito ricordare che anche il Vaticano II ha ormai cinquant'anni e oggi la sensibilità ecumenica è sensibilmente cambiata.

La considerazione del Concilio potrebbe, però, valere come esempio per tutte le Chiese cristiane, nel senso che esse potrebbero, o — meglio — dovrebbero, presumere le altre Chiese, che divergessero in certi elementi dalla propria professione di fede, come non colpevoli di tale rilevata mancanza.

E la Chiesa cattolica dovrebbe dimostrarsi pienamente disponibile ad accogliere dalle Chiese sorelle la presunzione di non colpevolezza.

Considerato quanto detto, possiamo indicare con esattezza la condizione di comunione ecclesiale degli attuali cristiani non cattolici: essi hanno, da una parte, il sacramento del Battesimo, la grazia santificante, la professione della fede con qualche differenza dalla professione di fede della Chiesa cattolica; non hanno, dall'altra, l'accettazione dell'autorità gerarchica, in modo particolare del Vescovo di Roma come capo della Chiesa universale. Per tale motivo hanno con la Chiesa cattolica una comunione vera, anche se non piena.

Quanto fin qui rilevato ci porta logicamente a considerare la normativa canonica sulla c.i.s. con gli attuali cristiani non cattolici.

5. La normativa canonica sulla c.i.s. con gli attuali cristiani non cattolici

5.1 *Esemplificazione di res sacrae*

Prima di esaminare singole norme, è necessario presentare una esemplificazione di *res sacrae*, che può essere offerta con i dati facilmente ricavabili da tanti documen-

ti ecclesiali prodotti negli ultimi secoli in occasione della pratica della c.i.s.

E, pertanto, tenendo particolarmente in conto quelle *res sacrae*, che — come mi pare — interessano più frequentemente la prassi della c.i.s., ritengo utile indicare:

a) la preghiera in comune, a una sola voce, anche sotto forma di ritiri o di esercizi spirituali (*Direttorio Ecumenico 1993* [= DE], nn. 108-115);

b) la funzione di padrino o di madrina nella celebrazione del Battesimo o della Cresima (cann. 874 §2; 893);

c) la concessione di onori ad autorità non cattoliche o la citazione di nomi di autorità non cattoliche nella liturgia cattolica (DE, nn. 119 e 121);

d) la ammissione alla funzione di lettore o di predicatore (DE, nn. 133-135);

e) la ammissione alla funzione di testimone nel matrimonio (DE, n. 136);

f) la concessione dell'uso di edifici sacri o di oggetti liturgici (DE, n. 137);

g) la celebrazione della liturgia delle esequie (can. 1183 §3);

h) la concessione dei sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi (can. 844 §§3-4)¹².

¹² Ho proposto un elenco di casi o forme di c.i.s., secondo quanto si ricava dalla prassi e dalla storia di essa, in *La partecipazione* (cf. nt. 2), 241, nota l. Quanto ai documenti ecclesiali possiamo vedere i seguenti:

In *Ad totam Ecclesiam*: le preghiere in comune per l'unità (nn. 32-37; cf. *Orientalium Ecclesiarum*, n. 28; *Unitatis redintegratio*, n. 8, 2-3); la partecipazione attiva al culto liturgico (nn. 50; 59); la funzione di lettore o di predicatore (nn. 50; 56); la concessione di onori alle autorità non cattoliche e l'uso di vesti ecclesiastiche cattoliche nelle celebrazioni non cattoliche (nn. 51; 60); l'uso da parte di non cattolici di un edificio cattolico, o di un cimitero, o di una chiesa, con tutte le suppellettili necessarie (nn. 52; 61); l'impegno perché i ministri non cattolici possano assistere spiritualmente i loro fedeli nelle scuole cattoliche o in ospedali e simili retti da cattolici (nn. 53-54; 62-63); la funzione di testimone in un matrimonio celebrato in chiesa cattolica da parte di un non cattolico (nn. 49; 58); la possibilità di soddisfare

all'obbligo della Messa festiva partecipando alla Messa celebrata dai non cattolici orientali (n. 47).

In *La recherche de l'unité*: la preghiera in comune (nn. 108-115); la condivisione della liturgia non sacramentale (nn. 116-121); la funzione di lettore o di predicatore (nn. 118; 126; 133-135); la concessione di onori alle autorità non cattoliche nelle celebrazioni cattoliche e l'uso di vesti ecclesiastiche cattoliche nelle celebrazioni non cattoliche (n. 119); l'uso di chiese, edifici cattolici e cimiteri con tutte le suppellettili necessarie (nn. 137-140); l'assistenza di non cattolici in scuole e ospedali cattolici (nn. 141-142); la funzione di testimone in un matrimonio celebrato in chiesa cattolica da parte di un non cattolico (nn. 128; 136; cf. 127).

Nel *Codice di Diritto canonico* troviamo i seguenti canoni sulla c.i.s.: principi generali della comunicazione nei sacramenti (can. 844); la funzione di padrino nel Battesimo e nella Confermazione (cann. 874 §2; 893); la concelebrazione eucaristica (can. 908); l'uso del tempio di una Chiesa o Comunità non cattolica per la celebrazione dell'Eucaristia (can. 933); i matrimoni misti (can. 1127); la celebrazione delle esequie (can. 1183 §3); le pene per la c.i.s. vietata (can. 1365).

Pertanto il Codice traslascia norme su altre forme di c.i.s. (come — ad esempio — si possono trovare in *Ad totam Ecclesiam*, nn. 25-63 e in *La recherche de l'unité*), rimandando alla statuizione di ulteriori norme da parte delle legislazioni particolari secondo le prescrizioni dei documenti già in vigore in materia di c.i.s.

Gli *Schemi del Codice di Diritto canonico* prevedevano tuttavia altre forme di c.i.s. Tali forme sono scomparse già nello Schema 1980. Si possono ricordare: la partecipazione dei cattolici al culto liturgico in genere dei non cattolici e l'uso di un edificio cattolico o di un cimitero o di un tempio da parte dei non cattolici (cf. *Communicationes* 5 [1973] 43-44 e soprattutto 12 [1980] 371). Cf. anche 15 (1983) 198. Per la possibilità di soddisfare l'obbligo della Messa festiva partecipando alla Messa celebrata dai non cattolici orientali (*Ad totam Ecclesiam*, n. 47) una richiesta di inserimento di tale norma non fu accolta perché già compresa nel canone che è attualmente il can. 844 (cf. *Communicationes* 12 [1980] 362).

Nel *Codice dei Canoni delle Chiese Orientali* troviamo infine i seguenti canoni: principi generali della comunicazione nei sacramenti (can. 671, cf. anche can. 670); la funzione di padrino nel Battesimo (can. 685); il divieto della concelebrazione eucaristica (can. 702); l'uso del tempio di una Chiesa o Comunità non cattolica per la celebrazione dell'Eucaristia (can. 705 §2); i matrimoni misti (cann. 834 §§1-2; 839); la celebrazione delle esequie (can. 876 §1); le pene per la c.i.s. vietata (can. 1440).

5.2 Norme sulla c.i.s.: il can. 844 §§3-4

E ora vediamo alcune norme sulla c.i.s., che sono contenute in molti luoghi, a partire dai principi dottrinali del Concilio Vaticano II per arrivare alle disposizioni positive, in primo luogo del Concilio stesso, poi, in modo particolare, dei due Direttori ecumenici del 1967 e del 1993 e, infine, dei due Codici¹³.

Tuttavia, trattare qui di tutte le norme riguardanti ciascuna delle *res sacrae* ci porterebbe assolutamente fuori dal nostro attuale contesto. Pertanto, prendiamo in considerazione solo due elementi della normativa canonica sulla c.i.s.

a) La Chiesa statuisce norme circa il conferimento dei sacramenti agli attuali cristiani non cattolici. Si tratta specificamente dei tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi.

A tale riguardo abbiamo il can. 844 §§3-4:

§3. Ministri catholici licite sacramenta paenitentiae, Eucharistiae et unctionis infirmorum administrant membris Ecclesiarum orientalium quae plenam cum Ecclesia catholica communionem non habent, si sponte id petant et rite sint disposita; quod etiam valet quoad membra aliarum Ecclesiarum, quae iudicio Sedis Apostolicae, ad sacramenta quod attinet, in pari condicione ac praedictae Ecclesiae orientales versantur.

§4. Si adsit periculum mortis aut, iudicio Episcopi dioecesani aut Episcoporum conferentiae, alia urgeat gravis necessitas, ministri catholici licite eadem sacramenta administrant ceteris quoque christianis plenam communionem cum Ecclesia catholica non habentibus, qui ad suae communitatis ministrum accedere nequeant atque sponte id petant, dummodo quoad eadem sacramenta fidem catholicam manifestent et rite sint dispositi.

¹³ Cf., sopra, nota 1.

b) La Chiesa si preoccupa, sia nella dottrina sia nella normativa, di evitare il pericolo dell'indifferentismo e dello scandalo.

E, in effetti, dobbiamo chiederci, per quanto rapidamente, quali sarebbero le conseguenze negative nel caso in cui la Chiesa conferisse le *res sacrae*, in modo particolare quelle sacramentali della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi, a persone che non avessero capacità ricettiva in quanto non avessero la condizione ontologica di comunione ecclesiale.

In tale ipotesi — come intuibile da quanto detto — la Chiesa compirebbe un'azione contraddittoria e quindi illegittima. E, in effetti, pretenderebbe di attuare una comunione con chi comunione non ha, pretenderebbe di dire a una persona: Sei in comunione con la Chiesa, mentre tale persona comunione con la Chiesa non ha!

Con tale illegittimo comportamento la Chiesa compirebbe certamente una grave affermazione di indifferentismo ecclesiologico e procurerebbe scandalo. L'indifferentismo consisterebbe nell'affermazione erronea che non c'è differenza tra essere o non essere in condizione di comunione ecclesiale relativamente al diritto di ricevere dalla Chiesa cattolica le *res sacrae*, in modo particolare i sacramenti. Lo scandalo consisterebbe nel giudizio erroneo che si forma nella comunità, o anche fuori di essa, a seguito della suddetta affermazione erronea.

5.3 Fonte del canone 844 §§3-4

Il testo del trascritto can. 844 §§3-4 affonda le sue radici in quello di *Orientalium Ecclesiarum*, n. 27. Notiamo, però, che nel testo conciliare si parlava solo dei cristiani appartenenti alle Chiese Orientali non cattoliche. Nel testo codiciale si fa riferimento a tutti i cristiani non cattolici. Presentiamo due osservazioni.

Ricordiamo che nella valutazione ecclesiologica del Concilio Vaticano II gli attuali cristiani non cattolici sono

considerati nella loro generalità, perciò tutti, in comunione ecclesiale vera anche se non piena.

In questo preciso senso non c'è distinzione tra cristiani orientali e cristiani occidentali. Tuttavia, possiamo dire, con valutazione meramente quantitativa, che gli elementi di comunione ecclesiale sono più numerosi nel caso dei cristiani orientali e sono meno numerosi nel caso dei cristiani occidentali. Pertanto, possiamo affermare che nel caso dei cristiani occidentali ci sono minori elementi per la pienezza della comunione ecclesiale.

Comunque, si mantiene una distinzione tra le due categorie di cristiani. Per quanto concerne i cristiani orientali (§3), le condizioni richieste per l'amministrazione dei sacramenti sono due: la domanda spontanea e la disposizione necessaria. Per quanto attiene ai cristiani occidentali (§4), le condizioni, invece, sono molteplici: il pericolo di morte; un'altra grave e urgente necessità; l'impossibilità di accedere al ministro della propria Comunità ecclesiale; la domanda spontanea; la disposizione necessaria, insieme con la manifestazione della fede cattolica relativamente ai sacramenti di cui trattasi.

La predetta distinzione sarebbe da attribuirsi alla maggiore o minore pienezza di elementi di comunione ecclesiale cui accennavamo sopra, il che porterebbe a statuire condizioni più limitanti per il conferimento dei sacramenti ai cristiani occidentali al fine di cautelarsi più efficacemente contro il pericolo dell'indifferentismo e dello scandalo.

In ogni modo, agli attuali cristiani non cattolici, orientali e occidentali, «*ministri catholici licite [...] sacramenta administrant*» della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi.

E a tali cristiani, con il conferimento dei tre sacramenti, senza indifferentismo e conseguente scandalo, la Chiesa cattolica attesta: Siete in comunione con me.

Quanto fin qui abbiamo rilevato, sia a riguardo degli attuali cristiani non cattolici e della loro condizione di co-

munione ecclesiale, sia relativamente alla normativa canonica sulla c.i.s. nei loro confronti, ci porta logicamente a trattare della struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica agli attuali cristiani non cattolici.

6. La struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica agli attuali cristiani non cattolici

Abbiamo rilevato che la struttura ontologica del diritto al conferimento delle *res sacrae* da parte della Chiesa cattolica consiste nella capacità ricettiva relativamente a tali realtà e la capacità ricettiva deriva dalla condizione di comunione ecclesiale. Su questo essenziale presupposto, la Chiesa cattolica ha il diritto, ha cioè la libertà, di conferire a una persona una *res sacra* e una persona ha il diritto, ha cioè la libertà, di chiedere alla Chiesa cattolica e di ricevere dalla Chiesa stessa il conferimento di tale realtà. O ancora, e più in sintesi, il diritto di partecipare alle *res sacrae* deriva dalla capacità ricettiva, la quale deriva dalla condizione di comunione ecclesiale.

Applichiamo ora tali affermazioni agli attuali cristiani non cattolici e ci poniamo la domanda: hanno tali cristiani una condizione di comunione ecclesiale da cui possa derivare una capacità ricettiva delle *res sacrae* e da qui il diritto di partecipare alle stesse?

Tentiamo la risposta in due punti.

6.1 *Comunione ecclesiale degli attuali cristiani non cattolici*

Quanto alla condizione di comunione ecclesiale, nessuna difficoltà a ricordare che il Concilio Vaticano II così ritiene degli attuali cristiani non cattolici: hanno la grazia santificante e quindi la comunione con Cristo; tuttavia, non hanno la professione della fede cattolica e l'accetta-

zione dell'autorità gerarchica, almeno in modo pieno. Per tali elementi il Concilio li considera in comunione ecclesiale vera, anche se non piena.

6.2 *Capacità ricettiva delle res sacrae*

Quanto alla capacità ricettiva relativamente alle *res sacrae*, dobbiamo procedere con cautela.

6.2.1 Comunione ecclesiale piena o anche non piena

Incominciamo ponendoci una domanda: se per il conferimento delle *res sacrae* si richiede necessariamente, e quindi in ogni caso, la condizione di comunione ecclesiale, ciò significa che si richiede necessariamente, e quindi in ogni caso, la comunione ecclesiale piena? Oppure possiamo ritenere che almeno in alcuni casi potrebbe essere sufficiente la comunione ecclesiale non piena? Oppure possiamo ipotizzare che per alcune *res sacrae* è sempre necessaria la comunione ecclesiale piena mentre per altre realtà potrebbe essere sufficiente la comunione ecclesiale non piena?

E possiamo rispondere: risulta facile riconoscere che non tutte le *res sacrae*, di cui poco sopra abbiamo dato un'esemplificazione, attuano e manifestano la comunione ecclesiale nello stesso modo o con la stessa intensità.

È allora necessario operare una distinzione essenziale tra *res sacrae* non sacramentali e *res sacrae* sacramentali, e cioè, nel nostro caso, i tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi.

E, in effetti, una *res sacra* non sacramentale può attuare e manifestare la comunione ecclesiale piena o solo non piena a seconda del significato di attuazione e di manifestazione che la intenzionalità della Chiesa cattolica attribuisce in modo concreto a tale *res sacra*. Per fare un semplicissimo esempio: concedere segni di onore ad autorità non cattoliche nella celebrazione della liturgia eucaristica può attuare e manifestare solo comunione non piena.

Però, realtà sacre come i tre sacramenti appena sopra ricordati non sono suscettibili — diciamo — di adattamento nella significazione: attuano la comunione con Cristo e per tale essenziale motivo devono attuare e manifestare la comunione piena con la Chiesa.

E diciamo, nello stesso tempo, che l'attestazione compiuta dalla Chiesa cattolica nell'atto in cui conferisce a una persona le *res sacrae*: Tu sei in comunione con me, ha, in realtà, differente natura nei due casi sopra individuati: nel caso del conferimento di *res sacrae* non sacramentali, è un'affermazione costitutiva, cioè l'attestazione di una comunione che la Chiesa vuole che ci sia; nel caso, invece, del conferimento delle *res sacrae* sacramentali, è un'affermazione dichiarativa, cioè l'attestazione di una comunione che la Chiesa constata che c'è.

In ogni modo, possiamo affermare: tutte le *res sacrae* hanno la natura e la funzione di attuare e di manifestare la comunione ecclesiale; le *res sacrae* non sacramentali possono attuare e manifestare la comunione ecclesiale anche non piena; le *res sacrae* sacramentali, e cioè, nel nostro caso, i tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi, attuano e manifestano la comunione ecclesiale piena.

6.2.2 Capacità ricettiva in modo differenziato

A motivo di quanto affermato, dovremmo logicamente ritenere che gli attuali cristiani non cattolici abbiano capacità ricettiva relativamente alle *res sacrae* e perciò abbiano il diritto al conferimento delle *res* medesime da parte della Chiesa cattolica in modo diversificato a seconda delle *res* oggetto di conferimento.

Per quanto attiene alle *res sacrae* non sacramentali, posto che, da una parte, tali *res sacrae* possono attuare e manifestare — a seconda della significazione attribuita concretamente dalla Chiesa cattolica — una condizione di comunione ecclesiale anche non piena e posto che, dall'altra, gli attuali

cristiani non cattolici hanno comunione ecclesiale vera ma non piena, è possibile affermare che tali cristiani hanno il diritto di partecipare alle *res sacrae* non sacramentali.

Per quanto, invece, attiene alle *res sacrae* sacramentali, e cioè, nel nostro caso, ai tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi, posto che, da una parte, i tre sacramenti citati attuano e manifestano una comunione ecclesiale piena, e posto che, dall'altra, gli attuali cristiani non cattolici hanno comunione ecclesiale vera ma non piena, sembra inevitabile ritenere che gli attuali cristiani non cattolici non abbiano il diritto di partecipare ai tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi.

6.2.3 Can. 844 §§3-4

Arriva, però, la statuizione del can. 844 §§3-4, che ribalta la precedente conclusione e perciò rilancia il discorso. Questo decisivo testo, che affonda le sue radici in *Orientalium Ecclesiarum*, n. 27, contiene due affermazioni.

La Chiesa cattolica può, quindi ha il diritto, di conferire i tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi agli attuali cristiani non cattolici.

Se la Chiesa ha il diritto di conferire i sacramenti appena ricordati agli attuali cristiani non cattolici, ciò significa che tali cristiani hanno il diritto di chiedere queste *res sacrae* e hanno il diritto di riceverle¹⁴.

Ma, allora, posto che, da una parte, gli attuali cristiani non cattolici hanno il diritto di partecipare ai sacramenti

¹⁴ Sarei, invece, perplesso davanti a chi ritenesse che gli attuali non cattolici non abbiano il diritto di ricevere i tre sacramenti più volte ricordati, ma che la Chiesa cattolica li concederebbe a modo di eccezione per venire incontro al bisogno di salvezza di tali cristiani (ricordando, p. es., *Unitatis redintegratio* 8.4: «*gratia procuranda*»): mi parrebbe, infatti, che tale soluzione non terrebbe in tutto il dovuto conto l'ontologia della Chiesa e dei sacramenti.

della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi e posto che, dall'altra, i tre sacramenti attuano e manifestano una comunione ecclesiale piena, sembra inevitabile concludere che gli attuali cristiani non cattolici sono da considerarsi in condizione di comunione ecclesiale piena.

6.2.4 *Impasse ecclesiologica?*

I dati sopra recensiti ci portano dunque a fare, relativamente alla condizione ecclesiale degli attuali cristiani non cattolici, due affermazioni.

Da una parte, tali cristiani, poiché non hanno la professione della fede cattolica e l'accettazione della autorità gerarchica, almeno in modo pieno, sono in condizione di comunione ecclesiale non piena (cf. cann. 205; 844 §§3-4).

Dall'altra, poiché hanno il diritto di ricevere i tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi (cf. can. 844 §§3-4), sarebbero da considerarsi in condizione di comunione ecclesiale piena.

Sembra, pertanto, che ci troviamo in una sorta di *impasse* ecclesiologica. Ma è proprio così?

7. *Impasse ecclesiologica o prospettiva ecumenica?*

Si pone, dunque, una domanda fondamentale, in due momenti:

a) gli attuali cristiani non cattolici sono forse in condizione di comunione ecclesiale piena, così da avere il diritto di partecipare ai tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi?

b) in caso di risposta positiva, come sarebbe possibile, da una parte, essere in condizione di comunione ecclesiale piena e, dall'altra, non avere la professione della fede cattolica e l'accettazione dell'autorità gerarchica, almeno in modo pieno?

Tentiamo di dare una risposta al precedente difficile quesito e vediamo quali elementi possiamo nel caso utilizzare.

7.1 *Comunione ecclesiale piena di natura ontologica invisibile e comunione ecclesiale non piena di natura visibile?*

Abbiamo visto che gli attuali cristiani non cattolici sono generalmente presunti, nella valutazione ecclesiologica del Vaticano II, come non colpevoli della loro condizione ecclesiale e quindi in grazia santificante.

Notiamo, ora, molto attentamente che essere in grazia santificante significa — come ovvio — essere in comunione con Cristo. E poiché Cristo è Capo del Suo Corpo, cioè della Chiesa, essere in grazia santificante, cioè in comunione con Cristo, significa, del tutto conseguentemente, essere in comunione con la Chiesa, ed evidentemente in comunione piena.

Partendo da tale evidenza, possiamo logicamente affermare che gli attuali cristiani non cattolici sono in comunione con la Chiesa cattolica e sono, evidentemente, in comunione piena.

Ed è certamente questa la solida base ontologica, la sicura condizione ontologica, che determina in tali cristiani il diritto di partecipare ai sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi.

Con questa affermazione abbiamo risposto al primo dei due momenti della domanda sopra formulata, e abbiamo risposto in modo positivo: sì, in effetti, gli attuali cristiani non cattolici sono in condizione di comunione ecclesiale piena e hanno di conseguenza il diritto di partecipare ai tre sacramenti.

Si pone a questo punto il secondo momento della domanda: come sarebbe possibile, da una parte, essere in condizione di comunione ecclesiale piena e, dall'altra, non avere la professione della fede cattolica e l'accettazione dell'autorità gerarchica, almeno in modo pieno?

Possiamo dare una risposta iniziale: è possibile in modo ontologico e perciò, di per sé, in modo invisibile.

Rileviamo, infatti, che la comunione con Cristo Capo della Chiesa e quindi con la Chiesa Corpo di Cristo, di cui

sopra abbiamo parlato, è di natura ontologica e perciò, di per sé, invisibile.

Ricordiamo, tuttavia, il noto insegnamento di *Lumen gentium*, n. 8, 1 sulla essenziale, necessaria coerenza (potremmo dire immanenza) della Chiesa considerata sotto l'aspetto della sua ontologia e quindi della sua invisibilità e della Chiesa considerata sotto l'aspetto della sua istituzione e quindi della sua visibilità. La Chiesa è unica, però è considerabile sotto due aspetti, quello della ontologia-invisibilità e quello della istituzione-visibilità.

La comunione piena con Cristo deve pertanto visibilizzarsi, deve cioè diventare comunione piena con la Chiesa considerata nella sua istituzione e, quindi, nella sua visibilità. Ciò avviene quando le persone in comunione con Cristo hanno i requisiti istituzionali e visibili del sacramento del Battesimo, della professione della fede cattolica e della accettazione dell'autorità gerarchica.

Gli attuali cristiani non cattolici non hanno due dei requisiti appena indicati, e cioè non hanno la professione della fede cattolica e l'accettazione dell'autorità gerarchica, almeno in modo pieno.

Per tale motivo, dobbiamo riconoscere che la loro comunione con Cristo Capo della Chiesa e, del tutto conseguentemente, la loro comunione piena con la Chiesa Corpo di Cristo, comunione piena di natura ontologica e di per sé invisibile, non si visibilizza, in altre parole non diventa una comunione piena nella Chiesa considerata nella sua istituzione e, quindi, nella sua visibilità. Per cui abbiamo una comunione ecclesiale piena di natura ontologica invisibile e una comunione ecclesiale non piena di natura visibile.

Tuttavia, tale affermazione ci lascia fortemente perplessi. E, in effetti, per la essenziale e necessaria coerenza (dicevamo, sopra, immanenza) tra la Chiesa considerata sotto l'aspetto della sua ontologia e la Chiesa considerata sotto l'aspetto della sua visibilità, due semplici aspetti di una sola e indivisa realtà, se c'è una comunione ecclesiale

piena secondo l'aspetto dell'ontologia, dovrebbe esserci una comunione ecclesiale piena sotto l'aspetto della visibilità. La comunione piena di natura ontologica dovrebbe diventare — potremmo dire — *in modo automatico* nella Chiesa istituzione comunione piena di natura visibile.

7.2 Elemento visibile di comunione piena?

Sembra, allora, che debba esserci, nella condizione ecclesiale degli attuali cristiani non cattolici, un elemento di natura visibile che permetta di considerare questi fratelli, anche nell'aspetto della visibilità, in comunione ecclesiale piena. Però, dove trovarlo?

7.2.1 Buona fede

Si potrebbe ricorrere ancora all'elemento della buona fede nella quale essi si trovano secondo la valutazione del Concilio.

Ciò che causa la non pienezza della comunione ecclesiale è la mancanza dei requisiti della professione della fede cattolica e dell'accettazione dell'autorità gerarchica, almeno in modo pieno.

Ora, tale mancanza può essere considerata sotto due aspetti. Un primo aspetto: la mancanza oggettiva dei requisiti, nel senso, del tutto ovvio, che le persone non li hanno. Un secondo aspetto: la mancanza soggettiva dei requisiti stessi, nel senso che le persone non vogliono averli, cioè volontariamente li rifiutano. Vediamo ora i due aspetti.

Considerando l'aspetto soggettivo, credo che non si possa, e soprattutto non si debba, parlare di mancanza dei due requisiti di comunione ecclesiale, mancanza che causi la non pienezza della comunione stessa, per il motivo che tale mancanza è non colpevole, quindi non voluta.

Considerando l'aspetto oggettivo, non possiamo negare che si deve parlare di mancanza effettiva dei due requisiti. E, allora, dove potremmo trovare quell'elemento di

visibilità che consenta in realtà di considerare — come mi permettevo di suggerire — gli attuali cristiani non cattolici in comunione ecclesiale piena anche nell'aspetto della visibilità?

7.2.2 «*Votum*» o apertura di tutte le Chiese alla comunione ecclesiale piena anche di natura visibile

Si potrebbe, forse, pensare a una specie di «*votum*» o di apertura di tutte le Chiese alla comunione ecclesiale piena anche di natura visibile. Cerco di spiegarvi.

Oggi le Chiese cristiane sono o sembrano essere, almeno spontaneamente o tendenzialmente, autoreferenziali, chiuse, cioè, in se stesse. E ciò, mi pare, in tre sensi.

Hanno e conservano gelosamente un proprio complesso di verità come loro patrimonio. A questo riguardo, dobbiamo, da una parte, riconoscere onestamente che le Chiese hanno il diritto, anzi il grande merito, di conservare tale patrimonio come espressione di peculiarità e di identità, ma dobbiamo, dall'altra, rilevare pacificamente che le Chiese non dimostrano disponibilità o almeno facilità a operare nel suddetto patrimonio una pur doverosa distinzione tra autentiche verità di fede e semplici modi umani di esprimere le verità della fede. Il che ha come conseguenza che considerano tutte le verità compendianti il loro patrimonio come autentiche verità di fede e per tale ovvia ragione come assolutamente intangibili.

Accusano le altre Chiese di non possedere alcune delle predette verità e per tale motivo le considerano non in comunione o, nel migliore dei casi, in comunione non piena.

Non pare sentano il desiderio o non hanno nessuna disponibilità a confrontarsi con le altre Chiese al fine di accogliere altre verità o di meglio comprendere e precisare quelle già in possesso.

Il «*votum*» o apertura, che desidero illustrare, consisterebbe in un atteggiamento contrario a quello sopra denunciato. E, anche qui, in tre sensi o con tre intenzioni.

La prima intenzione sarebbe quella di non considerare il proprio patrimonio di verità come composto di sole verità di fede e per tale ragione come assolutamente intangibili, bensì di operare la doverosa distinzione tra verità di fede e semplici modi di esprimere la fede.

La seconda intenzione sarebbe quella di avere prudenza nell'accusare le altre Chiese di non possedere alcune verità di fede e per tale motivo di non essere in comunione, perché facilmente le altre Chiese non hanno la mancanza di autentiche verità di fede, ma soltanto non posseggono gli stessi modi umani di esprimere le verità della fede.

La terza intenzione, quella decisamente più determinante, sarebbe quella di mettersi alla ricerca sincera, insieme con le altre Chiese, di tutti gli elementi del «*depositum fidei*» e di esaminare, quindi, che cosa manca al proprio complesso di verità o come tale complesso possa venire compreso in modo più preciso.

Ora, è chiaro che tutte le Chiese, nel cammino della comune ricerca, arriveranno un giorno a conoscere o a riscoprire un insieme di verità e ad accettarle di comune accordo, così che su tale base ricostituiranno la comunione piena.

In questo orizzonte, il «*votum*» o apertura consisterebbe precisamente *nel prevedere e nel precorrere il raggiungimento* di tali verità comuni e *nell'accettarle fin da ora*. In altre parole, ogni Chiesa dovrebbe emettere *un atto di volontà* con il quale *si renda disponibile* al risultato della comune ricerca e *lo accetti fin da ora*.

7.2.3 «*Votum*» come elemento per una comunione ecclesiale piena anche di natura visibile?

Posto quanto detto, relativamente al «*votum*» o apertura, possiamo ora formulare una domanda che appare decisiva: un tale «*votum*», una tale apertura, un tale atto di volontà come sopra descritto potrebbe, forse, essere considerato *quell'elemento di natura visibile* che avreb-

be l'efficacia di completare quello che ancora manca nella professione della fede e nella accettazione dell'autorità?

Una risposta positiva non sembrerebbe del tutto infondata. Almeno tenendo presenti alcuni elementi di riflessione. Per esempio, non dimentichiamo che il «*votum*» è decisivo in vari istituti ecclesiali, a partire dal «*votum*» del Battesimo (di cui al can. 849) oppure dal «*propositum*» della Confessione (di cui al can. 916).

Riflettendo su questi casi, potremmo — mi pare legittimamente — interpretare l'essenza del «*votum*» dicendo che questa intenzionalità opera un passaggio effettivo dalla mancanza nella realtà alla presenza nella intenzionalità: il Battesimo non c'è ancora nella realtà, però c'è già nel desiderio di questa persona; la Confessione non c'è ancora nella realtà, però c'è già nel proposito di questa persona.

Non dissimilmente, per quanto attiene alla comunione ecclesiale, il «*votum*» della verità piena potrebbe forse essere quell'elemento di natura visibile che opererebbe un passaggio effettivo nei requisiti di comunione ecclesiale dalla loro incompletezza alla loro completezza, dalla incompletezza nella realtà alla completezza nella intenzionalità: la professione della fede e l'accettazione dell'autorità in modo pieno non ci sono ancora nella realtà, però ci sono già, o ci sarebbero già, nell'intenzionalità di tutte le Chiese.

Stando così le cose, potremmo, in certo modo, ritenere che le Chiese cristiane *abbiano già raggiunto* nel «*votum*» di una professione piena una comunione ecclesiale piena?

È una domanda intrigante, che ci spinge a continuare la riflessione.

FRANCESCO CARD. COCCOPALMERIO

Sommario

L'Autore intende presentare non tanto la normativa canonica positiva riguardante la c.i.s., quanto piuttosto la struttura ontologica del diritto di partecipare alle «*res sacrae*», tra cui principalmente ai tre sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi, e afferma che tale diritto presuppone per sua natura la comunione ecclesiale piena.

In conseguenza di tale principio, l'Autore si interroga su una apparente *impasse* ecclesiologica: gli attuali cristiani non cattolici sono considerati in comunione ecclesiale vera però non piena e nello stesso tempo sono ammessi ai sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi (cf. can. 844 §§3-4).

Ciò suscita una domanda: per non smentire la necessità della comunione ecclesiale piena per partecipare ai tre sacramenti, non si dovrebbe forse pensare che gli attuali cristiani non cattolici siano, almeno per certi aspetti, in comunione ecclesiale piena?

Summary

«*Communicatio in sacris*» as a Canonical and Ecumenical Topic

The author intends to examine not merely the enacted positive canonical legislation concerning the «*communicatio in sacris*», but more so the ontological structure of the right to participate in the «*res sacrae*», among which is chiefly included the right to three sacraments of Penance, Eucharist and the Anointing of the Sick, and states that this aforementioned right by its very nature presupposes full ecclesial communion.

As a result of this principle, the author raises a question about an apparent ecclesiological *impasse*: current non-Catholic Christians are considered to be in true (but not full) ecclesial communion, and at the same time they are admitted to the sacraments of Penance, Eucharist and the Anointing of sick (cf. can. 844 §§3-4).

From this arises the question: in order not to deny the necessity of full ecclesial communion in the participation in the three aforementioned sacraments, should not one think that current non-Catholic Christians are (at least in some respects) in full ecclesial communion?