

Carlos J. Errázuriz Mackenna

La configurazione divino-umana di ciò che è giusto nella Chiesa : diritto divino e diritto umano

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 43/3-4, 35-46

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**LA CONFIGURAZIONE DIVINO-UMANA DI CIÒ
CHE È GIUSTO NELLA CHIESA: DIRITTO DIVINO
E DIRITTO UMANO**

CARLOS J. ERRÁZURIZ M.

**1. *Diritto divino e diritto umano nell'ottica del diritto inteso
come ciò che è giusto***

Remigiusz Sobański iniziava poco tempo fa un suo lavoro sul diritto divino e il diritto umano con queste parole: «Già venticinque anni fa si è costatato che il problema del “diritto divino e diritto umano nella Chiesa” è un campo non coltivato e — per di più — la canonistica non è affatto pronta per trattare questo problema in un modo fondamentale»¹. L'autore aggiungeva subito: «Si deve però con riconoscimento sottolineare che appena i canonisti hanno notato il campo non coltivato, si sono messi a coltivarlo per fare un raccolto abbondante». Quello scritto di Sobański mostra come egli stesso abbia saputo lavorare con molto frutto in quel campo. Perciò, ci è parso un tema adatto per unirci a questo omaggio ad una delle figure più importanti della canonistica postconciliare a livello fondamentale.

Nella configurazione, o costituzione che dir si voglia, dei diritti e dei corrispettivi doveri giuridici, intervengono due fattori fondamentali: l'azione di Dio e l'azione dell'uomo. A questa distinzione va

¹ R. SOBAŃSKI, *Immutabilità e storicità del diritto della Chiesa: diritto divino e diritto umano*, in *Ius Ecclesiae*, 9 (1997), p. 19; pubblicato anche nel volume di AA.VV., *Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico* (Atti del Convegno Internazionale di Studi «La Scienza Canonistica nella seconda metà del '900. Fondamenti, metodi e prospettive in D'Avack, Lombardía, Gismondi e Corecco», Roma, 13-16 novembre 1996), a cura di J.I. Arrieta e G.P. Milano, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1999, p. 464. A questo punto Sobański rimanda ad A. HOLLERBACH, *Göttliches und Menschliches in der Ordnung der Kirche*, in *Mensch und Recht. Festschrift E. Wolf zum 70. Geburtstag*, Frankfurt 1972, p. 215.

ricondotta la classica dottrina, pacificamente accolta dalla canonistica e dalla stessa normativa canonica, sul diritto divino e sul diritto umano. Il primo ha la sua fonte od origine nello stesso Dio, mentre il secondo trova il suo fondamento negli uomini.

Il diritto divino, a sua volta, per quanto riguarda l'ordine giuridico della Chiesa, viene ulteriormente diviso in due specie. Da un lato, vi è il diritto divino positivo, quello cioè che si fonda sull'ordine soprannaturale della salvezza, e che è perciò conosciuto mediante la parola di Dio contenuta nella Rivelazione divina. Questo diritto divino positivo accompagna le diverse tappe della storia salvifica, passando cioè attraverso il diritto dell'Antica Alleanza con il Popolo di Israele, per arrivare al diritto della Nuova Alleanza definitivamente instaurata da Gesù Cristo e rivolta all'intera umanità, chiamata a far parte del nuovo Popolo di Dio. Dall'altro lato, esiste il diritto divino naturale, quello che si basa sull'ordine naturale della creazione, ossia anzitutto sulla natura della persona umana, ma anche sulla natura delle altre creature con cui l'uomo è in rapporto. Questo diritto è conoscibile dalla ragione umana con le sue forze naturali, ma, tenuto conto delle conseguenze del peccato originale, è stato anch'esso rivelato per renderlo più facilmente e sicuramente accessibile.

La distinzione tra diritto divino e diritto umano è sovente impostata secondo il concetto di norma, in maniera tale che il diritto divino sarebbe l'insieme delle norme poste da Dio, mentre quello umano sarebbe composto dalle norme emanate dagli uomini, soprattutto quelle procedenti dall'autorità ecclesiastica. Senza negare la legittimità di questo approccio normativo, in questa trattazione cercheremo di seguire la concezione realista del diritto come ciò che è giusto². Conformemente ad essa, il diritto divino è ciò che è giusto in virtù dell'azione divina, mentre il diritto umano corrisponde a ciò che è giusto in virtù dell'azione umana (ovviamente nell'ambito e nei limiti in cui legittimamente quest'ultima può determinare tale effetto).

Concepita in questi termini, la distinzione continua a dipendere dal diverso fondamento ed origine del rispettivo diritto. Ma cambia la prospettiva di concettualizzazione del diritto: non più quella della norma, bensì quella del diritto oggetto della giustizia. Riteniamo che

² Su questa concezione, cfr. J. HERVADA, *Introduzione critica al diritto naturale*, trad. it., Giuffrè, Milano 1990.

questo mutamento, nella misura in cui coglie meglio l'essenza della giuridicità, possa contribuire a chiarire l'intera questione della distinzione tra diritto divino e diritto umano.

Per il fatto di situarsi nella stessa realtà giusta, si evita più facilmente il pericolo di volontarismo — così legato al positivismo — che può insinuarsi rispetto alle norme sia divine che umane. È vero che anche ciò che è giusto per diritto divino o umano dipende da una volontà, divina o umana, che interviene come causa del diritto. Ma siccome s'incentra l'attenzione sulla realtà giusta, si mette in risalto che non si tratta di una volontà arbitraria, o che modella il diritto in modo estrinseco rispetto a quella realtà. Il ruolo dell'intelletto nell'atto che configura ciò che è giusto emerge così con chiarezza. Stabilire ciò che è giusto o ingiusto è proprio di un agente dotato di intelligenza, capace di costituire una realtà che abbia quell'ordine di giustizia interpersonale adeguato all'essere e al bene delle persone.

Nella prospettiva della giustizia intraecclesiale si può meglio comprendere che il diritto divino non è un limite esterno posto da Dio, senza ragioni intrinseche. Ovviamente il mistero rimane sempre, perché il diritto divino nella Chiesa è dimensione della realtà misterica che è la stessa Chiesa. Ciò nonostante, si può e si deve cercare di penetrare in esso, mediante la fede e con l'aiuto della ragione, essendo consapevoli che in ciò che è giusto nella Chiesa si trova sempre un riflesso ed una reale partecipazione dell'essere, della bontà e della bellezza di Dio Uno e Trino.

Anche il diritto umano riceve molta luce da una sua considerazione realista. La volontà umana, sia dei battezzati sia della Gerarchia, non è fonte autonoma di giustizia, che potrebbe conformare la realtà giuridica a piacimento secondo criteri più o meno arbitrari d'indole pragmatica. Tale visione è in pratica compatibile con una più o meno teorica accettazione del diritto divino, di fatto relegato poi alla condizione di semplice limite da sopportare o, peggio, di ostacolo da sorpassare. La dimensione umana della configurazione della giustizia intraecclesiale trova invece nel diritto divino un suo fondamento e un suo punto di riferimento essenziale e permanente³. Il diritto umano è costitutivamente legato a quello divino, perché così richiede la stessa re-

³ Cfr. le riflessioni in proposito di P.-J. VILADRICH, *El «ius divinum» como criterio de autenticidad en el Derecho de la Iglesia*, in *Ius Canonicum*, 16 (1976), n. 31, pp. 91-144.

altà della giustizia nella Chiesa. La relazione è molto più profonda e ricca di quanto viene a volte presentato, come se il diritto umano si muovesse in qualunque maniera entro i confini lasciatigli dal diritto divino. Per la verità, come avremo modo di sottolineare più avanti, entrambi questi diritti sono radicalmente inseparabili.

2. Norma generale e caso singolo nel diritto divino e nel diritto umano

2.1. Considerazioni generali

Un altro problema connesso all'idea del diritto divino e di quello umano come norma è quello riguardante il loro carattere generale o singolare. Visti come norme, è abituale che si abbia una concezione di ambedue come insieme di norme generali. Il modello implicito della concezione sono i canoni disciplinari d'indole generale introdotti dalla Chiesa. Ciò giustifica l'idea del diritto umano come diritto generale. Naturalmente si tengono ben presenti le eccezioni tradizionali nell'ambito canonico (dispensa, privilegio, ecc.), eccezioni ragionevoli quando si tratta di norme generali umane che non possono adattarsi a tutti i casi possibili. Le norme del diritto divino vengono non di rado concepite secondo uno schema simile, cioè come regole generali, il che apre naturalmente la questione sulle loro ipotetiche eccezioni (poste da Dio stesso o lasciate nelle mani degli uomini). In tal senso, si parla talvolta ad esempio di eccezioni alla legge divina dell'indissolubilità del matrimonio (come succede nei casi del c.d. privilegio della fede).

A prescindere da questioni particolari come l'ultima appena ricordata, ci pare di riscontrare nella concezione del diritto divino quale regola generale una certa tendenza antropomorfa. In effetti, le norme divine non possono essere concepite come quelle umane. Certamente molte norme divine sono state formulate al modo delle regole umane nella Scrittura e nella Tradizione⁴, ma occorre distinguere tra quelle formulazioni e la loro sostanza giuridica. Anzi, si può dire che diversi contenuti giuridici del Nuovo Testamento non trovano un'esplicita formulazione normativa nella Scrittura e nelle fonti scritte della Tradizione, ma si trovano piuttosto nella stessa

⁴ Si pensi ad esempio al Decalogo, espressione rivelata del diritto divino naturale, e alle norme neotestamentarie sulla missione della Chiesa, sui sacramenti della Nuova Alleanza, sul ministero apostolico, su quello specificamente petrino, ecc.

vita del Popolo di Dio così com'essa è stata tramandata dagli Apostoli che la ricevettero dallo stesso Cristo⁵. Ad esempio nessuno dubita oggi della rilevanza di diritto divino che hanno i diritti dei fedeli, ma nessuno si stupisce dinanzi al fatto che la formulazione esplicita di tali diritti sia un fenomeno abbastanza recente nella storia della Chiesa. L'essenza del diritto divino non consiste nella sua formulazione esplicita epositiva a modo di regola.

Ciò che invece consente di cogliere quell'essenza è una concezione realista del diritto: il diritto divino riguarda un aspetto di giustizia che appartiene all'essere costitutivo o fondazionale della Chiesa. In questa prospettiva non ha più senso parlare di eccezioni al diritto divino; per definizione esso non ammette eccezioni. Se qualcosa è giusto in quanto così è disposto dall'azione fondatrice di Cristo (la cui forza rimane intatta lungo la storia dal momento che la Chiesa è realtà immutabile nella sua essenza), una pretesa eccezione sarebbe necessariamente un'ingiustizia ecclesiale, qualcosa di opposto alla dimensione giuridica del disegno universale e permanente di Dio sul suo nuovo e definitivo Popolo. Un'eventuale formulazione del diritto divino che dovesse contemplare delle limitazioni sarebbe perciò una formulazione imperfetta, poiché un'eccezione al diritto divino è intrinsecamente contraddittoria⁶.

Anche per quel che riguarda il diritto umano, non si può pensare ad esso come ad uno schema generale, che sarebbe il diritto in senso proprio, il quale poi avesse bisogno di alcune concretizzazioni e perfino correzioni in sede di applicazione ai casi singoli. Questa visione è un frutto del normativismo, e non coglie appieno la realtà giuridica. Sebbene lo strumento del Codice possa essere adoperato in armonia con una visione realista del diritto, ci sembra che tale strumento tenda a favorire una simile concezione normativista. Vi è il rischio di identificare il diritto canonico con ciò che è contenuto nel Codice, e quest'ultimo oltrepassa la sua funzione di fonte normativa vigente prin-

⁵ In questo senso ci pare molto rilevante per le questioni giuridiche ciò che si afferma nella cost. dogm. *Dei Verbum* del Vaticano II a proposito della Tradizione: «Ciò che fu trasmesso dagli Apostoli, poi, comprende tutto quanto contribuisce alla condotta santa e all'incremento della fede del Popolo di Dio. Così la Chiesa, nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede» (n.8b).

⁶ Sulla non dispensabilità del diritto divino, cfr. E. BAURA, *La dispensa canonica dalla legge*, Giuffrè, Milano 1997, pp. 139-157.

cipale, per assumere talvolta quella di punto di riferimento prioritario e quasi esclusivo della stessa giuridicità, dimenticando la priorità della realtà e l'organico inserimento del Codice nella tradizione giuridica della Chiesa. Comunque, indipendentemente dal tipo di regole generali che vengano prese in considerazione, siano esse scritte o consuetudinarie oppure costituite da precedenti giurisprudenziali, l'ottica normativa può sempre insinuarsi, facendo vedere il diritto essenzialmente come regola generale, predisposta dal sistema per risolvere le questioni singolari.

Per contro, se il diritto è essenzialmente ciò che è giusto, la concretezza gli è assolutamente essenziale: il mondo giuridico è l'insieme di diritti e di doveri realmente esistenti tra soggetti determinati, e deve essere tenuta molto presente la priorità della sfera di libertà giuridica nella Chiesa rispetto alle norme generali umane⁷.

2.2. La funzione delle regole generali nella tradizione canonica

Per non incorrere in visioni semplicistiche, conviene insistere qui sulla grande importanza delle regole generali, proprio in quanto servono a guidare un retto uso di quella libertà giuridica. Le norme canoniche esprimono aspetti di giustizia che si realizzano in tutti i casi (quando si tratta di regole di diritto divino) o nella loro stragrande maggioranza (il che avviene in ogni regola generale umana che abbia davvero tale natura: se dovessero prevalere le eccezioni, ci sarebbe unicamente l'apparenza di regola generale). Le regole ormai consolidate nella vita ecclesiale fanno parte di ciò che può chiamarsi la tradizione giuridica della Chiesa, o tradizione canonica, in cui vi sono aspetti di diritto divino, altri risalenti agli stessi Apostoli (diritto apostolico), e successivamente una serie di norme dotate di maggiore o minore valore permanente ed universale⁸.

Come in qualunque altro campo dell'attività ecclesiale, ci si deve accostare sempre a questa tradizione con un senso di venerazione, che previene contro ogni leggerezza nel voler innovare la disciplina conso-

⁷ Tale priorità è ben visibile nella decisione del Concilio di Gerusalemme: «Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi, di non imporvi nessun altro obbligo al di fuori di queste cose necessarie:» (At 15, 28).

⁸ Questo senso di tradizione giuridica, entro la quale si situano i nuovi Codici, latino ed orientale, è ben evidenziato nelle rispettive costituzioni di promulgazione: cfr. Giovanni Paolo II, cost. ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25 gennaio 1983, in AAS, 75 (1983), pars II, pp. X-XI; Id., cost. ap. *Sacri canones*, 18 ottobre 1990, in AAS, 82 (1990), pp. 1033-1044, *passim*.

lidata senza valutare i rischi inerenti ai cambiamenti. In effetti, non sempre è prudente attuare subito ciò che teoricamente sarebbe meglio, perché le persone con i loro limiti e debolezze fanno spesso fatica a cambiare oppure interpretano male i mutamenti, come se essi comportassero la messa in discussione dell'intera tradizione. Ci vuole pertanto una saggia gradualità nelle riforme disciplinari. Si noti che qui non parliamo di un problema di giustizia o ingiustizia, bensì di diversi modi storici, più o meno adeguati agli effetti della loro efficacia ecclesiale, di configurare i rapporti di giustizia. Vi è sempre un'inevitabile imperfezione nelle regole umane sulla giustizia, poiché esse non rispondono mai del tutto alle esigenze della realtà. Tuttavia, è molto meglio possedere regole imperfette e saperle prudentemente modificare, che prescindere da esse o cambiarle in continuazione senza permettere che raggiungano un minimo di stabilità, poiché di fatto ciò implica introdurre un pericoloso fattore di anomia, che può portare alla confusione e perfino all'anarchia.

Altrettanto dannoso è però l'atteggiamento di rigido immobilismo, in cui la distanza progressiva della disciplina generale rispetto alle esigenze della realtà può produrre un disprezzo di tutta la disciplina, e determinare anche vere e proprie ingiustizie per mancanza di adeguamento alle reali necessità della Chiesa e delle persone. Quando le norme canoniche vengono viste come un intralcio formalistico alla missione pastorale della Chiesa, si crea un'immagine molto pericolosa della norma, ritenuta quasi fine a sé stante. La si separa dalla giustizia nella Chiesa, e da una necessaria dinamica normativa, che richiede uno sforzo costante per configurare meglio tale giustizia nei suoi aspetti umani. Di conseguenza, per poter discernere quando e come vanno attuate le riforme disciplinari della Chiesa, occorre una grande prudenza soprannaturale, la quale nel caso dei Pastori costituisce una parte della loro prudenza pastorale.

Contemplare le norme canoniche quale espressione, ogni volta modulata secondo il tempo concreto, di una tradizione giuridica vivente della Chiesa, consente di evitare il rischio di una concezione astratta in cui tali norme vengono separate dalle situazioni reali cui rispondono. Il normativismo positivisticò non ha il senso storico né realistico, che invece possiede la nozione stessa di tradizione, con la quale si recupera la vita, e le esigenze di giustizia sono percepite quali esigenze di vita, che hanno dato origine alle norme in vigore e sono sempre presenti in esse.

2.3. *La funzione dei casi singoli nella tradizione canonica*

Il realismo conduce pertanto a valorizzare il contributo decisivo che, nella configurazione umana del diritto, spetta al caso singolo. La tradizione giuridica è tradizione viva, e la sua vitalità si trova proprio nel costante flusso delle situazioni concrete. Le decisioni umane, sia dei fedeli che dei rappresentanti della Chiesa istituzionale, influiscono continuamente nei rapporti di giustizia. Ciò significa che nel processo di configurazione di ciò che è giusto influiscono fattori che non sono formalmente giuridici. In effetti, i rapporti giuridici nei loro aspetti umani vengono costituiti e determinati da atti dei fedeli e della Chiesa istituzionale che non costituivano atti dovuti secondo giustizia. Quando ad esempio i fedeli danno vita ad una associazione per fini che rientrano nell'ambito della loro libera partecipazione alla missione ecclesiale, essi esercitano un diritto di libertà, e mediante il loro agire modificano veramente la realtà giuridico-canonica. Altrettanto si può affermare degli atti amministrativi della Gerarchia, in cui si riconosce l'esistenza di una dimensione di discrezionalità, la quale però mai può attentare contro la giustizia (intesa non in senso meramente formalistico)⁹. In queste due ipotesi si opera dunque la trasformazione del non giuridico in giuridico, mediante l'intervento della libertà umana, la quale deve sempre muoversi nell'ambito delle sue competenze e in modo che non si opponga alle esigenze di giustizia della stessa realtà su cui verte la decisione o che, per il soggetto agente, sono indisponibili.

Una particolare modalità, collegata tradizionalmente con uno dei significati dell'*aequitas canonica*, è quella che avviene quando per motivi di carità (misericordia, benignità, umanità sono i diversi nomi che assume la carità a seconda delle diverse sfumature del suo operare) si cancella o modifica ciò che è dovuto secondo giustizia, mediante ad esempio il condono dei debiti o la remissione delle sanzioni. Anche sotto questo profilo si osserva l'integrazione della giustizia nel tessuto complessivo della Chiesa. Siccome in queste ipotesi rinuncia ad un diritto chi è competente per farlo (il fedele o l'autorità), l'intervento dell'equità non rappresenta nessuna ingiustizia, bensì un cambiamento nell'assetto dei rapporti di giustizia. Non si tratta di approvare né tanto meno di promuove-

⁹ Cfr. I. ZUANAZZI, *Il principio di legalità nella funzione amministrativa canonica*, in *Ius Ecclesiae*, 9 (1996), pp. 37-69.

re l'ingiustizia, bensì di adattare il diritto, e quindi la giustizia, nella loro configurazione umana, in modo che rispondano meglio ai fini della Chiesa, e quindi servano di più al bene salvifico dei fedeli.

Anche quando si tratta di attualizzare i rapporti fondamentali di diritto divino nella Chiesa, anzitutto quelli derivanti dalla ricezione dei sacramenti del battesimo e dell'ordine, deve essere sottolineato il ruolo insostituibile che spetta alla libera volontà delle persone (la volontà del ministro, e quella del soggetto con uso di ragione che riceve il sacramento). L'edificazione della Chiesa nella storia, opera in cui il vero protagonismo è sempre dello Spirito Santo, passa attraverso la libera corrispondenza degli uomini, anch'essa dono di Dio; e ciò vale per gli aspetti giuridici di tale edificazione. I momenti veramente fondanti nella dinamica giuridico-canonica sono senz'altro ogni battesimo ed ogni ordinazione sacra. Sono certamente momenti essenzialmente di diritto divino, ma in cui anche l'elemento umano è ben presente, non solo in quanto introduce determinazioni contingenti negli effetti giuridici della ricezione di tali sacramenti, ma soprattutto in quanto il rapporto divino di giustizia non nasce senza il libero concorso delle persone umane.

Una funzione di singolare rilievo in questa dinamica di configurazione della giustizia concreta spetta alla risoluzione delle controversie giudiziarie. Le sentenze dei giudici svolgono un compito che appartiene primariamente all'ambito della realizzazione di ciò che è giusto, nella misura in cui soprattutto lo dichiarano e sono il presupposto per la sua esecuzione coattiva. Tuttavia, non si può perdere di vista che le pronunce giudiziarie riguardano anche situazioni che per la loro complessità o novità non hanno trovato ancora una sufficiente determinazione di diritto umano. In tal caso la sentenza aggiunge una vera concretizzazione, che contribuisce a configurare ciò che è giusto nel caso singolo. Ciò si verifica ad esempio quando le esigenze contrapposte delle parti, che non sono state armonizzate per altre vie (leggi, accordi, ecc.), vengono contemperate equitativamente dall'autorità giudiziaria.

In altre occasioni, le dichiarazioni giurisprudenziali possono toccare aspetti del diritto divino, non ancora espressi dalle norme generali¹⁰. In

¹⁰ Nei processi di nullità di matrimonio, che costituiscono oggigiorno la stragrande maggioranza dei processi nella Chiesa, siccome i problemi più frequenti e ardui concernono l'esistenza o meno del consenso matrimoniale, argomento in cui la componente di diritto divino naturale è fondamentale, può verificarsi l'ipotesi di cui al testo. Ciò nonostante, la certezza definitiva sul diritto divino procede sempre nella Chiesa solo dal magistero infallibile.

queste ipotesi a rigore non si può affermare che tali sentenze innovino ciò che è giusto, poiché si limitano a manifestare autoritativamente ciò che era già un'esigenza di giustizia insita nella realtà stessa delle situazioni. È indubbio però che simili dichiarazioni, che di fatto possono cambiare sostanzialmente la soluzione dei casi, devono essere viste quali mezzi attraverso cui viene conosciuto e reso esecutivo il diritto divino. Se una certa linea giurisprudenziale riesce a consolidarsi, assume una forza analoga a quella che ha una legge o consuetudine dichiarativa del diritto divino.

3. *Il rapporto tra il diritto divino e il diritto umano*

Nella canonistica contemporanea di diverse tendenze vi è la consapevolezza dell'inseparabilità tra il diritto divino e quello umano¹¹. È un'intuizione molto legata alla stessa visione della Chiesa, in cui gli elementi divini e quelli umani, quelli immutabili e quelli storici, sono intimamente compenetrati in una sola realtà complessa¹².

Quest'intuizione circa l'unità tra il diritto divino e il diritto umano risulta ancor più chiara quando il diritto viene considerato nella prospettiva della giustizia. Non si pone più come un problema di armonia tra norme diverse, allo scopo di elaborare un ordinamento unitario, composto da norme divine e norme umane. La questione si semplifica quando ci si sposta dalla considerazione della norma a quella della realtà giusta in sé stessa. In ogni rapporto concreto di giustizia nella Chiesa esistono allora due aspetti fondamentali: ciò che deriva dall'azione di Dio, e che appare dinanzi alla persona umana come esigenza giuridica della stessa realtà della comunione ecclesiale — esigenza inerente anzitutto ai diritti degli altri nella Chiesa — in ciò che, essendo dato da Dio, non è disponibile per l'uomo; e ciò che invece procede dall'agire degli uomini, entro

¹¹ J. HERVADA ha dato un contributo molto rilevante in questo argomento cfr. la sua monografia *El ordenamiento canónico. I. Aspectos centrales de la construcción del concepto*, EUNSA, Pamplona 1966, che presenta anche uno *status quaestionis* sul periodo precedente. Attualmente è un tema che continua a richiamare l'attenzione della dottrina: cfr., tra gli altri, G. LO CASTRO, *Il mistero del diritto divino*, in *Ius Ecclesiae*, 8 (1996), pp. 427-463, ora incluso nel suo libro *Il mistero del diritto I. Del diritto e della sua conoscenza*, Giappichelli, Torino 1997, pp. 19-62; R. SOBANSKI, *Immutabilità e storicità del diritto della Chiesa: diritto divino e diritto umano*, cit.; S. BERLINGÒ, *Diritto divino e diritto umano nella Chiesa*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 106 (1995), I, pp. 35-65.

¹² Cfr. Concilio Vaticano II, cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 8a.

l'ambito in cui loro possono concorrere a determinare quel che è giusto nella Chiesa.

Messe a fuoco in questa maniera, le categorie del divino e dell'umano mostrano il loro profondo intreccio nel campo del diritto. In realtà, nessuna realtà giusta può essere soltanto divina o soltanto umana. Nella prima ipotesi vi sarebbe un rapporto compiutamente disegnato da Dio, di cui l'uomo sarebbe mero esecutore; ma ciò urta contro il più elementare senso della libera ed attiva corrispondenza dell'uomo al piano salvifico. La missione di far pervenire i beni salvifici all'umanità è certamente oggetto di un piano provvidenziale in cui la singola vicenda umana è contemplata, ma rimane, anche sotto il profilo della giustizia intraecclesiale, lasciata all'iniziativa libera e creativa della Chiesa, cioè di tutti i fedeli sul piano dell'uguaglianza battesimale, e della Gerarchia nella sua funzione propria. Ipotizzare invece un diritto esclusivamente umano vorrebbe dire che esistono degli ambiti giuridici nei quali non vi è alcun elemento di giustizia che si fondi sulla realtà ecclesiale in quanto dono di Dio. Una simile possibilità si rivela assurda poiché implica in realtà uscire dalla Chiesa, ammettere dei rapporti giuridici che non riguardano né la comunione né la missione ecclesiale. Tuttavia, ciò non significa perdere di vista che il diritto umano in quanto tale, ossia negli aspetti contingenti legittimamente stabiliti dalla volontà degli uomini, costituisce un vero diritto, una *res iusta* dovuta e desigibile. In realtà, è lo stesso diritto divino a fondare ed esigere un diritto umano nella Chiesa, inteso come vero diritto anche nei suoi aspetti imperfetti (necessariamente presenti), purché non ingiusti.

Di conseguenza, riteniamo che sarebbe più chiaro parlare di componenti divine ed umane del diritto, anziché di diritto divino e diritto umano. Quest'ultima terminologia favorisce una percezione differenziata, come se si trattasse di due realtà complete, e le diverse situazioni giuridiche canoniche potessero rientrare in due compartimenti stagni. Ciò nondimeno, in questa trattazione adoperiamo i termini abituali, ormai più che consacrati, i quali però vanno compresi in modo che non si cada in quel fraintendimento.

Ciò nondimeno, quanto abbiamo detto sull'unità ed inseparabilità tra diritto divino e diritto umano non può portare ad un errore di segno contrario, consistente nel relativizzare la stessa distinzione, fino a pensare che esista nella Chiesa un'evoluzione del diritto divino. Se le decisioni umane in quanto tali, anche se limitate a quelle della

Chiesa primitiva, potessero influenzare il diritto divino, cadrebbe la trascendenza del diritto divino rispetto alla storia e alla libertà degli uomini¹³. Il senso dell'unità ed inseparabilità tra il diritto divino e il diritto umano è molto importante, ma ancor più decisivo è il senso dell'assoluta priorità ed immutabilità del diritto divino. In qualunque problema canonico si deve sempre procedere con tale senso, anche laddove non risultasse ancora chiaro se qualcosa appartiene al diritto divino, e deve essere pertanto seriamente evitato il rischio di intaccarlo, sottomettendosi fedelmente alle dichiarazioni del magistero ecclesiastico in materia.

¹³ Ci sembra che tale rischio sia presente nel noto saggio di K. RAHNER, *Il concetto di "ius divinum" nell'accezione cattolica*, trad. it., nei suoi *Saggi sulla Chiesa*, 2a. ed., Ed. Paoline, Roma 1969, pp. 395-445.