

RASSEGNA DI BIBLIOGRAFIA

Nota bibliografica

A PROPOSITO DI «DIRITTO CANONICO
E CULTURE GIURIDICHE.
NEL CENTENARIO
DEL *CODEX IURIS CANONICI* DEL 1917»

Orazio Condorelli*

1. **I**L Congresso tenuto dalla *Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo* nell'ottobre del 2017 non poteva sottrarsi alla opportunità di celebrare scientificamente il centenario del *Codex Iuris Canonici* del 1917.¹ Ma tale ricorrenza ha offerto l'occasione per promuovere una riflessione corale, oltre che sulla collocazione del CIC 1917 nel contesto del movimento europeo ed extraeuropeo delle codificazioni civili, sul posto del diritto canonico nel quadro delle culture giuridiche di ieri e di oggi. Tale riflessione guarda allo snodo della codificazione nel flusso della storia del diritto della Chiesa, e si interroga sulle risposte della Chiesa alle sfide della modernità e della post-modernità, dal momento che la forma storica di presentazione del diritto della Chiesa introdotta nel 1917 è quella ancora in uso ai giorni nostri, sebbene in un contesto culturale e sociale profondamente differente da quello in cui tale forma ebbe l'origine e la sua prima esplicazione.

Gli atti del Congresso rispecchiano questa ampiezza di prospettive scientifiche, nella quantità e nella qualità dei saggi che vi sono raccolti. Il volume infatti comprende sessanta contributi – includendo la relazione conclusiva di Luis Navarro – preceduti dalla presentazione di Jesús Miñambres, da un

* ocondorelli@lex.unict.it, Professore ordinario di Diritto Ecclesiastico e Diritto Canonico, Università degli Studi di Catania.

¹ *Diritto canonico e culture giuridiche. Nel centenario del Codex Iuris Canonici del 1917*. Atti del XVI Congresso Internazionale della Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo, Roma 4-7 ottobre 2017, a cura di J. Miñambres, Roma, EDUSC, 2019 (d'ora in poi = *Atti*). Il volume è stato presentato nella Pontificia Università della Santa Croce il 24 gennaio 2020.

messaggio di Papa Francesco, da un indirizzo di saluto del Card. Pietro Parolin. Si tratta di un grosso tomo di ben 937 pagine.

È necessario premettere sommariamente un quadro di ciò che il volume presenta al lettore, perché un breve richiamo ai contenuti dà la misura della ricchezza e dell'amplissimo spettro delle tematiche trattate nell'opera.

Nelle due sezioni introduttive del volume, dedicate rispettivamente alle relazioni tra «codificazione piano-benedettina e culture giuridiche» e ai problemi della «contemporaneità più prossima», sono state studiate le linee tematiche sulle quali mi soffermerò più specificamente in questa presentazione.

Contributi di approfondimento o di dettaglio sono raccolti nelle successive sezioni, la prima delle quali verte su alcune «problematiche giuridiche di speciale rilievo nella vita ecclesiale». Vi troviamo trattati i temi della uguaglianza e della diversità, della unità e del pluralismo e della dialettica tra universale e particolare (Javier Otaduy), nonché della relazione tra libertà dei fedeli e gerarchia e, in connessione, della armonizzazione tra i diritti dei fedeli e la comunione ecclesiale (María Blanco). Altre relazioni entrano nel merito di problemi centrali nei processi delle codificazioni canoniche del Novecento, e precisamente i contributi di Chiara Minelli sulle categorie fondamentali e sul linguaggio dei codici, di Maria d'Arienzo sulla relazione tra codici e *ius vetus*, di Thierry Sol sul modo in cui la prima codificazione del diritto canonico ha inciso sulla comprensione storica del sistema giuridico della Chiesa cattolica. Gli aspetti fondamentali della problematica giuridico-canonica del matrimonio e della famiglia nell'orizzonte della giustizia e della misericordia sono trattati in due contributi che privilegiano rispettivamente la prospettiva sostanziale (Carlos J. Errázuriz) e quella processuale (Manuel J. Arroba Conde). Un altro nucleo tematico di rilievo è quello dei beni temporali, sui quali si soffermano una relazione sull'amministrazione dei beni della Santa Sede (Mauro Rivella), un saggio di concettualizzazione dei temi dell'amministrazione e della gestione dei beni temporali (Paolo Gherri), un contributo sul problema della trasparenza nella gestione dei beni (Diego Zalbidea).

La successiva sezione riguarda «l'identità del diritto canonico e la cultura secolarizzata» nella prospettiva del «dialogo coi diritti secolari». Si articola in due relazioni che studiano la funzione di insegnare (Ulrich Rohde) e l'esercizio del governo ecclesiastico in un contesto secolarizzato (Carlo Cardia), e in due ulteriori saggi che studiano l'incidenza degli sviluppi contemporanei delle legislazioni civili sulla legislazione canonica, con particolare riferimento alle unioni civili di persone dello stesso sesso (Ludovic Danto), e si concentrano sugli enti della Chiesa tra diritto canonico e diritto secolare (Paolo Cavana).

Le relazioni tra diritto canonico e culture giuridiche, o meglio le peculiarità della cultura giuridica canonica nel quadro delle culture giuridiche,

sono state approfondite in tre tavole rotonde. La prima è stata dedicata alla prospettiva ecumenica, nei rapporti con l'anglicanesimo (Norman Doe) e con il protestantesimo (Heinrich de Wall). In un'altra direzione, il campo della cultura giurico-religiosa islamica è stato esplorato da Elie Raad, mentre Andrea Zanotti ha offerto un saggio di comparazione tra cultura canonica e cultura giuridica ebraica.

La perlustrazione di ulteriori prospettive culturali ha riguardato la cultura giuridica indiana (Jesu Pudumai Doss), le culture giuridiche africane (Jean Paul Betengne), le codificazioni civili ispanoamericane (Carlos Salinas Araneda), le relazioni della cultura canonica con il sistema giuridico internazionale (Vincenzo Buonomo) e con i sistemi giuridici di *common law* (Kurt Martens).

La sezione finale raccoglie ventisette comunicazioni che toccano una molteplicità di temi canonistici e storico-giuridici variamente legati al tema della codificazione.²

2. Le mie riflessioni si concentreranno principalmente sul posto del Codice del 1917 nella storia, nel tentativo di collocarlo nel quadro della cultura di cui esso è stato una peculiare espressione, partendo dalla premessa, che credo condivisa da quanti sono qui presenti, che il diritto canonico, codificato o no, sia comunque vero diritto. Proverò anche a proporre qualche considerazione sulla comprensione storica del diritto canonico nonché sulla relazione tra la «forma codice» e la vita del diritto della Chiesa nel contesto a noi contemporaneo.³

Il contributo di Mario Caravale presenta lo scenario europeo ed extraeuropeo dal quale nascono e si sviluppano l'idea e il processo della codifica-

² Per dare a ciascuno il suo, è giusto ricordare i nomi degli autori nell'ordine in cui i rispettivi scritti compaiono in questa sezione: Paola Buselli Mondin, Javier Canosa, Massimo del Pozzo, Francisco Junior de Oliveira Marques e Fernando Antônio de Campos Viana, Elena Di Bernardo, Jan Dohnalik, Benedict N. Ekeh, Costantino-M. Fabris, Francesco Falchi, José Fernández de San Román, Mariangela Galluccio, Manuel Ganarin, Montserrat Gas-Aixendri, Juan González Ayesta, Wojciech Góralski, Raffaele Granata, Lucia Graziano, Aurora M^a López Medina, Jesús Miñambres, Agostino Montan, Simona Paolini, Miguel M. F. Repetto Rolon, Alessio Sarais, Beatrice Serra, Szabolcs Anzelm Szuromi, Ilaria Zuanazzi.

³ Le mie riflessioni si collocano nella prospettiva scientifica di un giurista laico impegnato nel dare ragione e testimonianza del ruolo che il diritto canonico ha avuto nella formazione della civiltà giuridica europea e occidentale. In questa prospettiva di ricerca si collocano i saggi raccolti nei sei volumi intitolati *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, pubblicati per le cure di F. Roumy, M. Schmoeckel, Y. Mause, D. von Mayenburg e O. Condorelli (Norm und Struktur 37.1-6), Böhlau, Köln – Weimar – Wien 2009-2020, nonché il volume *Law and the Christian Tradition in Italy: The Legacy of the Great Jurists*, edited by O. Condorelli, R. Domingo, foreword by J. Witte, Jr. (Law and Religion, general editor N. Doe), Abingdon-New York, Routledge, 2020.

zione piano-benedettina.⁴ La cultura della codificazione è analizzata nelle sue linee di principio e nelle peculiarità che hanno dato vita ai diversi volti nazionali del diritto codificato. La rottura rispetto all'esperienza del diritto comune si manifesta in molteplici aspetti che attengono alla configurazione dei sistemi del diritto positivo e ai metodi di interpretazione. I codici ottocenteschi sono espressione dell'ideologia della statualità del diritto e del primato della legge, vista come manifestazione della sovranità statale, entro una concezione della persona come soggetto al quale sono dirette norme generali e astratte che fondano diritti e obblighi. Il diritto codificato mira a costruire sistemi giuridici tendenzialmente completi e privi di lacune, esclusivi e non integrabili con fonti esterne a quelle statuali se non in quanto la stessa legge lo preveda e consenta. Da questo punto di vista l'analisi di Caravale mette in luce una varietà dei modelli, che non si esauriscono in quello napoleonico. Significativo è il caso del codice austriaco (*Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch*, 1811), il cui § 7 autorizza l'interprete a utilizzare i principi del diritto naturale («nach den natürlichen Rechtsgrundsätzen»). Anche il Codice civile portoghese del 1867 ritiene il diritto naturale e il diritto romano come diritti sussidiari, mentre il Codice civile spagnolo del 1888 mantiene in vita i *derechos forales* rispetto ai quali il Codice stesso si pone quale diritto sussidiario. Ancora differente è il modello del più tardo *Bürgerliches Gesetzbuch* tedesco (1900), frutto della elaborazione compiuta dalla scienza pandettistica, un codice che affida spazi più ampi all'interpretazione perché, rispetto alla definizione di una puntuale casistica, preferisce enunciare concetti e regole ai quali l'interprete deve ricondurre la molteplicità di casi della vita. Al di là dei diversi volti che assumono le codificazioni otto e novecentesche, e a prescindere dalle peculiarità specifiche della codificazione canonica,⁵ nel diritto codificato si manifesta in generale l'inarrestabile processo di secolarizzazione e laicizzazione delle strutture statuali che, dal punto di vista che più ci interessa in questa sede, si traduce nella rottura di quella connessione tra diritto canonico e diritti secolari che aveva costituito un carattere tipico dell'età intermedia del diritto comune (secoli XII-XVIII). Ciò comportò l'esclusione del diritto canonico dall'ambito delle fonti di diritto positivo rilevanti agli effetti civili, con la conseguente riduzione della capacità del diritto canonico di incidere sulla vita sociale, e con effetti di marginalizzazione o isolamento della scienza canonica dalla scienza giuridica secolare.

⁴ M. CARVALE, *La cultura giuridica alla base del Codex Iuris Canonici del 1917*, in *Atti*, cit. pp. 43-61.

⁵ Sulle quali si interroga L. CAVALAGLIO, *Il CIC 1917 e le codificazioni europee: eccezionalità o specialità*, in *Atti*, cit., pp. 129-136.

3. Fu in questo contesto storico e culturale che prima si avviò la riflessione circa l'opportunità di seguire nella Chiesa il modello statale di codificazione, e poi, per iniziativa di Pio X, ebbe inizio il processo di codificazione che sarebbe stato completato regnante Benedetto XV. Credo che meriti di essere sottolineato un aspetto che mi pare non sia sempre messo in dovuta evidenza quando la codificazione canonica è posta in rapporto al movimento di codificazione dei diritti statali. Nell'ambito dei diritti secolari, infatti, la codificazione è un processo che si collega alla formazione e al consolidamento degli Stati nazionali, talvolta, come nel caso italiano, coronando l'esito di un processo di unificazione nazionale. Il codice, insomma, è uno dei segni dell'affermazione della forma politica statale ottocentesca, dell'ideologia della sovranità dello Stato, della tendenziale riduzione del concetto di diritto alla legge dello Stato. In altre parole, il processo di codificazione dei diritti secolari è contestuale all'affermazione di un modello politico vincente e ad esso è variamente intrecciato in relazioni di causa ed effetto. La codificazione del diritto della Chiesa si rapporta invece a una condizione di netto declino della posizione della Chiesa-istituzione di fronte alle comunità politiche, e di profondo indebolimento della presenza religiosa cattolica in un contesto di secolarizzazione delle istituzioni e della società. Tutto questo ebbe conseguenze determinanti sulla configurazione dei concreti contenuti del CIC 1917.

La situazione è ben nota, ma conviene richiamare qualche fatto e soprattutto qualche documento che mostra in modo eloquente quali fossero i sentimenti della Sede Apostolica nel momento stesso in cui era operata la scelta per la codificazione. Per limitare lo sguardo a qualche nazione europea, in Germania il *Kulturkampf*, sebbene formalmente archiviato, aveva comunque prodotto e consolidato i suoi effetti nella legislazione statale. In Francia la *Loi de séparation* del 1905 aveva impresso all'ordinamento giuridico un'impronta che tutt'oggi contraddistingue la *laïcité* "alla francese". In Italia la Questione Romana causava la permanenza di una situazione conflittuale, che nei decenni era stata aggravata dagli effetti di una politica separatistica o giurisdizionalistica decisamente ostile alla Chiesa e al clero. La prima guerra mondiale aveva posto le nazioni cristiane l'una contro l'altra. Le parole dei Pontefici rivelano il sentimento di una Chiesa che si sente assediata dagli avversari e che, ancor di più, vede minacciati o fortemente compromessi i valori stessi della religione.

Nel 1916, quando Benedetto XV annunciava in concistoro la prossima pubblicazione del *Codex Iuris Canonici*, di fronte allo scoramento per «l'orrenda follia del conflitto che devasta l'Europa» nel dispregio della giustizia e del diritto, nell'animo del Pontefice prevalgono la fiducia e la speranza che la nuova legislazione «varrà sempre più a consolidare la disciplina ecclesiasti-

ca, poiché, diffondendo la conoscenza delle leggi della Chiesa, faciliterà non poco la loro osservanza, con grande frutto delle anime ed incremento della Chiesa medesima». ⁶ Benedetto XV si apprestava a raccogliere i frutti dell'opera tenacemente voluta dal suo predecessore. Eppure nel 1903, quando Pio X tracciava il suo programma di pontificato nell'enciclica *E supremi apostolatus cathedra*, il tono è quello di una Chiesa che sembra essere ripiombata nell'era precostantiniana. ⁷ Pio X confessa che, nell'assumere le funzioni del successore di Pietro, era atterrito dalle «funestissime condizioni, in che ora versa l'umano consorzio», afflitto da «malessere gravissimo e profondo» che conduce l'umana società alla «rovina» e allo «sfacelo». Tale malattia ha per nome «l'apostasia da Dio». Nella vita sia pubblica che privata «con ogni sforzo, con ogni artificio si cerca che fin la memoria di Dio e la sua conoscenza sia del tutto distrutta» e «si perseguita da per tutto la religione, si combattono i dogmi della fede, e si adopera sfrontatamente a sterpare, ad annientare ogni rapporto dell'uomo colla Divinità!». In tale situazione il Pontefice è consapevole che la missione a lui affidata è quella di *instaurare omnia in Christo*: «richiamare alla disciplina della Chiesa il consorzio umano, allontanatosi dalla sapienza di Cristo: la Chiesa, a sua volta la sottometterà a Cristo, e Cristo a Dio». Le linee del programma di un'«opera così ardua di restaurazione dell'uman genere in Cristo» sono delineate con tratti molto incisivi: «rimettere nell'antico onore le leggi santissime ed i consigli del Vangelo; affermare altamente le verità insegnate dalla Chiesa e la dottrina della stessa circa la santità del matrimonio, l'educazione e l'ammaestramento della gioventù, il possesso e l'uso dei beni, i doveri verso coloro che reggono la cosa pubblica; per ultimo, restituir l'equilibrio fra le diverse classi della società a norma delle prescrizioni e costumanze cristiane». Si tratta di un'azione di carattere pastorale che, come ha ricordato Papa Francesco nel messaggio rivolto ai partecipanti del Congresso, pone l'opera di codificazione «in perfetta corrispondenza con il Catechismo che da quel santo Pontefice prese il nome e che si rivelò uno strumento formidabile per la formazione cristiana», ⁸ un'a-

⁶ BENEDETTO XV, *Discorso ai cardinali di Santa Romana Chiesa presenti nel concistoro segreto, Quandoquidem quae*, 4 dicembre 1916, «AAS» 8 (1916), pp. 465-469. I passi citati in traduzione italiana si leggono in http://w2.vatican.va/content/benedict-xv/it/speeches/documents/hf_ben-xv_spe_19161204_diritto-canonico.html.

⁷ PIO X, Lettera Enciclica *E supremi*, 4 ottobre 1903, «AAS» 36 (1903-1904), pp. 129-139 (testo ufficiale latino), 140-151 (testo ufficiale italiano, dal quale traggio i passi citati nel testo), 151-165 (testo ufficiale francese). Sul sito http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_04101903_e-supremi.html, si legge una traduzione italiana che modernizza il sapore arcaico dell'originale versione italiana. Sui molteplici profili di interesse giuridico del pontificato di Pio X si vedano i saggi raccolti in *L'eredità giuridica di san Pio X*, a cura di A. Cattaneo (Istituto di Diritto Canonico San Pio X, Studi 3), Venezia, Marcianum Press, 2006.

⁸ FRANCESCO, *Messaggio in occasione del XVI Congresso Internazionale della Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo*, in *Atti*, cit., p. 31.

zione che Pio X volle dichiaratamente collegare con la missione sacerdotale: «Le prime vostre premure sieno di formar Cristo in coloro, i quali, per dovere di vocazione, sono destinati a formarlo negli altri. Intendiamo parlare dei sacerdoti, o Venerabili Fratelli». L'immagine della cittadella della Chiesa assediata dagli empì è, nel programma di pontificato, controbilanciata dalla fiducia nella capacità del messaggio cristiano di vincere le forze ostili e persecutrici: la «carità, "paziente" e "benigna", dovrà protendersi a quelli eziandio che ci sono avversi e ci perseguitano... Essi forse appaiono peggiori di quel che veramente sono. La convivenza cogli altri, i pregiudizi, gli altrui consigli ed esempi e finalmente una vergogna mal consigliata li hanno trascinati nel partito degli empì: ma la loro volontà non è poi sì depravata, come essi stessi cercano di far credere».

Un documento particolarmente espressivo di questi sentimenti è il discorso che Pio X rivolse ai fedeli convenuti a Roma nell'occasione del XVI centenario della promulgazione dell'Editto di Costantino. La ricorrenza costantiniana coincideva con l'apertura, con il «patto Gentiloni», di una nuova fase storica che segnò il ritorno dei cattolici alla partecipazione alla vita politica italiana.⁹ Tra il 30 novembre e 6 dicembre 1913 si sarebbe svolta a Milano l'ottava settimana sociale dell'Unione popolare, non per caso dedicata a rivendicare *Le libertà civili dei cattolici*. Nel mese di febbraio di quell'anno,¹⁰ in un discorso rivolto ai fedeli convenuti a Roma in occasione del XVI Centenario della promulgazione dell'Editto di Costantino, Pio X da un lato ringraziava «la divina Provvidenza per aver chiamato Costantino dalle tenebre del Gentilesimo onde erigesse templi ed altari a quella Religione, che i suoi antecessori per tre secoli tentarono sterminare; restituisse ai cristiani i beni usurpati, e desse al cristianesimo piena libertà religiosa»; e dall'altro lamentava che il Sommo Pontefice dovesse «in tanto vantato progresso di civiltà e in tanta luce di scienza... per la Chiesa reclamare indarno anche dai Governi cristiani quella libertà, che essi medesimi riconoscono, o dovrebbero riconoscere, necessaria allo svolgimento della sua azione soprannaturale sulla terra». L'elenco delle libertà e dei diritti è preciso e perentorio: «la Chiesa ha da

⁹ Sui fatti accennati nel testo si vedano S. DE NARDIS, 1913. *L'Italia e il XVI centenario dell'editto di Milano*, in *Enciclopedia Costantiniana*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2013, consultato in rete su http://www.treccani.it/enciclopedia/elenco-opere/Enciclopedia_Costantiniana; F. TACCHI, *Il XVI Centenario Costantiniano del 1913. Cronaca e significati di un evento*, «Archivio italiano per la storia della pietà» 27 (2014), pp. 243-280; C. ALZATI, *Beatus Constantinus nel ricordo di sant'Ambrogio a Milano*, «Diritto@Storia» 12 (2014) note 12-13 e relativo testo, disponibile in rete, www.dirittoestoria.it.

¹⁰ PIO X, *Discorso ai fedeli convenuti a Roma in occasione del XVI Centenario della promulgazione dell'Editto di Costantino*, Domenica, 23 febbraio 1913, «AAS» 5 (1913), pp. 147-151; anche in http://www.vatican.va/content/pius-x/it/speeches/documents/hf_p-x_spe_19130223_pace-costantino.html.

Dio stesso la missione d'insegnare... La Chiesa ha la missione di governare le anime e di amministrare i Sacramenti... La Chiesa ha la missione d'insegnare l'osservanza dei precetti e di esortare alla pratica dei consigli evangelici... La Chiesa ha il diritto di possedere». Però la libertà che gli avversari della Chiesa tanto sbandierano è riconosciuta a tutti ma negata alla Chiesa. Di fronte all'assedio il Pontefice esorta i fedeli alla resistenza: «Coraggio adunque, o figli diletti; quanto più la Chiesa è osteggiata da ogni parte, quanto più le false massime dell'errore e del perversimento morale infettano l'aria dei loro miasmi pestiferi, tanto maggiori meriti vi sarà dato acquistare dinanzi a Dio, se farete ogni sforzo per evitare il contagio e non vi lascerete smuovere da alcune delle vostre convinzioni, rimanendo fedeli alla Chiesa».

4. La codificazione del 1917 si colloca dunque entro una serie di coordinate definite dal movimento delle codificazioni civili europee, dalla laicizzazione delle strutture statali e dall'estrema contrazione delle possibilità di incidenza diretta del diritto canonico nello spazio giuridico secolare. In questo quadro si innesta la relazione di Carlo Fantappiè, lo studioso che ha rinnovato, con i due tomi di *Chiesa Romana e modernità giuridica*, gli studi sulla prima codificazione, e aperto ulteriori prospettive di ricerca con le sue proposte interpretative nonché con l'ampiezza e la varietà delle fonti che ha portato alla nostra conoscenza.¹¹ Fantappiè propone una chiave di lettura basata sulla categoria di «cambio di paradigma»,¹² individuando i caratteri originari della codificazione del 1917, per poi proiettarsi in una valutazione dei «vantaggi e limiti» della codificazione stessa.¹³ Il «cambio di paradigma» si manifesta nel fatto che il codice rappresenta una risposta della Chiesa alle sfide della modernità. Una sfida giuridica, nascente dalla necessità di rimediare alla confusione e all'incertezza della legislazione ecclesiastica; una sfida politica, che richiedeva un'azione di difesa e reazione di fronte al predominio dello Stato moderno nella vita sociale; una sfida culturale, perché il codice rappresenta una soluzione tecnica che, nell'adesione a un paradigma culturale diffuso nella cultura giuridica coeva, costituisce il punto di arrivo e di equilibrio fra la tradizione e le spinte innovative. Quanto al profilo tecnico, Fantappiè prende una posizione netta sulla questione della continuità o discontinuità tra il codice e l'esperienza del diritto pre-codificato, questione che sin dal 1918 ha costantemente impegnato la storiografia giuridica – da Ulrich Stutz a Stephan Kuttner e ad Alfons M. Stickler, fino a Thierry Sol che in questo volume compie un approfondito esame della questione alla luce della più

¹¹ C. FANTAPPIÈ, *Chiesa Romana e modernità giuridica*. I. *L'edificazione del sistema canonistico (1563-1903)*. II. *Il «Codex Iuris Canonici» (1917)*, Milano, Giuffrè, 2008.

¹² È anche il titolo di un recente volume di C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riforme nella Chiesa*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2019.

¹³ C. FANTAPPIÈ, *Vantaggi e limiti della codificazione del 1917*, in *Atti*, cit., pp. 63-92.

recente letteratura¹⁴ (si tratta di un problema che si è ripresentato anche quanto ai rapporti tra la nuova codificazione e il *ius vetus*, tema sul quale si sofferma la relazione di Maria d'Arienzo¹⁵) –. Secondo Fantappiè la codificazione, nonostante l'apparente identità o continuità di contenuti rispetto al passato, produsse «trasformazioni rilevanti», causate da una pluralità di fattori, che vanno dall'«omologazione» in un medesimo testo legislativo di un complesso eterogeneo di prescrizioni del passato, alla «smaterializzazione» delle norme, che genera l'astrattezza e generalità dell'intero complesso normativo, per giungere a un particolare ordine espositivo e sistematico delle materie.¹⁶

Ma gli aspetti tecnici si congiungono con quelli che riguardano la sostanza del diritto che il legislatore dispone per la Chiesa attraverso la «forma codice», sostanza che è fortemente condizionata dal contesto storico sommariamente tracciato. Il discorso vira dunque verso la prospettiva politico-istituzionale. Fantappiè nota che «le rivoluzioni liberali avevano acuito nella Chiesa Romana la percezione di sentirsi assediata dagli Stati-nazione in Europa e in America Latina», e che in questa prospettiva «il codice canonico del 1917 può essere interpretato come un mezzo di contrasto della Chiesa nei confronti della pretesa di sottomettere la propria organizzazione all'ordinamento dello Stato liberale».¹⁷ Alla luce delle categorie formulate dallo *ius publicum ecclesiasticum*,¹⁸ la Chiesa si propone come *societas perfecta* e *societas inaequalis*, che oltre tutto rivendica una superiorità morale sullo Stato. Parallelamente al Codice, questa impostazione coinvolge anche l'opera della riorganizzazione della Curia Romana voluta dallo stesso Pio X.¹⁹ Fantappiè evidenzia incisivamente gli effetti di tale situazione: «nella prassi ecclesiastica del Novecento, il Codice ha ridotto il diritto canonico a una serie di arti-

¹⁴ T. SOL, *Quel futur pour l'histoire du droit canonique après la première codification?*, in *Atti*, cit., pp. 319-336.

¹⁵ M. D'ARIENZO, *Codificazione e ius vetus*, in *Atti*, cit., pp. 309-318. Il problema si pone in termini attuali per il CCEO: P. SZABÓ, *L'«antiqua traditio» fonte «vigente» di diritto? Ermeneutica del can. 2/CCEO sull'interpretazione*, «Eastern Canon Law» 2.1 (2013), pp. 201-232, in particolare 208-210, 212 e seguenti; ID., *Continuità e discontinuità tra «ius vetus» e diritto codificato alla luce dei cc. 1-6 del CCEO*, in G. Ruyssen, S.J., S. Kokkaravalayil, S.J. (a cura di), *Il CCEO. Strumento per il futuro delle Chiese orientali cattoliche*. Atti del Simposio di Roma, 22-24 febbraio 2017. Centenario del Pontificio Istituto Orientale (1917-2017) (Pontificio Istituto Orientale, *Kanonika* 25), Roma, Edizioni Orientalia Christiana e Valore Italiano™, 2017, pp. 33-57, e O. CONDORELLI, *Il CCEO: un codice autenticamente orientale?*, ivi, pp. 273-306, in particolare 279-286.

¹⁶ C. FANTAPPIÈ, *Vantaggi e limiti.*, in *Atti*, cit., pp. 67-72.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 72-74.

¹⁸ Sul quale si sofferma anche la relazione di M. NACCI, *La cultura giuridica dello ius publicum ecclesiasticum e la codificazione piano-benedettina*, in *Atti*, cit., pp. 119-128.

¹⁹ F. JANKOWIAK, *La Curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église et la fin des États pontificaux (1846-1914)*, Rome, École française de Rome, 2007 (= *Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome* 330).

coli di legge aventi lo scopo non solo di conservare la disciplina ecclesiastica, ma di tutelare i diritti del papa e dei vescovi, in misura minore del clero e in misura minima quelli del laicato». ²⁰ Si conferma, dunque, il giudizio dato uno dei primissimi lettori del Codice, Ulrich Stutz, ossia che il Codice presenta in massima parte un diritto che riguarda i chierici: «Die katholische Kirche ist die Kirche des Klerus... Das Recht der katholischen Kirche ist fast ausnahmslos Geistlichkeitsrecht». ²¹ Era una conseguenza pressoché inevitabile, come Fantappiè lucidamente sottolinea: «ridotta di molto la sfera giurisdizionale della Chiesa, diminuita la consistenza istituzionale ed economica della sua organizzazione, caduta l'effettività di tante norme e istituti, affermatasi la libertà religiosa e l'ideologia liberale negli Stati nazione, era gioco-forza ripensare il diritto canonico in rapporto più stretto con le realtà ultime, strettamente religiose». ²² Il risultato è quello di una «spiritualizzazione del diritto canonico» sulla quale Fantappiè ricorda l'efficace formula che Gustav Radbruch coniò sulla base del giudizio dello stesso Stutz, ossia che il codice segna il «passaggio da un "diritto della Chiesa per il mondo" ²³ a un "diritto della Chiesa per la Chiesa"». ²⁴

Fantappiè non si sottrae all'impegno di proporre un giudizio complessivo, e ritiene che il Codice abbia rappresentato una risposta «creativa, efficace e positiva» alle sfide di cui si prima parlava. ²⁵ Credo che questa risposta si possa condividere, sulla linea delle considerazioni che l'Autore formula in sintesi: il Codice «è divenuto un testo fondativo e una delle colonne portanti del cattolicesimo, ha favorito una ricca stagione di concordati con gli Stati, ha stimolato una notevole rinascita degli studi canonistici in tutto il mondo... ha influenzato per mezzo secolo la teologia pratica... ha rafforzato e posto

²⁰ C. FANTAPPIÈ, *Vantaggi e limiti...*, in *Atti*, cit., p. 76.

²¹ U. STUTZ, *Der Geist des Codex Iuris Canonici. Eine Einführung in das auf Geheiß Papst Pius X. verfasste und von Papst Benedikt XV. erlassene Gesetzbuch der katholischen Kirche*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1918 (= *Kirchenrechtliche Abhandlungen*, 92-93), pp. 83-84. Sull'accoglienza che la scienza canonistica riservò al *Codex* cfr. P. LANDAU, *Ulrich Stutz und der «Codex Iuris Canonici» von 1917*, «*Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung*» 74 (1988), pp. 1-16, nonché l'ampia panoramica offerta da R. ASTORRI, *Le leggi della Chiesa tra codificazione latina e diritti particolari*, Cedam, Padova 1992 (= *Pubblicazioni della Università di Pavia, Studi nelle Scienze Giuridiche e Sociali*, n.s. 63), pp. 42-76 e, in sintesi, ID., *La canonistica di fronte al CIC 17*, in *L'eredità giuridica di san Pio X*, cit., pp. 173-183.

²² C. FANTAPPIÈ, *Vantaggi e limiti...*, in *Atti...*, cit., p. 77.

²³ Aggiungo: per un mondo cristiano o destinato a divenire cristiano attraverso la missione evangelizzatrice.

²⁴ U. STUTZ, *Der Geist*, cit., p. 177 («geistliches Weltrecht») e 178: «... erweist sich das neue Recht bei genauerem Zusehen nicht mehr als kanonisch im alten Sinne. Vielmehr beschränkt es sich durchaus auf das innerkirchliche Gebiet». Il giudizio fu ripreso da G. RADBRUCH, *Propedeutica alla filosofia del diritto*, traduzione italiana, Torino, Giappichelli, 1959, pp. 149-150, come ricorda C. FANTAPPIÈ, *Chiesa Romana...*, cit., vol. 1, pp. 1021-1022 e *Vantaggi e limiti...*, in *Atti*, cit., p. 78 nota 50.

²⁵ *Ibid.*, p. 90.

nuove basi per lo sviluppo delle istituzioni ecclesiastiche, ha contribuito a ristabilire e a uniformare la disciplina nella vita della Chiesa». ²⁶ Fantappiè adempie anche l'impegno di indicare quali siano, a suo avviso, «i due peccati capitali che... sono all'origine di tutte le limitazioni del diritto canonico codificato», che individua «nell'autosufficienza del Codice e nell'autoisolamento della scienza canonica», che, a ben vedere, rappresentano due volti della stessa medaglia. ²⁷

Il problema è estremamente complesso e non è certo mio compito discuterlo in questa sede. Mi limito solo a considerare che tale isolamento sembra essere l'effetto convergente di dinamiche interne alla cultura ecclesiale e di un processo di marginalizzazione del diritto canonico compiuto dalla scienza giuridica secolare. Nell'ultimo secolo questo fenomeno di isolamento ha avuto cause eterogenee, in parte connesse al mito della statualità del diritto che ha portato a negare carattere di giuridicità al diritto della Chiesa, mito che ha rafforzato i suoi effetti legandosi con gli antiggiuridismi interni alla Chiesa stessa; e cause in parte legate, soprattutto dopo il Concilio Vaticano II, alle correnti canonistiche che hanno voluto concepire il diritto canonico come disciplina teologica.

Quanto a quest'ultimo aspetto, non intendo mettere in discussione la necessità, innanzi tutto epistemologica, di comprendere e studiare il diritto canonico in connessione con le discipline teologiche (ecclesiologia, teologia dogmatica, sacramentale, morale etc.), ²⁸ ma intendo dire che è altrettanto necessario concepire il diritto canonico a partire da una idea fondamentale di diritto e di giustizia. Il diritto canonico classico riuscì a divenire un «diritto spirituale per il mondo» non solo in forza della realtà storica e del modello ecclesiologico della *societas christiana*, ma, a monte, perché la scienza del diritto canonico fu edificata – con una consapevolezza che appare chiarissima in Graziano – a partire da un'idea fondamentale e unitaria del diritto e della giustizia (*ius quia iustum*): ciò che si tradusse nella convinzione condivisa dell'unità della scienza giuridica entro il sistema dell'*utrumque ius*. ²⁹

Quanto all'isolamento della canonistica, esso non è non certo un fenomeno assoluto: occorre distinguere tra scuole laiche e scuole ecclesiastiche, e occorre precisare che tra le seconde vi sono correnti che hanno costantemente affermato il carattere giuridico del diritto canonico sulla base del postulato dell'unicità della scienza giuridica. È altrettanto doveroso osservare

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, 92.

²⁸ Necessità fortemente sottolineata da C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma*, cit.; ID., *Ecclesiologia e canonistica*, Venezia, Marcianum Press, 2015 (= Facoltà di Diritto Canonico san Pio X, Monografie 16).

²⁹ Rinvio alle mie considerazioni in *Il contributo della prospettiva realistica alla scienza giuridica contemporanea. A proposito del «Corso fondamentale sul diritto della Chiesa» di Carlos José Errázuriz M.*, «*Ius Ecclesiae*» 30.2 (2018), pp. 675-692.

che vi sono sviluppi legislativi e ordinamentali del diritto canonico novecentesco che non si spiegherebbero se non in ragione della coltivazione di un fecondo dialogo con la scienza giuridica secolare, come per esempio nel caso dell'introduzione di un sistema di giustizia amministrativa nella Chiesa.

Ma, al di là di queste doverose distinzioni e precisazioni, sulle quali questo non è il momento di insistere, penso che un pericolo di isolamento della scienza canonica sia insito nel fenomeno di «spiritualizzazione» del diritto canonico (mi riferisco al diritto canonico codificato o tradotto nelle leggi canoniche), fenomeno che allo stato attuale appare inevitabile e probabilmente irreversibile in quanto è effetto dei processi di secolarizzazione della società e, sia consentita l'espressione, di "secolarizzazione dei diritti secolari". In altre parole, l'isolamento della canonistica è in parte un effetto della necessaria specializzazione del diritto canonico causata dalla sua «spiritualizzazione», per il fatto che il diritto canonico è divenuto un diritto della Chiesa per la Chiesa (e, quanto ai laici, per i fedeli di buona volontà) e ha cessato di essere ciò che esso era nell'età intermedia, cioè un «geistliches Weltrecht», un «diritto spirituale per il mondo», come disse Ulrich Stutz.³⁰

5. Il discorso si sposta allora sui secoli del secondo millennio nel quale il diritto canonico fu uno dei fattori determinanti nella formazione di una cultura giuridica che possiamo definire propriamente europea e occidentale. A questa esperienza intermedia il Congresso ha voluto dedicare due relazioni. In questa prospettiva Peter Landau ha discusso dell'incontro fra diritto canonico, diritto romano e diritto germanico.³¹ Nell'occasione odierna desidero rivolgere un pensiero di affetto e di riconoscenza al Maestro scomparso il 23 maggio 2019 all'età di ottantaquattro anni, che incontrai per l'ultima volta proprio nell'occasione del convegno romano del 2017.³² Peter Landau ha avuto il compito di commemorare il centenario del CIC 1917, a distanza di mezzo secolo da quando Stephan Kuttner, il 27 marzo 1967, aveva celebrato il cinquantenario del Codice nella Pontificia Università Lateranense, alla presenza di Paolo VI. La relazione di Kuttner è ancora oggi giustamente considerata un punto di riferimento storiografico sul tema della storia della codificazione e sul significato del CIC nella storia. Fu quella l'occasione per ricordare l'architetto della codificazione, il cardinale Pietro Gasparri, attraverso la storia del processo di codificazione che il cardinale stesso raccontò, con informazioni inedite, nella relazione tenuta nel grande congresso del

³⁰ Cfr. sopra, nota 23.

³¹ P. LANDAU, *The meeting of Canon Law with Roman Law and Germanic Law*, in *Atti*, cit., p. 9-307.

³² Si vedano i ricordi di T. DUVE, *Peter Landau als Lehrer*, «Bulletin of Medieval Canon Law» 36 (2019), pp. XIII-XV; A. THIER, *Peter Landau (1935-2019)*, «Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung» 106 (2020), p. 502.

1934 celebrato nella sede del *Pontificium Institutum Utriusque Iuris*, nella sede di S. Apollinare, nell'occasione dei 1400 anni dalla pubblicazione del *Codex* di Giustiniano e del settimo centenario della pubblicazione del *Liber Extra*.³³ Nel 1967 Kuttner trattò una questione essenziale sulla quale la storiografia canonistica non ha smesso di discutere. Kuttner notava «il fatto, quasi paradossale, che il Codice, pur conservando nella sua sostanza una gran parte del diritto anteriore, doveva condurre a una divisione rigida fra storia e diritto più di quanto non si fosse mai verificato nel passato».³⁴ La notazione di Kuttner tocca una questione ancora oggi discussa, cioè come la «forma codice» abbia condizionato il metodo della scienza canonistica novecentesca, da un lato per l'esigenza di rafforzare gli studi storico-giuridici, che richiedono una specifica metodologia che non può essere improvvisata dal canonista, dall'altro per l'esigenza di tenere sempre viva la relazione – che non è estrinseca, ma intrinseca – tra il diritto codificato e la tradizione storica del diritto canonico. Siamo alla radice di un problema che riguarda non solo la comunicazione tra i cultori di due settori della scienza canonistica, ma interpella le ragioni stesse della necessità di una comunicazione tra storia e diritto vigente. La questione, in sostanza, concerne le cause dell'isolamento della scienza del diritto canonico positivo da se stessa, cioè dalla scienza canonica tout court, isolamento che è stato una delle cause del lamentato declino della scienza canonica novecentesca, spesso insterilitasi nella mera esegesi con risultati di non commendevole pregio scientifico.

Stephan Kuttner fu uno dei grandi padri della storia del diritto canonico nel secolo xx. La sua opera di edificazione scientifica non risiede solo nei molteplici scritti, attraverso i quali ha trasmesso un altissimo magistero metodologico, ma anche nella fondazione dell'*Institute of Medieval Canon Law* che oggi a lui è intitolato, e nella promozione dei Congressi quadriennali (che giungeranno al loro diciassettesimo appuntamento nel 2022) dedicati alla storia del diritto canonico medievale. Non fu certamente un caso, ma un segno della consapevolezza che la legislazione deve essere radicata nella storia, che Paolo VI abbia nominato Kuttner consultore della Commissione per la redazione del nuovo Codice di Diritto Canonico.³⁵ Peter Landau è stato

³³ P. GASPARRI, *Storia della Codificazione del diritto canonico per la Chiesa latina*, in *Acta Congressus Iuridici Internationalis VII saeculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a Codice Iustiniano promulgatis*, Romae 12-17 novembris 1934, IV, Romae, Apud Custodiam Librariam Pont. Institutum Utriusque Iuris, 1937, pp. 1-10.

³⁴ S. KUTTNER, *Il Codice di Diritto Canonico nella storia*, «Apollinaris» 40 (1967), pp. 9-25, p. 18.

³⁵ P. LANDAU, *Stephan Kuttners Beitrag zum Codex Iuris Canonici von 1983*, in M. Bellomo, O. Condorelli (edd.), *Proceedings of the XIth Congress of Medieval Canon Law, Catania 30 July - 6 August 2000* (= *Monumenta Iuris Canonici, Series C, Subsidia 12*), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2006, pp. 17-30; ID., *Stephan Kuttners wissenschaftliches Werk*, «Rivista

successore di Kuttner nel ruolo di Presidente dell'*Institute* e nella direzione dei progetti scientifici che sono stati condotti nel suo alveo, tra i quali le edizioni dei testi canonistici medievali (*Corpus collectionum* e *Corpus glossatorum*) che accanto ai *Subsidia* compongono i tre rami della collana *Monumenta Iuris Canonici* edita dalla Biblioteca Apostolica Vaticana.

La relazione di Peter Landau esplora i luoghi dell'incontro tra diritto canonico e diritto romano-giustiniano. Questa connessione, già ben visibile nel *Decretum* di Graziano, si mostra con grande evidenza nella letteratura processualistica del secolo XII – gli *ordines iudicarii*, scritti da canonisti esperti in diritto civile, nei quali sono posti i pilastri del processo romano-canonico –, e nel diritto delle decretali. Landau individua poi due coppie di giuristi – due civilisti, Accursio e Bartolo, e due canonisti, Innocenzo IV ed Enrico da Susa – quali autori nelle cui opere si esprime emblematicamente, sia pure secondo modalità e gradi diversi, la cultura dell'*utrumque ius*. Landau vede giustamente nelle *regulae iuris* del *Liber Sextus* una testimonianza dell'integrazione dei due diritti (si tratta di regole del diritto, non di regole del diritto canonico), e ricorda la figura di Dino del Mugello, tradizionalmente ritenuto l'autore di questa sezione finale del *Sextus*, per un inedito commento alle *regulae* con spiccata impronta canonistica, diverso da quello diffuso e poi dato alle stampe. Il commento individuato da Landau invita a riscoprire aspetti inediti di una personalità scientifica sulla quale pesa il giudizio del contemporaneo Giovanni d'Andrea, per il quale Dino sarebbe stato digiuno di diritto canonico. Nella conclusione del suo contributo Landau tocca brevemente un tema molto dibattuto, cioè quello dell'incontro tra i diritti germanici e il diritto canonico, partendo da una posizione di scetticismo circa l'idea, della quale Ulrich Stutz fu uno dei principali propugnatori, che nei secoli altomedievali il diritto germanico abbia «influenzato» la formazione di alcune strutture del diritto canonico, come per esempio nel caso della Chiesa privata. Landau, sulla scia di parte della storiografia contemporanea, ritiene improbabile che le tradizioni giuridiche germaniche abbiano forgiato alcune strutture del diritto canonico durante il Medioevo, e propende piuttosto per ribaltare la prospettiva, proponendo l'ipotesi di possibili condizionamenti del diritto canonico sul concetto di *Gewere*, che la storiografia suole considerare una pura espressione delle tradizioni giuridiche germaniche.

La successiva relazione di Kenneth Pennington, prende le mosse dal proverbio medievale «legista sine canonibus parum valet, canonista sine legibus nihil», che dà una efficace e realistica rappresentazione di un processo di

Internazionale di Diritto Comune» 7 (1997), pp. 13-20; L. SCHMUGGE, *Stephan Kuttner (1907-1996): The 'Pope' of Canon Law Studies: Between Germany, the Vatican and the USA*, «Bulletin of Medieval Canon Law» 30 (2013), pp. 141-165; L. G. KUTTNER, *Memories of Stephan Kuttner*, ivi, pp. 167-181; K. PENNINGTON, *Stephan Georg Kuttner (1907-1996)*, in M. Schmoeckel – J. Witte, Jr. (edd.), *Great Christian Jurists in German History*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 2020, pp. 381-393.

reciproco avvicinamento e di intima connessione che si mostra in atto sin dalla prima metà del secolo XII.³⁶ Attraverso l'analisi di alcuni manoscritti civilistici del secolo XII, che sono prova di una precoce utilizzazione del diritto canonico da parte dei civilisti, Pennington mostra un aspetto di questo processo, che su altro versante è visibile in Graziano e nelle opere della prima decretistica.

6. Altre due relazioni ospitate nel volume contribuiscono ad ampliare la prospettiva generale, perché rivolgono l'attenzione verso la cultura giuridica propria delle Chiese orientali cattoliche, una cultura che rimanda a uno dei due polmoni – per riprendere una metafora cara a Giovanni Paolo II³⁷ – con cui respira l'*universa Ecclesia* e che si esprime nei riti orientali quali espressioni del patrimonio liturgico, teologico, spirituale e disciplinare delle Chiese *sui iuris*.

Il percorso di ricerca di Federico Marti prende avvio dal can. 1 del CIC 1917, che afferma l'inapplicabilità del codice latino alla Chiesa orientale (*rectius*, le Chiese orientali), se non quando le norme del codice *ex natura rei* siano ad esse applicabili.³⁸ Questa norma non diede luogo a particolari approfondimenti tematici nella canonistica postcodiciale, ma la ricerca di Marti, a partire dall'analisi di un responso di una Congregazione particolare della S.C. de Propaganda Fide del 1631, ha mostrato il ricchissimo retroterra dottrinale, nelle fonti del *ius novum* e *novissimum*, della problematica sottesa al primo canone del codice.

Ancora durante i lavori del Concilio Vaticano I – nel quale si era cominciato a discutere della prospettiva di una codificazione del diritto canonico – risuonava il principio della *praestantia latini ritus*. Pochi decenni dopo, con la lettera *Orientalium dignitas* di Leone XIII (1894), cominciava il percorso che con il Concilio Vaticano II avrebbe condotto al riconoscimento della piena uguaglianza e dignità delle Chiese di Oriente e Occidente affidate al governo del Romano Pontefice (decr. *Orientalium Ecclesiarum*, n. 3). In questo quadro, di attese e di realizzazioni, si colloca la relazione di Cyril Vasil' sulle codificazioni per le Chiese orientali, che percorre gli eventi del Novecento fino a considerare la particolare situazione delle Chiese orientali cattoliche nel tempo presente, con le difficoltà provocate da un inarrestabile processo di migrazione che ormai ha preso la forma di una vera diaspora. Nel quadro delle riflessioni sulla necessità di mantenere viva la relazione fra storia e diritto positivo, è importante sottolineare, come fa Vasil', che questo percorso è divenuto necessario poiché il CCEO ha deciso di affidare «al diritto parti-

³⁶ K. PENNINGTON, *Canonical Jurisprudence and Other Legal Systems in the Medieval and Early Modern Periods*, in *Atti*, cit., pp. 109-118.

³⁷ GIOVANNI PAOLO II, cost. *Sacri canones* (1990).

³⁸ F. MARTI, *Il Codice del 1917 e l'Oriente. Presupposti storici e teorici*, in *Atti*, cit., pp. 137-178.

colare delle Chiese *sui iuris* tutto ciò che non è considerato necessario per il bene comune di tutte le Chiese orientali» (Giovanni Paolo II, cost. *Sacri canones*). In effetti la promulgazione del CCEO è stato il motore di un nuovo sviluppo legislativo che, oltre a riguardare il chiarimento delle relazioni tra i due codici, ha comportato l'impegno delle Chiese *sui iuris* per la produzione dei rispettivi diritti particolari nel rispetto delle avite tradizioni e nella linea della *organica progressio*, secondo le indicazioni date dal Vaticano II (decr. *Orientalium Ecclesiarum*, n. 6). Come sottolinea Vasil', «la ricerca e lo studio delle fonti e delle norme del diritto particolare nella loro prospettiva storica e nel loro rapporto con il CCEO, costituiscono una condizione *sine qua non* del tanto desiderato lavoro legislativo che dovranno svolgere le autorità competenti "al più presto"». ³⁹

7. Ci troviamo così nella «contemporaneità più prossima», alla quale è dedicata una sezione che si apre con il contributo del Card. Péter Erdö sul valore teologico del diritto canonico. ⁴⁰ Non appaia un paradosso che la relazione sia interamente dedicata alla Chiesa antica. L'Autore, infatti, parte dalla premessa che alle origini della Chiesa la tradizione apostolica era considerata una «eredità dottrinale liturgica, morale e disciplinare» che costituiva la base legittimante di ogni sviluppo giuridico, ciò che egli ritiene sia valido anche oggi nell'opera di «ricerca delle giuste soluzioni disciplinari di fronte alle sfide dei tempi». ⁴¹ Pertanto è necessario partire dall' «autocoscienza della Chiesa nascente» come base di un percorso di «ricerca dell'identità teologica della realtà giuridica della Chiesa e nella Chiesa». ⁴² Dall'analisi storica emerge che nella Chiesa antica «la stessa esistenza e gli elementi principali della vita istituzionale della comunità avevano un profondo significato teologico». Le consapevolezze di ieri devono continuare ad essere, secondo Erdö, fondamento della ricerca dell'identità istituzionale e giuridica della Chiesa: «il rapporto di continuità con tutta la tradizione cristiana, e in fin dei conti con lo stesso Popolo di Israele, dev'essere rievocato. La novità di Gesù Cristo, essendo veramente apprezzabile solo percorrendo le vie della documentazione storica e della tradizione ecclesiale, può dare anche oggi una nuova vitalità e una chiara identità alla vita istituzionale e giuridica della Chiesa». ⁴³

La relazione di Giorgio Feliciani ci conduce passo dopo passo fino ai nostri giorni. ⁴⁴ Il titolo – *La codificazione per la Chiesa latina: attese e realizzazioni. Dobbiamo tornare alle decretali?* – contiene una domanda che scaturisce all'e-

³⁹ C. VASIL', *Le codificazioni per le Chiese orientali: attese e realizzazioni*, in *Atti*, cit., pp. 219-233 (233 per la citazione).

⁴⁰ P. ERDÖ, *Il valore teologico del diritto canonico: una questione storica*, in *Atti*, cit., pp. 181-195.

⁴¹ *Ibid.*, p. 181.

⁴² *Ibid.*, pp. 182-184.

⁴³ *Ibid.*, pp. 194-195.

⁴⁴ G. FELICIANI, *La codificazione per la Chiesa latina: attese e realizzazioni. Dobbiamo tornare alle decretali?*, in *Atti*, cit., pp. 197-217.

sito di un percorso che l'Autore scandisce nelle sue varie fasi, a partire dal momento inicialissimo, cioè dalla allocuzione del 25 gennaio 1959 con la quale Giovanni XXIII annunciava il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico, proseguendo attraverso lo spartiacque del Concilio Vaticano II, il Sinodo dei Vescovi che nel 1967 definì i *Principia quae Codicis iuris canonici recognitionem dirigant*, la promulgazione avvenuta nel 1983, per giungere ai più recenti sviluppi legislativi che hanno modificato canoni o intere parti del codice latino, nell'attesa degli esiti dei lavori di riforma del libro VI sulle sanzioni nella Chiesa. Nei risultati, a giudizio dell'Autore, «la codificazione postconciliare è un cantiere tuttora aperto» e con gli occhi di oggi «c'è dunque da chiedersi se l'opzione del legislatore postconciliare per la codificazione sia stata del tutto opportuna, o se, invece, non sarebbe stato preferibile procedere con leggi riguardanti le materie che più necessitavano di riforma». ⁴⁵ A tutto il discorso è sottesa una lettura degli approcci della dottrina di fronte al nuovo codice. Sebbene la fissazione di uno statuto giuridico comune per tutti i fedeli abbia rappresentato «un mutamento tanto radicale da investire tutto l'ordinamento canonico», ⁴⁶ una parte consistente e significativa della canonistica contemporanea ha sottolineato le carenze del Codice nella traduzione giuridica dell'ecclesiologia conciliare. In conclusione Feliciani condivide ciò che persino i più severi critici della codificazione del 1983 hanno ammesso, ossia che il codice rappresenti sì una «tappa di transizione», ma anche un «punto di non ritorno», in quanto esso ha prodotto «effetti irreversibili, sia sull'immagine istituzionale della Chiesa, sia sulla metodologia della scienza canonistica». ⁴⁷

Giunti nel cuore della contemporaneità, la relazione di Carlo Cardia analizza gli snodi culturali che condizionano «l'esercizio del governo ecclesiastico in un contesto secolarizzato». ⁴⁸ L'Autore ritiene che oggi sia assolutamente necessario porre al centro della riflessione il percorso che ha portato il diritto canonico e i diritti secolari ad intrecciarsi nella storia, in quella feconda connessione attraverso la quale la tradizione romanistica e quella canonica hanno contribuito alla formazione di un patrimonio giuridico comune alla civiltà occidentale. Cardia pone il lettore di fronte a un paradosso. Mentre da un lato «diritti umani e Stato laico sono l'Editto di Costantino del Novecento, voltano pagina rispetto al passato, promettono libertà ed integrazio-

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 212-216.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 202.

⁴⁷ È un giudizio di E. CORECCO, *Aspetti della ricezione del Vaticano II nel codice di diritto canonico*, in *Id.*, *Ius et communio*, a cura di G. Borgonovo, A. Cattaneo, Casale Monferrato, Piemme 1997, vol. II, p. 704 (anche in <https://www.eugeniocorecco.ch/scritti/scritti-scientifici/ius-et-communio/ius-et-communio-22/>), richiamato da G. FELICIANI, *La codificazione*, in *Atti*, cit., p. 217.

⁴⁸ C. CARDIA, *L'esercizio del governo ecclesiastico in un contesto secolarizzato*, in *Atti*, cit., pp. 431-479.

ne, collaborazione ed eguaglianza per i credenti di tutte le fedi», dall'altro i fenomeni della neo-secolarizzazione e della globalizzazione sconvolgono i «valori primari che hanno costruito la civiltà occidentale nel rapporto tra Atene, Roma e Gerusalemme». ⁴⁹ La scienza e la tecnologia hanno preso il posto della ragione, il concetto di natura umana appare dissolto in «una sorta di torre di Babele ermeneutica nella quale ciascuno va per conto suo, dice ciò crede, anche se gli altri non lo capiscono», ⁵⁰ e il relativismo etico (concezione, a mio avviso, non meno dogmatica dei dogmi che essa intende scardinare) porta a concepire il diritto come una realtà meramente procedurale. Gli effetti di questi movimenti vanno ben oltre lo specifico destino del diritto canonico, poiché «il tentativo di coniugare relativismo e laicità dello Stato nasconde l'obiettivo non più di delegittimare la presenza della religione nello spazio pubblico – obiettivo conseguito ampiamente nell'epoca della secolarizzazione – bensì di desertificare l'habitat coscienziale da ogni formazione morale». ⁵¹ In altre parole, «questa palingenesi culturale e giuridica» ⁵² e questa «frattura antropologica» non solo incidono sulla collocazione del diritto canonico nell'orbita della scienza giuridica e nelle relazioni coi diritti secolari, ma si tramutano in una «negazione di diritti naturali non necessariamente collegati ad un orizzonte confessionale». ⁵³

8. Nella relazione conclusiva Luis Navarro raccoglie i molteplici fili delle riflessioni condotte durante il Congresso e ripropone con forza alcuni indirizzi di metodo: la necessità di un approccio storico al diritto positivo, l'esigenza di ristabilire o rafforzare il dialogo tra il diritto canonico e i diritti secolari, a partire da una concezione unitaria del diritto, che risponde alla tradizione maturata nei secoli del diritto comune; l'esigenza di «andare oltre il codice». ⁵⁴

Il dialogo tra scienza canonistica e scienza giuridica secolare appare un'esigenza che scaturisce non solo dalla storia, ma dalla necessità di radicare il dialogo delle culture e delle religioni in capo alla «vastità del *lógos*» sulla quale nel 2006 Benedetto XVI richiamava l'attenzione nel discorso di Regensburg su «fede, ragione e università», con una impostazione metodologica che ha valenze che vanno ben oltre la proposta ratzingeriana di conservare alla teologia il «suo posto nell'università e nel vasto dialogo delle scienze». ⁵⁵

⁴⁹ *Ibid.*, 439-440.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 442.

⁵¹ *Ibid.*, p. 445.

⁵² *Ibid.*, p. 449.

⁵³ *Ibid.*, p. 458.

⁵⁴ L. NAVARRO, *Relazione conclusiva*, in *Atti*, cit., pp. 927-938.

⁵⁵ BENEDETTO XVI, *Viaggio apostolico a München, Altötting e Regensburg*, 9-14 Settembre 2006, *Incontro con i rappresentanti della Scienza, Discorso del Santo Padre*, Aula Magna dell'Università di Regensburg, Martedì, 12 settembre 2006, in http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html.

L'esigenza di andare oltre il codice richiede, alla base, la consapevolezza che la codificazione non è una semplice forma di esposizione del diritto, ma rispecchia una propria concezione del diritto. Ferma tale consapevolezza, mi sembra che si dovrebbe ricondurre la forma codice alla relatività storica delle scelte tecniche di produzione e presentazione del diritto, forme che si sono evolute e mai si sono dimostrate perpetue, mutando variamente nel tempo a fronte della perenne esigenza che il diritto realizzi la giustizia.

Andare oltre il codice non significa solo essere consapevoli che il diritto non si esaurisce nel codice e che il codice non esaurisce il diritto, ma comporta anche l'impegno nella ricerca di altre possibili forme di comunicazione dell'idea assiologica di diritto che è stata conservata nella tradizione cattolica. Che la Chiesa abbia un sistema di norme che diano disciplina alla sua vita è una necessità pratica, che è stata realizzata in modi diversi nella storia. In questa prospettiva la «forma codice», a mio avviso, non deve essere né esaltata né disprezzata, per quanto di utile essa può ancora dare alla vita della Chiesa. Quando parlo di nuove forme di comunicazione mi riferisco al fatto che la concezione canonica del diritto (prima ancora che il diritto canonico stesso) scaturisce in modo diffuso dalle più varie forme del magistero ecclesiale, che nei nostri tempi ha la possibilità di essere valorizzato e amplificato da un sapiente uso dei mezzi di comunicazione sociale. È compito non semplice perché, come aveva lucidamente intuito Giovanni Paolo II, si tratta di integrare l'annuncio del Vangelo entro una «nuova cultura» creata e strutturata intorno agli strumenti di comunicazione.⁵⁶ Occorre essere ottimisti quanto alla possibilità che la Chiesa sappia approfittare di queste condizioni per trasmettere in forme adeguate la propria idea di diritto e di ordine sociale, in adempimento di una missione che il Concilio Vaticano II ha chiaramente indicato nella costituzione *Gaudium et spes* (n. 76): «Ma sempre e dovunque, e con vera libertà, è suo diritto predicare la fede e insegnare la propria dottrina sociale, esercitare senza ostacoli la propria missione tra gli uomini e dare il proprio giudizio morale, anche su cose che riguardano l'ordine politico, quando ciò sia richiesto dai diritti fondamentali della persona e dalla salvezza delle anime. E farà questo utilizzando tutti e soli quei mezzi che sono conformi al Vangelo e in armonia col bene di tutti, secondo

⁵⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio* circa la permanente validità del mandato missionario, *De perenni vi mandati missionalis*, «AAS» 83 (1991), pp. 249-340, n. 37: «L'impegno nei mass media, tuttavia, non ha solo lo scopo di moltiplicare l'annuncio: si tratta di un fatto più profondo, perché l'evangelizzazione stessa della cultura moderna dipende in gran parte dal loro influsso. Non basta, quindi, usarli per diffondere il messaggio cristiano e Magistero della chiesa, ma occorre integrare il messaggio stesso in questa "nuova cultura" creata dalla comunicazione moderna». Traduzione italiana in http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_07121990_redemptoris-missio.html.

la diversità dei tempi e delle situazioni». Cosa ben diversa, si comprende, è la risposta che un mondo secolarizzato può dare di fronte alla proposizione di un messaggio che ai nostri tempi risuona spesso come una voce fuori dal coro.

Insomma, ben oltre il codice la Chiesa è oggi chiamata a proporre il suo «diritto per il mondo», secondo le modalità che i tempi richiedono. Penso agli insegnamenti che si trasmettono in modo diffuso, certamente attraverso i grandi documenti del magistero ecclesiastico, oggi anche in un tweet papale. E penso anche ai tanti modi in cui nei nostri tempi può realizzarsi la corresponsabilità dei laici nell'esercizio del *munus propheticum*, perché certamente anche attraverso la loro testimonianza del Vangelo la Chiesa trasmette al mondo la sua idea di diritto e di ordine sociale.

Da persona cresciuta nel secolo passato, mi sia consentito ricordare un paio di episodi lontani nel tempo ma ancora vicini al cuore non solo dei fedeli cattolici. Penso, ad esempio, al famoso «discorso della luna», nel quale Giovanni XXIII salutava la fiaccolata organizzata per l'apertura del Concilio Vaticano II (11 ottobre 1962).⁵⁷ Il Papa si presentava come «un fratello... diventato Padre per la volontà di Nostro Signore», un fratello che invitava i fratelli, tornando a casa, a dare una carezza ai propri bambini dicendo: «Questa è la carezza del Papa». Parole che, più di tanti discorsi e di tante leggi, ci parlano dell'amore di Cristo e della sua Chiesa per i bambini e per le persone indifese, un amore che in quel discorso commovente e memorabile prendeva il volto e le parole di un Santo Pontefice.

O ancora, il diritto si ritrova certamente nelle parole che nel 1993 Giovanni Paolo II rivolse al popolo siciliano a proposito della mafia come «civiltà della morte». Rimane nella memoria di tutti il volto profetico del Santo Padre che gridava: «Nel nome di questo Cristo, crocifisso e risorto, di questo Cristo che è vita, via verità e vita, lo dico ai responsabili, lo dico ai responsabili: convertitevi! Una volta verrà il giudizio di Dio!».⁵⁸

Per venire ai nostri giorni, penso ancora a quanto «diritto per il mondo» è contenuto nelle parole, mi sia consentita l'espressione, «cristianamente laiche» che Papa Francesco ha pronunciato al memoriale della pace di Hiroshima lo scorso 24 novembre 2019: «Con convinzione desidero ribadire che l'uso dell'energia atomica per fini di guerra è, oggi più che mai, un crimine, non solo contro l'uomo e la sua dignità, ma contro ogni possibilità di futu-

⁵⁷ GIOVANNI XXIII, *Saluto ai fedeli partecipanti alla fiaccolata in occasione dell'apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Giovedì, 11 ottobre 1962, «AAS» 54 (1962), pp. 820-821 e http://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_jxxiii_spe_19621011_luna.html.

⁵⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Visita pastorale in Sicilia, Concelebrazione eucaristica nella Valle dei Templi, Omelia*, Agrigento, Domenica, 9 maggio 1993 in http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1993/documents/hf_jp-ii_hom_19930509_agrigento.html

ro nella nostra casa comune. L'uso dell'energia atomica per fini di guerra è immorale, come allo stesso modo è immorale il possesso delle armi atomiche... Saremo giudicati per questo. Le nuove generazioni si alzeranno come giudici della nostra disfatta se abbiamo parlato di pace ma non l'abbiamo realizzata con le nostre azioni tra i popoli della terra». ⁵⁹ E potremmo moltiplicare le citazioni di un insegnamento che quotidianamente sollecita fedeli e non fedeli ad approfondire il senso e le implicazioni del rispetto della dignità umana, che è radicata nella natura, perfezionata dalla grazia e testimoniata dal Vangelo di Gesù Cristo. ⁶⁰

Più in generale, e in conclusione, ritengo che il compito del diritto canonico e della scienza canonistica dovrebbe essere quello di contribuire alla ricostituzione di un nuovo umanesimo che sia capace di riannodare i fili che oggi sembrano spezzati, di recuperare il senso di quell'incontro tra Gerusalemme, Atene e Roma che ha formato l'Europa, di reagire a un disorientamento antropologico che è assimilabile alla perdita della memoria. Se stiamo ancora qui a discutere di queste cose è per la fiducia che sia possibile ritrovare l'orientamento. Mi piace concludere ricordando le parole che nel 2011 Benedetto XVI rivolse ai membri del *Bundestag* tedesco: ⁶¹ «dovrebbe venirci in aiuto il patrimonio culturale dell'Europa. Sulla base della convinzione circa l'esistenza di un Dio creatore sono state sviluppate l'idea dei diritti umani, l'idea dell'uguaglianza di tutti gli uomini davanti alla legge, la

⁵⁹ FRANCESCO, Viaggio apostolico in Thailandia e Giappone, 19-26 novembre 2019, *Incontro per la pace, Discorso del Santo Padre*, Memoriale della Pace (Hiroshima), Domenica, 24 novembre 2019, in http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/november/documents/papa-francesco_20191124_messaggio-incontropace-hiroshima.html

⁶⁰ «... 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 canonico»: GIOVANNI PAOLO II, *Discorso per la presentazione ufficiale del nuovo Codice di Diritto Canonico*, 3 febbraio 1983, «AAS» 75.1 (1983), p. 461, nonché in http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/february/documents/hf_jp-ii_spe_19830203_nuovo-codice.html. Il diritto c'è, anche quando esso sia «silente», per usare l'affascinante immagine di S. BERLINGÒ, *Nel silenzio del diritto. Risonanze canonistiche*, Bologna, il Mulino 2015, che richiama le parole di Giovanni Paolo II a p. 96. Ne risulta, come ritiene l'Autore, che «un impegno rilevante, a tutti i livelli, deve... essere speso per un efficace e concreto servizio, diretto a far emergere le più profonde e condivise – quand'anche più riposte e silenti – istanze di giustizia, nel quotidiano esercizio del potere-dovere (o *funzione*) inerente ai vari uffici che vi fanno capo, pur nella diversità delle vocazioni ministeriali, proprie di ciascuno» (ivi, pp. 14-15).

⁶¹ BENEDETTO XVI, Viaggio Apostolico in Germania, 22-25 Settembre 2011, *Discorso al Parlamento Federale della Repubblica Federale di Germania*, Giovedì, 22 settembre 2011, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html. Pubblicato anche in M. DEL POZZO, *Il magistero di Benedetto XVI ai giuristi*, Presentazione del Card. J. Herranz (Studi Giuridici, 102), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2013, pp. 159-168, con il commento di M. DEL POZZO, *L'intelligenza del diritto di Benedetto XVI*, pp. 167-172.

conoscenza dell'inviolabilità della dignità umana in ogni singola persona e la consapevolezza della responsabilità degli uomini per il loro agire. Queste conoscenze della ragione costituiscono la nostra memoria culturale. Ignorarla o considerarla come mero passato sarebbe un'amputazione della nostra cultura nel suo insieme e la priverebbe della sua interezza. La cultura dell'Europa è nata dall'incontro tra Gerusalemme, Atene e Roma – dall'incontro tra la fede in Dio di Israele, la ragione filosofica dei Greci e il pensiero giuridico di Roma. Questo triplice incontro forma l'intima identità dell'Europa».