

CARLOS J. ERRÁZURIZ

LA DIMENSIONE GIURIDICA
DEL « MUNUS DOCENDI » NELLA CHIESA

1. *Premessa.*

L'assegnazione di un intero libro del Codice di Diritto Canonico alle norme riguardanti il *munus docendi*, costituisce indubbiamente una delle novità sistematiche più rilevanti del nuovo Codice. In effetti, si è passati dalla parte IV *De Magisterio ecclesiastico* del libro III *De rebus* del Codice del 1917, ad un autonomo libro III *De Ecclesiae munere docendi*, con l'ampliamento di prospettive evidenziato dal nuovo titolo, in sintonia con la dottrina dei *tria munera* quale rinveniamo nel Concilio Vaticano II. Il mutamento contribuisce a mettere in risalto la centralità di questa materia nell'ordinamento giuridico del Popolo di Dio.

Per cercare il fondamento di tale centralità, ci sembra necessario trattare una questione preliminare, cui dedicheremo queste pagine. Essa potrebbe essere formulata nei seguenti termini: in che cosa consiste la rilevanza giuridico-canonica delle norme del libro *De Ecclesiae munere docendi*? E, di conseguenza, come va condotto il loro studio, per mettere a fuoco la loro significazione specificamente canonica? Queste domande sembrano ancor più pertinenti, se si tiene presente il profondo contenuto teologico e pastorale di quei canoni, che può lasciare in penombra la dimensione propriamente giuridica, la quale del resto spiega e giustifica la loro presenza in un *Codex Iuris Canonici* ⁽¹⁾.

(1) Sulla normativa del nuovo Codice in questa materia, oltre ai manuali e ai commenti generali, cfr. A. MONTAN, *La funzione di insegnare della Chiesa*, in *La normativa del nuovo Codice*, a cura di E. CAPPELLINI, Brescia, 1983, 135-164, che fa un utile raffronto col Codice del 1917; G. DAMIZIA, *La funzione di insegnare nella Chiesa*, in *Il nuovo Codice di Diritto Canonico*, Roma, 1983, 265-295, con abbondanti riferimenti conciliari; AA.VV., *Codex Iuris Canonici in educatione catholica*, in *Semina-*

2. *Il diritto come realtà giusta.*

Come presupposto per chiarire il rapporto che intercorre fra il diritto e il *munus docendi*, ci pare doveroso premettere alcune precisazioni sulla visione del diritto da cui muove il nostro discorso.

In un'ottica realista e secondo la miglior dottrina giuridica classica, il diritto è essenzialmente *realtà giusta* (*res iusta*), costituente l'oggetto della virtù della giustizia⁽²⁾. Il diritto è in altri termini una realtà appartenente ad un soggetto, dovuta in giustizia a questi da un altro soggetto, socialmente esigibile fino alla coercizione. In questa prospettiva, la *res iusta* costituisce il significato primario di ogni concetto analogico di diritto, rispetto al quale gli altri significati — norma, diritto soggettivo, scienza, ecc. — appaiono come secondari e derivati, e debbono essere concepiti alla luce del loro legame con la realtà giusta.

Poiché il concetto di *res iusta* implica necessariamente una relazione fra almeno due soggetti diversi (alterità), l'ordinamento giuridico può essere inteso — sotto un profilo statico — quale insieme di rapporti giuridici intercorrenti fra soggetti titolari di diritti e soggetti debitori, dalla cui attività dipende in qualche modo la soddisfazione o il rispetto dei diritti altrui. Vi è inoltre una continua dinamicità del mondo giuridico, in virtù della quale ininterrottamente sorgono, si estinguono o si modificano i rapporti giuridici⁽³⁾.

Disponiamo così di un criterio per individuare le norme propriamente giuridiche: sono quelle che determinano e regolano i diritti (intesi come realtà giuste) e i conseguenti rapporti di giustizia con i doveri e diritti dei soggetti coinvolti. Possiamo inoltre discernere in

rium, 35 (1983), 455-600; D. COMPOSTA, *Il « Munus docendi » nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, in *Palestra del Clero*, 63 (1984), 91-105; l'ampia bibliografia, comprendente il periodo postconciliare, compilata da F.J. URRUTIA, *Bibliographia de libro III C.I.C.*, in *Periodica*, 76 (1987), 525-572; e anche quella ristretta al periodo dopo l'ultimo Codice, raccolta da H. MUSSINGHOFF, *Literaturverzeichnis vor 747*, in *Münsterischer Kommentar zum CIC*, III.1987, 1-9.

(2) Sulla concezione realista del diritto cfr. le trattazioni ormai pressoché classiche di G. GRANERIS, *Contributi tomistici alla filosofia del diritto*, Torino, 1949, e di L. LACHANCE, *Le concept de droit selon Aristote et Saint Thomas*, Ottawa-Montreal, 1948, nonché la suggestiva presentazione di J. HERVADA, *Introducción crítica al derecho natural*, Pamplona, 1986 (4ª ed.), e di J.P. SCHOUPE, *Le réalisme juridique*, Bruxelles, 1987.

(3) Vid. un'esposizione della Parte Generale del diritto canonico in linea con questa impostazione in P. LOMBARDIA, *Lezioni di diritto canonico*, trad. it., Milano, 1985, 167-230.

modo adeguato i doveri di natura giuridica (e distinguerli da quelli d'indole puramente morale): sono doveri in funzione dei diritti altrui e nei riguardi del soggetto titolare di tali diritti.

La concezione qui delineata è perfettamente applicabile al diritto della Chiesa, in quanto esso è vero diritto ⁽⁴⁾. Una soddisfacente fondazione dello *ius* nel mistero della Chiesa va fatta sulla base di questa nozione realistica del diritto, e non muovendo dal normativismo, spesso non esente dall'influsso del positivismo, che si nasconde dietro la consueta identificazione del diritto ecclesiale con l'insieme delle norme emanate dall'autorità ecclesiastica.

3. *Il rapporto fra diritto e « munus docendi » sulla base dell'intrinseca giuridicità della Parola di Dio.*

Ove si consideri il diritto canonico (secondo il modo abituale d'intenderlo) come insieme di norme che regolano la vita sociale della Chiesa, la posizione di spicco del *munus docendi* può essere facilmente colta mediante un'analisi teleologica. In tale prospettiva, essendo finalità ultima della normativa canonica la salvezza delle anime — coincidente con il fine soprannaturale della stessa Chiesa — ⁽⁵⁾, ed essendo altresì la conservazione e proclamazione del messaggio di Cristo elemento essenziale per l'attuazione del disegno

(4) Come afferma E. CORECCO, nel suo contributo *Theologie des Kirchenrechts*, in AA.VV., *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, a cura di J. LISTL - H. MÜLLER - H. SCHMITZ, Regensburg, 1983, 22-23: « La definizione formale del diritto, basata sulla filosofia del diritto ed adoperata da sempre dalla canonistica, risale in ultimo termine al sistema aristotelico, nel quale il diritto veniva considerato quale *objectum virtutis iustitiae* (S. TOMMASO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 1) ». Corecco, com'è ben noto, intende proprio staccarsi da questa definizione aristotelica e tomistica del diritto adoperata da sempre nella canonistica, per rifarsi alla nozione di *communio Ecclesiae et Ecclesiarum*. La sua asserzione sul modo in cui è stato storicamente inteso il diritto canonico acquista pertanto un particolare valore, in quanto non sospettabile di sottostare a pregiudizi. Cionondimeno, occorre rilevare che in molti casi i canonisti tradizionali non sono riusciti ad esplicitare teoreticamente e rendere operativa nelle loro elaborazioni questa dottrina sul diritto, lasciandosi spesso attrarre dal normativismo e dal soggettivismo. Sulla nozione di diritto nella canonistica del secolo XX, cfr. J.P. SCHOUPPE, *Le réalisme juridique*, cit., 141-147.

(5) Cfr. il ben noto canone 1752, che chiude il testo del Codice con un esplicito richiamo alla *salus animarum* come *lex suprema* della Chiesa, e, perciò, come criterio teleologico ultimo di applicazione ed interpretazione del diritto canonico. Su questo tema, cfr. di recente D. COMPOSTA, *La « Salus animarum » scopo del diritto della Chiesa*, in AA.VV., *La nuova legislazione canonica*, Roma, 1983, 243-260.

divino di salvezza ⁽⁶⁾, il compimento del *munus docendi* rappresenta un obiettivo facente parte del fine cui s'indirizza l'intero ordinamento giuridico della Chiesa.

Alla base di questa considerazione estrinseca del rapporto esistente fra il *munus docendi* e il diritto (nella quale il *munus* tende ad essere considerato come realtà extragiuridica o metagiuridica), non è difficile ravvisare una concezione prevalentemente normativa del diritto. Pensiamo però che per meglio chiarire il nesso fra *munus docendi* e diritto sia opportuno integrare tale concezione del diritto con una visione realista del mondo giuridico, mediante appunto il concetto di diritto come realtà giusta, che abbiamo appena esposto. Solo così potrà essere messa in risalto l'intrinseca giuridicità del *munus docendi*.

Considerando il diritto come realtà giusta, sostenere l'esistenza di una dimensione giuridica del *munus docendi* equivale ad affermare che in quest'ambito si danno realtà giuste, ossia realtà appartenenti ad un soggetto e a lui dovute da parte di un altro soggetto, in virtù di uno stretto obbligo di giustizia. E quali sarebbero queste realtà giuste — questi diritti — nell'ambito della funzione ecclesiale d'insegnare?

Per dare risposta a siffatto interrogativo dobbiamo prestare attenzione all'oggetto specificante il *munus docendi*, costituito dalla medesima Parola di Dio, contenuta nella divina rivelazione ed insegnata con autorità dal magistero della Chiesa. La realtà giusta in questo campo è anzitutto la stessa Parola di Dio. Ne consegue che nell'ampia e complessa gamma di rapporti giuridici concernenti il *munus docendi*, ciò che è proprio di un soggetto e ciò che è dovuto da un altro è primariamente la Parola di Dio. La Parola appare così quale « materia » di rapporti di giustizia, in virtù dei quali i soggetti assumono le vesti di titolari di diritti e di doveri giuridici.

Tutte le altre realtà giuste esistenti in questo campo sono in rapporto con la Parola divina. Da una parte, la normativa canonica contempla una diversità di funzioni aventi come oggetto la Parola ⁽⁷⁾. Tali funzioni vanno viste nella prospettiva del servizio alla

⁽⁶⁾ Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, n. 7, esprime questo rapporto con estrema chiarezza e sinteticità: « Dio ha benignamente disposto che quanto egli aveva rivelato per la salvezza di tutte le genti, rimanesse sempre integro e venisse trasmesso a tutte le generazioni ».

⁽⁷⁾ Si pensi, ad esempio, alle diverse situazioni giuridiche riguardanti la predicazione (can. 762-772).

Parola: esse sono dovute ed esigibili in quanto sia dovuto ed esigibile rendere la Parola ai suoi destinatari e possano essere configurate quali diritti-doveri. Si tratta del diritto ad adempiere un dovere a sua volta fondato su un diritto prioritario: lo *ius ad Verbum*. D'altra parte, l'ordinamento canonico tiene conto degli ambiti di libertà — ci sono realtà giuste che vanno concepite come diritti di libertà — (8). Questi diritti di libertà nel campo del *munus docendi* esistono pure in relazione alla trasmissione e alla diffusione della Parola divina, la cui efficacia e capacità di penetrare in tutto (cfr. *Eb* 4, 12-13) richiede la libera attività di tutti i fedeli, fermo restando l'obbligo di comunione con la Chiesa e di obbedienza ai Pastori.

Fondare adeguatamente la dimensione giuridica della Parola come realtà giusta — in una prospettiva biblica, patristica, magisteriale, e con l'aiuto della ragione — è compito che esula dai limiti di questo lavoro. Tuttavia ci pare conveniente formulare alcune osservazioni in proposito, che mettano in evidenza i presupposti fondamentali di questa considerazione della Parola come realtà giusta e che servano a meglio comprendere alcune delle conseguenze che ne derivano.

Il primo presupposto può essere enunciato in termini di estrema semplicità: la Parola di Dio « è » della Chiesa, nel senso che, per Volontà di Dio, appartiene all'intero Popolo di Dio. Anzi, si può affermare che, essendo la Parola destinata a tutti gli uomini (9), essa « è » in qualche misura dell'intera umanità, universalmente ordinata al nuovo Popolo di Dio (10). Questa appartenenza non intacca minimamente la trascendenza della Parola di Dio, che — si potrebbe dire — appartiene pienamente soltanto a Dio che parla all'uomo. Perciò la Chiesa ha la Parola in « deposito », come un « tesoro » in prestito affidatole da Dio. Com'è ben noto, Klaus Mörsdorf ha avuto il merito di sottolineare il carattere intrinseco della dimensione giuridica della Parola e dei sacramenti (11). Egli ha rilevato al riguardo che nel-

(8) Si tenga presente, fra gli altri, il can. 216, che riconosce la legittimità delle iniziative proprie dei fedeli, le quali spesso hanno un rapporto diretto con la sfera della funzione d'insegnare, o almeno la implicano in maniera indiretta, dato che nessuna iniziativa apostolica è concepibile fuori del compito di diffondere il Vangelo a tutti gli uomini, mediante la parola e l'esempio.

(9) Cfr. *Mt* 28, 19.

(10) Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 13.

(11) Cfr., fra tanti altri passi delle sue opere in cui si espone questa dottrina, *Lehrbuch des Kirchenrechts, I: Einleitung, Allgemeiner Teil, Personenrecht*, Paderborn,

la Parola si verificano le caratteristiche proprie della giustizia: l'alterità, l'esteriorità e l'esigibilità. Le prime due note sono evidenti: la parola sempre è emessa da una persona e si dirige ad un'altra (alterità); ed essa, sia nella sua forma orale sia nella scritta, si trasmette mediante segni esterni (esteriorità). L'esigibilità invece richiede un'analisi più attenta, che Mörsdorf fonda soprattutto con riferimento al motivo in virtù del quale Cristo chiede obbedienza alla sua Parola. Questo motivo non è la comprensione interna della Parola di Dio da parte degli uomini, bensì l'autorità con cui Cristo parla, quale Figlio di Dio inviato dal Padre. Secondo il canonista monacense, la struttura giuridica della Parola si manifesta nella sanzione che Cristo ha collegato all'accoglienza o al rifiuto del suo messaggio: « Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato » (Mc 16, 16). Questa sanzione mostra, a suo giudizio, la dimensione di esigibilità propriamente giuridica insita nell'annuncio della Parola. Va tenuto presente, inoltre, che la Parola pronunciata dal Figlio di Dio continua a vivere nella Chiesa, con la medesima forza, in virtù dei poteri da Lui trasmessi agli apostoli: questi, quali rappresentanti giuridicamente costituiti del Signore, hanno diritto all'obbedienza dovuta allo stesso Signore.

L'esigibilità nei termini delineati da Mörsdorf esiste, in primo luogo, nei confronti di Dio che si rivela agli uomini (Egli ha diritto alla risposta dell'uomo), e appare anche come esigibilità della persona rispetto a se stessa, giacché è in gioco il raggiungimento del fine soprannaturale ultimo dell'uomo, la sua salvezza o condanna eterna.

Riteniamo però che, per comprendere la dimensione giuridica della Parola, sia necessario un ulteriore approfondimento che tenga maggiormente conto della socialità propria del diritto. In effetti, l'argomentazione dell'illustre canonista tedesco sembra soffermarsi soprattutto sulle basi del dovere morale di obbedire alla Parola, basi del resto indispensabili per una completa fondazione della giuridicità della Parola. Benché si riferisca alla funzione degli apostoli nella trasmissione della Parola, egli non ne trae però le conseguenze rispetto

1964 (11^a ed.), 14 ss.; *Wort und Sakrament als Bauelemente der Kirchenverfassung*, in *Archiv für kath. Kirchenrecht*, 134 (1965), 72-79; *Kanonisches Recht als theologische Disziplin*, in *Archiv für kath. Kirchenrecht*, 145 (1976), 53-54. Un riassunto della posizione di Mörsdorf, con una bibliografia completa al riguardo, si trova nell'ampia e ben documentata opera di A. CATTANEO, *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Pamplona, 1986, 57-61.

al rapporto sociale di giustizia che così si instaura fra l'annunciatore della Parola e i suoi destinatari.

Pensiamo invece che convenga sottolineare la rilevanza specificamente giuridica del volere divino, il quale, per far pervenire la sua Parola agli uomini di tutte le nazioni e di tutti i tempi, si serve della cooperazione di altri uomini quali annunciatori della Buona Novella. La conclusione del Vangelo di Matteo acquista così un'importanza di primo piano: in quell'« andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni » (Mt 28, 19) è sintetizzata la socialità inerente al disegno divino sulla Parola di salvezza. Da una parte, per volere divino, la Parola è per tutti, e quindi essa « è » di tutti, come realtà loro appartenente, come loro diritto-realtà giusta. Dall'altra, taluni soggetti hanno un obbligo di giustizia, ossia un dovere giuridico e non soltanto morale, che consiste proprio nel soddisfare e rendere attuale ed operativo quel diritto alla Parola. In questa maniera troviamo le premesse per poter concepire la Parola quale realtà giusta, realtà cioè intrinsecamente giuridica.

Un'altra proprietà della Parola, anch'essa imprescindibile perché si possa parlare di una vera dimensione giuridica in quest'ambito, è data dall'oggettività della Parola, dal suo essere dono gratuito di Dio agli uomini, con un contenuto ben determinato (benché sia sempre suscettibile di ulteriori approfondimenti ed applicazioni alla vita degli uomini), che conta su un'istanza istituzionalizzata di controllo dell'autenticità, costituita dal magistero vivo ed autoritativo della Chiesa. Soltanto così c'è spazio per una comunione nella fede, per una fede comune cui partecipano tutti i fedeli, e non per pluralità di credenze meramente personali ⁽¹²⁾.

Tale oggettività rientra tra le condizioni richieste per poter accertare l'esistenza di un autentico rapporto giuridico in questo settore. Infatti, poiché i contenuti della Parola non dipendono né dal volere dei soggetti tenuti a diffonderla né dalla volontà dei suoi destinatari, ma dalla rivelazione annunciata dal magistero, il bene dovuto in giustizia — la medesima Parola di Dio — ha una dimensione oggettiva: questa consente che sia giudicato — esternamente, da parte dell'autorità competente nella Chiesa — il compimento dei doveri e la soddisfazione dei diritti corrispettivi. Se non si desse tale dimensione mancherebbero le condizioni minime per un rapporto di

(12) Cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona, 1987, 60-61.

giustizia: non sarebbe possibile conoscere né il contenuto del debito né quando esso fosse soddisfatto. Proprio per questa ragione non c'è da stupirsi se la negazione della giuridicità del diritto canonico sia spesso unita a un disconoscimento dell'oggettività della Parola, atteggiamento che rivela una mancanza di vera fede soprannaturale.

Va infine precisato in cosa consiste l'esigibilità giuridica propria della Parola. Trattasi della c.d. exigibilità sociale, da sempre considerata quale proprietà essenziale del diritto: il soggetto titolare del diritto-realtà giusta può esigere dal soggetto debitore l'adempimento del corrispondente dovere. Nel caso qui considerato, l'esigibilità giuridica della Parola non può essere identificata con l'esigibilità morale della risposta alla Parola. Dando quest'ultima per presupposta, l'esigibilità giuridica si esplica nei confronti di altri soggetti che, in ossequio al disegno di Dio, sono tenuti alla conservazione e trasmissione della Parola in base ad un dovere che appare collegato ad uno stretto diritto altrui.

Com'è ovvio, il diritto alla Parola non può esistere nei riguardi di Dio che si rivela all'uomo. Qui, la Parola è puro dono gratuito di Dio, è cioè grazia. Ma, in virtù della libera e gratuita autorivelazione di Dio, la Parola diventa un bene comune e dovuto in giustizia a tutti gli uomini. Il dono di Dio è ormai fatto, una volta per sempre: « perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili! » (*Rm* 11, 29); occorre però attualizzare la sua destinazione universale, applicare la sua virtualità salvifica a tutti gli uomini. Di conseguenza, l'esigenza di giustizia non è da riferire a Dio, bensì a coloro che sono tenuti ad annunciare la Parola. Nei riguardi di questi annunciatori vi è un diritto di cui è titolare ogni uomo, e in modo particolare il battezzato ⁽¹³⁾.

Tuttavia, appaiono opportune talune precisazioni per un'adeguata concezione dell'esigibilità giuridica della Parola. Non è possibile trasferire frettolosamente le caratteristiche dell'esigibilità civile di tipo patrimoniale, che può perfino arrivare all'esecuzione forzata del debito contro il volere del debitore. Se si tiene presente che un'esecuzione forzata non è consentita neppure per tutti gli obblighi giuri-

⁽¹³⁾ Cfr. un ampio sviluppo di queste idee a proposito dei sacramenti in J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del derecho canónico*, in AA.VV., *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos. IV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, 1983, 359-385. Riteniamo che, *mutatis mutandis*, quelle considerazioni siano perfettamente applicabili alla Parola.

dici extraecclesiali — si pensi ai doveri coniugali più essenziali come il diritto all'atto coniugale o alla comunità di vita, esistente quale realtà giuridica di diritto naturale, e quindi non necessariamente ecclesiale — non desterà meraviglia il fatto che i doveri giuridici concernenti la Parola non possano essere richiesti mediante un procedimento di esecuzione forzata. Proclamare il Vangelo è un atto che naturalmente richiede un minimo di volontà nel soggetto chiamato a farlo ⁽¹⁴⁾.

Questo non vuol dire però che non vi sia una esigibilità adeguata alla natura del diritto in questione, la quale si manifesterà soprattutto nella possibilità di sanzionare — amministrativamente e penalmente — i soggetti che non adempiano i loro doveri giuridici rispetto al *munus docendi*. L'esigenza sociale in diritto canonico si manifesta in ultima istanza nella possibilità della scomunica, sanzione penale estrema di fronte a certi atti anti-giuridici, quando vi è una volontà ribelle che si configura come contumace.

4. *Giustizia, carità ed equità in materia di « munus docendi ».*

Quanto ora detto sui rapporti di giustizia concernenti la Parola di Dio non implica affatto la negazione del primato della carità soprannaturale nell'ambito del *munus docendi* (come, del resto, in qualsiasi altra sfera dell'attività della Chiesa). La missione e il dovere di diffondere la fede sono primariamente una missione e un dove-

⁽¹⁴⁾ Benché non sia richiesta una *intentio faciendi id quod facit Ecclesia*, come si esige nei sacramenti, quel minimo di volontà è necessario perché l'atto di proclamare la Parola sia un atto umano, in cui cioè l'uomo agisce da uomo, con la sua intelligenza e la sua volontà. Può darsi che egli agisca con intenzioni non rette, anzi per la sola paura di subire eventuali sanzioni nel caso di inadempienze, ma non è ipotizzabile una realizzazione esterna dell'atto dovuto indipendentemente dalla volontà del soggetto. Ovviamente questo non implica che sia giuridicamente dovuta una particolare motivazione della volontà nell'annunciatore della Parola, benché la sua santità di vita sia un dovere morale di straordinaria rilevanza, anche per la stessa efficacia salvifica dell'annuncio (cfr. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 12). Sulla possibilità di predicare il Vangelo per motivi diversi, più o meno retti, è d'obbligo citare S. Paolo nella sua Lettera ai Filippesi: « Alcuni, è vero, predicano Cristo anche per invidia e spirito di contesa, ma altri con buoni sentimenti. Questi lo fanno per amore, sapendo che sono stato posto per la difesa del vangelo; quelli invece predicano Cristo con spirito di rivalità, con intenzioni non pure, pensando di aggiungere dolore alle mie catene. Ma questo che importa? Purché in ogni maniera, per ipocrisia o per sincerità, Cristo venga annunciato, io me ne rallegro e continuerò a rallegrarmene » (*Fil* 1, 15-18).

re di amore, partecipazione dello stesso Amore di Dio. Ma ciò non annulla l'esistenza di una sfera di giustizia nella missione-dovere riguardante la Parola di Dio. Può essere utile osservare che questa giustizia in senso giuridico (non nel senso biblico, connesso alla retitudine morale nel suo insieme e in definitiva alla santità di vita) appartiene pure all'ambito del soprannaturale, in quanto i diritti che ne costituiscono l'oggetto s'inseriscono nella economia della salvezza, e vanno oltre il piano dell'ordine giuridico proprio della creazione. Va anche rilevato che gli obblighi di giustizia, per essere adempiuti in modo moralmente adeguato, debbono esserlo per un motivo di carità verso Dio e verso il prossimo, poiché è la carità la forza che deve muovere a riconoscere e a dare ad ognuno il suo nella Chiesa.

La distinzione fra quanto è dovuto per carità e quanto per giustizia risponde all'esistenza, da una parte, di veri diritti, che sono l'indispensabile base dei doveri giuridici, e, dall'altra, di doveri morali più ampi della soddisfazione dei diritti. L'esigibilità sociale, quale nota tipica di ciò che è giuridicamente dovuto, abbraccia soltanto l'ambito della giustizia, senza andare oltre. Resta così un ampio spazio, inesigibile socialmente, che spetta all'autonoma iniziativa dei figli di Dio caratterizzante la loro libertà. I doveri di giustizia rappresentano dunque un minimo socialmente esigibile nell'insieme dei doveri sociali.

Un'adeguata concezione del diritto della Chiesa richiede la distinzione fra carità e giustizia ⁽¹⁵⁾. La mancata distinzione fra queste due virtù può avere due possibili esiti, entrambi da evitare: o si concepiscono infatti tutti i doveri sociali come doveri di giustizia, sicché essi sarebbero tutti socialmente esigibili (e non si darebbe così alcun ambito di legittima autonomia e libertà); oppure quei doveri costituirebbero obblighi di carità (e quindi non ci sarebbe vero diritto nella Chiesa, con l'esigibilità sociale che ne consegue).

Ciò non vuol dire che la carità non abbia un influsso assai significativo nel diritto canonico ⁽¹⁶⁾. A nostro giudizio, la sua funzione,

⁽¹⁵⁾ Cfr. la presentazione d'insieme di questo tema offerta da R. PIZZORNI, *Giustizia e Carità*, Roma, 1980 (2^a ed.).

⁽¹⁶⁾ Negli ultimi tempi è stata spesso ribadita, seguendo peraltro la migliore tradizione canonistica classica, l'importanza della carità nell'ordine giuridico della Chiesa. Cfr., ad esempio, P.A. BONNET, *Eucharistia et Ius*, in *Periodica*, 66 (1977), 583-616; e G. GHIRLANDA, *De caritate ut elemento iuridico fondamentali constitutivo iuris ecclesialis*, ivi, 621-655. Tuttavia, riteniamo che queste trattazioni, nel loro ten-

in una prospettiva propriamente giuridica, si esplica mediante la c.d. *equitas canonica* ⁽¹⁷⁾, poiché questa non soltanto adempie la funzione di far giustizia nel caso singolo — adattando, se è necessario, la norma generale alle fattispecie concrete —, ma realizza anche la *temperatio* della giustizia ⁽¹⁸⁾, nei casi in cui il rigore della soluzione di stretta giustizia, conducente all'applicazione di rigide sanzioni, sarebbe umanamente e cristianamente inammissibile. Trattasi in tal caso di una sorta di riversamento della carità sulla giustizia, con l'effetto precipuo di non esigere socialmente *hic et nunc* quanto inerisce al rapporto di giustizia, come avviene, ad esempio, nel condono dei debiti, nell'indulto, nell'amnistia. In casi del genere si ritiene appunto non opportuno il ricorso ai mezzi sociali tendenti ad assicurare l'adempimento del dovere. Nella Chiesa ciò va fatto nella prospettiva del bene comune della Chiesa e, in definitiva, alla luce della *salus animarum*.

D'altra parte i comportamenti non esigibili in giustizia possono essere oggetto di raccomandazioni più o meno pressanti da parte dell'autorità, anche per mezzo di leggi ⁽¹⁹⁾.

tativo di cogliere la peculiarità del diritto della Chiesa, assegnino una funzione inadeguata alla carità, nel presentarla quale elemento costitutivo del rapporto giuridico ecclesiale. A noi sembra invece che tale ruolo corrisponda piuttosto alla giustizia, il cui oggetto è appunto il diritto. Ciò non implica negare la funzione della carità nell'ordinamento canonico, né dimenticare la specificità di tale ordinamento. Significa soltanto sostenere che tale funzione e tale specificità non tolgono al diritto ecclesiale la sua essenziale giuridicità, con le caratteristiche che abbiamo cercato di mettere in evidenza in queste pagine.

⁽¹⁷⁾ In una prospettiva storica, indicante già dal titolo i fattori confluenti in questa nozione, cfr. P.G. CARON, « *Aequitas* » romana, « *miser cordia* » patristica ed « *epicheia* » aristotelica nella dottrina dell'*aequitas canonica*, Milano, 1971. Sul tema dell'equità canonica vi è una bibliografia molto ricca, di cui si può trovare una selezione in E. MOLANO, *Introducción al estudio del Derecho Canónico y del Derecho Eclesiástico del Estado*, Barcelona, 1984, 99-100. Questo argomento è stato sovente affrontato nei Discorsi dei Romani Pontefici alla Rota Romana (cfr. l'indice analitico, p. 178, del volume *I Discorsi del Papa alla Rota*, a cura di E. BERSINI, Città del Vaticano, 1986).

⁽¹⁸⁾ L'idea è magnificamente sintetizzata nella nota espressione dell'Ostiense, secondo cui l'equità sarebbe « *iustitia dulcore misericordiae temperata* » (HENRICUS DE SEGUSIO, *Summa*, Lugduni 1537/Aalen, 1962, Lib. V, *de dispensationibus*, 1, p. 289r).

⁽¹⁹⁾ Nella nuova legislazione canonica si è voluto far ricorso « alle esortazioni e allo stile di persuasione, ove non c'è la necessità di osservare lo stretto diritto per il bene pubblico e per la disciplina generale della Chiesa » (*Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, n. 3, in *Communicationes*, 1 (1969), 79-80, e ora

Al riguardo possiamo ad esempio ricordare le norme sull'omelia nelle Messe (cfr. can. 767), che distinguono chiaramente le occasioni in cui essa è dovuta « né la si può omettere se non per grave causa » (§ 2), dai casi in cui « essa è raccomandata caldamente » (§ 3), essendovi ipotesi in cui la raccomandazione diventa più urgente (si adopera allora l'avverbio *praesertim*). L'esigibilità sociale (attuata qui in modo speciale tramite il parroco o il rettore della chiesa, secondo quanto disposto nel § 4 del cit. can.) riguarda soltanto l'obbligo di cui al § 2, il quale rappresenta indubbiamente una concretizzazione legislativa universale del dovere generico di giustizia che nel campo del *munus docendi* ricade sui sacerdoti ⁽²⁰⁾. Oltre questa concretizzazione si esce dal piano della giustizia e si entra in quello della carità, ove l'intervento del legislatore non oltrepassa il livello delle esortazioni, per se stesse prive di conseguenze giuridiche sanzionatrici ⁽²¹⁾.

I confini concreti fra giustizia e carità vanno però determinati prudenzialmente, tenendo conto dei casi singoli. La delimitazione legislativa umana è per sua natura insufficiente, limitandosi essa a tracciare limiti generici e astratti. Qui bisogna ricorrere all'equità e sulla sua base si deve accertare, in primo luogo, ciò che è esigibile in giustizia nel caso concreto. Seguendo il nostro esempio, lo stesso Codice prevede che una grave causa impedisca l'adempimento dell'obbligo dell'omelia nei giorni festivi. Ma in virtù dell'equità può essere anche doveroso interpretare estensivamente l'esistenza dell'obbligo legale, ad esempio nelle regioni dove, per la scarsità del clero, le Messe per determinate comunità sono spesso celebrate in giorni non festivi. Sostenere che in tale situazione il sacerdote non è tenuto in giustizia a predicare l'omelia sarebbe una palese dimostrazione di legalismo. Poiché in siffatta circostanza l'annuncio autoritativo della Parola di Dio si può realizzare abitualmente soltanto in giorni feriali, non ha più senso la concretizzazione legislativa generale, e ci

riassunto nella *Praefatio* del Codice). L'effettiva applicazione di questo principio nel testo del nuovo Codice è stata analizzata di recente da P. ERDÖ, *Expressiones obligationis et exhortationis in Codice Iuris Canonici*, in *Periodica*, 76 (1987), 3-27.

⁽²⁰⁾ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 4; can. 757.

⁽²¹⁾ Può succedere comunque che la reiterata inosservanza di queste esortazioni rientri in una situazione complessivamente dannosa o almeno seriamente carente dal punto di vista del bene comune della Chiesa. Si configurerebbe allora una situazione del tipo di quelle che autorizzano, per esempio, alla rimozione dei parroci (cfr. can. 1740).

si deve rifare all'obbligo generale *iure divino* dei sacerdoti — predicare la Parola di Dio —, adempiuto nei modi richiesti dalle circostanze eccezionali le quali, ove si protraessero, dovrebbero forse dar luogo ad un'apposita legislazione particolare.

L'equità implica pure, in secondo luogo, mitigazioni delle sanzioni dovute per inadempienza degli obblighi di giustizia: in queste ipotesi, diverse dalla causa grave prevista dal can. 767 § 2, l'esigibilità sociale dell'obbligo dell'omelia deve cedere di fronte ad una situazione concreta in cui l'attuazione di tale esigenza non è più considerata opportuna per la salvezza delle anime, che include certamente l'anima del medesimo sacerdote obbligato a predicare ⁽²²⁾.

5. *La giuridicità delle norme canoniche sul « munus docendi ».*

Alla luce delle considerazioni fin qui svolte, possiamo più adeguatamente valutare la giuridicità delle norme canoniche sul *munus docendi*. La loro rilevanza specificamente giuridica poggia sul fatto che esse regolano i rapporti di giustizia esistenti in questo settore della vita ecclesiale. Sono norme giuridiche se hanno per oggetto diritti e doveri giuridici riguardanti la Parola di Dio in quanto realtà giusta. L'interesse canonistico in tale campo concerne pertanto la determinazione e l'attuazione operativa di quest'aspetto dell'ordine di giustizia ecclesiale, peraltro inseparabile dagli altri aspetti della vita e missione della Chiesa, dato che, com'è risaputo, i *tria munera* non costituiscono compartimenti stagni.

Ne consegue che l'esame giuridico-canonico di questa normativa dovrà anzitutto individuare i rapporti giuridici, nonché i conseguenti diritti e doveri, esistenti nella Chiesa in materia di *munus docendi*. L'interpretazione dei rispettivi canoni avrà quindi lo scopo prioritario di accertare l'esistenza, la portata e le diverse modalità di esecuzione e adempimento delle diverse situazioni giuridiche concernenti quest'ambito dell'attività della Chiesa. In secondo luogo, occorrerà studiare l'articolazione dei mezzi giuridici esistenti (e di quelli che si potrebbero introdurre) per una tutela adeguata dei vincoli di giustizia in materia.

Questa è a nostro parere la prospettiva che consente di comprendere l'indole giuridica delle norme del libro III del CIC. Ciò

⁽²²⁾ Cfr., come formalizzazioni di questa funzione dell'*aequitas*, i cann. 1344, 1°, e 1752.

non significa dimenticare la necessità di ricorrere all'aiuto di altre prospettive, sia nell'elaborazione sia nell'interpretazione delle norme canoniche, proprio per cogliere meglio la loro dimensione giuridica. La canonistica di questi ultimi decenni è diventata sempre più attenta agli aspetti teologici e pastorali della disciplina canonica, e di conseguenza si prospetta una fruttuosa collaborazione con le altre discipline sacre. I canoni del libro sulla funzione di insegnare manifestano palesemente questo intreccio fra realtà giuridica, teologica e pastorale nel Popolo di Dio, non essendo possibile separare assolutamente, né sul piano scientifico né tantomeno su quello pratico, ciò che è intimamente unito. La determinazione delle funzioni d'insegnamento che competono ai diversi soggetti nella Chiesa, e del contenuto di questo insegnamento, è materia prettamente teologica. L'adeguato svolgimento delle funzioni poste al servizio della diffusione del messaggio cristiano di salvezza agli uomini di tutti i tempi e luoghi costituisce senz'altro una tematica tipicamente pastorale. La norma e la scienza canonica non possono non tener conto di queste dimensioni del *munus docendi*. Tuttavia, non possono neanche fare a meno della loro specificità operativa e metodologica, che è e deve rimanere giuridica, per essere fedeli alla propria funzione nella Chiesa ⁽²³⁾.

L'esperienza mostra non di rado che questo carattere giuridico è malinteso, restando ristretto all'esame del testo legale, il quale godrebbe di una posizione primaria nell'intero discorso canonistico. Si dimentica così l'indole strumentale del testo e il suo sostanziale nesso con la realtà, che presenta, come abbiamo tentato di mostrare ⁽²⁴⁾, un'intrinseca dimensione giuridica. Il rischio di una esegesi troppo verbalistica, avulsa da una sufficiente connessione con la vita e la storia della Chiesa, proclive a dimenticare le peculiarità della lettura *giuridica* del testo, è particolarmente grave quando si tratta delle materie contenute nei libri III e IV del Codice, ossia di quelle più specificamente canoniche, che vertono direttamente sull'ordine di giustizia riguardante i mezzi della salvezza. Con relativa facilità questi campi possono rimanere privi di un'autentica trattazione giuridica, per essere coltivati ad un livello di semplice commento letterale, che non riesce ad essere veramente giuridico, essendogli quasi

⁽²³⁾ Cfr. il primo dei *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, cit., sulla giuridicità del nuovo Codice.

⁽²⁴⁾ Cfr. *supra*, n. 3.

del tutto estraneo l'uso della metodologia e delle tecniche giuridiche. Non stupisce che vi sia il pericolo di considerare questa parte del Codice come « terra di nessuno », non apprezzata né dai teologi, né dai teorici e operatori della pastorale ecclesiale, né da certi canonisti tra i più sensibili alla specificità del loro mestiere.

L'unica via di uscita, a nostro parere, passa attraverso il chiarimento e l'attuazione della dimensione giuridica della normativa canonica in materia. A tal fine è indispensabile non solo mettere in luce più nitidamente in che cosa consista questa dimensione, ma anche e soprattutto adoperarsi affinché nella vita della Chiesa ne siano operativamente presenti tutte le conseguenze. Altrimenti non sarà possibile sviluppare una scienza canonica in questo terreno; come dimostra la storia universale del diritto, un simile sviluppo deve essere infatti promosso e incrementato attraverso un contatto vitale con la soluzione giuridica delle situazioni concrete, dei casi pratici che si presentano. Questi vanno trattati in modo giuridico, e cioè secondo un profilo di giustizia ecclesiale e con i mezzi di attuazione operativa propri del diritto: norme, processi, decisioni giudiziarie e amministrative, negozi giuridici, sanzioni amministrative e penali, ecc.

6. *Visione d'insieme dei principali rapporti e beni giuridici riguardanti il « munus docendi ».*

L'insieme dei rapporti giuridici esistenti nella Chiesa collegati con la Parola di Dio è assai complesso e articolato, come si deduce facilmente da una lettura iniziale del libro III del CIC. Senza la pretesa di essere esaurienti vorremmo tracciare le linee precipue che lo caratterizzano, sulla base di due fattori: i rapporti giuridici fondamentali che s'instaurano secondo i diversi soggetti coinvolti, e i beni giuridici fondamentali la cui promozione e protezione è oggetto in questo campo dell'attività giuridica della Chiesa.

Fra i rapporti giuridici fondamentali concernenti la Parola di Dio possiamo annoverare:

a) il rapporto giuridico intercorrente fra la Chiesa e tutti gli uomini, il quale si esprime come dovere e diritto della Chiesa di annunciare il Vangelo a tutti (cfr. can. 747) ⁽²⁵⁾, e come diritto di

⁽²⁵⁾ Si dovrebbe poi precisare la titolarità di queste situazioni giuridiche da parte della Gerarchia e degli altri fedeli.

ogni persona umana a ricevere liberamente la Parola divina (cfr. can. 748) ⁽²⁶⁾;

b) il vincolo giuridico tra il fedele e la Chiesa ⁽²⁷⁾, che esprime una posizione giuridica fondamentale del battezzato nell'ambito del *munus docendi*; tale posizione a sua volta include diversi diritti e doveri fondamentali, tra cui spiccano: il diritto di ricevere dai sacri Pastori la Parola di Dio (cfr. can. 213); il dovere di conservare la comunione in ciò che riguarda il *vinculum professionis fidei* (cfr. cann. 209 § 1 e 205) ⁽²⁸⁾; e il diritto di diffondere l'annuncio divino della salvezza (cfr. can. 211) ⁽²⁹⁾;

c) l'esistenza della Gerarchia nella Chiesa, la quale implica una sua propria posizione giuridica, di potestà-servizio, nell'ambito del *munus docendi*. Nel determinare questa posizione si deve tener conto dei diversi gradi della Gerarchia e delle loro reciproche relazioni;

d) le altre manifestazioni delle diverse posizioni giuridiche dei fedeli nella Chiesa, le quali implicano speciali modalità dello statuto giuridico del fedele costituenti altrettanti statuti giuridici particolari (dei laici, dei religiosi, ecc.).

I beni giuridici fondamentali tutelati dalle norme sul *munus docendi* sono costituiti dalle principali realtà giuste riscontrabili nella conservazione e nella diffusione del messaggio di salvezza ⁽³⁰⁾. Tali beni giuridici vanno sempre visti in stretto rapporto con il bene giuridico precipuo in questo settore dell'ordinamento canonico: la stessa Parola di Dio in quanto oggetto dell'esercizio ordinato e dunque giusto del *munus docendi* nella Chiesa. I beni giuridici che enumereremo appaiono pertanto quali aspetti o dimensioni di quel bene giuridico primordiale.

⁽²⁶⁾ Questo rapporto acquista un rilievo peculiare nel caso dei catecumeni (cfr. can. 206).

⁽²⁷⁾ Si dovrebbe anche determinare la situazione giuridica dei battezzati che non sono in piena comunione con la Chiesa.

⁽²⁸⁾ A questo dovere corrisponde un diritto della Chiesa che, in un certo senso, può essere considerato come un diritto di tutti gli altri fedeli. D'altra parte, il contenuto del dovere giuridico anzitutto consiste nel non rompere il vincolo di comunione, ma si estende pure a certe manifestazioni minime di ascolto della Parola esigibili socialmente (si pensi ad es. alla Messa domenicale o alla catechesi di preparazione ai sacramenti).

⁽²⁹⁾ Il rispettivo dovere, di cui allo stesso can. 211, non sembra invece avere una forza giuridicamente vincolante al livello dello statuto fondamentale del fedele.

⁽³⁰⁾ Cfr. *supra*, n. 3.

Tra i principali beni giuridici riconosciuti, promossi e difesi nell'ambito della funzione docente della Chiesa possiamo annoverare:

a) l'autenticità della Parola di Dio, ossia la purezza della fede divina e cattolica della Chiesa, che non si oppone allo sforzo continuo di approfondimento ed applicazione del deposito rivelato alle mutevoli circostanze della storia umana;

b) l'adempimento effettivo della missione di evangelizzazione della Chiesa in ciò che attiene la parte, certamente minima ma rilevantissima, giuridicamente esigibile;

c) il rispetto della diversità funzionale, soprattutto tra Gerarchia ed altri fedeli;

d) la legittima libertà e la conseguente autonomia dei fedeli nell'esercizio della loro partecipazione al *munus docendi* della Chiesa, senza contrapporre questa dimensione all'autorità dottrinale e alle altre funzioni pastorali della Gerarchia in materia.

Prendendo in considerazione questi fattori strutturanti la normativa sul *munus docendi*, se ne potrà sicuramente ricavare una trattazione sistematica aderente alla sua sostanziale rilevanza giuridica.