
PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE
TRATTATI DI DIRITTO

6

CORSO FONDAMENTALE SUL DIRITTO NELLA CHIESA

I

**INTRODUZIONE
I SOGGETTI ECCLESIALI DI DIRITTO**

di

Carlos J. Errázuriz M.



GIUFFRÈ EDITORE

ABBREVIAZIONI

- Concilio Vaticano II, decreto *Apostolicam actuositatem* sull'apostolato dei laici, 18 novembre 1965
Acta Apostolicae Sedis (1909-)
ad esempio
Concilio Vaticano II, decreto *Ad gentes* sull'attività missionaria della Chiesa, 7 dicembre 1965
apostolica
articolo
Acta Sanctae Sedis (1865-1908)
canone (a meno che vi sia un'altra indicazione, si tratta di canoni del Codice di diritto canonico - latino - del 1983)
capitolo
Catechismo della Chiesa Cattolica (1992)
Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium promulgato da Giovanni Paolo II il 18 ottobre 1990
cosiddetto(a)
Concilio Vaticano II, decreto *Christus Dominus* sull'ufficio pastorale dei Vescovi, 28 ottobre 1965
GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles laici* sulla vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo, 30 dicembre 1988, in AAS, 81 (1989), pp. 393-521
Codex Iuris Canonici promulgato da Giovanni Paolo II il 25 gennaio 1983
Codex Iuris Canonici promulgato da Benedetto XV il 15 settembre 1917
Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera *Comunionis notio* su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione, 28 maggio 1992, in AAS, 86 (1993), pp. 838-850
Conciliorum oecumenicorum decreta, a cura di G. Alberigo ed altri e con la consulenza di H. Jedin, EDB, Bologna 1991
Communicationes (1969-) (rivista della Pontificia Commissione per la revisione del CIC, denominata successivamente Pontificia Commissione per l'interpretazione del CIC, Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei Testi Legislativi, e attualmente Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi).
INSTITUTO MARTÍN DE AZPILCUETA, *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, a cura di A. MARZOJA-J. MIRAS-R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, EUNSA, Pamplona 1996.
costituzione
decreto
H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. a cura di P. HÜNERMANN, EDB, Bologna 1995 (con traduzioni dei documenti in italiano)

DH	Concilio Vaticano II, dichiarazione <i>Dignitatis humanae</i> sulla libertà religiosa, 7 dicembre 1965.
dich.	dichiarazione
DirAS	Congregazione per i Vescovi, <i>Direttorio Apostolorum successores per il ministero pastorale dei vescovi</i> , 22 febbraio 2004, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.
DirMVDP	Congregazione per il Clero, <i>Direttorio per il ministero e la vita dei diaconi permanenti</i> , 22 febbraio 1998, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.
DirMVP	Congregazione per il clero, <i>Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri</i> , 31 gennaio 1994, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994.
dogm.	dogmatica
DV	Concilio Vaticano II, costituzione dogmatica <i>Dei verbum</i> sulla divina rivelazione, 18 novembre 1965
ES	Paolo VI, m.pr. <i>Ecclesiae Sanctae</i> con cui si emanano norme per l'applicazione di alcuni decreti del Concilio Vaticano II, 6 agosto 1966, in AAS, 58 (1966), pp. 757-787.
es.	esempio
esort.	esortazione
EV	<i>Enciridion Vaticanum</i> (Ed. Dehoniane Bologna, 1962-). Si cita il numero del volume e quello marginale.
FC	GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica sui compiti della famiglia cristiana nel mondo attuale <i>Familiaris consortio</i> , 22 novembre 1981, in AAS, 74 (1982), pp. 81-191
Fontes	<i>Codicis Iuris Canonici Fontes</i> , a cura di P. GASPARRI e J. SERÉDI, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1926-1939
GE	Concilio Vaticano II, dichiarazione <i>Gravissimum educationis</i> sull'educazione cristiana, 28 ottobre 1965
GS	Concilio Vaticano II, costituzione pastorale <i>Gaudium et spes</i> sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7 dicembre 1965
IM	Concilio Vaticano II, decreto <i>Inter mirifica</i> sui mezzi di comunicazione sociale, 4 dicembre 1963
<i>Leges Ecclesiae</i>	J. OCHOA e poi D. ANDRÉS, <i>Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae</i> , Commentarium pro religiosis - EDIURCLA, Romae 1966 ss.
lett.	lettera
LG	Concilio Vaticano II, costituzione dogmatica <i>Lumen gentium</i> sulla Chiesa, 21 novembre 1964
m.pr.	Motu proprio
NA	Concilio Vaticano II, dichiarazione <i>Nostra aetate</i> sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, 28 ottobre 1965
Not.	<i>Notitiae</i> , 1965 - (rivista della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti)
nt.	nota
OE	Concilio Vaticano II, decreto <i>Orientalium Ecclesiarum</i> sulle Chiese orientali cattoliche, 21 novembre 1964
OT	Concilio Vaticano II, Decreto <i>Optatam totius</i> sulla formazione sacerdotale, 28 ottobre 1965
PB	GIOVANNI PAOLO II, costituzione apostolica <i>Pastor bonus</i> sulla Curia Romana, 28 giugno 1988, in AAS, 80 (1988), pp. 841-930
PC	Concilio Vaticano II, decreto <i>Perfectae caritatis</i> sul rinnovamento della vita religiosa, 28 ottobre 1965

PDV	GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica post-sinodale <i>Pastores dabo vobis</i> circa la formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali, 25 marzo 1992, in AAS, 84 (1992), pp. 657-804
PO	Concilio Vaticano II, decreto <i>Presbyterorum ordinis</i> sul ministero e la vita dei presbiteri, 7 dicembre 1965
RGCR	Regolamento Generale della Curia Romana, 30 aprile 1999, in AAS, 91 (1999), pp. 629-699
SC	Concilio Vaticano II, costituzione <i>Sacrosanctum Concilium</i> sulla sacra liturgia, 4 dicembre 1963
SMC	GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. <i>Spirituali militum curae</i> sugli ordinariati militari, 21 aprile 1986, in AAS, 78 (1986), pp. 481-486
SOE	J.I. ARRIETA, <i>Il sistema dell'organizzazione ecclesiastica. Norme e documenti</i> , Edizioni Università della Santa Croce, 3ª ed., Roma 2006
tit.	titolo
UDG	GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. <i>Universi Dominici gregis</i> sull'elezione del Romano Pontefice, 22 febbraio 1996, in AAS, 88 (1996), pp. 305-343
UR	Concilio Vaticano II, decreto <i>Unitatis redintegratio</i> sull'ecumenismo, 21 novembre 1964
VC	GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica post-sinodale <i>Vita consecrata</i> circa la vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo, 25 marzo 1996, in AAS, 88 (1996), pp. 377-486

CAPITOLO II

IL DIRITTO CANONICO NELLA STORIA

SOMMARIO: A. INTRODUZIONE: IL DIRITTO CANONICO COME REALTÀ STORICA. — 1. La peculiare rilevanza della dimensione storica nell'ambito canonico. — 2. L'impostazione dello studio della storia del diritto canonico. — B. PANORAMA STORICO DEL DIRITTO NELLA CHIESA. — 1. Il diritto alle origini della Chiesa. — 2. Il diritto canonico nel primo millennio. — 2.1. Il diritto canonico dell'Antichità cristiana (sec. I-V). — 2.1.1. La Chiesa perseguitata dall'Impero (sec. I-III). — 2.1.2. La Chiesa accolta dall'Impero Romano (sec. IV-V). — 2.2. Il diritto canonico dell'Alto Medioevo (sec. VI-XI). — 2.2.1. La Chiesa in Oriente. — 2.2.2. La Chiesa in Occidente nei sec. VI-VII. — 2.2.3. L'epoca attorno alla Riforma carolingia (sec. VIII-IX). — 2.2.4. L'epoca attorno alla Riforma gregoriana (sec. X-XI). — 3. Il diritto canonico classico e postclassico (dal 1140 al 1563). — 3.1. I presupposti storici. — 3.2. Il Decreto di Graziano. — 3.3. Le collezioni di decretali e la formazione del *Corpus Iuris Canonici*. — 3.4. La scienza canonica classica: decretistica e decretalistica. — 3.5. Considerazioni finali. — 4. Dal Concilio di Trento fino alla promulgazione del primo Codice di diritto canonico (1563-1917). — 4.1. La nuova situazione della Chiesa. — 4.2. Le fonti canoniche. — 4.3. La scienza canonica. — 5. Dal Codice di diritto canonico del 1917 fino ai nostri giorni. — 5.1. L'epoca del primo Codice della Chiesa latina. — 5.2. Il Concilio Vaticano II e il Codice del 1983. — 5.3. Il diritto delle Chiese orientali cattoliche e la sua codificazione.

A. INTRODUZIONE: IL DIRITTO CANONICO COME REALTÀ STORICA

1. LA PECULIARE RILEVANZA DELLA DIMENSIONE STORICA NELL'AMBITO CANONICO

20. *Il diritto è una realtà storica.* Ogni diritto esiste nel tempo, e partecipa alla storicità della persona umana e dei suoi rapporti e raggruppamenti sociali. Il diritto comporta una dinamica interpersonale ed istituzionale: il mondo giuridico non è mai una rete fissa di rapporti invariabili, ma implica il continuo evolversi di questi rapporti, che nascono, si trasformano e muoiono. Inoltre, ogni rapporto giuridico contiene sempre qualcosa di unico ed irripetibile: nessuna storia umana, nemmeno quella giuridica, è mera ripetizione in serie. D'altronde, anche la cultura giuridica è storica, poiché, come ogni conoscenza umana, essa s'inserisce vitalmente in una tradizione, ed essendo una conoscenza d'indole pratica, rimane sempre molto legata

all'esperienza della vita. Naturalmente l'evoluzione storica del mondo giuridico può registrare sia progressi che regressi, tanto dal punto di vista sostanziale della stessa giustizia quanto dal punto di vista dell'efficacia tecnica dei mezzi adoperati nel sistema giuridico.

Nel caso del diritto canonico, l'importanza della sua dimensione storica è peculiare. Questa peculiarità può essere illustrata mediante due considerazioni complementari. In primo luogo, *il diritto ecclesiale appartiene, quale dimensione intrinseca, alla storia della salvezza*. Esso entra nella scena storica dell'umanità nella «pienezza del tempo» (Gal 4, 4), quale frutto dell'Incarnazione redentrice del Verbo di Dio. Si tratta cioè di *un diritto legato allo stesso processo storico di fondazione della Chiesa da parte di Gesù Cristo*. Perciò, esso è un diritto radicalmente nuovo, non una semplice realizzazione umana della dimensione sociale della religiosità naturale. Questa novità esiste pure nei riguardi del diritto proprio dell'Antica Alleanza con Israele che preparava quella nuova e definitiva di apertura universale (cfr. n. 40).

La speciale rilevanza della dimensione storica del diritto canonico deriva anche dal fatto che *la Chiesa rimane sé stessa nel tempo*. Ciò costituisce una conseguenza del suo essere divino, giacché non solo la sua fondazione ma anche la sua sussistenza sulla terra fino alla fine dei tempi dipendono assolutamente dall'agire divino sul piano soprannaturale della salvezza. Cristo ha promesso espressamente questa indefettibilità della Chiesa (cfr. Mt 16, 18). «Questa Chiesa — insegna il Concilio Vaticano II —, in questo mondo costituita e organizzata come una società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui, ancorché al di fuori del suo organismo visibile si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, quali doni propri della Chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica» (LG, 8b).

La continuità storica della Chiesa di Cristo rende particolarmente rilevante la conoscenza dell'evoluzione del suo diritto, poiché esso è sempre collegato con una medesima istituzione trascendente i tempi — la Chiesa —, con una esperienza bimillenaria e pluriculturale in cui si è imparato a distinguere tra l'essenziale immutabile e l'accidentale contingente (in termini giuridici, tra diritto divino e diritto umano: cfr. n. 31). La stessa esperienza mostra l'apporto umano al diritto ecclesiale, lo sforzo cioè per vivere e configurare in ogni momento e luogo un ordine di giustizia nella Chiesa rispondente al disegno fondazionale di Gesù Cristo. Tale sforzo non è una mera successione di momenti discontinui, ma rappresenta una vera tradizione, la

cd. *tradizione canonica*. Assieme al coraggio per riconoscere gli errori umani del passato, purificando la memoria (1) nell'ambito del diritto ecclesiale, occorre valorizzare gli acquisti validi della tradizione canonica, i quali sono destinati a rendere frutti anche nel presente, non però attraverso una trasposizione meccanica, bensì mediante un processo di costante rivitalizzazione ed arricchimento del patrimonio ereditato. La Chiesa è conscia del suo assoluto dovere di conservare fedelmente tutto ciò che le è stato affidato dallo stesso Cristo; per la stessa ragione, vuole mantenere quanto si è mostrato utile per quella fedeltà, e vuole prudentemente introdurre i cambiamenti richiesti dalle esigenze della medesima fedeltà in ogni situazione. Lo stesso Codice del 1983, che cerca di introdurre le novità del Concilio Vaticano II, ha ribadito esplicitamente la sua continuità con la tradizione canonica, e la funzione ermeneutica di quest'ultima (cfr. c. 6 § 2).

2. L'IMPOSTAZIONE DELLO STUDIO DELLA STORIA DEL DIRITTO CANONICO

21. Il diritto canonico può essere concepito come l'insieme delle norme della Chiesa, oppure come ciò che in essa è giusto (cfr. nn. 2-3). Queste concezioni danno luogo a due modi di comprendere la storia del diritto canonico: come *storia delle norme canoniche*, e come *storia della giustizia intraecclesiale*.

Secondo la prima impostazione, il punto di riferimento essenziale sarebbero le norme ecclesiastiche, ossia i canoni. Si tratterebbe di conoscerne le origini storiche, le trasformazioni subite, la cessazione e sostituzione da altre norme. Naturalmente la realtà cui si applicano viene in qualche modo considerata, ma sempre in maniera subordinata al punto di vista normativo, che costituirebbe quello proprio della giuridicità. Questa logica porta a ritenere che la Chiesa primitiva avrebbe avuto un diritto assai ridotto; la Chiesa sarebbe diventata sempre più giuridica man mano che si sviluppavano le norme e la cultura specializzata, storicamente culminanti nel Medioevo con l'età classica del diritto canonico.

L'impostazione basata sul diritto come oggetto della giustizia non può prescindere dalle norme e dalla cultura giuridica. Tuttavia, il rea-

(1) È l'espressione usata da Giovanni Paolo II: cfr. Bolla d'indizione del Giubileo dell'anno 2000 *Incarnationis mysterium*, 29 novembre 1998, n. 11, in AAS, 91 (1999), pp. 129-147. Questa purificazione include diversi aspetti giuridico-canonici, tra cui ad es. quelli legati all'ambito della tutela della purezza e dell'integrità della fede.

lismo giuridico implica un radicale cambiamento nel modo di concepire la storia di qualunque diritto. Il punto di riferimento essenziale non è più la norma, bensì la persona e i suoi rapporti interpersonali. Con ciò non si vuol dire che la storia giuridica perda la sua specificità, per diluirsi nella storia generale o nella sociologia. La giustizia e l'ingiustizia rappresentano un oggetto peculiare della conoscenza umana, dotato di una dimensione storica. Le norme e la cultura del diritto certamente contribuiscono a determinare l'ambito propriamente giuridico, in quanto sono strumenti di quella giustizia. La storia del diritto non può però limitarsi a quella dei testi giuridici, perché ciò che è giusto si dà anzitutto nella vita delle persone e delle società. Perciò, la storia generale — nonché tutte le specializzazioni: economica, del lavoro, dell'arte, ecc. — e le altre discipline collegate (sociologia, geografia, ecc.) sono indispensabili per una conoscenza della storia del diritto inteso in senso realista.

Queste considerazioni sono pienamente applicabili al diritto canonico. È impossibile elaborare una sua storia ai margini di quella della Chiesa, giacché la giustizia intraecclesiale è una dimensione intrinseca della stessa vita del Popolo di Dio lungo i secoli. Tutti gli aspetti della storia ecclesiastica, dalla storia della teologia e della spiritualità fino alla storia della sua organizzazione economica e dei suoi rapporti con le autorità temporali, sono da considerare per poter comprendere l'evolversi dei rapporti di giustizia nella Chiesa. L'apporto della sociologia e delle altre scienze umane è senz'altro rilevante (2), ma non si deve mai dimenticare l'autocomprensione di fede propria della stessa Chiesa. In quell'autocomprensione si trova la vera chiave di lettura della sua storia, compresa quella giuridica. Infatti, solo nella fede si possono trovare le ragioni di ciò che è specificamente giusto o ingiusto nella Chiesa.

Ciò non toglie alcuna rilevanza ai testi canonici (norme ed altri atti ecclesiastici con effetti giuridici, oppure manifestazioni della cultura dei canonisti): anzi, consente di inquadrarli e comprenderli nella loro specificità giuridico-canonica. Proprio perché sono testi specializzati, ossia specificamente collegati con la dimensione della giustizia

(2) Gabriel Le Bras, coltivatore della sociologia religiosa, ha saputo valorizzare tale apporto: cfr. *La Chiesa del diritto: introduzione allo studio delle istituzioni ecclesiastiche*, ed. it. a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO, Il Mulino, Bologna 1976, pp. 269-270 (è la traduzione del primo volume della grande *Histoire de Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, a cura di G. LE BRAS e J. GAUDEMET; l'originale si intitola *Prolégomènes*, Sirey, Paris 1955).

nella Chiesa, tali testi occupano un posto di speciale rilievo nella storia del diritto canonico. Sennonché ciò non può far perdere di vista la priorità della vita, che peraltro non si rispecchia mai perfettamente nei testi, ed anzi in alcuni casi segue vie alternative o indipendenti. Risulta quindi necessaria la conoscenza di altre fonti, non specificamente giuridiche, che possano mostrare come si sono veramente vissuti i rapporti giuridici.

La storia del diritto canonico viene abitualmente divisa in tre parti o aspetti: *storia delle fonti*, *storia della scienza* e *storia delle istituzioni*. Si pensa, rispettivamente, alle fonti canoniche, vale a dire alle cause che concorrono alla configurazione del diritto ecclesiale (il diritto divino inerente alla fondazione della Chiesa, le norme di diritto umano emanate dall'autorità ecclesiastica o dai fedeli nell'ambito della propria competenza, gli accordi tra la Chiesa ed altre istanze sociali, gli atti singolari amministrativi e giudiziari, ecc.), nonché ai documenti attraverso cui si conoscono tali cause (soprattutto le cd. collezioni canoniche); alla scienza canonica, ossia ai suoi cultori, alle sue opere e alle istituzioni universitarie e di ricerca in cui vive; e alle istituzioni giuridico-canoniche, intese come gli aspetti principali dell'ordine giuridico ecclesiale (ad es. clero, matrimonio, ecc.). Se si concepisce la storia del diritto canonico nella prospettiva della giustizia appare ancora più evidente la necessità di mettere insieme questi tre aspetti, che trattati in modo isolato non possono essere compresi adeguatamente.

La storia del diritto canonico come disciplina specializzata si è andata sviluppando negli ultimi due secoli con crescente rigore scientifico (3). Rimane però un ingente lavoro da compiere, sia nell'ambito dell'edizione delle fonti (molte sono inedite, e di altre — tra cui quelle integranti il *Corpus Iuris Canonici* — non si dispone ancora di un'edizione veramente critica), sia sotto il profilo dello studio delle istituzioni e della vita giuridico-canonica in tutte le sue dimensioni.

(3) Tale sviluppo risale soprattutto alla scuola storica tedesca del sec. XIX (cfr. n. 56). Nel secolo XX, tra i più importanti storici del diritto canonico, si possono ricordare: Paul Fournier (risale alla fine del sec. XIX), Gabriel Le Bras e Jean Gaudemet (questa corrente francese ha dato vita, tra l'altro, alla più importante storia delle istituzioni, ancora in corso di pubblicazione: vid. nt. precedente); Stephan Kuttner, fondatore negli U.S.A. del *Institute of Medieval Canon Law* e del *Bulletin of Medieval Canon Law*, e grande promotore dello studio critico dei manoscritti medioevali; il Card. Alfons M. Strickler, che oltre a tanti altri lavori, ha scritto una ormai classica storia delle fonti (vid. bibliografia finale del cap.); Rudolf Weigand, rigoroso autore di edizioni critiche e di monografie storiche; ecc.

D'altra parte, una sfida ancora maggiore consiste nel recupero del nesso effettivo tra lo studio del diritto vigente e quello della storia. Benché il Codice del 1917 si ponesse in stretta relazione con il diritto antico (*ius vetus*: cfr. il suo c. 6), di fatto, come del resto avvenne con i Codici dell'ambito civile, esso determinò una consistente frattura in tale rapporto. Gradualmente i canonisti, tranne qualche eccezione, sentirono sempre di meno la necessità del ricorso alla storia, e questo fenomeno fu legato ad una comprensione praticamente positivista dei canoni codiciali, efficacemente caricaturizzata nel detto divulgato dopo la prima codificazione: «quod non est in Codice, non est in mundo». Il danno derivante da ciò coinvolge anche la stessa scienza del diritto canonico, la quale a motivo della separazione dal diritto vigente può rischiare di trasformarsi in mera erudizione, smarrendo la stessa giuridicità quale suo oggetto specifico.

Nelle varie parti di questo libro si accennerà molto brevemente alla storia di alcune istituzioni di speciale rilievo, per favorire la loro comprensione nei tratti permanenti e nella configurazione attuale. In questo capitolo si offre invece un panorama globale, incentrato (tranne nella parte sulle origini) sulla storia delle fonti e della scienza (viste insieme, data la loro inseparabilità), e con alcuni indispensabili riferimenti al contesto della storia della Chiesa e dei suoi rapporti con la società civile.

B. PANORAMA STORICO DEL DIRITTO NELLA CHIESA

1. IL DIRITTO ALLE ORIGINI DELLA CHIESA (4)

22. *Nella Chiesa di Cristo vi è un'intrinseca dimensione giuridica fin dall'inizio.* Questa affermazione è molto più facile da comprendere se si adotta una concezione realistica del diritto come ciò che è giusto. Secondo tale concezione, la giuridicità ecclesiale consiste nei rapporti interpersonali creatisi nella nuova e definitiva economia della salvezza instaurata da Cristo. Se invece si pensa al diritto come insieme di norme o quale oggetto di una scienza specializzata, bisogna riconoscere che il sistema giuridico-canonico si è sviluppato lenta-

(4) Cfr. la classica opera di J. DAUVILLIER, *Les temps apostoliques. 1^{er} siècle*, Sirey, Paris 1970 (è il secondo volume della *Histoire de Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, cit.). Per una visione teologico-biblica, cfr. P. GRELOT, *La tradition apostolique: règle de foi et de vie pour l'Église*, Cerf, Paris 1995.

mente. Del resto, in ciò si verifica una costante umana, perfettamente rispettata nella fondazione divina della Chiesa: la vita deve precedere le norme umane. Di conseguenza, nei tempi degli Apostoli e poi in quelli dei Padri della Chiesa, la dimensione giuridica era vista ed attuata in stretta simbiosi con le altre dimensioni (pastorale, morale, liturgica, ecc.) del vivere ecclesiale.

Il diritto ecclesiale partecipa alla radicale novità dell'ordine della salvezza cristiana, e pertanto non può essere concepito nell'ottica del diritto dell'Antica Alleanza con il Popolo d'Israele. Come dice S. Paolo, «quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli» (Gal 4, 4-5). Certamente fra i tanti aspetti della storia della salvezza prima di Cristo che vengono conservati e portati alla loro pienezza, vi è la stessa legge di Mosè nei suoi aspetti propriamente morali (anzitutto il Decalogo): «Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto per abolire, ma per dare compimento» (Mt 5, 17). Tuttavia, già dai tempi apostolici si chiarisce che l'assetto rituale e giuridico-temporale del Vecchio Testamento è caduco. Nel diritto ecclesiale quell'assetto sarà tenuto presente, ma unicamente quale antecedente istituzionale immediato del nuovo Israele che è la Chiesa (5), e quale fonte d'ispirazione di determinate soluzioni giuridiche (6). La novità e la stessa difficoltà di comprensione del diritto ecclesiale proviene proprio dal fatto che si tratta di un diritto di una realtà salvifica che non è primariamente giuridica, bensì di grazia. Nella dottrina paolina sulla giustificazione mediante la fede, emerge con forza la liberazione dai precetti della legge antica (come la circoncisione), il cui valore si è esaurito con l'arrivo di Cristo e della sua Legge nuova (cfr. Rm 7; Gal 3).

Siffatta liberazione, però, è perfettamente compatibile con l'esistenza di una dimensione giuridica nella stessa Chiesa di Cristo. Ovviamente all'inizio mancava uno sviluppo e una specializzazione culturale e tecnica degli aspetti giuridici nel Popolo di Dio (le tesi circa l'inesistenza o quasi del diritto all'origine della Chiesa risentono spesso della riduzione corrente del diritto alla sua dimensione tec-

(5) Mette in risalto questo aspetto P. ERDŐ, *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale*, Giappichelli, Torino 1996, pp. 53-78.

(6) Si pensi ad es. alle decime per sovvenire alle necessità della Chiesa in relazione alle decime in favore dei leviti.

nica). Tuttavia è possibile trovare già allora un'intrinseca dimensione di giustizia nei rapporti interpersonali ecclesiali. Tale dimensione costituisce la sostanza del diritto ecclesiale in ogni tempo.

La fonte principale per conoscere la dimensione giuridica essenziale della Chiesa è il *Nuovo Testamento*. Per cercare in esso il diritto occorre ampliare l'indagine al di là dei soli precetti normativi espliciti (7), ed evitare di leggere il testo sacro con delle categorie che, pur essendo valide, sono elaborazioni posteriori (8). Nella stessa *missione della Chiesa* e nel modo in cui essa dà luogo a nuove relazioni tra gli uomini si possono scoprire invece le basi permanenti del diritto canonico (9).

«Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28, 18-20). La missione di Gesù passa agli Apostoli e a tutta la Chiesa. Le caratteristiche essenziali di questa missione sono i capisaldi della giustizia inerente all'economia definitiva della salvezza instauratasi in Cristo.

La missione si estende a tutte le nazioni, è *universale*. Ciò comporta un'essenziale uguaglianza tra gli uomini: «Non c'è più Giudeo né Greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3, 28). La più importante questione giuridica della Chiesa primitiva riguarda proprio la portata di questa apertura della Chiesa ai gentili. San Paolo, il grande strumento dell'espansione missionaria dei cristiani nella civiltà del suo tempo unita grazie all'Impero Romano, si batte appassionatamente per difendere la libertà dei cristiani non ebrei rispetto alle prescrizioni giuridiche della legge mosaica, a cominciare dalla circoncisione. Il primo intervento disciplinare della Chiesa è la decisione del

(7) La generalità dei contributi su *L'enracinement du droit canonique dans l'Écriture*, in *L'Année Canonique*, 21 (1977), pp. 39-216 tendono a mettere a fuoco il diritto solo nella prospettiva della norma.

(8) Tale rischio è presente ad es. nei lavori di G. D'ERCOLE, come *Gesù legislatore e l'ordinamento giuridico della sua Chiesa nei Vangeli*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1957.

(9) Per una presentazione in questa linea, in cui si dà speciale risalto alla nozione di *communio*, cfr. E. TEJERO, *Il Mysterium salutis e la comunione: valori fondanti dell'ordine canonico dell'Antichità*, in AA.VV., *Il concetto di diritto canonico*, a cura di C.J. ERRÁZURIZ M. e L. NAVARRO, Giuffrè, Milano 2000, pp. 3-45.

Concilio di Gerusalemme attorno agli anni 49-50, il quale sancì quella libertà, decisiva per assicurare l'effettiva universalità della Chiesa: «Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi, di non imporvi nessun altro obbligo al di fuori di queste cose necessarie: astenervi dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, dagli animali soffocati e dalla impudicizia» (At 15, 28-29). Queste eccezioni intendevano evitare lo scandalo da parte dei giudei.

A chi appartiene il compimento della missione affidata da Cristo? Anzitutto agli undici *Apostoli* rimasti fedeli, nonché a Mattia che sostituì Giuda il traditore (cfr. At 1, 15-25). In questa sostituzione si scorge l'indole istituzionale dei Dodici, peraltro ben manifesta dal momento della loro speciale elezione da parte di Gesù (cfr. Mt 10, 1-4 e par.). Agli Apostoli competono peculiari poteri in vista della missione ecclesiale, in primo luogo per la celebrazione dell'Eucaristia (cfr. Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24-25) e per perdonare i peccati (Gv 20, 22-23), nonché per insegnare a nome di Gesù (cfr. Lc 10, 16) e per legare e sciogliere, realizzando cioè atti di governo nella Chiesa (cfr. Mt 18, 18). Tra gli Apostoli ve n'è uno, *Pietro*, al quale appartiene una missione unica, che gli conferisce un primato effettivo nella Chiesa e nel Collegio Apostolico (cfr. specialmente Mt 16, 18-19; Lc 22, 33; Io 21, 15-17). Agli Apostoli si affiancheranno dei collaboratori e poi dei successori, e nel contempo si configurerà relativamente presto la struttura gerarchica di ogni Chiesa locale, con un Vescovo Successore degli Apostoli, coadiuvato dai presbiteri e dai diaconi. La missione unica di Pietro si lega alla sua ultima sede di Roma, e passa quindi ai Vescovi romani.

Tuttavia, e in maniera del tutto armonica con la speciale missione degli Apostoli, l'uguaglianza tra i cristiani in quanto tali si riflette anche sulla *partecipazione di tutti i battezzati alla missione di Cristo e della Chiesa*. Nel primo annuncio del Vangelo fatto da Pietro quale capo della Chiesa, egli cita le parole del profeta Gioele che descrivono così l'era messianica: «Io effonderò il mio Spirito sopra ogni persona; i vostri figli e le vostre figlie profeteranno, i vostri giovani avranno visioni e i vostri anziani faranno dei sogni. E anche sui miei servi e sulle mie serve in quei giorni effonderò il mio Spirito ed essi profeteranno» (G1 3, 1-2). Quest'effusione non può limitarsi ai carismi straordinari, così importanti ai primordi della Chiesa (cfr. soprattutto 1 Cor 12), ma si estende all'esistenza ordinaria dei cristiani. Si pensi ad es. alla testimonianza di Paolo sulle radici familiari della fede del suo discepolo Timoteo: «Mi ricordo infatti della tua fede

schietta, fede che fu prima nella tua nonna Loide, poi in tua madre Eunice e ora, ne sono certo, anche in te» (2 Tim 1, 5).

La missione ha una dimensione visibile e sociale, presente nei tre aspetti segnalati da Gesù in Mt 28, 18-20: *insegnamento della parola divina, battesimo (ed altri sacramenti), osservanza dei comandamenti del Signore*. La parola della fede appare come "deposito" da custodire (cfr. 1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 13-14). Con quest'immagine tratta dall'ambito giuridico-contrattuale, si mette in risalto, da una parte, che il bene della parola è stato dato da Cristo alla sua Chiesa e, dall'altra, che esso deve essere fedelmente custodito, non avendo il depositario alcun potere per cambiare o alterare l'oggetto affidatogli. D'altra parte, il battesimo e gli altri sacramenti possiedono una configurazione essenziale fondata sulla loro istituzione da parte dello stesso Cristo. Perciò, ad es., il battesimo deve esplicitare il suo riferimento trinitario (cfr. Mt 28, 19), e i segni e le parole di Cristo nell'Ultima Cena diventano punto di riferimento indispensabile per ogni Eucaristia («Fate questo in memoria di me»: Lc 22, 19).

Per quanto riguarda i comandamenti del Signore, essi certamente sono soprattutto quelli della morale evangelica, il cui cuore si trova nel Discorso della montagna (Mt 5-7; Lc 6, 17-49). Ma vi sono comandamenti riguardanti la vita e la disciplina ecclesiale, come quelli sulla stessa missione che siamo venuti considerando, e quelli sulla difesa della Chiesa dai fratelli che con il loro comportamento minacciano il bene degli altri (cfr. Mt 18, 15-17). Gli Apostoli sono poi intervenuti effettivamente in tal senso: «Mi raccomando poi, fratelli, di ben guardarvi da coloro che provocano divisioni e ostacoli contro la dottrina che avete appreso: tenetevi lontani da loro» (Rm 16, 17). Sempre però si cerca di ottenere anche la salvezza degli stessi fratelli ribelli (cfr. 1 Cor 5, 5; 2 Tess 3, 15).

Per comprendere adeguatamente i comandamenti, non può essere dimenticata la priorità della *libertà dei figli di Dio*, tanto ribadita da S. Paolo in relazione alla legge di Mosè (cfr. Rom 6-8; Gal 3-5). La salvezza in Cristo comporta una nuova libertà, giacché non consiste nell'adempiere certe prescrizioni, bensì nel vivere secondo lo Spirito. Ciò ovviamente non significa in alcun modo eliminare la distinzione oggettiva tra il bene e il male: «Dobbiamo commettere peccati perché non siamo più sotto la legge, ma sotto la grazia? È assurdo!» (Rom 6, 15). Anzi, «la legge dello Spirito che dà vita in Cristo ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte» (Rom 8, 2). Di conseguenza, nella nuova Alleanza i comandamenti riguardanti la vita ec-

clesiale si riducono al minimo indispensabile, ma continuano ad esistere quali espressioni delle esigenze oggettive della vera libertà nel bene della fedeltà a Cristo e alla sua Chiesa.

2. IL DIRITTO CANONICO NEL PRIMO MILLENNIO

23. Ciò che, al di là di tantissime diversità e cambiamenti, accomuna i primi mille anni (o, più esattamente, i primi undici secoli) della Chiesa sotto il profilo del diritto è lo *stato piuttosto embrionale della cultura e della tecnica giuridica* (10). Il Decreto di Graziano, verso il 1140, segna invece l'inizio di una nuova era, nella quale ci troviamo ancora, caratterizzata dall'esistenza di una disciplina scientifica specifica e di una operatività pratica specializzata nell'ambito del diritto ecclesiale. Tuttavia, non si deve dimenticare che questi lunghi secoli rappresentano una preparazione di ciò che, a partire da Graziano, arriverà a compimento e maturità.

All'interno del primo millennio si possono fare diverse divisioni, a seconda delle tappe della storia generale della Chiesa oppure conformemente allo stato delle fonti canoniche. Nella nostra esposizione distingueremo tra l'Antichità cristiana (sec. I-V) e l'Alto Medioevo (sec. VI-XI).

2.1. *Il diritto canonico dell'Antichità cristiana (sec. I-V)*

2.1.1. *La Chiesa perseguitata dall'Impero (sec I-III)*

24. Nei primi tre secoli dell'era cristiana la Chiesa non solo non è riconosciuta dall'Impero Romano, ma subisce periodicamente delle persecuzioni da parte del potere imperiale. Vi è però un diritto all'interno della stessa Chiesa, il quale prendendo le mosse dalla *tradizione apostolica* si sviluppa e consolida con istituzioni, norme e pratiche più o meno unitarie o diversificate per ogni ambito geografico. Se la *consuetudine* ha giocato sempre un ruolo importante nel diritto ecclesiale, è indubbio che in questa tappa iniziale essa assume un rilievo molto particolare. Come succede in ogni ambito giuridico, le istitu-

(10) È perciò abituale trattare questa parte come un insieme, che poi naturalmente richiede di essere suddiviso. Cfr. ad es. B. KURTSCHIED, *Historia iuris canonici: historia institutorum ab Ecclesiae fundatione usque ad Gratianum*, reimpr., Officium libri catholici, Romae 1951; A. GARCÍA Y GARCÍA, *Historia del derecho canónico. 1. El primer Milenio*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1967.

zioni, le norme e le pratiche ecclesiastiche provengono dalla vita del Popolo di Dio: di regola solo in un secondo momento sono oggetto di una formalizzazione mediante testi normativi (11). Ciò aiuta a comprendere anche perché a quel tempo le principali fonti per la disciplina della Chiesa si trovino nei testi del Nuovo Testamento ed in quelli dei Padri della Chiesa ed altri scrittori ecclesiastici. Certamente vi sono tra quei testi alcuni che contengono aspetti d'indole più direttamente disciplinare: oltre alle lettere pastorali di S. Paolo, si pensi alla prima lettera di S. Clemente Romano ai Corinzi (fine del sec. I) oppure alle lettere di S. Ignazio di Antiochia (circa 100). Ma è l'insieme dei *testi scritturistici e patristici* a mostrare la vita della Chiesa, e pertanto anche il suo diritto, nella sua stretta connessione con la dottrina cristiana.

La necessità di raccogliere le tradizioni ricevute e di appellarsi all'autorità apostolica per risolvere le questioni, spiega un tipo peculiare di fonti giuridiche in questi primi secoli: *le collezioni attribuite agli Apostoli*. Esse trattano soprattutto di questioni disciplinari (insieme ad altre d'indole morale e liturgica). Raccolgono certamente una tradizione viva, ma dal punto di vista della fedeltà sono da vagliare criticamente: in effetti, ci sono aspetti attribuibili ai compilatori per lo più sconosciuti, e si arriva a voler giustificare qualche eresia con la tradizione apostolica.

Questo fenomeno ebbe particolare rilievo nell'Oriente cristiano. La più antica opera di questo tipo è la *Didaché* o *Dottrina dei dodici Apostoli*, scritta in lingua greca probabilmente verso la fine del sec. I, nel seno di una comunità cristiana siriana o palestinese. La *Didaché* ha influenzato la maggior parte delle collezioni successive, tra cui spiccano la *Didascalia Apostolorum*, della fine del sec. III in Siria; la *Traditio Apostolica*, sorta in Occidente agli inizi del sec. III, attribuita spesso a S. Ippolito Romano, e specialmente rilevante in materia liturgica; e gli *85 Canones apostolici*, risalenti alla fine del sec. IV ancora in Siria, e che si presentano dotati già di una forma normativa simile a quella dei canoni dei Concili. Questi *Canones apostolici*, assieme alle altre menzionate collezioni con alcune modifiche, si trovano raccolti nelle *Constitutiones Apostolicae*, collezione databile

(11) Sull'importanza della trasmissione orale del diritto con specifico riferimento al tema della storia del celibato ecclesiastico, cfr. A.M. STICKLER, *Il celibato ecclesiastico. La sua storia ed i suoi fondamenti teologici*, in *Ius Ecclesiae*, 5 (1993), pp. 3-59, specie pp. 9-10.

verso la fine del sec. IV, e specialmente significativa proprio perché riunisce organicamente le più importanti collezioni precedenti. Le *Constitutiones Apostolicae* godettero di grande autorità in Oriente fino al Concilio Trullano II (691), che le rifiutò per sospetto di eresia, ritenendo solo gli 85 *Canoni Apostolici*. In Occidente, malgrado questi *Canones* fossero ritenuti apocrifi da un decreto attribuito a Papa S. Gelasio I (492-496), 17 di essi sono pervenuti al Decreto di Graziano.

Dal fatto che gli interventi dei Vescovi di Roma fossero relativamente scarsi in quei secoli, pur essendovi chiaramente espressa la coscienza ecclesiale del loro primato su tutta la Chiesa, si potrebbe dedurre che ogni comunità locale avesse un suo diritto autonomo. Tale visione dimentica che il diritto della Chiesa proviene anzitutto dall'essere della Chiesa conosciuto mediante la sua tradizione. D'altra parte, la Chiesa ha avuto sempre coscienza della sua *unità cattolica*, perfettamente compatibile con le *legittime diversità regionali*: già nella sua realizzazione embrionaria a Gerusalemme essa aveva la stessa universalità potenziale che poi si sarebbe manifestata progressivamente nel tempo e nello spazio. Gli studi sulla *communio* nei primi secoli evidenziano che essa era vissuta come una realtà riguardante la Chiesa universale, e che era nel contempo spirituale e giuridico-istituzionale (12). Ad es. il sistema delle *litterae communionis* era una manifestazione tangibile dell'unità della comunione. Il cristiano in viaggio si faceva dare una lettera dal suo Vescovo e la esibiva nella Chiesa dove si recava; in quest'ultima vi era un elenco delle sedi con cui essa era in comunione. Il fatto di avere una lettera di comunione spedita da una delle sedi principali, e soprattutto da Roma, costituiva un segno dell'essere in comunione con tutta la Chiesa.

2.1.2. *La Chiesa accolta dall'Impero Romano (sec. IV-V)*

25. I rapporti della Chiesa con l'Impero Romano cambiano radicalmente a partire dalla libertà religiosa riconosciuta grazie a Costantino (313) e dalla proclamazione del cristianesimo come religione

(12) Cfr. L. HERTLING, *Communio. Chiesa e Papato nell'antichità cristiana*, Libreria Editrice Gregoriana, Roma 1961; G. D'ERCOLE, «*Communio*»-*Collegialità-Primato e sollicitudo omnium ecclesiarum dai Vangeli a Costantino*, Herder, Roma 1964; J. LIÉBART, *Communio Spirituelle et Institution dans l'Église avant IV^e siècle. Un Sondage*, in *L'Année Canonique*, 25 (1981), pp. 149-168.

ufficiale, con Teodosio nel 380. La libertà, la pace e il sostegno pubblico permetteranno uno sviluppo notevole della Chiesa e delle sue istituzioni. Nei sec. IV e V si assiste ad una grande fioritura di *Concili*, riunioni di Vescovi che emanano decisioni sia dottrinali che disciplinari o giudiziarie. A queste decisioni viene dato il nome d'origine greca di *canoni*, tuttora usato per designare il diritto della Chiesa. Alcuni di questi Concili possiedono un'autorità universale, e vengono perciò denominati "ecumenici", essendo il primo quello di Nicea (325) (13). Vi sono molti altri Concili particolari, soprattutto provinciali. Fra essi, alcuni dell'Oriente, dell'Africa, della Gallia e della Spagna, possiedono un peculiare valore, dal momento che i loro canoni non solo sono riconosciuti nel territorio dove nascono, ma vengono ricevuti ed osservati in altre parti della Chiesa anche distanti. Ciò rivela che la loro autorità non è percepita unicamente in relazione alla potestà di coloro che li hanno emanati, ma si intende quale espressione di regole e criteri in cui si concretizzano le esigenze giuridiche comuni a tutte le Chiese locali facenti parte dell'unica Chiesa di Cristo. Similmente si ricorrerà agli scritti dei Padri della Chiesa per avalare soluzioni canoniche (14).

Accanto ai canoni conciliari, l'altra fonte giuridica di grande rilevanza in questa fase sono le *decretali* (o *lettere decretali*) del Vescovo di Roma, manifestazioni dell'esercizio sempre più frequente del suo primato di giurisdizione. Le decisioni delle decretali sono prese in risposta a delle istanze locali (generalmente dei Vescovi), ma possono essere anche frutto dell'iniziativa dello stesso Vescovo di Roma. In origine la decisione riguarda solo il caso concreto, ma essa acquista di per sé un valore universale, in virtù dell'autorità unica riconosciuta alla Sede romana. Così si sviluppa un'attività legislativa del papato, legata ai problemi vivi dell'intera Chiesa, e tendente a conformare una disciplina comune. Particolarmente numerose e significative in questi secoli sono le decretali di Innocenzo I (401-417) e soprattutto quelle di S. Leone Magno (440-461).

(13) I testi originali dei Concili ecumenici con traduzioni italiane sono facilmente accessibili nell'edizione *Conciliorum oecumenicorum decreta* (che citeremo come COD), a cura di G. ALBERIGO ed altri e con la consulenza di H. JEDIN, EDB, Bologna 1991.

(14) Come in tanti altri campi risalta la figura di S. Agostino (354-430) nella dottrina sui sacramenti, sul matrimonio in specie, e sulla stessa comunione. Cfr. A. GIACOBBI, *La Chiesa di S. Agostino. 1. Mistero di Comunione*, Città Nuova-Pontificia Università Lateranense, Roma 1978.

I canoni dei Concili e le decretali dei Romani Pontefici vengono raccolti in *collezioni canoniche*, secondo un ordine prevalentemente cronologico. In tal modo non solo si facilita la conservazione e diffusione di quelle fonti, ma si esprime pure la loro considerazione sotto il profilo di un'autorità trascendente il tempo e, come abbiamo visto a proposito dei Concili particolari, lo spazio. Tra le varie collezioni di questo periodo, vanno menzionate quella orientale denominata *Synagma canonum*, fatta ad Antiochia nel sec. IV con una serie di Concili particolari orientali, ai quali si andarono aggiungendo altri, soprattutto quelli dei Concili ecumenici e dei Concili africani. Trattasi di una collezione di grande importanza nella Chiesa bizantina ed in tutto l'Oriente cristiano, nel quale si è attribuita sempre un'autorità specialissima ai sacri canoni conciliari. In Occidente conosciamo collezioni di Concili provenienti dall'Africa, dalla Gallia e dall'Italia. Mentre quelle africane e galliche raccolgono la fiorente attività conciliare di quelle regioni, cui si aggiungono in quelle galliche alcuni canoni di altre regioni, soprattutto dell'Oriente, le collezioni italiane pervenuteci contengono traduzioni latine di Concili orientali.

Oltre a queste fonti d'indole ecclesiale, è da considerare *l'influsso del diritto romano* sull'ordine giuridico della Chiesa (15). Già prima della pace costantiniana, i cristiani, come tutti gli abitanti dell'Impero, vivevano sotto la legge romana, ma cercavano di renderla compatibile con i principi della propria fede (ad es. in materia matrimoniale). Anche allora la Chiesa, ovviamente senza presentarsi in quanto tale giacché non era riconosciuta ed era anzi ritenuta illecita, cercava formule di diritto romano con cui risolvere problemi di tipo patrimoniale od organizzativo. Con la libertà e poi con il carattere ufficiale assunto nell'Impero, l'apporto del diritto romano s'incrementò considerevolmente. Molta terminologia — anche di spiccata portata teologica, tramite S. Cipriano (+258) e soprattutto Tertulliano (ca 155-dopo il 220) (*ordo, potestas, sacramentum, decretum, constitutio, dioecesis*, ecc.) —, e molte istituzioni — specialmente nella configurazione formale dell'attività di governo (riunioni conciliari, legislazione pontificia, procedure, ecc.) e nell'ambito delle questioni aventi più rilievo civile, come quelle patrimoniali — provengono dal diritto romano (e

(15) Cfr. A. GAUTHIER, *Le droit romain et son apport à l'édification du droit canonique*, Saint Paul University, Ottawa 1996. Versione inglese: *Roman Law and its Contribution to the Development of Canon Law*, 2^a ed., Saint Paul University, Ottawa 1996.

ciò accadrà con più intensità nel medioevo: cfr. n. 30). Era naturale che la Chiesa prendesse questi prestiti dalla cultura giuridica del suo tempo, peraltro assai sviluppata. Rimane certo però che la sostanza e dunque la specificità del diritto canonico non provengono dalle istituzioni giuridiche romane, ma si fondano sulla stessa tradizione apostolica nonché sulle iniziative suscitate dallo Spirito Santo in funzione del compimento della missione in ogni momento storico. Nonostante tutto il suo rilievo, l'apporto del diritto romano resta piuttosto tecnico-strumentale.

Tuttavia, dove l'influsso dell'Impero si rivelò più problematico fu a livello di potere politico. Gli imperatori cristiani, pur essendo ovviamente privi dell'antico culto divino, rivendicarono delle competenze proprie negli affari della nuova religione dell'Impero. Un esempio di tale commistione fu la convocazione dei Concili da parte degli imperatori. In Occidente questo influsso degli Imperatori cessò con la caduta dell'Impero nel 476. Ma rimase in vita fino al 1453 l'Impero d'Oriente, nel quale si affermò il *cesaropapismo*, ossia l'intervento continuo del potere imperiale nelle questioni della Chiesa, unito all'inserimento degli ecclesiastici nell'ambito del potere temporale. Ciò ha creato una singolare commistione tra la politica e la religione, legata ad un intreccio più radicale tra identità culturale ed identità religiosa, il che rappresenta tuttora uno dei problemi ecumenici più complessi per il ritorno all'unità cattolica delle Chiese orientali separate da Roma.

2.2. *Il diritto canonico dell'Alto Medioevo (sec VI-XI)*

2.2.1. *La Chiesa in Oriente*

26. All'inizio di questo periodo si viveva a Costantinopoli un momento di decisiva importanza per l'intera storia del diritto: la grande compilazione legislativa promossa dall'imperatore Giustiniano (527-565). Si cercò di riunire e ordinare tutto il materiale del diritto romano che si era venuto accumulando fino a quel momento: le sentenze dei principali giuristi (Papiniano, Paolo, Ulpiano, Modestino, ecc.) ordinate sistematicamente (*Digesta* o *Pandectae*), le norme imperiali (*Codex* e *Novellae Constitutiones*), cui si aggiungeva un manuale che assunse rango di legge (*Institutiones*). Malgrado si trattasse di un'impresa culturale avente uno scopo politico per ridare unità e splendore all'Impero (che allora comprendeva parti occidentali), in realtà quest'opera, resa possibile dalla presenza della cultura giuridica

romana in Oriente, fu in pratica scarsamente recepita nell'immediato: infatti non corrispondeva al diritto vivo orientale, e neppure ebbe troppa importanza nell'Occidente di allora, sempre più dominato dagli invasori germanici. Il suo destino storico era quello di conservare, con i limiti inerenti al suo momento di composizione — non già un diritto giurisprudenziale, com'era stato quello classico romano, bensì un diritto più legislativo —, l'eredità del diritto romano, di quel diritto cioè dove per prima si sviluppò una vera arte giuridica. Nella storia successiva, la riscoperta medioevale del *Corpus Iuris Civilis*, come si denomina la compilazione giustiniana, sarebbe stata determinante per la rinascita della scienza giuridica. Attraverso tale via, l'influsso sul diritto canonico sarebbe stato anche molto notevole (cfr. n. 30) (16).

In questi secoli si verificò una progressiva e sempre più profonda distanza tra l'Occidente e l'Oriente cristiano, che sarebbe sfociata nello scisma del 1054, tuttora non superato. Nonostante le marcate differenze teologiche, spirituali e culturali tra i due ambiti, i Concili ecumenici tenuti ad Oriente in questi secoli esprimevano ancora l'unità della Chiesa universale, ma riguardavano soprattutto questioni d'indole dottrinale. Nelle materie disciplinari e pastorali vi era invece diversità tra i quattro patriarcati (Costantinopoli, Antiochia, Alessandria e Gerusalemme), dotati di grande autonomia, ed a ciò si aggiungeva la separazione di non poche Chiese a motivo delle eresie cristologiche (nestorianesimo e monofisismo), che si mescolavano con questioni politiche di rivendicazione di indipendenza rispetto all'Impero bizantino. Mancava un influsso di coordinamento e di unità nella disciplina analogo a quello che nell'Occidente proveniva dai papi. Le decretali pontificie incidevano poco in Oriente: essendo emanate in latino, talvolta non venivano tradotte, oppure la loro versione greca non era fedele. Si ricorreva invece ad alcuni scritti dei principali Padri orientali, divisi in canoni; e si faceva anche sentire il ruolo degli imperatori orientali nell'ambito ecclesiastico.

Così Giustiniano II convocò ed appoggiò il Concilio Trullano II o Quinisesto (691) (17), nel quale, oltre ad elaborarsi 102 canoni di-

(16) A più breve termine, la raccolta di Giustiniano ispirò alcune collezioni orientali che assunsero la tecnica sistematica del Digesto. La più importante è la *Collectio L Titulorum*, compilata da Giovanni Scolastico nel 550.

(17) Convocato e considerato come ecumenico in Oriente, non è stato mai riconosciuto come tale dalla Sede romana, benché singole disposizioni siano state accettate.

sciplinari, si determinò quali fossero da ritenersi le fonti canoniche comuni della disciplina orientale tra quelle che si erano venute aggiungendo al *Syntagma canonum* (18). Si arrivò così al *Syntagma adauctum*, punto di riferimento fondamentale per la disciplina canonica comune in Oriente. Vi furono anche leggi imperiali che vertevano sulle questioni ecclesiastiche. Queste leggi furono inserite in un nuovo tipo di collezioni, esclusive di Oriente: i *Nomocanoni*, nelle quali sono presentati, in modo sistematico — integralmente o più spesso mediante una remissione — le leggi imperiali (in greco *nomói*) e i canoni riguardanti la stessa materia.

2.2.2. *La Chiesa in Occidente nei sec. VI-VII*

27. Le invasioni dei popoli germanici e l'indebolimento dell'Impero Romano in Occidente fino alla sua caduta nel 476, determinarono un nuovo quadro politico e culturale. Si assistette a una forte espansione missionaria della Chiesa con la conversione di tanti popoli europei, e il monachesimo ebbe un impulso determinante con S. Benedetto (480-547). Nel contempo si sentì la tendenza verso il particolarismo anche in ambito ecclesiastico: il diritto canonico subì l'influsso del diritto germanico, diritto all'origine consuetudinario e di trasmissione orale, proprio di ogni popolo. La mentalità germanica favoriva la decentralizzazione e la privatizzazione del diritto, anche nelle questioni religiose. Così le chiese si sottomettevano ai proprietari che le avevano costruite, e si creava progressivamente un'intricata rete di entità ecclesiastiche (parrocchie, monasteri, ecc.). I principi cristiani intervenivano più o meno incisivamente con la loro autorità negli affari della Chiesa, esercitando un *ministerium regis erga Ecclesiam*.

La conoscenza delle fonti canoniche precedenti e della cultura giuridica antica assunse in queste circostanze una particolare importanza. Negli anni tra la fine del sec. V e i primi decenni del sec. VI si svolse a Roma, direttamente promossa dai Romani Pontefici (19),

(18) Abbiamo visto (n. 24) come gli *85 Canones Apostolici* sono stati riconosciuti dal Trullano II. Figuravano al primo posto dell'elenco, comprendente inoltre canoni conciliari e dei Santi Padri. Seguendo questo elenco fu composta privatamente la *Collezione Trullana*, contenente il *Syntagma adauctum*.

(19) G. Le Bras introdusse il nome di «rinascenza gelasiana» per designare questo momento, caratterizzato anche dall'intensa attività legislativa e di governo degli stessi Papi di allora, nel periodo tra S. Gelasio I (492-496) e S. Ormisda (514-523). Di Gelasio I è particolar-

un'attività compilatoria di grande qualità tecnica, che diede luogo a varie collezioni, tra cui spicca di gran lunga la *Collectio Dionysiana*. Prende il nome dal suo autore, Dionigi il Piccolo, monaco orientale venuto a Roma, che preparò prima una collezione di canoni conciliari (*Liber Canonum*) — di cui vi sono tre versioni — e una collezione di lettere decretali (*Liber Decretalium*). L'unione di questi due libri verrà compiuta dopo nella *Collectio Dionysiana*. L'opera di Dionigi segna un progresso significativo nella storia delle fonti canoniche. In effetti, in essa vengono nettamente distinti i canoni dalle decretali; si cerca di appurare l'autenticità dei testi, prescindendo da quelli ritenuti spuri; grazie alla conoscenza del greco e del latino che possedeva Dionigi, si ha una traduzione latina dei canoni in greco molto più fedele ed accurata; nella collezione di decretali si procede con un criterio universalistico, raccogliendo cioè quelle fonti aventi valore per tutta la Chiesa; si tende a scegliere soltanto i testi d'indole propriamente giuridica, prescindendo da quelli dottrinali, storici, ecc.; e si notano altri segni di miglioramento tecnico-formale per facilitare la consultazione, come gli indici o qualche uso di criteri sistematici all'interno di una raccolta che rimane però essenzialmente cronologica. La *Dionysiana* è diventata per molto tempo la collezione quasi ufficiale della Chiesa di Roma, ed ha esercitato un ampio influsso in Italia e in tutta la Chiesa d'Occidente, servendo come base di diverse altre collezioni, tra cui alcune che vedremo in seguito (*Hispana*, *Dionysio-Hadriana*). Perciò, nell'importanza della *Dionysiana* confluiscono ragioni di perfezione tecnica con quelle dell'autorità derivante dal suo riconoscimento ed uso da parte dei Romani Pontefici.

Molte collezioni di questi secoli invece sono d'indole piuttosto locale e di scarsa qualità tecnica, poiché tendono verso l'accumulo disordinato di testi (ciò succede specialmente in diverse collezioni della Gallia merovingia). Appare pure un altro tipo di fonte canonica, anch'essa espressione di marcato particolarismo e d'indole abbastanza elementare: *i libri penitenziali*, sorti nel corso del sec. VI in Irlanda e poi in Scozia nell'ambito dei monasteri, così centrali nella vita ecclesiastica insulare di allora; questi libri sono presenti anche nell'Europa continentale a partire dal sec. VII. Essi testimoniano la pratica della

mente conosciuta la sua dottrina circa l'esistenza di due poteri distinti, quello della Chiesa e quello dei re. Un altro Papa di questo tempo particolarmente rilevante sotto l'aspetto giuridico è stato S. Gregorio Magno (590-604), dotato di cultura giuridica romana, e di cui si conservano numerosissime lettere, le quali godettero di grande autorità nel Medioevo.

penitenza privata. Si tratta di elenchi di peccati con l'indicazione per ognuno della rispettiva penitenza che doveva imporre il sacerdote al penitente. Si parla perciò di penitenza tariffata. Per la loro natura, questi libri sono più vicini a ciò che in seguito sarebbero stati i manuali per i confessori, che non alle collezioni canoniche propriamente dette.

Accanto alla *Dionysiana*, l'altra collezione importante di questi secoli è la *Hispana*, composta nel corso del sec VII nell'ambito della Spagna visigota. Questa collezione riflette una situazione ecclesiale in cui agli elementi tipici del particolarismo giuridico germanico si unisce la conservazione delle fonti canoniche universali del passato. Perciò la *Hispana* raccoglie con singolare ampiezza ed autenticità sia il diritto universale che quello particolare, compreso quello della stessa Spagna visigota contenuto nella famosa e lunga serie dei Concili di Toledo nel sec. VII. Alcuni attribuiscono la prima recensione di questa collezione a Sant'Isidoro di Siviglia (560-636), autore delle famose *Etymologiae*, vera enciclopedia destinata ad avere un notevole influsso in tutto il Medioevo, anche per gli aspetti giuridici, e concretamente per la sua dottrina sulle leggi. Già tra il 675 ed il 681 venne elaborata l'*Hispana Systematica*, disponendo i 1630 canoni dell'*Hispana* originale (che era cronologica), secondo l'ordine degli *Excerpta* previamente composti, a modo di indice sistematico con l'indicazione dei *summaria* dei canoni. La diffusione e l'influsso ulteriori dell'*Hispana*, specialmente nella Gallia, sono stati ampi e durevoli. Insieme alla *Dionysiana*, le si deve riconoscere in grande misura il merito di aver trasmesso ai posteri l'eredità del diritto canonico antico.

2.2.3. L'epoca attorno alla Riforma carolingia (sec. VIII-IX)

28. Il regno dei Franchi raggiunse in questi secoli un'estensione considerevole, fino a comprendere buona parte dell'Europa. A ciò si accompagnava l'estensione missionaria, proveniente soprattutto dalla Chiesa insulare e nella quale spicca la figura di S. Bonifacio (+754), apostolo della Germania. Si instaura un'alleanza tra la dinastia franca e il papato, il quale viene così protetto dai bizantini e soprattutto dai longobardi, e riceve dai franchi dei territori costituenti l'inizio di ciò che in seguito sarebbero divenuti gli Stati della Chiesa. Simbolo di questa unione è la *restaurazione dell'Impero romano in Occidente*, avvenuto mediante l'incoronazione di Carlo Magno nel Natale del 800 a S. Pietro in Vaticano. In questo modo si avviava il modello della

Cristianità medioevale, in cui il potere spirituale dei papi e quello temporale degli imperatori, re e altri signori, confluiva in una realtà che, pur riconoscendo la distinzione dei poteri, appariva dotata di profonda unità. Non è la riedizione del cesaropapismo orientale, di una Chiesa cioè sottomessa agli imperatori, bensì una mutua penetrazione in virtù della quale il potere temporale assumeva funzioni al servizio della Chiesa, e al potere spirituale del Pontefice romano veniva attribuita una qualche potestà nel temporale, proprio per tutelare i fini spirituali ultimi della *Cristianità*. L'applicazione di questo modello durante l'intero Medioevo conoscerà diverse modalità, con molte tensioni tra le due potestà.

L'Impero carolingio ebbe un'esistenza breve e travagliata. Resta comunque un momento emblematico, nel quale le due autorità supreme cercarono l'evangelizzazione di nuovi popoli, la riforma della Chiesa e un rinascere della cultura. Vi era un grande bisogno di *riforma nella vita ecclesiastica*, giacché regnava l'anarchia disciplinare e nel clero prevaleva una chiara decadenza di costumi e formazione. Ciò era considerato dai carolingi come un problema d'indole anche temporale: l'unità religiosa era decisiva per l'unità politica.

Le collezioni di quest'epoca rispecchiano la problematica della riforma ecclesiastica. Da un lato, ci si sforza di eliminare i libri penitenziali di segno particolaristico oppure di sostituirli con nuovi penitenziali ispirati alla tradizione genuina del diritto antico. D'altra parte, questa tradizione viene promossa attraverso il ricorso alle grandi collezioni del periodo anteriore. In tal senso, è celebre il gesto del Papa Adriano I, che nel 774 consegnò a Carlo Magno, re dei Franchi, una nuova redazione della *Dionysiana*, che è conosciuta con il nome di *Hadriana* (o *Dionysio-Hadriana*). Questa collezione diventò di fatto molto importante per la Riforma carolingia. Con essa veniva stabilito il legame con il diritto universale ed autentico della Chiesa, e con la sede di Roma che lo custodiva nella *Dionysiana*. L'*Hispana* si diffuse molto anche nella Gallia, come naturale complemento della *Hadriana* (rispetto a quest'ultima l'*Hispana* apportava soprattutto i canoni conciliari della Spagna e della Gallia), fino al punto che entrambe furono fuse intorno all'800 nella collezione *Dacheriana* (detta così da D'Achery, che la pubblicò nel 1672).

Il fenomeno più peculiare di questo tempo nel campo delle fonti canoniche sono le *falsificazioni*, compiute soprattutto attorno alla metà del sec. IX. Lo scopo era la riforma della Chiesa, ma in modo più radicale rispetto agli intenti previ. Infatti, non si cercava solo di

rimediare agli abusi esistenti nell'intreccio carolingio tra l'ambito temporale e quello spirituale, ma si trattava di accrescere l'indipendenza e la libertà della Chiesa rispetto alle strutture temporali, per evitare la corruzione della disciplina ecclesiastica che ne derivava. Tra l'altro, si procurava di restituire i beni ecclesiastici alle finalità volute dai donatori; di esimere i chierici dalla giurisdizione laica; di potenziare la potestà dei Vescovi e quella suprema del Romano Pontefice, ridimensionando l'istanza intermedia dei metropolitani, attraverso cui il potere temporale aveva una maggiore ingerenza; di favorire la disciplina del clero e quella comune del popolo cristiano. Siccome per questi intenti riformatori, da un lato, in quel momento non era possibile contare né sull'ormai affievolita autorità imperiale né sulla debole attività legislativa dei Papi di allora, e dall'altro, nei venerabili testi antichi dell'*Hadriana* e dell'*Hispana* mancavano disposizioni direttamente attinenti a questi nuovi problemi, alcuni sostenitori della riforma finora ignoti decisero di ricorrere a vari metodi di falsificazione. Non si trattava di un procedimento nuovo, ma non era stato mai portato avanti con tale sistematicità. Non solo vennero alterati i testi autentici mediante interpolazioni e modifiche nelle attribuzioni, ma si elaborarono con maestria degli apocrifi del tutto nuovi, facendo in modo che apparissero rivestiti dell'autorità di testi antichi.

Le falsificazioni riguardarono sia testi canonici che civili, e furono raccolte in collezioni che mescolavano testi autentici con testi spuri. La più famosa di queste collezioni è quella detta *Decretales Pseudo-Isidorianae* (20), composta tra l'847 e l'852, la quale ebbe una grande diffusione: molti dei suoi testi furono usati nelle collezioni posteriori, compreso il Decreto di Graziano. La falsificazione divenne palese nel sec. XV, e ai tempi della Riforma protestante si attribuì all'influsso di questi falsi l'affermazione del primato papale, ma in realtà le pseudoisidoriane presupponevano tale primato, già chiaro nelle fonti anteriori, e cercarono di dare fondamento a delle innovazioni pratiche, che preparavano la Riforma gregoriana. Con la menta-

(20) Contiene testi canonici, sia canoni conciliari che decretali. Molte di queste ultime sono false, ed alcune si fanno risalire al sec. I. Il nome di Isidoro con cui si presenta l'autore nella prefazione dell'opera evoca subito quello di S. Isidoro di Siviglia, per cui non desta meraviglia che la collezione sia stata conosciuta proprio come isidoriana, essendo ciò un fattore di autorità per il suo successo. La Donazione di Costantino, famoso falso secondo cui l'Imperatore avrebbe dato al Papa S. Silvestro I dei territori molto estesi in Occidente, risale a questo periodo e compare nelle Pseudo-Isidoriane.

lità odierna è scontato deprecare fortemente questi metodi contrari alla verità. In ogni caso essi non ammettono una giustificazione oggettiva; ma non si deve dimenticare che la falsità era vista come l'unico strumento disponibile per degli scopi che apparivano, ed erano, molto giusti per la tutela della libertà della Chiesa e della retta disciplina. La falsificazione riguardò anche testi civili, come i «capitolari» imperiali, presentati in modo che favorissero la riforma ecclesiastica: è il caso dei *Capitolari di Benedetto il Levita* (verso la metà del sec. IX), chiamati così dal nome con cui si presenta il preteso autore.

2.2.4. *L'epoca attorno alla Riforma gregoriana (sec. X-XI)*

29. Benché continui il processo di espansione della Chiesa in Europa, con la conversione dei popoli slavi ed ungherese, il pontificato romano attraversa durante il sec. X un periodo assai difficile. L'autorità della Santa Sede è debole: prima è in mano alle fazioni dell'aristocrazia romana, e poi, dopo il rinnovo dell'Impero con l'incoronazione a Roma di Ottone nel 962, gli imperatori tedeschi intervengono in maniera determinante nelle questioni della sede romana, e fino alla metà del sec. XI sono piuttosto loro a portare avanti gli intenti riformistici della Chiesa. L'assoggettamento alle potestà civili, specialmente in Germania, si verifica a tutti i livelli, in modo che l'investitura degli uffici ecclesiastici (vescovi, abati, parroci, ecc.) viene compiuta dai signori temporali, basandosi sulla connessione di tali uffici con i rispettivi benefici (patrimonio legato al sostentamento dell'ufficio). Le conseguenze di una tale commistione sulla disciplina, soprattutto del clero, erano assai negative: frammentazione della Chiesa, pratica frequente del commercio degli uffici ecclesiastici (simonia), rilassamento della legge del celibato, ecc.

Contro tale deplorabile stato di cose sorge un movimento riformistico dall'inizio del sec. XI, tendente a difendere la *libertas Ecclesiae*, secondo una linea in continuità di fondo con quella già vista della Riforma carolingia, ma che raggiungerà il suo massimo nella Riforma gregoriana. Quest'ultima prende il nome da S. Gregorio VII (1073-1085), il cui pontificato ne rappresenta l'apice. Diversi fattori aiutarono la riforma, tra cui il forte movimento spirituale che si rifà all'Abbazia benedettina di Cluny nella Francia meridionale. Per ottenere i suoi scopi di libertà della Chiesa e moralità del clero, l'elemento decisivo era l'esercizio della potestà universale del Romano Pontefice. A lui dovevano collegarsi, quale vertice ultimo, tutti gli uf-

fici ecclesiastici e, per tanto, i rispettivi benefici patrimoniali. La lotta fra Impero e Papato, detta «delle investiture», finì con il Concordato di Worms (1122), il quale segnò il riconoscimento sostanziale della libertà della Chiesa nel suo ambito.

Nell'epoca pregregoriana spicca il *Decreto di Burcardo*, Vescovo di Worms, il quale poco dopo l'anno 1000 compilò una collezione molto vasta e d'indole sistematica, benché piuttosto disordinata. L'opera ebbe grande successo fino a Graziano, poiché raccoglieva fonti provenienti da molte collezioni precedenti, e si presentava come una collezione universale. Nella sua ispirazione di fondo, Burcardo si colloca nello spirito della riforma della Chiesa, ed intende favorire l'autonomia di quest'ultima. Tuttavia, pur riconoscendo il primato del Romano Pontefice, insiste piuttosto sulla potestà dei Vescovi, e ammette con una certa ampiezza funzioni proprie del potere civile nell'ambito ecclesiastico.

Le collezioni della Riforma gregoriana riflettono la prevalenza di una nuova linea, che poggia decisamente sul primato papale per l'opera riformistica, e si rivolge all'autorità civile allo scopo di ottenere da essa il riconoscimento e la protezione dell'autonomia della Chiesa. Più che attraverso l'attività legislativa — la quale però non manca —, la riforma è promossa mediante nuove collezioni canoniche, composte con intenti direttamente riformatori. Vi è la preoccupazione di eliminare i testi apocrifi, e di cercare dei documenti autentici preesistenti, poiché s'intende ritornare alla vera disciplina antica; ma non ci si accorge delle falsificazioni della Pseudo-isidoriana. Le principali collezioni gregoriane furono: la *Collezione dei 74 titoli* (verso il 1076), dedicata quasi esclusivamente ad illustrare la potestà suprema del Papa, e che costituì dopo la *Dionysiana* una collezione quasi ufficiale della Chiesa di Roma; la *Collezione di Anselmo di Lucca* (poco dopo il 1081), la quale, essendo composta da un fedele seguace di Gregorio VII, riflette al meglio lo spirito della riforma; e la *Collezione del Cardinale Deusdedit* (tra il 1083 e il 1086), che, come quella di Anselmo, contiene non solo l'affermazione dei privilegi della Chiesa romana, ma anche le norme concrete della riforma (in temi come la simonia, il celibato, ecc.), con le pene da applicare ai trasgressori. Un'altra fonte molto famosa che esprime vigorosamente il primato del Romano Pontefice, è il *Dictatus Papae*, raccolta di 27 proposizioni sui poteri papali, attribuite allo stesso Gregorio VII (1075).

Al rigore degli inizi della Riforma gregoriana seguì un periodo di maggiore mitezza e gradualità, il quale si rispecchia nelle collezioni

canoniche. Deve essere ricordato specialmente *Ivo di Chartres*, Vescovo di questa diocesi francese (1090-1115/17), il quale torna in qualche modo all'impostazione che abbiamo visto nel Decreto di Burcardo. A lui si attribuiscono tre collezioni: la *Tripartita* (perché divisa in tre parti, in cui prevale l'ordine cronologico delle fonti), il *Decreto* (grande collezione d'indole sistematica, che segue generalmente l'ordine del Decreto di Burcardo), e la *Panormia* (una sorta di manuale sintetico, elaborato sulla base del Decreto). La *Panormia* fu molto utilizzata, perché il suo ordine logico, l'aiuto dei sommari e la sua relativa completezza la rendevano molto pratica. È particolarmente celebre il suo Prologo (inserito talvolta anche nel Decreto di Ivo, oppure costituente un opuscolo a parte), *De consonantia canonum*, che tratta del modo di risolvere le contraddizioni tra le varie fonti, mediante la considerazione della natura dei precetti discordanti, e cioè cercando di determinare se essi siano stati emanati secondo il rigore della giustizia oppure secondo la moderazione della misericordia. Ivo è certamente un precursore importante ed immediato di Graziano (21).

3. IL DIRITTO CANONICO CLASSICO E POSTCLASSICO (DAL 1140 AL 1563)

3.1. *I presupposti storici*

30. L'età classica del diritto canonico inizia con la composizione del Decreto di Graziano, e finisce con il Concilio di Trento. Comunque si restringe però l'epoca propriamente classica ai due secoli posteriori al Decreto, e si denomina postclassica la tappa successiva, di una certa decadenza rispetto allo splendore precedente.

Nell'esame del secondo millennio ci limiteremo alla Chiesa in Occidente, ossia al diritto latino, poiché precisamente nel 1056 si

(21) Altre opere di canonisti di allora sono note in questa linea di concordanza, come il *Liber de misericordia et iustitia* di Algero di Liegi, composto tra il 1095 e il 1121, la cui originalità risiede non nel criterio adoperato — in sostanza lo stesso indicato nel Prologo di Ivo —, bensì nel fatto di averlo messo in pratica nel suo libro, in cui inserisce non solo i testi da concordare, ma anche i suoi propri commenti. Altri criteri di concordanza venivano adoperati: l'autenticità dei testi, il tempo di emanazione, le circostanze dell'atto (motivo, destinatari, natura temporanea o permanente, ecc.), l'indole di vera legge oppure di consiglio o esortazione, il significato delle parole, la gerarchia fra le autorità (prevalenza della Scrittura, dell'autorità universale della Chiesa, ecc.). Nel Prologo della sua opera *Sic et non* (di cui ci sono varie recensioni a partire dall'anno 1115/17), il teologo Abelardo espone alcuni di questi principi d'interpretazione, e li applica per chiarire i testi riguardanti problemi teologici.

consuma lo scisma per il quale le Chiese d'Oriente nella loro stragrande maggioranza sono da allora in poi vissute separate da Roma (22).

L'epoca classica del diritto canonico si caratterizza in primo luogo per il fatto che in essa nasce e raggiunge la massima vitalità una nuova disciplina scientifica: la scienza canonica. Graziano rappresenta indiscutibilmente il padre della nuova scienza, che avrà in seguito numerosi cultori, tra cui alcuni di alto livello scientifico. Una scienza giuridica però non può esistere al margine di una realtà sociale al cui servizio essa si pone. Perciò, l'apice straordinario del diritto ecclesiale in questo periodo si spiega nel contesto della Cristianità europea medioevale. Il periodo aureo del diritto canonico trova molteplici corrispondenze in altre grandi realizzazioni dello spirito cristiano in quel momento, sul piano della vita religiosa, culturale, artistica, ecc., senza dimenticare il progresso economico-commerciale e lo sviluppo urbano dell'epoca.

Tre aspetti sono più direttamente connessi con l'apice del diritto canonico. In primo luogo, va ricordato *l'esercizio costante ed effettivo del primato giurisdizionale del Papa*. Già la Riforma gregoriana era stata un preludio in questo senso. Sotto il profilo giuridico, tale primato comporta l'esistenza effettiva di un potere decisionale sulle questioni sorte in tutta la Chiesa, mediante un'ingente produzione di decretali (per una descrizione del concetto di decretale, cfr. n. 44). Anche nei Concili ecumenici di quel tempo, allora chiamati « generali », il ruolo del Romano Pontefice è assolutamente preponderante. Il compito del Papa nella Cristianità medioevale, in virtù dello stesso intreccio che si è instaurato tra ordine spirituale ed ordine temporale, incide in modo determinante su quest'ultimo. Ciò si ripercuote sull'ambito delle materie delle leggi e dei processi canonici, i quali comprendono aspetti nettamente secolari, in cui la giurisdizione ecclesiastica veniva giustificata per una loro connessione con la missione salvifica della Chiesa (*ratione peccati*, come si soleva dire). Ad es. i tribunali della Chiesa accettavano azioni giudiziali basate su atti giuridici (patti, testamenti) sprovvisti delle formalità richieste dal diritto civile, tutelando così la volontà delle persone, specialmente quando vi era un giuramento. Le sentenze canoniche avevano poi effetti civili.

(22) Sulla codificazione nel sec. XX della disciplina comune alle Chiese orientali cattoliche, cfr. n. 59.

Il secondo presupposto direttamente influente nel periodo aureo del diritto canonico è *la rinascita della scienza giuridica, sulla base del diritto romano*. Le varie parti della compilazione di Giustiniano (cfr. n. 26) vengono riscoperte e riordinate per mettere di nuovo in circolazione, attraverso molte copie manoscritte, quel venerato *Corpus Iuris Civilis*. Un ruolo decisivo nella riordinazione del *Corpus* e nell'avvio del lavoro scientifico su di esso spetta ad Irnerio (+ ca. 1130), il quale lavora a Bologna, città che è al centro di quella riscoperta medioevale della scienza e dell'arte del diritto. L'interesse a disporre del genuino *Corpus* e l'amplissima diffusione di quest'ultimo si spiegano in funzione della stessa applicazione pratica del diritto, non per motivi semplicemente storici o culturali. Rinasce la giurisprudenza quale «*iusti atque iniusti scientia*» (23), e con essa la figura del giurista professionale, ossia specializzato. Il giurista può certo essere teorico o pratico, ma anche quando è teorico il suo sapere è in definitiva rivolto alla vita pratica. Alla base del notevole sviluppo culturale della *scientia iuris* fondata sui libri giustiniani vi era una necessità sociale molto sentita. Per questo motivo studenti provenienti da tutta l'Europa cristiana accorrevano agli altri centri di studi di diritto che allora si moltiplicavano. E questo diritto romano, quale diritto colto, influirà significativamente nelle istituzioni canoniche medioevali, e forse ancor di più nel modo stesso di impostare la metodologia scientifica e pratica dei canonisti.

Veniamo così al terzo presupposto del diritto canonico classico: *la nascita dell'Università*, cioè l'ambiente di studio entro cui si trasmettono e si sviluppano le scienze, fra le quali occupano un posto primordiale le due intimamente collegate con il diritto canonico: la scienza del diritto e la teologia. Il diritto canonico, pur conservando i suoi nessi con la teologia derivanti dalla sua materia specifica (il che è particolarmente visibile in alcuni ambiti, come quello dei sacramenti), diventerà oggetto di una scienza giuridica specializzata, insegnata e coltivata accanto a quella del diritto civile. In questo modo l'uno e l'altro diritto (*utrumque ius*) (24) saranno nel Medioevo e anche dopo considerati diritto comune (*ius commune*), ossia quel diritto universale che è l'oggetto proprio della scienza dei giuristi, e che in-

(23) *Institutiones*, 1, 1.

(24) Il proverbio «*legista sine canonibus parum valet, canonista sine legibus nihil*», esprime le intime connessioni tra i due saperi giuridici.

forma con le sue categorie e i suoi principi tutta la loro attività dottrinale e pratica, compreso il variegato diritto proprio (*ius proprium*) del tempo (diritto reale, municipale, consuetudini locali, ecc.) (25). Lo sviluppo della scienza del diritto canonico è specialmente legato alla città di Bologna, sede di una delle più importanti Università medioevali, precisamente quella più famosa anche per i suoi maestri di diritto civile. Altre città universitarie dove ci si poteva laureare *in utroque iure* erano Padova, Perugia, Parigi, Montpellier, Tolosa, Orléans, Salamanca, Colonia, Oxford, ecc.

Il metodo scientifico dei civilisti (o legisti, come si diceva) sarà adottato dai canonisti. Il punto di partenza erano le spiegazioni orali dei maestri, che glossavano i testi giuridici. Le glosse venivano messe per iscritto dagli studenti (*reportatae*), oppure dagli stessi docenti (*redactae*), e ciò si realizzava nello stesso testo glossato, sia tra le righe (glossa interlineare), sia ai margini (glossa marginale). Le glosse sono all'inizio molto legate alle singole parole (*expositio verborum*), ma si faranno poi più organiche, diventando degli *apparatus*. Nella didattica si ricorreva ai dibattiti organizzati, le *quaestiones disputatae*. D'altra parte, sorgono generi letterari (*Summae*, *Commentaria*) che tendono verso un'esposizione più sistematica, naturalmente sempre in connessione con i testi giuridici fondamentali di riferimento. I civilisti illustrano i libri del diritto romano del *Corpus Iuris Civilis*; i canonisti procedono in modo analogo con le collezioni canoniche che andranno conformando ciò che verrà denominato il *Corpus Iuris Canonici*.

3.2. Il Decreto di Graziano

31. Il *Decretum Magistri Gratiani*, il cui titolo originale era *Concordia discordantium canonum*, rappresenta un'opera di massima importanza nella storia del diritto canonico. I due nomi dell'opera si corrispondono con i due aspetti del lavoro di Graziano: esso è anzitutto una *Concordia*, cioè un grande sforzo scientifico per armonizzare i canoni esistenti seguendo un metodo dialettico. Rispetto ai precedenti in tal senso (cfr. n. 48), la *Concordia* costituisce un salto di

(25) Sul diritto comune è classica l'opera di F. CALASSO, *Medio evo del diritto 1. Le fonti*, Giuffrè, Milano 1954. Una buona visione panoramica, incentrata sul ruolo della scienza, è offerta da M. BELLOMO, *L'Europa del diritto comune*, 7ª ed., Il Cigno Galileo Galilei Ed. di Arte e Scienza, Roma 1994.

qualità, quantitativo e qualitativo, di tali proporzioni, da giustificare senza riserve il titolo di padre e fondatore della scienza canonica che di solito viene attribuito al Maestro Graziano. Nello stesso tempo, il titolo di "Decreto", che pur non essendo originale è stato quello che in definitiva si è imposto nell'uso, mostra la sua continuità con le collezioni precedenti, alcune delle quali portavano tale nome. Il Decreto è anche una collezione canonica, anzi quella collezione che è riuscita a sostituire tutte le altre. Infatti, essa raccoglie e trascrive un'ampia mole di testi della tradizione canonica, servendosi delle collezioni canoniche anteriori, specialmente di alcune della Riforma gregoriana. Ma il suo successo si spiega proprio in funzione del suo carattere scientifico: si cerca di presentare i testi come un insieme organizzato, in cui Graziano traccia la sistematica, enuncia i principi per ogni materia, indica le questioni da esaminare, ed applica delle regole di interpretazione per risolvere le contraddizioni. Perciò, il Decreto è composto di *dicta* dello stesso Graziano e di *auctoritates* o *canones* (26), ossia le fonti giuridiche riprodotte per costruire la *Concordia*. L'ingente materiale delle fonti canoniche del primo millennio, che nei secoli a venire sarà usato quasi unicamente attraverso la collezione graziana, viene visto come un insieme dotato di senso e di unità interna.

Della vita di Graziano si sa ben poco. Sembra che fosse monaco e appartenesse all'ordine camaldolese. Quale *Magister divinae paginae* (ossia di teologia), insegnò quasi certamente a Bologna. La redazione definitiva della *Concordia* — per dati interni al testo — viene datata abitualmente attorno al 1140. Morì prima del 1160.

La struttura interna del Decreto è alquanto complessa, e la sua sistematica, malgrado i grandissimi pregi del lavoro, risulta ancora un po' imperfetta. Si compone di tre parti: la prima è divisa in 101 *distinctiones*, che trattano all'inizio (1-20) del diritto, le sue divisioni e le sue fonti, e poi di diverse materie attinenti soprattutto ai chierici. La seconda parte si articola diversamente in 36 *causae*, cioè casi giuridici che danno luogo a varie *quaestiones*. Gli argomenti di questa seconda parte sono assai variegati, e concernono specialmente l'ambito

(26) Conviene notare che, in questo contesto e nello sviluppo futuro del diritto della Chiesa, il termine "canon" non si limita alle decisioni dei Concili, ma si estende a qualunque regola d'ambito ecclesiastico. Oggi si usa per denominare le singole regole dei Codici canonici, corrispondenti agli "articoli" dei Codici civili.

Alcuni canoni del Decreto si chiamano *paleae*, e sono stati introdotti da altri (si suole fare soprattutto il nome di Paucapalea, discepolo di Graziano) non oltre il 1170 circa.

penale, processuale, patrimoniale e matrimoniale (27). La terza parte, intitolata *De consecratione*, si divide in 5 *distinctiones*, che riguardano gli altri sacramenti e altre questioni sul culto. L'ampiezza e completezza delle materie affrontate risulta evidente (28).

Il Decreto di Graziano segna una svolta nella storia del diritto canonico. Con esso si porta a compimento l'attività compilatoria così intensa in passato, e si mettono solidamente le basi di una nuova scienza, che afferma la sua specificità mediante la determinazione di un suo ambito e di una metodologia propria. La figura di Graziano è stata spesso paragonata a quella di Irnerio per il diritto civile. Il compito di Graziano è andato però oltre quello di Irnerio, nella misura in cui non si è trattato della ricomposizione di libri giuridici già esistenti — quelli del *Corpus Iuris Civilis* —, ma dell'elaborazione di un nuovo libro giuridico, destinato ad essere il primo del futuro *Corpus Iuris Canonici*. Il Decreto è nato come opera di un autore privato, ed è rimasto sempre così. Le *auctoritates* in esso raccolte valevano a seconda della loro rispettiva origine (Concili, Papi, Padri della Chiesa e scrittori ecclesiastici, ecc.) (29). I *dicta* erano visti come affermazioni di Graziano, senza valore di fonte giuridica. Tuttavia, il valore del Decreto oltrepassa queste considerazioni: nella sua autorità dottrinale si è vista una sintesi della tradizione canonica, preparata mediante la scienza. Ciò significa riconoscere una verità permanente sul diritto della Chiesa. A questa verità occorre essere fedeli, e ciò permette di porsi anche in linea di vitale interpretazione, correzione ed integrazione dello stesso Decreto, di cui non si deve dimenticare il carattere umano e perfettibile.

(27) La *quaestio* 3 della Causa 33, circa la penitenza, si divide a sua volta in 7 *distinctiones*.

(28) Il modo di citare le varie parti del Decreto è cambiato con i tempi. Nel Medioevo i canoni non erano numerati, sicché si citavano secondo le prime parole, uso che è rimasto a lungo tra i canonisti, e che ancor oggi serve ad identificare molti documenti conciliari e pontifici mediante le parole iniziali (*incipit*): costituzione *Lumen gentium*, enciclica *Evangelium vitae*, ecc. Oggi si usano di solito solo numeri per il Decreto. Per la prima parte si scrive il numero della *distinctio*, seguito da quello del canone: D. 23, c. 12; per la seconda parte, si mettono i numeri della causa, della questione e del canone: C. 23, q. 5, c. 25. Per il trattato della penitenza e per la terza parte, si torna al sistema della prima parte, indicando la materia: D. 1, c. 18, de poen.; D. 5, c. 26, de cons. In questo modo è già chiaro a quale parte del Decreto si allude, senza che occorra nessun'altra esplicitazione. I *dicta* si citano mediante l'indicazione della loro posizione (*ante* o *post*) relativamente ai canoni: D. 4, d.a.c. 1; C. 4, q. 3, d.p.c. 7.

(29) Il Decreto raccoglie la maggior parte delle falsificazioni pseudoisidoriane, le quali ovviamente non hanno acquistato così nessun valore formale nuovo.

3.3. *Le collezioni di decretali e la formazione del Corpus Iuris Canonici*

32. Il Decreto di Graziano rappresenta il grande inizio dell'epoca classica del diritto canonico, la quale lungi dal fermarsi nello studio ed applicazione del Decreto, ha conosciuto il più vasto e profondo sviluppo legislativo — soprattutto attraverso le decretali dei Papi — e scientifico che si sia verificato fino a quel momento nella storia della Chiesa. Tale sviluppo si estende per quasi due secoli, cioè fino agli inizi del sec. XIV. Ad esso concorreva un'autorità pontificia di indiscusso prestigio e legata alla miglior scienza ecclesiastica dell'epoca, e una scienza canonica in sintonia con quell'autorità ma veramente influente con i propri apporti. La stretta simbiosi tra i Papi con le loro decretali e la scienza canonistica si evidenzia, tra l'altro, nel fatto che fra gli stessi Romani Pontefici del tempo non solo vi furono molti ottimi conoscitori del diritto canonico, ma alcuni di essi godettero anche di particolare fama proprio come canonisti. È soprattutto il caso di Rolando Bandinelli, che come Pontefice prese il nome di Alessandro III (1159-1181), il quale durante il suo lungo pontificato emanò numerosissime decretali; e di Sinibaldo dei Fieschi, che diventò papa Innocenzo IV (1243-1254). D'altra parte, le collezioni di decretali elaborate dalla Sede romana con carattere autentico venivano promulgate mediante l'invio alle scuole giuridiche delle Università di Bologna, Parigi ed altre.

In questo periodo l'influsso della Concordia graziana rimane centrale, sia nella scuola che nel foro, ossia nella prassi giuridica dei tribunali. Tuttavia, le decretali e la loro sistemazione nelle collezioni che vedremo fa sì che il centro di attenzione si sposti su di esse, in quanto contenenti il diritto nuovo, che più si adegua alle necessità del momento e che risponde maggiormente al progresso della scienza canonica. Fino agli inizi del sec. XX, cioè prima della codificazione del 1917, si parlerà spesso di *Ius decretalium* per designare l'insieme del diritto della Chiesa.

Si tratta di un periodo straordinariamente fecondo per l'elaborazione dei capisaldi della disciplina canonica universale, che in parecchi elementi ha forgiato una tradizione tuttora viva in molti aspetti fondamentali. Da quel lavoro intenso e prolungato sono scaturiti alcuni monumenti giuridici, da annoverare senz'altro tra quelli in cui maggiormente si è sentita la creatività cristiana nell'ambito delle istituzioni di diritto. Basta pensare alla dottrina sul matrimonio, che in-

tende tradurre in categorie giuridiche la luce della rivelazione cristiana sul matrimonio naturale, oppure all'elaborazione del processo romano-canonico, ispirato dall'anelito di ricerca della verità oggettiva e di garanzia delle parti. In queste ed in molte altre materie il diritto canonico odierno continua a vivere di quell'eredità medioevale; e anche il diritto civile occidentale risulta oggi incomprensibile a voler prescindere dall'influsso del diritto canonico classico (30).

Con la comparsa del Decreto iniziò subito la preoccupazione per raccogliere le *auctoritates* non comprese nello stesso Decreto, dette per tale motivo *extravagantes*. Dalle aggiunte al testo del Decreto (le cd. *paleae*) e le appendici ad esso si passò alla formazione di nuove collezioni, composte in larga misura dalle decretali papali, benché non mancassero altre fonti (canoni conciliari, che allora erano talmente legati al Papa da essere presentati come di lui stesso «in Concilio»; testi dei Padri della Chiesa; talune leggi secolari; ecc.). La molteplicità di queste collezioni suscitò il desiderio di offrire delle compilazioni sistematiche d'indole complessiva. Il *Breviarium extravagantium* composto quale opera privata da Bernardo di Pavia fra il 1188 e il 1192 sostituì le collezioni precedenti, nel disporre i testi (soprattutto delle decretali posteriori al Decreto di Graziano) secondo un ordine sistematico che sarebbe stato seguito dalle grandi future collezioni. Si divide in cinque libri, ricordati da un tradizionale verso mnemotecnico: *iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen*, corrispondenti rispettivamente alle fonti del diritto e alla Gerarchia ecclesiastica, il processo giudiziario, il diritto delle persone (chierici, religiosi e laici) e i beni patrimoniali, il matrimonio, e il diritto penale. I libri si suddividono in titoli, e nei titoli la materia viene disposta in capitoli. Le decretali vengono spesso abbreviate, specialmente nella parte narrativa, il che crea talvolta problemi applicativi, poiché si dimentica la fattispecie che era all'origine della regola, e si rischia di estendere quest'ultima a casi del tutto diversi. Siccome la produzione di nuove decretali continuava ad essere intensa, dopo l'opera di Bernardo si moltiplicarono di nuovo le collezioni. Tra esse possiedono un'importanza particolare le *Cinque compilazioni antiche*, di cui la prima è per l'appunto il *Breviarium* di Bernardo da Pavia, conosciuto pertanto anche come *Prima compilazione antica*. La sistematica della prima de-

(30) Sull'influsso del diritto canonico nella cultura giuridica, cfr. J. MALDONADO, *La significación histórica del Derecho Canónico*, in *Ius Canonicum*, 9 (1969), pp. 5-99.

terminò quella delle altre quattro compilazioni, che si vanno aggiungendo alle precedenti, senza sostituirle, poiché contengono materiale nuovo e non riproducono quello delle altre. Esse comprendono soprattutto decretali di Innocenzo III (1198-1216) e di Onorio III (1216-1227), nonché le costituzioni disciplinari del Concilio Lateranense IV (1215). Per la prima volta nella storia, le compilazioni III e V furono promosse e promulgate dagli stessi Papi, da Innocenzo III e da Onorio III rispettivamente, mediante l'invio all'Università di Bologna.

Erano così poste le basi per arrivare alle *Decretali di Gregorio IX*, la più importante collezione di decretali della storia del diritto canonico, apparsa nel 1234, quasi un secolo dopo il Decreto di Graziano, insieme al quale avrebbe costituito la parte fondamentale del diritto classico della Chiesa in Occidente. Proprio in rapporto al Decreto questa collezione è conosciuta anche sotto il nome di *Liber Extra*, ossia contenente ciò che è al di fuori della compilazione di Graziano. Il Papa Gregorio IX (1227-1241), buon giurista, affidò l'incarico di realizzare una nuova compilazione d'insieme, che sostituisse le precedenti, a S. Raimondo di Penyafort, domenicano catalano, famoso canonista e moralista. Nel 1234 l'opera venne promulgata mediante la sua trasmissione all'Università di Bologna e probabilmente ad altre Università. Nella rispettiva Bolla *Rex Pacificus*, il Papa ordinava che la nuova compilazione autentica fosse utilizzata come esclusiva nei giudizi e nelle scuole, e proibiva che se ne facessero altre senza l'autorità della Santa Sede. Questa centralizzazione dell'attività compilatoria obbediva al bisogno di introdurre ordine e certezza nel diritto delle decretali. D'altronde, il riferimento alla scuola e al foro giudiziario mostra l'esistenza di un diritto vivo, studiato e nel contempo contrastato ed arricchito dalla necessità di risolvere dei litigi concreti secondo principi di giustizia.

S. Raimondo adoperò la sistematica di Bernardo di Pavia, con la stessa divisione in cinque libri, e piccoli ritocchi nei titoli (31). Raccolse quasi tutto il materiale delle cinque compilazioni antiche, cui aggiunse molte decretali dello stesso Gregorio IX. Conviene osser-

(31) Il *Liber Extra* si citava mediante la parola «extra», per esteso o — come si fa oggi — abbreviata nella lettera «X». Si aggiungono l'indicazione del libro, del titolo e del capitolo. Come è successo con il Decreto, anche qui si è passati dal citare con le parole della rubrica del titolo o con quelle iniziali del capitolo (la maggior parte delle volte corrispondente ad una Decretale: ad es. Decretale *Quum tanto*) a una citazione con soli numeri: X, 1, 4, 11.

vare, inoltre, che il *Liber Extra* fu concepito e presentato come un'opera legislativa unitaria, le cui parti avevano valore giuridico proprio per essere state inserite nella compilazione in virtù della potestà papale. Ciò spiega il perché vengono omesse intere decretali giudicate simili o contrarie ad altre conservate, oppure delle parti ritenute superflue o incerte, e talvolta si fanno delle modifiche dei testi o si aggiungono decretali dello stesso Gregorio IX composte *ad hoc* per risolvere problemi di diritto. Lo scopo non era ovviamente storico-critico, bensì giuridico-pratico. E questa finalità fu pienamente raggiunta, essendo rimasta questa compilazione in vigore per quasi sette secoli, ossia fino al Codice del 1917. Singole disposizioni delle Decretali di Gregorio IX vennero naturalmente abrogate e caddero in disuso, ma esse continuarono ad essere complessivamente in vigore. Anzi, rispetto alle successive collezioni di decretali che si andarono aggiungendo, la compilazione del 1234 conservò sempre la sua indiscussa centralità, dovuta alla sua mole e all'intrinseca qualità del suo contenuto.

Nel frattempo l'evoluzione del diritto canonico continuava ad essere assai viva, sia per migliorare la disciplina già esistente, risolvendo dubbi e riempiendo lacune, sia per venir incontro a situazioni nuove (tra cui, ad es., il sorgere degli ordini mendicanti dei francescani e dei domenicani, le crociate, i rapporti tra il Papato e l'Impero, ecc.). Innocenzo IV (1243-1254), ovvero il grande canonista Sinibaldo dei Fieschi, adoperò all'inizio senza successo pratico il metodo di inserire le nuove decretali e le costituzioni del Concilio I di Lione (1245) nei rispettivi titoli delle Decretali di Gregorio IX. Il Beato Gregorio X (1271-1276) fece altrettanto con il II Concilio di Lione (1274), e Nicolò III (1277-1280) con alcune sue decretali. Ma, per motivi pratici, prevalse l'uso di inserire le nuovi decretali come appendici del *Liber Extra*, oppure di preparare nuove collezioni autentiche o anche private delle decretali "estravaganti" rispetto a quel *Liber*. Un altro Papa esperto in diritto, Bonifacio VIII (1294-1303), chiese a tre giuristi di compilare una nuova collezione che, senza sostituire quella di Gregorio IX, la completasse per tutto il periodo trascorso. Uscì nel 1298 quello che lo stesso Papa chiamò *Liber Sextus*, cioè sesto rispetto ai cinque libri della grande compilazione di Gregorio IX (32).

(32) Peraltro, lo stesso *Liber Sextus* era diviso nei medesimi cinque libri delle Decretali di Gregorio IX, e si cita nel medesimo modo (cfr. nt. 31), adoperando la sigla «in VI°». Alla

La compilazione di Bonifacio VIII si caratterizza per il maggior grado di elaborazione (abbreviazioni, modifiche, deroghe, aggiunte, ecc.) rispetto alle decretali su cui si basa. Essa rappresenta il più importante complemento del *Liber Extra*.

Successivamente si aggiunsero le *Clementinae*, che raccolgono quasi esclusivamente decretali di Clemente V nel Concilio di Vienne (1311-1312). Esse furono promulgate come collezione autentica dal suo successore, Giovanni XXII, nel 1317 (33).

A partire da questo periodo diminuisce la produzione legislativa dei papi. Da una parte, è stato già sostanzialmente elaborato il diritto canonico classico, quale monumento cui hanno contribuito decisamente il Papato e la canonistica. Dall'altra, si entra in una fase di declino dell'esercizio del primato pontificio. Il prestigio del Papato è messo a dura prova dal periodo della residenza ad Avignone (1305-1377) in quanto implica il collocarsi nell'orbita di potere dei monarchi francesi, dal grande scisma di Occidente in cui la Chiesa si divide con due e perfino tre Papi contemporanei (1378-1417), e dal conciliarismo come dottrina secondo cui il Concilio sarebbe al di sopra del Papa. Questi secoli, fino al Concilio di Trento, rientrano perciò in un periodo che non può più dirsi classico, bensì "postclassico".

Nel 1500 vengono pubblicate in modo privato, ad opera di Giovanni Chappuis, due altre collezioni canoniche, non troppo rilevanti, contenenti decretali "estravaganti" rispetto alle anzidette compilazioni autentiche: le *Extravagantes Ioannis XXII* e le *Extravagantes Communes* (34). In questo modo si completa il *Corpus Iuris Canonici*, composto dalle grandi collezioni dell'epoca classica: il Decreto di Graziano, le Decretali di Gregorio IX, il *Liber Sextus*, le Clementine e le due collezioni di Estravanganti. La denominazione di *Corpus Iuris Canonici* si andò a poco a poco fissando, e ovviamente si ispirò a quella del *Corpus Iuris Civilis* (cfr. n. 26), con cui si vollero stabilire delle corrispondenze tra i libri: il Decreto con il Digesto, le Decretali di Gregorio IX con il *Codex*, le altre collezioni con le *Novellae* (35).

fine del *Liber Sextus* si raccolsero, a modo di appendice, 88 *regulae iuris*, provenienti dal lavoro scientifico dei canonisti, basate in gran parte sul diritto romano, e destinate all'interpretazione, applicazione e suppletiva delle norme canoniche.

(33) Anche le Clementine si attengono alla sistematica delle Decretali di Gregorio IX. Si citano con la abbreviazione «in Clem.».

(34) Queste collezioni, abbreviate «in Extravag. Ioannis XXII» e «in Extravag. Com.», seguirono anche le divisioni delle Decretali di Gregorio IX.

(35) L'edizione del *Corpus* abitualmente utilizzata oggi è quella preparata da Emilio

3.4. *La scienza canonica classica: decretistica e decretalistica*

33. Il Decreto di Graziano diventò testo giuridico fondamentale per il lavoro dei canonisti: è la cd. *decretistica*. Questi sono in primo luogo glossatori (sulla glossa, cfr. n. 33) del Decreto, detti *decretisti*. La decretistica conosce generi letterari simili a quelli già indicati a proposito del diritto civile (cfr. *ibidem*): *apparato di glosse*, di cui quello composto da Giovanni Teutonico attorno al 1215 e rielaborato da Bartolomeo da Brescia dopo il 1245 è diventato la glossa ordinaria del Decreto, ossia quella glossa comunemente accettata nell'insegnamento e nei tribunali e abitualmente copiata insieme al testo glossato; *summae*, che però sono diverse da quelle dei legisti, perché pur avendo elementi sistematici e presentandosi autonomamente rispetto al Decreto sono molto legate al metodo esegetico della glossa; e vari altri tipi di scritti, tra cui *quaestiones*, *casus*, ecc. La scuola di Bologna, dove insegnarono lo stesso Graziano ed Irnerio, costituisce senz'altro il centro della decretistica (e manterrà tale centralità nel periodo successivo della decretalistica). Le "summe" bolognesi si sviluppano gradualmente dal 1140 fino al 1190 circa, a partire da quelle piuttosto brevi di Paucapalea e di Rolando (36), passando per quelle più ampie di Rufino, Stefano Tornacense e Giovanni da Faenza, fino a quella di Simone da Bisignano e soprattutto a quella di *Uguccione*, che spicca non solo per la sua mole, ma soprattutto per la qualità e la creatività delle sue elaborazioni scientifiche. Vi sono nello stesso periodo altre summe, anonime per lo più, appartenenti all'area franco-renana (come la *Summa Parisiensis*, la *Summa Coloniensis*, la *Summa Monacensis*, quella di Sicardo da Cremona, ecc.) nonché all'area anglo-normanna (come la *Summa Lipsiensis*, la *Summa Honorii*, ecc.).

A partire dalla prima compilazione antica delle decretali, verso la fine del sec. XII, la scienza canonica medioevale è incentrata sempre più sulle decretali, diventando pertanto soprattutto *decretalistica* (si parla di *decretalisti*), benché si continui a studiare il Decreto. Il metodo della lettura e della spiegazione del testo delle decretali nelle scuole, e i generi letterari adoperati, sono simili a quelli già visti per

Friedberg, apparsa nel 1879, e più volte riprodotta anastaticamente. Manca finora un'edizione che possa dirsi critica.

(36) La storiografia attuale non lo identifica più, come un tempo si faceva, con Rolando Bandinelli, il grande canonista che sarebbe poi diventato Papa Alessandro III (1159-1181).

il Decreto: glossa, apparato di glosse, summe. Le cd. *Summae titulorum* però sono opere più sistematiche — meno esegetiche — delle *Summae* riguardanti il Decreto, più conformi cioè al concetto di *Summa* dei civilisti e della teologia. Dopo il *Liber Extra*, nell'epoca più classica della decretalistica, appaiono le *Lecturae* o *Commentaria*, che a differenza delle *Summae*, esaminano i testi legali secondo una metodologia esegetica che segue delle regole procedurali d'indole scolastica: esposizione letterale, divisioni, casi pratici, luoghi paralleli, connessione con altre questioni, ecc.

L'insegnamento e le opere dei decretalisti erano connessi con le compilazioni delle decretali, anzitutto con le compilazioni antiche. Bernardo da Pavia scrisse prima del 1198 una *Summa* con riferimento alla prima compilazione da lui stesso elaborata. Nei primi due decenni del sec. XIII, gli apparati di glosse di Tancredo (lo stesso che avrebbe in seguito fatto la quinta compilazione) alle tre compilazioni antiche, diventeranno le rispettive *Glossae ordinariae*. S. Raimondo di Penyafort, probabilmente tra il 1222 e il 1224, aveva preparato una *Summa de iure canonico*, pervenutaci solo parzialmente. Tra i vari altri generi letterari che si andranno sviluppando, meritano una speciale menzione le Summe dei confessori, opere canonico-morali per l'amministrazione del sacramento della penitenza, in cui si nota l'intreccio pratico tra morale e diritto nella Chiesa. Il loro sorgere ed uso è molto legato all'apostolato degli ordini mendicanti (all'inizio soprattutto i domenicani). La *Summa de paenitentia* di S. Raimondo ebbe grande diffusione. Gli *Ordines iudicarii*, in cui si spiega l'itinerario dei processi giudiziari — molto simile nei tribunali civili ed ecclesiastici —, sono un altro tipo di letteratura specializzata che si espande dalla fine del sec. XII.

Siccome lo sviluppo delle fonti e quello della scienza vanno di pari passo nella canonistica classica, si comprende bene che il massimo sviluppo della decretalistica sia collegato proprio alle Decretali di Gregorio IX e, in minor misura, alle altre collezioni autentiche successive, specialmente il *Liber Sextus*. La *Glossa ordinaria* alle Decretali di Gregorio IX fu composta da Bernardo da Parma già nel 1241 (benché abbia raggiunto la forma definitiva nel 1263), e cioè poco dopo la data della stessa compilazione di Gregorio IX (1234), a differenza di ciò che era avvenuto con la *Glossa ordinaria* del Decreto, formatasi quasi un secolo dopo la composizione di quest'ultimo. Ciò mostra quanto matura fosse ormai la scienza canonica. Peraltro, anche dopo la *Glossa ordinaria* si continuò a glossare il *Liber*

Extra. Fra le *Summae titulorum* che tengono conto delle Decretali di Gregorio IX, spicca la *Summa Aurea* scritta da Enrico da Susa (+1271), uno dei più celebri canonisti medioevali, conosciuto sotto il nome dell'*Ostiense*, perché fu Cardinale di Ostia. Scritta attorno al 1253 in Francia, la *Summa Aurea* può ritenersi l'opera più importante della decretalistica. In essa l'autore mostra un grande dominio sia del diritto canonico che di quello romano, e nell'affrontare le questioni con metodo scolastico sa tener conto del principio dell'*aequitas canonica*, di quell'equità che, come abbiamo già ricordato (cfr. n. 15), con definizione che egli attribuisce a S. Cipriano, è la «giustizia temperata dalla dolcezza della misericordia» (37). Verso la fine della sua vita Enrico compose una *Lectura* al *Liber Extra*, che riflette cambiamenti di opinione su alcune questioni, ed un'ulteriore maturazione del suo pensiero. L'altra *Lectura* molto celebre della stessa compilazione appartiene a *Sinibaldo dei Fieschi*, che la terminò quando ormai era diventato papa col nome di Innocenzo IV (1243-1254), e che commentò anche le sue stesse decretali inserite nei rispettivi titoli delle Decretali di Gregorio IX.

Il periodo successivo è dominato dalla figura di *Giovanni d'Andrea* (1270-1348), l'ultimo grande canonista classico, laico sposato. Di lui sono le *Glossae ordinariae* sia del *Liber Sextus* che delle *Clementinae*; la sua ampia *Lectura* del *Liber Extra*, completata nel 1338, raccoglie le opinioni degli autori precedenti ed offre le proprie soluzioni; egli compose anche una diffusa *Lectura* del *Liber Sextus*.

Continuano inoltre a svilupparsi altri generi letterari, tra cui quelli già visti degli *Ordines iudicarii* e delle *Summae* dei confessori. Tra i primi godette di grande e meritata fama lo *Speculum iudiciale*, di Guglielmo Durante (+1296), classico del diritto processuale canonico medioevale, elaborato da chi univa l'esperienza docente a quella giudiziaria. Domenicani e francescani hanno elaborato numerose summe per i confessori (molte sono assai voluminose, e sono state divulgate anche in forma abbreviata).

Nell'epoca postclassica anche nella scienza canonica si avvertono segni di una qualche stagnazione e decadenza, parallela a quella che si osserva nelle stesse fonti canoniche e nella scienza teologica. Ciò nonostante, continua a diffondersi la cultura canonistica, con la crea-

(37) «Iustitia dulcore misericordiae temperata»: HENRICUS DE SEGUSIO, *Summa*, Scientia, Lugduni 1537/Aalen 1962, Lib. V, *de dispensationibus*, 1, p. 289r.

zione di molte nuove Università in Europa, nelle quali l'insegnamento del diritto canonico risulta molto importante soprattutto per la formazione dei chierici. D'altra parte, la produzione decretalistica si mantiene viva, restando legata soprattutto ai canonisti che insegnavano nelle Università italiane. Si continuano a commentare le Decretali di Gregorio IX, il *Liber Sextus* e le *Clementinae*, e talvolta anche il Decreto. Fra gli autori più rinomati si possono ricordare Baldo degli Ubaldi (+1400), famoso soprattutto come civilista ma che ha anche commentato i primi tre libri delle Decretali; il cardinale Francesco Zabarella (1335-1417); Antonio da Butrio (1338-1408), laico; e soprattutto l'abate benedettino Niccolò Tedeschi (1386-1445), arcivescovo di Palermo, chiamato spesso *Panormitanus*, le cui opere mostrano una notevole maturità. Molti canonisti hanno preso parte attiva e hanno scritto opere in relazione allo scisma d'Occidente e al conciliarismo, a favore di quest'ultimo o per difendere invece la potestà del Papa. Oltre a quelli già visti, si diffondono altri generi di scritti connessi con il diritto canonico, tra cui le monografie su singoli argomenti di particolare interesse pratico, le prime collezioni di giurisprudenza della Rota Romana, i manuali relativi al processo criminale inquisitorio (cioè d'ufficio) che riguardava non solo l'eresia ma specialmente le pratiche di magia o stregoneria, le *Regulae Cancellariae Apostolicae* stabilite dai singoli Papi all'inizio del proprio pontificato sul modo di concedere privilegi, dispense, benefici, ecc. La stampa contribuì in modo decisivo alla diffusione delle collezioni canoniche del *Corpus* nonché alla conoscenza delle opere della canonistica classica e postclassica.

3.5. Considerazioni finali

34. *Il diritto canonico classico è storicamente inseparabile dalla Cristianità medioevale.* Nelle leggi e nella scienza dei canonisti di allora si riflette, entro gli inevitabili limiti umani, lo slancio verso la verità, la fiducia nella ragione illuminata dalla fede, l'amore alla giustizia e all'equità, e la coscienza profonda dell'unità della Chiesa che hanno caratterizzato il meglio di quella civiltà. Nel contempo, l'intreccio tra ordine spirituale e ordine temporale nella realtà sociale unitaria della Cristianità, unito al riconoscimento della superiorità del potere spirituale, spiega il sorgere di un ordine giuridico ecclesiale peculiare, che comprende tanti aspetti della vita civile, da questioni politiche fino a controversie circa il valore dei contratti e dei testamenti, e che, anche nel risolvere le questioni propriamente ecclesiastiche, incide forte-

mente sull'assetto sociale civile (si pensi solo alla questione patrimoniale dei benefici). Venuti a mancare i suoi presupposti storico-sociali, come si è andato verificando progressivamente già nell'epoca cd. post-classica, era inevitabile che il diritto canonico medioevale perdesse a poco a poco la sua vitalità e la sua incidenza culturale e sociale.

Il mondo giuridico del *Corpus iuris canonici* resterà per sempre una *gloria della Chiesa*, poiché corrisponde alla più riuscita realizzazione cristiana finora avutasi nell'ambito del diritto. Il diritto canonico ha elaborato le sue proprie fonti, ed è riuscito ad armonizzare il rispetto della tradizione con l'adeguata creatività. Notevolissima è la compenetrazione che si è prodotta tra la *ratio auctoritatis*, ossia la fedeltà alle leggi della legittima autorità della Chiesa, e l'*auctoritas rationis*, l'autorità cioè di una ragione e di una scienza che rimanevano in sintonia con la fede e con l'insegnamento della Chiesa. L'apporto alla cultura giuridica universale è indiscutibile.

Tuttavia, si tratta di una gloria non esente da *limiti*. L'immagine stessa del diritto della Chiesa è rimasta troppo legata ad un ordine giuridico che incide sul temporale, sulle questioni politiche ed economico-patrimoniali, con il conseguente pericolo di prevalenza di criteri estranei a quelli spirituali, e di gravi problemi sorti dai legami con il potere secolare nel perseguire delitti come l'eresia o nel realizzare le crociate. D'altra parte, i forti nessi culturali con il diritto romano dei civilisti medioevali tendono a favorire una visione in cui il diritto canonico può apparire quasi come una mera tecnica al servizio del potere ecclesiastico. Vi è quindi il rischio di dimenticare quanto fosse originale e specificamente ecclesiale l'esperienza giuridico-canonica medioevale.

La sfida ancor oggi in qualche modo vigente è quella di recuperare quanto vi è di valido in quell'esperienza — un sistema giuridico ecclesiale vivo e scientificamente elaborato — e, nel contempo, prescindere da quanto vi era allora di storicamente caduco, affinché la giustizia intraecclesiale sia una realtà sempre attuale.

4. DAL CONCILIO DI TRENTO FINO ALLA PROMULGAZIONE DEL PRIMO CODICE DI DIRITTO CANONICO (1563-1917)

4.1. *La nuova situazione della Chiesa*

35. La dissoluzione della Cristianità occidentale medioevale è avvenuta mediante un processo storico piuttosto prolungato, che si

estende dal sec. XIV fino al sec. XVI. La questione del potere, con il declino dell'influsso del papato e l'affermarsi delle monarchie nazionali, è senz'altro assai rilevante per comprendere questo periodo. Ma il problema è più profondo, poiché investe l'intera vita sociale, e specialmente la vita della Chiesa. Dopo una così profonda commistione tra ordine temporale e ordine spirituale come quella del Medioevo, è ben comprensibile che il suo dissolversi non fosse né facile né privo di minacce per il cristianesimo. Da una parte, quell'intreccio ha favorito di certo l'infiltrarsi della mentalità mondana in ambienti ecclesiastici, con la conseguente corruzione di alcuni settori del clero e col deterioramento della vita cristiana in generale, ma non senza una crescente preoccupazione e molteplici iniziative per *la riforma della Chiesa* durante l'ultimo periodo dell'età di mezzo. D'altra parte, le tensioni tra potere spirituale e potere temporale si sono sempre più trasformate nella contrapposizione tra due culture antagoniste: quella cristiana e quella laicista. Ovviamente la prima delle due appariva legata al passato, per cui il superamento della cristianità medioevale poteva essere confuso con la fine della Chiesa cattolica e perfino dello stesso cristianesimo (38). D'altra parte, proprio in questo periodo si consolidano gli Stati pontifici, nei quali il potere temporale è esercitato dai Romani Pontefici per tutelare l'indipendenza del loro potere spirituale.

In questo contesto sorge la *Riforma protestante*, che intende ricongiungersi alla permanente preoccupazione della Chiesa per tornare alla purezza ed autenticità delle origini, eliminando corruzioni ed abusi della vita ecclesiale. A tal fine i grandi riformatori (Lutero, Calvino, Zwinglio) avviano nella prima metà del sec. XVI un movimento di idee profondamente radicale, che contesta molti capisaldi della fede cattolica, tra cui quelli concernenti la struttura gerarchica della Chiesa, e soprattutto il potere del Papa. Ne nasce una dolorosa divisione dei cristiani in Occidente, che si aggiunge a quella già esistente dall'inizio del millennio rispetto alle Chiese d'Oriente. La Riforma protestante è stata la principale manifestazione storica dell'antigiuridismo spiritualista (cfr. n. 1).

Il protestantesimo diede luogo a delle condizioni molto favorevoli all'assunzione del potere sugli affari ecclesiastici da parte dei principi

(38) Tuttavia, non va dimenticata l'esistenza di un secolarismo di stampo cristiano, che tende verso una declericalizzazione della società. Al riguardo, cfr. M. FAZIO, *Due rivoluzionari: F. de Vitoria e J.J. Rousseau*, Armando Ed., Roma 1998, pp. 17-19.

secolari. Lo stesso Lutero favorì tale processo, quale strumento per poter consolidare la Riforma entro un certo ordine (39). Lo scisma della Chiesa d'Inghilterra fu invece opera del potere regale di Enrico VIII. Nelle nazioni europee rimaste cattoliche si sviluppò il fenomeno in qualche modo parallelo del *regalismo*, con un forte intervento dei sovrani nelle questioni della vita ecclesiastica in virtù del cd. diritto di patronato. L'atteggiamento della Gerarchia in questi ultimi casi oscillò tra il consenso e la tolleranza più o meno libera. Talvolta il sistema implicava un efficace appoggio alla missione della Chiesa, come avvenne nell'evangelizzazione dell'America latina e delle Filippine (40). Ma erano altrettanto chiari i pericoli del sistema, specialmente qualora le autorità civili fossero divenute meno bendisposte nei confronti della Chiesa.

Il quadro dell'epoca comprende peraltro delle novità molto positive per la Chiesa cattolica. Già prima della Riforma protestante vi era stato un ampio consenso circa la necessità di migliorare la situazione spirituale del clero e del popolo cristiano. La Riforma protestante diede indirettamente una forte spinta a tale movimento di *riforma cattolica o Controriforma*. Si trattava di rivitalizzare la vita ecclesiale, cercando di renderla più autenticamente spirituale. Questo processo però, lungi dal contrapporsi all'osservanza della disciplina ecclesiastica, resta fedele alla necessità di quest'ultima per attuare una vera riforma cattolica. Si tratta perciò di una riforma promossa dalla Gerarchia, anzi particolarmente centralizzata da parte dell'autorità papale, la quale entra in sintonia con le nuove realtà carismatiche che nascono allora, tra cui spicca la Compagnia di Gesù, fondata da S. Ignazio di Loyola, ma anche altre come l'Ordine dei Frati Minori Cappuccini. Figure di grandi vescovi innovatori, come S. Carlo Borromeo a Milano, di riformatori di ordini religiosi e mistici, come S. Teresa di Gesù e S. Giovanni della Croce in Spagna, di sacerdoti di grande fervore apostolico, come S. Filippo Neri a Roma, e tanti altri santi che si potrebbero citare, fanno vedere la straordinaria fecondità soprannaturale in campo cattolico di quel periodo immediatamente successivo alla Riforma protestante. Benché naturalmente i problemi

(39) Sul diritto nell'ambito protestante, specialmente luterano, cfr. n. 7.

(40) Di conseguenza, in quelle terre le norme del diritto regale sono state assai rilevanti per la vita della Chiesa; si pensi ad es. alle *Leyes de Indias* elaborate dalla Corona spagnola. Cfr. A. DE LA HERA, *El gobierno de la Iglesia indiana*, in I. SÁNCHEZ BELLA, A. DE LA HERA, C. DÍAZ REMENTERÍA, *Historia del derecho indiano*, Mapfre, Madrid 1992, pp. 253-294.

esterni di rapporto con le autorità civili continuano ad essere assai rilevanti, si può dire che il centro di gravità della disciplina e del governo ecclesiastico appare sempre più chiaramente situato negli aspetti intraecclesiali: tutela della fede e dei sacramenti, formazione del clero e di tutti i fedeli, espansione missionaria, ecc. Si aprì perciò una nuova fase della vita ecclesiale, i cui effetti sono durati quasi fino alla fine del millennio.

In questo processo fu decisivo il *Concilio di Trento* (1545-1563), il quale segnò la vita della Chiesa nei secoli successivi. Nelle sue numerose sessioni, il Concilio non solo emanò decreti di grande importanza dogmatica (alcuni peraltro assai rilevanti per lo stesso diritto canonico, come quelli riguardanti i sacramenti), ma adottò anche numerose decisioni disciplinari, significativamente denominate *de reformatione*, ossia sulla riforma. Vi si possono trovare disposizioni su quasi tutti i temi della disciplina ecclesiastica: sulla vita dei chierici e dei religiosi, sul governo delle diocesi, sui concili particolari e sui sinodi diocesani, sul culto, ecc. Alcune novità canoniche tridentine sono specialmente importanti: l'insistenza sull'obbligo da parte del Vescovo di risiedere nella propria diocesi per il bene delle anime; l'istituzione del Seminario diocesano quale centro specifico residenziale per la formazione dei candidati al sacerdozio; l'introduzione della forma canonica quale requisito per la validità della celebrazione del matrimonio, con relativa cessazione del riconoscimento ecclesiale dei matrimoni cd. clandestini, contratti cioè senza pubblicità. Vicinanza dei Pastori rispetto al loro gregge, loro formazione più esigente e completa, certezza sul matrimonio dei fedeli: ecco le finalità giuridico-pastorali di tali riforme.

Un altro aspetto molto positivo di quest'epoca è *l'espansione della Chiesa* ai nuovi territori scoperti. Mentre in Europa tanti popoli si separano dalla Chiesa cattolica, questa trova spazi geografici e umani inediti. L'America spagnola e portoghese costituisce il caso emblematico di una nuova cultura che nasce dall'incontro di quella europea con quelle indigene, nella cui configurazione gioca un ruolo centrale la fede cattolica, e nella quale la presenza istituzionale e l'attività missionaria della Chiesa è legata al potere monarchico che la sostiene ed influisce fortemente su di essa. In un secondo momento si svilupperanno le missioni estere promosse direttamente dalla Santa Sede, e che tanti frutti hanno dato in molti paesi africani e asiatici. La Chiesa cattolica divenne sempre più realtà effettivamente mondiale, con le sfide a ciò inerenti sul piano dell'unità entro la varietà culturale.

4.2. *Le fonti canoniche*

36. Il *Corpus Iuris Canonici*, e con esso la grande tradizione del diritto canonico classico, continuò ad essere in vigore. Anzi, dopo il Concilio di Trento e quindi nel clima della riforma della disciplina ecclesiastica, la Santa Sede promosse un'edizione ufficiale del *Corpus Iuris Canonici*, elaborata dai cd. *correctores romani*, e pubblicata da Gregorio XIII nel 1582. L'impianto fondamentale delle istituzioni canoniche rimase inalterato.

Ciò nonostante, il panorama delle fonti canoniche mutò in modo assai rilevante, come conseguenza dei cambiamenti nella situazione complessiva della Chiesa. In primo luogo, *i decreti disciplinari del Concilio di Trento* rappresentano un punto di riferimento più immediatamente connesso con l'impulso riformatore della Chiesa di allora. L'attuazione pratica delle disposizioni tridentine nei diversi luoghi costituì un lungo processo che si svolse specialmente grazie allo zelo di molti Vescovi, come il ricordato S. Carlo Borromeo a Milano o S. Toribio de Mogrovejo a Lima.

Dopo Trento la Santa Sede dedicò molti sforzi all'attuazione pratica della riforma in tutta la Chiesa. Sisto V nel 1588 configurò la *Curia Romana* come insieme di organi amministrativi e giudiziari (congregazioni, tribunali, ecc.) che aiutano il Papa nella sua missione universale. In sostanza questa configurazione rimane tuttora valida. I vari organismi della Curia Romana producono da allora abbondanti decisioni e sentenze, che andranno creando una giurisprudenza riguardante i più svariati argomenti, e contenente non pochi adattamenti e modifiche rispetto al diritto classico. Particolarmente significativa è l'attività giuridica della Sacra Congregazione del Concilio, la quale, come indica il suo nome, fu creata precisamente per l'interpretazione e l'applicazione del Concilio tridentino (41). Va ricordata anche l'importante giurisprudenza della Sacra Rota Romana, riguardante molte materie (non quasi esclusivamente di nullità matrimoniale come succede adesso) (42).

(41) Accanto a varie altre collezioni private degli atti di questa Congregazione, spicca quella di carattere ufficiale che col nome di *Thesaurus Resolutionum S. Congregationis Concilii* comprende le decisioni tra il 1718 e il 1908, raccolte in 167 volumi. Cfr. AA.VV., *La Sacra congregazione del concilio: quarto centenario della Fondazione: 1564-1964: studi e ricerche*, Città del Vaticano 1964.

(42) Tra le varie collezioni edite, la più celebre è quella iniziata da Prospero Farinacio,

Nell'ambito dell'attività missionaria della Chiesa, si istituì l'apposita Sacra Congregazione *De Propaganda Fide*, istituita in forma definitiva nel 1622, e si andò plasmando un *diritto missionario*, d'indole speciale rispetto al diritto comune (43). Il particolare legame con la Santa Sede derivante da un governo esercitato a nome dello stesso Sommo Pontefice, unito alla necessità di dotare di speciali facoltà i rispettivi Vicari per le difficoltà di comunicazioni con Roma, diede vita a una normativa nel contempo molto unitaria negli aspetti fondamentali e specialmente decentralizzata per quel che riguarda la concessione di facoltà altrimenti riservate alla Sede Apostolica. Le applicazioni di questo diritto hanno influenzato non poco l'ulteriore andamento del diritto universale della Chiesa latina, il che si vede nell'influsso avuto da esso nella codificazione del 1917.

In questo periodo, e malgrado qualche tentativo, non si ebbe una nuova collezione canonica ufficiale che si affiancasse a quelle del *Corpus*. Invece, oltre agli atti della Curia, ci furono moltissimi atti dei Romani Pontefici con rilievo giuridico. Le denominazioni di tali atti sono molto varie (bolle, brevi, ecc.), e le loro collezioni, quasi tutte private, ricevettero il nome di *Bullarium*, preso dagli atti più solenni, cioè le bolle (44).

Tra i Papi di questi secoli si conta un esimio canonista, Prospero Lambertini, divenuto *Benedetto XIV* (1740-1758). Oltre alle opere scientifiche (cfr. 56), a lui è dovuta una serie molto ampia e soprattutto incisiva di Costituzioni apostoliche, con cui introdusse novità

intitolata *Sacrae Rotae Romanae Decisiones Recentiores* (1697-1703) in 25 volumi che comprendono decisioni tra gli anni 1558 e 1684. Ad essa si aggiunsero le *Decisiones Nuperrimae* (1751-1763), in 10 volumi che coprono dal 1684 fino al 1706. L'attività della Sacra Romana Rota fu sospesa nel 1870 con la perdita degli Stati pontifici, e riprese nel 1908 quando S. Pio X risistemò la Curia Romana. A partire da quelle del 1909 si pubblicano ufficialmente ogni anno fino al presente le *Decisiones seu Sententiae*, cui si sono aggiunti i volumi di *Decreta* a cominciare dal 1983.

(43) Tra le varie collezioni degli atti del diritto missionario, la principale fu curata dalla stessa Congregazione, e porta il nome di *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*. Le due edizioni, un volume nel 1893 (in ordine sistematico) e due volumi nel 1907 (in ordine cronologico), sono state pensate per servire alle necessità degli stessi missionari.

(44) Tra i *Bullaria* quello più importante è il *Magnum Bullarium Romanum*, iniziato al sec. XVI da Cherubini a Roma, e arricchito nel sec. XVIII da altri due editori sempre a Roma, Maindardi e Cocquelines. Sono 32 volumi che comprendono atti pontifici dal 440 fino al 1758. Ha avuto continuazioni fino al 1834. Specialmente per gli atti più antichi, queste collezioni non sono molto affidabili per quanto riguarda la loro autenticità ed integrità. Dal 1865 iniziò una pubblicazione ufficiale, dal titolo *Acta Sanctae Sedis*, la quale nel 1909 cedette il posto all'attuale *Acta Apostolicae Sedis*.

durature nell'assetto disciplinare. Le sue leggi rimangono come esempi di saggezza nell'arte di legiferare, poiché muovono dai problemi reali riscontratisi nell'intera Chiesa (da lui conosciuti grazie ai suoi lunghi anni di lavoro nella Curia Romana), e cercano risposte legislative giuste e prudentemente operative, spiegando chiaramente i motivi delle decisioni adottate (sia per confermare che per riformare le leggi precedenti), il che favorisce un'adeguata interpretazione dell'insieme. A titolo di esempio si possono ricordare, nei processi di nullità del matrimonio, l'introduzione della figura del difensore del vincolo il cui compito è far presente a nome della Chiesa le argomentazioni e prove a favore della validità dell'unione, e l'esigenza di una doppia sentenza conforme *pro nullitate* affinché la sentenza di nullità possa essere eseguita (45).

Da queste sommarie notizie si può facilmente osservare *l'accumularsi di fonti canoniche* che si è progressivamente verificato in questi secoli. Si comprende la crescente difficoltà di orientarsi in tale molteplicità, di sapere cioè quali norme fossero in vigore, e in caso di opposizione quale fosse da ritenersi prevalente. La necessità di ordine, chiarezza e certezza era sentita in tutta la Chiesa (46). Perciò, numerosi Vescovi proposero nel Concilio Vaticano I che si procedesse a ciò che poi sarebbe stato il primo Codice di diritto canonico, promulgato nel 1917.

4.3. *La scienza canonica*

37. La situazione della scienza canonica riflette i cambiamenti avvenuti nella Chiesa e nel suo diritto. Si tratta certamente di un processo complesso, differenziato a seconda degli ambiti politici e culturali, ma si può individuare una linea di tendenza fondamentale, che dura fino ai nostri giorni: dall'essere una scienza giuridica coltivata insieme a quella del diritto secolare nell'ambito universitario, la canonicistica diventa sempre più una conoscenza che interessa quasi solo gli ambienti ecclesiastici. La trasmissione del sapere canonico si lega di più alla formazione del clero nei seminari, il che comporta l'accen-

(45) Per uno studio d'insieme, cfr. T. BERTONE, *Il governo della Chiesa nel pensiero di Benedetto XIV, 1740-1758*, LAS, Roma 1977.

(46) Ciò non significa però che vi fosse una situazione in alcun modo anarchica nella Chiesa; nella concretezza della vita s'imponeva un forte senso di unità e di obbedienza gerarchica. Proprio per questo erano tanto importanti le risposte della Santa Sede alle molteplici questioni che le venivano costantemente poste.

tuazione del rilievo morale e pastorale delle leggi della Chiesa. Nel contempo la recezione dei decreti tridentini — di cui Pio IV, nel promulgarli (1564), proibì le edizioni glossate e il commentario continuo a modo di *lectura* — e degli abbondanti atti posteriori di governo della Santa Sede, viene compiuta in un clima di necessaria affermazione dell'unità e dell'obbedienza gerarchica, in circostanze che certamente non favoriscono un lavoro approfondito di interpretazione e di critica scientifica (47).

Ciò nondimeno, la canonistica si mantiene viva e produce frutti talvolta notevoli. Anzitutto, si moltiplicano i manuali di *Institutiones*, scritti sul modello di quelle di Giustiniano facenti parte del *Corpus Iuris Civilis*. Questa letteratura d'indole piuttosto elementare non è stata rilevante sotto il profilo del contenuto, ma, oltre a testimoniare la continuità col passato, è venuta incontro alla crescente necessità di chiarezza e semplicità nell'essenziale dinanzi all'inarrestabile proliferazione delle fonti. Ciò spiega il suo successo editoriale. Paolo Lancelotti inaugurò questo metodo con le sue *Institutiones iuris canonici* (1563), con l'intento fallito di far inserire nel *Corpus Iuris Canonici* la sua opera, la quale malgrado ciò si diffuse molto. Egli seguiva la sistematica delle stesse *Institutiones* giustiniane, risalente al giurista romano Gaio — persone, cose, azioni (vale a dire processi) —, la quale venne poi sostanzialmente accolta dal Codice del 1917.

D'altra parte, la tradizione dei grandi commentari alle Decretali di Gregorio IX ha un seguito importante nei sec. XVI-XVII in nuove opere di ampio respiro situate nel contesto della riforma tridentina, nelle quali si nota pure un maggiore senso storico-critico. Si possono citare le molte opere del portoghese Agostinho Barbosa (1589-1649), i *Commentaria perpetua in singulos textus quinque librorum Decretalium Gregorii IX* (1673) dello spagnolo Manuel González Téllez, professore a Salamanca, lo *Ius Canonicum seu commentaria absolutissima in quinque libros Decretalium* (1661) dell'italiano Prospero Fagnani, segretario della Sacra Congregazione del Concilio. Vi sono autori che, a conferma della vicinanza tra le due discipline, si dedicano sia al diritto canonico che alla teologia morale. Si possono ricordare in questo senso Martín de Azpilcueta (1493-1586), noto

(47) Cfr. G. FRANSEN, *L'application des décrets du Concile de Trente. Les débuts d'un nominalisme canonique*, in *L'Année Canonique*, 27 (1983), pp. 5-16.

come *Doctor Navarrus* per la sua terra d'origine, e Paul Laymann (1574-1635).

In un secondo momento prevalse un nuovo metodo scientifico, che, pur seguendo l'ordine dei libri e dei titoli delle Decretali di Gregorio IX, prescindeva dal commento dei singoli capitoli, ed invece integrava nei luoghi pertinenti il contenuto proveniente dalle altre collezioni del *Corpus*, i decreti di Trento e la legislazione successiva. Ciò implica un cambiamento nel modo di insegnare il diritto della Chiesa, non più secondo le varie collezioni, ma disposto secondo la materia in un unico corso. Il primo ad usare questo metodo fu Ehrenreich Pihring (1606-1679). Lo seguirono, tra gli altri, Anaklet Reiffenstuel (1641-1703) e Franz Schmalzgrueber (1663-1735); i trattati di questi due autori, spesso ripubblicati, hanno goduto di molta autorità anche presso la Curia Romana. Queste opere, sull'esempio dello stesso Pihring, hanno adottato il nome di *Ius canonicum universum* oppure *Ius Ecclesiasticum universum*. (essendo allora le due denominazioni del tutto sinonime). Queste opere risultano molto utili per la loro ampia informazione sul diritto canonico tradizionale. In questo senso si deve anche ricordare la *Prompta bibliotheca canonica, iuridica, moralis, theologica necnon ascetica, polemica, rubricistica, historica* (1746), repertorio alfabetico approntato da Lucio Ferraris e più volte rieditato fino alla fine del sec. XIX.

Meritano particolare menzione diverse opere monografiche, rimaste davvero classiche nella scienza canonica fino al presente. È il caso soprattutto del *De sancto matrimonii sacramento* (1602), di Tomás Sánchez, uno dei più insigni matrimonialisti della storia; e delle monumentali trattazioni di Prospero Lambertini, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* (1734-1738), e *De synodo dioecesisana* (1748), pubblicata quando era già diventato Papa col nome di Benedetto XIV (cfr. n. 55). Sono lavori in cui si osserva sia il radicato senso giuridico degli autori sia la loro vasta conoscenza storica, posta al servizio della soluzione dei problemi giuridici contemporanei.

Oltre alla canonistica propriamente detta, il diritto canonico è presente nelle trattazioni teologiche sul diritto, specialmente da parte della cd. seconda scolastica, fiorente nella Spagna del sec. XVI ed inizi del sec. XVII, con nomi così celebri come quelli dei domenicani Francisco de Vitoria e Domingo Soto e dei gesuiti Luis de Molina, Juan de Lugo e Francisco Suárez. Lo studio del diritto trova il suo centro di gravità principale nel trattato di S. Tommaso d'Aquino

sulla legge (48), e il diritto viene inteso sia come legge, sia come facoltà morale di esigere qualcosa, restando di solito nell'ombra il concetto di diritto quale oggetto della giustizia, presentato dallo stesso Aquinate proprio all'inizio del suo trattato sulla giustizia (49). Il celebre e tanto influente trattato *De legibus ac Deo Legislatore* (1612) di Francisco Suárez si colloca in questa linea, favorendo una visione in cui l'ordine giuridico appare piuttosto come una parte dell'ordine morale, e la stessa interpretazione giuridica delle leggi è legata alla determinazione della volontà del legislatore, allo scopo di stabilire ciò che costituisce un dovere morale di obbedienza.

Com'è facile avvertire, queste posizioni hanno dato luogo ad una qualche commistione tra la teologia morale e il diritto canonico, soprattutto per quel che riguarda le questioni più strettamente legate alla vita ecclesiale, come sono i sacramenti o l'osservanza dei precetti della Chiesa. In tale contesto il diritto canonico, insegnato ai futuri chierici insieme alla morale, appare come un complesso di regole che il fedele è tenuto a osservare in coscienza, sotto la guida del sacerdote, esercitata soprattutto nella confessione sacramentale.

Un'altra disciplina assai collegata con la scienza canonica, ma essenzialmente diversa, essendo piuttosto una forma di apologetica della Chiesa, è lo *Ius Publicum Ecclesiasticum*, sul quale ci siamo già soffermati brevemente (cfr. n. 2).

In ogni caso, si deve tener presente che la cultura giuridica predominante abbandona gradualmente la tradizione classica in cui il diritto canonico veniva visto quale parte del diritto comune. Il giusnaturalismo razionalistico, nel suo intento di elaborare un diritto alla sola luce della ragione, lascia da parte le elaborazioni canoniche (benché poi di fatto in tanti aspetti si avvertano ancora gli influssi d'origine cristiana), e ciò determina un impoverimento della cultura giuridica. L'ideale della codificazione del diritto, che trionfa con il Codice civile di Napoleone (1804), presenta certamente evidenti vantaggi tecnici, miranti a facilitare la conoscenza ed applicazione delle norme, ricondotte ad un corpo unitario, perfettamente sistematico, composto di principi generali enunciati con ogni possibile chiarezza e completezza. Ma l'idea del Codice veicola dei presupposti culturali altrettanto manifesti: le norme giuridiche vengono configurate secondo il

(48) *Summa Theologiae*, I-II, qq. 90 ss.

(49) *Ibidem*, II-II, q. 57.

modello razionalistico, e perciò tendono ad essere viste quali regole tra cui vige una coerenza logico-deduttiva, fissate in un modo astratto che non tiene conto né dei mutamenti storici né delle necessarie eccezioni. A questa idea poi si unisce facilmente la concezione positivista del diritto, secondo cui esso sarebbe unicamente quello positivo, e perciò un prodotto del potere sociale, identificato poi di regola con lo Stato, al quale spetterebbe il monopolio del diritto medesimo, per cui la stessa regolamentazione giuridica delle questioni religiose attinenti gli individui e le loro confessioni sarebbe di competenza esclusiva delle leggi statali (cfr. n. 9).

La scuola storica del diritto, che si rifà alla figura di Friedrich Carl von Savigny (1779-1861) e si sviluppa in Germania nel sec. XIX, costituisce in qualche modo un'eccezione a questa separazione del diritto canonico rispetto alla cultura giuridica generale. L'attenzione al diritto vivo, radicato nello «spirito del popolo», fa sì che il diritto canonico, singolarissimo prodotto della storia giuridica, rientri nell'ambito degli interessi di questi autori. Si comprende perciò che il frutto più importante della loro opera sia d'indole storica. Benché non manchino illustri predecessori, come Antonio Agustín (1517-1586) ritenuto abitualmente il fondatore della scienza della storia del diritto canonico, con la scuola storica tedesca si avvia definitivamente questa disciplina e si assiste ad un importante movimento di edizione delle fonti canoniche secondo criteri più rigorosi nonché di trattazione storica più solida di molte questioni (50). Tuttavia, ci sono ampie trattazioni sistematiche d'insieme sul diritto vigente visto alla luce dei suoi precedenti storici. La scuola non ha un indirizzo confessionale, per cui ad essa si ispirano autori sia cattolici che protestanti, i quali si applicano all'esame dei diversi ordinamenti riguardanti il diritto ecclesiale, sia esso cattolico o protestante, siano le sue norme d'origine ecclesiastica o statale. Per la prima volta il diritto canonico viene studiato secondo un metodo che tende a considerarlo come un diritto semplicemente umano, suscettibile di una trattazione storico-sistematica indipendente dall'adesione ai principi della fede cattolica

(50) Basta pensare che la migliore edizione del *Corpus Iuris Canonici* tuttora in uso, benché non possa dirsi critica, risale a Emil Friedberg (Lipsiae 1879), grande rappresentante della scuola, che la preparò sulla base dell'edizione (Lipsiae 1839) curata da un altro membro della stessa scuola, Emil Ludwig Richter. D'altra parte, la più antica rivista specializzata in storia del diritto canonico iniziò nel 1911, quale sezione della rivista di Savigny: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*.

e dall'unione vitale con la Chiesa. Nei criteri sistematici questi autori innovano completamente rispetto alla tradizione dell'ordine delle decretali oppure delle *Institutiones* (51).

Nella seconda metà del sec. XIX, cioè alla vigilia della prima codificazione canonica, la canonistica ecclesiastica presenta molti segni di vitalità. Sorgono le prime riviste scientifiche specializzate: la più antica, tuttora in corso, è l'*Archiv für katholisches Kirchenrecht* (1857). L'accoglienza dell'idea della codificazione tra i canonisti — percepita quale ricorso tecnico, ritenuto separabile dal suo sfondo positivistico — si riflette verso la fine del sec. XIX e gli inizi del sec. XX nel moltiplicarsi di tentativi privati in tal senso, riguardanti l'intero corpo di leggi della Chiesa oppure un determinato settore (processuale, penale, ecc.). In questo ambito vi sono diversi nomi di spicco, tra cui meritano una particolare menzione quelli del gesuita Franz Xaver Wernz (1842-1914) e del futuro Cardinale Pietro Gasparri (1852-1934). Wernz insegnò a Roma nell'Università Gregoriana, e pubblicò il suo ampio *Ius Decretalium* (1898-1914), in cui cercò una sintesi tra la cultura tedesca legata alla scuola storica e la canonistica tradizionale romana connessa con la Curia. Gasparri, che fu professore all'*Institut Catholique* di Parigi, pubblicò opere di qualità come il suo famoso *Tractatus canonicus de matrimonio* (1891; nel 1932 apparve una edizione postcodiciale), e il *Tractatus canonicus de sacra ordinatione* (1893-1894). Wernz ebbe considerevole influsso nel Codice del 1917; Gasparri ne fu veramente il principale artefice.

5. DAL CODICE DI DIRITTO CANONICO DEL 1917 FINO AI NOSTRI GIORNI

5.1. *L'epoca del primo Codice della Chiesa latina*

38. Quando pochi mesi dopo l'inizio del pontificato di S. Pio X, nel 1904, facendo seguito ai desideri e alle proposte cui abbiamo accennato prima, si intraprese il lavoro di preparazione di un Codice di diritto canonico per la Chiesa di rito latino, si avviò un processo certamente impegnativo, che fu concluso da Benedetto XV con la

(51) Il *Kirchenrecht* (1845-1872) del cattolico George Phillips adotta la divisione dei *tria munera* che poi seguirà il Vaticano II e il Codice del 1983. Il *Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts* (1842) di Emil Ludwig Richter, introdusse la divisione della materia in fonti, relazioni Chiesa-Stato, diritto costituzionale della Chiesa (struttura gerarchica) e diritto amministrativo (esercizio della potestà di insegnare, di santificare e di governare). Questa divisione fu accolta da Wernz ed ha avuto un influsso considerevole nell'ambito tedesco.

promulgazione — il 27 maggio 1917 — del *Codex iuris canonici*, entrato in vigore il 19 maggio 1918. Prima però di esaminare le caratteristiche del *Codex*, abitualmente chiamato del 1917 (o talvolta piano-benedettino, dai nomi di quei due Papi), conviene accennare al clima storico in cui si situa la prima codificazione e la vigenza di quel corpo legale.

Certamente la prima metà del sec. XX non fu un tempo facile né per la Chiesa né per il mondo. La maggiore sfida fu probabilmente quella culturale, poiché si stava diffondendo sempre più, in svariate forme, un pensiero profondamente ostile alla fede cristiana. L'apparente affermazione dell'uomo, della sua ragione scientifica come fonte di progresso, delle varie ideologie di segno liberale o socialista quali soluzioni di tutti i problemi dell'umanità, si accompagnavano spesso ad un rifiuto più o meno aperto di Dio e specialmente della religione rivelata da Cristo e custodita dalla Chiesa. Vengono a crearsi complessi problemi per la stessa dottrina cattolica, la quale deve offrire delle risposte ai nuovi problemi, e nel contempo e proprio per essere in grado di ciò, rifiutare la permanente tentazione di mescolare la fede e la morale cristiana con elementi incompatibili ritenuti più consoni con la modernità.

Sul piano dei rapporti istituzionali della Chiesa con il mondo, i regimi liberali osteggiano fortemente l'attività ecclesiastica, e i totalitarismi comunisti e nazisti giungeranno nel sec. XX a delle persecuzioni atroci, con molti cristiani martiri. Le due guerre mondiali sono poi delle tragedie senza precedenti nella storia dell'umanità. Proprio in un mondo così convulso, e anche sempre più interdipendente grazie alle comunicazioni, la voce della Chiesa, ed anzitutto quella dei Papi, assume un ruolo sempre più determinante. La perdita degli Stati pontifici nel 1870 segna l'inizio di una nuova era di crescente prestigio della sede romana, vista sovente anche dai non cattolici quale punto di riferimento per i grandi valori comuni dell'umanità. D'altra parte, non va dimenticato che in quello stesso anno furono proclamati dal Concilio Vaticano I i dogmi dell'infalibilità delle dichiarazioni papali «*ex cathedra*» e del primato di giurisdizione del Romano Pontefice.

Questi rapidissimi cenni servono per inquadrare meglio un fenomeno abbastanza evidente in questo periodo: *la sostanziale pace e coesione interna di cui gode la Chiesa*. Il senso della tradizione e dell'autorità — anzitutto papale — sorregge la stessa identità cattolica della Chiesa. Ovviamente non mancano problemi disciplinari e dottrinali, ma essi non intaccano la comune compattezza di fondo, e gli inter-

venti dell'autorità ecclesiastica per risolverli vengono accolti in spirito di obbedienza. Ciò è accaduto con l'energica condanna del modernismo da parte di S. Pio X, con la quale certamente non si sono potute risolvere subito tutte le questioni filosofiche, bibliche, ecc. poste dalla modernità, ma si è ribadito che esse andavano affrontate in spirito di fedeltà alla dottrina tradizionale della Chiesa. L'unità della Chiesa e l'unione con i sacri Pastori, e specialmente con il Romano Pontefice come punto definitivo di riferimento dell'unità visibile, produce abbondanti frutti pastorali e missionari. Vanno maturando in quel clima nuove importanti Chiese locali, come quelle degli Stati Uniti di Nordamerica; la crescita di quelle dell'America Latina — è significativa la celebrazione a Roma nel 1899 di un Concilio plenario latinoamericano — fa sì che la maggioranza dei cattolici sia ormai di lingua spagnola o portoghese; la Chiesa si espande negli altri continenti, specie in Africa. Nello stesso tempo, ci sono molti fronti su cui si registrano sviluppi di rilievo: il movimento biblico e liturgico, l'apostolato dei laici, la dottrina sociale della Chiesa e il suo effettivo influsso, ecc. Anche in questo clima di sostanziale pace ci sono ovviamente problematiche e tensioni irrisolte, che verranno a galla nel periodo successivo al Concilio Vaticano II: tuttavia, predomina di gran lunga la realtà di una Chiesa dotata di un elevato grado di coerenza interna nella fede e nell'agire.

Un simile contesto storico permette di comprendere come sia stato possibile elaborare il primo *Codex Iuris Canonici* e il modo in cui esso è stato effettivamente recepito nella Chiesa. Una nuova legislazione promulgata dal Papa e in sintonia con la grande tradizione canonica non poneva dei problemi alla Chiesa di allora; anzi, veniva vista come una *felice innovazione tecnica proprio al servizio di quella stessa tradizione e dell'unità della Chiesa*. Con il Codice emerse in modo nitido, e quale frutto di una prolungata evoluzione, un diritto ecclesiale certamente in continuità con quello classico, ma non più il diritto della cristianità, bensì *il diritto dell'ordine interno della Chiesa, e anzitutto della sua componente gerarchica* (52).

La codificazione pianobenedettina è stata un'operazione di qualificata tecnica giuridica, tendente a far confluire una lunghissima tra-

(52) Sul clima di sicurezza nei propri mezzi che caratterizzava la canonistica del Codice del 1917, cfr. la descrizione di J.L. GUTIÉRREZ, *La interpretación literal de la ley*, in *Ius Canonium*, 25 (1995), pp. 546-557.

dizione canonica, contenuta in una vasta e piuttosto caotica mole di fonti, in un testo unitario, perfettamente sistematico, espresso in linguaggio chiaro e preciso, che aspira a contenere in modo completo la legislazione della Chiesa. Vengono perciò abrogate tutte le leggi generali di diritto umano che non siano state esplicitamente o implicitamente accolte dallo stesso Codice (cfr. c. 6, 6°). Di conseguenza, avviene per la prima volta in modo ufficiale ciò che per via privata era successo con il Decreto di Graziano, e cioè che la nuova collezione legislativa diventa esclusiva ed elimina tutte le precedenti, comprese quelle del *Corpus Iuris Canonici*, le quali avrebbero avuto poi solo un valore di ricorso interpretativo come *ius vetus* accolto nella maggioranza dei casi dal Codice (cfr. lo stesso c. 6) (53). Nei contenuti s'intendeva restare fedeli alla disciplina allora vigente, benché la stessa determinazione di quale essa fosse richiedeva delle scelte, che tennero conto certamente dell'esperienza giuridica classica della Chiesa, ma anche ed in maniera assai significativa di quella che era andata maturando a partire dal Concilio di Trento nell'attività della Sede Apostolica. Nel metodo si seguì il modello dei moderni Codici secolari (54), cioè si abbandonò la tecnica della compilazione delle leggi — in cui i testi possono essere selezionati, abbreviati, ordinati o modificati, ma la collezione si presenta almeno materialmente (55) come insieme di

(53) L'intento di completezza si manifesta anche nel Motu proprio *Cum Iuris Canonici* di Benedetto XV (15 settembre 1917, in AAS, 9, 1917, pp. 483-484). Infatti, sulla scia di ciò che si era fatto con i decreti tridentini, esso istituì una Commissione di Cardinali per l'interpretazione autentica dei canoni del Codice (di fatto ci furono non poche di tali risposte, formulate nella stringata forma di un *affirmative* o *negative* al dubbio proposto). D'altra parte, il Papa esortò le Congregazioni Romane ad astenersi dall'emanare nuovi decreti generali, tranne che lo richiedesse una necessità grave, e a ricorrere invece a delle istruzioni esplicative del Codice (la più celebre fu la *Provida Mater*, della S. Congregazione per la disciplina dei sacramenti, 15 agosto del 1936, sui processi di nullità matrimoniale — in AAS, 28, 1936, pp. 313-361 —, la quale diede luogo a problemi di congruenza con il testo codiciale); e si prevede che i nuovi eventuali decreti generali fossero dall'anzidetta Commissione trasformati in nuovi canoni da sostituire a quelli esistenti, oppure inseriti come "bis", "ter", senza alterare la numerazione originale (di fatto le modifiche furono rarissime, e mai si attuò il sistema di inserimento di nuovi canoni).

Ciò nondimeno, dopo il Codice del 1917 ci fu un'ampia produzione di documenti giuridici di vario genere da parte della Santa Sede. La principale raccolta è quella curata da J. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Commentarium pro religiosis - EDIURCLA, Romae 1966 ss. È stata continuata dopo il Codice del 1983, e gli ultimi volumi sono a cura di D. ANDRÉS.

(54) A differenza dai Codici statali, il Codice canonico non si limita però ad un solo settore dell'ordinamento (civile, penale, processuale, ecc.), ma abbraccia l'insieme del diritto della Chiesa.

(55) Spesso le compilazioni sono dotate di un nuovo valore formale, derivante dalla promulgazione dell'insieme da parte dell'autorità.

documenti precedenti —, per comporre dei testi nuovi, chiamati canoni (anziché articoli) in ossequio della tradizione ecclesiale, i quali condensano, chiariscono e a volte innovano la disciplina canonica (56).

L'elaborazione del Codice venne affidata ad una Commissione Pontificia composta da Cardinali, la quale si avvale del lavoro di molti canonisti con esperienza sia accademica che pratica in qualità di consultori. Per la prima volta nella storia dei corpi legislativi elaborati dalla Santa Sede, si consultò due volte l'episcopato mondiale, dapprima per ricavare proposte e poi per ricevere osservazioni sul progetto quasi finale. Tuttavia, l'anima e il principio d'unità di tutto il lavoro fu il *Cardinale Pietro Gasparri*, il quale alla sua competenza scientifica (cfr. n. 56) univa una straordinaria capacità di lavoro e perspicue doti di governo (in seguito egli sarebbe diventato Segretario di Stato) (57).

Il Codice del 1917, composto da 2414 canoni, era diviso in cinque libri: (I) norme generali, (II) sulle persone (comprendeva i canoni sui chierici — inclusi quelli sulla costituzione gerarchica della Chiesa —, religiosi, e pochi sui laici, limitati quasi unicamente alle loro associazioni), (III) sulle cose (dove si trovavano la trattazione sui sacramenti e sul culto, quella sul magistero ecclesiastico, nonché le norme sui beni patrimoniali della Chiesa), (IV) sui processi, e (V) sui delitti e le pene. Questa sistematica si ispirava a quella delle *Institutiones*, introdotta da Lancelotti nel diritto della Chiesa (cfr. n. 37). È ovvio che le formulazioni (soprattutto quella generica di « res », cose) non evidenziavano la specificità del diritto canonico; ma non va di-

(56) Il Cardinale Gasparri preparò un'edizione del *Codex* con note in cui si segnalano le fonti di ogni canone. Queste fonti sono state raccolte dallo stesso Gasparri e completate da J. Serédi nei nove volumi delle *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1926-1939. Queste pubblicazioni sono utili per un primo approccio al diritto precodificiale.

(57) Quale testimonio autobiografico è specialmente interessante ciò che disse poco prima di morire: P. GASPARRI, *Storia della codificazione del diritto canonico per la Chiesa latina*, in AA.VV., *Acta congressus iuridici internationalis. VII saeculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a Codice Iustiniano promulgatis. Romae 12-17 novembris 1934*, vol. 4, Pontificium Institutum Utriusque Iuris, Romae 1937, pp. 1-10. Negli ultimi decenni si è intensificata la ricerca sull'elaborazione del primo Codice, sulla base soprattutto del rispettivo Fondo nell'Archivio Segreto Vaticano. Un frutto esemplare, con ampia informazione generale e bibliografia sul processo di codificazione, è il libro di J. LLOBELL-E. DE LEÓN-J. NAVARRETE, *Il libro "de processibus" nella codificazione del 1917. Studi e documenti*, vol. I, Giuffrè, Milano 1999. Sulla storia della codificazione del 1917, collocata in un ampio contesto, cfr. il fondamentale lavoro di C. FANTAPPIÈ, *Chiesa romana e modernità giuridica. L'edificazione del sistema canonistico (1563-1903)*, 2 vol., Giuffrè, Milano 2008.

menticato che non si trattava di altro che di una mera ordinazione sistematica.

Il Codice venne accolto molto favorevolmente sia nella Chiesa in generale che tra i canonisti ed altri giuristi interessati (anche non cattolici). Senz'altro esso segna una tappa importante e peculiare nella storia delle codificazioni moderne. Questi giudizi riguardano soprattutto la perfezione tecnica del testo, elaborata da una canonistica che viveva ancora nella tradizione canonica (lo stesso sistema delle fonti obbligava a ciò) e che cercava di far progredire il diritto canonico mediante l'uso di concetti e termini precisi.

Il Codice raggiunse i suoi obiettivi di conoscenza agevolata e diffusa del diritto canonico, anche da parte dei non esperti (58). Anzi, esso si collocò talmente al centro dell'insegnamento (59) e della prassi canonica, che la conoscenza della tradizione canonica diventò a poco a poco meno familiare per coloro che si occupavano del diritto vigente (60), dovendosi quasi riservare agli specialisti di storia. Dinanzi al nuovo corpo legislativo, composto poi come i moderni Codici in un modo talmente razionale ed ordinato da poter essere visto quasi come un'esposizione didattica, la canonistica ecclesiastica tornò a utilizzare quasi esclusivamente il metodo esegetico che si attiene all'ordine sistematico delle stesse leggi e che tiene specialmente conto delle parole dei canoni (come si era fatto per secoli con le *Decretali di Gregorio IX*). Nello stesso tempo, lo stretto nesso della scienza canonica con la teologia morale continuò ad esistere, e non mancarono autori dediti ad entrambe le discipline (61). D'altra parte, la giuri-

(58) Si pensi ad es. all'eccellente accoglienza ricevuta dall'edizione latino-spagnola con commenti pedagogici, preparata da canonisti dell'Università di Salamanca: L. MIGUÉLEZ-S. ALONSO-M. CABREROS DE ANTA, *Código de Derecho Canónico y Legislación Complementaria*, BAC, Madrid 1945. Ebbe 10 edizioni.

(59) I decreti del S. Congregazione per i Seminari e le Università del 7 agosto 1917 (in AAS, 9, 1917, p. 439) e del 31 ottobre 1918 (in AAS, 11, 1919, p. 19) sancirono una virtuale esclusività del Codice come materia della docenza e degli esami di diritto canonico nei centri ecclesiastici di studi.

(60) Comunque, diverse forme di collegamento con la tradizione durarono a lungo, dovuti anche alla continuità della stessa scienza canonica. Un fenomeno tipico della transizione all'epoca codiciale furono i manuali elaborati prima da un canonista e riadattati dopo da un altro (i libri portano allora entrambi i nomi: Wernz-Vidal, Lega-Bartocetti, Vlaming-Bender, ecc.) oppure dalla stesso autore (Gasparri fece nel 1934 la 2ª ed. del suo trattato sul matrimonio risalente al 1904).

(61) Ad es. la rivista canonistica dell'Università Gregoriana si è denominata *Periodica de re morali, canonica, liturgica* tra il 1927 e il 1990, anno in cui prese il nome attuale di *Periodica de re canonica* (anche se di fatto già da tempo era quasi unicamente canonistica).

sprudenza canonica si è andata limitando sempre più alle sole questioni matrimoniali, specialmente alle nullità, con la conseguente inesistenza negli altri settori di quello stimolo per le norme e per la scienza derivante dalla soluzione giudiziale alle controversie, risolte invece in pratica per la sola via dell'intervento della autorità ecclesiastica amministrativa.

Tutti questi fattori spiegano *un certo isolamento della canonistica del Codice del 1917 rispetto alla scienza giuridica generale*. Si tratta di un mondo scientifico composto da chierici e religiosi, che si serve prevalentemente del latino ecclesiastico quale mezzo orale e scritto di comunicazione scientifica (tranne in alcuni ambiti linguistici, come quello tedesco o nordamericano), e che per lo più è soddisfatto della situazione della legislazione e della scienza canonica del momento, senza che esperimenti la necessità di cambiamenti o di aperture ad altre discipline teologiche o giuridiche. La cd. canonistica laica italiana sviluppata nelle Università statali costituisce l'unica linea alternativa a questa canonistica ecclesiastica di stile esegetico. Nonostante il suo inserimento nell'ambito delle scienze giuridiche secolari e il suo proficuo uso del metodo sistematico per la comprensione e l'esposizione dei concetti e degli istituti canonici, questa corrente resta influenzata dal positivismo giuridico allora imperante (cfr. n. 9), e si situa spesso in una prospettiva piuttosto estranea alla vita ecclesiale, come se guardasse i problemi canonici dal di fuori della Chiesa, interessandosi prevalentemente di questioni d'indole generale o più collegate con la società civile (rapporti Chiesa-Stato, matrimonio, ecc.).

I risultati scientifici più apprezzabili della canonistica ecclesiastica del 1917 provengono da autori che in qualche modo hanno saputo vivificare il loro lavoro con l'apporto efficace di altre prospettive culturali. In questo senso, il cappuccino belga Gommarus Michiels si servì specialmente della dottrina giuridico-filosofica del trattato *De legibus ac de Deo Legislatore* di Francisco Suárez (cfr. n. 56) per elaborare degli ampi e solidi commenti al libro I sulle norme generali, a buona parte del libro II sulle persone, e al libro V sul diritto penale. Le successive edizioni di queste opere, che vanno dalla fine degli anni venti fino agli inizi dei sessanta, incontrarono unanime apprezzamento per la loro serietà e completezza. La stessa accoglienza ebbero i commenti al libro I del Codice (usciti negli anni 1920-30) di un altro autore belga, Alois Van Hove, professore a Lovanio, il quale seppe mettere a frutto la sua ampia conoscenza storica per la migliore comprensione del testo vigente. Specialmente famoso è il vo-

lume dei *Prolegomena* (2^a ed. ampliata nel 1945), in cui Van Hove offre eruditissima informazione sulle fonti e la letteratura canonica. Il terzo esempio che vogliamo citare è quello di Francesco Roberti, poi Cardinale, che pubblicò nel 1926 il suo *De processibus* (4^a ed. nel 1959), nel quale cercò con successo di incorporare la moderna dottrina processualista italiana, specie quella di Chiovenda. Il trattato suscitò un'eco molto favorevole, anche tra i giuristi d'ambito civile.

5.2. *Il Concilio Vaticano II e il Codice del 1983*

39. Il 25 gennaio 1959 il Beato Giovanni XXIII annunciò la convocazione di un Concilio Ecumenico, il Vaticano II, che aperto da lui stesso nel 1962 si sarebbe svolto fino al 1965 quasi interamente sotto il pontificato del suo successore Paolo VI. In quella stessa data del 1959, e mettendolo in diretta connessione con l'opera del futuro Concilio quale suo frutto e coronamento, il Papa manifestò la decisione di intraprendere l'opera di aggiornamento del Codice di diritto canonico, presentandola come già auspicata ed attesa. Sta di fatto però che, con la decisione di celebrare un Concilio, Giovanni XXIII avviò un processo di cambiamenti nella Chiesa, la cui portata risulta ancor oggi difficile da misurare. Si è avverato poi il rapporto tra Concilio e revisione del Codice, ma la novità conciliare ha condotto ad un Codice talmente nuovo — e non solo né principalmente per motivi tecnici, bensì per ragioni di contenuto concernenti aspetti fondamentali del diritto ecclesiale — che oltrepassa di gran lunga la riforma che si poteva prospettare nel 1959.

La finalità del Vaticano II nella mente di Giovanni XXIII era quella di mettere a contatto la vitalità perenne del Vangelo con il mondo contemporaneo, segnato da una profonda crisi morale e religiosa. Egli voleva un Concilio d'indole marcatamente pastorale, perché ai suoi occhi la Chiesa, liberandosi da atteggiamenti piuttosto difensivi del passato, appariva ormai matura per affrontare la sfida di evangelizzare con più incisività ed apertura un mondo così spiritualmente indigente. Già nella prima sessione conciliare, l'unica svoltasi sotto Giovanni XXIII, si avvertì che i problemi aperti, riguardanti tutti i campi della vita della Chiesa, esigevano degli approfondimenti teologici di vasta portata. Le sessioni successive furono perciò abbastanza travagliate, ma sotto la guida di Paolo VI si arrivò ad un corpo di documenti che rimane ancora e probabilmente rimarrà per molto tempo un punto di riferimento prioritario per tutta la Chiesa. Gli in-

segnamenti conciliari riguardano quasi tutti i campi della vita ecclesiale (62). Al centro si pone indubbiamente la costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, la cui dottrina ecclesiologica è di straordinaria importanza per il diritto canonico (cfr. n. 14). Ma è l'insieme dei documenti conciliari a costituire un patrimonio a cui la Chiesa intera, e le scienze sacre in particolare, continuano ad attingere oggi, con la consapevolezza di essere dinanzi ad un Concilio di profonda portata dottrinale e vitale. Ovviamente anche la canonistica ricorre spesso alle costituzioni, decreti e dichiarazioni del Vaticano II (63).

In occasione del rinnovamento promosso dal Concilio, sono emersi dei problemi che prima erano più o meno latenti all'interno della stessa Chiesa, producendo purtroppo molte confusioni e deviazioni, defezioni di sacerdoti e religiosi, smarrimento delle istituzioni cattoliche, perdita di vitalità complessiva della Chiesa in alcuni paesi, ecc. Questa situazione ha comportato perfino il rischio di far dimenticare il significato e la profondità dei veri insegnamenti conciliari. In questo senso, la maggiore partecipazione esterna di tutti alla liturgia, specie mediante l'uso delle lingue vernacole, sembrò legarsi a delle idee e pratiche contrarie al nucleo dell'indole sacra — sacrificale e sacramentale — delle azioni liturgiche. L'uguaglianza fondamentale tra tutti i componenti il Popolo di Dio venne scambiata con la negazione della costituzione gerarchica della Chiesa, mediante forme di governo democratico incompatibili con tale costituzione. L'ecumenismo e il dialogo interreligioso sono stati sovente fraintesi come relativizzazione della propria identità cattolica. Il dialogo con il mondo e la conseguente preoccupazione pastorale di portare Cristo all'uomo di oggi nelle sue concrete circostanze, è stato accompagnato, presso alcuni settori, da parecchi equivoci: anziché cristianizzare il mondo viene talvolta secolarizzato il cristianesimo, allo scopo di renderlo apparen-

(62) Fra le molte edizioni dei documenti del Vaticano II (i testi ufficiali si trovano in AAS), è molto usata quella latino-italiana che costituisce il volume 1 dell'*Enchiridion Vaticanum* (EDB, Bologna 1962 ss.). Nei successivi volumi vengono pubblicati in edizione bilingue i documenti magisteriali e legislativi della Santa Sede. Insieme a quella di Ochoa-Andrés (cfr. nt. 50), più specializzata in campo giuridico ma senza traduzioni, questa collana è attualmente uno strumento di lavoro molto pratico. Come presentazione d'insieme del messaggio conciliare conserva tutta la sua freschezza e la sua profondità quella elaborata per i fedeli della sua diocesi di Cracovia da colui che era stato Padre Conciliare, e poi sarebbe diventato Papa Giovanni Paolo II: K. WOJTYLA, *Alle fonti del rinnovamento: studio sull'attuazione del Concilio Vaticano II*, trad. it., Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981.

(63) Le citeremo con le abbreviazioni comuni (cfr. la rispettiva tavola all'inizio del libro).

temente più attraente e vicino agli uomini del nostro tempo. I progetti secolaristici di azione sociale, influenzati da idee marxiste di segno materialistico e di lotta di classi, nonché la contestazione e il dissenso intraecclesiale su tanti punti essenziali della dottrina cristiana nell'ambito della morale familiare e della vita, costituiscono due manifestazioni di quel pericolo di secolarizzazione. Di conseguenza, il vero cuore del Concilio, che sintetizza la sua dottrina ecclesiologicala e spirituale, ossia la chiamata universale di tutti i fedeli alla santità, è stato a volte lasciato in penombra.

Benché il Vaticano II non abbia sviluppato un proprio magistero sul diritto canonico (tra l'altro, perché mancava una elaborazione scientifica consolidata su cui basarsi), ha offerto dei fondamenti ecclesiologicali per una rinnovata visione di esso secondo il principio di rinnovamento nella continuità con la tradizione. Mai come negli anni postconciliari si è assistito ad un dibattito così vivo da parte dei canonisti per riflettere sul diritto della Chiesa secondo le basi poste dal Concilio. Rimandiamo a quanto già abbiamo esposto in proposito nel capitolo precedente (cfr. n. 4).

Tuttavia, nel contempo il diritto canonico partecipò con singolare intensità della crisi postconciliare. Non fu un problema riguardante solo gli specialisti; si trattò piuttosto di un fenomeno generalizzato. Alcuni arrivarono alla pura e semplice contestazione del diritto canonico, soprattutto in quanto legato all'obbedienza alla Gerarchia e all'osservanza di una disciplina tradizionale. Essi ritenevano superata nella Chiesa l'idea di legge, di obbligo giuridico, di pena, ecc. Vi era per contro l'esaltazione dei diritti dei fedeli, dei loro carismi e della loro libertà, senza che in ciò fosse avvertita la presenza di un aspetto giuridico, cioè di giustizia, che avrebbe comportato il riconoscimento dei limiti di tali diritti, legati alla comunione ecclesiale.

Altri, invece, ragionando a partire della nota identificazione tra diritto canonico e Codice, ritenevano non esservi più ragione per un diritto nella Chiesa. È vero che il Codice del 1917 non era stato abrogato, ma già dal 1959 si sapeva che doveva essere riformato. L'andamento effettivo del Concilio mostrava che si doveva tener conto di temi come i diritti dei fedeli, la loro libertà e i loro carismi, la collegialità episcopale, la legittima autonomia della Chiesa particolare, ecc., che certamente rappresentavano delle novità che si allontanavano dal modello del primo Codice. A ciò si univa la crescente produzione di documenti giuridici postconciliari di vario tipo (specialmente noto fu il genere dei "direttorii"), che regolavano diverse

materie in modo nuovo rispetto al Codice, ma spesso con poco rigore tecnico e con una chiara tendenza a ricorrere alle esortazioni anziché alle norme imperative. La diffusa sensazione di anomia, ossia di assenza di norme, era ben percepibile. Per contrastarla, sia Paolo VI che Giovanni Paolo II hanno riaffermato ed approfondito in vari modi il valore teologico e pastorale del diritto canonico. Anche la S. Congregazione per l'educazione cattolica dovette ribadire la necessità e l'importanza del suo insegnamento ai candidati al sacerdozio nel periodo tra i due Codici (64).

Nel frattempo si elaborava il nuovo Codice, in un lungo processo che si protrasse per un ventennio (65). La Commissione per la revisione, creata da Giovanni XXIII nel 1963, decise di iniziare i lavori formali dopo la conclusione del Concilio, il che avvenne effettivamente nel 1965. Questa decisione mostra come si percepisse già allora *il nesso profondo tra il Concilio e il nuovo Codice*. Ai lavori parteciparono molti Cardinali e Vescovi come membri della Commissione, nonché un gran numero di consultori non solo residenti a Roma ma provenienti da tutto il mondo. Nella stesura dei canoni si rispecchiano orientamenti e criteri diversi, e pur essendoci stato un accurato lavoro di coordinamento, questa codificazione non può ovviamente godere di quell'unità di fondo che il primo Codice riceveva dalla stessa tradizione canonica in esso accolta e che Gasparri, pur non essendo l'unico autore, aveva contribuito ad introdurre nell'insieme del testo.

Nel 1967 vennero approvati dal Sinodo dei Vescovi, organo consultivo del Papa nato ai tempi della celebrazione del Vaticano II, dieci principi per la nuova codificazione, che indicavano come veniva allora visto il futuro Codice (66). Gli Schemi per le singole parti che si andarono producendo negli anni settanta furono inviati a tutti i

(64) Litterae circulares *Postremis bisce annis*, 2 aprile 1975, in *Communicationes*, 7 (1975), pp. 12-17 (EV 5/1221-1242).

(65) Oltre alla sintesi storica contenuta nella prefazione del CIC, cfr. il resoconto tracciato da uno dei protagonisti dell'intero processo di elaborazione, J. HERRANZ, *Genesis della nuova codificazione*, in *Id.*, *Studi sulla nuova legislazione canonica*, Giuffrè, Milano 1990, pp. 1-109; *Id.*, *Génesis y elaboración del nuevo Código de Derecho Canónico*, in *ComEx*, I, pp. 157-205.

(66) Si possono consultare nel primo numero della rivista della Commissione (attualmente pubblicata dal Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi) *Communicationes* (1, 1969, pp. 70-100), che, tra l'altro, continua a pubblicare materiale della storia della seconda codificazione latina. Cfr. AA.VV., *I principi per la revisione del Codice di diritto canonico*, a cura di J. CANOSA, Giuffrè, Milano 2000.

Vescovi — ai quali erano stati chiesti già nel 1966 dei suggerimenti per la revisione nonché nomi di possibili consultori — e ad altre istanze ecclesiali (Curia Romana, Università, Unione dei Superiori Generali degli Istituti religiosi). Il primo Schema complessivo risale al 1980; esso fu oggetto di un dettagliato esame da parte dei membri della Commissione, i quali celebrarono una plenaria conclusiva nel 1981. Ne venne fuori uno *Schema novissimum* nel 1982, il quale fu esaminato personalmente da Giovanni Paolo II, con l'aiuto di alcuni stretti collaboratori. La promulgazione avvenne il 25 gennaio 1983, e il Codice entrò in vigore il 27 novembre 1983 (67).

Nella costituzione apostolica *Sacrae disciplinae leges* con cui promulgò il Codice del 1983, il Romano Pontefice mise in risalto la connessione di esso sia con la tradizione canonica della Chiesa che con la dottrina del Concilio Vaticano II: «in un certo senso, questo nuovo Codice potrebbe intendersi come un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè la ecclesiologia conciliare», e «se il Concilio Vaticano II ha tratto dal tesoro della Tradizione elementi vecchi e nuovi, e il nuovo consiste proprio in questi e in altri elementi, allora è chiaro che anche il Codice debba rispettare la stessa nota di fedeltà nella novità, e di novità nella fedeltà» (68).

La decisione di Giovanni Paolo II in ordine alla promulgazione del Codice (69), presa d'accordo con il sentire comune dei Vescovi e

(67) Il testo latino, l'unico ufficiale, è pubblicato nella pars II del vol. 75 (1983) di AAS. È stata pubblicata un'edizione con l'indicazione delle fonti di ogni canone e con un indice analitico: PONTIFICAL COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici. Fontium annotatione et indice analytico auctus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989. Esistono traduzioni nelle principali lingue correnti. Per ricostruire l'itinerario della stesura dei canoni si suole ricorrere agli Schemi e alla *Relatio* con le osservazioni dei membri della Commissione allo Schema del 1980 (si tratta di documenti stampati dalla Commissione ad uso interno, ma disponibili attualmente in molte biblioteche), alla citata rivista *Communicationes*, e al volume che riporta la plenaria del 1981, nella quale furono trattate diverse questioni specifiche in modo più approfondito: ID., *Congregatio plenaria. Diebus 20-29 octobris 1981 habita*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1991. Utile per rintracciare facilmente la storia di ogni singolo canone è il volume di E.N. PETERS, *Tabulae congruentiae inter Codicem iuris canonici et versiones anteriores canonum: with a multilingual introduction (English, Français, Italiano, Español, Deutsch)*, Wilson et Lafleur, Montréal 2000.

(68) Il testo originale è in AAS, 75 (1983), pars II, p. XI-XII.

(69) Lo stesso Papa decise invece di fermare *sine die* un altro progetto legislativo che si preparava in contemporanea con quello del Codice: una *Lex Ecclesiae fundamentalis* (LEF), destinata ad essere una legge di rango costituzionale, cioè superiore allo stesso Codice e a tutte le altre leggi ordinarie, e comune a tutta la Chiesa, sia latina che orientale. Così sarebbe stata introdotta nella Chiesa la tecnica del moderno diritto costituzionale, mediante la formalizzazione di un testo — ciò che negli Stati si chiama di solito "Costituzione" — il cui contenuto avrebbe

rispondendo ad un'aspettativa molto estesa nella Chiesa, ha contribuito decisamente a rinvigorire la coscienza ecclesiale circa la necessità e l'importanza del diritto nella Chiesa. Si potrà discutere la convenienza di riadottare la tecnica codiciale, con il rischio di identificare troppo il diritto con il solo Codice, a scapito del riferimento alla tradizione canonica, al diritto particolare, anzi alla stessa realtà della dimensione giuridica della Chiesa, che non si può ridurre alle norme positive. Si potrà anche ipotizzare l'eventuale convenienza di elaborare corpi legali differenziati a seconda della diversità delle aree culturali in cui vivono le Chiese di rito latino. Tuttavia, nelle circostanze storiche della fine del sec. XX le scelte alternative appaiono poco realistiche, se non altro perché l'abbandono dello strumento codiciale sarebbe stato facilmente interpretato almeno come un affievolimento della rilevanza del diritto canonico e della sua unità negli elementi disciplinari essenziali e pertanto comuni a tutta la Chiesa.

D'altra parte, la promulgazione del Codice latino e poi di quello orientale nel 1990 (cfr. n. 59) s'iscrivono nel contesto più vasto di quello che per la Chiesa ha rappresentato dal 1978 il lungo pontificato di Giovanni Paolo II. Infatti, questo Papa, sulla scia degli sforzi di Paolo VI, ha superato di gran lunga le dialettiche immediatamente

dovuto prevalere rispetto al resto delle norme dell'ordinamento. Inoltre, ciò avrebbe rappresentato un vantaggio d'indole ecumenica, poiché si sarebbe chiarita quale fosse quella disciplina fondamentale per tutte le comunità in piena comunione con la Chiesa cattolica.

Alla fine però, come dicevamo, venne abbandonata l'idea, almeno per il momento, benché diversi canoni già preparati per la LEF (sui diritti e i doveri dei fedeli, sull'autorità suprema della Chiesa, ecc.) passarono ad entrambi i Codici. Probabilmente i tempi non erano ancora maturi, come mostrano gli abbondanti equivoci che accompagnarono le discussioni sui progetti dei LEF: ad alcuni sembrava che si stesse accogliendo un modello positivistico di diritto, come se al posto del diritto divino conoscibile attraverso le fonti della Rivelazione, si stesse formalizzando una legge umana positiva come fondamento ultimo della giuridicità canonica; per altri, l'adozione della tecnica costituzionale comportava necessariamente l'accettazione della visione liberale-democratica del costituzionalismo moderno negli Stati, incompatibile con la costituzione gerarchica della Chiesa.

Sulla storia dei progetti di LEF, cfr. D. CENALMOR, *La ley fundamental de la Iglesia: historia y análisis de un proyecto legislativo*, EUNSA, Pamplona 1991. In dottrina lo sforzo più significativo per elaborare un diritto costituzionale canonico, anche dopo l'abbandono della LEF — basandosi pertanto solo nella prevalenza materiale degli elementi giuridici contenutisticamente costituzionali — è stato compiuto insieme da Pedro Lombardía e Javier Hervada. Sul primo, cfr. V. GÓMEZ-IGLESIAS, *Libertad y derecho constitucional en Pedro Lombardía*, EUNSA, Pamplona 1998. Hervada pubblicò la prima trattazione sistematica di questa disciplina in J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios. I. Introducción. La Constitución de la Iglesia*, EUNSA, Pamplona 1970, pp. 227-418. In seguito fece una rielaborazione dopo il CIC-1983, di cui c'è traduzione italiana: J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, trad. it., Giuffrè, Milano 1989.

postconciliari tra integrismo tradizionalista e progressismo rispondente ai bisogni dei tempi, mostrando come il Concilio sia da collegare con nessuna di queste due logiche. Benché il cammino per ritrovare una completa pace intraecclesiale si presenti ancora lungo e certamente non esente da difficoltà, vi sono soprattutto nelle nuove generazioni degli atteggiamenti di certezza di fede e di consapevolezza del primato della santità e della necessità dell'azione propriamente apostolica, che ormai superano l'anzidetta dialettica, per comprendere invece sempre più la ricchezza e le possibilità di futuro dei veri insegnamenti del Vaticano II (70).

Il Codice del 1983 è alquanto più breve rispetto a quello precedente; consta di 1752 canoni. Si è cercato di lasciare più spazio alla legislazione particolare, delle Conferenze Episcopali (71) e dei singoli Vescovi; anche se, a nostro parere, in diverse materie sarebbe stato opportuno che il testo contenesse delle norme più determinate (72). Il testo ha subito già qualche modifica (73), ma soprattutto sono state promulgate diverse leggi pontificie toccanti argomenti non trattati nel Codice, in particolare la costituzione apostolica *Pastor Bonus* circa la Curia Romana (74).

Il Codice è diviso in sette libri: norme generali (I); il Popolo di Dio (II), suddiviso in tre parti: i fedeli, la costituzione gerarchica

(70) In questa chiave di lettura può essere utilmente letta la lettera apostolica *Novo millennio ineunte* al termine del Grande Giubileo del 2000, di GIOVANNI PAOLO II, 6 gennaio 2001, che contiene un programma per la Chiesa che inizia il terzo millennio cristiano. In essa il Pontefice afferma che il Concilio Vaticano II è «la grande grazia di cui la Chiesa ha beneficiato nel secolo XX; in esso ci è offerta una sicura bussola per orientarci nel cammino del secolo che si apre» (n. 57).

(71) Per una raccolta cfr. J.T. MARTIN DE AGAR-L. NAVARRO, *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.*, 2ª ed. aggiornata, Coletti a San Pietro, Roma 2009.

(72) Si pensi ad es. ai cc. 807-814 sulle università cattoliche: per avere una definizione giuridica della stessa istituzione, che consenta di affrontare i problemi esistenti, si deve ricorrere alla cost. ap. *Ex corde Ecclesiae* di GIOVANNI PAOLO II, 15 agosto 1990, in AAS, 82 (1990), pp. 1475-1509.

(73) La più importante riguarda il dovere di aderire al magistero *de fide tenenda* e le conseguenze penali della sua inosservanza: GIOVANNI PAOLO II, m.pr. *Ad tuendam fidem*, 18 maggio 1998, in AAS, 90 (1998), pp. 457-461. Un'altra integrazione molto rilevante della normativa codiciale, benché non si presenti formalmente come tale, è stata attuata per precisare i requisiti di esercizio del magistero delle Conferenze Episcopali: cfr. GIOVANNI PAOLO II, m.pr. *Apostolos suos*, 21 maggio 1998, in AAS, 90 (1998), pp. 641-658. In tal senso può essere anche considerata la cost. ap. *Ex corde Ecclesiae*, cit.

(74) 28 giugno 1988, in AAS, 80 (1988), pp. 841-930. Altre leggi di speciali rilievo, concernenti gli ordinariati militari, le cause dei santi, l'elezione del Romano Pontefice, ecc., verranno opportunamente citate.

della Chiesa, e gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica; la funzione d'insegnare (*munus docendi*) della Chiesa (III); la funzione di santificare (*munus sanctificandi*) della Chiesa (IV), diviso in tre parti: i sacramenti, gli altri atti del culto divino, e i luoghi e i tempi sacri; i beni temporali della Chiesa (V); le sanzioni nella Chiesa (VI), con due parti: delitti e sanzioni in genere, e le sanzioni per i singoli delitti; e i processi (VII), con cinque parti: i giudizi in generale, il giudizio contenzioso, alcuni processi speciali, il processo penale, e il modo di procedere nei ricorsi amministrativi e nella rimozione e nel trasferimento dei parroci. Abbandonata la divisione di Gaio, al posto del libro II del CIC-1917 sulle persone, nel libro II del CIC-1983 è contenuta una trattazione giuridica sul Popolo di Dio ben più fondata sul piano ecclesologico; e anziché una generica considerazione delle "cose", si è fatto ricorso alla distinzione d'indole teologica adoperata dal Vaticano II tra i *munera Ecclesiae*, in modo che compaiono nei nuovi libri sul *munus docendi* e sul *munus sanctificandi* (oltre a quello sui beni temporali). Il *munus regendi*, in ciò che riguarda la *potestas regiminis*, è direttamente oggetto del titolo VIII del libro I, ma ovviamente l'intero Codice contiene un'autoregolamentazione della Chiesa circa l'esercizio di questa funzione.

I libri centrali del Codice, quelli dedicati al Popolo di Dio e alle funzioni di insegnare e di santificare, attengono al nucleo specifico del diritto ecclesiale, e perciò mettono più in luce l'indole teologica di tale diritto. Invece, il primo libro e gli ultimi tre sono più collegati con l'operatività umana della configurazione, realizzazione e tutela del diritto nella Chiesa, e quindi sono d'indole più manifestamente tecnico-giuridica. Ciò nondimeno, sarebbe fuorviante trasformare questa distinzione in una contrapposizione, come se i libri del primo tipo non avessero un rilievo giuridico, o gli altri fossero privi di importanza teologica.

La canonistica posteriore al Codice del 1983 segue in larga misura gli indirizzi di fondo manifestatisi dopo il Concilio (cfr. n. 17-20). Si fa sentire però una qualche diminuzione d'interesse per le questioni d'indole fondamentale, ben spiegabile se si tiene presente che adesso l'attenzione si è spostata verso le questioni connesse con l'interpretazione ed applicazione del nuovo Codice (75). Tuttavia, è

(75) Sul Codice del 1983 c'è ormai una letteratura abbastanza estesa e sempre più elaborata in diverse lingue (essendo il latino quasi scomparso come lingua scientifica della canonici-

proprio quest'ultimo compito a riproporre l'attualità delle questioni fondamentali, sia per evitare il rischio di un'esegesi positivista e meramente strumentale del Codice (avulso in tal modo dalla sua connessione con la realtà di giustizia ecclesiale, e anche separato dalla tradizione canonica e dalle altre fonti del diritto vigente), sia per non dimenticare la specificità del diritto e della sua caratteristica metodologica ed operatività pratica, evitando gli equivoci di una pretesa lettura "teologica" o "pastorale" che ignori od oscuri la dimensione giuridica della Chiesa.

5.3. *Il diritto delle Chiese orientali cattoliche e la sua codificazione*

40. A partire dal grande scisma d'Oriente (1054) ci siamo limitati a trattare del diritto canonico d'Occidente, cioè della Chiesa latina (76), poiché nel secondo millennio cristiano la maggior parte delle Chiese orientali non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica (77). In Oriente sono però rimaste alcune Chiese che non si sono mai separate da Roma (come quella maronita nel Libano), e nel trascorso degli anni altre Chiese, o almeno una loro parte, hanno ripreso l'unione. Nonostante i tentativi di riunificazione globale, specialmente nel Medioevo, la separazione è perdurata, con il conseguente grave danno per l'intera Chiesa. Il Concilio Vaticano II dedicò un documento speciale alle Chiese cattoliche orientali (78): il de-

stica). D'altra parte, cresce l'attività delle associazioni canonistiche, aumentano gli studenti nelle Facoltà di Diritto Canonico e se ne creano altre nuove nei vari Continenti, compaiono nuove pubblicazioni periodiche, ecc.

(76) Sulla disciplina canonica nel primo millennio, cfr. nn. 43-45.

(77) Oltre alle Chiese precalcedonesi, si tratta delle Chiese ortodosse bizantine, tra cui storicamente occupa il primo posto il Patriarcato di Costantinopoli, e fra le quali di fatto premege attualmente il Patriarcato di Mosca, anch'esso di tradizione bizantina (con più di 50 milioni di fedeli). Oltre al diritto bizantino, molto influente in quasi tutte le Chiese orientali, si deve prendere in considerazione il diritto proprio di ognuna di quelle Chiese. Sotto il profilo scientifico, è interessante constatare che anche la maggiore fioritura della canonistica bizantina si è verificata attorno al sec. XII; spicca il nome di Teodoro Balsamone (+ dopo il 1195), che ha cercato una conciliazione tra i canoni (simile a quella di Graziano), tenendo molto presenti anche le norme emanate dagli imperatori in materia ecclesiastica, così importanti nella Chiesa di Costantinopoli.

(78) Esse compongono un quadro variegato, che comprende circa 17 milioni di fedeli (gli ortodossi oltrepassano i 200 milioni). Ogni Chiesa orientale *sui iuris* (su questa nozione, cfr. n. 183) possiede un proprio rito, cioè uno specifico patrimonio liturgico, teologico, spirituale e disciplinare, molto legato alla cultura e alla storia del rispettivo popolo. I riti si raggruppano in diverse tradizioni, corrispondenti ai patriarcati dell'antichità — tradizione alessandrina, antiochena, costantinopolitana — e ad altre Chiese molto antiche aventi una peculiare fi-

creto *Orientalium Ecclesiarum*; e nello stesso tempo, nel promuovere l'unità dei cristiani mediante l'ecumenismo, prese in considerazione anzitutto l'unione con le Chiese orientali non cattoliche, nelle quali sussistono tutti i sacramenti (compreso l'ordine sacro) e la vicinanza di fede è relativamente massima (cfr. decreto *Unitatis redintegratio* sull'ecumenismo, 14-18). Il Concilio ribadì la grande stima per le istituzioni, i riti liturgici, le tradizioni ecclesiastiche e la disciplina della vita cristiana delle Chiese orientali (cfr. OE, 1), e dichiarò che «le Chiese d'Oriente, memori della necessaria unità di tutta la Chiesa, hanno facoltà di regolarsi secondo le proprie discipline, come più consone all'indole dei loro fedeli e più adatte a provvedere al bene delle anime» (UR, 16).

Già nel sec. XIX, prima e durante il Concilio Vaticano I, la Santa Sede e la Gerarchia orientale unita a Roma sentirono la necessità di ripristinare la disciplina delle rispettive Chiese, anzitutto mediante la ricerca e la pubblicazione delle fonti canoniche proprie. In seguito, si continuarono a celebrare diversi sinodi particolari, che rivedevano la disciplina canonica delle Chiese interessate. Dopo la promulgazione del Codice latino del 1917, prevalse l'opinione secondo cui si doveva preparare un altro corpo con le leggi comuni a tutte le Chiese d'Oriente, ovviamente nel rispetto della varietà della disciplina propria di ognuna. Pio XI nel 1929 creò una Commissione preparatoria, e nel 1935 un'altra per l'opera di redazione del Codice. Il frutto di questo lavoro, cui parteciparono molti orientali, fu presentato a Pio XII nel 1948. Il Papa decise di procedere ad una pubblicazione graduale, iniziando da quei titoli (79) ritenuti più urgenti, riguardanti il matrimonio e i giudizi (80). Dopo vennero promulgati i titoli sui monaci e gli altri religiosi, i beni temporali della Chiesa e il

sionomia — tradizione armena, caldea —. Su queste nozioni, cfr. cc. 27-28 del Codice orientale (CCEO). Nell'ambito dello studio dell'organizzazione ecclesiastica, forniremo altre nozioni basilari sulla struttura delle Chiese orientali (cfr. nn. 183-184). Le Chiese cattoliche orientali più numerose sono quella maronita nel Libano (di tradizione antiochena), quella siro-malabarese in India (di tradizione caldea), e quelle greco-melkita, ucraina e romena (di tradizione costantinopolitana). Le emigrazioni, soprattutto in America, hanno accresciuto la presenza di fedeli orientali nella diaspora, ossia fuori dal territorio originario delle proprie Chiese, il che comporta diversi problemi pastorali e giuridici, anche nei rapporti con le rispettive Chiese locali di rito latino.

(79) Quel progetto, così come il Codice del 1990, era diviso in titoli, non in libri.

(80) Cfr. sul matrimonio m.pr. *Crebrae allatae sunt*, 22 febbraio 1949, in AAS, 41 (1949), pp. 89-119; e sui giudizi, m.pr. *Sollicitudinem nostram*, 6 gennaio 1950, in AAS, 42 (1950), pp. 5-120.

significato delle parole (81); e quelli sui riti orientali e le persone (82). In questo modo si promulgarono 1571 canoni sul totale di 2666 che erano stati preparati.

Con la convocazione del Vaticano II e la prospettiva di una conseguente revisione di tutta la disciplina della Chiesa, questo processo si fermò, per essere riattivato nel 1972 da Paolo VI con la creazione di una nuova Commissione per la revisione del Codice orientale. Questa Commissione era composta da Patriarchi ed altri Presuli delle Chiese orientali, più alcuni Cardinali dei Dicasteri della Curia Romana con competenza su di esse. I consultori furono in massima parte orientali, e furono invitati alcuni osservatori di Chiese non in piena comunione. Si voleva che la revisione avvenisse sotto *una duplice ed inseparabile fedeltà: al Concilio Vaticano II e alla genuina tradizione orientale*. I principi per la revisione furono approvati nella prima assemblea plenaria della Commissione nel 1974 (83). Venne conservata la divisione sistematica in titoli, non in libri (e parti dei libri), a differenza del Codice latino (84). Nei primi anni ottanta furono inviati ai Vescovi orientali e ad altri organi di consultazione degli Schemi parziali. Con le osservazioni e dopo un lavoro di coordinamento si arrivò ad uno Schema complessivo nel 1986. L'ulteriore lavoro della Commissione portò ad un ultimo Schema, già col titolo che sarebbe stato definitivo — *Codex canonum Ecclesiarum orientalium* (senza adoperare la parola *ius*, ritenuta non sufficientemente in linea con la tradizione orientale) —, il quale fu approvato dall'assemblea plenaria della medesima Commissione nel 1988. Giovanni Paolo II, dopo un esame personale con l'aiuto di alcuni esperti, promulgò il nuovo Codice mediante la costituzione apostolica *Sacri canones* (85) il 18 ottobre 1990; il Codice entrò in vigore il 1° ottobre 1991.

(81) Cfr. m.pr. *Postquam apostolicis litteris*, 9 febbraio 1952, in AAS, 44 (1952), pp. 65-150.

(82) Cfr. m.pr. *Cleri sanctitati*, 2 giugno 1957, in AAS, 49 (1957), pp. 433-600.

(83) Si possono consultare nella rivista della Commissione *Nuntia*, n. 3, 1976, pp. 3-24.

(84) Si evita così il dover elaborare una sorta di architettura legale, che rinforza molto l'indole sistematica del Codice latino, favorendo peraltro una mentalità che esagera l'importanza ermeneutica della sistematica codiciale. Inoltre, i titoli si possono disporre secondo un ordine contenutistico che manifesta meglio la loro priorità sostanziale. In questo senso, il CCEO inizia con il titolo I sui fedeli cristiani e tutti i loro diritti e doveri, e lascia per la fine il titolo XXIX sulla legge, le consuetudini e gli atti amministrativi, nonché il titolo XXX sul *computo del tempo*.

(85) In AAS, 82 (1990), pp. 1033-1044. Il testo ufficiale del CCEO, preceduto da una

La Costituzione *Sacri canones* sottolinea il rilievo specialissimo dei sacri canoni del primo millennio cristiano, patrimonio comune di tutte le Chiese orientali, cattoliche o meno. Di fronte alle possibili perplessità sulla convenienza del nuovo Codice dal punto di vista dell'ecumenismo, tenuto conto dei non facili rapporti tra le Chiese orientali unite e quelle separate da Roma, Giovanni Paolo II afferma al contrario *l'intento ecumenico del Codice*: i suoi canoni, necessari adesso per l'ordinata vitalità delle Chiese orientali cattoliche, rimarranno in vigore «finché non siano abrogati o non siano cambiati dalla suprema autorità della Chiesa per giuste cause, la cui ragione più grave certamente è quella della piena comunione di tutte le Chiese orientali con la Chiesa cattolica, la quale del resto corrisponde all'anelito dello stesso Salvatore Gesù Cristo» (86). D'altra parte, il Codice orientale ha contribuito certamente a far sì che l'altro polmone con cui la Chiesa deve respirare, quello dell'Oriente, per usare un paragone caro a Giovanni Paolo II, sia più presente nella Chiesa latina, in modo particolare nella canonistica.

Gli studi di diritto orientale cattolico hanno conosciuto uno sviluppo considerevole dopo il Codice. Oltre ai centri specializzati (nel Pontificio Istituto Orientale a Roma, e nell'Istituto Orientale "Dharmaram College" a Bangalore, India), nelle Facoltà di diritto latino si sono attivate cattedre di diritto orientale. Inoltre, la riconosciuta qualità tecnica del linguaggio e delle soluzioni giuridiche del Codice orientale, che ha saputo migliorare in diversi aspetti quello latino, rende questo nuovo corpo legale doppiamente interessante per i canonisti: come modo di conoscere la disciplina orientale comune, e come punto di riferimento integrativo o alternativo per problemi giuridici generali a tutta la Chiesa (87).

prefazione con molti dati sulla storia della codificazione orientale, si trova nelle pp. 1045-1363. Vi sono già alcune traduzioni, e un'edizione con indicazione delle fonti: PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatus, fontium annotatione auctus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995.

(86) AAS, 82 (1990), p. 1036.

(87) L'esposizione di questo libro si limita al solo diritto latino. Tuttavia, verranno indicate alcune peculiarità orientali specialmente significative, e anche alcuni punti in cui il CCEO nei suoi aspetti generali può risultare interessante per il canonista latino.

Per una prima conoscenza del diritto orientale cattolico attuale, cfr. D. SALACHAS, *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali*, EDB, Bologna 1993; R. METZ, *Le nouveau Droit des Églises orientales catholiques*, Cerf, Paris 1997.

Bibliografia

41. Per un'ulteriore conoscenza della storia del diritto canonico e per reperire una più ampia bibliografia, oltre alle opere di storia della Chiesa e di storia generale che servono per l'indispensabile conoscenza del contesto, si possono consultare questi manuali, di cui ci siamo serviti molto per elaborare la nostra sintesi:

a) storia delle fonti: A.M. STICKLER, *Historia iuris canonici latini. I. Historia fontium*, PAS-Verlag, Taurini 1950 (rist. Romae 1985); J. GAUDEMET, *Les sources du droit de L'Église en Occident du II^e au VII^e siècle*, Cerf - C.N.R.S., Paris 1985; ID., *Les sources du droit canonique. VIII^e-XX^e siècle*, Cerf, Paris 1993; B.E. FERME, *Introduzione alla storia del diritto canonico. I. Il diritto antico fino al Decretum di Graziano*, Pont. Università Lateranense - Mursia, Roma 1998. L. KÉRY, *Canonical collections of the early Middle Ages, ca. 400-1140: a bibliographical guide to the manuscripts and literature*, The Catholic University of America Press, Washington (DC) 1999; P. ERDÖ, *Storia delle fonti del diritto canonico*, Marcianum Press, Venezia 2008.

b) storia della scienza: A. VAN HOVE, *Prolegomena ad Codicem Iuris Canonici*, 2^a ed., H. Dessain, Mechliniae-Romae 1945, pars IV, pp. 408-612 (è anche molto utile per informazioni sulle fonti); P. LOMBARDÍA, *Desarrollo histórico de la ciencia canónica*, in J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, vol. I, EUNSA, Pamplona 1970, pp. 189-225; P. ERDÖ, *Storia della scienza del diritto canonico. Una introduzione*, Ed. Pont. Università Gregoriana, Roma 1999.

c) storia delle istituzioni: B. KURTSCHIED, *Historia iuris canonici: historia institutorum ab Ecclesiae fundatione usque ad Gratianum*, reimpr., Officium Libri Catholici, Romae 1951; AA.VV., *Histoire de Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, a cura di G. LE BRAS et J. GAUDEMET, Cujas - Sirey, Paris 1955; W.M. PLÖCHL, *Storia del diritto canonico*, trad. it. dei primi due vol. dai tre originali, Massimo, Milano 1963; A. GARCÍA Y GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico. I. El primer milenio*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1967; P. LOMBARDÍA, *El Derecho Canónico en la Historia*, in J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, vol. I, EUNSA, Pamplona 1970, pp. 59-144, ora parzialmente in *ComEx*, vol. I, pp. 91-155; H.E. FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte: die katholische Kirche*, 5^a ed., Böhlau, Köln-Wien 1972; C. VAN DE WIEL, *History of canon law*, Peeters, Louvain 1991; J. GAUDEMET, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, trad. it., San Paolo, Cinisello Balsamo 1998. J. ORLANDIS, *Historia de las instituciones de la Iglesia Católica: cuestiones fundamentales*, EUNSA, Pamplona 2003 (trad. it.: *Le istituzioni della Chiesa cattolica: storia, diritto, attualità*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2005).