

StPat 66 (2019) 453-466

IL DIRITTO DELLA CHIESA
ALLA PROVA DELLA TEMPORALITÀ**Introduzione**

Non accade raramente, nonostante l'esperienza giuridica millenaria, che anche nella chiesa l'idea di diritto sia immediatamente ricondotta alla sua dimensione positiva, con il conseguente rischio di scivolare progressivamente nel positivismo giuridico. Tra le conseguenze nefaste di una tale prospettiva vi è quella di impedire una concezione dinamica del diritto, relegandolo a qualcosa di statico e immutabile, e in quanto tale regolativo della collettività. La norma si presenta estranea alle coordinate di spazio e tempo, precedendole e normandole. Si tratta di un presupposto che contribuisce suo malgrado a generare distanza tra il diritto e le (altre) modalità di indagine della rivelazione cristiana. Mentre queste ultime sono continuamente provocate ad articolarsi nell'oggi della chiesa, nella prospettiva propria della salvezza che per sua natura si dispiega in forma storica e temporale, il diritto, per la sua funzione regolativa, assume quel ruolo di garanzia che consentirebbe – così nell'idea di molti – alle diverse espressioni della teologia di agire entro i confini del giusto, del lecito, e dunque del bene. Si genera così una tensione là dove la teologia oserebbe percorrere strade che il diritto invece impedisce¹.

Una delle ragioni del divario tra diritto e teologia è riconducibile a questo. Non tanto alla diversità delle discipline e delle finalità che si propongono. E neppure, in verità, a quella tensione che scaturisce da un loro sereno confronto. Tale tensione, infatti, non solo non è indice di un divario, ma al contrario ne costituisce l'elemento fondante e promettente,

¹ «L'ecclesiologia rinnovata non ha accresciuto l'interesse dei teologi per il diritto canonico; piuttosto ha rafforzato [...] le riserve verso il diritto canonico, considerandolo espressione di potere e di autoritarismo, un ostacolo per il rinnovamento della chiesa e della sua pastorale nel suo complesso, e non vedendo come poter armonizzare il diritto canonico con l'ecclesiologia rinnovata. Perciò il loro rapporto è stato caratterizzato più da preconcetti che da un dialogo costruttivo» (H. PREE, *Profilo e sfide del diritto canonico all'inizio del terzo millennio*, in *Periodica* 107 [2018] 219).

assicurando l'identità di ciascuna scienza senza rischio di compromessi². In ultima istanza invece la canonistica deve riconoscere che all'origine di un mancato dialogo si colloca una concezione inadeguata di diritto. Si lascia in questa sede ai teologi l'eventuale corrispondenza di tale inadeguatezza per la loro parte.

Tre modi di intendere il diritto della chiesa

Dietro il termine "diritto", in riferimento alla chiesa, si nascondono almeno tre significati che devono essere adeguatamente distinti. La loro imprecisa attribuzione è spesso causa di fraintendimento, anche in ambito scientifico, e va a detrimento del dialogo tra discipline differenti.

a. *La norma positiva*

È spesso il primo significato comunemente inteso. Viene veicolato da espressioni quali "*il diritto dice che...*" o simili, intendendo che la legge, la norma, il dispositivo richiedono una determinata azione (o l'astenersi da un agire giudicato illecito) per definire diritti e doveri, dunque un ordine giusto. A tale concezione contribuisce il fatto che uno dei due codici vigenti, quello per la chiesa latina, ha per titolo "Codice di diritto canonico": studiarlo, come fa ogni canonista, significa giungere alla conoscenza del "diritto canonico", inteso come i 1752 canoni ivi attualmente contenuti. In realtà sapere le leggi non implica *tout court* essere buoni canonisti, perché il diritto canonico non coincide con i canoni. Questa concezione espone al rischio di quel positivismo giuridico che la scienza e il magistero della chiesa hanno più volte condannato.

Limitare (o rendere prevalente) il concetto di diritto alla norma positiva ha come necessaria conseguenza quella fissità giuridica che si scontra quotidianamente con le istanze che provengono dalla fede, ovvero dalla azione della chiesa chiamata a declinare nell'oggi un annuncio evangelico che non si limita alla dottrina ma scaturisce nella vita. Così l'azione pastorale, la teologia morale, il discernimento proprio del senso della fede presentano nuove istanze, ma esse vengono recepite o respinte in base alla loro corrispondenza alla norma, che diventa criterio stabile e ineludibile anche per l'elaborazione di un giudizio di conformità. La distinzione che la canonistica pone tra norme di diritto naturale o divino e norme di diritto

² Cf. M. VISIOLI, *Il diritto della chiesa e le sue tensioni alla luce di un'antropologia teologica*, G&B Press, Roma 1999.

to ecclesiastico, necessaria per tutta una serie di conseguenze di carattere giuridico, contribuisce a generare questa prospettiva. Più che errata, essa è unilaterale, mirando a osservare la complessa realtà dell'agire umano dalla prospettiva unica o almeno prevalente, della congruità alla norma positiva. Si continua a ragionare "per regole", sviluppando un processo interpretativo binario limitato al rapporto tra interprete e legge positiva. E si rinuncia a ragionare "per principi", dove il processo si apre a un terzo elemento decisivo, ovvero il contesto – spaziale e temporale – nel quale l'azione trova il suo significato ultimo³.

Questa concezione è presente non solo in una parte dei canonisti, ma anche in coloro che con essi interagiscono in ragione di necessità pastorali (o di governo), oppure nel tentativo di un dialogo interdisciplinare. Non è infrequente infatti il caso che l'autorità ecclesiastica chieda al canonista di attuare le procedure corrette perché un atto di governo accada in modo legittimo. Così il canonista nella diocesi e nell'istituto religioso è colui che, essendo a conoscenza della norma vigente, garantisce un aiuto al corretto svolgimento del governo della chiesa. Ma anche nel dialogo tra le diverse branche della teologia si avverte che questo pre-giudizio sul significato prevalente del diritto quale patrimonio di norme vigenti condiziona la possibilità di un "oltre", generando una distanza che alla fine si riconduce a una sottile reciproca accusa tra chi è ritenuto far prevalere la fissità della norma sulla dinamica storico-salvifica e colui/colei a cui viene addebitato di volere rispondere ai tempi della modernità piuttosto che ai criteri immutabili che fondano la chiesa, la società, la persona, la storia... e l'agire morale che ne deriva. In altre parole: intendere il diritto prevalentemente come norma positiva comporta una contrapposizione tra immobilismo e temporalità.

b. *La scienza*

"Diritto canonico" definisce anche la scienza che studia le leggi canoniche. Più comunemente e precisamente essa è chiamata "canonistica". In questo senso, l'espressione precedentemente ricordata: "*il diritto canonico dice...*" non si riferisce tanto alle norme positive ma alla disciplina che le studia in modo sistematico, alla scienza dotata di un proprio statuto, metodo e oggetto, finalità, fonti. Se le norme positive sono le medesime per tutti una volta promulgate dal legislatore, la scienza varia a seconda delle scuole di pensiero, delle epoche, delle regioni geografiche, dei

³ Cf. O. DE BERTOLIS, *Il ragionamento giuridico e la pastoralità del diritto canonico*, in *La Civiltà cattolica* 3954 (2015) 556-560.

presupposti culturali. Un po' come la teologia, la canonistica risponde a criteri scientifici e sfugge a ogni univocità. Non si intende, in questo caso, solo l'interpretazione della norma, ma qualcosa di più ampio, ovvero l'impianto sistematico che *rende ragione* della norma: non solo in se stessa, ma nel contesto più esteso dell'orizzonte giuridico in cui essa si colloca. La canonistica dunque esige il diritto positivo ma non si limita a esso. Ha il compito di fornire alla legge canonica una prospettiva. In questo modo la può sottrarre a quel positivismo giuridico che è all'origine di un concetto statico di diritto. Interpretare la norma non è un rischio, ma una necessità⁴.

Ciò non significa che il significato univoco della norma canonica possa essere relativizzato dalla sua interpretazione teoretica. La sistematica non ha il compito di mitigare il rigore della legge canonica, ma di preservarne il rigore collocandola in un contesto più ampio. Di quale contesto si tratta?

Su questo punto divergono opportunamente scuole di pensiero che, soprattutto negli ultimi 50 anni, hanno visto crescere studiosi (e conseguenti studi scientifici) spesso in dialogo tra loro. In modo superficiale, rimandando ad altri contributi più adeguati⁵, possiamo suddividere la canonistica in quattro indirizzi o tendenze.

La prima tendenza è caratterizzata da una dimensione *pastorale*. Il diritto inteso come deposito normativo viene sistematizzato in base alle esigenze della vita pastorale, per esigenze di applicazione concreta della norma. Il punto di forza di una tale prospettiva è dato dal Vaticano II, spesso caratterizzato per la sua natura pastorale⁶, a cui il Codice (e più in generale le norme conseguenti) si ispira al punto da essere chiamato "l'ultimo documento conciliare"⁷. Se c'è una ragione ermeneutica del

⁴ Cf. cann. 16-17 CIC.

⁵ Cf. C. REDAELLI, *Il concetto di diritto della chiesa: nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Glossa, Milano 1991; A. CATTANEO, *Fondamenti ecclesiologici del diritto canonico*, Marcianum Press, Venezia 2011, 60-64.

⁶ «Altra è la sostanza dell'antica dottrina del *depositum fidei*, e altra è la formulazione del suo rivestimento: ed è di questo che devesi – con pazienza se occorre – tener gran conto, tutto misurando nelle forme e proporzioni di un magistero a carattere prevalentemente pastorale» (GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura del Concilio*, in *L'Osservatore romano*, 12 ottobre 1962, 3).

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al corso sul nuovo Codice di diritto canonico*, 21 novembre 1983, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI, 2, Città del Vaticano 1983, 1144. «Lo strumento, che è il Codice, corrisponde in pieno alla natura della chiesa, specialmente come viene proposta dal magistero del concilio Vaticano II in genere, e in particolar modo dalla sua dottrina ecclesiologica. Anzi, in un certo senso, questo nuovo Codice potrebbe intendersi come un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè la ecclesiologia conciliare. Se poi è impossibile tradurre perfettamente

sistema normativo nella chiesa, essa consiste nel porsi al servizio della vita della chiesa⁸. Così il diritto non è pastorale solo nelle sue sfumature che ne mitigano il rigore⁹, ma è tale in se stesso, perché le esigenze della giustizia non sono un freno ma un elemento costitutivo della vita della chiesa. Lo ricorda Giovanni Paolo II:

È opportuno soffermarsi a riflettere su di un equivoco, forse comprensibile ma per questo non meno dannoso, che purtroppo condiziona non di rado la visione della pastorale del diritto ecclesiale. Tale distorsione consiste nell'attribuire portata e intenti pastorali unicamente a quegli aspetti di moderazione e di umanità che sono immediatamente collegabili con l'*aequitas canonica*; ritenere cioè, che solo le eccezioni alle leggi, l'eventuale non ricorso ai processi e alle sanzioni canoniche, lo snellimento delle formalità giuridiche abbiano rilevanza pastorale. Si dimentica così che anche la giustizia e lo stesso diritto – e di conseguenza le norme generali, i processi, le sanzioni e le altre manifestazioni tipiche della giuridicità, qualora si rendano necessarie – sono richiesti nella chiesa per il bene delle anime e sono pertanto realtà intrinsecamente pastorali¹⁰.

Una seconda tendenza, elaborata principalmente dai canonisti che hanno una propria e precedente formazione alle scienze secolari del diritto, punta al carattere propriamente *giuridico* del diritto della chiesa. Le sue categorie interpretative sono dunque le medesime di ogni sistema giuridico che mira a ordinare la realtà umana, anche se trattandosi di chiesa si rileva che essa – in ragione del mistero che rappresenta – non può caratterizzarsi per la sola socialità ma conserva una specificità che la rende *sui generis*. Per tale tendenza si può utilmente fare riferimento alla canonistica laica italiana¹¹, alle cattedre di diritto canonico ed ecclesiastico delle uni-

in linguaggio "canonistico" l'immagine della chiesa, tuttavia a questa immagine il Codice deve sempre riferirsi, come a esempio primario, i cui lineamenti esso deve esprimere in se stesso, per quanto è possibile, per sua natura» (GIOVANNI PAOLO II, costituzione apostolica *Sacrae disciplinae leges*, 25 gennaio 1983, in *AAS* 75/II [1983] XI).

⁸ Va ricordato che il terzo dei dieci principi direttivi della riforma della codificazione approvati dalla prima Assemblea generale del Sinodo dei Vescovi del 1967, riportava come titolo «De quibusdam mediis fovendi curam pastoralem in Codice» e affermava che in virtù del fine soprannaturale del diritto della chiesa era necessaria una peculiare flessibilità (cf. *Communicationes* 1 [1969] 79-80).

⁹ Si pensi a tal proposito al ricorso a istituti giuridici classici come l'*aequitas*, la dispensa, la grazia, il privilegio.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Tribunale della Rota romana*, 18 gennaio 1990, in *AAS* 82 (1990) 873.

¹¹ Cf. G. FELICIANI, *La scuola canonistica italiana dal dogmatismo giuridico al post-Concilio*, in *AA.VV., Scienza giuridica e diritto canonico*, a cura di R. Bertolino, Giappichelli, Torino 1991, 61-80; S. BERLINGÒ, *Il concetto di diritto canonico nella scuola laica italiana*,

versità statali soprattutto in ambito europeo¹², e in area piú strettamente ecclesiale alle facoltà di diritto canonico che si ispirano a canonisti quali Pedro Lombardia e alla Università di Navarra¹³.

Una terza tendenza è piuttosto di carattere *teologico*. Gli esponenti di questo pensiero godono spesso di una previa formazione alle scienze teologiche e considerano il diritto della chiesa, pur con sfumature e intensità diverse, nient'altro che una branca della teologia, ovvero una prospettiva unica, necessaria, ancorché non bastate a se stessa, per indagare sulla rivelazione cristiana con un metodo e un oggetto specifici. Questa corrente di pensiero, che si è sviluppata prevalentemente in Germania negli anni del Concilio¹⁴ e si è poi diffusa in tutto il mondo, è stata sostenuta da numerosi interventi del magistero che miravano a collocare nella giusta dimensione il diritto positivo, soprattutto in occasione del processo di codificazione e di promulgazione del Codice latino. In questo senso ecclesiologia e canonistica sono chiamate a dialogare non tanto per mantenere buone relazioni disciplinari nell'ambito dell'unità del sapere delle scienze sacre, ma per necessità, essendo impossibile un'ecclesiologia che non contempra la dimensione istituzionale della chiesa e un diritto che non comprenda se stesso a partire dalla natura misterica della chiesa.

Così si esprimeva Paolo VI, di formazione giuridica canonica, ai canonisti riuniti in Congresso:

Il diritto canonico è anch'esso una scienza sacra, e non è certo quella 'arte pratica' che alcuni vorrebbero, il cui compito sarebbe solo quello di rivestire di formule giuridiche le conclusioni teologiche e pastorali, a esso pertinenti. Col concilio Vaticano II si è definitivamente chiuso il tempo in cui certi canonisti ricusavano di considerare l'aspetto teologico delle discipline studiate, o delle leggi da essi applicate. [...] La vostra prima preoccupazione non sarà quella di stabilire un ordine giuridico puramente esemplato sul diritto civile, ma di approfondire l'Opera dello Spirito che deve esprimersi anche nel diritto della chiesa¹⁵.

in C.J. ERRÁZURIZ-L. NAVARRO (curr.), *Il concetto di diritto canonico*, Giuffrè, Milano 2000, 47-69.

¹² Cf. S. GUERRO-M. MIELE (curr.), *Lo studio e l'insegnamento del diritto canonico e del diritto ecclesiastico in Italia. Ristampa da Archivio di diritto ecclesiastico I-III (1939-1941)*, Cedam, Padova 2012.

¹³ Cf. J. HERRADA, *¿Qué es el derecho? La moderna respuesta del realismo jurídico. Una introducción al derecho*, Eunsá, Pamplona 2002.

¹⁴ Cf. A. CATTANEO, *El debate científico en torno a la síntesis teológico-jurídica de la canonística propuesta por Mörsdorf y su escuela*, in *Revista Española de Derecho Canónico* 52 (1995) 81-98.

¹⁵ *Communicationes* 5 (1973) 124. 131. Così in altra occasione: «Questa piú stretta parentela fra la teologia e il diritto canonico infonderà in quest'ultimo caratteristiche nuove

Infine una quarta tendenza, ascrivibile soprattutto al mondo scientifico di Nord America e Canada, orienta il diritto della chiesa a una funzione *pratica*, funzionale rispetto alle indagini della teologia sistematica, quasi che esso abbia come scopo non tanto l'osservazione di un oggetto dal proprio punto di vista quanto la declinazione in categorie giuridiche di quanto rilevato da altre scienze, fornendo una veste giuridica a contenuti che giuridici non sono. Su tale prospettiva, con criticità, torneremo più avanti analizzando un testo esemplare.

c. *Il "giuridico-dogmatico"*

Vi è tuttavia un terzo significato all'espressione "diritto canonico" che viene spesso disatteso e che a nostro parere costituisce il suo nucleo più interno e fondante. Lo definiamo il livello "giuridico-dogmatico", ovvero quel patrimonio giuridico non scritto né sistematizzato che risiede nel cuore stesso della rivelazione cristiana e che come tale si svela in Gesù Cristo, Parola definitiva del Padre e pienezza della rivelazione. Il contenuto della rivelazione cristiana infatti non è una dottrina ma una Persona, il Verbo fatto carne, e come tale, assumendo la natura umana, entra nella storia redimendola interamente. L'evento Gesù Cristo, proprio perché antropologicamente rilevante, assume ed esprime tutte le dimensioni dell'umano come proprie della natura divina, a eccezione del peccato. Tra queste dimensioni emerge quella dell'essere in relazione, che non può essere letto unicamente nella prospettiva spirituale, o morale, o dogmatica, ma anche in quella giuridica, ovvero in quel rapporto di diritti e doveri che sarebbe limitante relegare a una sovrastruttura umana finalizzata unicamente a una convivenza pacifica e giusta. In questa prospettiva, ben lungi dal pericolo del positivismo sopra accennato, "diritto" è ciò che appartiene al deposito della fede e che prima ancora della norma positiva o della scienza che la studia, coglie la persona umana ontologicamente in una relazione propriamente giuridica perché costituente nella dimensione temporale obblighi e diritti volti a generare il *iustum*¹⁶. Le implicazioni di un tale

[...]. Il Concilio vi aiuta, quasi vi obbliga, a questa nuova visione, più profonda e più realistica. Se di giuridismo e di formalismo non dovrebbero più essere colpevoli gli uomini di chiesa, anche quando devono legiferare, vedete che queste accuse ricadono su quegli studi canonici che si attengono alle vecchie posizioni del positivismo giuridico, o dello storicismo giuridico» (PAOLO VI, *Insegnamenti*, VIII [1970] 56-57).

¹⁶ «Il fenomeno diritto ha e custodisce il suo significato se è radicato nella struttura temporale dell'esistente, come contemporaneità e differenza delle tre dimensioni di passato, presente e futuro» (B. ROMANO, *Il riconoscimento come relazione giuridica fondamentale*, Bulzoni, Roma 1985, 90).

presupposto diventano rilevanti nella comprensione della persona e della chiesa, dando vita a un'antropologia giuridica e a un'ecclesiologia giuridica che non solo non sono distanti, ma formano un modo specifico con cui la *fides* interroga l'*intellectum*. Questo terzo significato di "diritto canonico" è chiaramente proposto da chi condivide una natura teologica del diritto della chiesa, collocandolo nell'ambito delle scienze adeguate a indagare la divina rivelazione ma con una prospettiva sua propria. L'uomo creato e redento in Cristo non si dà a conoscere pienamente solo mediante la scienza dogmatica. Parimenti, la chiesa come mistero di comunione non si offre pienamente alla comprensione dei soli ecclesiologi. Il diritto può contribuire, come parte in vista di un tutto, con una sua propria indagine, a rendere disponibile all'intelletto illuminato dalla fede ciò che è l'uomo, ciò che è la chiesa nell'autorivelazione di Dio in Gesù Cristo¹⁷. Così si esprimeva Giovanni Paolo II:

Se la chiesa Corpo di Cristo è compagine organizzata, se comprende in sé detta diversità di membra e di funzioni, se "si riproduce" nella diversità delle Chiese particolari, allora tanto fitta è in essa la trama delle relazioni che il diritto c'è già, non può non esserci. Parlo del diritto inteso nella sua globalità ed essenzialità, prima ancora delle specificazioni, derivazioni o applicazioni di ordine propriamente canonico¹⁸.

Questa natura del diritto canonico non rinuncia al suo rigore normativo, alla tecnicità dei concetti giuridici, al metodo rigoroso che lo rende anche scienza giuridica. Chiaramente il diritto ha necessità di attenersi alla fissità e calcolabilità della regola. Ma estende tutto questo a un orizzonte ermeneutico ed epistemologico radicalmente nuovo e diverso, temporalmente rilevante in quanto inserito nella dinamica storico-salvifica, capace di interagire con le scienze sacre in vista di una comprensione più adeguata del mistero rivelato¹⁹.

Diritto nella chiesa è dunque la norma positiva, la scienza che la studia, ma anche quel nucleo "giuridico-dogmatico" che appartiene al mistero rivelato e che contiene un costitutivo *quid ius*. La canonistica, come scienza giuridica *sui generis*, ha come oggetto la norma canonica, presa singolarmente o come sistema. Ma come scienza teologica *sui generis* ha

¹⁷ Cf. M. VISIOLI, *Il diritto canonico nella vita della chiesa*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Corso istituzionale di diritto canonico*, Ancora, Milano 2005, 13-58.

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Presentazione ufficiale del nuovo Codice di diritto canonico*, 3 febbraio 1983, in *AAS* 75/I (1983) 461.

¹⁹ Cf. M. VISIOLI, *Quale fondazione per il diritto della chiesa?*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Fondazione del diritto. Tipologia e interpretazione della norma canonica*, Glossa, Milano 2001, 45-61.

come oggetto la rivelazione cristiana che in Gesù Cristo ha raggiunto la sua pienezza e che si offre alla comprensione credente del fedele di ogni tempo, declinandosi nella sua temporalità²⁰.

In questa prospettiva si pone la possibilità di dialogo tra diritto e morale, evitando la contrapposizione pregiudizievole tra assolutezza e temporalità, fissità e dinamismo, a-priori della norma e necessità di adeguamento a-posteriori dell'azione morale e pastorale. Il diritto che si esaurisce nel *positum* diventa così rigido da diventare inautentico, e paradossalmente rende impossibile l'operato dell'interprete (ad esempio del giudice²¹).

2. Un concetto di diritto non ancora del tutto superato

Un esempio opposto a quello tratteggiato poco sopra, che in verità non ha avuto un seguito significativo ma che ha contribuito a favorire la menzionata contrapposizione, è quello rappresentato da un *Éditorial* dell'edizione francese della rivista *Concilium* pubblicata alla fine del Vaticano II²². I suoi tre autori, T. Jiménez Urresti, N. Edelby e P. Huizing, tracciano un manifesto inaugurale di una nuova sezione della rivista di teologia dedicata al diritto canonico, dichiarando apertamente l'intento di regolamentare il rapporto "de-teologizzando" il diritto e "de-giuridizzando" la teologia. Se fino al concilio Vaticano II il diritto della chiesa era entrato in simbiosi profonda con la teologia morale al punto da far convergere la legge morale in precetti giuridici²³, veniva ora il tempo, grazie a un Concilio "pastorale", di restituire ai due ambiti il loro *proprium*. La de-teologizzazione del diritto canonico consiste nel ricollocarlo dall'ambito teoreticamente valoriale a quello concretamente vitale, riconoscendogli un autentico primato, ma di ordine pratico invece che teoretico. La de-giuridizzazione della teologia, a sua volta, compie la stessa azione in senso contrario. Tra teologia e diritto vi è sì un rapporto necessario: «il diritto canonico e la teologia hanno tra loro dei rapporti essenziali» (p. 7). Si tratta tuttavia, per i tre autori, di non identificarli e di attribuire a essi ciò che appartiene alla loro essenza. In concreto, la teologia fonda, anche se in modo "generico", ciò che il diritto specifica *in e per* un determinato tempo storico. La teologia offre dunque al diritto canonico le basi pre-giuridiche e il fine meta-giuridico, lasciando poi al diritto

²⁰ Cf. G. GHIRLANDA, *Perché un diritto nella chiesa? Un vero diritto... sui generis*, in *Periodica* 90 (2001) 389-413.

²¹ Cf. M.A. GLENDON, *Partial Justice*, in *Commentary* 98 (2 agosto 1994) 22-26.

²² *Concilium* 8 (1965) 7-9.

²³ Cf. T. GAŁKOWSKI, *Morale e diritto canonico*, in *Seminarium* 43 (2003) 127-152.

canonico l'incombenza concreta di declinare questi elementi generici, ma altrettanto immutabili, nelle diverse situazioni concrete di vita mediante le norme canoniche. In un susseguirsi concettuale, la teologia ha come fine quello di individuare il contenuto della rivelazione cristiana alla luce della fede. Il risultato dell'indagine, di carattere generico, viene successivamente offerto alla canonistica, la quale in base a ciò elabora norme specifiche per regolamentare la vita della comunità. Infine, come ultimo passaggio di questo percorso ideale, il diritto – per sua natura relativo nella *mens* degli autori – è chiamato a offrire alla pastorale le possibilità di azione per la vita concreta della comunità ecclesiale, interpretando nell'oggi (relativo) i principi fondanti (assoluti) della teologia. Viceversa, attribuire un significato teologico al diritto della chiesa impedirebbe a ogni disciplina di giungere al suo obiettivo. E chi ne pagherebbe il prezzo maggiore sarebbe la vita della chiesa nella sua dimensione pastorale.

Si comprende che la "teologizzazione" del diritto canonico assolutizza le leggi canoniche, le immobilizza e le fissa col rigore assoluto dell'immutabilità della verità teologica, trasmettendo questa stessa immobilità alla pastorale, mentre questa è per definizione dinamica e flessibile, come la vita stessa. Di qui il pregiudizio pastorale che ne deriva. È perché le necessità pastorali, incompatibili con l'immobilità canonica che le opprime della propria rigidità, sollecitano così spesso la teologia ad approfondire e a prendere una coscienza più chiara dei punti di dottrina teologica anteriori al diritto, come un avvio previo e necessario per giungere a una formulazione canonica adeguata che ne deriva. Non è questa precisamente una delle esperienze più marcati del Vaticano II? (p. 8).

Se la sezione "Diritto canonico" di *Concilium* non ha avuto in realtà un seguito significativo, è forse a causa di questo approccio di assolutizzazione della teologia e minimalizzazione del diritto, concependo il secondo come strumentale alla prima e come non parte di essa pur nella differenza di natura e metodo²⁴. Si colpevolizza così il diritto, che viene caratterizzato per la sua temporalità, di non essere capace di unire la teologia alla pastorale.

Questa prospettiva è presente anche oggi nel tentativo, in verità piuttosto semplificatorio, di generare contrapposizione tra discipline che

²⁴ Secondo questa corrente della canonistica «la crisi del diritto canonico va pertanto superata non enfatizzando un presunto carattere teologico del diritto ecclesiale, ma sottolineando invece la sua relatività e strumentalità alla vita della chiesa. Il diritto è quindi legittimamente presente nella chiesa, ma con un compito subordinato e strumentale» (C. RIFDAELLI, *Il dibattito sul diritto della chiesa nel periodo postconciliare*, in *QDE* 3 [1988] 174).

invece dovrebbero essere tra loro connesse dal perseguimento del comune obiettivo²⁵. Si generano così reciproche accuse di assolutizzazione di principi indeclinabili nella vita reale o di cedimento a una temporalità senza fondamento. Che poi sia il diritto a essere assolutizzato, come nel caso del positivismo giuridico, o viceversa a rivestire i panni della temporalità relativizzante, come nel presente caso, in fondo poco importa se ciò va a contrapporsi a una teologia che passa conseguentemente dalla parte opposta.

La sfida, invece, è quella di articolare un rapporto non secondo il binomio staticità-temporalità, o assolutezza-relatività, come se il diritto impedisse l'esecuzione di ciò che il discernimento teologico assume come proprio dell'oggi della fede o viceversa regolamentasse la vita della chiesa accogliendo senza discrezione gli assunti di una teologia astratta e disincarnata. Si tratta invece di collocare entrambe le scienze nell'esercizio dell'indagine sulla rivelazione, ciascuna con il proprio genere e metodo. Si giungerà così a scoprire una affinità tale, pur nella rigorosa distinzione, che ciascuna avvertirà i propri sforzi inadeguati se non contemplanò l'altra come parte di sé²⁶.

3. Ritrovare un comune denominatore: antropologia e ecclesiologia

Il dibattito che ha visto maggiormente contrapposti teologia e diritto è stato ed è tuttora prevalentemente generato da questioni connesse all'agire della chiesa nelle sfide del tempo. Le istanze giuridiche e quelle teologiche pastorali sembrano talvolta divergere sensibilmente quando entrano in tali considerazioni. Si può pensare, a titolo di esempio, al noto capitolo VIII dell'esortazione apostolica *Amoris laetitia* in cui non si esclude, seppure a determinate condizioni, l'accesso ai sacramenti per chi vive una situazione matrimoniale non sacramentale²⁷; o anche ad alcuni documenti di episcopati riguardanti l'accesso del coniuge battezzato non cattolico al

²⁵ «Dal Vaticano II a oggi la frattura fra teologia e diritto canonico, nonostante un intenso arricchimento teologico di quest'ultimo da parte di vari canonisti, è rimasta praticamente immutata. Il contributo alla teologia del diritto canonico è rimasto limitato a canonisti, mentre i teologi, da parte loro non hanno praticamente contribuito» (PRIE, *Profilo e sfide del diritto canonico*, cit., 219).

²⁶ Un segno che tale percorso è ancora da compiere si coglie nella quasi assoluta assenza, nei manuali di ecclesiologia degli ultimi decenni, della dimensione giuridica della chiesa, come se tale prospettiva esulasse dal mistero del Corpo mistico di Cristo.

²⁷ Cf. FRANCESCO, esortazione apostolica postsinodale *Amoris laetitia* (19 marzo 2016), in *AAS* 108 (2016) 428-440, in particolare 437.

sacramento dell'eucaristia nel caso di matrimoni misti²⁸. Da una parte le esigenze della pastorale, a cui una certa teologia intende dare voce e fondamento dogmatico. Dall'altra parte una disciplina ecclesiale che un certo modo di intendere il diritto reputa assoluta in quanto protegge un bene fondato sul diritto divino. Le questioni di maggiore attrito riguardano sovente i sacramenti della fede (soprattutto eucaristia, matrimonio, ordine), ma anche altri temi quali l'esercizio della potestà, la costituzione gerarchica, il magistero ecc. Dall'altra parte si avverte con maggiore intensità l'esigenza di un connubio senza il quale la ricerca non può giungere agli esiti sperati, per esempio su temi quali la collegialità, la sinodalità, la dimensione universale e particolare della chiesa, la formazione della volontà decisionale ecc.²⁹.

Si può tuttavia ritenere che un promettente modo di intendere il rapporto tra diritto (nei suoi tre significati sopra esposti) e teologia debba ripartire dalla riflessione sull'uomo e sulla chiesa alla luce della rivelazione. La dimensione giuridica, infatti, è «teologicamente intrinseca alle realtà ecclesiali»³⁰. Un'antropologia e un'ecclesiologia, che necessariamente chiamano in causa anche una aggiornata cristologia (non sarebbe infatti possibile indagare sull'uomo e sulla chiesa al di fuori della persona di Gesù Cristo) possono offrire terreno comune perché ognuna delle due discipline, seguendo un proprio specifico metodo, contribuisca a una definizione dell'oggetto, e così facendo si scoprono più vicine e interdipendenti di quanto non sia accaduto fino a oggi. La pretesa di un incontro in ambito morale o sacramentale senza avere prima risolto le questioni

²⁸ Cf. ad esempio il documento *Mit Christus geben – Der Einheit auf der Spur. Konfessionsverbindende Eben und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie*, scaturito dalla Conferenza episcopale tedesca al termine della Plenaria tenutasi dal 19 al 22 febbraio 2018, in https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/08-Orientierungsbilf-Kommunion.pdf

²⁹ «Senza un fondamento dottrinale le strutture della chiesa come società visibile rimarrebbero prive di un'anima, e il suo diritto non ne esprimerebbe la vita profonda, che determina e alimenta tanto la vita sacramentale quanto l'insegnamento del magistero e la guida pastorale della sacra gerarchia. A sua volta la teologia, specialmente l'ecclesiologia, rischierebbe di rimanere nella sfera della sola speculazione astratta, se non tenesse conto del modo concreto in cui le strutture della chiesa si incarnano nelle forme giuridiche» (G. GHIRLANDA, *Il diritto nella chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, G&B Press, Roma 2014, 5).

³⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti alla giornata accademica organizzata dal Pontificio Consiglio per i Testi legislativi*, 24 gennaio 2003, in *Communicationes* 35 (2003) 4, n. 3. E aggiunge: «Questo realismo nella concezione del diritto fonda un'autentica interdipendenza tra la scienza canonistica e le altre scienze sacre» (*Ibid.*).

di fondo di carattere antropologico ed ecclesiologico porterebbe a un prevedibile fallimento.

Il comune oggetto di indagine consente di condividere i presupposti della ricerca, nei quali temporalità e spazialità sono collocati nella loro giusta dimensione. Se fino a oggi si accusa il diritto di guardare prevalentemente allo spazio, occupando luoghi di potere, e la teologia di orientarsi in buona sostanza al tempo, cedendo a una temporalità senza fondamento, la domanda sull'uomo e sulla chiesa può consentire invece un equilibrio tra le due dimensioni. Se infatti è vero che «il tempo è superiore allo spazio»³¹, ciò non significa che la realtà sia solo tempo. Né che la difesa dello spazio sia appannaggio esclusivo del diritto ecclesiale.

Si potrà così giungere ad articolare un'antropologia con basi comuni che rende ragione della natura dell'uomo creato e redento in Cristo, che in quanto tale non è colto solo come essere in relazione dotato di una propria coscienza, libertà e responsabilità, partecipe del mistero della chiesa, soggetto alla caducità del peccato ma redento dalla grazia di Cristo, chiamato a una vita morale nella sequela del Signore risorto; ma anche come essere in relazione dotato di diritti e obblighi, partecipe di una realtà ecclesiale che ha esigenze di giustizia, inserito nella tensione propria di un ordinamento che non sarà mai in grado di giungere a una perfetta giustizia, e dunque soggetto alle infrazioni e al ristabilimento delle condizioni di comunione ecclesiale, chiamato attraverso una vita giusta alla sequela del Signore risorto. La temporalità dell'uomo con tutte le sue declinazioni incontra la verità del diritto quando egli si percepisce come essere in relazione, non escludente l'alterità³². L'altro da sé non concerne solo il proprio simile, ma si può estendere alla società, alla natura/ambiente, a Dio. Con queste dimensioni di alterità si genera una relazione strutturata anche su diritti e obblighi come realtà proprie dell'essere, che consentono alla persona di umanizzarsi³³. Relazione, storicità, temporalità,

³¹ Cf. FRANCESCO, esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013) n. 222, in *AAS* 105 (2013), 1111; Id., esortazione apostolica *Amoris laetitia* (19 marzo 2016) n. 261, in *AAS* 108 (2016) 416.

³² «Il divenire del fenomeno giuridico non si identifica dunque con la semplice concretizzazione tecnica delle proposizioni giuridiche, ma ha il suo senso nel divenire della realtà coesistenziale della libertà del singolo, che, nel rischio del giudizio giuridico, ripropone in ciascun caso l'integrale verità della struttura sintetica del se-stesso, che è nel divenire» (B. ROMANO, *Il senso esistenziale del diritto nella prospettiva di Kierkegaard*, Giuffrè, Milano 1973, 296).

³³ «Il diritto è la condizione dell'autocoscienza, garantendo quella possibilità di divenire uomo, che è ambientata nella relazione con gli altri uomini, ove l'io e l'altro si riconoscono nel reciproco mancarsi» (J.C. FICHTE, *Diritto naturale*, Laterza, Roma-Bari 1994, 47).

in quanto elementi strutturali dell'essere umano, non appartengono dunque a una sola branca del sapere (ad esempio la teologia morale), ma sono presupposto perché ogni ricerca, in qualunque campo, possa accreditarsi. Così anche per il diritto della chiesa la temporalità non costituisce un *vulnus* alla sua pretesa di normatività, ma la garanzia di un agire secondo giustizia, perché assume le prerogative dell'uomo in Cristo. Se così non fosse, si creerebbe una frattura interna, tra diritto inteso come norma e diritto nel suo orizzonte "giuridico-dogmatico", rendendo di conseguenza la canonistica incerta su dove orientarsi, e dunque inefficace.

Da *partner* che condividono la casa ma non la tavola e il letto e si accusano reciprocamente di infedeltà, come erano definite in epoca conciliare³⁴, teologia e diritto sono ora sospinti dalle istanze della vita ecclesiale a scoprire un patrimonio genetico comune, in grado di renderli alleati pur nelle diverse competenze.

MATTEO VISIOLI
docente di Teologia del diritto
Pontificia Università Gregoriana

Abstract

The church law faces modern times. *The dialogue between theology and law will be fruitful when we understand the real nature of law. If it is true that canon law refers to a stable element and it is binding for its subjects, it is also true that law is something more than its positive expression. This method of research and Christian revelation coexist with other lines of theological research; each one has its own peculiar methods and goals while maintaining its common investigation sphere. Therefore church law finds a necessary relation between two different but similar disciplines – theological anthropology and ecclesiology. The church law will reveal itself as a living reality whenever it nurtures its roots dialoguing with these disciplines.*

³⁴ Cf. G. FRANSEN, *Derecho canónico y teología*, in *Revista Española de Derecho Canónico* 20 (1965) 37.