

PRESENTAZIONE

La doppia finalità *introduttoria e critica* di questo volumetto lo caratterizza sia nella sua globalità che in ciascuna delle sue componenti, in un percorso che si propone di orientare i primi approcci allo studio tecnico-sistematico del Diritto canonico verso una visione integrale ed integrata di tale *aspetto della vita ecclesiale*, in rapporto soprattutto alle sue premesse storiche, vitali e teoretiche.

Si tratta di uno strumento di natura *sostanzialmente didattica* (come tutte le “introduzioni a ...”) da tenere a portata di mano per orientarsi durante lo studio non solo della Teologia del Diritto canonico in senso stretto ma di tutte le Discipline canonistiche, ogni volta che s’intenda andare un po’ oltre il mero contenuto dispositivo delle norme e prassi ecclesiali per verificare *presupposti e metodi* utilizzati da autori – e Legislatori – nei differenti campi. Uno strumento di *orientamento e navigazione* tra *dottrine* (e loro *autori*), ma anche tra diversi *approcci ideali* alla normatività ecclesiale e, soprattutto, alle sue motivazioni più remote: antropologiche, istituzionali o – addirittura – “divine”.

Scopo del volume è introdurre in modo organico e consapevole (per questo: *critico*) la nuova Disciplina accademica che la riforma dell’ordinamento degli studi ecclesiastici in Diritto canonico del 5 aprile 2003 ha inserito quale Disciplina obbligatoria nel Ciclo di Licenza e che la nuova Costituzione apostolica “*Veritatis Gaudium*” del 2018 sugli studi ecclesiastici non ha toccato. Senza, infatti, un’adeguata consapevolezza del *come e perché* nasca una *nuova* Disciplina accademica ne risulta impossibile uno studio rigoroso e, a maggior ragione, un’adeguata proposta didattica, oltre che una proficua fruizione pratica.

L’opera, senza entrare specificamente nella Disciplina e nei suoi contenuti più propri (di per sé estranei alle “introduzioni”), si propone di guidare ad una fondata individuazione del suo *statuto epistemologico* in modo che quanti ne affronteranno in seguito i contenuti più specifici possano muoversi “tra” *Teologia e Canonici*

stica con la disinvoltura di chi sa bene che cosa ciascuna Scienza è in grado di offrire e che cosa, invece, deve saper richiedere ed accogliere da *altri* ambiti scientifici per completare il proprio orizzonte.

L'opera inoltre, pur senza rinunciare ad una precisa, ferma e *peculiare* proposta teoretica (esito e rilancio, non conclusione), offre la possibilità di cogliere la *complessità* – ed idealmente la completezza – del panorama dottrinale e teoretico più generale articolatosi nell'ultimo mezzo secolo; panorama del quale si cercherà di fornire un'ampia informazione ed illustrazione, attivando così un vero approccio "critico" il più possibile lontano da censure e riserve mentali, che mai giovano alla Scienza.

Proprio questa *criticità* di approccio contribuirà a rafforzare la consistenza e la portata dell'impostazione espressamente epistemologica proposta, preferendo la *dimostrazione* alla semplice *argomentazione* e lasciando al lettore la *libertà* e *necessità* di valutare e discernere la *verosimiglianza* e *plausibilità* dei risultati proposti a partire dagli elementi addotti.

Reggio Emilia, 25 gennaio 2019

Paolo Gherri

CAPITOLO I

NASCITA DELLA TEOLOGIA DEL DIRITTO

SOMMARIO: 1 L'origine protestante del tema. – 1.1. Elementi circostanziali. – 1.1.1. Settembre 1933: il Sinodo nazionale della Chiesa evangelica tedesca. – 1.1.2. Barmen 1934: nascita della “Chiesa confessante”. – 1.2. La questione cruciale circa il governo ecclesiale. – 1.3. La nuova istanza pratico-teologica. – 1.3.1. Il problema teologico. – 1.3.2. Il *Kirchenrecht*. – 1.3.3. Il Diritto dello Stato ed il suo “fondamento”. – 1.4. La nascita della materia. – 1.4.1. La situazione generale. – 1.4.2. La “Rechtstheologie” protestante. – 2. La recezione cattolica del tema. – 2.1. Lo scenario germanico. – 2.2. Klaus Mörsdorf a Monaco. – 2.3. La dottrina di Klaus Mörsdorf. – 2.4. Lo sviluppo della *Kirchenrechtstheologie* cattolica. – 2.4.1. Recezione e consolidamento del pensiero di Klaus Mörsdorf. – 2.4.2. Dalla fondazione del Diritto canonico alla sua Teologia. – 3. Il problema del *Kirchenrecht*. – 3.1. Il *Kirchenrecht* tra Rudolph Sohm e Klaus Mörsdorf. – 3.2. Questioni epistemologiche aperte.

Il primo impatto con una *Disciplina accademica* nata soltanto nel terzo millennio cristiano, senza che l'intera tradizione canonica ne abbia sentito la necessità per circa venti secoli, suscita spontanea la domanda sul *perché* sia stata inserita all'interno del *curriculum* di Licenza in Diritto canonico e, più in generale, all'interno del quadro delle Discipline accademiche che concorrono a delineare l'ambito scientifico di tale materia ¹.

¹ L'intero percorso tenterà di offrire una risposta univoca a questa domanda prospettando senza incertezze una “Teologia del Diritto canonico” come stabilita originariamente dal Decreto “*Novo Codice*” del maggio 2003 che istituiva tale Disciplina accademica come obbligatoria nel piano degli studi per la Licenza in Diritto canonico (cfr. CONGREGATIO DE INSTITUTIONE CATHOLICA, *Decretum quo ordo studiorum in Facultatibus Iuris canonici innovatur: Novo Codice*, in AAS, XCV [2003], 281-285 – d'ora in poi abbreviato in: “*Novo Codice*”) e come ribadito dalle *Ordinationes* applicative della Costituzione apostolica “*Veritatis Gaudium*” del gennaio 2018 (cfr. FRANCISCUS PP., *Constitutio apostolica de Universitatibus*

Nondimeno: l'attuale situazione teoretica, come riscontrabile dall'ultima opera generale di consultazione edita in ambito canonistico², non evidenzia in modo sufficiente né "che cosa" *sia* né "che cosa" *tratti* tale Disciplina. Si legge infatti, a suo riguardo, che semplicemente

«la nuova Disciplina deve occuparsi dei fondamenti (o delle questioni fondamentali) del Diritto canonico [...]. Sembra che tra gli autori esista un certo accordo nel considerare che la nuova Disciplina deve studiare i fondamenti del Diritto canonico»³.

La questione, ad ogni effetto, risulta molto più complessa e costituisce ad oggi uno dei maggiori elementi problematici all'interno della dottrina canonistica, sebbene, in realtà, di scarso rilievo per la quasi totalità dei canonisti.

Il desiderio e la volontà di non cadere nelle visioni (parziali) consolidate degli ultimi decenni in materia, obbligano qui a partire da un approccio *storico* per delineare le circostanze dalle quali – inaspettatamente – è scaturita per la Chiesa cattolica la necessità di una *Teologia del Diritto (canonico)*⁴. Si tratta di sapere, almeno

et Facultatibus ecclesiasticis: *Veritatis Gaudium*, in *L'Osservatore Romano*, CLVIII [2018], 14 settembre, inserto speciale).

²Il monumentale: J. OTADUY-A. VIANA-J. SEDANO (edd.), *Diccionario general de Derecho canónico*, 7 voll., Cizur Menor (Navarra), 2012 con l'apporto di ben 583 autori da 33 Paesi di tutto il mondo, per un totale di oltre 2500 voci.

³A. CATTANEO, *Teología del Derecho canónico*, in *ivi*, VII, 554b; 555a (dove non specificato diversamente, le traduzioni all'Italiano vanno intese come redazionali). Si noti in proposito come in tale trattazione lo sviluppo dottrinale della materia (e l'annessa bibliografia di riferimento) sia stato sensibilmente ristretto e la bibliografia indicata risulti fortemente epurata rispetto, p. es., a quanto comunemente verificabile anche solo con una semplice *query* su "Teologia del Diritto" nei motori di ricerca in *internet*.

⁴La messa tra parentesi del "canonico" – di seguito utilizzata in modo ricorrente – intende evidenziare la problematicità delle formule testuali spesso utilizzate dalla dottrina. Va infatti segnalata fin da subito l'ambiguità (soprattutto dal punto di vista della delimitazione scientifica) che affligge la materia; un'ambiguità che non ha ancora permesso di risolvere il problema di base: se, cioè, si debba ragionare sul *Diritto* come tale o solo sul *Diritto canonico*, come di seguito proposto. Si è scritto infatti che «si può distinguere tra Teologia del Diritto in genere, come esperienza umana, e Teologia del Diritto canonico, ma la seconda [...] presuppone e comprende la prima» (G. GHIRLANDA, *Il Corso di Teologia del Diritto canonico e la natura del Diritto canonico*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, n.s. LII [2012], 288).

a grandi linee, da *dove* e per *quali motivi* sorga la Disciplina⁵, affinché la mancanza di una tale consapevolezza non continui ad ostacolare la messa a fuoco del suo oggetto più specifico.

L'approccio alla *nascita e sviluppo* della Teologia del Diritto canonico, inoltre, evita di confondere tale Disciplina scientificamente autonoma sia con la Scienza canonistica come tale⁶, sia con la Storia della Canonistica⁷ dell'ultimo secolo, con le quali – per contro – s'inaugurano un certo numero di opere sul tema, identificando di fatto i due ambiti⁸.

1. *L'origine protestante del tema*

1.1. *Elementi circostanziali*

1.1.1. *Settembre 1933: il Sinodo nazionale della Chiesa evangelica tedesca*

La prima data utile dal punto di vista storico per accostarsi alla Teologia del Diritto (non ancora *canonico*) è la fine di settembre del 1933 quando, nel primo Sinodo nazionale della neo-costituita “Chiesa evangelica tedesca”⁹, proprio in seguito all'affermazione politica di Adolph Hitler come Cancelliere della Germania, la corrente maggioritaria dei “*deutschen Christen*” (cristiani tedeschi), in omaggio alle recentissime Leggi razziali dello Stato tedesco ormai in balia del Partito nazionalsocialista, impo-

⁵ Per una trattazione più ampia e specifica della tematica si veda: P. GHERRI, *Primi appunti per una storia delle origini della Teologia del Diritto (canonico)*, in *Ius Canonicum*, L, 2010, 229-261.

⁶ Si veda recentemente: M. VISIOLI, *L'insegnamento della “Teologia del Diritto” negli studi di Diritto canonico*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, n.s. LII, 2012, 227.

⁷ Col termine “Canonistica” (con iniziale maiuscola) s'indicherà sempre, nel presente volume, la *Scienza canonistica* nel suo complesso, cioè l'insieme di *tutte* le Scienze settoriali e Discipline scientifiche (coincidenti in gran parte, ma non esclusivamente, con i Corsi accademici della Licenza in Diritto canonico) che costituiscono nel loro insieme coordinato e sistematico lo *studio del Diritto canonico*.

⁸ Si veda, tra le tante: L. GEROSA, *Teologia del Diritto canonico: fondamenti storici e sviluppi sistematici*, Coll. *Pro manuscripto*, Lugano, 2005, 61-124; L. MÜLLER, *Fede e Diritto. Questioni fondamentali del Diritto canonico*, Lugano, 2006, 19-96.

⁹ Che aveva approvato la propria Costituzione “federale” l'11 luglio 1933.

se l'approvazione del c.d. "paragrafo ariano" che impediva ai non ariani di diventare ministri di culto o insegnanti di religione¹⁰. Il fatto va inquadrato nelle vicende seguite alla pesantissima sconfitta subita dalla Germania nella prima guerra mondiale, in un contesto socio-politico nel quale molti protestanti tedeschi accolsero favorevolmente l'avvento del Nazismo (impostosi alle elezioni d'inizio 1933 proprio nei *Länder* a maggioranza protestante) come una sorta di riscatto culturale e politico. In particolare il gruppo dei *deutschen Christen* si fece portavoce dell'ideologia nazista all'interno della stessa Chiesa protestante, ormai pacificamente unificata da oltre un secolo¹¹.

Per parte propria, il nuovo regime politico affermatosi nel 1933 aveva preso quasi immediatamente importanti provvedimenti giurisdizionali proprio in tema di *Kirchenrecht*¹², tentando di conglobare in un unico organismo ecclesiastico – la "*Reichskirche*" (la Chiesa del *Reich*) – tutto il protestantesimo tedesco, dominato da coloro che propugnavano una sintesi tra cristianesimo e germanesimo¹³.

L'invadenza degli interventi giurisdizionali nazisti, però, aveva prontamente messo in guardia le menti più lucide della Chiesa evangelica tedesca che ben presto cominciarono a guardare con grande criticità a ciò che accadeva¹⁴. Già nei mesi precedenti alcuni Pastori berlinesi avevano costituito d'urgenza un'associazione denominata "*Pfarrernotbund*" ("Lega d'emergenza dei Pasto-

¹⁰ Si tenga presente che in Germania (e nel mondo di cultura tedesca in genere) le "Chiese" nate dalla Riforma protestante e la Chiesa cattolica hanno tradizionalmente lo *status* di "Corporazioni di Diritto pubblico" che ne condiziona fortemente i rapporti anche istituzionali "interni" come, appunto, molte delle qualifiche connesse all'esercizio di Uffici ecclesiastici e ministeri, attribuendo al *Kirchenrecht* (Diritto ecclesiastico dello Stato – v. *infra*) buona parte della loro regolamentazione in quanto sostanziali Uffici pubblici o pubbliche funzioni.

¹¹ Il Re Federico Guglielmo III di Prussia aveva unito per Legge tutte le Chiese riformate germaniche all'interno dell'unica "Unione evangelica" nel 1817.

¹² È necessario porre molta attenzione a questo termine e concetto poiché si rivelerà la chiave di volta dell'intera questione.

¹³ Cfr. P. RICCA, "Chiesa confessante", in AA.VV., *Enciclopedia del cristianesimo*, Novara, 1997, 156.

¹⁴ Sia Barth che Bonhoeffer pubblicarono già nell'estate del 1933 due brevi ma intensi scritti assolutamente premonitori di ciò che stava per accadere a partire dalle prime avvisaglie del nuovo corso germanico (cfr. K. BARTH, *Theologische Existenz heute*, München, 1933; D. BONHOEFFER, *Die Kirche von der Judenfrage*, s.l., 1933).

ri”¹⁵), la quale da un lato dichiarò l’incompatibilità delle Leggi razziali con la fede cristiana, dall’altro organizzò l’assistenza alle persone colpite dalle misure persecutorie. L’opposizione della *Pfarrernotbund* all’interno della Chiesa evangelica tedesca fu fortissima e pose le basi di quella che sarebbe poi stata chiamata la “*Bekennniskirche*” (Chiesa confessante), costituitasi ufficialmente con l’assemblea (“*Synode*” in Tedesco) del 1934 a Wuppertal-Bar-men.

1.1.2. *Barmen 1934: nascita della “Chiesa confessante”*

La data d’inizio formale della vicenda della Teologia del Diritto è da individuarsi nella c.d. Assemblea di Barmen (29-31 maggio 1934) quando una parte, minoritaria ma qualificatissima, della Chiesa evangelica tedesca si riunì, sotto la guida della *Pfarrernotbund*, per assumere una decisa posizione contro le Leggi razziali del 1933 e sancire la storica frattura tra “Chiesa confessante” e “Chiesa dei cristiani tedeschi”, entrambe travolte poi dalla guerra ed assenti nella rinascita ecclesiale tedesca post-bellica.

Fu in tale occasione che – sotto la guida teoretica di Karl Barth (1886-1968) – venne formulata la c.d. Dichiarazione teologica di Barmen (“*Barmer theologische Erklärung*”)¹⁶, che avrebbe costituito il fondamento teologico della Chiesa confessante durante il regime nazista, oltre che del protestantesimo europeo come tale nel secondo dopo-guerra¹⁷. La dichiarazione ribadiva la centralità di Cristo quale fondamento della fede della Chiesa e respingeva quindi istanze e criteri estranei ai principi cristiani, come le pretese totalitarie del regime nazista, nonché il tentativo di appropriarsi del messaggio evangelico per scopi politici¹⁸.

¹⁵ In letteratura si trova anche la traduzione “Lega pastorale di emergenza”. Si tenga presente in tutto questo capitolo il problema delle traduzioni dal Tedesco alle lingue neolatine: problema che andrà riconosciuto come la principale fonte degli *errori* anche *teoretici* che costituiranno il substrato dal quale nascerà la Teologia del Diritto in ambito cattolico (v. *infra*).

¹⁶ Cfr. *The Barmen Declaration*, in URL: <https://www.ekd.de/en/The-Barmen-Declaration-303.htm> (al 14 febbraio 2019).

¹⁷ Ancor oggi le presentazioni che la Chiesa evangelica tedesca (*EKD – Evangelische Kirche in Deutschland*) fa di sé partono ponendo proprio quella Dichiarazione come la – nuova – pietra miliare del loro cammino e della loro identità.

¹⁸ Va segnalata nello stesso contesto sostanziale – seppure in tempi diversi – la reazione cattolica verso i crescenti totalitarismi post-bellici sfociata nell’istituzione, già dal 1925, della Solennità liturgica di “Cristo Re dell’universo” (cfr. PIUS

A parte l'indubbio valore della scelta assiologica, teologica, ecclesiale (e politica) effettuata a Barmen e l'elevazione dei suoi promotori a veri modelli per le nuove generazioni di credenti (emblematicamente: Dietrich Bonhoeffer [1906-1945], impiccato il 9 aprile 1945 nel campo di concentramento di Flossenbürg), ciò che però importa per la storia della Teologia del Diritto è il nuovo scenario teoretico che si venne inaugurando dal punto di vista dell'*autonoma organizzazione intra-ecclesiale* protestante e della sua regolamentazione.

In effetti la scissione fu di grande impatto dal *punto di vista teologico*, poiché si trattò di rifiutare in modo espreso uno dei fattori teoretici più consolidati della Riforma protestante: l'attribuzione del c.d. *potere episcopale* (la vigilanza ecclesiale) allo Stato invece che ad una Gerarchia ecclesiastica (com'era nel cattolicesimo)¹⁹. Da tale rifiuto, infatti, era derivata la sostanziale assenza presso le Chiese protestanti di un Diritto canonico (*kanonisches Recht*)²⁰ finalizzato all'organizzazione ecclesiale, poiché le sue funzioni erano sostanzialmente demandate al Principe prima, allo Stato poi, attraverso il *Kirchenrecht* (detto, a volte, per questioni tecniche: *Staatskirchenrecht*): il Diritto dello Stato in materia di religione e culti, normalmente chiamato in ambito giuridico neo-latino "Diritto ecclesiastico (dello Stato)"²¹. La questione concreta, in realtà, era stata e rimaneva ben più complessa ed articolata poiché la prima posizione *di principio* dello stesso Martin Lutero (1483-1546), assolutamente avversa al Diritto canonico e

PP. XI, Litteræ encyclicæ de festo Domini nostri Iesu Christi Regis constituendo: *Quas Primas*, in AAS, XVII [1925], 593-610).

¹⁹ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Scienza canonica del Novecento. Percorsi nelle Chiese cristiane*, in C. FANTAPPIÈ (cur.), *Itinerari culturali del Diritto canonico nel Novecento*, Torino, 2003, 161.

²⁰ Si noti come la formula tedesca "*kanonisches Recht*" derivi dall'accostamento dei due termini (aggettivo + sostantivo) come accade nel Latino e nelle lingue che ne derivano; per contro la formula "*Kirchenrecht*" si avvale dell'agglutinamento di due sostantivi che ne fa un unico vocabolo di portata semantica non facilmente determinabile (v. *infra*).

²¹ La formula è maggiormente usuale in Spagnolo: "*Derecho eclesiástico del Estado*". Nondimeno nella stessa lingua la formula "*Derecho eclesiástico*" viene tranquillamente utilizzata anche per indicare il Diritto canonico come tale, come ben dimostra la traduzione spagnola di un volume tedesco di Diritto canonico intitolato "*Kirchenrecht*" (dell'anno 1984): K. WALF, *Derecho eclesiástico*, Barcellona, 1988.

mai revocata teoreticamente nel protestantesimo²², non riuscì però a consolidarsi nei fatti, soprattutto in seguito ai gravissimi eventi conosciuti come la “guerra dei contadini” (1524-1526) che indussero quasi immediatamente (dopo soli cinque anni dalla proclamazione del principio) alla sua sconfessione pratica e ad un – paradossale (*sic*) – frettoloso ritorno a buona parte del Diritto canonico almeno graziano, nella sua preponderante componente non-papale²³.

1.2. *La questione cruciale circa il governo ecclesiale*

A ben vedere, il *motivo sostanziale del contendere* tra i due schieramenti ecclesiali protestanti fu esattamente “il Diritto”: sia in sé e per sé (*Staatsrecht*) in riferimento alle Leggi dello Stato (all’interno di un clima dittatoriale come quello nazista), sia per la Chiesa protestante (*Staatskirchenrecht*) in riferimento alle norme che ne regolavano il funzionamento istituzionale. Una questione fondamentale, fondante e radicale, tanto da giustificare quello che, a tutti gli effetti, si presentò non tanto come uno *scisma* ma, più radicalmente, assunse i caratteri di una vera e propria *eresia*. La Chiesa evangelica tedesca “unita” si divise così in due Chiese: quella “ufficiale” (la “*Deutsche Evangelische Kirche*” – DEK)²⁴ e la “Chiesa confessante”.

La questione era esiziale: la *corruptio Legis* – per dirla con

²² «Per Lutero, in nome della più assoluta e radicale incondizionatezza dell’evento della giustificazione dell’uomo, deve essere negato al *Kirchenrecht* ogni pur minimo significato in ordine alla salvezza. Non si dà alcun Diritto che possa pretendere di dirsi “canonico”, in quanto non si dà nessuna autorità divina che non sia quella della Parola. Se allora per Lutero un certo *Kirchenrecht* è necessario di fatto per il governo della Chiesa, ne sarà portatore e garante il Principe, in quanto *praecipuum membrum Ecclesiae*. Ma qui siamo sotto il regno della mano sinistra di Dio, là dove vige la Legge e la concezione vigente della giustizia è quella della giustizia punitiva: non siamo nell’ordine salvifico, dove invece regnano la grazia, il perdono e la libertà». S. DIANICH, *L’autorità nella Chiesa*, in S. DIANICH, *Diritto e Teologia. Ecclesiologia e Canonistica per una riforma della Chiesa*, Bologna, 2015, 121-122. «Nella linea luterana l’esercizio dell’autorità appartiene all’economia della Legge, non a quella della Grazia, e quindi può essere demandata al Principe come *summus Episcopus*». S. DIANICH, *Sinodalità*, in *ivi*, 163.

²³ Per un’efficace esposizione della problematica si veda il recente: N. REALI, *Lutero e il Diritto. Certezza della fede e Istituzioni ecclesiali*, Venezia, 2017, 71-72.

²⁴ Alla quale farà seguito dopo il 1945 la nuova formazione ecclesiale “*Evangelische Kirche in Deutschland*” (EKD).

Agostino e Tommaso²⁵ – costituita dai provvedimenti legislativi razziali poneva un *problema ontologico* sul Diritto in sé e per sé, divenuto ormai soltanto *statale* (dopo Kant, Hegel ... e Kelsen), al quale il *Kirchenrecht* apparteneva indiscutibilmente come ramo speciale. Nei suoi riguardi si poneva ormai un vero *problema teologico* in riferimento alla sua relazione con la Chiesa e ai suoi fondamenti *divini*. Portatori teoretici della prima istanza erano teologi come Barth, Bonhoeffer ed altri che non ebbero dubbi nella scelta: il Diritto come tale non poteva più esser delegato allo Stato (etico)! Tanto più quello in materia di organizzazione e vigilanza ecclesiale: il *Kirchenrecht*, l'unico conosciuto e ri-conosciuto per la materia religiosa in ambito germanico dopo gli anni del *Kulturkampf* (orientativamente: 1866-1887) attraverso il quale la "nazione" germanica aveva tentato di sbarazzarsi di qualunque elemento non-originario, cattolicesimo (e suo Diritto) *in primis*.

Una tal posizione di principio costituiva però un'evidente rottura rispetto a ciò che, partendo dalla c.d. Teologia liberale (protestante)²⁶, si era propugnato lungo tutto il XIX sec. con l'assunzione di posizioni espressamente razionalistiche e giusnaturalistiche che, più per motivi filosofici che teologici, avevano fermamente rifiutato l'autorità episcopale come governo e giurisdizione intra-ecclesiale, riservando unicamente allo Stato il compito (etico-)normativo, all'interno della sua concezione idealistica sia hegeliana che romantica.

Si pose così una profondissima questione di *legittimità* e *fondatezza* (dottrinale e storica) della nuova linea, ormai doverosa in capo *etico-morale*, ma non ancora sufficientemente consistente in quello *teologico* (previo). La traumatica scissione delle Chiese e-

²⁵ «Unde omnis Lex humanitus posita intantum habet de ratione Legis, inquantum a Lege naturæ derivatur. Si vero in aliquo a Lege naturali discordet, iam non erit Lex, sed Legis corruptio». THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiæ*, I-II, q. 95, a. 2, co.

²⁶ La Teologia liberale nasce dall'incontro del Liberalismo (come autocoscienza della borghesia europea ottocentesca) con la Teologia evangelica. Essa, da una parte, rappresenta un movimento pluriforme che trae ispirazione sia dalla sintesi hegeliana che dalla Filosofia religiosa di Schleiermacher; dall'altra, indica soprattutto due "scuole": quella dell'interpretazione razionalistica del Nuovo Testamento, dalla quale si sviluppa un'interpretazione liberale della religione e quella nata attorno alla rivista "*Christliche Welt*" (cfr. L. ZAK, *Epistemologia generale*, in G. LORIZIO [ed.], *Teologia fondamentale. 1. Epistemologia*, Roma, 2004, 107).

vangeliche tedesche in “confessante” e “nazionale” testimonia la gravità della situazione: la prima rifiutò il protestantesimo ufficiale-sociale²⁷ per non accettare il Nazismo, la seconda accettò – anche – il Nazismo pur di rimanere fedele all’evoluzione moderna/liberale della Riforma!²⁸

Proprio l’*autonomia ecclesiale*, tuttavia, poneva il concreto problema del governo della Chiesa stessa in modo indipendente dallo Stato, come ben emerge da alcune delle affermazioni della *Dichiarazione teologica* di Barmen.

«2. [...] Respingiamo la falsa dottrina, secondo cui ci sarebbero settori della nostra esistenza nei quali non appartenremmo a Gesù Cristo ma ad altri signori [...].

3. [...] Respingiamo la falsa dottrina, secondo cui la Chiesa potrebbe lasciar determinare la forma del proprio messaggio e del proprio Ordinamento da proprie preferenze o dal variare delle convinzioni ideologiche e politiche di volta in volta dominanti.

4. [...] Respingiamo la falsa dottrina, secondo cui la Chiesa potrebbe darsi o permettere che le vengano dati dei Capi di tipo particolare muniti di autorizzazione all’esercizio di un potere che esula dal servizio stesso della Chiesa.

5. [...] Respingiamo la falsa dottrina, secondo cui la Chiesa, al di là del suo compito particolare, dovrebbe e potrebbe attribuirsi caratteri, compiti, dignità propri dello Stato, tanto da diventarne essa stessa uno degli Organi»²⁹.

Un governo (ecclesiale) autonomo però, nell’Europa continentale del primo Novecento (in balia dell’ideologia codiciale), non era concepibile senza l’apporto strutturale del Diritto³⁰: da qui il problema delineatosi per i neo-riformatori.

²⁷ Individuabile in massima parte con l’alveo della c.d. Teologia liberale (tedesca).

²⁸ In merito alla complessa questione ed ai suoi sviluppi post bellici si veda: S. ROSTAGNO (cur.), *Tra la croce e la svastica. Il messaggio di una Chiesa confessante per il nostro tempo (Barmen 1934-1984)*, Torino, 1984.

²⁹ Per la traduzione italiana qui utilizzata (ed integrata) si veda: URL: <http://www.chiesabattistadiconversano.it/documenti.html> (al 14 febbraio 2019).

³⁰ Non si sottovaluti in merito la comune concezione del Diritto ormai attestata nell’Europa centrale, espressa e sistematizzata nel pensiero normativista/positivista di Hans Kelsen (1881-1973) attraverso la sua *Teoria pura del Diritto* (cfr. H. KELSEN, *Reine Rechtslehre*, Leipzig-Wien, 1934) la cui “sintesi” è generalmente rinviata all’affermazione «*kein Imperativ ohne Imperator*» (H. KELSEN, *Rechtswissenschaft oder Rechtstheologie?*, in *Österreichische Zeitschrift für öffentliches*

1.3. *La nuova istanza pratico-teologica*

1.3.1. *Il problema teologico*

La scissione – chiara per i confessanti sotto il *profilo teologico e teoretico* – richiedeva però una *legittimazione* profonda e radicale di quello che costituiva a tutti gli effetti uno *strappo teologico* e socio-istituzionale per le Chiese evangeliche tedesche, col formale rinnegamento sia di principi costitutivi della Riforma luterana (la presenza/funzione intra-ecclesiale del Diritto), sia delle maggiori conquiste teoretiche della ragione e dello spirito/*Geist* germanici nell'Ottocento razional-liberale³¹ (la *ir-rilevanza ecclesiale* del Diritto).

Di fatto, la scelta anti-statale intrapresa a Barmen per motivi espressamente teologici comportava ora la *necessaria collocazione* del Diritto (sia statale che intra-ecclesiale) all'interno di un orizzonte teoretico e dogmatico da tempo incapace di occuparsi di una questione di portata tanto radicale. Occorreva trovare il punto d'innesto del Diritto, la sua *collocazione (locus)*, nella Teologia, a quei tempi ancora maggioritariamente “liberale”: il “*locus theologicus*”, come lo chiameranno – non correttamente³² – in seguito un certo numero di autori (anche cattolici – *sic*).

L'identità e specificità di questa circostanza originante – del tutto esterna alla vita ecclesiale propriamente intesa³³ – è comprovata dalla natura espressamente *fondazionale* della *Rechtstheolo-*

Recht, XVI [1966], 242; in merito si noti proprio il titolo del saggio dal quale l'affermazione è tratta: un titolo che continua ad evidenziare oltre trent'anni dopo la radicalità delle questioni circa l'origine del Diritto come tale – v. *infra*).

³¹ All'interno del dominio incontrastato della Filosofia hegeliana (di per sé profondamente anti-cristiana).

³² La formula tecnica “*locus theologicus*” infatti indica nella Teologia medievale e scolastica in genere una “fonte” per la Teologia (cfr. M. CANO, *De locis theologicis libri duodecim*, Salamanque, 1563) e non la “collocazione” di qualche cosa all'interno della Teologia stessa. Per un quadro riassuntivo si veda: P. GHERRI, *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, Roma, 2004, 115-121 (cfr. J. WICKS, *Luoghi teologici*, in R. LATOURELLE-R. FISICHELLA [dirr.], *Dizionario di Teologia fondamentale*, Assisi [Perugia], 1990, 645-647; G. OCCHIPINTI, *Loci theologici*, in L. PACOMIO-V. MANCUSO [curr.], *Lexicon. Dizionario teologico enciclopedico*, Casale Monferrato [Alessandria], 1993, 584-585).

³³ Come, d'altra parte, lo erano già state altre circostanze politiche come l'Editto di Tessalonica del 380 d.C., la lotta per le Investiture nel X-XI sec., la Rivoluzione francese alla fine del Settecento, ecc. che avevano influito in modo profondissimo sulla vita – e la stessa struttura – della Chiesa.

gie (Teologia del Diritto³⁴) alla quale s'iniziò a lavorare in quel frangente e che sarà poi strenuamente perseguita al termine della guerra da parte degli stessi protagonisti.

La rivendicazione di una *giusta* (perché teologicamente *necessaria*) autonomia organizzativa, funzionale e gestionale, della Chiesa evangelica rispetto ad uno Stato divenuto ormai palesemente anti-evangelico, non trovava precedenti nella storia luterana (e riformata in genere), ponendo così l'evidente problema di – almeno – *giustificare* un nuovo corso teologico espressamente contrario all'ormai assodata comune recezione del protestantesimo stesso. Occorreva una *nuova fondazione!*³⁵ Era ormai necessario dare *identità* e *dignità* al “Diritto” in sé e per sé, per potersene poi ri-appropriare *teologicamente* e servirsene in modo adeguato anche all'interno della vita ecclesiale ordinaria.

Il problema risaltava tanto maggiormente a causa delle forti criticità che la recente storia tedesca avevano espresso proprio in tema di *compatibilità* della dimensione *giuridica* con quella *ecclesiale*: il problema del *Kirchenrecht* posto cinquant'anni prima da Rudolph Sohm (1841-1917) in modo tranciante contro l'*autonomismo* – soprattutto giuridico (e potestativo) – della Chiesa cattolica³⁶. Secondo Sohm la natura – spirituale – della vera Chiesa³⁷ e quella – solo formale – del *Kirchenrecht* sarebbero tra loro incompatibili! Non può esistere nessun Diritto “della” Chiesa (*Kirchenrecht*) “per la” Chiesa stessa, come pretendono i cattolici col loro *kanonisches Recht!*

Era questo il principio che, invece, a Barmen si era iniziato a rifiutare anche in ambito protestante: la Chiesa per essere e rimanere se stessa deve avere (e/o darsi) un *proprio* Diritto!

³⁴ In realtà la traduzione del termine nelle lingue neo-latine non è inequivocabile poiché l'uso del genitivo (“del”), pur immediato, non risponde sempre alla reale portata concettuale sottostante i sostantivi tedeschi creati per agglutinamento (v. *infra*).

³⁵ Da qui il termine “fondazionale” che verrà sistematicamente usato nel presente volume proprio in riferimento al “fondare” (creare da zero); con significato espressamente diverso sia da “fondativo” che “fondamentale” ... sebbene di solito la maggior parte degli autori (e loro traduttori) non abbia posto – e non ponga – attenzione a tale profonda differenza.

³⁶ Cfr. R. SOHM, *Kirchenrecht I. Die geschichtlichen Grundlagen*, Lipsia, 1892; R. SOHM, *Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, München-Leipzig, 1918 (significativamente edito postumo a conferma del perdurare della problematica).

³⁷ Riconducibile, con evidenza per l'autore, a quella luterana.

1.3.2. *Il Kirchenrecht*

Il riferimento a Sohm mostra come, in realtà, la *data sostanziale* per l'inizio della riflessione in tema di Teologia del Diritto vada però anticipata di mezzo secolo rispetto a Barmen: alla seconda metà dell'Ottocento, ai tempi del *Kulturkampf*, la "battaglia culturale" germanica contro l'estraneo cattolicesimo (mediterraneo, romano). Fu, infatti, in quell'ambito che si pose, in modo decisivo per il futuro, il tema della rilevanza proprio del *Diritto* "della(?)" *Chiesa cattolica* nei confronti di quello statale: l'unico in Germania ad esser riconosciuto dal punto di vista teoretico come effettivamente e definitivamente vincolante. Propugnatore di questa dottrina giuridica era stato uno dei maggiori giuristi tedeschi del tempo, stretto collaboratore del Cancelliere Otto von Bismarck (1815-1898): il professore di Diritto romano³⁸ e medievale³⁹ Sohm, che pretese dimostrare l'incompatibilità di principio tra – vera – Chiesa e *Kirchenrecht*.

Secondo l'ardente luterano, infatti, la natura *carismatica* e *spirituale* della Chiesa non ammetteva in essa la possibilità di un Diritto "proprio" (endogeno, che nasce cioè dall'interno), un Diritto "della Chiesa"-*per la Chiesa*: il *kanonisches Recht* che i cattolici chiamavano allora *Ius publicum ecclesiasticum*⁴⁰, contrapponendolo alle Legislazioni giurisdizionaliste dei singoli Stati nazionali fino a piegare quelli cattolici alla logica concordataria⁴¹. Secondo Sohm (come insegnava la Teologia liberale protestante sulla scia di Hegel) era solo lo Stato, ultima ed unica istanza non solo normativa ma – molto di più – morale ed etica, ad avere la possibilità

³⁸ Cfr. R. SOHM, *Die Altdeutsche Reichs – und Gerichtsverfassung*, Weimar, 1871; R. SOHM, *Institutionen des römischen Rechts*, Leipzig, 1884 (tradotto in Italiano lo stesso anno); R. SOHM, *Institutionen: ein Lehrbuch der Geschichte und des systems des römischen Privatrechts*, Leipzig, 1898 (tradotto in Spagnolo ed Inglese); R. SOHM, *Altdeutsche Gerichts und Reichsverfassung*, Berlin, 1912. Sohm fu anche collaboratore della redazione "BGB", il Codice di Diritto civile tedesco.

³⁹ Sono sue le due edizioni (e le glosse) della "*Lex Ribuaria*" nei "*Monumenta Germaniæ Historica*" (cfr. R. SOHM [ed.], *Lex Ribuaria*, in *M.G.H., Leges Nationum germanicarum*, V, Hannoveræ, 1875, 185-268; R. SOHM [ed.], *Lex Ribuaria et Lex Francorum Chamavorum*, in *M.G.H., Fontes Iuris germanici antiqui in usum scholarum separatim editi*, Hannoveræ, VI, 1883), oltre ad altri studi sul Diritto germanico antico (cfr. R. SOHM, *Der Prozess der Lex Salica*, Weimar, 1867).

⁴⁰ Ma in ambito germanico era chiamato "*Kirchenrecht*"!

⁴¹ Il Concordato con la Francia napoleonica risaliva ormai all'anno 1801 e quello con l'Austria al 1855.

di principio di dettare Leggi all'interno della società moderna, non certo una *Corporazione religiosa* – sebbene pubblica –, com'erano considerate al tempo le Chiese protestanti e, nondimeno, quella cattolica⁴².

Precisamente il *Kirchenrecht*, però, era il problema sostanziale per la Teologia protestante impiantatosi a Barmen: ciò che alle origini della Riforma era stato reputato una semplice *quæstio facti* da gestire al di fuori della Chiesa (nel *regnum* mondano) diventava ora oggetto di specifica *rivendicazione dogmatico-teologica* intra-ecclesiale, non potendosi più tollerare che nella Chiesa vigessero norme palesemente anti-evangeliche come il “paragrafo ariano”, originate da un Legislatore assolutamente diverso da quello pre-moderno, al quale lo stesso Lutero aveva demandato funzioni organizzative irrinunciabili per la vita stessa della Chiesa.

Tale problema, tuttavia, non era semplicemente *funzionale*, limitato alla giurisdizione ecclesiastica (il solo *Kirchenrecht*, appunto) ma, come giustamente già Bonhoeffer e Barth avevano intravisto e denunciato davanti alle prime Leggi razziali, assolutamente strutturale: si trattava della *eticità* dello Stato e della *qualità* del suo Diritto, delle quali il *Kirchenrecht* costituiva poco più che un corollario! Ciò rendeva la *questione giuridica* tanto più dirompente quanto più la Teologia riformata se n'era tenuta lontana nei secoli. Nondimeno: il principio “*cuius regio eius religio*”, sancito dalla Pace di Augusta del 1555, aveva trasformato le Chiese riformate in vere Chiese di Stato e le loro Istituzioni e funzionalità in attività *proprie* dello Stato.

1.3.3. *Il Diritto dello Stato ed il suo “fondamento”*

Di fatto ciò che stava cominciando ad interessare per la prima volta i teologi evangelici tedeschi in prima persona negli anni Trenta del XX sec. non era per nulla una novità sotto il profilo culturale e scientifico dell'epoca, poiché da tempo costituiva l'oggetto di riflessione e studio non tanto della “Filosofia del Diritto” (come avviene oggi) ma, più specificamente, della c.d. “Teologia politica”⁴³ che tanto peso ebbe in ambito *mittel*-europeo a cavallo

⁴² Cfr. R. RIGHI, *Rudolph Sohm e il Diritto canonico. L'eventuale, il contingente, il fattuale*, in C. FANTAPPIÈ (cur.), *Itinerari*, 38. Tanto più che il Diritto canonico (cattolico) negli ambienti “laici” ottocenteschi era spesso indicato come un semplice “Diritto dei chierici” (*Klerikerrecht*).

⁴³ «Antesignana del concetto è l'espressione latina *Theologia civilis*, per la prima volta usata nella Città di Dio di Aurelio Agostino d'Ippona (354-430), che

tra Ottocento e Novecento, col delinarsi e consolidarsi delle nuove entità statali successive alla Rivoluzione francese: l'unificazione germanica *in primis* ⁴⁴.

In quest'ambito teoretico (e politico) s'era sviluppato il pensiero giuridico-istituzionale di Sohm che fu uno dei padri ottocenteschi del *mito del Reich* per il quale lavorò e scrisse, soprattutto per ciò che concerne il *primato etico – esclusivo – dello Stato* ⁴⁵ e la sua relazionalità con le Confessioni religiose nelle quali si riuniscono i sudditi. Egli fu convinto esponente e teoreta infaticabile della dottrina germanistica, sostenitore del *primato etico assoluto dello Stato*, revisionista infaticabile della storia europea recente ed antica, strenuo oppositore delle posizioni istituzionali cattoliche, zelante fedele evangelico d'impostazione tradizionalista. La sua opera in materia ecclesiasticistica si era mossa – tuttavia – al livello della “Teoria generale del Diritto”, cercando (in una prospettiva kantiana) le *condizioni di possibilità* di un Diritto “proprio” della Chiesa, contro quella che egli riteneva (hegelianamente) l'unica vera fonte del Diritto: lo Stato; quello Stato che non può non essere profondamente ed originariamente “etico”. Sebbene la sua ricerca si fosse spinta anche alla storia della Chiesa antica coinvolgendo elementi teologici, in realtà la sua ottica era radicalmente diversa sia da quella teologica che da quella storiografica, poiché di fatto egli ragionava della *possibilità teoretica* ⁴⁶

nel quarto libro ricorda il Pontefice Quinto Muzio Scevola (150-82 a.C.), allievo dello stoico Panezio (180-110 a.C.), in quanto sostenne l'istituzione di tre categorie divine: quella dei poeti, quella dei filosofi e quella dei governanti politici. Tale classificazione fu accolta nelle Antichità religiose di Marco Terenzio Varrone (116-27 a.C.), il quale la tramuta in una sorta di Teologia tripartita: mitica, fisica e politica per i Greci, leggendaria, naturale e civile per i Latini. Mentre la Teologia mitica o leggendaria si ritrova nelle opere dei poeti e quella fisica o naturale nelle Teorie dei filosofi, la *Theologia civilis* riguarda il culto pubblico tributato agli dèi dalle città e “stabilisce quali dèi bisogna adorare pubblicamente e quali sacrifici si debbano loro offrire” (Agostino, *De Civitate Dei*, VI, 5), cosicché sia garantita alla comunità politica la massima prosperità». D. SISTO, *Teologia politica*, in *Lessico di Etica pubblica. Dizionario*, in URL: <http://www.eticapubblica.it/lexikon/teologia-politica-davidesisto/> (al 14 febbraio 2019). Si veda anche: C. DOTOLO, *Teologia politica*, in L. PACOMIO-V. MANCUSO (curr.), *Lexicon*, 1054; *Teologia politica*, in P. EICHER-G. FRANCESCONI (curr.), *Enciclopedia teologica*, II ed., Brescia, 1990, 1093-1099.

⁴⁴ Cfr. C. SCHMITT, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, München-Leipzig, 1922.

⁴⁵ Cfr. R. SOHM, *Staat und Kirche*, 10.

⁴⁶ Cioè trascendentale, a priori. Questione che di fatto rimarrà incorporata alla Teologia del Diritto in chiave fondazionale, anche cattolica.

del *Kirchenrecht* nel quadro della Teologia politica (di natura espressamente *filosofico-politica*) in una prospettiva che gli avrebbe procurato pure notevoli critiche dai teologi (protestanti) veri e propri della sua stessa epoca (v. *infra*).

Il ruolo di Sohm, tuttavia, non deve collocarsi tanto a livello teoretico ma *pratico*, dovendo considerare – o forse addirittura partire da – il principale motivo che lo portò ad interessarsi della materia: la *questione politica* delle relazioni tra Stato e Chiesa cattolica all'interno della fortissima contrapposizione di fine Ottocento. Fu, infatti, già dall'anno 1872 che la sua posizione emerse con chiarezza proprio entro le coordinate del c.d. *Ius publicum ecclesiasticum*:

«La Chiesa cattolica ha la pretesa di regolare la sua posizione in rapporto allo Stato con un Diritto suo proprio. È per questo che la Chiesa cattolica entra in contraddizione con il concetto di Chiesa»⁴⁷.

Il tema d'interesse del giurista luterano era infatti il Diritto (non la Teologia) e, più ancora, la sua legittimazione; un Diritto che non potrebbe che essere unico e, come tale, avere un unico referente legittimo: lo Stato! Stato e Diritto erano i suoi referenti; non Chiesa e Teologia. L'espressa contrapposizione tra i due binomi divenne il suo campo di battaglia. Ciò presupponeva, nondimeno, un'altra questione ancor più radicale, ma anche più semplice da trattare per lo storico del Diritto: la *potestà/giurisdizione*. Questa, a sua volta, costituiva il fulcro immutato dell'affermazione del *Reich* (il secondo *Reich*): quello coevo inaugurato e perseguito da Guglielmo III (1770-1840), e quello originario posto in essere dagli Imperatori germanici all'inizio del secondo millennio. Con tali Imperatori, in effetti, si era posta l'originaria sfida e vera lotta della Chiesa romana in termini di *potestas/Iurisdiction* entro l'orizzonte europeo medievale. A distanza di otto secoli la questione era ancora la stessa: la *potestas/Iurisdiction* e la sua legittimazione; non più però nel confronto tra soggetti personali (il Papa e l'Imperatore: Gregorio VII ed Enrico IV) ma ormai tra soggetti istituzionali: Chiesa cattolica e Stato, ciò che permetteva,

⁴⁷R. SOHM, *Das Verhältnis von Staat und Kirche aus dem Begriff von Staat und Kirche entwickelt*, in *Zeitschrift für Kirchenrecht*, XI, 1872, ripubblicato a parte a Tubinga l'anno successivo ed ora in: R. SOHM, *Staat und Kirche als Ordnung von Macht und Geist. Ausgewählte Texte zum Verhältnis von Staat und Kirche*, (H.-M. PAWLOWSKI, cur.) Freiburg-Berlin, 1996, 36 (qui nella traduzione di R. Righi).

questa volta, di spostare il terreno di gioco ai nuovi ambiti del Diritto e della Teologia, indirettamente concepiti come le loro espressioni più specifiche, assenti nel contesto dell’XI sec. nel quale erano state le armi (papali-canossane) a vincere. In tale frangente il Papa (cioè, oggi, la Chiesa) aveva sottratto con la forza – pertanto illegittimamente – ciò che apparteneva invece all’Imperatore (cioè, oggi, allo Stato): la *Iurisdictio*, cioè il Diritto come tale. Senza dover addurre altro, secondo l’autore, ciò risultava sufficiente per sostenere l’estraneità del Diritto (inteso come *potestas/Iurisdictio*) alla Chiesa. Lo storico del Diritto, però, volle anche dimostrare fattualmente la propria tesi ricorrendo ad una rilettura strumentale della storia della Chiesa, spesso talmente ideologica da incontrare anche la strenua contrarietà di storici e teologi protestanti come Adolf von Harnack (1851-1930) che lo sanzionarono ripetutamente dal punto di vista scientifico⁴⁸.

La relativa novità della materia e delle sue concettualizzazioni portò con sé anche problemi di carattere terminologico, come l’uso del termine *Kirchenrecht* per indicare l’oggetto del contendere: termine che incontrerà notevoli difficoltà di definizione e traduzione, come dimostrano gli scritti dei maggiori autori italiani del tempo (Ruffini e Romano *in primis*)⁴⁹.

1.4. La nascita della materia

1.4.1. La situazione generale

Mentre l’esperienza storica della Chiesa confessante non superò neppure l’inizio della seconda guerra mondiale (dissolvendosi già dal 1938 sotto i colpi della persecuzione nazista), le profon-

⁴⁸ Cfr. A. HARNACK VON, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Urchristentum und Katholizismus*, Leipzig, 1910; A. HARNACK VON, *Einführung in die alte Kirchengeschichte*, Leiden, 1929.

⁴⁹ «Nel rendere la frase di Sohm, Romano adopera la locuzione “Diritto ecclesiastico”; identica, la resa di Francesco Ruffini. Romano, Ruffini e Sohm scrivono però prima che si sia impiantata, o cristallizzata in una terminologia, la distinzione di “ecclesiastico” e “canonico”. Siffatta distinzione, poi, è per l’appunto il cuore degli interventi, delle polemiche di Sohm. [...] “*Kirchenrecht*” insomma non è una categoria, ma un’etichetta, utile perché (ossia: purché) equivoca». R. RIGHI, *Rudolph*, 35, nota n. 4. Esattamente tale *strutturale equivocità* non andrebbe trascurata in riferimento all’accanimento che, invece, caratterizzò l’ap-proccio di Mörsdorf proprio a tale “etichetta”.

dissime istanze teoretiche poste a Barmen rimasero tutt'altro che disattese da parte dei suoi teoreti che, a guerra terminata, si dedicarono a pieno ritmo al loro sviluppo. La stessa guerra, d'altra parte, aveva ampiamente amplificato le conseguenze già paventate rispetto alle premesse poste dal regime nazista, oltre che acuitizzato la necessità di una *fondazione del Diritto* differente da quella dello Stato-etico di matrice filosofico-idealista e/o positivista dalla quale la catastrofe mondiale aveva preso le proprie mosse. La stessa Germania del secondo dopo-guerra, nondimeno, si ritrovava ancora una volta divisa, con una parte assoggettata ad un nuovo regime di Stato-etico qual era quello comunista della "DDR" (*Deutsche Demokratische Republik*), perpetuando di fatto la questione di base sulla *natura e consistenza* del Diritto (dello Stato): l'unica "nazione germanica", l'unico "popolo", infatti, era ancora diviso in due "Stati" ed obbediva a due "Diritti" differenti – e contraddittori – tra loro⁵⁰.

L'analisi della situazione sotto il profilo teoretico era ben chiara ed inequivocabile per i teologi protestanti del nuovo corso: la *Filosofia* (razionalista moderna) – e la derivata Teologia liberale – si era mostrata *palesamente inadatta* ad affrontare e gestire un tema così importante per l'umanità e la sua vita! Di conseguenza: se, perso Dio⁵¹ e gli apporti della sua Grazia attraverso la fede, rimaneva solo una *ragione* capace di trarre dalla "natura" gli esiti culminati nel nazi-fascismo e negli altri *regimi etici* come quello sovietico, una tale *ragione* non era fruibile, né poteva aver più voce in capitolo per indirizzare, delineare, definire, una realtà importante per la società umana come aveva ormai dimostrato di essere il Diritto! Dal punto di vista espressamente teologico, la bocciatura della Filosofia – e della *ragione* che la sosteneva e fondeva nella Modernità – era totale e senz'appello.

Una tal premessa, forse più emotiva⁵² che non correttamente

⁵⁰ Emblematicamente il "muro" divideva l'unica città di Berlino in due veri mondi esistenziali, politici e *giuridici*: liberal-capitalista la parte "occidentale", comunista quella "orientale".

⁵¹ La dottrina di Grozio della "natura" come quella parte della realtà che esisterebbe e funzionerebbe "*etsi Deus non daretur*" fu alla base delle precomprensioni filosofiche di origine protestante che sarebbero poi sfociate nelle dottrine di Kant, Hegel, Nietzsche, ecc.

⁵² Nel 1959 T. Jiménez Urresti parlò in proposito di un «ambiente di speciale disorientamento, dolore, crisi, angustia ... soprattutto nel mondo tedesco» (cfr.

epistemologica⁵³, finì per offrire all'infaticabile Barth l'occasione propizia per indicare il *nuovo indirizzo epistemologico* da seguire per la fondazione del Diritto (secondo quell'*impostazione dialettica*⁵⁴ della quale fu il grande apostolo): non più la *ragione* ma la *fede*, non più la *natura* ma la *Rivelazione*, non più la *Filosofia* ma la *Teologia!*⁵⁵

«Barth, che si pone in diretta polemica con lo Storicismo e il Positivismo giuridico, ha come orizzonte quello della Teologia dialettica dove il problema centrale è quello di stabilire la natura del rapporto Dio-uomo a partire non dalla *Theologia naturalis*, ma dalla constatazione che Dio è Dio in quanto pone l'uomo di fronte ai propri limiti. Per cogliere questa alterità di Dio l'Ontologia razionale e il Diritto naturale non servono: solo la Rivelazione può formulare affermazioni vincolanti. Nessuna Metafisica umana – quella di Platone come quella di Aristotele o di Hegel – è capace di dire cosa sia lo Stato e il Diritto. La realtà può essere conosciuta solo con la fede e non con la Filosofia per cui l'*analogia entis* è sostituita con l'*analogia fidei*»⁵⁶.

Si apriva così, almeno in Germania, una nuova epoca per la riflessione sulla fondazione del Diritto per l'età post-moderna: una riflessione che, pur assunta ed attuata soprattutto da teologi, ri-

T. JIMÉNEZ URRESTI, "Iglesia" y "Estado" en Carlos Barth, in *Revista Española de Derecho Canónico*, XVI [1959], 357).

⁵³ Termini quali "epistemologico", "epistemologia" e simili (derivati dal Greco *episteme* = Scienza) saranno utilizzati frequentemente nel discorso, risultando a volte addirittura qualificanti il ragionamento o determinanti nelle valutazioni; con essi si vuole indicare ciò che riguarda soprattutto i fondamenti e la validità della conoscenza scientifica, in particolare rispetto ad altre tipologie o modalità di conoscenza e, più radicalmente, di sola argomentazione (spesso unicamente retorica).

⁵⁴ Di innegabile "riconducibilità" hegeliana (*sic*).

⁵⁵ La problematica, in realtà, era ben più radicata nel tempo poiché la Chiesa cattolica ne aveva già fatto una delle tematiche più specifiche del Concilio Vaticano I (1869-1870), che proprio al rapporto ragione-fede aveva dedicato una delle proprie Costituzioni dogmatiche (cfr. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM I, Constitutio dogmatica de fide catholica: *Dei Filius*, in H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, [P. HÜNERMANN, cur.] Bologna, 2009, nn. 3000-3045).

⁵⁶ E. CORECCO, *Diritto*, in *Dizionario teologico interdisciplinare*, I, Casale Monferrato (Alessandria), 1977, 138-139. Non si dimentichi neppure, in questo contesto, l'evidentissima polemica anti-cattolica in tema di "conoscenza naturale di Dio", oltre che verso il "rilancio" neoscolastico promosso in chiave antimodernista (cfr. LEO PP. XIII, *Litteræ encyclicæ: Æterni Patris*, in ASS, XII [1879], 97-115).

guardava però il Diritto in sé e per sé, senza specifiche attenzioni al *giuridico ecclesiale*, al quale il mondo protestante non aveva mai dedicato particolare interesse. Una riflessione che evidenziava senza esitazioni come il vero nocciolo della questione fosse proprio la *concezione del Diritto*, prima di ogni altra sua qualificazione⁵⁷.

1.4.2. La “Rechtstheologie” protestante

Espressamente in quest’ottica si posero coloro che, ormai sotto l’indirizzo metodologico impresso da Barth, intrapresero il nuovo cammino fondazionale per il Diritto, in una prospettiva che, rifiutando decisamente l’*approccio razionale e filosofico*, non poteva essere che *teologica*, originando quella che – dialetticamente rispetto al passato – non poté chiamarsi che “*Rechtstheologie*”⁵⁸.

Si trattò di trovare per il Diritto (la realtà oggettiva del quale non poteva comunque essere in nessun modo negata almeno nella quotidianità del vivere umano post-moderno) un fondamento migliore di ciò che le Filosofie moderne ed antiche avessero saputo proporre: un fondamento che non potesse cedere alla forza del potere e dell’interesse, un fondamento che ne *garantisce intrinsecamente* la “giustizia” senza rimanere impantanato nelle troppe ambiguità del c.d. *Diritto naturale*⁵⁹ la cui efficacia, dopo la Modernità, non convinceva più i teologi tedeschi del secondo dopoguerra⁶⁰. La via giusnaturalistica moderna, infatti, si presentava come inefficace per *fondare il Diritto* proprio perché l’esito esecrando del legale ingiusto (le Leggi razziali) era stato frutto di un

⁵⁷ Elemento generalmente non colto, in seguito, dagli autori cattolici di area tedesca che si concentrarono, invece, sul Diritto canonico, pur partendo dagli stessi presupposti.

⁵⁸ Tra i tanti che se ne sono occupati: E. WOLF, *Recht des Nächsten. Ein rechtstheologischer Entwurf*, Frankfurt a.M., 1958; G. SOHNGEN, *Grundfragen einer Rechtstheologie*, München, 1962; W. STEINMÜLLER, *Evangelische Rechtstheologie. Zweireichelehre – Christokratie – Gnadenrecht*, Köln-Graz, 1968. Per un accesso in lingua italiana alle maggiori idee in materia si veda proficuamente: M. ZERLOTIN, *Diritto originario in Erik Wolf. Con la traduzione italiana dell’opera di Erik Wolf “Recht des Nächsten. Ein rechtstheologischer Entwurf”*, Milano, 2008.

⁵⁹ Inteso principalmente come “Diritto di ragione”, come fu per le varie correnti giusnaturaliste sviluppatesi in Europa dal Rinascimento in poi, non senza un decisivo apporto del pensiero della c.d. Seconda Scolastica dominato dal volontarismo di F. Suárez.

⁶⁰ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Scienza*, 163.

Diritto tecnico, calcolato meccanicamente e matematicamente a partire da alcuni principi indiscutibili forniti dalla ragione, ma governati in realtà dalle “ragioni” di Stato ed economiche delle classi dominanti⁶¹.

Fu all'interno di questa prospettiva – e partendo da queste inevitabili premesse, anche epistemologiche – che riprese forma in modo *indipendente* ma *non autonomo* anche la questione, di fatto strettamente connessa, dell'Ordinamento (interno) ecclesiale: il *Kirchenrecht*⁶², nuovamente proposta dalle necessarie riflessioni sull'assetto del rinato Stato tedesco (occidentale) e dei rapporti, in esso, tra e con le diverse Confessioni/Denominazioni religiose che continuavano a conservare nel dopo-guerra (e a tutt'oggi) lo stato giuridico di Corporazioni di Diritto pubblico. Si trattava, infatti, di non demandare più allo Stato, ma assumersi in modo diretto come Chiesa (evangelica), il compito di organizzarsi giuridicamente.

«Tale necessità pratica ha costretto la Teologia protestante a giustificare teologicamente un nuovo ruolo del Diritto all'interno della Chiesa, superando la tradizionale contrapposizione tra Vangelo e Legge»⁶³.

Nondimeno, a fronte di questa nuova prospettiva, continuavano ad incombere sull'orizzonte germanico del secondo dopo-guerra la figura ed il pensiero di Sohm, quasi come un'ipoteca concettuale, propugnatore di uno *spirito germanico* domato in battaglia ma non culturalmente (com'era già accaduto proprio dopo la sconfitta tedesca del 1918), trasmesso anche indirettamente attraverso i più diretti eredi (sebbene spesso fortemente critici) del suo pensiero di fondo: Max Weber (1864-1920), Carl Schmitt (1888-1985), Hans Barion (1899-1973)⁶⁴, ancora sostan-

⁶¹ Esito, in realtà, già prevedibile dallo studio realistico delle dinamiche che generarono dapprima la Rivoluzione francese e, in seguito, l'Impero napoleonico nelle mani della borghesia.

⁶² Si prenda qui atto di come il linguaggio utilizzato in ambito protestante sia, necessariamente, lo stesso della fine del secolo precedente; anche perché difficilmente le Chiese evangeliche avrebbero potuto adottare la formulazione cattolica: *kanonisches Recht*.

⁶³ C.M. REDAELLI, *Il concetto di Diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano, 1991, 72.

⁶⁴ Cfr. M. NICOLETTI, *Carl Schmitt e il Diritto canonico. Tra Sohm, Kelsen e Ba-*

zialmente legati alla Teologia politica tradizionale (di stampo *filosofico*). Il fatto è degno di considerazione soprattutto a causa dell'affermarsi nella Teologia protestante post-bellica di un nuovo indirizzo epistemologico di Teologia politica a partire dagli scritti del teologo protestante Jürgen Moltmann (1926-) sulla "Teologia della speranza"⁶⁵ e sviluppata soprattutto dal cattolico Johann Baptist Metz (1928-)⁶⁶: ciò che solleciterà un vero e proprio scontro tra le due correnti fin quasi alla fine del secolo scorso⁶⁷, al quale non restò indifferente lo stesso H. Kelsen⁶⁸.

La grande parentesi delle due guerre mondiali e delle loro conseguenze istituzionali (Repubblica di Weimar e Repubblica Federale Tedesca), inoltre, avevano lasciato pressoché intatta la dogmatica e sistematica giuridica tedesca in tema di *Kirchenrecht*, del quale Sohm continuava a rappresentare la somma istanza teoretica e fondazionale⁶⁹.

2. La recezione cattolica del tema

2.1. Lo scenario germanico

La *coincidenza* sia del contesto che dell'esperienza socio-politica e, solo parzialmente, ecclesiale vissuta soprattutto in Germania nella prima metà del XX sec. non lasciò indifferenti i cattolici tedeschi: la chiara anti-evangelicità di quanto accaduto, ed i suoi evidenti fondamenti nel pensiero filosofico moderno soprattutto germanico (Kant, Hegel, Nietzsche), non permetteva a nessun Tedesco di ritenersi estraneo alla vicenda, neppure sotto il profilo semplicemente teoretico; neanche ai cattolici che, resistendo pri-

tion, in C. FANTAPPIÈ (cur.), *Itinerari*, 123-149. Hans Barion, canonista cattolico, fu sostenitore del Nazismo come Schmitt, polemico verso i Concordati e critico del Concilio Vaticano II (cfr. C. SCHMITT, *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder politischen Theologie*, Berlin, 1970, 9-11).

⁶⁵ Cfr. J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, München, 1964.

⁶⁶ Cfr. J.B. METZ, *Zur Theologie der Welt*, München, 1968.

⁶⁷ Cfr. K. FÜSSEL-J.B. METZ-J. MOLTSMANN, *Ancora sulla "Teologia politica": il dibattito continua*, Brescia, 1975; J.B. METZ, *Sul concetto della nuova Teologia politica 1967-1997*, Brescia, 1998.

⁶⁸ Si veda il già citato: H. KELSEN, *Rechtswissenschaft oder Rechtstheologie?*, del 1966.

⁶⁹ L'opera "*Kirchenrecht*" è stata stampata ancora a Berlino nel 1970.

ma contro il *Kulturkampf* e militando poi nell'antimodernismo, non si erano mai imparentati né con la Teologia liberale, né con la Teologia politica, né con le loro premesse teoretiche, né tanto meno con le loro conseguenze più pratiche.

Fu in questo contesto che anche autori cattolici furono attratti nell'alveo della nuova riflessione teologica sul Diritto in quanto tale (il Diritto civile, statutale, *in primis*), giungendo ben presto a condividere ed assumere la forte *opzione fondazionale giuridica* attiva in campo teologico protestante, anche se *limitatamente* (rispetto alla sua grande tradizione dottrinale cattolica, mai tramontata⁷⁰) alla sola questione del *Diritto ingiusto* o dell'*ingiusto legale* che tanto ripugnava ormai a tutti i cristiani tedeschi ed europei. Scrisse in proposito, suggestivamente, un autore non tedesco a circa vent'anni da tali inizi:

«mai il Diritto era giunto ad un grado tale di perfezione tecnico-logico-giuridica ed anche politica, come in questi ultimi centocinquanta'anni di storia europea, però mai neppure era giunto ad un tal grado di disponibilità venale, di permeabilità all'ingiustizia ed alla tirannia. Per molto paradossale che ciò suoni: lo stesso Diritto – non solamente gli uomini del Diritto, coloro che lo creano, lo pensano, lo applicano – si converte in struttura d'ingiustizia. [...] Col principio che il Diritto è ciò che risulta utile al popolo o ad una classe sociale, si fa Diritto in opposizione cosciente ai postulati della giustizia, negando premeditatamente questo *minimum* di uguaglianza nella valutazione e nel rapporto socio giuridico, che è il suo stesso nervo. A maggior perfezione formale, tecnico-logica, cultural-giuridica, [corrisponde] maggior disumanizzazione del Diritto, così potrebbe esser formulata la Legge storica che ha retto di fatto il corso della evoluzione moderna del Diritto»⁷¹.

⁷⁰ «Mentre per S. Tommaso la Legge naturale risulta dai principi che la ragione umana riesce a leggere nella *Lex divina* per Lutero non esiste più una *participatio Legis aeternae* nella ragione umana. La Legge naturale divina è solo una volontà giuridica di Dio che comanda e giudica alla fine del mondo». E. CORECCO, "Teologia del Diritto canonico", in G. BARBAGLIO-S. DIANICH (curr.), *Nuovo dizionario di Teologia*, Roma, 1977, 1726.

⁷¹ A.M. ROUCO VARELA, *Filosofía o Teología del Derecho? Ensayo se una respueta desde el Derecho canónico*, in A.M. ROUCO VARELA, *Teología y Derecho. Escritos sobre aspectos fundamentales de Derecho canónico y de las relaciones Iglesia-Estado*, (R. SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU, ed.) Madrid, 2003, 102 – originariamente in: AA.VV., *Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag*, II, München-Paderborn-Wien, 1967.

A questo approccio essenzialmente socio-culturale (del tutto *extra* ecclesiale) si affiancava, da parte cattolica, il problema (*intra* ecclesiale) dell'evidente *inadeguatezza* ormai conclamata del *kanonisches Recht* codificato nel 1917. Anche il *Codex Iuris Canonici*, infatti, esigea ormai una *nuova fondazione* per protrarne l'efficacia in una Chiesa tanto diversa da quella nella quale (e per la quale) era stato concepito ormai mezzo secolo prima. Tanto più che fino all'inimmaginabile annuncio del 25 gennaio 1959⁷² non si poteva certo pensare di mettere facilmente mano al Codice pio-benedettino: soltanto una nuova fondazione del Diritto canonico in sé e per sé avrebbe potuto conservargli un minimo di ulteriore plausibilità, almeno formale. In tal modo: nella cattolicità del periodo che precedette il Concilio Vaticano II (gli anni 1946-1959) e di quello che accompagnò la sua ricaduta sulla revisione del Codice di Diritto Canonico (gli anni 1965-1983), l'attenzione al *Kirchenrecht* finì per unificare varie istanze giuridico-fondazionali e pastorali, *confondendole* però spesso tra loro ed identificandole reciprocamente, costituendo di fatto una sorta di *peccato originale/originante epistemologico*⁷³ per tutta la riflessione poi derivatane: era la "crisi" della quale la Teologia del Diritto fu al contempo sintomo e causa, in ambito cattolico⁷⁴.

2.2. Klaus Mörsdorf a Monaco

In questo preciso e particolarissimo contesto storico-culturale, sociale ed ecclesiale, teoretico ed *emozionale*, presso la "Ludwig-Maximilians-Universität" di Monaco di Baviera, Klaus Mörsdorf (1909-1989) intraprese dalla metà degli anni Quaranta un nuovo percorso di approccio al Diritto della Chiesa cattolica *su base fondazionale*⁷⁵.

⁷² Cfr. IOANNES PP. XXIII, *Sollemnis allocutio ad em.os Patres Cardinales in Urbe praesentes habita, die XXV ianuarii anno MXMLIX, in Cænobio monachorum benedictinorum ad S. Pauli extra mœnia, post Missarum sollemnia, quibus beatissimus Pater in patriarchali basilica ostiensi interfuerat*, in AAS, LI (1959), 68-69.

⁷³ Dove l'enfasi è sull'*originante* e non sul "peccato", poiché di *errore* si trattò e non di *colpa*.

⁷⁴ In questa prospettiva si vedano: P. GHERRI, *Teologia del Diritto: il nome di una crisi?* in *Ius Canonicum*, XLIII (2003), 249-299 e: P. GHERRI, *Canonistica, codificazione e metodo*, Città del Vaticano, 2007, 99-175.

⁷⁵ La fondazione dell'Istituto di Diritto canonico di Monaco "*ad instar Faculta-*

Laureato in Diritto civile tedesco (Colonia, 1931) e addottorato in Teologia (Monaco, 1938), ma *autodidatta* riguardo al Diritto canonico (cioè alla sua Teoria sostanziale e Storia)⁷⁶ che apprese nelle modalità previste per gli studi teologici di base e approfondì per interesse personale oltre che – *pro parte* – in ragione dell’abilitazione ad insegnarlo (poiché a seguito del *Kulturkampf* non esistevano Facoltà né Istituti giuridici canonici in Germania fino ad allora), Mörsdorf aveva svolto durante gli *studi teologici* varie attività di ricerca in ambito *codiciale* canonico – soprattutto a livello di *linguaggio*⁷⁷ – che gli avevano meritato fama di specialista (del Codice) di Diritto canonico⁷⁸ e, soprattutto, l’abilitazione all’insegnamento del Diritto canonico (Münster, 1939, nella Facoltà di Teologia) secondo il meccanismo vigente in ambito germanico che permette d’insegnare una *materia* nella quale *non si sia laureati* ma si siano svolte ricerche giudicate scientificamente significative⁷⁹.

tis” risale al 1947 ad opera di Mörsdorf che ne fu anche il primo Direttore (cfr. URL: https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehre/stud_for_einh/kanonistik/index.html, al 14 febbraio 2019).

⁷⁶ Fattore non trascurabile, soprattutto nel confronto con Sohm (storico del Diritto). Il fatto che Mörsdorf, oltre che alla dogmatica, abbia dato «grande importanza anche alla Storia del Diritto canonico, in quanto essa si rivela “spesso indispensabile” per una corretta interpretazione delle norme vigenti» (L. MÜLLER, *Fede*, 27) non fu infatti sufficiente a fornirgli sempre un’*adeguata prospettiva storica* in grado di garantirgli una lettura appropriata di un certo numero di contesti entro i quali svolse le proprie indagini. Egli, infatti, «affrontò più di una volta anche questioni riguardanti la storia giuridica, seppure, nella maggior parte dei casi, per un interesse sistematico» (*ibidem*), mostrandosi però più volte nei panni dell’*apologeta* rispetto a fatti storici e loro interpretazioni (cfr. P. GHERRI, *I fondamenti del Diritto canonico secondo K. Mörsdorf. Note contenutistiche alla traduzione italiana degli scritti maggiori*, in *Ius Canonicum*, XLIX [2009], 690).

⁷⁷ Cfr. L. MÜLLER, *Fede*, 26. È forse inutile porsi la questione se si trattasse di *esegesi* o della nascente *ermeneutica* di scuola heideggeriana.

⁷⁸ Cfr. K. MÖRSDORF, *Die Rechtssprache des Codex Iuris Canonici. Eine kritische Untersuchung*, Paderborn, 1937, seguita dopo poco da: K. MÖRSDORF, *Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht*, Freiburg i.Br., 1941; opere di *chiara matrice esegetica*, rispondenti alla coeva “codicistica” (cfr. U. STUTZ, *Der Geist des Codex Iuris Canonici. Eine Einführung in das auf Geheiß Papst Pius X. verfasste und von Papst Benedikt XV. erlassene Gesetzbuch der katholischen Kirche*, Stuttgart, 1918, 169), alla quale lo studio del Diritto canonico era ormai ridotto fuori dei “templi storici” della cultura canonistica tradizionale.

⁷⁹ In effetti Mörsdorf, laureato in Teologia, svolse la sua ricerca canonistica sotto la guida di Eduard Eichmann (1870-1946) (teologo e canonista), conse-

Fu così che la riflessione sulle nuove *politische Theologie* e *Rechtstheologie* che i teologi protestanti portavano avanti con entusiasmo nelle aule delle stesse Università (statali), spinsero ben presto il nuovo cattedratico cattolico a distogliere l'interesse della propria ricerca codiciale dall'iniziale esegesi dei testi canonici (*kanonisches Recht*) per dedicarsi ai fondamenti del *Kirchenrecht* ed alla *Rechtstheologie*, certamente più consoni alla sua preparazione, competenza e sensibilità (ben più *teologische* che *kanonistische*), divenendo artefice e maestro di una nuova Canonistica fortemente *localizzata* dal punto di vista *geografico* e, soprattutto, *socio-culturale*.

Lo scontro con le dottrine di Sohm, ben note alla *Rechtstheologie* protestante, divenne ben presto inevitabile (pur in differita di oltre mezzo secolo), centrandosi sull'affermazione di Sohm secondo il quale la Chiesa ed il *Kirchenrecht* sarebbero *ontologicamente incompatibili*. Contro tale posizione si concentrarono le maggiori risorse intellettuali e teoretiche del teologo bavarese nel tentativo – di chiara impostazione apologetica⁸⁰ – di *contraddire ogni elemento* coinvolto nella tematica. In tal modo la dottrina di Sohm finì per divenire quasi-costitutiva per quella di Mörsdorf: una sorta di *sinopia* dalla quale modellare la propria opera, poi variamente rifinita⁸¹. Ciò, tuttavia, avvenne senza avvedersi che l'oggetto del contendere (lo *Ius publicum ecclesiasticum*⁸²) non era affatto lo stesso: per Sohm, infatti, si trattava di quello *externum* (nei rapporti con lo Stato) per Mörsdorf di quello *internum* (della

guendo l'abilitazione alla docenza, sebbene non il "grado" in Diritto canonico. Il legame con Eichmann rimase fondamentale, tanto che la maggior opera sistematica di Mörsdorf risulta proprio essere la sua continua revisione dell'opera originaria del suo maestro: il "*Lehrbuch des Kirchenrechts*" (cfr. E. EICHMANN, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, Paderborn, 1923) che egli rieditò come co-autore fino all'anno 1964 (11° edizione), per lasciare poi a Winfried Aymans di proseguire nello stesso modo (cfr. W. AYMANS, *Kanonisches Recht: Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici*, [E. EICHMANN-K. MÖRSDORF] XIII ed., Paderborn, 1997 – si noti l'avveduto cambio di titolo dell'opera).

⁸⁰ Sotto il profilo metodologico ed epistemologico (cioè di delineazione scientifica), senza che ciò voglia suonare come "giudizio" di merito, tanto più che – al tempo – di Teologia fondamentale negli attuali termini epistemologici non si poteva ancora parlare in modo definitivo.

⁸¹ Si veda in merito quanto rilevato in: P. GHERRI, *I fondamenti*, 683-684.

⁸² Si usa qui questa formula di *altra provenienza* semantica proprio per esprimere con maggior chiarezza ed evidenza l'*ubi consistat* della questione: macroscopico, ma non immediato.