

«Teologia» 47 (2022) 561-575

Giuseppe ANGELINI

Diritto, morale e teologia¹

Quelli che stiamo vivendo sono tempi difficili per la legge canonica. Si moltiplicano gli indizi di una crescente distanza tra legge canonica e forme effettive della vita cattolica, degli stessi rapporti ecclesiastici. Ancor più evidente è poi la distanza tra la legge canonica e le forme dei rapporti civili.

Una tale distanza sollecita continue verifiche e conseguenti aggiornamenti della legge canonica. La rapidità con la quale si succedono gli aggiornamenti si accompagna spesso al loro carattere dubbio sotto il profilo della coerenza con i principi generali dell'ordinamento. Cresce di conseguenza la discrezionalità della giurisprudenza; diminuisce la certezza del diritto. Viene messo alla fine in dubbio il principio stesso che la certezza del diritto sia un requisito pertinente, quando si tratti della legge ecclesiastica. Inevitabilmente si affaccia il dubbio radicale: ha davvero bisogno di un «diritto» la vita della Chiesa?

I pronunciamenti che prospettano un antiggiuridismo di fondo si moltiplicano, riscuotono facili consensi, ma insieme sospetti consensi. Ogni formalizzazione giuridica dei rapporti è avvertita come incompatibile con la figura fraterna dei rapporti umani disegnata dal vangelo. La forma giuridica è subito associata ai tratti del divieto e della coercizione, dunque dell'esteriorità e della mera rappresentazione. L'unica norma che può trovare riconoscimento nella Chiesa sarebbe quella che si rivolge alla coscienza dei singoli e sollecita un loro consenso libero.

Dopo una prima fase, nella quale l'antigiuridismo cattolico assumeva la forma della protesta indignata, oggi esso mi pare assuma soprattutto la forma di una sostanziale indifferenza. Le norme canoniche sono ignorate; dapprima deliberatamente disattese, poi esse sono ignorate senza alcuna deliberazione; semplicemente ignorate, appunto.

¹ Pubblicato in appendice a E. DOTTO, *La fondazione teologica della legge canonica alla luce della teologia morale di Giuseppe Angelini*, Marcianum Press,

Venezia 2021, 213-225. Ringraziamo l'Autore e l'Editore per la gentile concessione alla pubblicazione.



Giuseppe ANGELINI

Il diffuso antiggiuridismo del cattolicesimo postconciliare non può essere rimosso quasi fosse semplicemente espressione di quella lievitazione che il tratto demagogico e anche anticlericale della cultura pubblica ha assunto a procedere dal famoso Sessantotto, soprattutto poi negli anni recenti dei *social media*. Esso è invece il riflesso di fattori più antichi e più profondi. Mi riferisco per un primo aspetto (a) ai fattori legati alla radicale trasformazione di carattere antropologico culturale conosciuta dalle società occidentali nei decenni recenti; per altro aspetto mi riferisco (b) ai fattori legati a questioni di carattere teorico irrisolte: esse sono assai antiche, e anche assai consistenti, ma non sono state mai affrontate dal pensiero cattolico.

(a) Per quel che si riferisce alla trasformazione antropologico culturale individuo il nocciolo duro in questi termini: soltanto da mezzo secolo a questa parte ha trovato compimento nei fatti quella rivoluzione liberale che, proclamata già tre secoli fa, definisce nel suo insieme il tratto dominante dell'epoca moderna. Essa proclamava perentoriamente l'emancipazione del singolo da ogni autorità sociale. L'agire individuale dovrebbe cercare autorizzazione unicamente nella coscienza della persona singola; anche potrebbe trovare una tale autorizzazione; la società nel suo complesso dovrebbe quindi rispettare questa coscienza senza arrogarsi alcun sindacato di merito. Appunto l'autonomia individuale garantita dalla coscienza è il grande dogma della cultura liberale.

La realizzazione compiuta della rivoluzione liberale nei rapporti civili porta ad evidenza l'originaria debolezza del dogma. La libertà del singolo non è affatto «naturale», se con un tale aggettivo s'intende ch'essa sarebbe garantita dalla nascita. Essa prende forma unicamente attraverso un dramma, che coinvolge di necessità l'universo sociale entro il quale il singolo nasce. Coinvolge anzi tutto i rapporti primari, uomo/donna, genitori/figli, fratelli. L'attitudine di quei rapporti a configurare la libertà del singolo, e quindi la sua coscienza morale che è fondamento della libertà, è strettamente legata alla cultura. Mi riferisco ovviamente all'accezione antropologica del termine; e dunque al complesso delle forme simboliche, mediante le quali i significati elementari del vivere sono praticamente iscritti nel sistema dei rapporti sociali.

Nella stagione in cui la rivoluzione liberale fu proclamata, dunque tra il Seicento e il Settecento, la cultura antropologica conosceva ancora in Europa un altissimo grado di consenso sociale; in particolare sotto il profilo dei suoi contenuti pratici, dunque sotto il profilo



Diritto, morale e teologia

dell'*ethos*. Proprio tale alto grado di consenso permetteva al pensiero riflesso di ignorare la cultura e attribuire senz'altro quel consenso alla natura (giusnaturalismo).

Il giudizio pratico, mediante il quale la legge naturale è applicata alla situazione singola – dunque, la coscienza nell'accezione scolastica – è riconosciuto come di competenza esclusiva del soggetto individuale. È riconosciuta poi la necessità di una disciplina esteriore dei comportamenti, alla quale presiede la legge intesa in senso civile, il diritto dunque; una tale legge, tuttavia, è concepita come mirata unicamente alla compatibilità sociale dell'agire, alla garanzia dunque degli arbitrii individuali; non alla buona qualità morale dell'agire.

La formula suggerita da Immanuel Kant bene interpreta la radicale separazione tra diritto e morale, tipica della cultura liberale. La legge morale – egli sostiene – sarebbe promulgata dalla ragione a priori; appunto la ragione pratica sarebbe all'origine dell'imperativo categorico; sarebbe dunque il nocciolo duro della coscienza, che presiede al rapporto del soggetto con il proprio agire. Soltanto riferendosi all'imperativo espresso dalla legge della ragione il soggetto potrebbe volere in maniera incondizionata tutto quel che fa. La legge intesa nel senso del diritto provvederebbe invece unicamente alla compatibilità sociale degli arbitrii individuali: infatti «il diritto è l'insieme delle condizioni, per mezzo delle quali l'arbitrio dell'uno può accordarsi con l'arbitrio dell'altro secondo una legge universale di libertà» (*Introduzione alla metafisica dei costumi*).

La radicale separazione tra legge esteriore del diritto e legge interiore della coscienza morale, dichiarata in maniera tanto netta dal pensiero di Kant, si realizza progressivamente anche nei modi di pensare e di sentire dei molti.

Nella stagione recentissima, quella sempre più spesso qualificata come postmoderna, si produce di fatto una crescente e vistosa distanza delle norme giuridiche dalle norme morali. La distanza trova sanzione nella correlativa riduzione del diritto positivo al sistema di garanzie poste a tutela degli arbitrii individuali. Di essi si parla spesso quasi si trattasse di diritti soggettivi; ma in sostanza si tratta invece di arbitrii, nel senso che l'apprezzamento pratico sotteso, assegnato alla competenza esclusiva del singolo, è sottratto ad ogni sindacato di merito ad opera della società. Pare sostanzialmente negata la referenza del diritto soggettivo alla figura del diritto obiettivo, alla figura dunque del rapporto giusto.

La separazione tra diritto e morale ha di che alimentare, prevedibilmente, l'antigiuridismo che colpisce in linea di principio la sus-



Giuseppe ANGELINI

sistenza stessa di qualche cosa come un diritto canonico. Mette, per altro lato, in crescente evidenza la rimozione obiettiva alla quale è sottoposta la questione morale nella vita civile, e per tanti aspetti anche nella Chiesa. Mette in crescente evidenza, sotto altro profilo, la vistosa compromissione che conosce la coscienza morale del singolo a seguito della progressiva estenuazione della capacità «edificante» che dovrebbe essere propria dei rapporti primari, quelli famigliari.

La coscienza morale non è naturale, risulta da un dramma, come si diceva. Tale nesso tra la coscienza morale e la biografia è stato per lungo tempo ignorato dal pensiero riflesso. L'attenzione a quel nesso è oggi imposta sempre più spesso e con urgenza dalla patologia psicologica. Quel nesso, ignorato da filosofi e teologi, è preso in considerazione dalle nuove forme del sapere sull'uomo, le scienze umane, la psicologia dunque, magari anche l'antropologia culturale e più in generale la sociologia della cultura. Il nesso tra coscienza e società è considerato per altro nell'ottica della salute mentale e della salute sociale, non nell'ottica della filosofia e/o della teologia morale. Gli antichi saperi a proposito dell'uomo, che un tempo si occupavano della coscienza morale, paiono aver abdicato a pensare il tema; esso appare troppo impegnativo; è dunque lasciato alla competenza di psicologi e sociologi.

(b) Veniamo in tal modo alle questioni di carattere teorico proposte dal diffuso anti-giuridismo; esse si riferiscono all'idea di diritto in generale, e rispettivamente all'idea di diritto canonico.

Rilevo anzitutto un fatto che mi sorprende: il dibattito teologico corrente a proposito dell'idea di diritto canonico postula – così mi pare – la sussistenza di un'idea generale di diritto, o di «giuridicità». L'idea di una forma giuridica dei rapporti umani sarebbe dunque logicamente anteriore alla distinzione tra la nozione civile di diritto e la nozione canonica. Uso una formula cauta, «mi pare», perché non sono un addetto ai lavori; può darsi che le mie conoscenze del dibattito in questione siano parziali.

In ogni caso registro la sussistenza di un tale postulato in documenti assai autorevoli. L'univocità della nozione di diritto è indubbiamente incoraggiata dalla tradizione dottrinale. Ma quella tradizione è segnata dalla forma medievale della *res publica christiana*, chiamata – da Gregorio VII in poi – anche *christianitas*. A garantire la coesione della cristianità non sarebbe un sistema di potere politico – *imperium* – e neppure un sistema di potere ecclesiastico – *sacerdotium* – ma una fede comune. Appunto alla fede comune è strettamente legato il costume, e più in generale la cultura condivisa. Di essa è ingredien-



Diritto, morale e teologia

te qualificante anche il diritto, certo, ma come inteso a monte della distinzione tra Stato e Chiesa, rispettivamente tra diritto e morale. Nella grande sintesi di Tommaso, ad esempio, la *lex humana* è una determinazione della legge intesa in senso morale, e comprende insieme la legge (che noi chiamiamo) civile e quella ecclesiale. Appare dubbio che una tale univocità della nozione di *lex humana*, e quindi del diritto, possa essere tenuta ferma dopo i processi di trasformazione dell'età moderna.

La distinzione tra norma giuridica e norma morale certo sussisteva, *in re*, anche prima della loro tendenziale separazione nella stagione moderna. Quella separazione, tuttavia, ha sollecitato la formalizzazione concettuale dei due sistemi normativi. Tale formalizzazione concettuale porta alla luce aspetti di debolezza teorica, che erano virtualmente operanti già nella tradizione dottrinale antica e medievale, ma che soltanto ora emergono alla consapevolezza riflessa o in ogni caso dovrebbero emergere alla consapevolezza riflessa.

Mi riferisco in particolare alla comprensione della norma morale quale norma che sarebbe nota al soggetto a monte rispetto all'agire e che sarebbe soltanto «applicata» alla situazione concreta dal giudizio insostituibile del soggetto – coscienza – caso per caso. Appunto questo modo di pensare la coscienza è alla radice della concezione kantiana dell'imperativo morale quale imperativo della ragione a priori. Rendeva in certo modo plausibile questo modo di pensare la coscienza la proporzionale fissità dell'*ethos*, e quindi anche la proporzionale certezza dell'imperativo che grazie ad esso la coscienza personale proponeva al singolo.

Venendo meno quella certezza il pensiero teorico è costretto a riconoscere il debito della coscienza morale nei confronti del costume, e rispettivamente nei confronti della storia pratica del soggetto. L'imperativo morale è originariamente proposto al soggetto non nella forma di una legge universale della ragione; e neppure nella forma di un'ipotetica intuizione emozionale dei valori; ma soltanto grazie ai vincoli sociali di fatto realizzati mediante le forme effettive dell'agire. Appunto essi istruiscono a proposito della norma dell'agire, e non la legge; essa subentra in seconda battuta ed è, non a caso, negativa, soltanto proibisce. Proibisce di sottrarsi agli imperativi istituiti dai vincoli sociali di fatto vissuti.

I comandamenti stessi di Dio, come formulati nella tradizione mosaica, hanno tipicamente la forma del divieto; e di un divieto che è anche sanzionato. Pensiamo ai comandamenti del decalogo, e in generale allo schema dell'alleanza con le sue benedizioni e maledizioni.



Giuseppe ANGELINI

In tal senso i comandamenti di Dio paiono avere i tratti dell'imperativo «esteriore» proprio del diritto assai più che i tratti dell'imperativo «interiore» espresso dalla coscienza.

Posto a fronte di tale evidenza, posto dunque a fronte del carattere negativo di quella che pure è ritenuta una legge morale, il cattolico postconciliare cerca la soluzione della difficoltà appellandosi alla differenza tra Legge e Vangelo; il decalogo rappresenta la Legge, e dunque l'Antico Testamento; il Vangelo supera la legge e scrive nel cuore l'imperativo, che a quel punto appare positivo e non proibitivo. Dichiarò con efficace sintesi l'apostolo Paolo:

Non siate debitori di nulla a nessuno, se non dell'amore vicendevole; perché chi ama l'altro ha adempiuto la Legge. Infatti: Non commetterai adulterio, non ucciderai, non ruberai, non desidererai, e qualsiasi altro comandamento, si ricapitola in questa parola: Amerai il tuo prossimo come te stesso. La carità non fa alcun male al prossimo: pienezza della Legge, infatti, è l'amore (*Rm* 13,8-10).

Quasi a dire che, promulgato il comandamento dell'amore, i precetti negativi della Legge diventerebbero obsoleti. In realtà, le cose non stanno in questi termini. Gesù, che porta a compimento la legge e i profeti, diffida espressamente dal pensare che egli sia venuto ad abolire la legge e i profeti. È venuto invece per proporre una lettura di Mosè e dei profeti diversa da quella proposta dagli scribi e dei farisei (vedi *Mt* 5, 20-26). La figura della giustizia più grande, quella descritta nel discorso del monte in particolare mediante le sei antitesi, attende fino ad oggi d'essere formalizzata dal punto di vista concettuale dalla teologia morale.

Uno schema concettuale divenuto corrente nella teologia di scuola distingue tra la giustizia e la carità; quindi, tra il minimo prescritto dalla prima e il massimo (o il tutto) richiesto dalla seconda. Lo schema concettuale rinuncia in tal modo ad intendere l'idea di giustizia più grande, qual è quella che chiede Gesù. La giustizia riguarderebbe il profilo sociale dei rapporti umani e sarebbe il criterio di fondo del diritto; mentre la carità riguarderebbe il profilo religioso dei medesimi rapporti e sarebbe a tale titolo soltanto interiore e incoercibile. Di questo schema concettuale sono stati denunciati ormai ripetutamente i limiti; ma siamo ancora molto lontani da un consenso intorno ad uno schema concettuale alternativo.

Appunto come rigorizzazione di quello schema concettuale appare la separazione netta tra diritto e morale prospettata da Kant: il giusto

566



Diritto, morale e teologia

giuridico è la legalità, la conformità dunque delle azioni a leggi che riguardano azioni esterne, mentre la moralità è conformità delle azioni a leggi della coscienza, intese dunque come principi determinanti delle azioni. Le leggi giuridiche prescrivono in nome della volontà di un altro, mentre le leggi morali sono autonome, prescrivono dunque in nome del soggetto stesso; in nome dell'imperativo della pura ragion pratica, nell'ottica di Kant; in nome della coscienza, nell'ottica della lingua comune della cultura liberale.

La concezione kantiana del diritto, e quindi la netta separazione che essa suppone tra diritto e morale, non può essere intesa quasi fosse semplicemente il risultato necessario della rigorizzazione concettuale dei modi incongrui in cui la tradizione dottrinale distingueva tra giustizia e carità. Sotto altro profilo, e non alternativo, essa traduce in termini concettuali quella separazione tra individuo e società, che la nuova cultura liberale cominciava a prospettare.

Tale separazione appare oggi largamente compiuta. La società assume tendenzialmente la figura del «sistema dei bisogni» (Hegel), del sistema di rapporti sociali cioè generati dalla dipendenza reciproca indotta dai rispettivi bisogni; in altre parole, assume le forme del sistema economico. Il diritto assume la forma del sistema di norme che proteggono, nella misura del possibile, l'arbitrio del singolo. Appunto a tale identikit corrisponde il diritto pensato e realizzato quale sistema dei diritti soggettivi. Le scelte del singolo sono difese dal diritto in nome del rispetto assoluto che merita la coscienza; ma quelle scelte non sono fatte in nome della coscienza, ma dei bisogni.

Per quel che si riferisce poi al sistema dei significati, che stanno al di là dei bisogni, dunque per quel che si riferisce alla coscienza morale, il soggetto individuale è abbandonato a sé stesso. Ne conseguono macroscopici inconvenienti; essi sono diagnosticati in termini di disagio psicologico e chi se ne occupa sono gli psicologi, e non i moralisti, come già dicevamo.

La postulazione antica, di una volontà del singolo che troverebbe definizione a monte rispetto al rapporto con altri, è ampiamente smentita dai fatti. Nel Novecento è apparso con evidenza crescente che la coscienza morale non è una facoltà interiore disposta dal cielo; è invece il frutto di un processo di formazione che passa attraverso le forme pratiche della vita. Un tale processo si produceva un tempo in maniera sostanzialmente spontanea, senza necessità d'essere deliberatamente perseguito. Oggi non si realizza più così; il rischio consistente è che esso non riesca affatto a realizzarsi.

Le molte distorsioni che insidiano il processo di formazione della

Giuseppe ANGELINI

coscienza morale fanno della coscienza morale stessa una sorta di «malattia», una fonte di disagio e di sofferenza. Non a caso, mentre filosofi e teologi si sono sempre meno occupati del tema, se ne occupano sempre più psicologi e sociologi. Soprattutto psicologi. Essi sanno bene che la coscienza morale porta i segni della biografia, quindi della qualità dei rapporti umani primari vissuti dal soggetto. Ma una tale consapevolezza non si traduce, negli psicologi di indirizzo clinico, in una critica della società e della sua cultura²; la terapia è cercata a livello interiore e privato; nel confronto pubblico, o meglio nella retorica pubblica, continua a valere la rivendicazione di libertà per il soggetto singolo piuttosto che la ricerca di una società giusta che disponga le condizioni per la tradizione della visione morale del mondo alle nuove generazioni.

La conversione del diritto in termini soggettivi, e dunque il suo passaggio dalla tutela di rapporti sociali giusti alla tutela dei diritti soggettivi, minaccia di incrementare e sanzionare un processo, che per altro ha anche ulteriori determinanti. La crescente attenzione della cultura moderna al soggetto individuale e ai suoi diritti ha indubbie ragioni di pertinenza; ma non può rimuovere l'altra evidenza, l'originaria referenza dei diritti soggettivi al diritto oggettivo, e cioè alla figura del rapporto sociale giusto.

Il caso del diritto familiare offre un'illustrazione particolarmente perspicua del problema qui segnalato. Le riforme recenti di quel diritto nelle società occidentali operano nel senso della progressiva cancellazione della famiglia quale figura normativa dei rapporti umani primari. Gli sviluppi di quel che un tempo era il diritto di famiglia vanno nella direzione della crescente tutela degli arbitrii individuali anche entro quel sistema di rapporti, che di natura sua appare particolarmente «invasivo» per rapporto alla vita personale. Prima di invadere, la famiglia dispone le condizioni perché insorga qualche cosa come una vita personale; ma tale circostanza è ignorata. Anche questo consegue alla riduzione del diritto a sistema dei diritti soggettivi.

La riduzione del diritto a sistema di tutele per l'arbitrio individuale è fenomeno che oggettivamente sollecita la riforma della stessa legge canonica, e prima ancora sollecita l'approfondimento teorico

² Merita ricordare un'eccezione ormai lontana nel tempo: nel 1932 è apparso negli Stati Uniti un saggio di R. NIEBUHR, *Uomo morale e società immorale* che propone appunto una denuncia degli effetti distorcenti che la cultura

pubblica americana dei bianchi ha sulle coscienze individuali; eravamo però in anni ancora lontani dai processi di destrutturazione della coscienza morale caratteristici degli anni Sessanta e seguenti.



Diritto, morale e teologia

dei rapporti tra diritto e morale. Occorre correggere il modello di tali rapporti sotteso alla normativa canonica tradizionale.

Un approfondimento teorico di fatto non interviene. Quel che minaccia di accadere è che si realizzi un processo di progressiva secolarizzazione dello stesso diritto canonico, che sempre più lo assimila all'immagine moderna del diritto, quella di un sistema di tutele poste a protezione dei diritti soggettivi.

Ad impedire questa incauta assimilazione occorrerebbe che nella Chiesa si producesse una critica espressa del processo moderno, che riduce il diritto a sistema dei diritti soggettivi; ma occorrerebbe insieme anche che fosse precisata la qualità del bene comune perseguito attraverso le risorse del diritto canonico.

Quasi a respingere l'obiezione corrente, mossa dal diffuso anti-giuridismo, è ripetuta spesso e con troppa disinvoltura l'affermazione che le norme del diritto canonico sono poste a vantaggio del bene delle anime, e quindi sono di natura loro realtà intrinsecamente pastorali. Giovanni Paolo II, per esempio, nel discorso del 18 gennaio 1990 al Tribunale della Rota Romana segnala come una distorsione il fatto di attribuire portata pastorale unicamente agli aspetti di moderazione e di umanità collegabili con l'*aequitas canonica*, dunque con le sole eccezioni alle leggi: «si dimentica così che anche la giustizia e lo stretto 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 pastorali» (873).

Occorrerebbe tuttavia precisare – io credo – le forme nella quali il diritto promuove il bene delle anime. Esso lo fa non occupandosi immediatamente del bene spirituale dei singoli e provvedendo quindi ad esso; lo fa invece promuovendo quell'univocità del segno pubblico della verità del vangelo che è la Chiesa. Lo fa dunque verificando la corrispondenza delle opere del cristiano alla legge oggettiva disposta dal vangelo. È da prevedere che possano darsi situazioni di conflitto tra il bene spirituale del singolo e il bene comune della Chiesa. È da prevedere quindi anche l'apprezzamento del rilievo comparativo dei due beni possa mutare in situazioni storiche e religiose diverse. È da prevedere di conseguenza che l'attenzione accordata alla coscienza soggettiva debba essere oggi assai maggiore rispetto a quanto non fosse nella tradizionale *res publica christiana*. In ogni caso è urgente tenere sempre presente la distinzione tra situazione canonica irregolare e condizione di peccato. La situazione canonica irregolare può essere accertata unicamente attraverso la considerazione dei compor-



Giuseppe ANGELINI

tamenti esteriori e il loro confronto con quanto disposto dalla norma canonica. La condizione di peccato invece può essere accertata solo passando attraverso il confronto con la coscienza, e quindi alla fine attraverso la confessione; essa si rivolge a Dio, è però sollecitata dal ministro ed è resa possibile soltanto nel quadro del riconoscimento da parte della coscienza cristiana del suo debito nei confronti del ministero della Chiesa.

Il progetto che sta alla base della ricerca di Elio Dotto è assai ambizioso. Mi riferisco al suo progetto di elaborare una fondazione teologica della legge canonica. Più precisamente, il progetto è quello di portare alla chiarezza del concetto quel fondamento teologico, che in ogni caso sta da sempre – così è da supporre – alla base legge canonica.

Il progetto comporta che si accetti una sfida assai impegnativa, quella di interrompere il sequestro reciproco tra diritto canonico e teologia, che appare come cristallizzato da molti secoli a questa parte.

Un tale sequestro ha ragioni di carattere storico pratico, ed anche ragioni di carattere teorico. Tali ragioni sono non dichiarate, ovviamente, e tuttavia sono di fatto operanti. Esse hanno connotato la configurazione rispettiva della teologia e del diritto canonico. Del diritto inteso quale dottrina, e soprattutto del diritto inteso quale fatto. La rottura del sequestro reciproco è da prevedere che comporti, di necessità, un profondo ripensamento delle due discipline, e rispettivamente anche delle due realtà, il sapere della fede e le forme della disciplina ecclesiastica dei comportamenti del singolo.

Per ciò che si riferisce al ripensamento della teologia, il tratto della sua configurazione convenzionale che deve essere profondamente corretto è quello che si riferisce alla postulazione di una consistenza positiva della rivelazione. Certo, la teologia cristiana ha al suo fondamento la verità rivelata; e tuttavia è indebita la postulazione del carattere esclusivamente positivo della rivelazione. Se è fatta urgere una concezione esclusivamente positiva della rivelazione, essa diventa una concezione positivista. La rivelazione di Dio si realizza nella storia mediante la fede degli uomini. Gesù stesso non avrebbe potuto dare espressione al suo vangelo senza le risorse a lui offerte in tal senso da quanti risposero mediante la fede ai segni da lui compiuti, che addirittura propiziarono quei segni mediante la loro preghiera, e quindi mediante la loro fede.

La rivelazione di Dio nella storia non ha articolazione positiva a monte della fede. L'immagine convenzionale della teologia non vede, o in ogni caso non registra in maniera riflessa, questa mediazione



Diritto, morale e teologia

soggettiva della rivelazione. La fede, d'altra parte, ha l'originaria consistenza di un atto, e non quella del consenso ad una affermazione.

La concezione positivista della rivelazione è strettamente connessa alla parallela concezione dottrinalistica. La correzione di questo modello concettuale è il senso profondo del programma di rinnovamento teologico intitolato alla cosiddetta svolta antropologica. Il programma è stato enunciato con molta enfasi già negli anni precedenti al Concilio Vaticano II; ha operato in maniera diffusa sul dibattito conciliare e quindi sui suoi documenti; ma ancora soltanto come un programma, non come una svolta effettivamente eseguita.

Il programma ha avuto poi poche esecuzioni nei fatti. Interpretazioni precipitose e approssimative di quel programma si sono esposte alla denuncia di prospettare una dissoluzione antropocentrica della teologia. Alla pertinenza di tali denunce è da imputare, probabilmente, la dominanza che negli anni recenti ha conosciuto il programma di rinnovamento kerigmatico piuttosto che antropologico della teologia.

Il rinnovamento kerigmatico è il programma che più ha interessato la teologia, ed oltre alla teologia la stessa pastorale. Negli anni recenti ha interessato le forme della pastorale assai più che il rinnovamento della teologia. Nella storia del dibattito teologico il programma di rinnovamento kerigmatico è stato vivace in ambito cattolico soprattutto verso la metà del secolo scorso, dunque prima del Concilio. Nella storia dei programmi pastorali invece il primato dell'annuncio è stato particolarmente vivace soltanto negli ultimi decenni. Mi pare si possa facilmente cogliere un nesso tra questo programma di concentrazione kerigmatica della pastorale e l'antigiuridismo di cui estesamente si dice anche nella tesi di Dotto.

L'indirizzo kerigmatico della pastorale postula che unica norma del ministero ecclesiale sia il vangelo. È rimosso in tal senso il riferimento della verità del vangelo alla pratica della fede. Un tale riferimento invece non può essere assolutamente ignorato. Soltanto chi ascolta e mette in pratica comprende realmente la verità del vangelo.

La necessaria mediazione pratica non si riferisce unicamente alla comprensione che del vangelo ha il singolo, ma anche alla comprensione che di esso ha la Chiesa nel suo complesso. La predicazione del vangelo, e le forme del ministero ecclesiastico in genere, hanno generato attraverso i secoli un costume cristiano, che costituisce una mediazione necessaria della comprensione del vangelo ad opera della Chiesa di oggi.

Appunto queste forme del costume appaiono oggi in profonda crisi. Per un primo aspetto, esse perdono di univocità e insieme di con-



Giuseppe ANGELINI

senso; per un secondo aspetto, perde evidenza la loro autorizzazione evangelica. La riforma della pastorale passa attraverso la comprensione di tale crisi, e quindi la conseguente ricomprensione del vangelo.

Il compito non può essere realizzato senza cimentarsi insieme con le questioni poste dal mutamento antropologico culturale che sta sullo sfondo della crisi delle forme convenzionali della pastorale. Appunto il compito di comprensione dell'epoca appare rimosso dagli indirizzi kerigmatici della pastorale, che si appellano al criterio della sufficienza del vangelo.

La rottura del secolare sequestro reciproco tra teologia e dottrina del diritto canonico comporta ovviamente un profondo ripensamento della stessa dottrina del diritto. Occorre anzitutto rimuovere un tacito assunto, che immunizza pregiudizialmente il diritto nei confronti dei compiti posti dal mutamento dell'epoca. Mi riferisco a quest'assunto: i principi generali dell'ordinamento canonico, fissati dalla rivelazione, sarebbero noti una volta per sempre. Le diverse e sempre nuove situazioni storiche che vengono a crearsi impegnerebbero alla rinnovata applicazione di quei principi alle nuove situazioni. In realtà, quei principi, mai adeguatamente noti, hanno necessità d'essere sempre da capo ripresi e ripensati, e possono esserlo soltanto alla luce delle pratiche effettive del rapporto ecclesiale.

Se guardiamo alla storia, vediamo subito con chiarezza come l'ordinamento canonico non nasca da un'assemblea costituente, ancor meno da una commissione di studio; nasce dalla pratica del rapporto ecclesiastico, che di tempo in tempo conosce la necessità di statuizioni positive della disciplina della Chiesa. Appunto una tale *consecutio temporum* è stata messa in luce dal dibattito sulla *Lex Ecclesiae Fundamentalis*.

Il debito obiettivo che il diritto canonico deve riconoscere nei confronti delle forme storiche e pratiche assunte dal rapporto ecclesiastico conferma il debito che ha in generale la teologia stessa nei confronti delle medesime forme. Quel debito precisa insieme un tratto decisivo della fondazione teologica del diritto. Non si tratta di cercare il fondamento del diritto in una dottrina teologica fondamentale o rispettivamente in una dottrina ecclesiologica, che sussisterebbe in ipotesi a monte del diritto stesso. Al contrario il fondamento teologico del diritto dev'essere cercato a procedere dalla considerazione delle forme concrete che assume il rapporto ecclesiastico tra i credenti, e riconoscendo come proprio quelle forme illuminino il vangelo.

In questa prospettiva – così io immagino – è apparso espediente a Dotto, per realizzare il suo progetto, di riferirsi alla mia teologia.



Diritto, morale e teologia

Il suo progetto di esplorare i fondamenti teologici del diritto voleva evitare il rischio di procedere da una dottrina teologica in ipotesi definita a monte rispetto al diritto stesso, e a monte rispetto in particolare alla considerazione della forma giuridica che di necessità assumono i rapporti ecclesiastici.

Per realizzare il progetto occorreva invece procedere da una teologia che predisponesse lo spazio logico per la considerazione delle forme effettive del rapporto ecclesiastico. Che quindi disponesse al riconoscimento del rilievo che le stesse incertezze storiche presenti di quel rapporto assumono in ordine all'istruzione delle questioni fondamentali: che cos'è la Chiesa? Che senso ha al suo interno una norma canonica? Come questo senso muta con il mutare dei tempi, e quindi in particolare con l'avvento della separazione moderna tra diritto e morale?

Appunto il confronto con le incertezze moderne pone di fatto l'interrogativo teorico circa l'identità del diritto canonico con tratti di urgenza che un tempo non apparivano. Pone, inoltre, sollecitazioni diffuse e radicali all'aggiornamento della legge canonica.

La scienza canonistica preconciliare non aveva sviluppato una teoria teologica del diritto, come spesso rilevato specie a procedere dal Concilio Vaticano II. La rimozione dell'interrogativo teorico a proposito del diritto canonico, *et quidem* la rimozione dell'interrogativo teologico, è operante da sempre sulla scienza canonistica, propiziata dal fatto che la pertinenza cristiana di quell'ordinamento era percepita come scontata. La rimozione è stata ulteriormente favorita dalla codificazione del 1917; com'è stato osservato, il fenomeno della codificazione, oltre a rappresentare di fatto un'adeguazione materiale del diritto canonico ai modelli del diritto civile e secolare, propizia la secolarizzazione del diritto canonico intesa come emancipazione dell'ordinamento canonico da ogni rimando teologico.

Proprio il fatto che la pertinenza cristiana dell'ordinamento canonico non appare più come scontata, che in molti modi si affermi un diffuso antiguridismo nella Chiesa, impegna con proporzionale urgenza a interrogarsi circa il senso della norma canonica, i suoi intendimenti, e quindi anche le ragioni di differenza di questa norma rispetto a quella civile. A tale riguardo si deve tenere presente il cambiamento della situazione odierna rispetto alla *res publica christiana*, nel cui contesto la norma canonica è nata. La coscienza del singolo non avvertiva allora la distinzione tra norma canonica e comandamento di Dio sotteso; attraverso la norma canonica egli vedeva concretata la richiesta espressa appunto da quel comandamento; era quindi meno



Giuseppe ANGELINI

urgente formalizzare il senso e la necessità di una norma canonica. Oggi invece, a seguito del distanziamento dell'*ethos* civile dal comandamento di Dio, la fedeltà morale del credente a quel comandamento esige un discernimento proporzionalmente più complesso. Per elaborare un tale discernimento è importante rendere esplicita la diversità di obiettivi della norma canonica rispetto a quella civile: la norma civile mira alla giustizia nei rapporti tra singoli; la norma canonica mira invece alla tutela dell'univocità della testimonianza cristiana resa attraverso i comportamenti dei singoli. Appunto questo profilo testimoniale dei comportamenti personali è facilmente ignorato dal credente che vive in un mondo laico, nel quale la fede è considerata come questione privata e solo soggettiva. Il compito del diritto canonico è dunque quello di tener viva la consapevolezza di tale profilo, ma senza ignorare le attenzioni differenziali che la moderna cultura liberale impone.

Summary

*Una crescente distanza divide la norma canonica dalle forme effettive della vita cristiana. La distanza induce sempre nuovi "aggiornamenti pastorali" della legge canonica, i quali paiono per altro compromettere la certezza del diritto e dilatare lo spazio della discrezionalità giurisdizionale. Alla fine, è messo in dubbio il principio stesso che la Chiesa abbia davvero bisogno di un "diritto". La sindrome "antigiuridica" riscuote facili e crescenti consensi. Per chiarire il senso del diritto nella vita della Chiesa e la sua necessità sono necessari profondi ripensamenti. Essi debbono per un primo aspetto registrare i radicali mutamenti antropologico culturali che separano la situazione moderna della Chiesa da quella della *societas christiana* medievale. Occorre poi, per un secondo aspetto, rendere ragione del debito obiettivo che la fede dei singoli ha nei confronti delle forme dell'*ethos* ecclesiale. Soltanto attraverso la cura di quell'*ethos* il diritto può giovare alla salute delle anime.*

A growing distance divides the canonical norm from the effective forms of the Christian life. Distance always induces new "pastoral updates" of canon law, which, moreover, appear to compromise legal certainty and expand the space of jurisdictional discretion. In the end, the principle that the Church really needs a "right" is called into question. The "anti-juridical" syndrome is gaining easy and growing consensus. In order to clarify the meaning of law in the life of the Church and its



Diritto, morale e teologia

need, profound rethinking is necessary. First of all, they must record the radical cultural anthropological changes which separate the modern situation of the Church from that of the medieval societas christiana. Then it is necessary to account for the objective debt that the faith of individuals has towards the forms of the ecclesial ethos. Only through the care of this ethos can the right benefit the health of souls.