

JAVIER HERVADA

LA « LEX NATURAE » E LA « LEX GRATIAE » NELLA BASE  
DELL'ORDINAMENTO GIURIDICO DELLA CHIESA (\*)

1. Introduzione. — 2. Il fondamento del diritto canonico. — 3. La « lex naturae ». — 4. La « lex gratiae » e i precetti della legge naturale. — 5. La « lex gratiae » come perfezionamento soprannaturale della « lex naturae ». — 6. Sopravvivenza del diritto naturale nell'ordinamento canonico. — 7. Il principio « ius suum cuique tribuere ». — 8. Il diritto canonico e i diritti fondamentali dell'uomo. — 9. Rinvio del CIC al diritto naturale. — 10. Il diritto naturale e il matrimonio. — 11. Conclusione.

1. *Introduzione.*

La raccolta di testi ecclesiastici che diede inizio alla scienza canonistica, come disciplina con proprie caratteristiche, il Decreto del maestro bolognese Graziano, incomincia con un noto passo, simile ad altri con i quali inizia il *Corpus Iuris Civilis*, che fa riferimento alla dualità del diritto naturale e del diritto positivo: « Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus. Ius naturae est, quod in lege et evangelio continetur » (1).

Graziano non si riferiva direttamente alla Chiesa, ma all'Umanità in generale: *Humanum genus*. La sua condizione di uomo di Chiesa traspare però dal rinvio al Vecchio e al Nuovo Testamento, come fonti per la conoscenza del diritto naturale, che equivale a rinviare alla Rivelazione divina. Infatti, la sua raccolta canonica iniziava con una serie di definizioni e classificazioni del diritto simili a quelle contenute nel *Corpus Iuris Civilis*, ma con un'impronta prettamente cristiana, per non dire ecclesiastica. Il che comportava porre come

---

(\*) Relazione tenuta nel Convegno Internazionale su « Il problema del diritto naturale nell'esperienza giuridica della Chiesa » (Napoli, 15-17 ottobre 1990).

(1) Dictum ante D.I, c. 1.

base dei testi canonici la definizione del diritto e le sue suddivisioni, affermando implicitamente il carattere giuridico dell'ordinamento canonico, simile all'ordinamento secolare contenuto nel *Corpus Iuris Civilis*, che perciò costituirà — insieme agli altri testi del *Corpus Iuris Canonici* — l'*utrumque ius* che resse la *res publica christiana* medioevale.

Ciò che ora ci preme mettere in evidenza è che con Graziano le esposizioni di diritto canonico iniziarono in un modo che è durato fino a dopo la pubblicazione del Codice del '17 e sembra si sia interrotto — in modo definitivo o temporaneo lo dirà il tempo — con il Concilio Vaticano II. I compendi, i commenti o i trattati di diritto canonico iniziavano con la definizione del diritto, i sensi analogici e le classificazioni. La suddivisione classica era: diritto naturale, diritto divino-positivo e diritto umano. Il diritto umano era diviso in ecclesiastico e civile. Spesso, il diritto canonico era diviso in diritto divino e diritto umano, intendendo il diritto divino come il diritto naturale e il diritto divino-positivo. Ovviamente, sto parlando in termini generali dando per conosciute le varie definizioni ed anche le eccezioni. Vorrei però sottolineare che le eccezioni furono dovute soprattutto a motivi sistematici, al metodo scelto o a ragioni analoghe, non per motivi sostanziali sul ruolo del diritto naturale nell'ordinamento canonico, fatta eccezione per Mörsdorf che può essere considerato un autore che si muove nell'ambito delle dottrine ecclesiologiche influenti nello sviluppo del Concilio Vaticano II.

Per almeno sette secoli questi autori non si pongono in modo esplicito il problema del ruolo del diritto naturale nell'ordinamento canonico. Si presuppone che il diritto naturale ha valore nella Chiesa — come si vede chiaramente nel trattato sul matrimonio — e lo si raccorda con il diritto positivo seguendo le orme della tradizione classica romana, che perciò può chiamarsi romano-canonica. A partire da Tommaso d'Aquino, la teoria tomista sarà spesso fonte di ispirazione, senza dimenticare il notevole influsso esercitato dal Suárez.

Per il periodo successivo al Vaticano II, chiedo scusa se farò riferimento alla mia esperienza personale. Quando Lombardia ed io ci accingemmo a scrivere un trattato di diritto canonico secondo gli insegnamenti del Concilio — con il titolo *El Derecho del Pueblo de Dios* — non iniziammo secondo il metodo tradizionale, ma con la descrizione della Chiesa come Popolo di Dio, retto dalla *lex evangelica* o *lex gratiae*.

In questo non vi era nessuna originalità. Con metodologie e presupposti diversi, la stessa impostazione si trova nei trattati di diritto canonico pubblicati dopo il Concilio Vaticano II, tra i quali primo fu il *Lehrbuch* del citato maestro di Monaco.

## 2. *Il fondamento del diritto canonico.*

Quanto appena accennato rifletteva una questione fondamentale che i canonisti si posero riguardo ai documenti conciliari e alle opinioni di alcuni teologi e canonisti, più o meno influenzati dall'anti-giuridicismo presente nella Chiesa durante il Concilio Vaticano II e nel periodo immediatamente successivo. Si trattava di trovare la base o il fondamento del diritto canonico. Dove si colloca quella struttura fondamentale della Chiesa per la quale si costituisce come *Ecclesia Iuris* e dà origine al fenomeno giuridico nel Popolo di Dio? Il Concilio Vaticano II affermò che « in iure canonico exponendo..., respiciatur ad Mysterium Ecclesiae, secundum Constitutionem dogmaticam "De Ecclesia" ab hac Sancta Synodo promulgatam » (2), che era un chiaro invito ai canonisti di rintracciare il fondamento negli elementi ecclesiologici evidenziati dallo stesso Concilio. Tale fondamento doveva essere cercato nella natura della Chiesa come mistero o *sacramentum salutis*, realtà esterna che manifesta l'elemento salvifico interno, rappresentato dall'azione dello Spirito Santo, che si difonde nelle anime per mezzo di Cristo Capo. Alcuni pensarono di aver trovato il fondamento del diritto canonico nella dimensione di *Popolo* propria della Chiesa, altri nella Parola e nei Sacramenti, e non mancano altre posizioni. Tutti però coincidono nel porre il fondamento del diritto canonico nel mistero della Chiesa.

Tutti coincidono nell'affermare che, diversamente dalla società civile, il fondamento non è il diritto naturale. Questa affermazione, implicita nelle citate parole del Concilio Vaticano II, nasce come reazione alle dottrine apologetiche, soprattutto contenute nei trattati dello *Ius Publicum Ecclesiasticum*, che pretendevano di dare alla Chiesa uno statuto di diritto naturale. Contro l'ideologia laicista che si era manifestata con particolare virulenza dal secolo XIX e che pretendeva ridurre la Chiesa ad una corporazione o società sottoposta alla legislazione dello Stato, i trattatisti dello *Ius Publicum Ecclesiasticum* fondavano il fenomeno giuridico della Chiesa sul principio

(2) Decr. *Optatam totius*, n. 16.

*ubi societas ibi ius* e la sua indipendenza dallo Stato sulla condizione di *societas perfecta*, il tutto come conseguenza del principio naturale della socialità umana, data l'azione fondazionale di Cristo e, quindi, l'intervento della Volontà divina nella storia umana. Si comprende pertanto l'idea ispiratrice del Concilio che stabilisce che nella esposizione del diritto canonico *respiciatur ad Mysterium Ecclesiae*. Il fondamento del diritto canonico non è nel diritto naturale, ma nella struttura e costituzione della Chiesa come realtà divina soprannaturale che vive nella storia umana, fondamento della verità e sacramento operativo della salvezza. Il che equivale ad affermare che la salvezza non si trova nella natura umana in quanto tale né di per sé nella legge naturale. La salvezza è un processo soprannaturale, fondato sulla grazia misericordiosa di Dio. Perciò la Chiesa non è una istituzione di diritto naturale, ma una istituzione soprannaturale, con un elemento esterno e storico che non è proprio della natura umana, ma deriva dall'indole sacramentale o misteriosa (realtà umana esterna costituita come segno e portatrice di salvezza) dell'umanità di Cristo, continuata nella storia umana dalla Chiesa. Con profonda analogia con il mistero del Verbo incarnato, la Chiesa è costituita da un elemento interno divino e da un elemento esterno o unione sociale, i cui vincoli non sono naturali, ma soprannaturali<sup>(?)</sup>. Il che ci porta ad illustrare sinteticamente alcuni aspetti dell'economia della salvezza.

### 3. La « *lex naturae* ».

Sia nel linguaggio biblico che in quello di alcuni santi padri e teologi antichi si può notare un uso del termine legge che, sebbene non molto diffuso, non è insolito: legge come sinonimo dell'economia della salvezza rispetto ai diversi stati di natura, ossia, natura integra, natura caduta e natura redenta. Sono tre fasi o tappe dell'economia della salvezza, alle quali si applica il termine legge poiché in ciascuna Dio appare come Legislatore che dà alcuni comandi il cui compimento rende l'uomo giusto dinanzi a Lui. Così si parlò della legge naturale, della legge mosaica e della legge evangelica o *lex gratiae*, chiamata anche *lex nova* o Nuova Legge. In questi tre casi, il termine legge è utilizzato in senso analogico rispetto alla legge giuridica e designa l'insieme dei mezzi e comandamenti dati da Dio al-

(?) Cfr. Concilio Vaticano II, cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 18.

l'uomo come cammino di salvezza, attraverso i quali l'uomo raggiungeva o raggiunge la giustizia dinanzi a Dio nel senso biblico di santità. Ognuna di queste tre leggi comprendeva o comprende il sacerdozio, il culto e un insieme di precetti morali e giuridici.

Non consideriamo quella che, nel linguaggio paolino — che Graziano utilizza nel testo che abbiamo citato all'inizio —, è la Legge per antonomasia, la legge mosaica, per soffermarci invece sulla legge naturale e sulla legge della grazia.

La prima osservazione sulla *lex naturae* è che abbiamo una conoscenza molto limitata, del suo culto e del suo sacerdozio (i suoi precetti invece sono ben noti) in quanto abbiamo perso lo stato di natura integra con il peccato di Adamo. Dopo il peccato, con la diffusione dell'idolatria ci è possibile intuire qualcosa attraverso la fedeltà dei patriarchi al Dio vero, specialmente di Abramo. E anche in questi casi è nota l'inosservanza tollerata da Dio (molti parlano di dispensa) di alcuni precetti come l'unità e l'indissolubilità del matrimonio. C'è un sacerdozio, anche se velato nella figura enigmatica di Melchisedech, re di Salem, di cui il Gen 14, 18 dice che era « sacerdote del Dio altissimo ». Ma non sembra che si tratti di un sacerdozio speciale — anche se nell'insegnamento che le Sacre Scritture vogliono trasmettere si attribuisce a Melchisedech il valore tipologico di questo sacerdozio —, poiché diversi personaggi biblici offrono sacrifici graditi a Dio, come si dice espressamente di Abele in Gen 4, 4 e di Noè in Gen 8, 21. Il problema che si pone sulla *lex naturae*, come storicamente guidò e continua a guidare coloro che non conoscono Cristo, è quali sono i precetti ed i comandi che rendono l'uomo giusto dinanzi a Dio. Una cosa è chiara: fuori della redenzione operata da Cristo, la natura non è salvifica, anzi, essendo natura caduta, l'uomo è naturalmente « figlio dell'ira ». Grazie però ai meriti di Cristo, è possibile una giustificazione nello stato di *lex naturae* per grazia speciale che Dio non negò né nega a nessuno. Il fattore salvifico è una grazia soprannaturale, il cui principio, secondo l'Epistola ai Romani, 4, 1-12, è la fede, che come la Chiesa insegna ha per oggetto l'esistenza di Dio, che si dà a conoscere attraverso la cosiddetta rivelazione naturale, secondo Rom 1, 18-23; un Dio che è principio di tutte le cose ed è remuneratore secondo i meriti di ciascuno.

San Paolo, nell'Epistola ai Romani, indica i precetti ed i comandamenti dello stato di *lex naturae*, che se adempiuti salvano — dato il citato elemento soprannaturale — e se non adempiuti condannano: è la legge incisa nei cuori degli uomini, o la legge naturale in senso

stretto. Questi precetti morali come risulta in Rom 2, 12-15 sono comuni ai gentili ed ai giudei, il che dimostra che i precetti rivelati da Dio al popolo ebreo e incisi su tavole di pietra erano rivelazione della legge naturale incisa nei cuori degli uomini.

#### 4. *La « lex gratiae » e i precetti della legge naturale.*

Cristo inaugurò la definitiva economia della salvezza, abrogò la legge mosaica ed anche la *lex naturae* come economia della salvezza; quest'ultima continua ad avere un ruolo soltanto residuale finché tutti gli uomini non abbiano conosciuto la rivelazione di Gesù Cristo.

Il problema che si pone è in che misura la legge naturale in senso stretto — i precetti naturali, che rispondono ad esigenze della natura umana — sia stata recepita nella legge evangelica o Nuova Legge, nella *lex gratiae*, il che significa chiedersi, per i doveri di giustizia, in che misura il diritto naturale è valido per i cristiani.

Il dato che innanzitutto occorre considerare è che la *lex gratiae* ha introdotto una novità fondamentale. Nella *lex naturae* e nella legge mosaica, ciò che guidava la condotta umana era la legge, il comando o precetto, che l'uomo accettava per l'obbedienza della giustizia legale.

La *lex gratiae*, invece, è una legge di libertà nella quale ciò che muove l'uomo non è tanto il comando quanto la grazia dello Spirito Santo. Vi è quindi da parte dell'uomo un atteggiamento di docilità e di obbedienza, ma più che obbedienza alla legge è obbedienza all'impulso della grazia, che l'uomo accoglie per amore. La *lex gratiae* è amore. Perciò il comando o precetto nel quale si riassume la Nuova Legge è l'amore e la legge della grazia è una economia della libertà. La legge o il dovere della *lex gratiae* è l'amore verso Dio e come conseguenza l'amore verso tutti gli uomini.

La *lex gratiae* ha dunque abolito la legge naturale? Il cristiano è esentato dalla legge naturale? La risposta viene da Cristo: « Maestro buono, che cosa devo fare per avere la vita eterna?... Tu conosci i comandamenti: Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non dire falsa testimonianza, non frodare, onora il padre e la madre » (Mc 10, 17-19). Quindi il cristiano deve osservare i precetti della legge naturale. Con altre parole è ciò che insegna San Paolo in Rom 6, 12-18: peccheremo perché non siamo più sotto la Legge, ma sotto la grazia? *Absit!* In nessun modo! Perderemmo infatti la li-

bertà che Cristo ci conquistò e diventeremmo schiavi del peccato. Noi cristiani continuiamo dunque ad essere sotto la legge naturale? Sì, mossi però non dalla legge, ma dall'amore.

Che cos'è la legge naturale? La legge naturale non è altro che l'insieme delle norme della ragione naturale che manifestano le esigenze dello sviluppo della persona umana verso i fini naturali ai quali l'uomo deve tendere per vocazione divina. I diritti naturali sono quei beni inerenti alla dignità della persona umana, che le sono dovuti come debito in senso stretto, generando doveri di giustizia. È ovvio che l'elevazione dell'uomo al piano soprannaturale non distrugge la natura, ma la perfeziona. Perciò, l'economia della salvezza propria della *lex gratiae* non distrugge la dignità della persona umana, né la vocazione ai fini naturali in *hoc saeculo*, che sono vocazione divina. È perciò chiaro che la legge naturale e il diritto naturale continuano ad essere validi. Per il cristiano, però, il dover-essere naturale — senza lasciare di essere di giustizia — si è perfezionato essendo stato assunto nell'amore. Per lui, sono doveri e debiti di amore verso Dio e verso il prossimo, che compie sotto l'impulso della grazia dello Spirito Santo. Il principio motrice che guida il suo comportamento non è tanto la legge, quanto l'amore mosso dalla grazia. Nella Nuova Legge vi è quindi una sublimazione del diritto naturale e della legge naturale, che sono assunti nell'amore. In altre parole, la legge naturale e il diritto naturale non portano ad operare in quanto leggi, ma in quanto norme dell'amore. Indubbiamente — è importante tenerlo presente per non interpretare erroneamente quanto detto — la legge ed il diritto naturale continuano ad esistere come legge e come doveri di giustizia ma la loro forza motrice dei comportamenti è stata elevata e perfezionata nella *lex gratiae* dalla forza motrice dell'amore e della grazia dello Spirito Santo.

Non possiamo però dimenticare che l'economia della salvezza della *lex gratiae*, pienamente completata e promulgata dalla morte redentrice di Cristo, dalla sua resurrezione e dalla venuta dello Spirito Santo nella Pentecoste, si applica agli uomini attraverso un processo storico di graduale apertura di ciascuno alla grazia; perciò, il processo di sublimazione e di assunzione della legge naturale nell'amore, di fatto, in ciascun uomo raggiunge gradi diversi.

Ciò che è chiaro e che qui interessa sottolineare è che, restando integra la natura, restano integri la legge e il diritto naturale, come valori e beni della natura umana. Il che si nota soprattutto in ciò che si riferisce alla *civitas terrena* o *saeculum*. L'uomo — e perciò anche il

cristiano — è chiamato a sviluppare la storia umana attraverso la costruzione della città terrena. La legge divina della città terrena è la legge naturale e la base per il suo giusto sviluppo sono i diritti naturali dell'uomo. Certo il cristiano apporta anche il contributo delle virtù soprannaturali, ma il nucleo fondamentale della *civitas terrena* è il diritto naturale. Nella misura in cui l'economia della salvezza postula che *in hoc saeculo* l'uomo si impegni nella sua vita terrena a raggiungere i fini naturali, e quindi ad occuparsi secondo la legge divina degli affari temporali, la legge naturale e i diritti naturali hanno piena validità rispetto alla *lex evangelica*, in quanto legge e diritti fondamentali stabiliti da Dio per il *saeculum* o *civitas terrena*.

5. *La « lex gratiae » come perfezionamento soprannaturale della « lex naturae ».*

Non è, però questo il punto che ci interessa adesso; sembra dunque sufficiente il cenno appena fatto. Quanto fin qui detto serve soltanto a chiarire il problema che si siamo posti sul ruolo del diritto naturale nell'ordinamento canonico.

Riferendoci alla *lex naturae* e alla *lex gratiae* come fasi dell'economia della salvezza, dobbiamo mettere in evidenza la notevole differenza che vi è tra la legge mosaica e la legge naturale. Con la *lex gratiae* la legge mosaica fu abrogata. I teologi distinguono i precetti morali, liturgici e giudiziari della legge mosaica, precisando che con la promulgazione della *lex gratiae* furono abrogati i precetti liturgici e giudiziari, mentre restarono in vigore i precetti morali<sup>(4)</sup>. Non si deve però pensare che attraverso i precetti morali rimane in qualche modo in vigore la legge di Mosè. La legge mosaica, come tappa dell'economia della salvezza, fu totalmente abrogata<sup>(5)</sup>. Lo possiamo leggere nell'Epistola agli Ebrei 7, 12: « Translato enim sacerdotio, necesse est, ut et legis traslatio fiat ». Mutato il sacerdozio, cambiò la legge. Se permangono i precetti morali è perché questi precetti sono propri della *lex naturae*<sup>(6)</sup>. Infatti, la *lex gratiae* non venne a mutare la natura ma a perfezionarla, ossia, venne a reintegrare con grandi vantaggi la natura umana caduta. La *lex gratiae* presuppone,

(4) Cfr. TOMMASO D'AQUINO, I-II, q. 98, a. 5.

(5) Si tratta di una abrogazione, passando dall'imperfetto al perfetto. Cfr. I-II, q. 107, a. 3.

(6) I-II, q. 100, a. 1.

recepisce, sana, eleva ed accresce la natura umana e quindi la *lex naturae*. Se la legge mosaica venne abrogata, la *lex naturae* venne invece trasformata con l'elevazione al piano soprannaturale. Questo si nota nel sacerdozio. Il sacerdozio della *lex naturae* ha come tipo quello di Melchisedech, ma questo sacerdozio della legge naturale era stato infranto dal peccato originale. Non era più ponte o legame tra Dio e l'uomo; se conservò il potere di offrire sacrifici e culto graditi a Dio fu sempre in previsione dei meriti di Cristo, costituito unico e sommo sacerdote o mediatore tra Dio e gli uomini. Già il salmo messianico 109 aveva profetizzato che Cristo sarebbe stato sacerdote eterno secondo l'ordine di Melchisedech: « Ha giurato il Signore e non si pente: Tu sei sacerdote in eterno, secondo l'ordine di Melchisedech ». Nell'Epistola agli Ebrei ripetutamente si dice che Cristo fu proclamato e costituito da Dio eternamente come Sommo Sacerdote secondo il citato ordine di Melchisedech (7). Che significa secondo l'ordine di Melchisedech? Significa secondo l'ordine del sacerdozio della *lex naturae*. Questo sacerdozio infranto è reintegrato con grandi vantaggi da Cristo, costituito sommo ed eterno sacerdote sul piano della *lex gratiae*. Muta la legge, muta il sacerdozio, ma si tratta di un perfezionamento che reintegra ed eleva; la *lex naturae* è sanata, accresciuta ed elevata all'ordine della grazia e della filiazione divina. Perciò la *lex gratiae* è una economia salvifica diversa dalla *lex naturae*, ma si può dire che è nell'ordine della *lex naturae*, come il sacerdozio di Cristo è nell'ordine di Melchisedech. Che la legge della grazia sia nell'ordine della *lex naturae* significa che la muta, perfezionandola, reintegrandola, elevandola soprannaturalmente con la filiazione divina e accrescendola con la grazia dello Spirito Santo. Perciò i precetti della legge naturale ed i diritti naturali persistono come contenuto morale della *lex gratiae*, perfezionati dalla legge dell'amore, che è legge di libertà.

Questa relazione tra *lex naturae* e *lex gratiae* ci aiuta a comprendere la relazione tra il diritto naturale e la Chiesa o, più esattamente, tra il diritto naturale e l'ordinamento canonico, che possiamo riassumere così: l'ordinamento canonico non si fonda sul diritto naturale ma in esso persistono elementi di diritto naturale nel duplice senso della legge naturale e dei diritti naturali. Vi è un nucleo della legge naturale e di diritto naturale presente nell'ordinamento della Chiesa.

(7) Ebr. 5, 6; 10; 5, 20.

## 6. *Sopravvivenza del diritto naturale nell'ordinamento canonico.*

Perché si verifica questo fenomeno? Il motivo va cercato nell'elemento esterno della Chiesa. Se la Chiesa non è costituita soltanto dall'elemento interno, ma ha un elemento esterno, questo è dovuto, se non sbaglio, al fatto che la *lex gratiae* costituisce una reintegrazione che eleva ed accresce la *lex naturae*. Il che implica che la *lex gratiae* abbia una struttura salvifica — di culto, di predicazione, di mezzi salvifici — formata da elementi *huius saeculi*, presi dall'umanità presente nel tempo. In altre parole, implica che il sacerdozio di Cristo e la grazia dello Spirito Santo operino e siano resi presenti attraverso gli elementi di questo mondo. Un esempio: se il sacrificio offerto da Melchisedech fu di pane e vino, il sacerdozio di Cristo, secondo l'ordine di Melchisedech, si attualizza attraverso gli elementi di questo mondo: il pane e il vino eucaristici.

Questo elemento esterno è costituito da elementi soprannaturali che, in ciò che hanno di giuridico, sono di diritto divino-positivo, come ad esempio: la *communio* nel suo duplice aspetto di *communio fidelium* e *communio hierarchica*, il sacerdozio comune ed il sacerdozio ministeriale, il Collegio episcopale, il primato del Papa, ecc. L'ordinamento canonico è l'ordinamento della *lex gratiae*, che è di ordine soprannaturale. Ma l'elemento esterno della Chiesa è composto da uomini che, pur essendo in rapporto con elementi soprannaturali, non cessano di comportarsi come uomini. Tra le relazioni del Popolo di Dio, vi sono rapporti di ordine umano, anche se normalmente di tipo secondario e collaterale, che sono disciplinati dal diritto naturale. Ad esempio: in una assemblea ecclesiale si possono dire parole e commettere opere cattive, proferire calunnie, ecc. Oppure un superiore ecclesiastico può comminare una sanzione ingiusta ad un fedele. Vi sarà un'offesa alla carità e alla *communio*, ma anche una violazione di alcuni diritti naturali e della legge naturale.

Anche se l'ordinamento canonico si fonda sulla *lex gratiae* e il suo fondamento è quindi di diritto divino-positivo, il diritto naturale non gli è estraneo, perché nel diritto canonico vi è un nucleo di diritto naturale.

Cercheremo ora di dare alcuni esempi di sopravvivenza del diritto naturale.

## 7. *Il principio « ius suum cuique tribuere ».*

Innanzitutto desidero fare rilevare che, anche se l'ordinamento canonico ha radici soprannaturali, vi è nella Chiesa per un dato di natura: la giuridicità naturale dell'uomo. Se l'uomo non fosse naturalmente

strutturato in funzione del fenomeno giuridico, non vi sarebbe il diritto secolare e non potrebbe esistere il diritto canonico. Riscontriamo qui la tipica relazione tra la dimensione naturale e soprannaturale dell'uomo. La dimensione soprannaturale presuppone la realtà naturale, che perfeziona ed eleva, ma dalla quale non prescinde né può prescindere, poiché distruggerebbe l'uomo.

La giuridicità naturale dell'uomo, oltre a rendere possibile l'esistenza del diritto canonico, si manifesta in un principio naturale che è alla base di tutta la vita giuridica — canonica o civile — nel senso che ogni sistema giuridico si basa su di esso. Questo *principium iuris*, al quale si riferisce il Digesto e fu recepito nella Bolla *Rex Pacificus* con cui furono promulgate le Decretali di Gregorio IX, si trova nella formula: *ius suum cuique tribuere*. Tutta la vita giuridica è racchiusa in questa formula della giustizia, che consiste nella virtù di adempiere e soddisfare il diritto.

La giustizia con cui si realizza il diritto canonico non è la virtù naturale, ma la virtù soprannaturale della giustizia. Nelle virtù cardinali — una delle quali è la giustizia — la grazia non determina un cambiamento di oggetti, ma da gli aiuti soprannaturali per viverle. La virtù di adempiere la legge canonica e di soddisfare i diritti delle persone, non si cambia né si trasforma nella carità, perché il diritto canonico non è diritto in senso analogico, ma un effettivo diritto, la cui virtù propria è la giustizia, che, aiutata dalla grazia, continua ad avere la stessa formulazione: *ius suum cuique tribuere*; e lo stesso oggetto: il diritto.

#### 8. *Il diritto canonico e i diritti fondamentali dell'uomo.*

Una delle più note manifestazioni di sopravvivenza del diritto naturale nell'ordinamento canonico è data dalla presenza nelle relazioni intraecclesiali di taluni diritti naturali, alcuni dei quali sono qualificati come diritti fondamentali della persona umana o diritti umani. Al riguardo, sarà utile chiarire che la proposta avanzata da alcuni di applicare alla Chiesa la teoria e la prassi dei diritti umani è del tutto fuor di luogo. I diritti umani hanno come ambito la comunità politica e sono una proiezioni in essa della dignità della persona umana. Ma alcuni di questi diritti, essendo diritti naturali che non hanno per oggetto materie secolari, ma hanno un valore strettamente interpersonale e non politico, hanno indubbiamente valore nella Chiesa.

Il vigente Codice di diritto canonico riconosce — tra i diritti dei fedeli — tre diritti che non fanno parte della categoria dei « diritti fondamentali del fedele », ma dei diritti naturali o diritti fondamentali dell'uomo: il diritto alla buona fama, il diritto all'intimità (can. 220) e il diritto alla difesa (can. 221).

Il diritto alla buona fama del can. 220 — che implica la presunzione di innocenza — si riferisce all'ambito intraecclesiale, ma non è un diritto diverso dal diritto naturale alla buona fama: è, invece, il riconoscimento che questo diritto naturale non si riferisce soltanto all'ambito delle relazioni della società civile, ma si estende anche all'ambito del Popolo di Dio. La lesione della buona fama era stata tradizionalmente considerata dai moralisti come una violazione della legge naturale, contenuta nell'ottavo comandamento del decalogo, senza distinzione di ambiti secolare o ecclesiale. Ora nel can. 220 — analogamente a quanto stabilito nell'art. 12 della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani — si riconosce che questo dovere della legge naturale è espressione di un diritto fondamentale della persona e perciò del fedele.

Il diritto all'intimità riconosciuto dal can. 220 ha lo stesso contenuto del diritto all'intimità nell'ambito civile, in quanto è lo stesso diritto naturale esteso alle relazioni intraecclesiali. Ha, tuttavia, alcune manifestazioni tipicamente ecclesiali, come quelle che si riferiscono al foro interno, sia sacramentale che extrasacramentale. Senza dimenticare che rappresentano anche il diritto dei fedeli a che non venga data pubblicità a ciò che, per natura, fa parte dell'ambito personale e non interessa la condizione canonica pubblica.

Il can. 221 riconosce, applicato alla Chiesa, il diritto naturale di ogni uomo alla tutela giudiziaria dei suoi diritti e ad un processo giusto ed imparziale che stabilisca i suoi doveri e responsabilità. Proprio il can. 221 stabilisce il diritto ad essere ascoltato in giudizio, in un tempo ragionevole, da un tribunale imparziale.

Sebbene il Codice di diritto canonico riconosca espressamente soltanto i tre predetti diritti fondamentali, non significa che altri non siano riconosciuti. Ad esempio il diritto di libertà religiosa, se sulla Chiesa, che lo recepisce nel can. 748, § 2: « *Homines ad amplexandam fidem catholicam contra ipsorum conscientiam per coactionem adducere nemini umquam fas est* ». Non è lecito a nessun pastore, presbitero o laico di esercitare alcuna costrizione per indurre un non cattolico ad abbracciare la fede cattolica. Questo

canone collega la libertà religiosa con la libertà di coscienza, secondo una diffusa confusione. Poiché ritengo che la libertà di coscienza sia diversa — e più ampia — della libertà religiosa, bisogna chiedersi se il diritto canonico ammette la libertà di coscienza. Per libertà di coscienza intendo la libertà di agire secondo coscienza e di non essere obbligato ad agire contro coscienza, anche nel caso di coscienza erronea. I moralisti cattolici ammettono senza eccezione che la regola soggettiva dell'agire morale corretto è la coscienza retta, anche quella invincibilmente erronea. Questa regola è stata assunta dalla Chiesa cattolica. Questa norma morale, però, implica il riconoscimento del diritto di libertà di coscienza nell'ordinamento canonico? Anche se non vi è un riconoscimento esplicito, tranne il riferimento indiretto del can. 748, ritengo che bisogna applicare la norma secondo la quale la Chiesa riconosce tutto il diritto naturale in quanto è diritto divino; quindi, la libertà di coscienza è riconosciuta dal diritto canonico.

Diversa è la pretesa dei cosiddetti « cattolici del dissenso », che oppongono ciò che essi chiamano la propria coscienza agli insegnamenti chiari ed inequivoci della Chiesa. Qui non vi è coscienza invincibilmente erronea, né si tratta di un caso di coscienza, ma di opinioni, il che non riguarda la libertà di coscienza.

Oltre a quelli enunciati vi sono altri diritti naturali, qualificabili come diritti fondamentali della persona umana, che si applicano ai rapporti interecclesiali ed hanno valore nel diritto canonico. Sono così evidenti che non è necessario enumerarli e c'è quasi da arrossire nel citarli perché la loro violazione è tanto aliena dallo spirito evangelico da dovere essere praticamente impossibile in ambito ecclesiastico: il diritto alla vita — ricordiamo la classica affermazione medioevale che la Chiesa è priva dello *ius gladii* —, all'integrità fisica e morale (con la condanna della tortura e dei comportamenti inumani e degradanti), alla libertà personale, ecc. Sebbene attualmente è impensabile una violazione di questi diritti nella Chiesa, è noto che in altre epoche non lo fu, anche se è norma di elementare prudenza non giudicare il passato con criteri del nostro tempo.

Un altro diritto naturale — considerato un diritto fondamentale dell'uomo, come indica l'art. 23, § 3 della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani — è il diritto che ogni persona ha di lavorare e compiere un servizio con una retribuzione equa e sufficiente, completata, se necessario, dai diversi mezzi di assistenza sociale. Hanno ovviamente questo diritto tutte le persone, chierici o laici, che si de-

dicano pienamente ai *negotia ecclesiastica*. Senza ripercorrere la storia, ricordiamo soltanto che per i chierici questo diritto è recepito nel can. 281, che fa riferimento alla retribuzione conveniente o congrua e all'assistenza sociale. Lo stesso stabilisce il can. 231, § 2 per i laici.

Questo diritto naturale è caratterizzato dallo spirito di semplicità evangelica e dalla destinazione propria dei beni ecclesiastici. I chierici — come i laici di cui parla il can. 231 — devono ricevere una retribuzione che consenta loro di condurre una vita adeguata ai tempi e luoghi, ma secondo la semplicità e lo spirito di distacco dei beni terreni che Cristo e gli Apostoli vissero, ossia, senza lusso e cose superflue. Altra faccenda è che i fedeli non osservino il dovere sancito nel can. 222, e che coloro che si dedicano agli affari della Chiesa siano obbligati a vivere la povertà dei religiosi, il che non è giustificabile e contrasta con il diritto naturale e con il loro modo congruo di vivere.

Quanto detto non è applicabile ai dipendenti degli organismi ecclesiastici, né a quelli che hanno rapporti di lavoro professionale, poiché non sono rapporti di diritto canonico, ma di diritto secolare.

Un altro diritto naturale con riflessi canonici è il diritto dei genitori ad educare i figli, con il relativo diritto a scegliere — e quindi anche ad istituire — scuole, riconosciuto nel can. 793. Senza entrare nella complessa problematica di questo diritto, ci preme sottolineare che questo diritto dei genitori non è importante solo nell'ambito civile, ma anche in quello ecclesiastico, perché implica la libertà e il diritto rispetto alle strutture ecclesiastiche di istituire e gestire centri educativi di orientamento cattolico, senza il tramite della gerarchia ecclesiastica o delle organizzazioni ufficialmente cattoliche.

#### 9. *Rinvio del CIC al diritto naturale.*

La sopravvivenza del diritto naturale nell'ordinamento canonico si osserva anche in alcuni canoni che si riferiscono direttamente al diritto naturale o parlano di diritto divino, ma dal contesto si ricava che si riferiscono anche al diritto naturale.

Sebbene il Codice non dica nulla sulla legge canonica, è dottrina comune dei canonisti che la legge, sia canonica che civile, debba essere essenzialmente razionale, ossia secondo il diritto naturale: una legge contro la *recta ratio*, secondo il noto brano di San Tom-

maso, *non erit lex sed legis corruptio* <sup>(8)</sup>. Perciò il can. 22 stabilisce che le leggi civili a cui rinvia il diritto della Chiesa non devono essere osservate se sono in contrasto con il diritto divino, che in questo caso è il diritto naturale, anche se in alcuni casi si può trattare del diritto divino-positivo. Per analoghi motivi il can. 24 stabilisce che nessuna consuetudine può avere forza di legge se è contraria al diritto divino; sia in questo caso e sia per la consuetudine irrazionale si fa riferimento al diritto naturale.

Non è meno chiaro il riferimento al diritto naturale che, con il termine diritto divino, fa il § 2 del can. 98: è ovvio che nessun potere, pubblico o privato, può dare comandi contrari al diritto naturale.

Il can. 199, dichiarandoli imprescrittibili per loro natura, riconosce che vi sono diritti e doveri di diritto naturale che hanno rilevanza canonica.

Il can. 1692 a proposito della sentenza di separazione dei coniugi da emanarsi dal giudice civile afferma: se si prevede che non sia contraria al diritto divino — e quindi al diritto naturale — il Vescovo diocesano può concedere licenza perché i coniugi si rivolgono al foro civile.

Il diritto naturale ha efficacia canonica anche in altre materie: ad esempio negli atti giuridici in generale e nei singoli contratti. La capacità, l'oggetto e l'efficacia degli atti giuridici e, in particolare, dei contratti sono regolati da una serie di norme di diritto naturale che, in quanto di diritto naturale e perciò universale, hanno rilevanza anche nel diritto canonico.

#### 10. *Il diritto naturale e il matrimonio.*

Infine consideriamo la presenza del diritto naturale nel matrimonio, dove in modo particolare si evidenziano le relazioni tra la *lex naturae* e la *lex gratiae*. Il matrimonio è infatti una istituzione originariamente della legge naturale, che è stata elevata ad uno dei setti sacramenti dalla Nuova Legge.

Per cogliere appieno la relazione tra *lex naturae* e *lex gratiae* nell'unione coniugale è necessario premettere che la sacramentalità del matrimonio non si limita a conferire la grazia nel momento in cui viene contratto. Tutto questo è stato costituito come un *mysterium salutis*, un sacramento che significa l'unione di Cristo con la Chiesa. Il

---

(8) I-II, q. 95, a. 2. Cfr. I-I, q. 93, a. 3 ad 2.

segno dell'unione di Cristo con la Chiesa è il matrimonio: non soltanto lo scambio del consenso o matrimonio *in fieri*, ma soprattutto la comunione coniugale, il *consortium* o unità nella natura che formano uomo e donna, ossia il matrimonio *in facto esse*. Quando il matrimonio non è consumato, è segno dell'unione di Cristo con la Chiesa attraverso la carità; quando è consumato, significa anche l'unione di Cristo con la Chiesa attraverso l'Incarnazione.

Si tratta, quindi, di una elevazione del matrimonio alla sfera della *lex gratiae*, che riguarda tutta l'istituzione. La sacramentalità dà ai coniugi, al vincolo e ai fedeli una dimensione soprannaturale. Ai coniugi, in quanto eleva l'amore coniugale al livello della carità o amore cristiano soprannaturale e li rende ministri di Cristo in relazione ai fini. Al vincolo, perché è *res et sacramentum* del mistero nuziale ed è il titolo richiesto dalle grazie particolari che i coniugi ricevono. Ai fini, perché il bene dei coniugi comprende il bene spirituale e in qualche modo vi è tra di loro una comunicazione di grazia come si insinua in 1 Cor 7, 14; inoltre, il fine della procreazione ed educazione dei figli non ha soltanto come scopo di dare continuità all'umanità, ma anche di dare nuovi cristiani alla Chiesa e di completare nella vita eterna il numero degli eletti (9).

È, quindi, una istituzione totalmente della Nuova Legge, senza perdere il carattere di istituzione di diritto naturale. Nel matrimonio il vincolo è di diritto naturale. I diritti ed i doveri coniugali sono diritti e doveri naturali. E sono anche di diritto naturale le proprietà essenziali tranne la totale indissolubilità del matrimonio consumato. L'ordinazione ai fini si regge da regole di diritto naturale. Il consenso matrimoniale è disciplinato da norme e principi di diritto naturale, ecc. Vi è anche una dimensione di diritto divino-positivo, come il *favor fidei*, il privilegio paolino e la facoltà del Romano Pontefice di sciogliere il matrimonio consumato, ma gli elementi fondamentali e quasi tutta la realtà del matrimonio è di diritto naturale. È quindi evidente che con la assunzione della *lex naturae* dalla *lex gratiae*, l'elevazione soprannaturale non ha alterato la struttura del matrimonio come istituzione di diritto naturale.

---

(9) Vedi J. HERVADA- P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, III/I, *Derecho matrimonial* (Pamplona, 1973), p. 137 ss.

## 11. *Conclusione.*

La *lex gratiae* è dunque una trasformazione che eleva la *lex naturae* e rispetta la natura in quanto nella *lex gratiae* sopravvivono elementi di diritto naturale. Vi è nella *lex gratiae* una dimensione completamente nuova, che si può riassumere nel sacerdozio di Cristo Capo e nella grazia dello Spirito Santo. La *lex gratiae* è una *Lex Nova*, che nel suo nucleo centrale e più ampio comprende elementi da essa derivanti, che, in quanto sono giuridici, fanno parte del diritto divino-positivo. Come però abbiamo visto, nell'elemento esterno della Chiesa sopravvive un residuo di diritto naturale.

Si può individuare un criterio che ci indichi in che misura la *lex gratiae* realizza una novità e, quindi, in che misura il diritto naturale si ritrova negli elementi che formano la Chiesa?

È difficile dare una risposta, ma forse si può dare questo criterio. Poiché la salvezza tende all'escatologia, al regno di Dio nella sua pienezza che si instaurerà alla fine dei tempi, la *lex gratiae* agisce con tanta maggiore novità quanto più diretta e stretta è la relazione degli elementi ecclesiali con la dimensione escatologica del regno di Dio.

Il matrimonio che, come istituzione, fa parte della vita *huius saeculi* — senza sopravvivere nello stato escatologico — conserva integralmente la sua condizione di istituzione naturale, senza inficiarne la dimensione santificatrice. Invece, l'insieme degli elementi costituzionali della chiesa, che sono istituzione e cose sacre ordinate principalmente e direttamente alla salvezza, in quanto hanno una dimensione giuridica sono elementi nuovi di diritto divino-positivo. Poiché la *lex gratiae* è soprattutto la Nuova Legge della economia della salvezza, l'ordinamento canonico si fonda sull'essenza della *lex gratiae* che, giuridicamente, è il diritto divino-positivo.

Il che non esclude che si possa parlare di sopravvivenza di una dimensione di diritto naturale nell'ordinamento canonico che, senza esserne l'elemento principale, continua ad esistere come diritto divino, in quanto la *lex gratiae* perfeziona la natura, senza distruggerla.

Nei rapporti giuridici nei quali vige il diritto naturale, questo ha la sua funzione propria circa il diritto positivo: è fondamento, principio ispiratore e clausola limite. Perciò, anche se il fondamento primo e proprio dell'ordinamento canonico è la *lex gratiae*, il

diritto naturale continua ad operare come fondamento secondario e complementare in alcune relazioni giuridiche.

Questa sopravvivenza del diritto naturale ci porta a una conclusione: tale sopravvivenza non avrebbe senso se il diritto canonico non fosse un vero diritto, un diritto nuovo, come è nuova la *lex gratiae*, ma autentico diritto.