

GAETANO LO CASTRO

BASI ANTROPOLOGICHE  
DEL DIRITTO CANONICO

SOMMARIO: 1. La Chiesa e il diritto in R. Sohm. 2. Perché ancora Sohm? 3. Fondamento e giustificazione del diritto. 4. Diritto come esperienza giuridica. 5. Conoscenza problematica del diritto e della giustizia. 6. Dio, principio e fondamento del diritto nella Chiesa. 7. Per una ricostruzione antropologica e teologica dell'origine dell'esperienza giuridica della Chiesa. 8. Continuità ed innovazione nel messaggio di Gesù. 9. L'orizzonte giuridico dei primi cristiani. Continuità e discontinuità con il mondo ebraico. 10. La prima cristianità, san Paolo e la Legge. Le motivazioni dell'agire cristiano: la salvezza viene da Cristo, non dalla Legge. La fede e la Legge. La fede e le opere. 11. Conclusione.

1. LA CHIESA E IL DIRITTO IN R. SOHM

**A** CONCLUSIONE del primo volume del suo *Das Kirchenrecht*, apparso ora è più di un secolo, nel 1892, R. Sohm ritenne di poter sostenere che l'essenza del diritto è in contraddizione con l'essenza della Chiesa; essendo l'essenza della Chiesa spirituale, quella del diritto mondana.<sup>1</sup> Una affermazione che avrebbe giustificato le più radicali posizioni antiggiuridiche manifestatesi nel secolo passato all'interno della Chiesa.

Non è facile comprendere quale idea del diritto (a parte quella di avere natura mondana) avesse lo studioso tedesco, quell'idea che egli vedeva in contraddizione con l'essenza della Chiesa. Per Sohm il diritto mira bensì a determinare ciò che è giusto; ma esso si presenta come manifestazione formale di una comunità che vuole istituzionalizzare ciò che è stato nel passato; e poiché il diritto tende a realizzarsi in forma coattiva, pur non essendo per essenza coazione, esso limita lo Spirito che è libertà. In ogni caso, ed è forse questo quel che allo studioso premeva di più mettere in rilievo, l'obbligo che esso crea è ben diverso dall'obbligo che nasce dall'amore (quell'obbligo che dovrebbe essere proprio della Chiesa).

Ma l'idea che Sohm aveva del diritto risulta meglio, seppure indirettamente, dalla ricostruzione storica della vita della Chiesa sulla quale egli si soffer-

<sup>1</sup> *Kirchenrecht*, I. *Die geschichtlichen Grundlagen*, Leipzig, 1892 (II Aufl., Berlin, 1923; cito quest'opera e quella della nota successiva dalla ristampa anastatica di Berlino, verl. Duncker & Humblot, 1970, p. 700).

mò in ampie pagine del volume prima ricordato e del volume che lo seguì, pubblicato postumo oltre trenta anni dopo (nel 1923; Sohm era morto nel 1917).<sup>2</sup>

Distinse, dunque, Sohm nella storia della Chiesa tre periodi: il periodo del primitivo cristianesimo, essenzialmente carismatico, nel senso che ai cristiani bastavano per la loro vita religiosa i carismi e la parola di Dio; un cristianesimo che aveva un ordine, ma non coattivo, formato dal fatto che ciascun credente riconosceva e ammetteva liberamente i carismi dell'altro; un cristianesimo che diede vita ad una comunità che non ubbidiva ad una autorità giuridica, ma ai doni dello Spirito da essa riconosciuti;<sup>3</sup> in questa comunità non aveva posto il diritto.

Alla fine del I secolo inizia il secondo periodo, che Sohm denominò del cattolicesimo antico; in esso le comunità cristiane, per conservare la loro unità, messa in pericolo dalla loro tumultuosa crescita ed espansione, ebbero la necessità di darsi una struttura istituzionale, finendo per identificarsi in colui che le guidava, il vescovo; si andò consolidando così la persuasione che, là dove è il vescovo, lì vi è la Chiesa, e che con l'autorità del vescovo si identifica la Chiesa. Le regole che provenivano da tale autorità, e dalle altre che collateralmente andavano formandosi, costituivano tuttavia un diritto che per il nostro studioso non era propriamente giuridico, nel senso che non era volto ad affermare il potere di chi lo proponeva, ma a riconoscere e a rendere diretta, attraverso il soffio dello Spirito, l'azione di Dio sulla Chiesa, intesa come Corpo di Cristo, come sacramento di salvezza: il diritto che in tal modo andava formandosi era appunto un diritto sacramentale, era *ius divinum*.<sup>4</sup>

Questo periodo durò per oltre un millennio, fin dopo Graziano, in particolare fino a Rufino e ad Alessandro III (1160-1170), allorquando andò modificandosi – a dire di Sohm – la visione della Chiesa; la quale non fu più intesa come Corpo di Cristo, vivente dell'ispirazione divina, ma come corporazione retta da istanze giuridiche, determinate secondo categorie sociologiche da quanti la governano, papa, vescovi, concili: il potere, posseduto ed esercitato come potere proprio da coloro che sono consacrati, prese il posto fino ad allora riconosciuto alle funzioni svolte in una prospettiva esclusivamente ministeriale; e si cominciò a distinguere la potestà d'ordine dalla potestà di giurisdizione; la validità del sacramento dell'ordine dalla sua liceità giuridica; e si ubbidiva ad una autorità in quanto essa fosse giuridicamente costituita, non in quanto la Chiesa riconoscesse nei suoi pronunciamenti l'ispirazione divina. Questo nuovo diritto non era più manifestazione del volere

<sup>2</sup> *Kirchenrecht*, II. *Katholisches Kirchenrecht*, ed. E. Jacobi, O. Mayer, München-Leipzig, 1923.

<sup>3</sup> *Kirchenrecht*, I, §§ 1-7; in particolare vedasi, del § 3, p. 26-28.

<sup>4</sup> *Kirchenrecht*, II, §§ 10, p. 63-87.

di Dio, ma degli organi che strutturano istituzionalmente la Chiesa; non era più diritto sacramentale, *ius divinum*, ma diritto mondano che nasce da un'autorità umana, il diritto per antonomasia, quel diritto che l'autore riteneva appunto contrario all'essenza della Chiesa.<sup>5</sup>

## 2. PERCHÉ ANCORA SOHM?

Criticata in Sohm la periodizzazione della storia della Chiesa e la rigidità con la quale fu proposta, che rendeva impossibile dare conto di fenomeni che non potevano essere fatti rientrare con coerenza nei periodi considerati; giudicata non dimostrata l'asserita contraddittorietà dello sviluppo della vita della Chiesa con la sua originaria ispirazione; notata come aprioristica la contrarietà dell'autore a giudicare diritto il diritto divino, per la difficoltà di trascendere dai postulati propri del diritto positivo, schiacciato nella manifestazione della volontà autoritativa; notata altresì l'incapacità di cogliere il divino nell'umano, cui va principalmente addebitata la linea portante del suo pensiero, volto tutto a separare concettualmente ed anche temporalmente l'uno dall'altro (che è anche la più pesante eredità dello gnosticismo, nei confronti della quale la Chiesa ha dovuto confrontarsi fin dall'inizio della sua bimillennaria storia); perché allora ricordare ancora Sohm ad un secolo circa dal compimento della sua opera?<sup>6</sup>

Lo ricordiamo perché, pur dovendosi ritenere superate le sue concezioni ecclesiologiche e non convincenti le sue ricostruzioni della storia della Chiesa, resta ancora vivo il problema della conciliabilità del diritto con la vita della cristianità, e tale continuerà a permanere finché non si superi la sua concezione positivista del diritto, per la quale il diritto è comando posto da coloro che hanno l'autorità di imporlo; una concezione che ha connotato e connota non soltanto il pensiero dei suoi epigoni, ma anche i tentativi di quanti, volendo del diritto canonico dare una giustificazione rassicurante sotto il profilo teologico, continuano ad identificare «l'autentica giuridicità» con «l'intimazione vincolante», vale a dire con il comando, radicato, nel caso del diritto della Chiesa «nella normatività del diritto divino positivo, cioè della rivelazione».<sup>7</sup> Mi sembra pertanto che vi siano buone ragioni per fermare sul punto la nostra riflessione.

<sup>5</sup> *Kirchenrecht*, II, § 11, p. 87-118.

<sup>6</sup> Per rilievi critici all'opera di Sohm, sempre valide le osservazioni di Y. CONGAR, *R. Sohm nous interroge encore*, in *Rev. Sc. ph. th.* 57 (1973), p. 263-294, con ampi riferimenti alla coeva e alla precedente letteratura.

<sup>7</sup> E. CORECCO, *Teologia del diritto canonico*, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, dir. da G. Bagaglio e S. Dianich, Roma, 1977, p. 1748-1749; per più ampi riferimenti bibliografici, vedi G. LO CASTRO, *Scienza giuridica e diritto canonico*, in *Il mistero del diritto, I. Del diritto e della sua conoscenza*, Torino, 1997, p. 195 ss.

### 3. FONDAMENTO E GIUSTIFICAZIONE DEL DIRITTO

In una prospettiva di dogmatica giuridica assai diffusa nella scienza giuridica contemporanea, il diritto, inteso come atto imperativo (o insieme di atti imperativi) cui gli uomini restano assoggettati nel far parte di una società, è giustificato *a-priori* per un'esigenza intrinseca della stessa: non si può avere società se non organizzata; né è pensabile che si dia un'istituzione organica se non attraverso strumenti giuridici normativi appropriati; sicché là dove vi è istituzione sociale vi è necessariamente diritto; e là dove vi è diritto, questo è espressione e a sua volta esprime la presenza di una istituzione; è questa la concezione istituzionale del diritto. Una concezione che, affrancando il mondo del *kratos* da quello dell'*ethos* per lasciarlo avvinto a fattori politici, socio-economici, ideologici, induce a pensare il diritto soltanto in funzione di tali fattori, separato dai valori morali, da cui, per un principio assunto in modo assiomatico, deve restare del tutto indipendente; si elimina così in radice il problema dell'eunomia, la quale invece, se non si riduce a pura tecnica, è necessariamente legata al rilievo etico delle norme.

Adottando tale concezione (come in realtà fece Sohm), si capisce che il diritto possa apparire come una pura manifestazione di potere, per trovare nel potere la sua origine e la sua giustificazione, non potendo trovarli nella società, la quale non può essere al contempo fonte del diritto ed oggetto di costruzione da parte di questo (che è poi forse la critica più decisiva rivolta a Santi Romano, massimo fautore in Italia dell'identificazione del diritto con l'istituzione sociale).<sup>8</sup> E si comprendono altresì quanto giustificate siano allora le perplessità di ritenere il diritto, questo diritto, consoni con la comunità dei credenti.

Alla concezione che riconosce al diritto, inteso come complesso normativo, il compito empirico di garantire l'organizzazione di un corpo sociale, altra concezione si è affiancata nel corso del tempo, la quale si è proposta, e tuttavia si propone, di cogliere il significato essenziale, e non meramente funzionale, del diritto. Nella persuasione che non vi sia identità necessaria fra ciò che le norme prescrivono e ciò che l'idea di Diritto richiede, fra i comportamenti imposti dalle norme e i comportamenti rispondenti all'idea di Diritto, essa mira a valutazioni di valore e risponde alla domanda: *quid sit ius*, cos'è Diritto, quando si ha Diritto? Tale concezione solleva il problema della «giustizia» di quanto è prescritto dalle norme, e considera il diritto non in funzione delle finalità empiriche perseguite dalla società e dall'autorità

<sup>8</sup> Cfr. W. CESARINI SFORZA, *Il diritto dei privati* (1929), Milano, 1963, p. 14-15 nota 1; per altre osservazioni cfr. G. LO CASTRO, *Le prelature personali. Profili giuridici*, Milano, 1999<sup>2</sup>, p. 155-157.

che la governa, ma in funzione dell'attuazione di una esigenza trascendente dell'uomo, quella appunto di «giustizia», che precede, metafisicamente parlando, la società e si impone a questa, anche se in essa dovrà essere vissuta e soddisfatta (onde è corretto dire, contro le tante derive del pensiero non soltanto contemporaneo, che la società è per l'uomo, non l'uomo per la società). A questa esigenza di giustizia mirano, di regola, a dare risposte adeguate le prescrizioni normative (nella loro proclamazione e nella loro concreta attuazione); le quali dunque possono essere correttamente reputate la fonte empirica di rapporti giusti, o, per ellissi, del giusto, purché si eviti di pensare che la giustizia si identifichi senz'altro con esse o con la volontà di chi ha il potere di proporle e di imporle e sia desumibile soltanto da esse; in tal modo infatti la giustizia finirebbe per perdere il suo valore metafisico per ridursi all'utile di chi governa.

Dalla concezione per ultimo esposta si evince che nell'uomo, come essere in relazione, e nella libertà che lo connota, il diritto trova sia il suo metafisico fondamento, sia il suo profondo significato, sia la causa motiva e finale della sua conoscenza (*ubi homo, ibi ius*). Esso è propriamente un trascendentale dell'essere umano, nel senso che l'uomo non può essere pensato indipendentemente da una connaturata esigenza di giustizia e dal diritto che serve ad affermarla. In tal senso si parla di basi antropologiche del diritto. Secondo tale concezione il diritto non è monopolio del legislatore che statuisce le norme (o della società cui per traslato sono attribuite), né di chi applica le norme, ma è patrimonio comune di tutti gli uomini, tutti gli uomini essendo chiamati a vivere «*secundum ius*», che è come dire: a vivere secondo giustizia, naturalmente con le diverse responsabilità e funzioni che a ciascuno competono.

#### 4. DIRITTO COME ESPERIENZA GIURIDICA

Quando la vita dell'uomo è riguardata sotto l'aspetto dell'attuazione della giustizia, il fenomeno giuridico non può essere ristretto (come lo restringe molta parte della scienza giuridica contemporanea) alla norma dettata dal legislatore, né all'«ordinamento» nel quale le norme sono organizzate in sistema; il complesso normativo, infatti, è soltanto una componente della più universale «esperienza giuridica», non è esso stesso il giusto, ma è uno dei tanti «fili conduttori»<sup>9</sup> che, con modalità ed efficacia diverse, nelle sedi di legiferazione, nelle aule dei tribunali, negli uffici burocratici, nelle interpretazioni dei giurisperiti, nelle relazioni intersoggettive di cui è composta la vita sociale, conducono al giusto.

<sup>9</sup> I. KANT, *Metaphysik der Sitten* (1797), trad. it. di G. Vidari, *La metafisica dei costumi*, Bari, 1983, p. 33-34.

Il diritto inteso come ordine, come comando, come norma (cioè come *lex*), contribuisce pertanto a formare l'esperienza giuridica, insieme, tuttavia, con gli altri fattori che completano, attuano e dispiegano l'attività legislativa, o che si svolgono collateralmente o anche indipendentemente da questa o addirittura contro di essa, purché alla ricerca della giustizia. Se infatti può essere difficile, benché non impossibile, ritenere che la giustizia si affermi indipendentemente dalle norme vigenti in una determinata società, è certo però che non si ha diritto se in esso non viva la giustizia e l'uomo non sia rispettato in questa sua intima esigenza («*non est ius, ubi nulla iustitia est*», e «*ubi iustitia vera non est, nec ius potest esse*»<sup>10</sup>); in tal senso potrebbe anche essere doveroso disattendere le norme (il diritto empirico) per perseguire quel diverso Diritto nel quale traluce la giustizia; o addirittura farsi bandito ed assassino per affermare la giustizia, come Michael Kohlhaas nel racconto di von Kleist.<sup>11</sup>

##### 5. CONOSCENZA PROBLEMÁTICA DEL DIRITTO E DELLA GIUSTIZIA

Inteso come esperienza giuridica, il diritto è dunque una dimensione necessaria dell'essere umano, che è per natura un essere «in relazione» – e poco importa che egli si muova entro orizzonti di ragione, ovvero anche in orizzonti di fede –.

Trattasi di una concezione del diritto che, rispetto alla concezione empirica normativa, presenta aspetti assai diversi anche sotto il profilo della conoscenza.

Come norma empirica, o insieme di norme empiriche, giustificate estrinsecamente per essere relative ad una organizzazione sociale, il diritto è un fatto, che può porre problemi di esplicazione del dato normativo e di ricomposizione dello stesso in un quadro complessivo armonico e razionale. Il discorso giuridico si chiude nella esplicitazione di tale dato.

Ma se diritto è (come io penso) lo strumento adeguato per l'attuazione del giusto, e giusto è ciò che è conforme alle esigenze essenziali dell'uomo (nella prospettiva ideale cristiana e della filosofia classica, conforme al disegno di Dio, dal quale tali esigenze promanano), la conoscenza delle norme empiriche non può prescindere dal considerare queste esigenze e questo disegno, deve restare ad essi aperta se vuol volgere al giusto il suo oggetto, se, in altri termini, vuole essere in senso proprio «conoscenza giuridica». E poiché quelle esigenze e quel disegno affondano le loro radici nel mistero dell'uomo libero (espressione del mistero stesso di Dio), la loro conoscenza

<sup>10</sup> Augustinus, *De civ. Dei*, 19, 21 (P.L., XLI, 648-649); e del resto, per l'Ipponate, dove non c'è giustizia non c'è neppure Stato («*ubi iustitia non est, non esse rempublicam*»).

<sup>11</sup> Michael Kohlhaas. *Da un'antica cronaca*, in H. von Kleist, *Erzählungen*, trad. it. di L. Coeta, Milano, 1969, p. 13.

non potrà mai essere perfetta o esaustiva, né potrà mai appagarsi dei risultati raggiunti, che saranno pertanto sempre provvisori. In breve: nella sua più riposta essenza il Diritto è un valore problematico che si attua nella storia, se problematico è individuare il «suum» oggetto della giustizia; se non si vuole lasciare tale compito all'arbitrio di chi detiene il potere («al più forte»).

Il diritto, pertanto, è per sua essenza in perenne divenire; inesauribile è infatti la conoscenza che si ha dell'uomo, fondamento e oggetto di riferimento ultimo della giustizia (e quindi del diritto); del resto l'uomo e l'intera umanità si giocano la libertà, che li connota, in modo non mai predeterminabile, e sono in continuo cammino verso una meta che non potrà mai dirsi raggiunta o conquistata definitivamente. Ciò induce a pensare il diritto e la giustizia come dipendenti dall'affermazione etica e noetica che ne saprà fare l'uomo nel corso della storia.

## 6. DIO, PRINCIPIO E FONDAMENTO DEL DIRITTO NELLA CHIESA

Una prima conclusione si impone: se fosse mai possibile immaginare una comunità di uomini organizzata in forme diverse da quelle giuridiche, non sarebbe in ogni caso possibile pensare la Chiesa senza l'uomo con tutto ciò che trascendentalmente lo connota, fra cui il suo essenziale bisogno di giustizia, a soddisfare il quale serve appunto il diritto. Ma quale diritto?

Intanto dovrebbe essere ormai evidente che all'ordinamento della Chiesa è consona la concezione (che nella metafisica cristiana ripone il suo più saldo fondamento speculativo) per la quale il diritto si dà e vive in necessaria connessione con l'idea trascendente di giustizia: il diritto (vale a dire, la prescrizione normativa) «definisce» il giusto e porta al giusto, in quanto però sia esso stesso giusto. Occorre però tenere presente che nell'orizzonte del cristianesimo giusto è ciò che rispecchia la *ratio* divina, onde si può affermare, in senso non paradossale, che il diritto tanto più è tale quanto più sa di razionalità, cioè di divinità. Nella Chiesa pertanto non un qualunque atto imperativo, ma soltanto un atto imperativo *rationabilis* (nel senso ora detto) può essere funzionale alla formazione dell'esperienza giuridica. Questa è la ragione per la quale le basi antropologiche del diritto nella Chiesa poggiano saldamente le loro radici in Dio.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Occorre tuttavia ricordare che il diritto della Chiesa ha il proprio fondamento in Dio, in quanto Dio – cui va rapportata la vita del credente – è il sommo giusto, *ipsum iustum*, è la stessa giustizia, e non semplicemente perché Dio ha un potere supremo, non discutibile né prevaricabile, che può esercitare castigando quanti da Lui si allontanano. Dal diritto, in altri termini, traluce sempre la *ratio* divina, non una insondabile ed arbitraria *voluntas*, chiusa nella sua insindacabilità alla ragione dell'uomo (Giovanni Paolo II, lett. enc. *Fides et ratio*, 14 settembre 1998, cap. III, n. 24-35; J. Ratzinger - Benedetto XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni*. Intervento all'incontro con i rappresentanti della scienza nell'Aula Magna dell'Università di Regensburg, 12 sett. 2006, in *Iustitia* 2006, p. 465-472).

Alla luce di tale principio va costruita l'intera esperienza giuridica nella comunità dei cristiani, ben sapendo che un nucleo originario ed essenziale la costituisce e ne garantisce la *rationabilitas*: questo nucleo è dato dal disegno di Dio sull'uomo, sul popolo da Lui prescelto (Israele), sulla comunità da Lui istituita (la Chiesa), perché gli uomini possano raggiungere, nell'orizzonte della giustizia proprio di Dio (impresso nella sua creatura), la pienezza dello spirito e ricostituire con Lui il vincolo di amicizia perduto con il peccato di Adamo; cosicché in nessun modo si può comprendere la vita giuridica nella Chiesa se non si consideri o non si intenda il posto in essa occupato dal disegno di Dio ed il rapporto che lo lega all'uomo ed alla sua coscienza morale. Solo seguendo la legge divina (che è come dire: seguendo Dio), solo ubbidendo ai suoi comandamenti e cercando di immedesimarsi nei suoi progetti, il cristiano, la Chiesa (il nuovo popolo di Dio) di cui egli è parte, potranno vivere secondo giustizia, e perseguire le finalità salvifiche che Gesù ha loro affidato. Ed occorre al riguardo tenere presente che per il cristianesimo Dio entra nella storia non soltanto con i suoi messaggi o con suoi comandi, ma, ferma restando la sua assoluta trascendenza, con se stesso, assumendo la natura umana e conservando la natura divina nell'unica persona di Gesù Cristo; ed occorre altresì tenere presente che la legge che Dio diede al popolo di Israele da Lui eletto non viene rimossa o sminuita, ma sarà considerata e vissuta nel nuovo contesto delle verità rivelate da Cristo, Verbo di Dio, affidate in deposito alla Chiesa da Lui fondata e a coloro che per suo mandato la reggono e la reggeranno nei secoli. In breve: Dio forma e dà vitalità all'esperienza giuridica del popolo cristiano, come la dava a quella del popolo ebraico, con delle peculiarità che però l'avrebbero caratterizzato, come subito vedremo, in modo fortemente innovativo.

#### 7. PER UNA RICOSTRUZIONE ANTROPOLOGICA E TEOLOGICA DELL'ORIGINE DELL'ESPERIENZA GIURIDICA DELLA CHIESA

Per comprendere come il diritto della Chiesa abbia nella legge di Dio il suo fondamento, la sua prima scaturigine, e come da essa tragga il suo perentorio significato per la vita del cristiano e per il progressivo formarsi dell'esperienza giuridica della comunità religiosa cui appartiene, è necessario tenere presente come tale comunità sia sorta ed abbia iniziato a muovere i suoi primi passi all'interno della visione culturale e spirituale del popolo d'Israele. Intimi ed intrinseci legami unirono infatti Gesù, i suoi primi seguaci, la comunità in cui questi si raccolsero, e avrebbero poi unito tutto il cristianesimo con le sue origini giudaiche e con il mondo religioso ed etico giuridico che lo contraddistingueva.

La legge di Dio già nel popolo di Israele trascendeva le leggi degli uomini, ponendosi all'origine e a fondamento dell'intera esperienza giuridica: l'uo-

mo ebreo si sarebbe comportato in modo corretto e si sarebbe salvato seguendo le prescrizioni. Nella visione politico religiosa del popolo ebraico la legge divina era la fonte per eccellenza del tessuto giuridico che reggeva la comunità. Ebbene: questa idea è rimasta centrale nella vita della società cristiana.

#### 8. CONTINUITÀ ED INNOVAZIONE NEL MESSAGGIO DI GESÙ

Nel rispetto dei tratti salienti della religiosità ebraica e della struttura sociale e giuridica di Israele, fattori innovativi di radicale portata caratterizzarono però il messaggio di Gesù. Dell'unico Dio, Egli si diceva figlio; l'elezione del popolo d'Israele era il presagio per l'elezione di tutti i popoli; Dio era nel Tempio, ma anche nei cuori di tutti gli uomini, e tutti i luoghi erano buoni per adorarlo. La Legge di Dio era accolta, ma era superata l'interpretazione casistica che la circondava e la avviluppava. Il Messia atteso era Lui stesso, ma il suo messaggio era religioso e morale, non politico. Il regno di Dio si sarebbe ricostituito, ma in maniera diversa da come l'immaginavano e lo attendevano gli ebrei dell'epoca: Gesù non avrebbe fatto rinascere il regno davidico del grande Israele, scomparso da quasi mille anni, ma avrebbe dato vita ad un regno dello spirito più universale, volto ad accogliere tutti «gli uomini che Egli ama»,<sup>13</sup> riguardante tutti i popoli della terra, secondo una nuova e definitiva alleanza.

Dai vangeli che narrano la vita di Gesù appare intanto evidente come questa si sia svolta in una società in cui la Legge aveva quella corpora e determinante presenza sopra ricordata, ed in cui il richiamo ad essa era continuo ed insistente. Ora nei confronti della Legge Gesù si comporta come chi l'accetta: per primo ne vive le prescrizioni;<sup>14</sup> più volte ne richiama i contenuti<sup>15</sup> e ne ribadisce con fermezza il vigore;<sup>16</sup> ad essa si sottopose nel processo sinedritico che gli fu intentato e che lo condannò alla morte ignominiosa di croce.

Allo stesso tempo, però, Gesù dimostra di avere autorità sulla Legge: ne individua l'essenza e le prescrizioni più importanti;<sup>17</sup> richiesto, ne dà con autorità la corretta interpretazione.<sup>18</sup> Del resto se Egli può chiamare Dio suo Padre, se Egli come suo Figlio si assiede alla destra del suo trono,<sup>19</sup> secondo le celebri profezie di Davide<sup>20</sup> e di Daniele,<sup>21</sup> Egli è superiore alle interpretazioni che della Legge erano state date nel tempo dai dottori della stessa.

Così Gesù, «riprendendo il dinamismo intrinseco alla stessa Torah», fra

<sup>13</sup> Lc 2, 14.

<sup>14</sup> Lc 2, 21-24.

<sup>15</sup> Mt 12, 4; Gv 8, 17.

<sup>16</sup> Mt 5, 17-18; Lc 16, 17.

<sup>17</sup> Mt 7, 12.

<sup>18</sup> Mt 19, 3-9; Mc 10, 2-12.

<sup>19</sup> Mt 26, 64; Mc 14, 62; Lc 22, 69.

<sup>20</sup> Sal 109, 1.

<sup>21</sup> Dn 7, 13.

norme socialmente e storicamente condizionate e principi divini apodittici,<sup>22</sup> può, senza rigettare la Legge, richiamare i suoi discepoli ad una giustizia più alta di quella derivante dall'interpretazione casistica della stessa: «... se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli».<sup>23</sup>

Quanti seguirono Gesù, aderendo ai suoi insegnamenti, condividevano e vivevano l'idea espressa da Davide nel salmo 96 (v. 2), per cui «giustizia e diritto sono la base del trono di Dio»; un'idea, che aveva impregnato di sé e in modo molto profondo il giudaismo, assai cara agli ebrei d'ogni tempo, e cara fin da subito a quanti di questi sarebbero divenuti cristiani.

#### 9. L'ORIZZONTE GIURIDICO DEI PRIMI CRISTIANI.

##### CONTINUITÀ E DISCONTINUITÀ CON IL MONDO EBRAICO

Benché Gesù avesse rivendicato l'autorità di interpretare la Legge secondo l'originario disegno di Dio, in un ambito della vita dello spirito al centro della quale si poneva ora la sua opera di universale redenzione, i primi seguaci di Cristo, ispirati dal suo esempio e dai suoi insegnamenti, continuarono a vivere dunque nella prospettiva giuridica, nella quale da sempre si riconosceva il popolo ebraico, che aveva nella Legge la sua stella polare. Come per gli ebrei, così per i cristiani il mondo della giuridicità era pervaso di divinità, e in qualche modo s'identificava con questa. Per gli uni e per gli altri «la legge del Signore è perfetta, rinfranca l'anima»;<sup>24</sup> e beato è l'uomo «che si compiace della legge del Signore»,<sup>25</sup> «che cammina nella legge del Signore» e per il quale la legge è «la sua gioia».<sup>26</sup>

La dimensione della giuridicità era per l'ebreo un aspetto essenziale della vita dell'uomo; e per tale aspetto nessuna frattura può riscontrarsi (e nessuna frattura fu avvertita) fra il mondo giudaico e il nascente cristianesimo.

È bensì vero che fin da subito a quanti avevano seguito Cristo si pose il problema di armonizzare gli insegnamenti di Gesù con la loro appartenenza al giudaismo (dal quale in origine non si sentivano separati) e con gli specifici doveri che tale appartenenza imponeva. In *Atti degli Apostoli* sono riferiti i dubbi che travagliarono al riguardo i primi cristiani. Per quei giudei che avevano aderito alla dottrina di Cristo era motivo di scandalo apprendere che Paolo poteva avere insegnato agli ebrei della diaspora di non far circondere i figli, di non curarsi delle consuetudini giudaiche, che è come dire di abbandonare Mosè e la Legge da lui dettata.

E tuttavia nessuna incompatibilità era percepita fra la Legge mosaica e Cristo, o, per meglio dire, fra l'essenza di quella legge e l'essenza degli inse-

<sup>22</sup> J. Ratzinger - Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, Milano 2007, p. 151-156, che rinvia a due contributi inediti di O. Artus e a Fr. Crüsemann, *Die Tora*, München, 1992.

<sup>23</sup> Mt 5, 20.

<sup>24</sup> Sal 18, 8.

<sup>25</sup> Sal 1, 2.

<sup>26</sup> Sal 118, 1 e 77.

gnamenti di Gesù: questa era stata la lezione dello stesso Gesù. Il seguace di Cristo, come l'ebreo, doveva ricercare e vivere la giustizia nei diversi ambiti sociali (politici, religiosi) in cui si trovava ad operare. Solo che mentre l'ebreo cercava la giustizia soltanto nella Legge, il cristiano era consapevole che questa era assorbita e portata a compimento nel messaggio rivelato da Gesù, non in rottura dell'alleanza fra Dio ed Israele ma a suo compimento, quel compimento che avrebbe alla fine spiegato l'altissima missione di quel popolo: attraverso Gesù Cristo, il Messia di Dio, Israele è (si dà, esiste) non solo per la salvezza del popolo eletto, ma per la salvezza del mondo. Medesimo essendo dunque l'atteggiamento spirituale e morale verso il mondo della giuridicità, avendo Dio a fondamento e a punto di riferimento ultimo della giustizia e del diritto, diverso era il modo di rapportarsi con Lui: attraverso la Legge e la sua interpretazione rabbinica, per l'ebreo; attraverso la Legge, secondo l'interpretazione data da Gesù, e la Rivelazione di Cristo, per i suoi seguaci<sup>27</sup>.

10. LA PRIMA CRISTIANITÀ, SAN PAOLO E LA LEGGE. LE MOTIVAZIONI  
DELL'AGIRE CRISTIANO: LA SALVEZZA VIENE DA CRISTO,  
NON DALLA LEGGE. LA FEDE E LA LEGGE. LA FEDE E LE OPERE

Nulla essendo dunque mutato quanto all'atteggiamento di rispetto da tenere verso la Legge, tutto era mutato quanto alle motivazioni dell'agire del cristiano, che affondano la radice nella sua visione della vita e del rapporto che lo lega a Dio: per il cristiano, sia che provenga dal giudaismo sia che provenga dal paganesimo, il titolo della sua giustificazione (quel titolo che lo rende giusto ed amico di Dio) non è più la Legge (che va comunque accolta ed ubbidita), ma è Cristo Gesù in quanto figlio di Dio. Questa è la visione dei cristiani, ed è il punto della decisiva divergenza fra giudaismo e cristianesimo.

Poteva pertanto san Paolo affermare, senza contraddirsi, che «la giustizia di Dio, testimoniata dalla Legge e dai Profeti», si è con Gesù manifestata, per tutti quelli che credono, «indipendentemente dalla Legge»<sup>28</sup>. Senza nulla togliere al valore della Legge, anzi confermandolo, ne consegue che con la venuta di Cristo l'uomo è giustificato dalla fede nella sua opera redentrice, «indipendentemente dalle opere della Legge».<sup>29</sup>

Ubbidisca dunque il cristiano a quelle norme della Legge che manifestano

<sup>27</sup> Per le radici ebraiche del cristianesimo cfr. l'opera di uno studioso ebreo di Gesù, D. FLUSSER, *Il cristianesimo. Una religione ebraica*, Cinisello Balsamo (Milano), 1992. Cfr. inoltre, F. MANNS, *L'Israele di Dio. Sinagoga e Chiesa alle origini cristiane*, Bologna, 1998, p. 117-118; per un orientamento sulla letteratura talmudica, e in particolare sulla Mishna, cfr. dello stesso a., *Leggere la Mišnah*, Brescia, 1987. Si veda, infine, P. SACCHI, *Le origini cristiane e il giudaismo del Secondo Tempio*, in *Le origini del cristianesimo*, a cura di R. Penna, Roma, 2004, p. 20 ss.

<sup>28</sup> Rm 3, 21-22.

<sup>29</sup> Rm 2, 28-31.

il disegno di Dio sull'uomo. Sia però libero il cristiano da quelle specifiche norme che sancivano l'alleanza di Dio con il popolo d'Israele, superata ora dalla nuova alleanza stabilita da Dio attraverso Cristo suo figlio con quanti, appartenenti o non appartenenti al popolo d'Israele, credono in Lui; la Legge infatti «è stata per noi come un pedagogo che ci ha condotti a Cristo, (...) ma appena è giunta la fede, noi non siamo più sotto un pedagogo». <sup>30</sup> Sia libero soprattutto il cristiano dall'idea che la giustificazione si consegue attraverso la meccanica rituale ed esterna osservanza di prescrizioni, anche piccole, senza preoccuparsi di ciò che alberga nel suo cuore. Si ricordi lo sdegno di Gesù verso gli scribi e i farisei che osservavano e pretendevano che si osservassero le norme della Legge, nell'ossessiva minuziosa interpretazione che nel corso dei secoli ne avevano dato i dottori della Legge, trascurando la giustizia, la misericordia, la fedeltà, da cui traluce la grandezza di Dio. <sup>31</sup>

La fede in Cristo, come Salvatore, fonte della giustificazione dell'uomo, non affranca l'uomo dal suo stato creaturale, dalla necessità di ubbidire a Dio e al suo disegno, da Lui manifestato al momento della creazione dell'uomo, dandogli il criterio del bene e del male, principio dell'agire morale, o prospettato agli uomini nel corso della storia anche attraverso le prescrizioni dell'autorità; ma lo libera una volta per tutte dalla servitù della legge, che porta con sé l'idolatria della legge, la quale non può prendere il posto di Dio quale fonte di salvezza; lo richiama e lo induce ad un più alto concetto della trascendenza divina, che non può essere catturata da quella deriva cui era stata ridotta la sua Legge da quanti intendevano «stabilire rigorosamente quale fosse il comportamento da essa richiesto per ogni caso della vita», con l'esiziale atteggiamento casistico che ne scaturì in tutte le questioni della vita morale, «che rendeva impossibile o falsava la libera decisione morale del singolo». <sup>32</sup>

Ne risulta il seguente paradosso (che è anche il paradosso dell'esperienza giuridica nella Chiesa, e potrebbe esserlo non soltanto in essa): sottoposto in modo radicale alla Legge (in quanto proviene da Dio), come nessun altro il cristiano è libero da essa (se ed in quanto, nell'interpretazione che ne viene data, immiserisca il messaggio divino, o, peggio se ne allontani: come infatti diceva san Paolo, <sup>33</sup> è lo Spirito che dà vita, mentre la lettera uccide).

Era in tal modo mutato, con conseguenze decisive ed incalcolabili sul futuro sviluppo dell'esperienza giuridica universale, l'atteggiamento spirituale e mentale rispetto alla prescrizione normativa: il cristiano sa che il criterio del giusto e dell'ingiusto, disposto dalla norma, dal comando, ha le sue radici sopra di essi, e a questo luogo egli guarda e rivolge la sua attenzione per determinare in ultimo i suoi comportamenti.

<sup>30</sup> Gal 3, 24-25.

<sup>32</sup> K. BAUS, *Le origini. Inizi e affermazione della comunità cristiana*, in *Storia della Chiesa*, diretta da H. Jedin, vol. I, Milano, 1976 p. 74.

<sup>31</sup> Mt 23, 23.

<sup>33</sup> 2 Cor 3, 6.

Il profilo antropologico che caratterizza il cristiano è quello insieme della ricerca e dell'ubbidienza: una ricerca, che ardisce fissare lo sguardo negli abissi della divinità, là dove il cristiano potrà trovare la ragione ultima della sua esistenza, e che dunque accompagnerà sempre problematicamente la sua vita; una ubbidienza, che acquisisce la sua giustificazione proprio dall'aver il cristiano cercato e trovato in Dio le sue radici e le ragioni più alte dei suoi comportamenti: «Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta».<sup>34</sup>

## 11. CONCLUSIONE

Concludo: proprio nella prima comunità cristiana si affermarono orizzonti giuridici di amplissima portata, da cui non soltanto scaturì per naturale ininterrotta progressiva evoluzione lo specifico regime giuridico della stessa comunità, ma scaturirono le idee fondamentali della nostra civiltà giuridica; per impulso delle istanze etiche che si affermarono in quella comunità sorse l'idea di diritto, come *driectum agere*, che nel linguaggio della prima cristianità qualificava il comportamento retto (*directum, driectum*) dell'uomo che agisce secondo giustizia, vale a dire nel rispetto del disegno di Dio, anche contro, quando fosse stato necessario (come lo fu per Pietro<sup>35</sup>), la norma dettata dall'autorità umana; in quella comunità presero corpo e si consolidarono, a beneficio non solo dei cristiani ma di tutti gli uomini, quei precetti giuridici «honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere», che ritroveremo consacrati nel I cap. del L. I delle *Istituzioni* del grande imperatore cristiano Giustiniano, significativamente destinato a trattare *de iustitia et iure*.<sup>36</sup>

In tal modo il cristianesimo, ben lungi dall'essere allergico al diritto, contribuì fin dall'inizio, in modo determinante, con la sua idea del diritto incarnata nella concreta esperienza giuridica dei cristiani, alla grandezza del diritto di Roma, con principi di carattere universale, che attengono non a questa o a quella organizzazione sociale, ma all'uomo, in qualunque organizzazione sociale, civile o religiosa, egli si trovi a vivere. Alla attuazione di quei principi convergeranno tutti gli elementi di cui si compone la società: i suoi poteri; i suoi legislatori, i suoi giudici, i suoi funzionari, tutti gli individui che ne fanno parte. I quali nelle sedi idonee sanciranno ciò che è necessario perché quei precetti abbiano attuazione, e così li riempiranno di contenuti concreti, in uno sforzo che non si esaurirà mai e che ci dirà qual è il volto che connota una civiltà giuridica in un determinato periodo storico.

<sup>34</sup> Mt 6, 33; che riflette l'invito già espresso da Is 51, 1.

<sup>35</sup> At 5, 29.

<sup>36</sup> Dai compilatori delle *Istituzioni* i precetti furono tolti, come attesta un frammento che li contiene inserito all'inizio dei *Digesta* (D. 1, 1, 10, 1), dal *Liber singularis regularum* attribuito ad Ulpiano, ma successivo di almeno un secolo a questo giurista. Nel diritto romano postclassico era questo un modo di porre sotto la paternità di un grande giureconsulto principi di diritto caratterizzanti l'esperienza giuridica dell'epoca.