

# CANONISTICA E QUESTIONE GNOSEOLOGICA

PAOLO GHERRI

## SUMARIO

I • PREMESSA. II • FONDAZIONI DEL DIRITTO E CONOSCENZA. III • IL PROBLEMA GNOSEOLOGICO. IV • LA PEDAGOGIA CANONISTICA. V • LA SCIENZA. VI • LA FILOSOFIA. VII • LA TEOLOGIA. VIII • RAPPORTO FILOSOFIA-TEOLOGIA. IX • CONOSCENZA ED ARTICOLAZIONI DELLA CANONISTICA. X • CONCLUSIONE.

### I. PREMESSA

Un aspetto essenziale soggiacente a tutte le c.d. «teorie fondazionali» del diritto, anche se ignorato dalla maggioranza degli studiosi, è quello riguardante la problematica gnoseologica: come si rapportano diritto e conoscenza? Cosa, e come, si conosce del «reale» studiando il diritto?

Chi articola la propria riflessione sui fondamenti del diritto, tanto in chiave deduttiva che induttiva, evita solitamente di affrontare questo «scoglio»... se ne tiene, anzi, alla larga come dalla punta di un *iceberg* che, con le sue insidie nascoste, potrebbe minacciare molte costruzioni teoretiche acquisite.

La necessaria «prudenza» non giustifica tuttavia il rifiuto di confrontarsi con un tema di questa portata capitale: dove si deve —o può— collocare lo studio del diritto all'interno del complesso panorama del sapere umano? Quali i suoi rapporti col «resto» della conoscenza umana?

L'orizzonte gnoseologico appare essenziale anche solo per comprendere l'estensione e la portata dei concetti-base utilizzati dagli studiosi nel proprio argomentare; termini quali «dato», «esperienza», «fenomeno», «reale», «scienza» ...ecc. evocano orizzonti di significato differenti a seconda della concezione gnoseologica di riferimento... e dei presupposti della «filosofia» sottostante. Il problema circa il «cosa» si co-

nosca e «come» lo si conosca non può essere marginalizzato quando ci si appresti ad organizzare una «teoria fondazionale» di qualunque tipo di disciplina; la «fondazione» infatti di qualsiasi materia di studio dipende immancabilmente dal contesto e riferimento gnoseologici di chi li elabora<sup>1</sup>.

## II. FONDAZIONI DEL DIRITTO E CONOSCENZA

La questione del rapporto diritto-conoscenza non sembra interessare la totalità degli approcci alla scienza giuridica in quanto sia le correnti dottrinali «positiviste» che quelle «realiste» sviluppatasi nell'ultimo secolo in ambito civilistico non paiono richiedere un tal livello di approccio; ben diverso è l'ambito canonistico nel quale la «natura» dello studio del diritto della Chiesa permane questione aperta e fluttuante in quanto a «collocazione» propria, con l'incapacità spesso —quando non anche il rifiuto— di considerare la Canonistica una scienza autonoma, con proprio oggetto, proprio metodo, proprio linguaggio<sup>2</sup>; il vivace confronto (non ancora concluso) tra le diverse «scuole canonistiche» del secolo scorso ne rimane testimonianza concreta<sup>3</sup>.

1. Col rischio, non remoto, che la realtà oggetto di ricerca venga «definita» proprio dalla «teoria» (presupposta) del ricercatore mentre, in base ad un «sano» realismo critico, occorre riconoscere la sostanziale oggettività della conoscenza di ciò che la realtà è in sé.

2. «La fondazione del diritto canonico non può che assumere una caratterizzazione dogmatica, al di fuori della quale si perderebbe il suo senso proprio e si ridurrebbe il diritto della Chiesa a un mero complesso di norme positive; cosa che per altro si è verificata più volte. La caratterizzazione dogmatica permette invece di affrontare in termini propositivi il problema fondazionale». M. VISIOLI, *Quale fondazione per il diritto della Chiesa?* in: *Fondazione del diritto. Tipologia e interpretazione della norma canonica*, Coll. *Quaderni della Mendola*, Milano 2001, p. 57.

«...Verrebbe risolto nel senso di «collocare» («*locus theologicus*») la realtà giuridica (semplicemente e profondamente) nella struttura dogmatica della Chiesa e nell'antropologia ecclesiale della persona, nonché nel considerare la realtà giuridica, per la parte di norma positiva, come concretizzazione storica della realtà giuridica dogmatica». F. COCCOPALMERIO, *Che cosa è il diritto della Chiesa?*, in: *Perché un Codice nella Chiesa*, Bologna 1984, p. 51.

«La scienza del diritto ecclesiale è nello stesso tempo una scienza teologica e giuridica. Oggetto dello studio del canonista non possono essere le norme nella loro positività formale, applicando unicamente il metodo proprio delle scienze giuridiche; ma le norme in rapporto al mistero complessivo della Chiesa e al «giuridico dogmatico» che costituisce il diritto divino, che può essere affrontato solo con metodo teologico». G. GHIRLANDA, *Introduzione al diritto ecclesiale*, Casale Monferrato (AL) 1993, p. 8.

3. Cfr. C. M. REDAELLI, *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra concilio e codice*, Milano 1991.

Le posizioni assunte dalla maggioranza delle teorie fondazionali in ambito canonistico —ma non soltanto<sup>4</sup>— appaiono piuttosto omogenee nell'affrontare il tema «studio del diritto (canonico)» in modo precipuamente circostanziale<sup>5</sup>; né basta il riferimento a categorie quali «diritto naturale», «diritto divino», o simili, ad allargare il punto di vista ad un orizzonte più globale.

L'elusione dell'aspetto gnoseologico palesa così l'assenza di una vera percezione della reale natura e consistenza della scienza giuridica, preferendo confondere lo studio del diritto col diritto stesso<sup>6</sup>... sforzandosi in tal modo di «illustrare» sotto ogni(?) profilo la «realtà diritto», senza indicarne tuttavia i presupposti per lo studio scientifico, evitando conseguentemente di offrire gli strumenti adatti alla verifica della fondatezza di quanto affermato, sottraendosi —infine— alla fatica dello scambio interdisciplinare che richiede regole comuni di comunicazione e codici condivisi di significato, già a partire dall'ambito scientifico.

L'ambito canonistico si rivela di fatto quello più sensibile al problema posto proprio a causa della tensione, quasi intrinseca, che pare legale diritto canonico e teologia<sup>7</sup>: come si rapportano studio del diritto canonico (Canonistica) e Teologia all'interno della complessità della conoscenza umana? Quale —più ancora— il rapporto reciproco nel contesto di un sapere unitario informato dalla stessa fede?

4. Pur utilizzando in queste righe in un'ottica precipuamente «canonistica» pare utile non «chiudere» l'orizzonte di queste considerazioni al solo diritto canonico... Con le dovute cautele e circostanziazioni ritengo, infatti, che esse siano legittimamente riferibili anche all'ambito giuridico come tale che necessita comunque di una propria «collocazione» gnoseologica. Perciò si utilizzerà spesso la formula «diritto (canonico)» ad indicare la non esclusività della considerazione in atto.

5. Attraverso l'individuazione di postulati più o meno «dimostrabili» quali, p. es., «*communio*» o «*salus animarum*», che offrono comunque un unico punto di vista pretendendolo sufficiente a sostenere un intero Ordinamento giuridico. Rendendosi poi conto della in-evadenza delle motivazioni addotte si arriva addirittura a «proporre» tali postulati come «principi non espressi»: «Riteniamo, comunque, che ci sia un undicesimo principio non espresso dal Sinodo del 1967, forse semplicemente presupposto, che è il principio fondamentale regolatore di tutti gli aspetti della vita della Chiesa: la «*communio*»». G. GHIRLANDA, *Introduzione*, p. 19.

6. «Quando si parla del diritto canonico o ecclesiale ci si può riferire a tre distinte realtà, anche se strettamente collegate tra di loro: a) al diritto della Chiesa nella sua essenzialità e globalità; b) al diritto della Chiesa nella sua formulazione positiva, c) alla scienza del diritto canonico». G. GHIRLANDA, *Introduzione*, p. 11.

7. Cfr. le citazioni della nota n. 2.

E', in altri termini, il problema delle «dimensioni», o modalità, del conoscere e della loro relazionalità: quale rapporto tra «realtà», «ragione» e «fede» quando si tratta di diritto (canonico)?

### III. IL PROBLEMA GNOSEOLOGICO

Il primo passo verso un'inquadramento della problematica consiste senza dubbio nell'individuare gli elementi basilari che intervengono nel discorso:

- a) il «reale»<sup>8</sup> e la sua conoscibilità da parte dell'uomo,
- b) la ragione e la fede quali strumenti in/adequati alla sua conoscenza,
- c) le c.d. «Scienze», la Filosofia e la Teologia quali «tecniche»<sup>9</sup> di investigazione e di studio attraverso cui la (eventuale) conoscenza del reale si forma e cresce nella persona umana<sup>10</sup> avvicinando l'uomo alla verità (propria, dell'essere e di Dio).

In una prospettiva che riconosca alla Teologia un concreto apporto e valore conoscitivo circa la realtà, richiamandola dal campo delle «credenze» a quello della conoscenza vera e propria —riconoscendo ormai che la dimensione del mistero fa parte della realtà umana—<sup>11</sup>, occorre necessariamente individuare la collocazione, tanto «assoluta» che «relativa», delle tre «tecniche investigative» per non ritrovarsi ben presto

8. E' bene ricordare come «al termine «reale» si può attribuire un'ampia gamma di significati, che vanno dal pensarlo come «ciò che sta là fuori», fino al considerarlo sinonimo della totalità dell'essere» (L. ALESSANDRINI, *Scienze, filosofia, teologia*, in: P. CODA-R. PRESILLA, *Interpretazioni del reale. Teologia, filosofia e scienze in dialogo*, Roma 2000, p. 81), per quanto ci riguarda in questo contesto utilizziamo il termine nella sua accezione più profonda: l'essere in tutte le sue componenti, ivi compresa la sua valenza ontologica.

9. Questo termine improprio e generale è necessario in questa prima articolazione del discorso in modo da non pregiudicare gli sviluppi, anche terminologici, successivi... ci si potrebbe infatti chiedere se la Teologia sia una «modalità conoscitiva» o una «scienza».

10. Non si tratta però della semplice teoria dell'apprendimento, quanto di un livello più profondo che intende mostrare i pre-supposti dell'apprendimento stesso, distinguendo tra apprendimento e conoscenza, processo di apprendimento e valore della conoscenza.

11. Cfr. G. L. BRENA, *Rapporti tra teologia, filosofia e scienza*, in: P. CODA-R. PRESILLA, *Interpretazioni*, p. 91.

Vedasi anche, più in generale: A. MANENTI, *Il pensare psicologico, aspetti e prospettive*, Bologna 1996.

davanti ad ambiguità, semplificazioni, mistificazioni, che nulla porterebbero di utile alla conoscenza umana<sup>12</sup>, e tanto meno a quella del diritto (canonico).

Nell'immenso mare delle dottrine antiche e moderne, classiche e critiche, dove rivolgere l'attenzione per individuare una possibile traccia di sviluppo per questa ricerca?

L'ambito canonistico cui facciamo riferimento rende plausibile la referenzialità magisteriale quale autorevole punto di partenza della riflessione; punto di partenza che, pur dato a priori, è lungamente ed accuratamente fondato nella lunga tradizione teologico-filosofica della Chiesa e del suo insegnamento accademico, ed oggi anche magisteriale.

Già il Concilio Vaticano II —riprendendo la dottrina del Vaticano I— nella sua «Costituzione Pastorale» aveva dato stimoli e sollecitazioni affinché «non venga impedita l'autonomia degli uomini, delle società, delle scienze ... riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola scienza o arte»<sup>13</sup>, riaffermando anche il principio base della relazionalità tra i «saperi»:

«la ricerca metodica di ogni disciplina, se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme morali non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio»<sup>14</sup>.

Più recentemente, nella sua Lettera Enciclica «*Fides et ratio*»<sup>15</sup>, Giovanni Paolo II ha trattato con accuratezza i principali elementi per inquadrare correttamente questo genere di riflessioni; in essa, pur riferendosi solo per accenni al tema delle Scienze, il romano Pontefice sviluppa soprattutto i rapporti reciproci tra Filosofia e Teologia lungo il solco della costante riflessione ecclesiale.

12. Per un'idea sulla complessità cui può giungere il tema: Cfr. W. PANNEMBERG, *Epistemologia e teologia*, Brescia 1975, pp. 9-24.

13. CONCILIUM ECUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis, Gaudium et spes*, in AAS, LVIII (1966), p. 1054, n. 36. Abbreviata d'ora in poi: GS.

14. GS, 36.

15. IOANNES PAULUS PP. II, *Littera Fides et ratio*, in: AAS, XCI (1999), pp. 5-88. Abbreviata d'ora in poi: FR.

La «*Fides et ratio*», nel continuo sforzo di ribadire una vera conoscibilità del reale da parte dell'uomo, secondo la dottrina già fondata nell'AT<sup>16</sup>, in S. Paolo<sup>17</sup> e sviluppata nel Concilio Vaticano I<sup>18</sup>, individua due differenti vie e «logiche» di approccio e conoscenza del reale indicate espressamente come «ordini» di conoscenza<sup>19</sup>: quello della «natura»<sup>20</sup> (Scienze e Filosofia), quello del «mistero» (Teologia)<sup>21</sup>.

La dottrina cattolica, ed il magistero, riconoscono così che i

«due ordini di conoscenza, —sono— distinti non solo per il loro principio, ma anche per il loro oggetto: per il loro principio, perché nell'uno conosciamo con la ragione naturale, nell'altro con la fede divina; per l'oggetto, perché oltre le verità che la ragione naturale può capire, ci è proposto di vedere i misteri nascosti in Dio, che non possono essere conosciuti se non sono rivelati dall'alto»<sup>22</sup>;

conseguentemente «la fede, che si fonda sulla testimonianza di Dio e si avvale dell'aiuto soprannaturale della grazia, è effettivamente di un ordine diverso da quello della conoscenza filosofica. Questa, infatti, poggia sulla percezione dei sensi, sull'esperienza e si muove alla luce del solo intelletto. La filosofia e le scienze spaziano nell'ordine della ragione naturale, mentre la fede, illuminata e guidata dallo Spirito, riconosce nel messaggio della salvezza la «pienezza di grazia e di verità»<sup>23</sup>.

Ne emerge così una tripartizione del conoscere umano: Scienza, Filosofia, Teologia, che si rapportano all'interno di uno schema di «integrazione gerarchica» —suggerito dall'idea di «ordine»— che permette

16. Sap. 13,1ss.

17. Rom. 1,18-23.

18. Cfr. CONCILIIUM ECUMENICUM VATICANUM I, *Constitutio dogmatica de fide catholica, Dei Filius*, in: VV. AA., *Conciliorum (Ecumenicorum) Decreta*, ed. bilingue, Bologna 1991, pp. 804-811.

19. «Oltre alla conoscenza propria della ragione umana, capace per sua natura di giungere fino al Creatore, esiste una conoscenza che è peculiare della fede. Questa conoscenza esprime una verità che si fonda sul fatto stesso di Dio che si rivela, ed è verità certissima perché Dio non inganna né vuole ingannare». CONCILIIUM ECUMENICUM VATICANUM I, *Constitutio*, p. 807.

20. Evidentemente il significato del termine «natura» qui introdotto è quello metafisico-ontologico proprio della filosofia cristiana e non la semplice «idea» di natura del razionalismo illuminista.

21. Cfr. FR, 9.

22. CONCILIIUM ECUMENICUM VATICANUM I, *Constitutio*, IV, in: DS, 3015.

23. FR, 9.

come di «salire» da un livello a quello superiore<sup>24</sup> portando con sé i migliori risultati del proprio lavoro di investigazione della realtà in una progressione in cui

«la fede non interviene per umiliare l'autonomia della ragione o per ridurre lo spazio di azione, ma solo per far comprendere all'uomo che in questi eventi si rende visibile e agisce il Dio di Israele»<sup>25</sup>, per questo «non ha motivo di esistere competitività alcuna tra la ragione e la fede: l'una è nell'altra, e ciascuna ha un suo spazio proprio di realizzazione»<sup>26</sup>.

Concretamente: l'uomo percepisce il «reale» (di per sé complesso) attraverso la propria esperienza —che non coincide né per estensione né per «profondità» con il «reale» stesso—, la riflessione sistematica sull'esperienza, maturata attraverso i sensi ed il giudizio<sup>27</sup>, porta ad una conoscenza —spesso solo timida ed incerta— del «reale» sperimentato, che comunque non è fallace né ingannatoria<sup>28</sup>; a questa conoscenza collaborano, su piani e con logiche differenti, tanto la ragione che la fede, secondo vie specifiche ed «esperienze» proprie, in una prospettiva unitaria che permette di conoscere efficacemente «qualcosa» del «reale» effettivamente conforme all'esperienza che se n'è fatta ed alla percezione che se n'è ricavata. Questa conoscenza, cui l'uomo tende, ha una propria consistenza unitaria in qualche modo «omogenea» col «reale» quotidianamente sperimentato e permette ad ogni livello di approccio metodo-

24. L'immagine cui occorre riferirsi non è tuttavia quella, semplicistica, dei gradini di una scalinata, quanto piuttosto quella di una serie di «cupole» (o *matrioske*) in cui ciascuna contiene quella sottostante, «inglobandone» e valorizzandone il «contenuto».

25. FR, 16.

26. FR, 17.

27. Le «tappe» specifiche di questo percorso sono state individuate con precisione da B. Lonergan in quattro «passaggi» successivi che condensano tanto il processo dell'apprendimento che quello conoscitivo: a) esperienza: c'è qualcosa, b) intelligenza: che cos'è? c) riflessione critica: è davvero come l'ho immaginato? d) giudizio: è proprio così! In questo modo il giudizio finale rispetta lo stacco tra la propria concezione della realtà e la totalità della realtà stessa che trascende sempre qualsiasi conoscenza se ne possa avere. Cfr. B. LONERGAN, *L'intelligenza. Studio sulla comprensione dell'esperienza*, Alba 1961.

A questo schema «universale» va ricondotta ogni forma di sapere; si tratta, d'altra parte, della struttura sostanziale del c.d. «metodo scientifico». Cfr. N. SPACCAPELO, *Fondamento e orizzonte. Scritti di antropologia e filosofia*, Roma 2000, pp. 16-17.

28. Di fatto anche l'affermazione della sua inconoscibilità o fallacia è comunque introdotta «a priori» e, per di più, in modo irrispettoso dell'innegabile efficacia dimostrata dalla conoscenza scientifica e dalla conseguente evoluzione tecnologica.

logie peculiari, fonti appropriate, presupposti propri, accettabili ed integrabili per gli altri livelli che accedono comunque al «reale» anche attraverso «vie» in qualche misura «autonome», anche se non indipendenti dalla stessa verità.

L'uomo dunque, non solo può accedere al reale-complesso, ma può anche raggiungerne una conoscenza unitaria; questa affermazione si basa sulla convinzione non solo che «qualcosa esiste», ma anche che noi possiamo conoscerlo attraverso un'adeguamento della nostra «mente» alla realtà che a vario titolo cogliamo (*adequatio rei et intellectus*). La conoscenza umana, inoltre, non è solo «per apparenze» ma accede, se pur in modo frammentario, alla realtà stessa, illuminando come per flash, la verità contenuta in ogni aspetto del «reale»<sup>29</sup>.

Scienza, Filosofia e Teologia, nonostante il rispettivo accesso alla realtà sia alquanto peculiare, non vi accedono tuttavia in modo esclusivo ed indipendente<sup>30</sup> ma tendono, anzi, ad una sintesi profonda che prospetta i rapporti tra i tre approcci secondo un modello, unitario ed «incrementale», per successivi livelli di astrazione e «portata»: dalla Scienza alla Teologia<sup>31</sup>.

29. «Di per sé, ogni verità anche parziale, se è realmente verità, si presenta come universale. Ciò che è vero, deve essere vero per tutti e per sempre. Oltre a questa universalità, tuttavia, l'uomo cerca un assoluto che sia capace di dare risposta e senso a tutta la sua ricerca: qualcosa di ultimo, che si ponga come fondamento di ogni cosa. In altre parole, egli cerca una spiegazione definitiva, un valore supremo, oltre il quale non vi siano né vi possano essere interrogativi o rimandi ulteriori». *FR*, 27.

30. Come diversi «versanti» della stessa montagna o come diversi scorci dello stesso palazzo.

31. «Da punti di vista diversi —filosofia e teologia— dovranno elaborare ipotesi interpretative della realtà nel suo insieme tendenziale (e ancora incompiuto). E tali ipotesi complesse dovranno essere adeguate —e cioè logicamente coerenti, informate circa le risposte religiose (e non religiose) agli interrogativi umani fondamentali, aggiornate allo stato attuale della ricerca, metodologicamente corrette e capaci di reggere il confronto reciproco e con lo stato attuale delle conoscenze anche scientifiche, così da poter dare una giustificazione sufficientemente ragionata e rigorosa delle proprie asserzioni—.

L'interpretazione generale della realtà include anche la sua conoscenza scientifica. Anche se filosofia e teologia non hanno una competenza specifica circa l'impostazione e i risultati delle scienze, si interrogano però su che cosa sia fare ricerca, sul rapporto tra esperienza prescientifica e procedimento scientifico. Inoltre anche i risultati delle diverse scienze talora sono a prima vista in contrasto tra loro (ad esempio come conciliare fisica classica e fisica atomica, l'entropia con l'evoluzione della vita?) e possono risultare quindi difficilmente conciliabili entro una visione unitaria della realtà e della verità, e ciò tocca filosofia e teologia.

Il rapporto di filosofia e teologia alle scienze particolari è dunque *riflessivo* (si domandano tra l'altro che cosa significa «fare scienza»), *integrativo*, cioè di conciliazione tra diversi tipi di

In quest'ottica si perviene ad una visione unitaria —più che complementare— in cui la Scienza indaga il «reale» in quanto fenomeno (regolarità e causalità prossima), la Filosofia il «reale» in quanto essenza determinabile razionalmente (natura delle cose, causalità finale), la Teologia il «reale» in quanto «*locus*» della Rivelazione di Dio (luogo dell'incontro tra Dio e l'uomo), senza tuttavia permettere che un «livello più alto» della conoscenza si presenti come «riassuntivo» dei livelli precedenti rendendoli di fatto inutili —poiché solo strumentali—;

«teologia e filosofia non possono prescindere dagli oggetti e risultati delle scienze particolari e dalle loro implicazioni; le scienze storiche sono indispensabili per la ricostruzione dei testi e delle tradizioni religiose e filosofiche, ma anche le singole scienze della natura riguardano una parte della realtà»<sup>32</sup>.

#### IV. LA PEDAGOGIA CANONISTICA

Individuato e premesso quest'orizzonte di fondo cui ricondurre in modo unitario e «veritativo» la tematica conoscitiva, è ora possibile collocare in esso lo «studio del diritto» ...e del diritto canonico in particolare, per individuarne con proprietà la natura e le articolazioni fondamentali.

Tale studio si è articolato, soprattutto nell'ultimo secolo, secondo tre direttive principali corrispondenti ai tre «livelli» conoscitivi sin qui illustrati; si è pertanto approcciato il diritto canonico come «studio tecnico-esegetico» del testo normativo (livello «scientifico»)<sup>33</sup>, come «filosofia del diritto» e come «teologia del diritto», ritenendo di rispettare così la concezione «tradizionale» della conoscenza stratificatasi lungo i secoli. Questa enfasi sui tre «livelli» della conoscenza ha però portato alla creazione di tre vere discipline indipendenti in difficile equilibrio

conoscenza (prescientifica e scientifica) in una visione d'insieme, ed è radicale perché mette in evidenza gli atteggiamenti e i presupposti ultimi delle scienze riguardanti la realtà e il senso». G. L. BRENA, *Rapporti tra teologia, filosofia e scienza*, in: P. CODA-R. PRESILLA, *Interpretazioni*, p. 98.

32. G. L. BRENA, *Rapporti*, p. 99.

33. Cfr. SACRA CONGREGATIO DE SEMINARIIS ET DE STODIORUM UNIVERSITATIBUS, *De novo*, 07/08/1917, in AAS, IX, p. 439.

sullo stesso oggetto formale —che ciascuna pretende di «possedere» legittimamente (di fatto in esclusiva)— e senza sufficiente chiarezza e specificità di metodi e linguaggio.

A questo proposito occorre suscitare qualche istanza critica circa il modello pedagogico, ed ancor più teoretico-fondazionale, irriflessamente proposto da queste concezioni soprattutto in ambito accademico laddove si rende necessaria una certa organicità, generalmente assente invece, nella saggistica.

Ciò che si coglie infatti nei «trattati» e nella manualistica é spesso altra cosa rispetto ad un «sapere unitario» che trovi nel reale il proprio fondamento primordiale e «veritativo»; un'esegesi, una filosofia ed una teologia del diritto non costituiscono infatti, per semplice giustapposizione o affiancamento reciproci, un corretto modello conoscitivo unitario, pur rispettando formalmente i tre livelli del sapere e del conoscere: non basta infatti evocare tre «livelli» ed individuare tre discipline —sostanzialmente indipendenti— per aver rispettato la struttura unitaria e veritativa del conoscere!

Il problema maggiore tuttavia non si colloca su questo piano come semplice «disorganicità» (formale?) di una siffatta conoscenza; il ben più grave errore (sostanziale) va invece colto ed affrontato sul piano dei «fondamenti» conoscitivi, laddove si ammetta il doppio «ordine» in cui si articola la conoscenza umana, per quanto unitaria e veritativa.

Proprio la «*Dei Filius*» e la «*Fides et ratio*», infatti, indicando con chiarezza che ai due «ordini» della conoscenza —secondo natura e secondo mistero— corrispondono distinti principi e distinti oggetti d'indagine<sup>34</sup>, lasciano ben intendere —o costringono a considerare— anche la necessità di specifiche fonti ed appropriati metodi di ricerca per ciascuno dei due «ordini» di conoscenza...

Né sarà sufficiente riproporre tautologicamente la generica diversità tra un «metodo teologico» ed un «metodo filosofico» o «giuridico»<sup>35</sup>, evitando in tal modo un serio confronto sulle effettive differenze, pecu-

34. Cfr. nota 11.

35. Vedasi qui il lungo confronto sulla natura metodologica della Canonistica a partire anche soltanto da K. Mörsdorf, P. Lombardía, E. Corecco, T. Jiménez Urresti...

liarità e rapporti reciproci. A semplice guisa di esempio sia qui sufficiente evocare la diversità del ragionare procedendo in modo deduttivo —tipico della Teologia— rispetto a quello induttivo proprio delle Scienze e della stessa Filosofia; giustamente, infatti, l'argomentare secondo ragione su ciò che appartiene alla creazione e l'argomentare secondo fede sulla Rivelazione divina meritano peculiari approcci metodologici<sup>36</sup>.

Ecco, allora, che diventa necessario individuare lo specifico dei tre livelli della conoscenza per poter davvero articolare un percorso unitario che, partendo dall'esperienza, giunga ad una conoscenza «veritativa» unitaria —per quanto a noi possibile— della realtà.

## V. LA SCIENZA

Il concetto<sup>37</sup> di «Scienza» cui far riferimento dev'essere molto ampio, in modo tale da racchiudere sia le Scienze «esatte» che quelle «naturali», che quelle «umanistiche» e «sociali» —quand'anche abbiano ancora senso questi concetti—; comun denominatore di questo primo livello della conoscenza umana è comunque il rapporto diretto con la realtà attraverso l'esperienza sensoriale<sup>38</sup>, tanto immediata che attraverso strumenti volti ad amplificarne la portata ricognitiva e/o rappresentativa; appartengono a quest'ambito non solo gli strumenti tecnologici ma anche quelli concettuali necessari alla «lettura» e rappresentazione dell'esperienza (matematiche, geometrie, meccaniche... ecc.). Peculiare dell'ambito scientifico è l'utilizzo irrinunciabile del metodo induttivo attraverso cui si inferisce da un certo numero, comunque significativo, di «casi» una seppur primordiale «logica» funzionale che, attraverso successive generalizzazioni, prove e verifiche, porti all'enunciazione di una «ipotesi» che, quando opportunamente verificata nei fatti (sperimentazione), acquisti lo *status* di «legge» in modo tale da poter essere utilizza-

36. Cfr. T. JIMÉNEZ URRESTI, *De la teologia a la canonistica*, Salamanca 1993, pp. 91-94.

37. Le «definizioni» adottate hanno semplice funzione strumentale al fine di evidenziare, in un quadro organico della conoscenza, le specificità, la natura ed i limiti dei tre «livelli» del conoscere.

38. Non s'intende qui contrapporre fenomenologia ed ontologia ma solo rilevare la necessità «assoluta» per la persona umana di utilizzare i sensi per «percepire» il «reale» che è e che lo circonda.

ta —solo a questo punto— deduttivamente per «prevedere» il futuro di fenomeni in osservazione e per indagare, non senza una certa «creatività»<sup>39</sup>, ambiti di conoscenza ancora misteriosi; le diverse leggi così «scoperte» inducono poi la «creazione» delle c.d. «teorie scientifiche» come costruzioni cognitive di componenti empirico-teoriche volte a rendere conto dell'ordine oggettivo del reale stimolandone l'ulteriore esplorazione dell'organizzazione interna<sup>40</sup>.

Al di là di ogni debolezza delle diverse teorie scientifiche più generali (gravitazione universale, relatività... ecc.) sempre ricche di «eccezioni» che comunque non le «falsificano»<sup>41</sup> né rendono insensati i correlativi «programmi di ricerca scientifici»<sup>42</sup>, non pare a tutt'oggi realmente contestabile l'effettiva corrispondenza delle diverse leggi scientifiche al «reale» così come percepito e, più ancora, utilizzato per spingere più oltre le nostre conoscenze attraverso il progresso tecnologico, sfruttando anche le presunte proprietà di ciò che non percepiamo a sufficienza<sup>43</sup>. E' la c.d. «posizione realista» che continua a riproporsi riconoscendo al sapere scientifico un'indubitabile aderenza alla realtà... una «verità» propria<sup>44</sup>.

39. Il successo dell'induzione «sembra consistere nell'inquadrare diverse ipotesi provvisorie per poi scegliere quella giusta. Ma un opportuno rifornimento di ipotesi pertinenti non può essere prodotto per mezzo di regole, né senza alcun talento inventivo». W. WHEWELL, *The Philosophy of the Inductive Sciences*, London 1847, p. 59.

«La spiegazione scientifica consiste nel trovare o nell'immaginare meccanismi plausibili per la generazione di regolarità tra gli eventi...». R. HARRE, *The Principles of Scientific Thinking*, London 1970, p. 125.

40. Cfr. A. MANENTI, *Il pensare*, p. 83.

41. Secondo Kuhn «la presenza di una o due anomalie non è sufficiente a provocare l'abbandono di un paradigma. Nel caso del rifiuto di un paradigma non è applicabile alcun tipo di logica della falsificazione. Un paradigma non viene rigettato sulla base di un confronto delle sue conseguenze con l'evidenza empirica. Semmai il rigetto di un paradigma è un rapporto a tre termini che coinvolge un paradigma stabilito, un paradigma rivale e l'evidenza osservativa». J. LOSEE, *Filosofia*, p. 202.

42. «Lakatos rilevò che un singolo risultato negativo di un controllo non confuta l'intero programma di ricerca, e criticava Popper per aver sopravvalutato l'importanza dei risultati negativi dei controlli». J. LOSSE, *Filosofia*, p. 208.

43. «Le entità che in linea di principio non possono essere osservate vengono regolarmente manipolate in maniera da produrre nuovi fenomeni e da poter indagare ulteriori aspetti della natura». I. HACKING, *Experimentation and Scientific Realism*, in: J. LEPLIN (cur.), *Scientific Realism*, Berkeley (Calif.) 1984, p. 154.

In effetti la nostra sicurezza dell'esistenza dell'elettrone è garantita dal fatto che gli sperimentatori hanno potuto avvalersi delle proprietà dell'elettrone per indagare «altre parti più ipotetiche della natura». Cfr. I. HACKING, *Experimentation*, p. 161.

44. J. LOSEE, *Filosofia*, pp. 238-241.

Tipiche delle Scienze sono alcune caratteristiche di base —riscontrabili in diverse graduazioni da scienza a scienza— che concorrono, oltre a determinarne il metodo d'indagine in quello che viene indicato come il «procedimento scientifico»<sup>45</sup>, a delinearne una fisionomia di massima: rapporto diretto coi «fatti», necessità di misurazione, finalità «utilitaristica»<sup>46</sup>, prevedibilità dei risultati, procedimento induttivo-deduttivo, adozione di «tecniche strumentali» e procedimenti ripetitivi per estrapolare i dati significativi, posteriorità dell'elaborazione concettuale rispetto all'osservazione dei fatti; «necessarietà» dei rapporti causali, fissazione dei risultati in leggi «necessarie» organizzabili in teorie generali.

Non è mistero, tuttavia, come le singole scienze, occupandosi specificamente di ciò che è empiricamente misurabile e quantificabile, siano strutturalmente «afflitte» da una certa mancanza di autoreferenzialità, tanto maggiore quanto maggiore è il loro livello di specializzazione, e devono sottoporre ad apposita disciplina —non sperimentale— la verifica della correttezza del proprio procedere, così come l'elaborazione sistematica dei presupposti e delle conclusioni dei propri risultati non strettamente «tecnici»<sup>47</sup>, svelando così la non coincidenza tra fenomeno empirico —osservato, descritto e misurato— e realtà globale.

E' questa una dimensione costante dell'attività scientifica: la ricerca dei criteri adatti e l'approntamento dei metodi corretti per «connettere» tra loro i «dati» oggetto di studio e verifica onde arrivare ad una comprensione sempre più adeguata del «reale». Non per nulla dall'antica Grecia fino alla modernità ricerca scientifica (naturalistica) e filoso-

45. «Quando parliamo di procedimento scientifico non ci riferiamo a ciò che distingue una scienza dall'altra ma a ciò per cui tutte sono scienze, nonostante le diversità degli oggetti considerati. Nello sviluppo di ogni scienza particolare c'è un procedimento che è essenzialmente identico a tutte e che, perciò, si può chiamare procedimento scientifico». N. SPACCAPELO, *Fondamento*, p. 16.

46. Le scienze studiano per ottenere risultati adatti ad essere reinvestiti in ricerca scientifica, tecnologia realmente utilizzabile o per «semplificare» il rapporto con la realtà: «Ernst Mach dichiarava che «tutta la scienza ha lo scopo di sostituire, ossia di economizzare esperienze mediante la riproduzione e l'anticipazione di fatti nel pensiero». Secondo Mach, le leggi e le teorie scientifiche sono implicite sintesi dei fatti; esse ci consentono di descrivere e anticipare i fenomeni». J. LOSEE, *Filosofia*, p. 157.

47. Questo non esclude che ad ogni disciplina scientifica corrispondano peculiari: oggetto, metodo, linguaggio... si tratta, piuttosto, di riconoscere la necessità di «interfacciare» continuamente il *proprium* di ciascun ambito di ricerca con l'insieme —unitario ed integrato— del sapere umano.

fia della scienza erano praticamente coincidenti e perseguite dagli stessi studiosi e solo dopo la seconda guerra mondiale la filosofia della scienza venne costituendosi quale disciplina accademica autonoma, provvista di specifici programmi per i corsi di laurea e di una stampa periodica specializzata.

## VI. LA FILOSOFIA

Diversamente dalla Scienza —come sin qui delineata— la Filosofia, in quanto riflessione «naturale» e razionale sull'esistente alla ricerca dei significati<sup>48</sup>, ha un rapporto più indiretto con la realtà, percepita comunque attraverso i fatti empiricamente «osservati e misurati» (approccio scientifico) ma raggiunta più specificamente mediante la loro concettualizzazione ed «interiorizzazione». E' questo infatti il ruolo irrinunciabile della riflessione filosofica che non può scadere nella disquisizione sull'opinabile, né può accontentarsi di un «semplice» approccio etico alla realtà, ma dev'essere in grado di passare «dal fenomeno al fondamento»<sup>49</sup>;

«una filosofia priva della domanda sul senso dell'esistenza incorrerebbe nel grave pericolo di degradare la ragione a funzioni soltanto strumentali, senza alcuna autentica passione per la ricerca della verità. Essa non sarà soltanto l'istanza critica decisiva, che indica alle varie parti del sapere scientifico la loro fondatezza e il loro limite, ma si porrà anche come istanza ultima di unificazione del sapere e dell'agire umano»<sup>50</sup>.

Il filosofare, dunque, come ricerca razionale della «cornice» vitale e veritativa cui ricondurre «ciò che accade» (i fenomeni oggetto di esperienza), pur costituendo un livello «maggiormente integrato» di conoscenza della realtà —rispetto alla Scienza—, non è in grado di accostarla in modo indipendente dalla intellesione e rappresentazione che ne danno le Scienze. Attraverso il controllo epistemico Filosofia e Scienze si rapportano così in una tensione di circolarità che spinge ad una sempre maggiore integrazione e veritatività della conoscenza; è stato il cam-

48. Secondo Michael Dummett la teoria del significato è la branca fondamentale della filosofia, in quanto l'analisi del significato è il compito primario del filosofo. Cfr. R. PRESILLA, *Realismo e scetticismo*, in: P. CODA-R. PRESILLA, *Interpretazioni*, p. 70.

49. Cfr. FR, 83.

50. FR, 81.

mino percorso per lunghi secoli dagli stessi scienziati (al contempo naturalisti ed epistemologi) fino a quando lo sviluppo delle Scienze e Filosofie moderne —soprattutto nel campo del linguaggio e dell'interpretazione— ha disgiunto le due attività conferendo una certa graduale autonomia alla Filosofia della Scienza.

La Filosofia, operando essenzialmente attraverso i concetti e le loro correlazioni di vario genere, appare di per sé meno «stringente» delle Scienze, basate su regolarità empiricamente verificabili, anche se più «preziosa» nel proprio desiderio —mai sopito— di offrire un «sistema» capace di consegnare agli uomini una vera conoscenza globale della realtà, tanto meno «precisa» nei singoli particolari quanto più profonda nelle «ragioni» addotte.

In quest'orizzonte occorre riconoscere alla metafisica uno specifico primato nell'approfondimento degli aspetti generali ed unitari tanto della persona umana che dell'intero creato, trascendendo i dati empirici per giungere a qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante... poiché realtà e verità trascendono il fattuale e l'empirico<sup>51</sup>;

«l'importanza dell'istanza metafisica diventa ancora più evidente se si considera lo sviluppo che oggi hanno le scienze ermeneutiche e le diverse analisi del linguaggio. I risultati a cui questi studi giungono possono essere molto utili per l'intelligenza della fede, in quanto rendono manifesti la struttura del nostro pensare e parlare e il senso racchiuso nel linguaggio»<sup>52</sup>.

Alla metafisica nella sua funzione «fondante» ed «oggettiva» occorre tuttavia affiancare opportunamente l'epistemologia quale «chiave di volta» dell'intero sistema conoscitivo umano: non solo «cosa si conosce» ma anche «come conoscerlo davvero» ...Come ricercare, cioè, e garantire un vero radicamento nel «reale» dei «dati» che emergono dal suo studio scientifico? Come «manifestare» poi e comunicare agli altri quanto raggiunto attraverso l'indagine scientifica? In tal modo la Filosofia —nella sua accezione «forte»— pare prendere corpo e concretizzarsi nella tensione costante tra «ciò che è», «come conoscerlo» e «come far-

51. Cfr. *FR*, 83.

52. *FR*, 84. Se il linguaggio, però, non raggiungesse una propria consistenza oggettiva (metafisica) ci si ritroverebbe dinanzi ad un nuovo nominalismo capace di svuotare di senso e contenuto ogni affermazione linguistica.

lo conoscere e comunicarlo»: metafisica (ed ontologia), epistemologia, gnoseologia, ermeneutica.

E' su questi versanti che la Filosofia può dare il meglio di sé rifuggendo verbosità inutili, opinionismi sterili ed altre «debolezze» del pensiero, nelle quali il sottile soggettivismo nihilista può trascinare il semplice esplicitarsi del ragionamento ...illudendo la mente di filosofare.

La percezione del reale (esperienza), la sua «descrizione funzionale» (Scienza) e concettualizzazione (Filosofia) portano così l'uomo ai confini della ragione... verso ciò che trascende l'ordine naturale: la causa sostanziale e finale dell'esistente.

A questo «mistero» l'uomo può guardare sbilanciandosi in avanti dalle soglie della ragione come pencolando sull'abisso ...rischiando di perdersi nel nulla, oppure accogliendo l'offerta di un aiuto attraverso la fede per addentrarsi nel mistero guidato per mano dalla Rivelazione che Dio stesso gli rivolge.

## VII. LA TEOLOGIA

Il lavoro teologico dal canto suo, cambiando ordine di conoscenza<sup>53</sup>, introduce anche «agenti» ed «oggetti gnoseologici» nuovi: la fede e la Rivelazione; a questo mutamento d'oggetto corrisponde anche un sostanziale cambio del metodo d'indagine che diventa principalmente deduttivo: in Cristo Dio ha parlato in modo definitivo all'umanità con la precisa volontà di rivelarsi... è questo «a priori necessario» —in quanto dato all'uomo da Dio stesso— che ammette solo la deduzione come strumento di approfondimento e conoscenza del proprio oggetto!

L'agente principale, però, di questa conoscenza —la fede— non sostituisce ma affianca chi l'ha preceduta; la fede si accompagna così alla ragione (*fides quærens intellectum*) «servendosene» per completare il risultato conoscitivo unitario e veritativo cui l'uomo anela<sup>54</sup>. E' questa la

53. Cfr. FR, 53.

54. «In questo senso non ci sembra possa valere una pretesa esclusivista del sapere della fede, che farebbe volentieri a meno del confronto e del dialogo con le altre forme del sapere, arroccandosi dietro il pretesto secondo cui la realtà di cui la teologia si occupa appartie-

differenza tra la conoscenza teologica e la conoscenza mistica: la prima ricorre costantemente all'utilizzo della ragione nel suo procedere, che è e rimane argomentativo (razionale); la seconda crea quasi un ponte diretto tra percezione ed esperienza del mistero, collocandosi ad un livello di «specialità» tra le modalità conoscitive più simile all'intuizione che al ragionamento.

La Teologia dunque in quanto «discorso razionale su Dio» ed «elaborazione riflessa e scientifica dell'intelligenza della parola [di Dio] alla luce della fede»<sup>55</sup> ha il proprio «scopo fondamentale nel presentare l'intelligenza della Rivelazione ed il contenuto della fede»<sup>56</sup>;

in tal modo «la fede chiede che il suo oggetto venga compreso con l'aiuto della ragione; la ragione, al culmine della sua ricerca, ammette come necessario ciò che la fede presenta»<sup>57</sup>.

«La teologia —pertanto— si organizza come scienza della fede alla luce di un duplice principio metodologico: l'*auditus fidei* e l'*intellectus fidei*. Con il primo, essa entra in possesso dei contenuti della Rivelazione... Con il secondo, la teologia vuole rispondere alle esigenze proprie del pensiero mediante la riflessione speculativa. Per quanto concerne la preparazione ad un corretto *auditus fidei*, la filosofia reca alla teologia il suo peculiare contributo nel momento in cui considera la struttura della conoscenza e della comunicazione personale e, in particolare, le varie forme e funzioni del linguaggio»<sup>58</sup>.

## VIII. RAPPORTO FILOSOFIA-TEOLOGIA

Il delicato rapporto tra Teologia e Filosofia, ben più complesso di quello tra Scienza e Filosofia articolantesi nell'ambito della stessa ragione —e sommariamente individuato nella riflessione epistemologica—, è oggetto specifico di magistero ecclesiastico nella «*Fides et ratio*» che sente la necessità di delineare con attenzione le reciproche funzioni ed attitudini:

ne a un'altra sfera ontologica o a un altro orizzonte epistemologico rispetto a quella con cui hanno a che fare le altre scienze». G. LORIZIO, *Una prospettiva teologico-fondamentale*, in: P. CODA-R. PRESILLA, *Interpretazioni*, p. 45.

55. Cfr. FR, 39; 64.

56. FR, 93.

57. FR, 42.

58. FR, 65.

«La *teologia dogmatica*, per parte sua, deve essere in grado di articolare il senso universale del mistero del Dio Uno e Trino e dell'economia della salvezza sia in maniera narrativa sia, soprattutto, in forma argomentativa. Lo deve fare, cioè, mediante espressioni concettuali, formulate in modo critico e universalmente comunicabile. Senza l'apporto della filosofia, infatti, non si potrebbero illustrare contenuti teologici. E' necessario, dunque, che la ragione del credente abbia una conoscenza naturale, vera e coerente delle cose create, del mondo e dell'uomo, che sono anche oggetto della rivelazione divina; ancora di più, essa deve essere in grado di articolare tale conoscenza in modo concettuale e argomentativo»<sup>59</sup>.

«Alla luce di queste considerazioni, il rapporto che deve opportunamente instaurarsi tra la teologia e la filosofia sarà all'insegna della circolarità. Per la teologia, punto di partenza e fonte originaria dovrà essere sempre la parola di Dio rivelata nella storia, mentre obiettivo finale non potrà che essere l'intelligenza di essa via via approfondita nel susseguirsi delle generazioni. Poiché, d'altra parte, la parola di Dio è Verità, alla sua migliore comprensione non può non giovare la ricerca umana della verità, ossia il filosofare, sviluppato nel rispetto delle leggi che gli sono proprie»<sup>60</sup>.

Giovanni Paolo II prosegue sul tema rilevando ancora che:

«La teologia ha sempre avuto e continua ad avere bisogno dell'apporto filosofico. Essendo opera della ragione critica alla luce della fede, il lavoro teologico presuppone ed esige in tutto il suo indagare una ragione concettualmente e argomentativamente educata e formata. La teologia, inoltre, ha bisogno della filosofia come interlocutrice per verificare l'intelligibilità e la verità universale dei suoi asserti»<sup>61</sup>.

In questa prospettiva risulta interessante la irriducibilità di principio dei due livelli conoscitivi (natura e mistero), quasi che la Teologia potesse «contenere» la Filosofia (e la Scienza), infatti:

«La filosofia, anche quando entra in rapporto con la teologia, deve procedere secondo i suoi metodi e le sue regole; non vi sarebbe altrimenti garanzia che essa rimanga orientata verso la verità e ad essa tenda con un processo razionalmente controllabile. Di poco aiuto sarebbe

59. FR, 66.

60. FR, 73.

61. FR, 77.

una filosofia che non procedesse alla luce della ragione secondo propri principi e specifiche metodologie»<sup>62</sup>.

Irrinunciabile sotto il delicato profilo metodologico giunge anche, come un culmine, l'affermazione secondo cui

«la Rivelazione, con i suoi contenuti, non potrà mai umiliare la ragione nelle sue scoperte e nella sua legittima autonomia; per parte sua, però, la ragione non dovrà mai perdere la sua capacità d'interrogarsi e di interrogare, nella consapevolezza di non potersi ergere a valore assoluto ed esclusivo»<sup>63</sup>

... ciò dicasi tuttavia anche della stessa teologia che non potrà pretendere di «assorbire» al proprio interno —o all'interno di una prospettiva «dogmatica»— ciò che legittimamente, ed originariamente, appartiene all'ordine naturale, né potrà ignorarne le comprovate affermazioni solo perché non (ancora) integrabili nel processo deduttivo perseguito<sup>64</sup>.

## IX. CONOSCENZA ED ARTICOLAZIONI DELLA CANONISTICA

A seguito di quanto sin qui esposto diventa necessario, ed al contempo abbastanza semplice, ridefinire il quadro conoscitivo unitario —e veritativo— di riferimento per lo studio del diritto canonico che ci eravamo proposti. E' infatti solo dopo aver preso atto di cosa siano i tre «livelli» della conoscenza, di quali caratteristiche li contrassegnino, di quali metodologie li guidino, di quali relazioni li leghino, che è plausibile

62. FR, 49. Si cadrebbe di fatto nell'ideologia, dove il presupposto coincide con la conclusione, in base alla volontà che indica la necessaria via di sviluppo del pensiero.

Altrettanto dicasi per il rapporto Filosofia-Scienza, dove la conoscenza scientifica non può essere ritenuta non-significativa per la riflessione sul «senso» della realtà.

63. FR, 79.

64. «Prima di attestarsi intorno a un nuovo «modello teologico», il sapere della fede dovrà probabilmente compiere un lungo cammino e avvalersi di molteplici competenze. La struttura sacramentale del reale che è chiamato a interpretare e pensare impone il dialogo con le scienze cosiddette naturali e con le scienze matematiche, informatiche e della comunicazione, nonché col sapere filosofico, nel tentativo di inventare nuove modalità di rapporto fra «ragione creata» e «ragione redenta» e in modo che l'orizzonte rivelativo (= verità come *revelatio*), che la teologia non può non assumere come proprio grembo gnoseologico, abbia a includere l'istanza realista della verità come *adaequatio rei et intellectus*» G. LORIZIO, *Una prospettiva*, p. 49.

una «ridistribuzione» del sapere canonistico in riferimento allo «schema» conoscitivo tripartito e unitario appena proposto.

Le istanze critiche sollevate più sopra ricevono così un'adeguata risposta nella possibilità di confrontare l'articolazione «sistematica» a tre «livelli»<sup>65</sup> con la natura effettiva dei «livelli» stessi: Scienza, Filosofia, Teologia.

Non potendo dubitare della natura «fenomenica» (o fattuale) del diritto come realtà tipicamente antropologica<sup>66</sup>, è necessario ricondurne lo studio primariamente all'ambito scientifico che, recependo dall'esperienza i «fatti», ne coglie ed approfondisce gli elementi strutturali, funzionali, sociali, culturali e storici così come rilevano sotto lo specifico profilo giuridico (*ex facto oritur jus*). L'ambito scientifico di riferimento sarà con tutta proprietà quello «sociologico»<sup>67</sup>, con particolare attenzione alle «circostanze esistenziali» dell'agire giuridico (*jus sequitur vitam*). In questa relazione col vissuto la semplice esegesi testuale della norma positiva si dimostra pertanto insufficiente ad individuare e «raggiungere» la portata «reale» del diritto contenuto nella norma stessa<sup>68</sup>, richiedendone proprio a livello scientifico una percezione più articolata e, soprattutto, vitale; è per questo che «i Romani chiamavano la scienza del diritto *jurisprudencia*: una *prudencia*, dunque, una forma di sapere non formale ed astratta (come la *scientia*), ma sapienziale, volta esclusivamente al mondo della vita umana e alla sua infinita varietà»<sup>69</sup>.

Proprio in questa linea di sviluppo «giurisprudenziale» va collocata una corretta articolazione dello «studio del diritto» rispettosa tanto della conoscenza nei suoi «livelli» sin qui illustrati che delle peculiarità proprie dell'ambito giuridico.

65. a) Esegesi delle norme, b) Filosofia del diritto, c) Teologia del diritto.

66. Non è luogo in queste pagine fondare questo genere di affermazioni che riguardano la filosofia del diritto; si veda comunque: F. D'AGOSTINO, *Fondazione del diritto*, in: *Fondazione del diritto. Tipologia e interpretazione della norma canonica*, Coll. *Quaderni della Mendola*, Milano 2001, pp. 8-11.

67. Cfr. P. GHERRI, *Canonistica, «scienza sociale»?», in: *Il Diritto Ecclesiastico*, CXI (2000), pp. 1093-1103.*

68. Giovi ricordare qui la lucida affermazione di P. B. Gangoiti: «La legge é sempre dopo il diritto, ed é la casa vuota del diritto». P. B. GANGOITI, *Il ruolo del fine intrinseco della legge nell'interpretazione dottrinale*, in: PONTIFICIA UNIVERSITÀ S. TOMMASO D'AQUINO, *Attuali problemi di interpretazione del Codice di diritto canonico*, Roma 1997, p. 100.

69. F. D'AGOSTINO, *Fondazione*, p. 14.

Concretamente, lo studio scientifico del diritto, dopo aver presentato e commentato la singola norma nella sua formulazione testuale e nel proprio contesto sistematico ed ordinamentale, tende a spostare l'attenzione verso i «principi ispiratori», i valori di riferimento, le logiche intrinseche alla giuridicità, i fondamenti istituzionali; a questo punto però l'attività di studio, muovendosi sempre più per astrazione e generalizzazione induttiva, passa dall'ambito scientifico a quello filosofico... da una «sapienza del diritto» ad una «filosofia del diritto»<sup>70</sup>; è a quest'ambito filosofico che bisogna anche accedere per cogliere i fondamenti del giuridico, ben diversi sia dai semplici «fatti» che dalle «statuizioni» positive, oggetto della «scienza giuridica».

La riflessione filosofica, in cui la ragione cerca di scrutare l'ordine della natura per coglierne le «essenze» più profonde, porta a prendere atto che è la stessa natura personalistica e relazionale dell'uomo a postulare la necessità di una relazione di giustizia fondata sulla reciprocità di riconoscimento e di relazione tra soggetti differenti<sup>71</sup>; il diritto così non è più una semplice «funzionalità» relazionale empirica o «sociologica», da studiare nelle proprie diversificazioni contingenti, ma una «caratteristica» basilare dell'*humanum*.

Una sufficiente certezza a questo livello di conoscenza e fondamentazione della giuridicità fa emergere la piena adeguatezza dell'ordine di natura e dell'approccio razionale per descrivere e motivare l'esistenza ed il funzionamento del diritto... di qualunque diritto, indipendentemente dalle specificità dei contenuti normati: statuali, internazionali o canonici.

La proposta sistematica tripartita adottata ancor oggi dalla maggior parte degli autori contempla però un ulteriore livello di «conoscenza» del diritto, soprattutto canonico: la c.d. «Teologia del diritto» che, partendo

70. Cui è necessario ricorrere anche per la messa a punto degli strumenti metodologici ed interpretativi.

71. «La giustizia implica la parità ontologica dei soggetti, la simmetria dei loro diritti e doveri, la corrispondenza tra i diritti e i doveri, la proporzionalità di meriti e demeriti delle azioni, l'imparzialità del giudizio. In breve, la giustizia dà a ciascuno il suo e non danneggia alcuno nell'ordine e secondo la misura della coesistenza universale. Concludendo: la giustizia è il fondamento ontologico del diritto e il criterio di giustificazione oggettiva dei vari ordinamenti e norme, ai quali conferisce (o nega) obbligatorietà». S. COTTA, *Giustificazione e obbligatorietà delle norme*, Milano 1981, p. 152.

dalla Rivelazione ed attraverso la logica della fede intende fondare in Dio stesso la giuridicità ecclesiale —quando non addirittura anche quella «semplicemente» umana<sup>72</sup>— conferendo al diritto canonico natura divino-sacramentale e collocandone lo studio all'interno della Teologia<sup>73</sup>.

Questa istanza, a prima vista plausibile da un punto di vista «teologico» (ed ancora molto «feconda» in dottrina) non è tuttavia «compatibile» con lo schema gnoseologico —e metodologico— propugnato dal magistero pontificio con l'Enciclica «*Fides et ratio*».

Giovanni Paolo II si dimostra infatti molto attento a «distinguere», nel delicato campo dei rapporti —anche solo «strumentali»— tra Filosofia e Teologia, le specifiche ed irrinunciabili attribuzioni e competenze dei due livelli di conoscenza al fine dichiarato di evitare tanto le sovrapposizioni che le vicendevoli «elusioni»<sup>74</sup>.

Partendo dalla dottrina gnoseologica della «*Fides et ratio*» è dunque necessario prendere atto che, se la Teologia è lo studio attraverso la ragione della Rivelazione di Dio (in sé e per sé nella dogmatica, secondo altre accezioni nella Teologia fondamentale, biblica, morale... ecc.), non risulta possibile un'autentica<sup>75</sup> «Teologia del diritto», in quanto le mancherebbero radicalmente tanto l'oggetto formale che il principio conoscitivo propri (visto che la Teologia indaga razionalmente l'ordine del «mistero» alla luce della fede).

A forziori, diventa importante osservare come proprio la Rivelazione divina contenuta nelle Scritture, a causa della dimensione profon-

72. «La giuridicità teologicamente intesa è espressione peculiare dell'uomo nella sua dimensione creazionale e nella sua valenza mondana: non è generata solo dal dinamismo spontaneo alla convivenza umana, ma da quello specifico che inerisce la sua natura misterica, prodotto dalla grazia e conoscibile nella fede della Chiesa». M. VISIOLI, *Quale fondazione*, p. 55.

73. I numerosi scritti di A. Rouco Varela, E. Corecco ed altri discepoli di K. Mörsdorf sono più che espliciti in questa direzione. Solo per esemplificare: «il diritto canonico può essere accolto solo nella fede. Per poter arrivare scientificamente al nocciolo più profondo della sua essenza, la riflessione su ciò deve partire dalla fede e poggiare sulla fede. Si è perciò concordi sull'opinione metodologica che la scienza del diritto canonico è primariamente e fondamentalmente una scienza teologica». A. M. ROUCO VARELA, *Evangelische Rechtstheologie heute. Möglichkeiten und Grenzen eines Dialogs*, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 140 (1971) 133.

74. Cfr. FR, 73.

75. Essendo questione in queste pagine di veritatività ed unitarietà della conoscenza umana, è necessario adottare un concetto «forte» di «Teologia del diritto» che, se si trattasse invece di una semplice concezione analogica o «evocativa» basterebbe smascherare l'ambiguità sostanziale su cui si basa il concetto stesso per vederlo irrevocabilmente squalificato.

damente *humana* dell'esperienza giuridica «naturale», ne abbia adottato il paradigma quale efficace strumento di relazione tra Dio e l'umanità: un modo sicuro di «intendersi» all'interno di un «linguaggio comune» che non richiede inutili chiarimenti aggiuntivi<sup>76</sup>; in questo modo il diritto (umano) rimane tale ma Dio gli attribuisce contenuti nuovi capaci di mantenere l'uomo all'interno del corretto rapporto con lui... Di fatto per l'Ebraismo la «Legge» costituisce la «sacra siepe» che delimita lo «spazio» della relazione con Dio.

Qui giunti, qualcuno potrebbe ritenere plausibile —e doveroso— «salvare» una Teologia del diritto canonico riconoscendole un diverso oggetto formale: non più l'Ordinamento canonico come tale, ma il «diritto divino positivo/rivelato»; in tal modo la Teologia del diritto si presenterebbe come approccio razionale a ciò che Dio stesso ha direttamente «normato» secondo la testimonianza biblica che la Chiesa accoglie per fede.

Sotto questo —eventuale— profilo occorre tuttavia riconoscere come ciò che anche negli ultimi decenni è stato presentato come «Teologia del diritto» in realtà non fosse una vera riflessione sui fondamenti dogmatici della istituzionalità ecclesiale (legittima competenza dell'Eccelesiologia) ma soltanto un «semplice» procedimento dogmatico-deduttivo per giustificare apologeticamente la —imbarazzante(!)— giuridicità della compagine ecclesiale, fondandola aprioristicamente su improbabili «leggi evangeliche»<sup>77</sup> presentate come norme giuridiche positive vere e proprie, poste —volontaristicamente— dal Legislatore divino<sup>78</sup>.

## X. CONCLUSIONE

Il breve ma intenso percorso intrapreso dovrebbe aver fondatamente mostrato, in piena aderenza alla tradizione teologica della Chiesa

76. Si vedano, p. es., i concetti di Alleanza o di Legge di cui l'AT ridonda.

77. Cfr. A. MONTAN, *Il diritto nella vita e missione della Chiesa, 1. Introduzione, norme generali, il popolo di Dio, Libri I e II del Codice*, coll. *Manuali*, Bologna 2001, p. 20.

78. A controprova di ciò, basti considerare come il risultato concreto di questo modo di procedere sia l'evidente distacco tra le varie costruzioni sistematiche di stampo teologico, del tipo di quella proposta da autori come E. Corecco, e la «dura realtà» dei Codici di diritto canonico che appaiono espressione di tutt'altro modo di concepire il diritto canonico.

cattolica ed al suo magistero anche recente, in qual modo il presupposto dogmatico-deduttivo, ancor oggi teorizzato e propugnato come base della Canonistica da decine di autori, al di là delle specifiche impostazioni dottrinali, non corrisponde, molto più radicalmente, ai presupposti minimi di un'adeguata conoscenza della realtà: il corretto rapporto Scienza-Filosofia-Teologia.

Il tema «Canonistica e questione gnoseologica», enunciato in apertura di queste righe, non permette in questa sede di scendere opportunamente nei particolari dei singoli «frintendimenti» o delle ambiguità delle diverse dottrine ed opere specifiche... Può invece giovare l'essere ora più consapevoli della scorrettezza, almeno metodologica, di «includere» la scienza Canonistica —come ogni altra scienza— all'interno di un qualsiasi «presupposto —teologico— dogmatico» per condizionarne natura, oggetto e metodo.

E' auspicabile che l'esplicitazione dei presupposti gnoseologici che ciascuno studioso pone a fondamento della propria riflessione possa servire in futuro ad un chiarimento efficace del panorama c.d. «fondazionale» della Canonistica restituendola alla propria natura di scienza.