

La funzione d'insegnare della Chiesa in un contesto secolarizzato

Ulrich Rhode

(versione provvisoria; ultimo aggiornamento: 16 settembre 2017)

1	Introduzione.....	1
2	Il diritto come oggetto della funzione d'insegnare della Chiesa	2
2.1	Dallo Stato cattolico alla libertà religiosa.....	2
2.2	Il nome della rispettiva disciplina scientifica.....	2
2.3	Il cambiamento della dottrina e il Codice del 1983.....	3
2.4	Lo sviluppo della dottrina al livello dei singoli Stati.....	4
2.5	Riassunto	5
3	La funzione d'insegnare della Chiesa come oggetto di norme giuridiche	5
3.1	Premessa: gli atti parlano più delle parole	5
3.2	Panoramica delle domande sulla funzione d'insegnare come oggetto di norme giuridiche	5
3.3	Gli elementi dell'esercizio del munus docendi come un tipo di comunicazione	6
3.3.1	Il soggetto insegnante.....	6
3.3.2	I destinatari dell'insegnamento	9
3.3.3	I mezzi di comunicazione.....	10
3.3.4	Le istituzioni dedicate all'insegnamento	11
3.4	Riassunto	13

1 Introduzione

Il concetto di “secolarizzazione”, usato nel titolo della mia relazione, è un concetto multidimensionale.¹ Innanzitutto possiede una dimensione giuridico-politica: una società è secolarizzata quando non ci sono legami istituzionali fra la religione e la vita pubblica. Poi il concetto possiede una dimensione sociologica: una società è secolarizzata quando una notevole parte dei cittadini ha smesso di praticare una religione. E finalmente il concetto di secolarizzazione può riferirsi alla mentalità comune: una società è secolarizzata quando la scelta di non avere una religione si considera un’opzione completamente normale. È piuttosto raro che il concetto di “secolarizzazione” venga usato in un documento giuridico della Chiesa. Un esempio è, però, lo statuto del Pontificio Consiglio per la Nuova Evangelizzazione, del 2010, che dedica questo Consiglio “al servizio delle Chiese particolari, specialmente in quei territori di tradizione cristiana dove con maggiore evidenza si manifesta il fenomeno della secolarizzazione”.² La mia relazione si riferisce a questi territori che potremmo chiamare territori “post-cristiani”; approssimativamente, dunque, si riferisce all’Europa centrale e occidentale, agli Stati Uniti di America, al Canada e all’Australia – certamente senza voler negare le notevoli differenze fra questi paesi, e anche senza voler riservare il fenomeno della secolarizzazione a questi paesi; molti degli aspetti che esporrò in questa relazione, infatti, si verificano anche fuori del cosiddetto “mondo occidentale”.

Potremmo dibattere a lungo su quando il processo di secolarizzazione sia cominciato. È comunque chiaro che si tratta di un processo in corso già da alcuni secoli. Durante questi secoli la reazione della Chiesa a questo processo è profondamente cambiata. C’è stato un lungo periodo di resistenza che ha raggiunto un certo culmine col Sillabo di Pio IX e nella lotta antimodernista di Pio X. Soprattutto con il Concilio Vaticano Secondo, invece, la Chiesa ha dimostrato una reazione più differenziata che cerca di distinguere fra gli aspetti positivi e negativi del processo di secolarizzazione. Nella mia relazione non ritengo il mio compito esporre di nuovo questo sviluppo storico ben conosciuto. Vorrei piuttosto concentrarmi sulla situazione attuale, anche se ogni tanto sarà utile fare dei paragoni con la situazione preconciliare per rilevare più chiaramente i tratti specifici della relazione odierna fra la Chiesa e il contesto secolarizzato.

Entro le tre funzioni che fanno parte della missione della Chiesa, per la mia relazione mi è stata affidata la funzione d’insegnare. Fra essa e la secolarizzazione esiste un rapporto bidirezionale. Da una parte il contesto secolarizzato ha un influsso sul modo in cui la Chiesa esercita la sua funzione d’insegnare. D’altra parte la Chiesa proprio nel suo insegnamento ha dovuto affrontare il fenomeno della secolarizzazione. Suddivido la mia relazione secondo queste due direzioni. Considerando il fatto che siamo riuniti in un Congresso della *Consociatio*, è chiaro che occorre esaminare ambedue le domande dalla prospettiva giuridica. Mi pare che questa prospettiva, per affrontare adeguatamente il nostro tema, deve includere sia il diritto canonico, sia

¹ Cf. Charles Taylor, *A secular Age*, Cambridge, Mass., 2007, 1-22

² Benedetto XVI, Motu Proprio *Ubicumque et semper*, del 21.9.2010: AAS 102 (2010) 788-792, art. 2.

quello civile. Nella prima parte della relazione, dunque, esamineremo l'insegnamento della Chiesa circa la dimensione giuridica del fenomeno della secolarizzazione. Nella seconda parte esamineremo la funzione d'insegnare della Chiesa come oggetto di norme giuridiche.

2 Il diritto come oggetto della funzione d'insegnare della Chiesa

2.1 *Dallo Stato cattolico alla libertà religiosa*

Fra le diverse dimensioni della secolarizzazione, soprattutto la dimensione giuridico-politica già da secoli è stata un oggetto dell'insegnamento della Chiesa. Anche se il contenuto di quest'insegnamento è notevolmente cambiato, comunque l'interesse della Chiesa per questo tema è rimasto. I valori di libertà, uguaglianza e fraternità, esaltati dalla rivoluzione francese, oggi occupano un posto centrale anche nell'insegnamento della Chiesa relativamente alla sua relazione con la società civile. (1) La libertà: fra i documenti del Magistero che trattano questioni giuridiche, da più di cinquanta anni il documento più importante è senz'altro la dichiarazione del Concilio Vaticano Secondo sulla libertà religiosa che include sia la libertà dei fedeli come singoli sia la libertà religiosa della Chiesa e delle altre comunità religiose. (2) L'uguaglianza: l'affermazione che la Chiesa non si aspetta più privilegi dall'autorità civile³ implica il riconoscimento dell'uguaglianza giuridica di tutte le comunità religiose nello Stato. (3) La fraternità: la Chiesa favorisce una sana cooperazione con lo Stato nel servizio degli uomini che sono contemporaneamente membri della Chiesa e dello Stato.⁴ Non sarebbe sufficiente dire che oggi la secolarità dello Stato viene accettata dalla Chiesa; non viene solo accettata, ma anzi desiderata, richiesta e insegnata.

2.2 *Il nome della rispettiva disciplina scientifica*

Considerando i profondi cambiamenti dell'insegnamento della Chiesa circa questo tema, è stato adeguato cambiare anche il nome della rispettiva disciplina scientifica. Per il rispettivo corso, le *Ordinationes* annesse alla Costituzione Apostolica *Deus scientiarum Dominus*, del 1931, avevano usato il titolo tradizionale *Ius Publicum Ecclesiasticum*.⁵ Dopo il Concilio Vaticano Secondo, questo titolo è diventato equivoco, perché poteva essere considerato non solo come titolo neutrale di una disciplina, ma anche come riferimento a una determinata scuola, collegata a una dottrina ormai superata. Ciò nonostante le *Ordinationes* annesse alla Costituzione Apostolica *Sapientia christiana*, del 1979, continuavano a usare questo titolo.⁶ Solo il Decreto *Novo*

³ Concilio Vaticano Secondo, *Gaudium et spes*, n. 76.

⁴ Ibid.

⁵ Sacra Congregatio de seminariis et studiorum universitatibus, *Ordinationes ad Constitutionem apostolicam «Deus scientiarum Dominus» de universitatibus et facultatibus studiorum ecclesiasticorum rite exsequendam*, del 12.6.1931: AAS 23 (1931) 263-284, Art. 27, Il 1 g).

⁶ Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Ordinationes Sacra Congregatio*, del 29.4.1979: AAS 71 (1979) 500-521, Art. 56.

Codice, del 2002, l'ha sostituito con la formulazione *relationes Ecclesiam inter et societatem civilem*.⁷ Se esaminiamo i Programmi degli studi delle Facoltà e Istituti canonistici del mondo, osserviamo che molte istituzioni seguono la formulazione del Decreto *Novo Codice*, parlando delle relazioni fra la Chiesa e lo Stato o la società civile. Nel mondo occidentale, alcune istituzioni hanno scelto dei titoli che chiaramente fanno riferimento al contesto secolarizzato: alla *Catholic University of America*, Washington, il corso è intitolato "Religious Liberty"; a Toulouse, Francia, il corso porta il titolo "Séparation des Églises et de l'État". Riconosco che questi due titoli mettono in rilievo degli aspetti importanti della disciplina; ciò nonostante ritengo che ambedue i titoli non siano adeguati perché troppo legati alle particolarità del rispettivo paese e non riescono ad abbracciare tutta l'ampiezza della disciplina.

2.3 Il cambiamento della dottrina e il Codice del 1983

Per esaminare l'influsso della dottrina conciliare sul Codice del 1983 sembra utile distinguere fra i canoni dottrinali e quelli disciplinari. Giacché il Codice di per sé non è un documento dottrinale, è naturale che non ripete in modo sistematico la dottrina della Chiesa sulle sue relazioni con gli Stati. Questo spiega anche l'assenza dal Codice del concetto di libertà religiosa; il Codice si limita, nel secondo canone del libro terzo (c. 748 § 1), all'affermazione che "tutti gli uomini hanno il diritto di abbracciare e osservare la verità nelle cose che riguardano Dio e la sua Chiesa". Il Codice, tuttavia, ha conservato le cosiddette "formule di autonomia", secondo le quali la Chiesa possiede lo *ius nativum* di possedere beni, infliggere sanzioni e così via; nel CIC/1983 si trovano dieci canoni di questo tipo.⁸ Conservare tali canoni è stata una decisione abbastanza equivoca, soprattutto considerando il silenzio del Codice circa gli aspetti centrali della dottrina sulle relazioni fra Chiesa e Stato. Le formule di autonomia non sono norme disciplinari per i fedeli; si tratta, invece, di canoni dottrinali che si rivolgono agli Stati. Rispetto al Codice del 1917, che già conteneva queste formule, il loro fondamento è radicalmente cambiato. Il vecchio Codice si basava sulla convinzione che solo la Chiesa cattolica, istituita da Gesù Cristo, possedesse questi diritti. Secondo la dottrina del Concilio Vaticano Secondo, invece, questi diritti si basano sulla libertà religiosa corporativa e possono essere richiesti da tutte le comunità religiose. Il fatto che il nuovo Codice non spieghi questo nuovo fondamento degli *iura nativa*, può suscitare dei dubbi se il Codice abbia veramente accettato la dottrina del Concilio. Considerando questo possibile equivoco, mi pare che sarebbe stato meglio non inserire più nel nuovo Codice le formule di autonomia, riservando invece questa parte della dottrina della Chiesa ai documenti dottrinali come il Catechismo, il Compendio della dottrina sociale, ecc.

Per quanto riguarda i canoni disciplinari, sarebbe interessante esaminare se abbiano fedelmente accettato la dottrina del Concilio circa la libertà religiosa. Sembra che questa domanda richieda una risposta differenziata; esiste, infatti, il problema che il Codice non rispetta sufficientemente il diritto dei genitori di prendere la decisio-

⁷ Congregazione per l'Educazione Cattolica, Decreto *Novo Codice*, del 2.9.2002: AAS 95 (2003) 281-285, II.

⁸ Tali formule si trovano nei cc. 232, 362, 747, 800, 804, 807, 1254, 1260, 1311, 1401.

ne sull'appartenenza religiosa dei loro figli.⁹ Qui non vorrei, tuttavia, entrare nei dettagli, perché mi pare che un tal esame ci allontanerebbe dal nostro tema, riservato alla funzione d'insegnare.

2.4 Lo sviluppo della dottrina al livello dei singoli Stati

A prima vista sembra che sin dal Concilio Vaticano Secondo non ci siano stati grandi cambiamenti della dottrina circa le relazioni fra Chiesa e Stato. Al livello dei singoli Stati, tuttavia, osserviamo continuamente nuove domande, e ogni tanto anche nuove dichiarazioni delle Conferenze Episcopali. Mi pare che gli esempi più significativi sono gli episcopati della Francia e degli Stati Uniti, cioè gli episcopati di quegli Stati che tradizionalmente mantengono una grande distanza fra Stato e religione.

La Conferenza Episcopale della Francia nel suo sito web mantiene una sezione sotto il titolo "Laïcité", in cui i Vescovi spiegano come secondo loro, la laïcité dello Stato francese dovrebbe essere intesa e vissuta. Hanno pubblicato un documento importante nel 2005, in occasione del centenario della legge di separazione tra le Chiese e lo Stato, del 1905.¹⁰ Possiamo ricordare che Pio X aveva subito duramente condannato quella legge. I Vescovi francesi, invece, nel 2005, dicono espressamente che non ritengono necessario cambiare la legge. In modo particolare, fanno riferimento alla crescita numerica dei musulmani in Francia. Sembra che i Vescovi vogliono dire che neanche il desiderio di un maggiore controllo dell'Islam potrebbe giustificare un cambiamento della legge di separazione, che in effetti è diventata e dovrebbe rimanere una garanzia della libertà religiosa.

I Vescovi degli Stati Uniti di America alcuni anni fa hanno creato un comitato sulla libertà religiosa, che sin dalla sua creazione è stato molto attivo. Nel 2012 questo comitato ha pubblicato un importante documento, spiegando come la libertà religiosa negli Stati Uniti è minacciata, e sottolineando che essa non comprende solo la libertà di culto.¹¹ In seguito, la Conferenza Episcopale ha lanciato una campagna per difendere la libertà religiosa, chiamandola "the first American Freedom".¹²

⁹ L'affermazione del c. 868 § 2, secondo cui in pericolo di morte un bambino è battezzato lecitamente anche contro la volontà dei genitori, è contraria al diritto divino e perciò priva di vigore. Se, infatti, un tale comportamento fosse accettabile, nel caso di un bambino in pericolo di morte i credenti di qualsiasi altra religione potrebbero lecitamente eseguire atti analoghi al battesimo secondo la loro religione; le conseguenze di una tale molteplicità di atti (e appartenenze religiose) sarebbero assurde. Anche l'affermazione del paragrafo precedente (c. 868 § 1, 1°), secondo cui la volontà di un solo genitore è sufficiente per battezzare un bambino nella Chiesa cattolica, è problematica. Pretendere questo diritto per un genitore cattolico, infatti, secondo il principio di uguaglianza delle comunità religiose, implica riconoscere lo stesso diritto all'altro genitore che forse appartiene a una religione o confessione diversa. Se la domenica il genitore cattolico decide di fare il figlio cattolico, il lunedì l'altro genitore avrebbe il diritto di decidere che lo stesso figlio diventi membro della sua religione. Com'è ovvio, quest'esempio funzionerebbe anche viceversa. Questi esempi dimostrano che un atto tramite il quale un figlio diventa membro di una religione di cui finora non è stato membro, normalmente richiede il consenso di ambedue in genitori. Il fatto che i legittimi diritti dei genitori vengono rispettati non compromette la salvezza eterna del figlio.

¹⁰ www.eglise.catholique.fr/conference-des-vevques-de-france/textes-et-declarations/368451-leglise-catholique-et-la-loi-du-9-decembre-1905-cent-ans-apres/

¹¹ www.usccb.org/issues-and-action/religious-liberty/our-first-most-cherished-liberty.cfm

¹² All'indirizzo web www.firstamericanfreedom.com si trovano più informazioni su questa campagna.

2.5 Riassunto

Facciamo un breve riassunto di questa prima parte della relazione. Conforme al carattere giuridico della nostra relazione, abbiamo esaminato che cosa la Chiesa insegna sulla dimensione politico-giuridica della secolarizzazione. A differenza dei musulmani fra i quali molti rifiutano l'ideale di uno Stato secolare, la Chiesa cattolica – come anche altre denominazioni cristiane – è diventata un'alleata nell'impegno per la secolarità dello Stato. Invece di considerare la secolarità dello Stato un impedimento per l'annuncio del Vangelo, la Chiesa la ritiene piuttosto un'opportunità per esercitare la sua funzione d'insegnare secondo l'esempio di Gesù, che ha lasciato ai suoi ascoltatori la piena libertà di accettare o di rifiutare il messaggio divino. Alla luce di queste osservazioni sembra naturale che la Chiesa abbia cercato di aggiornare l'esercizio della sua funzione d'insegnare non solo per quanto riguarda i contenuti della dottrina, ma anche per quanto riguarda le norme giuridiche circa l'insegnamento. Con ciò passiamo alla seconda parte della nostra relazione.

3 La funzione d'insegnare della Chiesa come oggetto di norme giuridiche

3.1 Premessa: gli atti parlano più delle parole

Prima di passare alla funzione d'insegnare come oggetto di norme giuridiche della Chiesa, pare opportuno fare una premessa. Vorrei proporre di rendersi conto di quali sono, nel contesto secolarizzato, le notizie sulla Chiesa che raggiungono il cittadino comune. Solo raramente, tali notizie riguardano la dottrina della Chiesa. Più spesso il cittadino comune riceve informazioni sugli scandali: gli abusi sessuali, i figli nascosti dei sacerdoti, il lavaggio di denaro sporco, gli appartamenti dei Cardinali, ecc. L'immagine della Chiesa che emerge da queste notizie impedisce alla Chiesa l'annuncio convincente del Vangelo. Predicare la dignità dell'uomo non è credibile quando gli stessi predicatori con i loro atti trasmettono un messaggio contrario. Gli atti parlano più delle parole. Certamente questo vale in tutto il mondo; in modo particolare, però, vale per il mondo secolarizzato che vede le religioni con una certa sfiducia innata, e che ama svelare gli scandali e le ipocrisie. Affrontare questi scandali in modo risoluto ed efficace fa parte soprattutto del *munus regendi* della Chiesa, non tanto del *munus docendi*. È buono tenere in mente quest'importanza di un buon governo della Chiesa, anche se in seguito – fedeli al tema di questa relazione – ci occupiamo con le norme canoniche sulla funzione d'insegnare.

3.2 Panoramica delle domande sulla funzione d'insegnare come oggetto di norme giuridiche

L'esame della funzione d'insegnare della Chiesa come oggetto di norme giuridiche in un contesto secolarizzato può includere diversi tipi di domande: *De lege lata* ci si può chiedere quali delle norme già esistenti cercano di rispondere alle sfide specifiche del contesto secolarizzato. *De lege ferenda* invece ci si può chiedere se ci sono delle sfide alle quali il diritto vigente non ha ancora trovato una risposta adeguata. A que-

sto riguardo può essere utile indicare i conflitti esistenti, perché tali conflitti possono essere un indizio di problemi che si rispecchiano anche nelle norme. Tutte queste domande si pongono sia riguardo al diritto universale, sia riguardo a quello particolare.

Certamente potremmo strutturare la nostra ricerca secondo queste domande. Un'altra opzione di esposizione della materia sarebbe semplicemente la struttura del libro terzo del Codice, trattando uno dopo l'altro il Magistero, la predica, la catechesi, l'azione missionaria, le scuole, le università e facoltà, e i mezzi di comunicazione. Una terza struttura possibile si baserebbe sui valori esaltati dalla cultura giuridica nel contesto secolarizzato, cioè sui valori come la libertà dell'individuo, i suoi diritti e la loro protezione, l'uguaglianza di tutti gli individui, le strutture democratiche, la separazione dei poteri, e così via.

Infine mi sono, però, deciso per una quarta opzione: intendere l'insegnamento della Chiesa come un tipo di comunicazione, e trattare i singoli elementi di tale comunicazione: il mittente, cioè il soggetto insegnante, poi il destinatario dell'insegnamento, i mezzi di comunicazione, e finalmente le istituzioni dedicate all'insegnamento. Per quanto riguarda la terminologia, è importante rendersi conto che i termini "insegnare", "insegnante" e "insegnamento" in questa relazione hanno sempre un significato largo, che include non solo l'insegnamento scolastico e accademico, ma tutte le forme del *munus docendi* della Chiesa.

3.3 Gli elementi dell'esercizio del munus docendi come un tipo di comunicazione

3.3.1 Il soggetto insegnante

Fra i "soggetti insegnanti", di cui le norme si occupano, ci sono soprattutto coloro che insegnano con una missione ricevuta dalla competente autorità ecclesiastica: i ministri sacri, i predicatori – che possono anche essere laici –, i catechisti, i missionari, gli insegnanti di religione e i professori delle scienze sacre. Le norme canoniche su questi soggetti riguardano un'ampia varietà di temi: la formazione per una tale missione, l'idoneità per un incarico, il modo della nomina, i diritti e gli obblighi connessi all'incarico, e infine anche il modo di procedere in caso di conflitti, inclusa la possibilità di una rimozione dall'incarico. Per quanto riguarda chi insegna a titolo privato, come gli autori di qualsiasi pubblicazione sulla religione, le norme trattano piuttosto le pubblicazioni come tali; solo indirettamente, le norme riguardano anche gli autori di tali pubblicazioni.

Qual è in tutto questo campo del diritto l'interesse specifico nel contesto secolarizzato? Mi pare che la risposta è abbastanza ovvia: più che altrove ci s'interessa per la tensione fra la libertà del soggetto insegnante e la responsabilità dell'autorità ecclesiastica di tutelare l'autenticità della dottrina. Nella Chiesa la libertà del soggetto insegnante è da intendersi in relazione all'obbligo di ogni battezzato, quindi anche di chi insegna, di mantenere l'unità della fede e di aderirvi. L'autorità non può rinunciare al suo compito di vigilare su tale unità. Questo compito, però, si scontra con una mentalità secolarizzata che è allergica al principio di autorità, soprattutto nel campo

dottrinale, e che rende difficile, anche all'interno della Chiesa l'accettazione del magistero. Se quest'allergia non si esprime in un rifiuto completo di ogni tipo di vigilanza, si esprime almeno nella preoccupazione che la vigilanza da parte dell'autorità possa essere esercitata in un modo non accurato, non trasparente, o comunque ingiusto, che lede la libertà di pensiero e i legittimi diritti del soggetto.

Sin dal Concilio, sia nel diritto universale sia nel diritto particolare la preoccupazione per la libertà del soggetto insegnante e per la tutela dei suoi diritti è evidente. La Costituzione *Deus scientiarum Dominus* sulle Facoltà ecclesiastiche, del 1931, aveva menzionato la possibilità di rimuovere un docente¹³, ma non aveva detto niente sulla sua libertà di ricerca e d'insegnamento oppure sui suoi diritti nel caso di una controversia. Quando la Costituzione fu aggiornata dalle *Normae quaedam* del 1968, si aggiunse tutto un capoverso sulla libertà di ricerca e d'insegnamento.¹⁴ Questa libertà viene menzionata anche nel diritto vigente, cioè nella Costituzione apostolica *Sapientia christiana*, del 1979¹⁵; le rispettive *Ordinationes* richiedono che gli statuti della Facoltà prevedano una procedura per la sospensione ed eventuale dimissione di un docente, garantendogli il diritto di difendersi e di presentare un ricorso alla Santa Sede.¹⁶ In modo ancora più esteso, la Costituzione apostolica *Ex corde Ecclesiae*, del 1990, sulle Università cattoliche, sottolinea la libertà accademica.¹⁷ L'applicazione di tutte queste nuove norme, tuttavia, non poteva togliere la scontentezza permanente di molti teologi con la loro posizione giuridica. Per quanto riguarda la Germania, per andare incontro alle preoccupazioni dei teologi, la Santa Sede nel 2010 ha emanato norme procedurali speciali per la concessione del "Nulla osta" della Santa Sede per i professori delle scienze sacre, soprattutto nelle Università statali.¹⁸ Forse queste norme, le prime di questo tipo nel mondo, possono servire come un modello anche per altri paesi.

Per quanto riguarda l'esame delle dottrine presso la Congregazione per la Dottrina della Fede, già il fatto che la Congregazione nel 1971 per la prima volta ha pubblicato le norme della rispettiva procedura, è un passo che ha creato una maggiore trasparenza in favore degli autori i cui scritti sono messi sotto esame.¹⁹ La versione vigente, del 1997²⁰, ha anzi cercato di rafforzare i diritti dell'autore. È interes-

¹³ Pio XI., Costituzione Apostolica *Deus scientiarum Dominus*, del 24.5.1931: AAS 23 (1931) 241-262, art. 22.

¹⁴ Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Normae quaedam*, del 20.5.1968: AfkKR 137 (1968) 158-177, Principia, II.: "Iusta libertas in investigando et docendo".

¹⁵ Giovanni Paolo II, Costituzione Apostolica *Sapientia christiana*, del 15.4.1979: AAS 71 (1979) 469-499, art. 39 § 1, 1°.

¹⁶ Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Ordinationes Sacrae Congregatio*, del 29.4.1979: AAS 71 (1979) 500-521, Art. 22.

¹⁷ Giovanni Paolo II, Costituzione Apostolica *Ex corde Ecclesiae*, del 15.8.1990: AAS 82 (1990) 1475-1509, Prima parte, n. 12; Seconda parte, art. 2 § 5. In seguito uso l'abbreviazione: EcE.

¹⁸ Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Decretum N. 1327/2001* del 25.3.2010: *Katholische Theologie und Kirchliches Hochschulrecht (Arbeitshilfen 100)*, 2011², 388-399.

¹⁹ Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Nova agendi ratio in doctrinarum examine*, del 15.1.1971: AAS 63 (1971) 234-236.

²⁰ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Agendi ratio in doctrinarum examine*, del 29.6.1997: AAS 89 (1997) 830-835,

sante notare che alcune Conferenze Episcopali hanno sviluppato una propria procedura per un esame delle dottrine, dando più attenzione ai diritti degli autori. Si tratta delle Conferenze della Germania²¹ e della Svizzera²²; siccome alla Conferenze Episcopale non spetta una competenza legislativa per questa materia, quelle procedure possiedono forza giuridica solo nelle diocesi i cui Vescovi diocesani le hanno promulgate come leggi diocesane. Si potrebbero aggiungere altre norme più specifiche sulla protezione dei diritti del soggetto insegnante, per esempio norme sugli insegnanti di religione nelle scuole, oppure sui libri da usare nelle scuole per l'insegnamento della religione.

Nonostante tutti questi tentativi, però, fra molti insegnanti rimane un sentimento generale che i loro diritti non sono sufficientemente protetti. In modo particolare, la possibilità di difendersi tramite un ricorso amministrativo a molti non sembra soddisfacente. A questo riguardo, ci si lamenta della non-esistenza di tribunali amministrativi nei singoli paesi.

Vorrei accennare anche a un'altra controversia che riguarda i soggetti insegnanti (in senso largo): Alla luce del principio dell'uguaglianza e del rifiuto di ogni tipo di discriminazione, in un contesto secolarizzato non si accetta facilmente la norma secondo cui l'omelia nella celebrazione eucaristica è riservata ai sacerdoti e ai diaconi. L'incomprensione verso questa norma è particolarmente grande nelle regioni in cui ci sono molti fedeli che hanno ricevuto una formazione accademica e pastorale equivalente a quella dei ministri sacri. L'argomento di una presunta unità fra le due parti della Messa non convince, considerando che viene permessa un'omelia data da un sacerdote o diacono che nella stessa Messa non concelebra e che forse non è nemmeno presente durante tutto il resto della Messa. Le rispettive norme delle Conferenze episcopali²³ ovviamente non possono prevedere eccezioni dal divieto; altrimenti non ricevono la necessaria *recognitio*.²⁴ È però interessante notare che alcune Conferenze in Occidente cercano di avvicinarsi a questo tema, accennando alla possibilità di un laico di parlare prima della Messa²⁵, all'inizio²⁶ o alla fine²⁷ o in altri mo-

²¹ Le due versioni di questo "Lehrbeanstandungsverfahren", del 1971 e del 1981, sono state pubblicate in: Heribert Heinemann, Lehrbeanstandung in der katholischen Kirche (Canonistica 6), Trier 1981, 88-101.

²² Verfahrensordnung der Schweizer Bischofskonferenz für das Lehrprüfungsverfahren bei der Schweizer Bischofskonferenz, del 2.9.1985, in: SKZ 153 (1985) 586-588 = AfkKR 155 (1986) 165-172.

²³ Cf. can. 766.

²⁴ Can. 455 § 2.

²⁵ Conferenza Episcopale di Malta, Norme circa la predicazione dei laici ai termini del canone 766: in: J. Martín de Agar / L. Navarro, Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C., 2009, 714: "Può essere concesso ai laici il permesso di tenere una predica nella forma di riflessione o esperienze personali prima della Messa, ma mai durante l'omelia."

²⁶ La Conferenza Episcopale di Germania non ha emanato una norma sulla predica data da laici; i Vescovi della Germania, invece, si sono messi d'accordo su una normativa che ognuno di essi ha promulgato come legge diocesana: Ordnung des Predigtendienstes von Laien, del 24.2.1988: Archiv für katholisches Kirchenrecht (1988) 192-193 = Legislazione complementare (cf. nt. +), 420-421, nt. 10: „In den Fällen, in denen es nach dem Urteil des Diözesanbischofs notwendig ist, können katholische Laien (Männer und Frauen) mit dem Predigtendienst bei der Feier der Eucharistie beauftragt werden, und zwar im Sinne einer Statio zu Beginn des Gottesdienstes, sofern der Zelebrant nicht in der Lage ist, die Homilie zu halten und kein anderer Priester oder Diakon dafür zur Verfügung steht.“

menti²⁸ della Messa, tranne quello dell'omelia, oppure di parlare in un modo diverso da quello dell'omelia.²⁹

Certamente il contesto secolarizzato ha anche un influsso sulla stima del Magistero del Papa e dei Vescovi. La mentalità democratica non favorisce il rispetto per un insegnamento proposto dagli esponenti di un sistema gerarchico. Sembra che questa difficoltà diminuisca un po' quando si osserva che un insegnamento si basa almeno su un consenso fra gli stessi Vescovi. A questo riguardo, l'istituzione del Sinodo dei Vescovi e l'attribuzione di autorità magisteriale alla Conferenza Episcopale³⁰ sono state dei passi che possono – almeno un poco – diminuire l'allergia contro l'insegnamento della Chiesa in un contesto secolarizzato.

3.3.2 I destinatari dell'insegnamento

Fra i destinatari dell'insegnamento della Chiesa si possono distinguere due gruppi: l'insegnamento, infatti, può rivolgersi sia ai membri della Chiesa, sia agli altri. Giacché i non-membri non sono sottomessi al diritto meramente ecclesiastico, è chiaro che le norme canoniche cercano di obbligare solo i fedeli. In effetti i primi canoni del libro terzo mettono in rilievo l'obbligo dei fedeli di accettare la dottrina proposta dal Magistero (cann. 750-754). È un obbligo che in un contesto secolarizzato non si capisce facilmente. Si dice: "Se la Chiesa vuole che io creda, deve proporre una dottrina credibile. Obbligarmi a credere non funziona." Si usa il paragone con la risata: "Se qualcuno vuole che io rida, deve raccontarmi una buona barzelletta. Non funziona darmi un comando di ridere."

Viene anche criticato che le norme canoniche attribuiscono ai destinatari dell'insegnamento solo un ruolo passivo. Mentre il Concilio Vaticano Secondo aveva insegnato l'esistenza di un *sensus fidei fidelium*³¹, il Codice tace su questo dono. Tace anche sulla questione come i fedeli possono reagire quando, dopo un'adeguata riflessione, arrivano alla convinzione che una dottrina proposta dal Magistero come non definitiva, in effetti appaia erronea. Le norme non prevedono nessuna via come un dubbio circa una tale dottrina potrebbe essere presentato.³² Mentre il diritto nel campo del *munus regendi* prevede diverse possibilità per coinvolgere i fedeli nelle decisioni, le norme sul *munus docendi* danno l'impressione che un tale coinvolgimento non è auspicabile. Per i fedeli che vivono in un contesto secolarizzato, nel quale sono abituati a poter partecipare in un dialogo aperto, un divieto di toccare determi-

²⁷ Conferenza Episcopale di Inghilterra e Galles, Can. 766, in: Legislazione complementare (cf. nt. +), 577: "If a lay person is to speak at Mass, this should take place after the Post Communionem Prayer".

²⁸ United States Conference of Catholic Bishop, Complementary Norm to Canon 766, del 14.11.2001: „Preaching by the lay faithful may not take place within the Celebration of the Eucharist at the moment reserved for the homily.“

²⁹ Cf. le citazioni nelle note + (Malta) e + (Germania).

³⁰ Cf. can. 753; Giovanni Paolo II, Motu Proprio *Apostolos suos*, del 21.5.1998: AAS 90 (1998) 641-658.

³¹ Cf. Concilio Vaticano Secondo, *Lumen Gentium* n. 35.

³² La domanda viene, però, toccata in un documento dottrinale, cioè nell'Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo: Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione *Donum Veritatis*, del 24.5.1990: AAS 82 (1990) 1550-1570, n. 30.

nate domande³³ non è facilmente accettabile. Certamente il nuovo stile introdotto da papa Francesco per i Sinodi dei Vescovi, inclusi i sondaggi, ha svegliato la speranza di un ruolo più attivo dei fedeli nello sviluppo della dottrina. Finora, tuttavia, questo nuovo stile non ha comportato dei cambi nelle norme canoniche.

3.3.3 I mezzi di comunicazione

In tutto il campo della funzione d'insegnare, le norme sui mezzi di comunicazione sono l'esempio più significativo di un approccio nuovo del diritto vigente comparato con quello preconciolare. I rispettivi canoni del vecchio Codice³⁴ erano intitolati *De praevia censura librorum eorumque prohibitione*. Per diversi secoli, dunque, fino all'abolizione dell'Indice dei libri proibiti nel 1966³⁵, la Chiesa, tramite la proibizione degli scritti, aveva cercato di impedire che certe idee si diffondessero. Il diritto vigente ha abbandonato questo scopo. La notificazione con cui l'*Index* fu abolito, faceva riferimento alla coscienza dei fedeli.³⁶ I rispettivi canoni del diritto vigente³⁷, che sono intitolati *De instrumentis communicationis socialis et in specie de libris*, non prevedono più la proibizione di libri. Intendono invece mettere al sicuro che scritti contrari alla dottrina della Chiesa non siano divulgati come scritti cattolici, oppure usati per la liturgia o per l'educazione religiosa, oppure esposti e venduti nei luoghi sacri. Mentre nel passato la licenza della competente autorità era richiesta per la diffusione di uno scritto, oggi la licenza è piuttosto un sigillo cattolico di qualità. Non vuole impedire la diffusione come tale, ma la diffusione come pubblicazione cattolica. Di conseguenza, a differenza dal vecchio Codice, le norme vigenti non si rivolgono più alle case editrici. Similmente, quando oggi il risultato di un esame delle dottrine presso la Congregazione per la Dottrina della Fede è negativo, la conseguenza non è più un divieto del libro, ma una dichiarazione che il libro non corrisponde alla dottrina della Chiesa, oppure che il libro è almeno pericoloso o equivoco.

Nell'epoca dell'Internet in cui qualsiasi persona molto facilmente può pubblicare qualsiasi cosa, l'interesse della Chiesa non può essere quello d'impedire la divulgazione di posizioni contrarie alla sua dottrina, ma di impedire che siano presentati come posizioni cattoliche. Alcuni anni fa, un sito web gestito in Austria con attacchi antisemiti e omofobi che si presentava come "notizie cattoliche" – mi riferisco al sito www.kreuz.net –, ha creato una vera crisi per la Chiesa cattolica nei paesi di lingua tedesca. Sembra che le autorità ecclesiastiche non erano ben preparate per affrontare un tale fenomeno.

A questo riguardo, già nel 2002 il Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, ha proposto una "certificazione volontaria a livello locale e nazionale con la supervisione di rappresentanti del Magistero a proposito di materiale di natura specificamente dottrinale o catechetica", aggiungendo che "non si tratta di imporre la

³³ Cf. Congregazione per i Vescovi e Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, Istruzione *In Constitutione Apostolica*, del 19.3.1997: AAS 89 (1997) 706-721, n. IV, 4.

³⁴ Cann. 1384-1405 CIC/1917.

³⁵ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Notificatio*, del 14.6.1966: AAS 58 (1966) 445.

³⁶ Ibid.: "Quam ob rem Ecclesia fidelium matura conscientiae confidit, praesertim auctorum et editorum catholicorum atque eorum qui iuvenibus instituendis operam navant."

³⁷ Cann. 822-832 CIC/1983.

censura, ma di offrire agli utenti di Internet una guida affidabile su quanto è in accordo con la posizione autentica della Chiesa.”³⁸ Una simile proposta è stata ripetuta nel 2012, quando la Santa Sede si è riservata il Top Level Domain (TLD) “.catholic”; in effetti, però, finora questo TLD non viene usato. Com’è ovvio, queste iniziative riguardano non solo il mondo occidentale che vive in un contesto secolarizzato, ma tutto il “villaggio globale”.

3.3.4 Le istituzioni dedicate all’insegnamento

Le norme canoniche sull’esercizio della funzione d’insegnare della Chiesa non si occupano tanto dell’annuncio del Vangelo a titolo privato, per esempio nelle famiglie – benché questo sia certamente molto importante –, ma soprattutto con l’insegnamento all’interno di determinate istituzioni, come la catechesi parrocchiale, i programmi di catecumenato e le istituzioni educative, cioè le scuole e le istituzioni accademiche. L’influsso del contesto secolarizzato si verifica soprattutto nelle istituzioni educative, per almeno tre ragioni: (1) In molte di queste istituzioni si trovano anche insegnanti e studenti che non condividono un interesse per la religione cattolica. (2) In molti paesi le istituzioni educative sottostanno a una dettagliata normativa del diritto civile. (3) Spesso le istituzioni si trovano anche in una situazione di concorrenza con istituzioni non cattoliche. Considerando queste circostanze, non sorprende che fra gli scopi delle norme canoniche sulle istituzioni educative c’è quello di salvaguardarne l’identità cattolica.

La Chiesa è diventata consapevole che l’identità cattolica di un’istituzione educativa può essere conservata solo se anche la stessa istituzione condivide questo proposito. A lungo termine la vigilanza da parte della competente autorità ecclesiastica non può garantire l’identità cattolica senza la cooperazione della comunità scolastica o accademica. Questo vale in modo particolare per le istituzioni accademiche, di cui la *Ex corde Ecclesiae* riconosce la “autonomia istituzionale”.³⁹ Recita:

La responsabilità di mantenere e di rafforzare l’identità cattolica dell’Università spetta in primo luogo all’Università medesima. Tale responsabilità mentre è affidata principalmente alle autorità dell’Università ..., è condivisa anche in diversa misura da tutti i membri della comunità, ed esige, pertanto, il reclutamento del personale universitario adeguato – specialmente dei docenti e del personale amministrativo – che sia disposto e capace di promuovere tale identità ... È responsabilità dell’autorità competente di vigilare su queste ... esigenze fondamentali

⁴⁰
...

L’esperienza dimostra la difficoltà di trovare un equilibrio fra l’autonomia dell’istituzione e la vigilanza dell’autorità ecclesiastica. Un esempio evidente di questa tensione è la controversia negli Stati Uniti di America circa l’elaborazione di nor-

³⁸ Pontificio Consiglio delle Comunicazione Sociali, Chiesa e Internet (2002), n. 11.

³⁹ EcE, Prima parte, n. 12, 37; Seconda parte, art. 2 § 5.

⁴⁰ EcE, Seconda parte, art. 4 § 1.

me particolari per la *Ex corde Ecclesiae* e la loro applicazione – una controversia che, a mio parere, anche oggi, 27 anni dopo la promulgazione della Costituzione, non è ancora risolta. Com'è noto, il nucleo del conflitto è la necessità del *mandatum* del Vescovo per i professori di teologia.⁴¹ Si teme che la dipendenza giuridica dall'autorità ecclesiastica faccia danno alla reputazione accademica dei professori e dell'istituzione, e c'è anche la preoccupazione (vera o pretesa) che il controllo dell'autorità ecclesiastica metta in pericolo il riconoscimento – e magari il sopporto economico – dell'istituzione accademica da parte dello Stato. Se qualcuno cerca un esempio tipico per dimostrare la problematica della funzione d'insegnare della Chiesa in un contesto secolarizzato, mi pare che il conflitto negli Stati Uniti sulla *Ex corde Ecclesiae* sarebbe la scelta migliore.

Come la Chiesa cattolica, anche gli Stati – almeno quelli che partecipano al processo di Bologna – cercano di rafforzare la responsabilità propria delle istituzioni accademiche per la loro qualità. Si osserva la tendenza di sostituire – o almeno di accompagnare – il controllo diretto esercitato da organi statali con una combinazione fra valutazione interna ed esterna. Tramite la fondazione nel 2007 dell'AVEPRO, cioè della "Agenzia della Santa Sede per la Valutazione e la Promozione della Qualità delle Università e Facoltà Ecclesiastiche"⁴², la Santa Sede segue questo esempio.⁴³ Com'è ovvio, la valutazione di un'istituzione educativa della Chiesa abbraccia molti aspetti; è però chiaro che fra questi aspetti ci dovrebbe essere anche quello dell'identità cattolica dell'istituzione.

In fin dei conti, però, sottolineare la propria responsabilità di un'istituzione per la sua identità cattolica non può escludere l'eventualità che in effetti un'istituzione non la conservi. Considerando questa problematica la Chiesa si è resa conto che alla fine la competente autorità ecclesiastica deve avere la possibilità di sospendere o anzi ritirare il riconoscimento di un'istituzione come cattolica. Il vecchio Codice non aveva trattato questa problematica. Il Concilio, però, nel decreto *Apostolicam actuositatem* richiama questo diritto.⁴⁴ Il CIC/1983 ne distingue due dimensioni: Da una parte stabilisce che la qualificazione di "cattolico" nel nome di un'istituzione richiede il consenso della competente autorità.⁴⁵ D'altra parte, anche senza far riferimento al nome di un'istituzione, il Codice prevede la possibilità che la competente autorità la caratterizzi come istituzione cattolica ("*reapse catholica*"), per es. come una scuola cattolica.⁴⁶ Nel 2007 è stato chiarificato che anche l'aggettivo "pontificio" gode di una

⁴¹ Cf. can. 812; EcE, Seconda parte, art. 4 § 3.

⁴² Cf. Benedetto XVI, Chirografo *Ecclesia Catholica*, del 19.9.2007: AAS 101 (2009) 12-20.

⁴³ In Germania, l'AVEPRO non è attiva. Su richiesta della Conferenza Episcopale di Germania, alcune Facoltà di teologia in Germania nel 2008 hanno fondato un'agenzia per l'accreditamento dei programmi di studi ecclesiastici in Germania, chiamata AKAST, per proteggere le facoltà contro un controllo eccessivo da parte di agenzie non religiose. La stessa AVEPRO non sarebbe stata in grado di concedere tali accreditamenti.

⁴⁴ Concilio Vaticano Secondo, *Apostolicam actuositatem*, n. 24: „Nullum autem inceptum nomen catholicum sibi vindicet, nisi consensus accesserit legitimae auctoritatis ecclesiasticae.“

⁴⁵ cann. 216, 300, 803 § 3, 808. Cf. anche, per le istituzioni caritative: Benedetto XVI, Motu Proprio *Intima Ecclesiae natura*, dell'11.11.2012: AAS 104 (2012) 996-1004, art. 2 § 2.

⁴⁶ can. 803 § 1; cf. anche can. 808.

simile protezione.⁴⁷ Tutte queste norme implicano che la competente autorità, se lo ritiene necessario, gode anche della facoltà di ritirare queste denominazioni o qualificazioni, e di rendere una tale decisione pubblica ai fedeli.⁴⁸

3.4 Riassunto

In una società secolarizzata ognuno è libero di professare o non professare qualsiasi fede religiosa secondo il proprio parere. In una tale società i cittadini sono sensibili contro ogni tipo di pressione di credere o non credere qualcosa. Non vogliono sottomettersi a pressioni che provengono dal proprio ambiente culturale, neanche a pressioni da parte delle autorità religiose.

La Chiesa cattolica riconosce questa libertà degli individui, sottolineando, però, che nel caso di fedeli cattolici essa, secondo il diritto ecclesiale, è limitata dall'esigenza di conservare l'unità della fede. Quest'unità, voluta da Gesù Cristo, non si può conservare senza la necessaria vigilanza esercitata dall'autorità ecclesiastica. Una tale vigilanza non può impedire che idee contrarie alla dottrina cattolica vengano insegnate; può però impedire che vengano insegnate a nome della Chiesa.

Quando in un contesto secolarizzato tale vigilanza si esercita in modo preventivo, è raccomandabile non configurarla come una limitazione della libertà dell'individuo, ma piuttosto come un sigillo di qualità tramite il quale la competente autorità conferma che una persona, uno scritto o un'istituzione è stato esaminato e gode della fiducia che il rispettivo insegnamento è conforme alla dottrina cattolica. Neanche quando l'autorità reagisce a una deviazione dalla dottrina autentica già accaduta, si tratta di una limitazione della libertà dell'individuo. L'autorità, invece, informa in modo ufficiale tutti i fedeli che un insegnamento che pretendeva proporre la dottrina cattolica, magari anche basandosi su una missione da parte dell'autorità ecclesiastica, in effetti non può più essere considerato conforme a questa dottrina.

In un contesto secolarizzato l'esercizio di una tale vigilanza non si accetta facilmente. Per non aggravare le rispettive resistenze, è tanto più importante che sia la vigilanza preventiva sia la successiva dichiarazione di non-corrispondenza con la dottrina cattolica, seguano una procedura trasparente e giusta che lascia all'interessato la facoltà di difendersi e, in caso di conflitto, presentare un ricorso a una seconda istanza. È chiaro che anche un massimo di attenzione ai diritti dei singoli non farà sparire i conflitti; chi, però, non è disposto ad affrontare tali conflitti, consegnerebbe la fede cristiana a un'arbitrarietà non conforme alla missione ricevuta dal Signore.

⁴⁷ Segreteria di Stato, Dichiarazione del 19.12.2009: AAS 102 (2010) 59.

⁴⁸ Cf. Benedetto XVI, Motu Proprio *Intima Ecclesiae natura*, dell'11.11.2012: AAS 104 (2012) 996-1004, art. 11: „Episcopus dioecesanus, si necesse est, debet fidelibus publice notum facere navitatem cuiusdam caritatis instituti amplius non respondere postulatis Ecclesiae Magisterii, prohibens tunc quominus ‚catholicum‘ nomen adhibeatur ...“