

GIOVANNI CAVALCOLI

LA CONCEZIONE CRISTIANA
DELLA
LESSE

Bologna-STAB 1999

LA CONCEZIONE CRISTIANA DELLA LEGGE

Introduzione

1. Il concetto di "legge morale" e in particolare quello di "legge morale cristiana" suscitano oggi una serie di interrogativi ai quali si risponde in varie mode e non sempre, mi pare, in mode corrette, anche in campo cattolico. Quelle che comunque si riscontra, nel dibattito attuale su questi argomenti, è la molteplicità delle argomentazioni e dei punti di vista coi quali essi vengono affrontati, un pluralismo di posizioni che denota la vivacità dell'interesse e l'importanza dei temi, nonché lo scambio di diversi stimoli culturali, caratteristiche del tempo nel quale viviamo.

2. Senza alcuna pretesa di completezza e ben conscio dei miei limiti, voglio comunque tentare, in queste cose, di raccogliere gli interrogativi dei quali sono venute a conoscenza, tentando una risposta, laddove mi sento capace, sia attingendo ad autori che mi paiono autorevoli, sia avanzando mie proposte personali.

3. La problematica attinente al nostro argomento è oggi assai complessa: accanto ai problemi classici ne vengono sollevati dei nuovi, dipendenti dai progressi delle scienze dell'uomo, dall'evoluzione stessa dell'agire morale personale e collettivo e dai sempre nuovi ritrovati della tecnologia, nati dal desiderio di migliorare la vita dell'uomo, e che si tenta a volte, con dubbia validità morale, di applicare alla stessa vita dell'uomo.

4. Il concetto di "legge" è un concetto spontaneo del pensiero umano, presente in tutti i popoli e in tutte le culture; immensi, tuttavia, sono i significati virtualmente contenuti in queste concetti; per queste cose offre inesauribili spunti di riflessione, di explicitazione e di approfondimento a numerose scienze, dalla fisica al diritto, dalla metafisica all'antropologia, dalla psicologia alla morale, dalla filosofia alla teologia, alla storia, all'estetica, alla logica, alla religione. Si può dire che dovunque esiste il sapere umano, lì ci imbattiamo nel concetto e nella realtà della legge: legge dell'essere e del divenire, legge della realtà e del pensiero, legge della natura e dell'azione, legge scritta e legge non-scritta, legge umana e legge divina, legge morale e legge giuridica, legge delle State e legge della Chiesa, legge naturale e legge positiva ed altre ancora.

5. Il concetto di legge, quindi, è un concetto vastissimo e ricco di molteplici significati: esse appartiene sia all'ordine trascendentale che all'ordine predicamentale: lo stesso pensiero di vine si può considerare come legge suprema ("Lex aeterna") di tutte il creato ed il creabile. Per il cristianesimo, poi, la legge non è solo un dato intellegibile ricavabile dalle studie razionale dell'uomo e dell'universo, ma è anche un dato della rivelazione divina, una legge morale rivelata ordinata a consentire all'uomo di partecipare della stessa vita divina: la "leg

ge di Cristo", contenuta nel Vangelo ed interpretata dalla Chiesa con l'assistenza dello Spirito Santo.

6. Per quanto riguarda la problematica attinente al concetto filosofico della legge morale, una prima considerazione da fare è che il modo di concepire la conoscibilità della legge morale dipende evidentemente dal modo di concepire, in generale, la conoscenza umana, per cui, se si ammette che questa possa cogliere una verità oggettiva, universale ed immutabile, ne verrà l'ammisione di una legge morale oggettiva, universale ed immutabile; se invece la conoscenza non può oltrepassare la mutevolezza delle apparenze soggettive, ne verrà di conseguenza un concetto soggettivistico, storicistico o fenomenistico della legge morale.

7. A tal riguardo, una corrente di pensiero che oggi ha preso piede in morale, dopo essersi affermata in campo gnoseologico, metafisico ed antropologico, è il trascendentalismo atematico, che risente sia dell'idealismo hegeliano che dell'esistenzialismo heideggeriano, e per il quale la verità è colta dall'"esperienza trascendentale", apriorica e preconettuale, mentre il concetto che successivamente viene formulato - la conoscenza "categoriale" - come espressione ed "interpretazione" della precedente esperienza non supera l'ambito del soggettivismo e della storicità. Conseguenze in morale di questa impostazione gnoseologica, sono che vengono a darsi due norme di condotta: una norma fondamentale, apriorica ed atematica, corrispondente all'"opzione fondamentale", riflesso pratico dell'esperienza trascendentale; ed una norma concettualmente esplicitata, "categoriale", come interpretazione contingente e relativa della suddetta opzione, nella quale soltanto, e non nella scelta categoriale, risiederebbe la sostanza ed il valore dell'agire morale. Vedremo che cosa si può dire di una tale concezione della legge.

8. Per quanto riguarda invece la concezione cristiana della legge morale, anche qui i presupposti trascendentalisti si fanno sentire: il relativismo concettuale non risparmia neppure le formulazioni concettuali del dogma morale e degli insegnamenti morali del Magistero della Chiesa, mentre qui è la norma evangelica che s'incarna nell'opzione fondamentale, preconettuale ed atematica, considerata come l'unico e vero atteggiamento morale cristiano, e la pretesa di rintracciare nella Scrittura direttive morali formulate in concetti universali ed immutabili, viene bollata con l'accusa di "fondamentalismo". Vedremo anche come rispondere a questa applicazione del trascendentalismo in teologia morale.

9. Le suindicate tendenze, in campo filosofico e teologico, mi sembrano le più importanti e meritevoli di attenzione; ma non mancheremo di esaminare molte altre questioni connesse con tali tendenze o con altre di diverso tipo, le quali pure mi pare stimolino la nostra riflessione e ci spingono a cercare soluzioni opportune.

Parte prima

LA CONCEZIONE FILOSOFICA DELLA LEGGE

CAP.I - LA CONCEZIONE DELLA LEGGE
IN ALCUNE GRANDI CIVILTÀ

1. La concezione induista

10. Al concetto occidentale della legge nel suo senso analogico, come legge del mondo fisico e legge della condotta umana, corrisponde, in India, il concetto fondamentale del "Dharma". "Derivato dalla radice sanscrita 'dhr' - dice il Padre Daniel Acharuparambil nel suo libro "Spiritualità e mistica indù", Ed. Città Nuova, Roma 1982, pp.73-74 - che significa sorreggere o mantenere, 'dharma' etimologicamente indica 'ciò che sorregge l'universo e l'umanità'. Dharma viene chiamato così perché protegge tutto e sostiene tutto il creato. Dharma è quel principio che è capace di mantenere il mondo', dice il Mahabharata" (poema epico del XII sec. a.C.). "In questo senso, 'dharma' sostituisce il termine vedico 'rita', che praticamente è andato in disuso".

11. "Il termine 'dharma' - prosegue il P. Acharuparambil (l. cit.) - può essere tradotto in lingua moderna come: religione, moralità, ordine o ordinamento, regola, legge o norma, dovere, diritto, virtù, merito, rettitudine, buona condotta, armonia, giustizia, dottrina. ... Per quanto riguarda ogni singola cosa, il 'dharma' significa la sua integrità naturale, ciò che la fa quello che è, ciò che ne impedisce la disintegrazione, ciò che costituisce la sua natura e le sue funzioni caratteristiche. ... In riferimento all'uomo, il 'dharma' significa le norme o le leggi che legano insieme gli esseri umani nel vincolo dei diritti e dei doveri reciproci, e che sostengono in buon ordine la società umana. ... Esso si riferisce particolarmente all'uomo e al suo benessere totale - terreno e ultraterreno". "In concreto, comunque, il 'dharma' significa 'il dovere': ogni sorta di dovere dell'uomo" (p.75). Stando al passo del Mahabharata, il dharma sembra essere non solo un principio intenzionale, una forma del pensiero, ma anche un principio ontologico, una forza divina guidata dal pensiero: l'insieme, diremmo noi, della potenza e della provvidenza divina che fonda e sostiene l'universo, ed in particolare regola la vita morale dell'uomo. Un concetto veramente grandioso, di grande ricchezza pratica e speculativa.

12. "Nella vita sociale - dice Jan Gonda in "Le religioni dell'India - Veda e antico induismo", Ed. JakaBook, Milano 1981, p.374 - il dharma è un complesso di norme religiose, rituali e sociali tradizionali e per l'uomo una somma di doveri derivanti, che, se osservati, gli procurano un merito religioso e garantiscono la stabilità e la sussistenza dell'ordine esistente considerato come giusto, conforme alla regola e al diritto. Il dharma è quindi valido e impera nei campi da noi distinti

della religione, del diritto, del costume, dei doveri e del comportamento". "Chi si comporta in maniera contraria al dharma, - dice Vasistha, un veggente vedico del sec. XV a.C. - va in rovina in questo mondo e nell'al di là; nè l'asceti, nè il sacrificio possono salvarlo" (Vas., 6, 1; cit. da Gonda, p. 375).

13. Un documento molto importante dal punto di vista legislativo è il "Codice di Manu", un testo compilato verso la fine dell'era precristiana, ma contenente disposizioni legislative risalenti molto addietro, probabilmente all'XI sec. a.C. Nei Veda Manu è presentato come "il fondatore dell'ordine sociale e morale, colui che per primo stabilì il dharma e fu il progenitore del genere umano" (cf Radhakrishnan, La filosofia indiana, Ed. Asram Vidya, Roma 1993, vol. I, p. 519).

14. Secondo René Guénon (Introduzione generale allo studio delle dottrine indù, Ed. Adelphi, Milano 1989, p. 152), "Manu non deve essere inteso come il nome di un personaggio mitico, leggendario o storico; esso designa propriamente un principio che si potrebbe definire, secondo il significato verbale della radice 'man'" (cf la 'mens' latina), "come 'intelligenza cosmica' o 'pensiero riflesso dell'ordine universale'. Questo principio è d'altra parte visto come il prototipo dell'uomo, il quale è chiamato 'mana va' in quanto considerato essenzialmente un 'essere pensante', caratterizzato dal possesso del 'manas', elemento mentale o razionale".

15. La conoscenza del proprio dovere, del dharma, per la saggezza indiana, non è solo frutto della propria ragione, ma si può ottenere anche con la preghiera a Dio, com'è attestato nel famoso poema Bhagavad-Gita, nel quale il protagonista, incerto sul da farsi in una drammatica circostanza della propria vita, interpellò Dio nelle sembianze del Signore Krishna con le seguenti parole: "La debolezza mi ha fatto perdere tutto il mio sangue freddo; non vedo più qual è il mio dovere. Indicami chiaramente qual è la via giusta. Ora sono tuo discepolo e mi affido a Te; istruiscimi, Ti prego" (La Bhagavad-Gita, a cura di Prabhupada, Ed. Bhaktivedanta Book Trust, Roma 1976, p. 21).

16. La pratica del dharma congiunge a Dio e dona la pace della coscienza, non più tormentata dalla consapevolezza d'avere agito male. In queste condizioni, come dice la Taittiriya Upanishad (II, 9), il saggio "non si tormenta dicendo: perchè non ho fatto ciò che è bene? Colui il quale così conosce, libera ... se stesso da questi due pensieri" (Cit. da Radhakrishnan, op. cit., vol. I, p. 208). Lo stesso motivo si ritrova nel grande filosofo medioevale Shankara, che ammette, nell'uomo perfetto, un superamento degli obblighi del dharma, proprio in quanto, avendoli interiorizzati, egli li esegue spontaneamente. "Shankara - dice Radhakrishnan nell'opera citata (vol. II, p. 614) - sostiene che il dovere morale non ha più alcun senso per l'anima liberata"; ma con questo "e-

gli non afferma che le virtù morali vengano da questa abbandona-
te. La perfezione morale conduce non alla morte della morale, ma
a quella dell'individualismo moralistico. Le regole del comporta-
mento hanno il loro peso durante tutto il nostro sforzo per l'a-
scesi, quando cerchiamo di superare l'istintualità animale che al-
berga in noi". Ma quando il saggio ha imparato a praticare il
dharma, esso non costituisce per lui un problema, e pertanto non
sente più il peso del dovere, proprio perchè lo pratica perfetta-
mente.

17. Interessante è l'insegnamento del Buddha che ci è stato
conservato circa l'essenza del dharma, come riferisce il Radha-
krishnan: "Qualunque insegnamento che con certezza ritieni che
porti alla passione e non alla pace, all'orgoglio e non all'umil-
tà, al desiderio di molte cose e non di poche, all'amore per la
compagnia e non per la solitudine, alla pigrizia e non allo sfor-
zo perseverante, ad una mente difficile da pacificare e non a
una mente che si acquieta con facilità, quello, proprio quello non
è il dharma" (Op.cit., vol. I, p. 425).

18. Grandi sono le lodi del dharma che troviamo nelle Upani-
shad, spesso espresse con effiaci immagini poetiche che ci ricor-
dano le lodi della Torah che troviamo nei salmi della Scrittura:
"La legge - dice per esempio la Mahanaryana Upanishad (n. 524, Ed.
UTET, Torino 1983, p. 466) - è il fondamento di tutto quanto si muo-
ve; nel mondo la gente s'affretta verso chi sia più giusto; in
grazia della legge s'allontana il male; sulla legge tutto l'un-
verso è fondato. Per questo si dice che la legge è la cosa su-
prema". Qui si tratta indubbiamente del Dharma divino, della di-
sposizione della volontà divina, quella che Tommaso chiama "Lex
aeterna". Sempre su questo tono è quest'altro passo, preso dal-
la medesima Upanishad (n. 510, op.cit., p. 464): "La pace è la cosa
più eccellente. ... Tutto l'universo è soggetto alla legge. Nien-
te è più difficile a praticare che la legge. Per questo ci si com-
piace della legge".

19. Ed ora questi brani poetici: "Ciò da cui il sole sorge,
ciò in cui esso tramonta (dal soffio vitale esso sorge in veri-
tà, nel soffio vitale va a tramontare) gli dèi hanno elevato al
rango di legge eterna. Così è oggi e così sarà domani" (Bhrada-
ranyaka Upanishad, III, V, n. 23, op.cit., p. 81). "La legge di giusti-
zia è miele per tutte le creature e tutte le creature sono mie-
le per la legge di giustizia. Quello spirito la cui essenza è
luce e immortalità, che risiede nella legge di giustizia, e quel-
lo spirito, secondo il punto di vista individuale, che è la leg-
ge individuale di giustizia ed è costituito di luce e d'immor-
talità, non sono altro che l'Atman. Esso è l'immortalità, esso è
il Brahman, esso è il tutto". Qui la Legge è addirittura identi-
ficata con Atman e con Brahman, che sono, soprattutto il secondo,
nomi della Divinità.

20. Il dharma è Dio ma è anche Figlio di Dio: "I teisti - come riferisce Gonda (op.cit., p.379) - si videro posti di fronte al problema di precisare la relazione tra Dio e il dharma. Il dharma, afferma il Mahabharata, 14,53,11, è il figlio primogenito di Dio, cioè la manifestazione suprema e più chiara della sua essenza. 'Ogniqualvolta il dharma si affievolisce, Io (=Dio) mi rendo protettore di coloro che vivono rettamente e anniento i cattivi' (Bhagavad-Gita, 4,7ss.)".

21. Nella Maharanayana Upanishad il dharma coincide con lo Atman, il fondo divino dell'anima, identico a Brahman: "L'Atman - essa dice (Op.cit., p.454-455) - è il sole che è come un cigno nel puro cielo, è dio nell'atmosfera come folgore, è sacerdote presso l'altare, è ospite nella casa; risiede nell'uomo, risiede nello spazio infinito, nell'ordine cosmico (dharma), nel firmamento. E' figlio delle acque, figlio della vacca primordiale, figlio dell'ordine cosmico (dharma), figlio del monte, è il grande ordine cosmico (dharma)".

22. Nella Bhradaranyaka Upanishad l'Atman produce il dharma: (l'Atman) "ancora non poteva manifestare tutta la sua potenza. Allora produsse una forma più perfetta, il dharma. Il dharma è il principio della sovranità per la nobiltà militare: perciò nulla vi è di più alto del dharma. Invero il debole confida di tener a freno uno più forte con la legge, come fosse per mezzo d'un re. Il dharma è la verità" (Op.cit., p.73). Nella Maitrayaniya Upanishad la verità è il dharma dello stesso Brahman (cf op.cit., p.427).

23. "Da dove si può conoscere il dharma? - si chiede il P.A. Charuparambil nell'opera citata (p.76) -". E risponde: "La tradizione indù riconosce quattro fonti principali del dharma: a) le scritture rivelate (shruti) - i Veda; b) le scritture di tradizione (smṛti), specialmente i codici legali (dharma-shastra), tra i quali il codice di Manu è particolarmente importante; c) la condotta degli uomini virtuosi versati nelle scritture; e d) la soddisfazione della propria coscienza (atmanastusti)": ossia probabilmente la voce stessa della coscienza. "Seguendo queste fonti, nel suddetto ordine di priorità, ognuno deve accertare il proprio dharma in ogni circostanza della vita".

2. La concezione cinese

a) Confucianesimo e taoismo

24. Le due forme di cultura che maggiormente caratterizzano la cultura cinese sono il confucianesimo e il taoismo; e pertanto assumeremo da queste due antiche concezioni filosofico-religiose la concezione della legge morale propria della saggezza cinese. Entrambi queste concezioni hanno il loro esordio attorno al VI sec. a.C., la prima con Confucio (551-479 a.C.), che raccolse tradizioni anteriori, e la seconda col libro "Tao te ching": "Il libro della Via (Tao) e della sua virtù", attribuito ad un per

sonaggio in parte leggendario, Laq-Tse. Entrambi queste concezioni, accanto ad altre di minore importanza, hanno fatto scuola in Cina fino al nostro secolo, allorchè, con l'avvento del comunismo al potere nel 1949, esse sono state piuttosto osteggiate, nell'ambito della ben nota lotta del marxismo a concezioni morali che abbiano qualche aggancio nella trascendenza o nella religione. Il marxismo non ha avuto tutti i torti a combattere queste concezioni, per certe loro tendenze conservatrici, irrazionali e superstiziose; tuttavia esse presentano anche degli alti valori, di carattere perenne ed universale, che fanno la gloria della cultura cinese, e che certamente il popolo cinese, nonostante gli ostacoli frapposti dal comunismo, non dimenticherà.

25. Confucianesimo e taoismo comportano una fondazione teologica ed antropologica della legge morale, anche se la religiosità cinese scarseggia in fatto di interessi teoretici o metafisici, al contrario della ben nota tendenza speculativa della Grecia e dell'India. I riferimenti al trascendente, in queste due concezioni cinesi, non mancano e sono chiari, anche se piuttosto sobri. Esiste un concetto di legge morale come decreto del "cielo", cioè di Dio, e come legge iscritta nella natura dell'uomo, quella che noi occidentali chiamiamo "legge naturale".

26. Il confucianesimo inoltre è alquanto sensibile al valore della legge civile e positiva, indirizzata ad operare concretamente il bene altrui secondo la virtù dello jen, che noi potremmo tradurre con "amore per l'uomo", qualcosa di simile all'amore del prossimo del cristianesimo, anche se privo dell'intenso riferimento teologico proprio della morale cristiana. Confucio è particolarmente interessato all'etica familiare, sociale e politica, alle virtù del buon cittadino e del buon governante, ed è molto chiaro in lui il concetto che la prima scuola delle virtù sociali è la famiglia, nella quale si esprime la ben nota riverenza cinese nei confronti dei genitori e degli antenati.

27. Il taoismo, viceversa, applica il proprio interesse soprattutto alla formazione della propria personalità ed allo sviluppo del proprio mondo interiore, sottolineando pertanto i valori della meditazione e della contemplazione. Il taoismo apprezza la legge di natura e assai meno la legislazione civile e positiva, considerandola, con eccessivo pessimismo, come sorgenti di artificio, ipocrisia e, in ultima analisi, falsificazione della spontaneità e della semplicità del comportamento naturale o secondo natura. Il taoismo presta maggiore attenzione, rispetto al confucianesimo, al Principio trascendente, misterioso ed ineffabile delle cose e della stessa esistenza umana (il Tao, che significa: Via), e quindi ha una forte tendenza al misticismo, mentre il confucianesimo sa maggiormente apprezzare la funzione della ragione, del buon senso, dell'impegno sociale e politico. Mentre il tao, per Confucio, non è altro, in fin dei conti, che la legge morale, per

i taoisti è elevato al rango di vera e propria divinità, di Principio, come ho detto, di tutte le cose e dell'esistenza umana, al di sopra, a quanto pare, della stessa divinità tradizionale cinese, il Cielo (Tien) o Imperatore dell'Alto (Shang-Ti), che è oggetto di adorazione dello stesso Confucio.

28. Confucianesimo e taoismo comportano elementi fatti per integrarsi a vicenda, e tuttavia, come spesso avviene in movimenti che promuovono aspetti diversi ed opposti della vita, non sono mancate, nella loro lunga storia, frizioni ed incomprensioni reciproche: il confucianesimo, per un suo eccessivo attaccamento ai convenzionalismi sociali e alle prospettive del potere politico, ha prestato più volte il fianco alle critiche ed ai sarcasmi dei taoisti, più attenti alle esigenze della coscienza e della libertà personale. Ma anche i taoisti, in varie occasioni, hanno fornito ai confuciani validi motivi per criticare la loro selvatichezza e la loro comoda rinuncia ad assumersi responsabilità sociali per il bene del prossimo e dello stato.

29. Un discepolo di Confucio, Ciuang-Tzu, mette in bocca al Maestro il seguente confronto fra la propria posizione e quella dei taoisti: "Questi uomini si muovono al di là della regola della vita. Io mi muovo nei limiti di questa regola" (Cit. da P. Do-Dinh, Confucio e l'umanesimo cinese, Celuc Libri, Milano 1983, p. 106): una dichiarazione forse studiamente ambigua, per cui non è chiaro se sia, per i taoisti, una lode o un rimprovero: potrebbe suonare come lode, se Confucio intendesse riferirsi al fatto che i taoisti intendevano realizzare una condotta di vita superiore alle norme correnti dell'agire, alle quali Confucio intendeva attenersi; ma potrebbe suonare come rimprovero, se Confucio intendesse accusare i taoisti di travalicare i limiti dell'onesto, mentre egli intendeva mantenersi entro quei limiti.

b) Confucio

30. Confucio parla poco del Cielo e di religione; ma quelle poche volte che lo fa, lo fa con rispetto, mostrando con chiarezza la sua convinzione che la legge dell'agire umana ha il suo fondamento nel cielo, per cui la "via", la legge dell'uomo (il tao) dev'essere la "via del Cielo", non tanto nel senso cristiano di "via-per-andare-al-cielo" - Confucio non parla mai dell'al di là -, quanto piuttosto di "via-stabilita-dal-cielo". Sotto questo aspetto, il filosofo Tung Ciu-Shu, discepolo di Confucio del 1° sec. a.C., riflette bene la dottrina del Maestro, quando afferma che "la grande sorgente della Via sgorga dal Cielo" (Cit. da Ciu-Xi, in Testi confuciani, a cura di L. Lanciotti, Ed. UTET, Torino 1974, p. 104).

31. Per questo Confucio poteva affermare che "Chi non conosce i decreti del Cielo non ha nulla per essere saggio" (Testi confuciani, p. 251) e che una cosa della quale il saggio ha "re

verenziale timore", è il "decreto del Cielo" (ibid., p. 229). La stessa natura umana, fondamento della legge morale, dipende, per Confucio, dal "decreto del Cielo". Tale decreto "proviene dalla Via (Tao): nella loro forma unitaria abbiamo la natura dell'uomo (xing). ... Perciò il decreto del Cielo è l'inizio della natura dell'uomo" (Cit. da P. Do-Dinh, Confucio, Ed. Mondadori, Milano 1962, p. 119). E il già citato Ciu Xi, sul solco di questo insegnamento, osserva che "se gli uomini si conformano ciascuno alla spontaneità della natura del Tao, nel commercio giornaliero con le cose e gli esseri, hanno un sentiero da praticare, ed è ciò che si chiama il Tao" (Testi confuciani, p. 104). Ma se il Cielo stabilisce la legge della natura umana, vorrà dire che - come affermerà Mencio nel IV sec. a.C. - "conoscendo la sua natura, l'uomo conosce il Cielo". Confucio giunge anche a ritenere che la stessa virtù possa essere dono del Cielo: "Il Cielo - egli dice (Testi confuciani, p. 166) - generò in me la virtù".

32. La legge morale fondamentale dell'etica confuciana sembra essere, come ho già accennato, quella dello jen, che potremmo tradurre anche con "amore" o "amicizia", amore non solo e non tanto nel senso affettivo, quanto piuttosto amore operoso: questa virtù è indubbiamente, per Confucio, il Tao. Egli esprime le esigenze di questo amore in modo sorprendentemente simile a quello del Vangelo: "Ciò che non vuoi sia fatto a te non fare agli altri" (Testi confuciani, p. 193; cf anche p. 223). "Se con la sapienza si perviene al principio delle cose - dice ancora il Maestro (ibid., p. 225), - ma con la carità non si è capaci di conservarlo, lo si perde sicuramente anche se lo si possiede"; la carità è superiore all'obbedienza: "Quando ci si attiene alla carità, non si deve cedere nemmeno al proprio maestro" (ibid.). La carità assicura l'immortalità: "Ho visto morire chi cammina nell'acqua e nel fuoco; non ho mai visto morire chi cammina nella carità" (ibid.). Per questo, non bisogna temere di dare la vita in nome della carità: "Un letterato di ferma volontà e un uomo caritatevole non cercano la vita a danno della carità. Affrontano la morte per realizzare la carità" (ibid., p. 221). Infatti la carità è valore assoluto, è dovere assoluto, è fine a se stessa: "Chi ama la carità - dice ancora il Maestro (ibid., p. 144) - non pone nulla al di sopra di essa"; "se al mattino hai appreso la Via (della carità), la sera puoi anche morire" (ibid., p. 145): come a dire: la vita è spesa bene, quando è vissuta nella carità. Santo è sinonimo di caritatevole (cf ibid., p. 168). La Via (il Tao), la virtù e la carità sono la stessa cosa (cf ibid., p. 163). Per questo, se la virtù è la "stella polare del saggio" (ibid., p. 132), lo stesso sarà la carità. "Bisogna rispondere al male con la rettitudine" (cit. da P. Do-Dinh, Confucio e l'umanesimo cinese, op. cit., p. 78): anche qui par di sentir risuonare la morale del Vangelo.

33. Un limite dell'etica confuciana sembra essere il suo eccessivo ottimismo: essa sembra non rendersi conto a sufficienza della fragilità dell'uomo e della sua inclinazione al male o, il che poi non viene a dire una cosa molto differente, essa paga la sua realizzabilità al prezzo di proporre all'uomo un codice etico non troppo difficile da realizzare, anche se non ignora del tutto, come abbiamo visto per le esigenze della carità, la prospettiva dell'eroismo. Ma nel confucianesimo non esiste alcuna prospettiva di oltrepassare le possibilità dell'umano e del terreno; non vi sono aspirazioni al trascendente o all'al di là, anche se non manca il desiderio dell'immortalità, ma, come è proprio di tutta la cultura cinese, si vorrebbe un'immortalità su questa terra: da qui le numerose tecniche macrobiotiche della medicina cinese, come il famoso "elisir di lunga vita".

34. Il confucianesimo sembra ignorare le conseguenze del peccato originale; sembra presupporre la convinzione che l'uomo possiede una natura integra, bisognosa, certo, di essere corretta ed educata, ma con un impegno sostanzialmente affidato alle risorse della volontà umana inserita in una società giuridicamente e politicamente ben organizzata e governata, anche se, come abbiamo visto, un possibile aiuto proveniente dal Cielo non è del tutto escluso. Comprendiamo allora a questo punto come il razionalismo illuministico del settecento si sia sentito molto affine a questa mentalità, e un Voltaire considerasse il popolo cinese come il popolo più progredito della terra. L'uomo confuciano non sente il bisogno di espiare: davanti a Dio, mentre assomiglia molto all'uomo di Rousseau, per il quale tutto il problema consisteva in una buona educazione e nel liberare l'individuo, fondamentalmente sano, dai pregiudizi e dai convenzionalismi della società. Su questo punto il confucianesimo concorda perfettamente col taoismo, con la sola differenza che mentre il taoismo vede nel vivere sociale solo artificio, costrizione e vano attivismo, Confucio crede nella possibilità di una vera e proficua educazione sociale dell'uomo. Un secolo dopo Confucio, Mencio esplicherà con chiarezza questa dottrina della sostanziale bontà dell'uomo, già implicita nel pensiero del Maestro. Ciò tuttavia - come fa notare M. Weber nella sua Sociologia della religione, Ed. di Comunità, Milano 1982, vol. I, p. 431. - non impedirà il sorgere, nel III sec. a.C., di filosofi i quali sosterranno la "dottrina eterodossa dell'originaria corruzione dell'uomo".

c) Il taoismo

35. La teologia del taoismo sembra curiosamente dualista, non nel senso manicheo di ammettere un dio del bene e un dio del male, ma - come avviene nelle tendenze gnostiche ed esoteriche - nel senso di ammettere come due "livelli" della divi-

nità: un livello tematico-concettuale - il Dio della tradizione popolare, il "Cielo", adatto alle persone ordinarie, fondamento di una condotta esterna, socialmente strutturata e rilevabile -, e un livello superiore, atematico-non-concettuale, incomprensibile ed ineffabile - il Tao, la divinità nella sua essenza misteriosa, oggetto dell'esperienza mistica, sorgente di un'etica tutta interiore e della sublime santità.

36. Così, se per Confucio il Tao proviene dal Cielo e, come tale, è inferiore al Cielo, è semplicemente la "via" stabilita dal Cielo perché l'uomo realizzi la sua natura di essere sociale mediante la cultura e l'applicazione delle leggi dello stato, per i taoisti è il Tao ad essere superiore al Cielo, secondo quello schema dualista testè esposto. Non si nega che il Cielo fissi la legge morale; ma al di sopra di questa c'è la etica superiore del Tao; al di sopra dell'etica dei comuni mortali vincolati alle leggi della società e dello stato, c'è l'etica dei taoisti, la cui legge è l'esperienza dell'ineffabile Tao, compiuta in solitudine e in rigorosa ascesi, nel distacco dai piaceri, dal potere e dalle ricchezze, esclusivamente dediti alla loro perfezione spirituale, nella convinzione che il bene agli altri si fa esclusivamente dando esempio di questa vita austera e distaccata dal mondo.

37. Il taoista non ha difficoltà a riconoscere la divinità del Cielo e il suo essere a fondamento della legge morale, in ciò concordando col confuciano: il cielo infatti "tutto avvolge" (Testi taoisti, a cura di L. Lanciotti, Ed. UTET, Torino 1987, p. 186); "il Cielo dà la vita alle creature" (ibid., p. 200); il Cielo salva l'uomo (cf ibid., p. 177); lo perfeziona (cf ibid., p. 431); il Cielo è padre e dev'essere amato con tutto il proprio essere (cf ibid., p. 393). Per questo si deve vivere "secondo il Cielo" (ibid., p. 391); "il santo prende a modello quel che fa il Cielo" (ibid., p. 200); il virtuoso è in accordo col Cielo (cf ibid., p. 437; 447); la virtù dipende dal Cielo ed ha in esso il suo fondamento (ibid., p. 477); la virtù del governante ha come "progenitore" il Cielo (ibid., p. 448); "la quiete del cuore del santo è il riflesso del Cielo" (ibid., p. 446). Il Cielo castiga (cf ibid., p. 185) e premia (ibid., p. 187); chi fa il male, è colpevole davanti al Cielo (cf ibid., p. 181). E l'azione del santo, che conosce la volontà del Cielo (cf ibid., p. 187) e comprende il decreto del Cielo (cf ibid., p. 489), è, come quella del Cielo, un'azione quieta e calma, un "fare senza agire" (ibid., p. 432), perché "la via del Cielo è di muoversi senza interferire in nulla, così che le creature si perfezionano" (ibid., p. 445): agire senza costringere, senza violentare, senza imposizioni arbitrarie, ma promovendo la libertà, la spontaneità, la naturalezza, la semplicità.

38. Tuttavia, per i taoisti, il Cielo dipende in qualche modo dal Tao, è subordinato al Tao: il vero fine ultimo è lui: il Cie-

lo "prende vita dal Tao"(ibid.,p.126);ci si deve sì accordare al Cielo,ma per "immedesimarsi nel Tao"(ibid.,p.71).Così gli insegnamenti morali relativi al Tao sono molto più numerosi e decisivi rispetto a quelli che si riferiscono al Cielo,spesso peraltro accompagnato alla "Terra",quasi a significare che non si tratta tanto di una divinità trascendente,ma quasi la presenza del divino nell'universo fisico,per cui questo"Cielo" appare sì come simbolo del divino,ma anche nel contempo fa pensare al "cielo"letteralmente preso,nel senso astronomico.

39. Quello che si dice del Cielo vale anche per il Tao,ed anzi di più.Come il Cielo è più del Cielo il Tao"da principio e completezza a tutte le creature"(ibid.,p.40);esso"viene prima di ogni cosa:le creature non hanno nulla di più prezioso di esso"(ibid.,p.167);il"Tao è il ripostiglio delle creature,che tutto contiene"(ibid.);"tutto s'origina nel Tao"(ibid.,p.144);"al principio era il Tao"(ibid.,p.146);il Tao è il fine ultimo (ibid.,p.40);chi coltiva il Tao sfugge alla morte(ibid.,p.168).

40. Ma ciò in maggior misura che il Cielo,perchè il Tao"vi-
ve prima del Cielo"(ibid.,p.89);il Tao"avvolge il Cielo"(ibid.,
p.92);il Tao"da sè esiste prima dell'Imperatore del Cielo"(i-
bid.,p.48),e teniamo conto del fatto che l'Imperatore del Cielo
(Shang-Ti)è la designazione di Dio nel linguaggio cinese tradi-
zionale,quel Dio del quale parla già Matteo Ricci,il famoso mis-
sionario gesuita del seicento,allorchè riferisce che i cinesi
"sempre adorano un supremo nume,che chiamano Re del Cielo,o
Cielo e Terra"(cit.in Testi confuciani,p.26).Per questo il Cie-
lo si conforma al Tao(cf ibid.,pp.47,90).

d) L'essenza del Tao

41. Ci potremmo chiedere che cosa è il Tao,per raccogliere tante lodi e ottenere tanti attributi divini.Esso,per la sua sconfinata grandezza,è ripetutamente definito,soprattutto nel Tao te ching,come incomprensibile,misterioso ed ineffabile;e sono anche questi,indubbiamente,attributi divini."Il significa-
to letterale di "tao" - dice J.-C.Demariaux nel suo libro sul
Tao(Ed.Paoline,1993,p.11) - dal punto di vista etimologico,è
quello di 'cammino','via','strada',o,per usare le parole del
primo dizionario cinese(II secolo),'luogo che funge da passag-
gio'".

42. "Il tao è,di per sè, - dice dal canto suo M.Weber nella
sua opera già citata(vol.I,p.457) - un concetto ortodossamente
confuciano:è l'ordinamento eterno del cosmo e al tempo stesso
il suo corso. ... In Lao-Tse esso è posto in relazione con la
tipica ricerca di Dio del mistico:è l'unica cosa immutabile e
perciò fornita di valore assoluto;è al tempo stesso l'ordine,
il fondamento reale e il complesso degli archetipi eterni di
tutto l'essere;è,in breve l'Uno-tutto divino al quale si parte

cipa - proprio come in ogni mistica contemplativa - attraverso l'assoluto svuotamento del proprio io dagli interessi mondani e dalle passioni, fino a una completa inattività (wu-wei). Non solo tanto Confucio stesso, ma anche la sua scuola potevano accettare questo concetto, e infatti l'accettarono. Per lui il Tao era la stessa cosa che per Lao-Tse, ed era una concetto altrettanto valido". Tuttavia, come riconosce Weber subito dopo, "i confuciani non erano dei mistici". Questo significa che le due scuole - confuciana e taoista - partono da un comune concetto del Tao, ma poi divergono nel modo che abbiamo visto in precedenza.

43. Per Confucio - come scrive G. Finazzo alla voce "filosofia", in La Cina contemporanea, a cura di G. Melis e F. De Marchi, Ed. Paoline 1979, p. 469 - il tao "è la via che riflette il modo in cui l'universo stesso sussiste e che ne manifesta, con sufficiente evidenza per l'uomo istruito, le norme supreme e perenni. Informando a tali norme i suoi ordinamenti pubblici e privati, l'uomo potrà darsi una forma di vita che realizzi l'armonia. ... Uno studio che, essendo rivolto alla 'comprensione' del tao dell'uomo, ossia della natura dell'uomo e delle sue leggi, non mira principalmente all'accrescimento delle capacità intellettuali e della conoscenza. E' uno studio che persegue la sapienza attraverso l'educazione morale e che non si contrappone mai, come autonoma attività spirituale, alla natura dell'uomo e alle sue finalità essenziali".

44. Viceversa per i taoisti come Lao-tse e Ciuang-tzu il Tao è un "principio cosmico, assoluto, misterioso, ultimo, che dà origine alla sostanza come alla forma, all'essere come al mutare, in cui agisce una forza vitale (te). Pur considerandolo onnipotente, intelligente, onnipotente, eterno, non ne parla però come di un essere personale. La nostra mente non lo può comprendere, le nostre parole non lo possono descrivere: è assolutamente indefinibile, non nominabile" (A. Lazzarotto, alla voce "taoismo" in La Cina contemporanea, op. cit., p. 1093).

45. Per riassumere, sembra che si possa dire che sia per confuciani che per taoisti il tao, dal punto di vista morale, è il principio divino ed assoluto della legge morale, con la differenza che mentre per i confuciani questo principio incarna il "decreto del Cielo" in ordine al retto agire dell'uomo in società e nello stato, per i taoisti, questo principio è Dio stesso, in quanto assoluto ineffabile, superiore al Cielo che ne è manifestazione tematizzabile, e meta dell'aspirazione contemplativa dell'uomo che intende vivere esclusivamente secondo la legge naturale dettata dal Tao, al riparo dalle tentazioni e dalle vanità del mondo.

e) La legge naturale nel taoismo

46. Secondo Ciuang-Tzu, "tanto il corpo che lo spirito ebbero delle norme di comportamento e ciò fu detto natura" (Testi taoisti, op.cit., p.437). "Chi si coltiva nella sua natura ritorna alla virtù, al culmine della quale partecipa del Principio" (cioè del Tao) (ibid.). Per questo - osserva sempre Ciuang-Tzu (ibid., p.471) - "non è che coloro che in antico erano detti saggi ritiratisi dal mondo nascondessero la persona per non farsi vedere, chiudessero la bocca per non parlare o occultassero la sapienza per non pronunciarsi: è che era stato profondamente falsato il retto ordine naturale".

47. Il taoismo, benchè restio alla vita in società, non disdegna le virtù sociali, purchè frutto della natura e conformi al Tao: "Quando sapienza e placidità - dice ancora Ciuang-Tzu (ibid., 469) - si uniscono e si nutrono scambievolmente, allora armonia e ordine si manifestano nella natura. La virtù è armonia e il Tao è ordine. Tollerar tutto con la virtù è carità, ordinar tutto con il Tao è giustizia, la manifestazione della giustizia e l'amore per le creature è lealtà, tornare alle qualità naturali con animo semplice e schietto è musica, conformarsi alla cortesia con azioni sincere ed atteggiamento tollerante è urbanità".

48. "La verità sta nella naturalezza - dice Wang Pi, commentatore del Tao te Ching del III sec. (ibid., p.199) -; occorre" conformarsi alla spontaneità" (ibid., p.134). Il saggio - dice Ho-Shang Kung, altro commentatore probabilmente del II sec. a.C. - dev'essere "naturale e semplice" (ibid., p.158). "La vita del santo - dice Ciuang-Tzu dal canto suo (ibid., p.467) - è un moto secondo natura"; "egli si adegua alla Ragione celeste" (ibid.).

49. Questa preoccupazione di seguire la "natura" non è però priva, nei taoisti, di alcune deficienze: il loro concetto di natura sembra troppo affine ad una naturalità incolta, e quindi rozza ed incivile. E' vero che essi polemizzano con le sofistiche, gli sprechi e le artificiosità di una società attivista ed affannata, quale poteva risultare dalle tendenze meno felici del confucianesimo, tuttavia sembra chiaro che essi non riuscirono a vedere nella cultura e nella buona educazione altro che una falsificazione, e non già una più completa attuazione della legge naturale, e trascurarono di tener conto del fatto che è proprio la legge morale naturale che prescrive all'uomo di guidare razionalmente la spontaneità degli istinti correggendo le loro tendenze devianti e determinando per libera convenzione ciò che nelle tendenze della natura resta indeterminato. Essi sembrano pertanto aver un po' troppo assimilato - al di là di una loro indubbia esigenza di vita spirituale - la legge della condotta umana a quella degli animali: solo in questi ultimi la legge dell'istinto è sufficiente; l'uomo ha bisogno di dominarla e regolarla mediante un metodo razionale e l'osservanza della legge positiva.

3. La concezione greca

a) Omero ed Esiodo

50. Come dice il Padre R. Pizzorni nel suo libro "Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino" (Ed. P.U.L. - Città Nuova, Roma 1978, p. 17), "in questi poeti il diritto viene considerato come un dono divino della divinità agli uomini, ordine sacro stabilito da Dio, come legge eterna, divina (themis), sopra la cui osservanza vegliano con rigore, proteggendo e premiando i giusti come loro amici, perseguitando e castigando i trasgressori".

51. Il termine "themis" ha la stessa radice del sanscrito "dharma" che abbiamo già visto esaminando il pensiero indiano, e del latino "fas" (cf il vocabolario di Greco del Rocci). Il Padre Pizzorni usa il termine "diritto" quasi come sinonimo di "legge"; ma a me non pare giusto. Come vedremo meglio infatti esaminando il pensiero di Cicerone, fondamentale da questo punto di vista, la legge fonda il diritto e il diritto giustifica la legge, sotto punti di vista differenti, e entrambi, per essere validi, devono fondarsi sulla natura umana e, più radicalmente, sulla volontà divina.

b) Eraclito

52. Eraclito vede nella legge un valore universale: "Chi parla con intelligenza - egli dice (Frammenti, 114, in Diels-Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlino 1956) - deve tener saldo a ciò che è comune a tutte le cose, come la città alla sua legge, anzi molto più fortemente. Infatti le leggi umane sono nutrite e sostenute tutte dall'unica legge divina, giacchè questa domina tanto quanto vuole, ed a tutte le cose basta e a tutte sovrasta".

53. Per questo, per Eraclito, "suprema virtù e vera sapienza è obbedire nelle parole e negli atti alla natura (katà physin), cioè a dire a questo Logos universale" (ibid., 112). "Logos o legge - spiega il P. Pizzorni (ibid., p. 19) - è Dio stesso, ragione universale, legge universale, immanente nel tutto, legge suprema e fondamentale che tutto permea e tutto regola. La ragione dello uomo, quindi, è un momento di questa Ragione universale che lo uomo deve sforzarsi di attingere per vivere per mezzo di essa". Pensiamo al Tao dei taoisti.

c) Sofocle

54. Fondamentale, per la dottrina della legge morale naturale, è la dichiarazione di Antigone nei confronti del tiranno Creonte, in difesa del proprio operato: essa aveva dato sepoltura al fratello Polinice trasgredendo un formale comando di Creonte in senso contrario: "Non pensavo - dice Antigone a Creonte (Antigone, vv. 454 ss.) - che i tuoi divieti fossero per te ab

bastanza potenti da permettere a un povero mortale di passar sopra ad altre leggi, a leggi non scritte, irrevocabili, degli Dèi! Non sono nè di oggi nè di ieri, quelle, e nessuno sa il giorno in cui sono comparse queste leggi. Potevo io dunque, per timore di qualcosa, espormi alla loro vendetta presso gli Dèi?".

55. In queste parole di Antigone è chiaramente testimoniata la forza straordinaria che la consapevolezza delle esigenze in derogabili della legge naturale e del dovere ad essa connesso può esercitare su di una coscienza lucida, onesta e coraggiosa, tanto da renderla capace, con la sua forza invisibile ma determinante, di opporsi a disposizioni contrarie di una minacciosa autorità visibile, ma incapace, nonostante la sua forza fisica, di intimorire e far deviare quella coscienza dal sentiero della giustizia. La coscienza cristiana, di lì a pochi secoli, introdurrà certamente nuovi valori morali, ma essa non farà che muoversi sul solco di questo modo di concepire e di vivere le esigenze assolute del dovere morale.

d) Archita di Taranto

56. Anche Archita di Taranto, filosofo pitagorico del IV sec. a.C., come ci riferisce Aristotele (Frammenti, 15, 16), ci dà un'importante testimonianza circa la convinzione dell'esistenza e delle esigenze della legge naturale nell'antica cultura greca: "Occorre - dice Archita - che la legge convenga alla natura, che sia valida e utile alla società civile. Sarà conveniente alla natura, se sarà secondo il diritto di natura: sarà valida se concorderà con le altre leggi costituite; sarà utile alla società civile, se la legge non sarà comparata al dominio di uno solo, ma sarà costituita, non a privata, ma a pubblica utilità, appartenendo giustamente a tutti".

e) Socrate

57. Come riferisce il P. Pizzorni, "Socrate distingue tra leggi scritte (nomoi poleos), cioè le leggi di questa o dell'altra città, che variano con il paese e con il tempo, e le leggi non scritte (agraphoi nomoi), che valgono per tutti i paesi e per ogni tempo, e sono perciò il fondamento di quelle; esistono, quindi, verità morali sicure e costanti che hanno come fonte la retta ragione, e che il legislatore esprime mediante la legge scritta. Quelle leggi formano la legge naturale, legge scritta nell'anima, nella coscienza, come riflesso di Dio; la legge diventa così interiore. E' Dio stesso che ha dato agli uomini delle tendenze secondo le quali vivono fisicamente e moralmente" (l'Autore fa riferimento a Senofonte, Detti memorabili di Socrate, I, 4).

58. Nel pensiero occidentale Socrate, a partire da Aristotele, è comunemente considerato il fondatore della scienza mora-

le. Dice infatti lo Stagirita che Socrate "si occupò delle virtù etiche e per primo cercò di dare di esse definizioni universali. ... Cercava l'essenza delle cose e a buona ragione: infatti egli cercava di seguire il procedimento sillogistico e il principio dei sillogismi è appunto l'essenza" (Metafisica, XIII, 4, 1078b, 18-25). In particolare Socrate ha avvertito la fondamentale importanza del bene morale, ossia del bene onesto, e quindi il valore della legge morale come obbligo assoluto di compiere il bene morale a qualunque prezzo e a costo di qualunque sacrificio, come egli stesso testimoniò con la sua eroica morte.

f) i Sofisti

59. "Furono i sofisti - dice P. Pizzorni (op.cit. pp. 21-23) - che, per primi, posero apertamente il problema se la giustizia abbia un fondamento naturale, se cioè ciò che è giusto per legge o per convenzione (nomo dikaion) sia anche giusto per natura o di per sé (physei dikaion)". Per esempio, per quanto riguarda il fondamento giuridico dello Stato, "presso alcuni sofisti - continua il P. Pizzorni (p. 23) - si trova enunciata, più o meno esplicitamente, la dottrina che il diritto e lo Stato non sono istituzioni esistenti per natura, ma hanno avuto origine da un atto della volontà umana, da un'espressa convenzione o contratto".

60. "In ogni modo - continua il P. Pizzorni (ibid.) - la nozione primitiva di costume e di via giusta si divide in due: la natura (physis) da una parte, e la convenzione (nomos) dall'altra, e questa fondamentale distinzione fu la condizione necessaria per il sorgere dell'idea di diritto naturale; si tratta cioè di vedere se vi sia o no una giustizia per sé indipendente dalle leggi positive. ... Siamo così portati all'idea di una vita umana, che è buona perché si accorda con la natura. Quindi l'uomo sarà buono se farà l'opera propria dell'uomo, l'opera che corrisponde alla specifica natura umana e alle sue esigenze: vivere secondo natura (katà physin), senza essere semplice natura (physis). La vita buona è la perfezione della natura dell'uomo, è la vita secondo natura: sicché le regole che ne specificano il carattere generale possono chiamarsi 'legge naturale'".

g) Platone

61. "Platone - dice il P. Pizzorni (p. 25) - pone Dio (suprema idea del Bene) come essenza della legge". Viene qui in mente il principio cinese del Tao. "Tutte le cose - continua P. Pizzorni (ibid.) - hanno per regola delle idee realizzate non nel mondo dell'esperienza empirica ma nella realtà assoluta, nell''eternità della natura' (Parmenide, 132d). ... Perciò buono e cattivo, giusto e ingiusto sono verità eterne di ragione, essenze eterne. ... La legge vera sarà quella che realizza l'idea di

giustizia, e questa legge vera e giusta sarà la misura e il criterio della giustizia della legge positiva. Questa vera legge, questo vero diritto vivono nel mondo delle idee, rimangono eternamente uguali a se stesse, mentre le leggi positive cambiano e non possono aspirare a qualche valore se non quando e nella misura in cui esse partecipano all'idea della legge. Esse non sono che riflesso della vera legge" (pp. 25-26).

62. Con Platone nasce la nozione di "ideale morale", come idea e modello di perfezione esistente non nel mondo empirico ma in quello del pensiero o della coscienza, ideale che, formulato in una proposizione imperativa di carattere universale ed immutabile costituisce la legge morale. Nasce quindi con Platone la concezione idealistica del dovere e della legge morale, concezione destinata ad un lungo avvenire che si protrae fino ai nostri giorni, coi suoi pregi e difetti. I pregi sono dati dalla consapevolezza della fundamentalità del bene onesto, il "bene in sé", come lo chiamava Platone, bene concepito dal pensiero e formulato come imperativo morale nel comando della legge, bene inteso come modello di comportamento e ideale di perfezione. Questa concezione ricomparirà in grandi pensatori della tradizione idealista o paraidealista, come per esempio Cartesio, Hegel, Rosmini e Scheler, tanto per fare alcuni pochi nomi significativi.

63. Ma questa concezione ha anche il difetto di presentare la legge e in generale la sfera della moralità esclusivamente racchiusa nell'ambito dell'ideale o, come si dirà dopo Kant, nell'ambito trascendentale, separatamente dal mondo dell'esperienza sensibile, il quale, per quanto debba tendere alla realizzazione dell'"ideale", per sua essenza non può mai riuscirvi del tutto. Questa estromissione del mondo empirico dall'ambito dell'ideale morale non presenta gravi rischi in quei pensatori, come Kant, Rosmini o lo stesso Platone, preoccupati di fare del mondo "ideale" la regola e il modello di quello "reale", mentre essa diventa pericolosa in altri pensatori, come Hegel, Heidegger o Rahner, nei quali il "trascendentale" (l'"ideale") non è trascendente rispetto al mondo dell'esperienza e della storia, ma emerge o s'identifica con esso, o, se ne è distinto, si presenta - come in Heidegger e in Rahner - come non-concettuale e quindi indefinibile. Nell'uno come nell'altro caso viene meno, evidentemente, una legge morale realisticamente fondata sulla natura umana ed esprimibile in concetti scientifici di carattere universale ed immutabile.

64. Viceversa, nell'idealismo platonico è viva la consapevolezza della funzione regolatrice dell'ideale morale nei confronti del mondo empirico, come appare chiaramente da questo brano nel quale il grande pensatore greco parla del fondamento giuridico dell'autorità dello Stato: "Dove la legge è sottomessa ai gover

nanti"(ecco il mondo empirico del relativo e del fallibile)"ed è priva d'autorità,io vedo pronta la rovina dello Stato;dove invece la legge è signora dei governanti"(ecco la legge come i deale morale regolativo dell'attività empirica)"e i governanti sono i suoi servitori,io vedo la salvezza dello Stato e accumularsi su di esso tutti i beni che gli Dei sogliono largire a gli Stati"(Leggi,IV,715cd).

h) Aristotele

65. La concezione aristotelica della legge morale conserva i pregi di quella platonica evitandone i difetti. Infatti anche per Aristotele la legge morale è un dovere assoluto che prescrive l'attuazione della perfezione dell'uomo;ma il modello che essa propone non è un semplice "ideale" che si trova nel cielo delle astrazioni e non è mai realizzabile nel mondo della realtà sensibile;al contrario,il "modello" aristotelico è nel cuore della realtà,sia quella intellegibile che quella sensibile,perchè questo modello non è altro che il fine che l'uomo,in base alle sue inclinazioni ed esigenze naturali,può e deve raggiungere nella vita presente e nella realtà di tutti i giorni.Se Platone presenta un punto a suo favore nei confronti di Aristotele - e non è un punto di poca importanza - è il fatto che l'ideale platonico è ultraterreno (l'anima che,separata dal corpo,contempla il sommo Bene),mentre l'etica aristotelica - che pure non respinge affatto la contemplazione divina - è un'etica più terrena;per cui da questo punto di vista l'etica platonica appare più affine alla morale cristiana.

66. Invece il realismo aristotelico è indubbiamente più conforme al cristianesimo che non l'idealismo platonico. Resta sempre vero infatti che per Aristotele come per il cristianesimo la legge morale non si fonda su delle idee - per quanto nobili - ma sui fini e sulle inclinazioni reali dell'uomo,anche se resta vero,evidentemente,che la legge morale viene formulata al livello del pensiero e viene conosciuta nell'ambito della coscienza morale,e resta sempre vero,per Aristotele come per il cristianesimo,in linea anche qui con Platone,che le esigenze della legge morale,data la debolezza umana,non sono mai del tutto soddisfatte nella vita presente.

67. Così per Aristotele il giusto in sè(aplòs dikaion) non è basato sull'idea,ma sulla realtà naturale,che non è,come per Platone,semplice oggetto di opinione,ma di vera scienza;e in tal modo Aristotele riprende l'istanza socratica di una conoscenza scientifica e certa della legge morale.Con questo,Aristotele non esclude affatto l'inevitabilità,in campo morale,del semplice opinabile,e in ciò egli si accorda con Platone: abbiamo allora la distinzione fra una legge naturale,universale ed immutabile,ed una legge positiva,mutevole e contingente:

"Vi è un ordine naturale di giustizia - dice lo Stagirita (Etica Nicomachea, V, 10, 1137b) - che possiede una vigenza universale accanto a quella di diritto positivo". "Il giusto positivo - come spiega P. Pizzorni (op.cit., p.27), - posto dallo Stato (poli-kòn dikaiòn), è una pura determinazione della legge, è il giusto legale (nòmikon dikaiòn) non determinato dalla natura ma dal legislatore": il diritto positivo, relativo e contingente.

68. "Nel giusto civile - dice Aristotele (ibid., 1134ab) - una parte è di origine naturale, un'altra si fonda sulla legge" (positiva). "Naturale è quel giusto che ha la stessa validità dappertutto, indipendentemente dal fatto che sia stato o non sia stato decretato; legale (nòmikon)" (positivo), "invece è quello che non importa che sia in un modo o nell'altro, bensì importa quale sia e quando sia stato sancito".

69. "Anche nella Retorica - come osserva il P. Pizzorni (op.cit., p.28) - Aristotele distingue la legge propria di ciascun popolo (idios nomos), scritta o non scritta che sia, da quella comune a tutti (koinòs nomos) e conforme alla natura universale e valida per tutti gli uomini: "Intendo per legge sia la legge particolare sia quella comune: per particolare intendo quella che per ciascun popolo è stata definita in rapporto ad esso, ed essa può essere tanto scritta quanto non scritta; per legge comune, invece, quella che è secondo natura. Vi è infatti un giusto e un ingiusto per natura di cui tutti hanno come un'intuizione e che è a tutti comune, anche se non vi è nessuna comunanza reci-proca" (esplicita) "e neppure un patto, così come sembra dire l'Antigone di Sofocle, che cioè è giusto seppellire, contro le disposizioni, Polinice, perchè ciò è giusto per natura (o katà physin nomos)".

1) Gli stoici

68. "Gli stoici - dice il P. Pizzorni (op.cit., p.30) - pongo no il fondamento ultimo del diritto non più nella sanzione dello Stato" (come gli antichi sofisti), "ma nella natura (physis), madre comune a tutti, nella quale esiste il principio divino della Ragione (Logos), come legge immanente e universale (nomos o koinòs, vòmos panton)". Pensiamo ancora al Tao. "Questa legge divina, eterna ed immanente, esiste diffusa ed operante in tutti gli uomini, nei quali si manifesta come 'retta ragione' (orthòs logos). La natura si fa ragione. Di qui il famoso precetto di Zenone, fondatore della scuola stoica, che il principio della vita morale e condizione di vera e perenne felicità è di 'vivere secondo natura' (omologumènos te physei zen); questo vuol dire che si deve vivere secondo la legge divina eterna ed immutabile diffusa negli esseri come retta ragione; ciò è vivere bene, virtuosamente, facendo tacere ogni impulso dei sensi e delle passioni, nell'ac-

cordo dell'azione umana con la legge della natura, o della volontà umana con la volontà divina; infatti è secondo natura ciò che corrisponde all'essere oggettivamente dato, e in ultima analisi al Logos".

69. Prosegue il P. Pizzorni: "Dio è il principio animatore dell'universo, la causa intrinseca, la legge; e questa legge è ragione, la stessa ragione che è l'essenza dell'anima umana. Così, Dio, natura e ragione sono, insieme, il principio della legge, la Ragione universale che esiste per natura. Di conseguenza, come dice Crisippo, "il mondo è un grande Stato con una costituzione e una legge. La ragione naturale comanda ciò che si deve fare e vieta ciò che non si deve fare. Gli Stati territorialmente limitati sono certo innumerevoli ed hanno costituzioni e leggi di diverso tipo, per nulla uguali. Poichè ognuno di essi diede origine a ulteriori usi e costumi, e ve li aggiunge; ... così le costituzioni particolari diventarono come delle aggiunte all'unica legge naturale" (in J. Von Arnim, Stoicorum veterorum fragmenta, Lipsia 1903, III, 323) (op.cit., p.31).

70. "Negli uomini - continua il P. Pizzorni (pp.31-32) -, esseri razionali e liberi, il "logos" è stato concesso in modo più perfetto che negli animali: il "logos" invero è artefice dell'impulso. Sicchè per l'uomo il vivere secondo il "logos" equivale a vivere secondo ragione o coscienza, cioè vivere secondo virtù, affidandosi "all'esperienza di ciò che avviene in natura", ove "esperienza e coscienza" significano la stessa cosa, e cioè l'uso della ragione individuale per scoprire, nella stessa natura individuale, la legge universale".

71. "Lo stoico persegue una vita razionale tutta dominata dalla legge naturale, "re o regina di tutte le cose" (nomos basileus), che pervade l'intera realtà cosmica e da cui derivano il diritto e la giustizia, naturali e divini entrambi: "La legge è il re di tutte le vicende divine e umane; essa è il criterio del giusto e dell'ingiusto, prescrive agli esseri che costituiscono per natura una società, quello che debbono fare, e vieta quello che fare non debbono" (Crisippo, in J. Von Arnim, op.cit., III, 314)" (ibid.).

4. La concezione romana

a) Cicerone

72. Cicerone, in tutto il mondo pagano precristiano, è probabilmente colui che con maggiore chiarezza teorizza e fonda la dottrina della legge e del diritto naturali nella loro fondazione razionale e divina e nella loro distinzione dalla legge e dal diritto positivo. "Cicerone - dice il P. Pizzorni (p.34) - riprendendo l'insegnamento giustinianistico e cosmopolitico dello Stoicismo, riafferma l'esistenza della legge di natura, sem-

piterna, immutabile, a tutti comune, come somma ragione immanente nella natura umana, come 'una certa forza innata' (De inventione, II, 53-54), che costituisce la nostra 'luce naturale' (Tusculanae, III, 1, 2), e quindi 'voce della natura', 'voce della verità' (Ibid., I, 13, 30; 15, 35). Vi sono quindi in noi come dei segni, 'semi' (semina), germogli (germina) o 'scintille' (scintillae, ignicula) delle virtù naturali, idee morali fondamentali innate come 'piccoli concetti' (parvae notitiae) o nozioni (notiones). Infatti 'le facoltà dell'uomo sono state create dalla natura in modo che sembrano fatte per cogliere ogni virtù, e perciò i piccoli, senza aver ricevuto alcun insegnamento, sono mossi da parvenze di virtù, di cui hanno in sé i germi: si tratta dei principi fondamentali di natura, che con il loro sviluppo producono per così dire il germoglio della virtù' (De finibus bonorum et malorum, V, 15, 43). E la "ragione del filosofo - secondo Cicerone (De finibus, ibid.) - deve lasciarsi accendere" da queste "scintille di virtù, che vediamo presenti già nei fanciulli".

73. La giustizia, secondo Cicerone, prende il suo "inizio dalla natura"; dopodiché alcune usanze entrano nella consuetudine a causa di una ragionevole utilità; ed in seguito quelle usanze che sono sorte dalla natura e sono state approvate dalla consuetudine, vengono sancite dal timore della legge e dalla religione" (De Inventione, II, 53). Da qui si vede come Cicerone abbia chiaro il rapporto fra natura e cultura nell'origine della legge, rapporto che invece è stentatamente compreso nella civiltà cinese, dove il confucianesimo tende a valorizzare la cultura e le convenzioni a scapito della spontaneità naturale, mentre il taoismo, nel sottolineare la natura, mostra poca sensibilità all'importanza dell'educazione e del fatto culturale.

74. Non si deve pensare - dice Cicerone - che i decreti dei popoli e dei governanti siano tutti giusti; il loro valore deve invece essere misurato in base alla legge naturale; chè se qualcuno di essi fosse in contrasto con essa, non potrebbe esser considerato giusto; sicchè, se non ci fosse questo fondamento naturale della legge e se ci si dovesse attenere solo alle leggi positive, scomparirebbe la giustizia e verrebbero conestati i più gravi delitti. In base quindi alla legge naturale si può giudicare se una legge positiva è buona o cattiva; e questa legge naturale corrisponde ad una convinzione così radicata e diffusa fra gli uomini, che sarebbe da dementi considerarla una semplice opinione (cf De legibus, I, 15, 42-43; 16, 43-45).

75. "Per questo - come dice il P. Pizzorni (op.cit., pp. 39-40) - Cicerone considera lo 'ius naturale' come 'legge celeste', e loda la dottrina dei sapientissimi, cioè dei filosofi, per i quali la legge non è stata 'escogitata dall'ingegno umano', ma risulta come "un qualcosa di eterno ... in ragione di Dio che ob

bliga o proibisce', e conclude: 'Per questo la legge vera e fondamentale, atta a comandare o a vietare, è la retta ragione del sommo Giove' (De legibus, II, 4, 8-10). Perciò il diritto naturale è "la ragione retta e tratta dal nume degli Dèi, precipiente l'onesto, e proibente il contrario" (Philippicae, XI, 12, 28).

76. "Questa legge di Dio - osserva il P. Pizzorni (p. 40) - si manifesta nella legge naturale, per cui ogni legge, ogni normatività ha Dio come maestro e reggitore. E Cicerone ci dà la più eloquente formula descrittiva di questa legge naturale", rimasta famosa nei secoli, e che ancor oggi conserva intatto il suo valore, quasi vertice sublime della sapienza giuridica romana: "Vi è una vera legge, ragione retta, conforme alla natura, presente in tutti, invariabile, eterna. Col suo comando richiama al dovere, e coi suoi divieti distoglie dall'agir male. I suoi comandi e i suoi divieti hanno sempre influenza sui buoni, ma non hanno sempre effetto sui cattivi. A questa legge non è lecito che si tolga valore, nè è permesso che in qualcosa si deroghi, nè essa può essere abrogata. Da questa legge non possiamo esser sciolti ad opera del Senato o del popolo; nè si deve cercare chi ce la spieghi o la interpreti. Essa non è diversa a Roma o ad Atene, non è diversa ora o in futuro: tutti i popoli, invece, in ogni tempo, saranno retti da quest'unica legge eterna e immutabile; ed unico comune maestro e sovrano sarà Dio; di questa legge egli solo è l'autore, l'interprete, il legislatore; e chi non gli obbedirà, rinnegherà se stesso e, rifiutando la sua natura di uomo, per ciò medesimo incorrerà nelle massime pene, anche se potrà essere sfuggito a tutte le altre conseguenze che gli uomini chiamano punizioni" (De Republica, III, 22, 33).

77. Questa consapevolezza è certamente alla base dell'immenso edificio dell'impero di Roma; l'istituto imperiale si scontrò successivamente col cristianesimo e ne rimase sconfitto solo perchè esso non seppe mantenersi nella sua purezza e nella sua ispirazione autenticamente religiosa: si perse di vista o non si volle più vedere il fondamento teologico della legge e del diritto, e lo si volle attribuire alla figura dell'imperatore, che venne così divinizzato. I cristiani ovviamente non potevano accettare questa empietà; ma così facendo si ponevano nella linea della più autentica ispirazione ciceroniana.

b) Seneca

78. La testimonianza di Seneca è tanto più toccante, quanto più si pensa all'immoralità dell'ambiente umano e politico nel quale gli toccò di vivere; in tale ambiente egli spicca come un astro luminoso di nettezza morale, per cui questo grande spirito pagano è sempre stato caro alla tradizione cristiana. Analogamente al pensiero stoico e ciceroniano, anch'egli vede in Dio la Legge suprema ordinatrice dell'universo: "Questa macchina immen-

sa - egli dice (De Providentia, I, 1-4; da Seneca, La dottrina morale, a cura di C. Marchesi, Ed. Laterza, Bari 1960, p. 26) - non sta senza qualche custode. Gli astri nella costanza delle loro rivoluzioni non possono seguire un movimento fortuito, perchè le cose prodotte dal caso sono spesso soggette a turbamenti e collisioni. Una legge eterna governa questa armoniosa rapidità, la quale sostiene tutto quanto abbraccia la mole della terra e del mare e i tanti astri che brillano ciascuno al suo posto. Un tale ordine non può appartenere alla materia vagamente agitata. Una riunione di elementi senza piano e senza disegno non avrebbe questo equilibrio nè tanto saggia disposizione. L'universo non può essere senza Dio".

79. Ma quel Dio che regola i moti dell'universo, è quello stesso Dio che, in noi, è norma delle nostre azioni: "Dio è vicino a noi, è con noi, è dentro di noi; uno spirito santo risiede in noi, osservatore e custode delle nostre azioni; e noi dobbiamo vivere con gli uomini come se Dio ci veda e parlare con Dio come se gli uomini ci ascoltino" (Ibid., p. 27).

80. Quel Dio che governa l'universo dona agli uomini un'unica legge che deve affratellarli eliminando ogni discriminazione, come per esempio quella della schiavitù. Infatti, come dice Seneca, "tutti gli uomini hanno un'origine comune. ... Il solo titolo di nobiltà proviene dal valore morale" (ibid., p. 28). "La natura ci produce fratelli generandoci dagli stessi elementi e destinati agli stessi fini. Essa pose in noi un sentimento di reciproco amore" (cf la virtù confuciana dello jen) "con cui ci ha fatto socievoli; essa ha dato alla vita una legge di equità e di giustizia, e secondo i principi ideali della sua legge è più misericordiosa, e secondaria che essere offesa; essa ordina che le nostre mani siano sempre pronte a beneficiare" (Epistulae, XV, 3(95), cit. da Pizzorni, op. cit., pp. 45-46).

CAP. II - ANALOGICITA' DEL CONCETTO DI LEGGE

1. Nozione trascendentale della legge

81. Il concetto di "legge", preso nel suo senso più ampio, ha un significato vastissimo e molto diversificato. Al limite, il concetto di legge può essere riferito all'ente come tale, ed acquisire, in certo modo, il carattere di un trascendentale. Infatti, in questo senso amplissimo, la legge è l'ordine in base al quale l'ente agisce o deve agire, se è un ente libero, in base alle esigenze ed alle finalità della sua essenza. Il concetto di legge è quindi fondato sulla nozione di azione essenziale o normale dell'ente, la quale azione è conseguenza della bontà e finalità dell'ente come sue proprietà trascendentali. Per questo la legge non è immediatamente un trascendentale, ma lo si può considerare un trascendentale derivato.

82. Indicazioni in questo senso le possiamo trovare nell'opera di A. Tanqueray, Theologia moralis fundamentalis, t. II, Ed. Desclée & Socii, Parigi-Roma 1936, p. 168, e in quella di B. H. Merkelbach, Summa Theologiae Moralis, t. I, Ed. Desclée de Brouwer, Bruges 1959, p. 208). K. Wojtyła - oggi Papa Giovanni Paolo II -, dal canto suo, rintraccia il "nucleo stesso dell'ordine normativo", ossia il fondamento primo della ragione di legge nella categoria dell'esemplarità. E gli infatti connette il concetto di legge con quello di "regola" o "misura" (da cui deriva il concetto e il termine di "norma"), le quali sono appunto le proprietà del modello ideale o esemplare. In tal modo Wojtyła rintraccia il fondamento primo della nozione di legge nella stessa Ragione divina, che è "la superiore misura trascendente di tutti gli enti" (I fondamenti dell'ordine etico, Ed. CSEO, Bologna 1980, p. 111).

83. Per questo l'Autore osserva giustamente che la radice prima dell'ordine normativo, al di là della finalità, è la stessa esemplarità dell'essenza divina. Ciò peraltro, come precisa ulteriormente Wojtyła (p. 112), non esclude affatto ma comporta, all'interno dell'ente stesso, una sua "misura immanente", dipendente peraltro dalla sua "misura trascendente", che è appunto l'idea o esemplarità divina. Questa distinzione fra misura trascendente e misura immanente, come vedremo, è il presupposto metafisico che consente di connettere, nella fondazione della legge morale, l'aspetto teonomo (fondazione trascendente) con l'aspetto autonomo (fondazione immanente), entrambi essenziali per un'adeguata comprensione di detta fondazione.

84. Questa fondazione trascendentale della legge non è indubbiamente di immediata e comune percezione, ma suppone un'analisi metafisica delle strutture dell'ente, alla quale molti oggi non hanno l'abitudine. Se invece ci domandiamo quali sono i riferimenti concettuali, ai quali tutti comunemente andiamo quando pensiamo al concetto di legge, sono senza dubbio due: 1) la legge intesa come legge fisica o scientifica, connessa alle scienze sperimentali; e 2) la legge nel senso civile o giuridico, della quale continuamente i mass-media ci parlano, quando si tratta dei dibattiti parlamentari, delle decisioni del governo, delle vicende giudiziarie o delle questioni del lavoro o dell'economia. Ma anche le leggi intese in questo senso, se facciamo attenzione, sono riconducibili, sotto il punto di vista della loro stessa ragione di legge, alla legge intesa in senso metafisico o trascendentale, o nella sua fondazione teologica. Ma mi si intenda bene: con questo non intendo dire che tutte le leggi che sono in circolazione sono di origine divina: me ne guardo bene! Non mi riferisco al contenuto di ciascuna, ma semplicemente al concetto di legge civile o norma giuridica come tale. La nozione di legge ha un fondamento trascendentale e trascendente: non necessariamente il suo contenuto! Chè anzi, tale contenuto può anche essere incompatibile con le esigen

ze della nozione o della "forma" della legge, per cui in tal caso la legge è invalida o ingiusta, come già ha avvertito Kant, quando afferma che la vera legge morale deve poter avere una validità universale: evidentemente riferimento all'universalità della natura umana e delle sue finalità teologiche, anche se su questo punto Kant è stranamente reticente, come vedremo.

85. E' vero - come vedremo - che perchè una legge sia valida non basta la forma imperativa, ma occorre anche la validità od onestà del contenuto: ma quale legge ha il diritto di avere forma imperativa universalmente obbligatoria, se non quella legge che rispecchia le vere ed universali esigenze morali dell'uomo? Per questo il concetto kantiano secondo il quale la vera legge morale deve poter essere estensibile ad ogni uomo, suppone evidentemente che essa rispetti le finalità autentiche dell'agire umano come tale.

86. Sempre considerando la legge dal punto di vista trascendentale, possiamo aggiungere che in ogni legge noi troviamo sempre due elementi costitutivi: un elemento che potremmo chiamare "formale", e cioè il contenuto stesso razionale o intellegibile della legge, in quanto essa è esprimibile o espressa nel concetto - come dato di fatto negli agenti involontari o come proposizione imperativa o "dover-essere" per gli agenti liberi -; ed un elemento che potremmo chiamare "materiale", ossia l'ordinamento dell'ente agente secondo la sua essenza, nel caso degli agenti involontari, o dell'ente inclinato ad agire secondo la sua natura, nel caso degli enti volontari. Questo aspetto materiale della legge è il fondamento ontologico della formulazione concettuale della legge, e nello stesso tempo è l'attuazione ontologica del pensiero divino secondo il quale quell'ente è stato creato, pensiero divino che dà all'ente quell'inclinazione ad agire secondo la sua natura e il suo fine proprio, inclinazione in base alla quale la mente finita formula la legge di quell'ente.

2. Leggi scientifiche e leggi dello spirito

87. Passando dal piano trascendentale a quello categoriale, la legge comprende due generi supremi: legge degli agenti involontari e legge degli agenti volontari. Nel primo caso la legge governa l'agente in modo deterministico; se l'agente non obbedisce alla sua legge, ciò non avviene, come per gli agenti liberi, per un atto della volontà, perchè tali agenti non hanno volontà, ma avviene semplicemente perchè il soggetto materiale, per svariati motivi appartenenti all'ordine fisico, non è nelle condizioni di corrispondere praticamente alle esigenze della sua legge. Diverso invece è il caso degli agenti volontari, come l'uomo. Come nel caso degli agenti volontari, anche l'uomo possiede delle inclinazioni spontanee, necessarie ed inconscie al raggiungimento del suo fine; tuttavia alcune inclinazioni, e pro

prio quelle che lo caratterizzano come uomo (le inclinazioni alle virtù), non si attuano, come negli enti inferiori, in modo deterministico per un semplice impulso o istinto della natura fisica, ma possono attuarsi solo se il soggetto le apprende e le motiva con la ragione, le concepisce come esigenze del suo bene e le attua liberamente con la volontà, avendo pertanto la possibilità anche di non attuarle non semplicemente per un ostacolo fisico come negli enti inferiori, ma proprio per una decisione contraria della volontà.

88. Le leggi che governano il mondo infraumano, sono generalmente chiamate "leggi fisiche" o "scientifiche": "fisiche", in quanto si riferiscono ad enti corporei la cui attività non trascende le energie del mondo materiale; "scientifiche", in riferimento alle scienze sperimentali. Abbiamo qui le grandi categorie delle leggi 1) fisiche in senso stretto, ossia dei corpi inanimati; 2) matematiche (la matematica si può considerare appartenente al mondo infraumano per il suo oggetto - la quantità materiale -, non certo per la forma astratta di questo oggetto, la quale, come tale, suppone l'attività dello spirito, per cui in tal senso si deve dire che l'oggetto della matematica appartiene al mondo umano); 3) biologiche (mondo vegetale e animale); 4) psicologiche, nel senso della psicologia animale o dell'aspetto animale della psicologia umana.

89. Quanto alle leggi dello spirito, esse non sono imposte dalla Mente divina agli enti materiali, così da essere governati da esse in modo inconscio e meccanico, ma sono proposte o offerte alla mente finita, perchè essa le concepisca col pensiero, ne veda le ragioni, le interiorizzi nella coscienza e le applichi per libera e cosciente decisione della volontà. Un elenco di queste leggi può essere il seguente: 1) leggi della storia; 2) leggi sociologiche; 3) leggi del pensiero (la conoscenza e la logica); 4) leggi della volontà o dell'azione. Qui abbiamo la legge morale, la legge civile e religiosa, nonché le norme della tecnologia e dell'operare artistico.

90. La legge morale offerta da Dio alla mente finita (uomo ed angelo) è, fra tutte le altre leggi dell'universo, quella che meglio riflette il modo stesso col quale la Mente divina concepisce e pratica la legge, ossia con l'intelletto e la volontà. Come infatti insegna S. Tommaso, anche Dio opera secondo una legge, che è quella che Gli detta la sua infinita sapienza, con la differenza che, mentre noi come sue creature dobbiamo ricevere da Lui la legge della nostra condotta, "Dio è legge a se stesso" (Sum. Theol., I, q. 21, a. 1, 2m), perchè il suo essere non è derivato, ma è originario. Essendo legge a se stesso, il volere divino è giusto per essenza, ed anzi, come dice Tommaso, "la sua legge non è altro che Egli stesso" (Sum. Theol., I-II, q. 91, a. 1, 3m).

91. Ma a prescindere dalla necessità metafisica che la legge fondamentale che regola il nostro agire, non possa essere frutto della nostra mente, ma ci sia donata da Dio nella nostra coscienza e nella nostra natura, per tutto il resto che concerne il modo di concepire ed attuare la legge, il modo proprio della creatura (uomo ed angelo) di porsi davanti alla legge è quello che in tutto l'universo maggiormente assomiglia a quello del Creatore, giacchè come Lui noi apprendiamo la legge con l'intelletto e la possiamo applicare liberamente con la volontà. In base alla potenza dello spirito, noi possiamo così interiorizzare e far nostra la legge in un modo sconosciuto agli enti inferiori, e più di essi simile a Dio, anche se la nostra legge ci è donata da Lui per una necessità metafisica, la cui negazione comporta l'assurdo, per cui neppure Dio da essa ci può dispensare, perchè richiederebbe che noi perdessimo il nostro statuto essenziale di creature per essere uguali a Lui.

92. Nell'elenco delle scienze, a ciascuna delle quali ho riferito il concetto di legge, si noterà che ne mancano due, e di somma importanza: la metafisica e la teologia. Con ciò ho voluto attenermi al linguaggio tradizionale, restio dal parlare di "leggi metafisiche" e "leggi teologiche" (si parla sì di "leggi divine", ma queste, come vedremo, non sono leggi che tocchino l'essenza divina, ma leggi emanate o rivelate da Dio all'uomo in vista della salvezza). In base a quanto ho detto, si potrebbe forse parlare di "legge metafisica" in riferimento alla nozione trascendentale di legge, e di legge teologica, in rapporto al fatto che Dio non deve sottostare alla legge, ma che la sua legge è la sua stessa intelligenza, la sua volontà, il suo essere: è quella che la tradizione scolastica chiama "Lex aeterna", quella legge, come dice S. Agostino, che è detta "Somma Ragione" (De Lib. Arb., l.i, c.6, PL 32, 1229).

CAP. III - LA LEGGE E IL DIRITTO

1. Somiglianze e differenze

93. Nel linguaggio corrente, nonché il quello scientifico e nello stesso linguaggio dei documenti della Chiesa, non mi pare di riscontrare una particolare preoccupazione nel distinguere tra "legge" e "diritto". Non ho alcuna difficoltà circa l'uso ormai invalso di usare come sinonimi "legge" e "diritto" nel campo dei codici di diritto civile ed ecclesiastico, nè mi pare che sia il caso di mostrare rigidezza nel distinguere quando si tratta di altri campi, per cui non mi urta eccessivamente l'identificazione che spesso si fa, per esempio - sebbene da non tutti accettata - fra "diritto naturale" e "legge naturale". Tuttavia ritengo che in una materia così importante, dove spesso i pareri sono discordi, non sia male cercar di fare un po' di chiarezza e,

nella fattispecie, tentare di proporre, con tutta modestia, una distinzione, che secondo me si fonda su molte buone ragioni.

2. Differente estensione di significato

94. Una cosa che si può facilmente rilevare, ed è comunemente ammessa, è che la legge riguarda tutta la morale; il diritto invece concerne la sola giustizia intesa in senso stretto come regolamentazione dei rapporti sociali. O in altre parole, si deve dire che il diritto coincide solo con la legge positiva, e non con la legge in generale. Per questo, parliamo di una legge morale, ma non di un "diritto morale", anzi si tende a distinguere "diritto e morale", riservando a questa la legge morale, la quale, come ho detto, va oltre l'estensione della norma giuridica, mentre si può far coincidere questa con la legge positiva o "legge umana".

3. Reciprocità imperfetta

95. E' un detto comune, e abbastanza vero, che al diritto corrisponde il dovere, ossia la legge, nel senso che la legge normalmente comanda di rispettare un diritto, e laddove noi abbiamo un diritto, gli altri hanno il dovere (e questa è la legge) di rispettare questo diritto. Ma restiamo nel campo del rapporto con gli altri. Nel campo dell'etica personale, questa reciprocità non si dà: io ho il dovere di controllare le mie passioni; ma non posso dire che esse hanno il diritto di essere controllate da me.

96. E' vero tuttavia in molti casi che la legge comanda di fare ciò che il diritto esige; mentre il diritto è facoltà di esigere o di fare ciò che dalla legge è permesso o comandato. Tuttavia, io posso avere diritti che altri non hanno, per cui, mentre a questi diritti corrispondono doveri negli altri verso di me, io non ho questo genere di doveri nei loro confronti. Reciprocamente, la legge mi può comandare di rispettare un diritto altrui, che io non possiedo, per cui gli altri non hanno un dovere verso di me, almeno sotto il punto di vista di quel diritto.

4. Differenza di significato

97. Il diritto è un qualcosa di statico; la legge comporta un dinamismo: il diritto è una proprietà della persona; la persona possiede un diritto; la legge, invece, è un comando fatto alla persona; oppure è un atto del legislatore: nell'uno come nell'altro caso impegnano la volontà: la volontà di chi deve obbedire o la volontà di chi deve comandare. Per questo, non si dice che la persona possiede una legge; si dice invece che obbedisce o che emana una legge.

98. La legge regola l'agire della persona; il diritto codifica, stabilisce o riconosce la sua dignità. La legge pertanto fa appello alla volontà; il diritto chiama in causa l'intelligenza morale o la ragion pratica. Per questo, mentre il diritto esige

di esser tenuto in considerazione, la legge esige di essere messa in pratica. E' vero che si parla di "rispetto" sia della legge come del diritto; ma non nello stesso senso: il diritto presenta all'attenzione un valore morale; la legge stabilisce praticamente il da farsi perchè quel diritto sia rispettato. Anche il diritto, certo, esige che sia posta un'azione, ma non dal possessore del diritto, bensì da un altro che, in nome della legge corrispondente, deve rispettare quel diritto. Esiste bensì un diritto di fare qualcosa; ma questo "fare", normalmente, è vissuto in modo diverso rispetto alla pratica della legge, giacchè mentre questo fare solitamente risente del peso del dovere, il fare cui da giustificazione il diritto, è avvertito come gratificante e attraente, anche se è vero che l'ideale della perfezione morale comporta che si compia il dovere con piacere.

99. Il diritto può essere rivendicato; in casi gravi e giustificati, si può o si deve anche lottare per il rispetto dei propri o degli altrui diritti. La pratica della legge, invece, non comporta nessuna lotta, almeno esterna, se non una certa lotta interiore per vincere eventuali resistenze istintive o passionali che vorrebbero distoglierci dall'adempimento del dovere. La legge l'avvertiamo come un obbligo che ci viene imposto dal di fuori, anche se è proprio della perfezione morale l'interiorizzazione della legge; il diritto invece lo sentiamo normalmente come un'esigenza o un bisogno che scaturisce dal nostro intimo o dalla nostra natura. Psicologicamente i diritti ci appaiono come un qualcosa di allettante, mentre la legge appare come un qualcosa di pesante, anche se avvertiamo che è connessa col nostro bene. Tuttavia, mentre il rispetto del nostro diritto non dipende da noi, la pratica della legge dipende da noi.

5. Rapporto con la giustizia

100. Ma il punto nodale della questione gira, secondo me, attorno al valore della giustizia: il nesso fra diritto e dovere appare con chiarezza nella definizione classica della giustizia: "unicuique suum tribuere". Il diritto sta in quel "suum": ciò che appartiene all'altro, ma appartiene, appunto, di diritto, non necessariamente di fatto; quindi ciò che gli spetta, ciò che gli si deve dare. Mentre la legge o il dovere sono bene espressi dal "tribuere"; e il criterio di questo tribuere è appunto il suum.

101. La legge mi comanda di essere giusto con gli altri; il mio diritto comanda agli altri di essere giusti con me. La legge comanda quel giusto (jus), che è stabilito dal diritto (jus); sicchè, affinché una legge sia valida e meriti obbedienza, bisogna che sia giusta, ossia secondo il diritto. Mentre la legge dunque deve essere giusta, il diritto fonda o esprime ciò che è giusto. Mentre la legge (umana) può essere ingiusta, il diritto può essere falso, ma se è vero diritto, è sempre giusto e fonte di giustizia.

102. Bibliografia concernente il rapporto legge-diritto. Vi si trova poco delle distinzioni da me proposte; e tuttavia la presento ugualmente per l'interesse che le opere rivestono in se stesse: G.FASSO', Il diritto naturale, Ed. ERI classe unica, Torino 1972; R.PIZZORNI, Il diritto naturale dalle origini a S.Tommaso d'Aquino, Città Nuova Editrice, Roma 1978; ID., Filosofia del diritto, Città Nuova Editrice, Roma 1982; ID., Diritto naturale e diritto positivo in S.Tommaso d'Aquino, ESD, Bologna 1999; AA.VV., San Tommaso e la filosofia del diritto oggi, Città Nuova Editrice, Roma 1975; AA.VV., Morale e diritto nella prospettiva tomistica, Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale, vol. VI, Libreria Editrice Vaticana, 1982; J.MARITAIN, L'uomo e lo Stato, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1963; ID., I diritti dell'uomo e la legge naturale, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1979; F.COMPAGNONI, I diritti dell'uomo - Genesi, storia e impegno cristiano, Ed. San Paolo 1995.

CAP. IV - NOTIZIE ETIMOLOGICHE

1. Legge

103. Il termine "legge" (spag. Ley, fr. Loi, ingl. Law) viene dal latino Lex, termine che, secondo M. Zalba (Theologiae Moralis Summa, La Editorial Catolica, Madrid 1957, vol. I, p. 215), ha quattro ascendenze etimologiche: esso viene "da Legare (legare), perchè 'lega' la libertà umana coi vincoli morali; da Eleggere (elegere), perchè discerne il lecito dall'illecito, il giusto dall'ingiusto; da Legare (legare), perchè dà i suoi mandati od ordinamenti; da Leggere (legere), per un motivo storico, che con più verità riporta la genuina etimologia, perchè presso i Romani esisteva la consuetudine che le leggi venissero scritte e promulgate mediante lettura davanti al popolo". Si può pensare anche alla derivazione dal greco Legō, che significa "dire": la legge è un qualcosa che viene ufficialmente "detto" o pronunciato.

104. In greco Legge si dice "nomos", dal verbo "nemo" che significa "attribuire": la legge è una regola che si attribuisce a qualcosa o a qualcuno perchè sia ben ordinato o agisca correttamente. In tedesco abbiamo Gesetz, dal verbo Setzen, che significa "porre": la legge è ciò che, saldamente posto, è principio sicuro di rettitudine nella condotta umana. In cinese, come abbiamo visto, abbiamo Tao, che significa "via": la legge indica la via da percorrere nel cammino della vita.

105. In ebraico abbiamo Torà, la cui etimologia pare esser andata soggetta alla seguente evoluzione. Il termine proviene dalla radice "yryh", da cui proviene il verbo "yarà", che significa "gettare" (cf Dizionario di Teologia Biblica, a cura di J. Bauer, Ed. Morcelliana, Brescia 1965, alla voce "Legge"; cf anche il Dictionary of the Bible, a cura di J.L. McKenzie, The Bruce Publishing Company, Milwaukee, 1965, alla voce "Law"; Enciclopedia della Bibbia,

Ed.LDC,Torino-Leumann,1970,vol.IV,alla voce"Legge").

106. E' possibile trovare in questo verbo "gettare" l'antico uso di gettare le sorti degli Urim e dei Tummim, per conoscere la volontà di Dio. Secondo, invece, il Dictionnaire de la Bible, a cura di F.Vigouroux, Ed.Letouzey&Ané, Paris 1928, vol.IV, alla voce "Loi mosaïque"; il termine Torà deriva dal verbo yarà, la cui forma hiphil, horàh, significa 'mostrare col dito, insegnare'". La spiegazione del Dictionnaire probabilmente fa riferimento alla evoluzione successiva del significato del termine, evoluzione abbastanza logica, per cui, siccome dal gettare le sorti si viene a conoscere la volontà divina, ecco che il termine acquista il significato di "istruzione": la legge è luce ed istruzione dell''intelletto pratico'. E del resto l'Antico Testamento insiste molto su questa funzione illuminante della Torà: essa rischiarerà il cammino da percorrere per raggiungere ed attuare il vero bene.

107. Un sinonimo di "legge" oggi abbastanza apprezzato ed usato, è quello di "norma". Alcuni moralisti propongono addirittura di sostituirlo a "legge", che, a loro giudizio, sarebbe ormai compromesso dai difetti del giuridismo e del legalismo. A mio modo di vedere si tratta di una proposta piuttosto astratta, considerando il forte radicamento dell'uso dei termini in molti settori della vita e della condotta umana. Eventualmente si potrà alternare l'uso dei due termini tenendo conto dei diversi contesti di comunicazione. Comunque sia, non c'è dubbio che il termine Norma abbia una notevole importanza: derivato immediatamente dal latino "norma", il termine latino probabilmente deriva a sua volta dal greco "gnòrisma" = nota, contrassegno, dal verbo "ghnorizo", che significa "faccio conoscere": la norma o legge fa conoscere il vero bene e la giusta prassi da adottarsi per praticarlo o per raggiungerlo.

2. Il diritto

108. Il termine "diritto" (spagn. derecho, fr. droit, ingl. right, ted. Recht) viene dal latino dirigo=dirizzare, dirigere, a sua volta proveniente da "rego" con la preposizione "de": reggere, governare, da cui proviene "rex"=re. Da "dirigo" poi provengono altri vocaboli italiani dal significato affine: diretto, dritto, diritto nel senso di qualcosa o qualcuno che sta in piedi, che sta "ritto" o nel senso di una direzione in linea "retta". E così pure da "rego" abbiamo appunto "retto" e "ritto": insomma, tutta una serie di termini che vogliono indicarci un qualcosa di "lineare", che in qualche modo "si regge" da solo, fisso e saldo, senza storture, contorcimenti o deviazioni: caratteri, questi, che possiamo attribuire appunto al "diritto" nel senso giuridico: il diritto come principio di giustizia e di "rettezza". Il latino "regere" ha poi probabilmente la stessa radice dell'antico sanscrito "rita", che significa l'ordine dell'universo: il diritto è ordine e principio di ordine.

109. Al termine italiano "diritto" corrisponde, come è noto, il latino "jus", da cui deriva "justum", ossia ciò che è conforme al diritto, il giusto. In greco invece abbiamo il termine "thé-mis", cui corrisponde il latino "fas" e probabilmente il sanscrito "dharma", vocabolo che abbiamo già visto presentando la concezione indiana. Inoltre il greco ha anche "dike" (lat. "dico"), da "dèiknymi" = mostro, probabilmente connesso al sanscrito "dicàmi" = indico. In tedesco abbiamo Zeigen = mostro e Zeihen = accuso: il diritto indica o mostra ciò che è giusto, ed in base ad esso si formulano le accuse di ingiustizia.

CAP.V - LA LEGGE MORALE

1. Definizione

110. La legge morale è il principio regolativo degli atti umani, fondato sulle inclinazioni essenziali della natura umana, e finalizzato al conseguimento del vero bene dell'uomo. L'aggettivo "morale" sta a significare appunto il fatto che questa legge regola la condotta umana in quanto umana, ossia in quanto causata dalla ragione e dalla volontà. Sul significato del termine "morale", cf B.T. Mullady, The meaning of the Term "Moral" in St. Thomas Aquinas, Libreria Editrice Vaticana, 1986.

111. La legge morale, in quanto principio regolativo dell'agire umano, è in se stessa una formulazione o determinazione della ragione pratica, espressa sotto forma imperativa, a causa del corso della volontà, avente lo scopo di indurre l'uomo a mettere in pratica il comando (o la proibizione) della legge. La legge morale è dunque proposta ad un tempo alla ragione ed alla volontà: alla ragione, in quanto è una disposizione ragionevole; ed alla volontà, in quanto si tratta di una direttiva che deve essere messa in pratica.

112. La ragione pratica che formula concettualmente la direttiva della legge, è la ragione umana; ma il contenuto stesso intellegibile della legge non è fondato né dalla ragione umana né dalla volontà umana, ma è dato dalla intellegibilità delle stesse inclinazioni essenziali e naturali dell'uomo; per cui la origine di tale intellegibilità deve farsi risalire alla Ragione ed alla Volontà trascendenti, che sono la causa ontologica di quelle inclinazioni e della stessa natura umana, ossia Dio. La legge morale ha dunque il suo fondamento primo, ontologico e razionale, nella Mente e nella Volontà divine o, come si dice tradizionalmente, nella "legge eterna".

113. Ma se la legge morale, verso l'alto, si collega alla legge eterna, verso il basso essa fonda a sua volta un ordine legislativo subordinato totalmente alla ragione ed alla volontà dell'uomo, e questo è l'ordine giuridico della legge umana o "positiva" o, come altrimenti si dice, della norma giuridica. Questa

legge ha lo scopo di determinare ulteriormente il contenuto della legge morale; ma ancora la stessa norma giuridica non ha ancora la forma di un comando dell'azione concreta, per il fatto che, proprio in quanto legge, il contenuto resta ancora astratto, sebbene più vicino al concreto della norma morale. Il principio pratico deputato a tradurre il comando della legge nella prassi concreta, è la virtù della prudenza.

114. Occorre distinguere bene la legge morale dalla norma giuridica. Esiste infatti una certa tradizione, fra i moralisti, per la quale, dovendo trattare della legge come norma dell'agire umano, ne danno una definizione che va bene per la norma giuridica, e non per la legge morale. Ora, invece, la buona logica ci dice che, dovendo definire il genere, in questo non dobbiamo mettere una delle sue differenze specifiche, altrimenti non c'è spazio per le altre: se io metto, per esempio, la razionalità nella definizione generica dell'animalità, risulta che le bestie non sono animali, in quanto non posseggono la ragione. Così bisogna fare attenzione a non mettere, nella definizione generica della legge della condotta umana, dei caratteri che vanno bene per la norma giuridica e non per quella morale.

115. Questo difetto appare evidente, quando, come fa una certa tradizione del passato, nel concetto generico di "legge", si pongono elementi esclusivamente giuridici, come: 1) la sua ordinazione al bene comune; 2) il fatto che sia emanata dalla pubblica autorità; 3) la sua pubblica promulgazione. E' vero che questi caratteri compaiono anche nel trattato tomistico "de essentia legis" (Sum. Theol., I-II, q. 90); tuttavia lì di fatto Tommaso comincia col parlare della norma giuridica; ma per avere un'idea esatta del suo concetto generale di legge, occorre considerare anche quanto egli dice nella questione successiva, dove egli, parlando delle diverse leggi, determina anche l'essenza della "legge naturale". Infatti la legge morale sta più dalla parte della legge naturale che dalla norma giuridica. La differenza fra le prime due è data dal fatto che mentre la prima è la legge della condotta umana intesa come determinazione concettuale della ragion pratica umana nella forma imperativa data dalla buona volontà, la legge naturale è la legge della condotta umana riferita al suo fondamento nelle inclinazioni, aspirazioni, bisogni e finalità essenziali della natura umana.

116. La legge morale, a differenza della norma giuridica, non riguarda solo il bene comune, ma anche e soprattutto il bene della persona; non è necessariamente emanata dalla pubblica autorità, ma è innanzitutto un ritrovato della ragion pratica che si riflette nella coscienza morale; non ha necessariamente bisogno di essere pubblicata come la norma giuridica, ma fa sentire innanzitutto la sua voce nella coscienza come determinazione della ragion pratica o, meglio ancora, della scienza mo

rale.

117. La legge morale non coincide esattamente con la legge naturale, la quale, del resto, per non confonderla con la legge fisica, può esser anche detta "legge morale naturale": la legge naturale contiene quei doveri che discendono immediatamente dalle inclinazioni e dalle finalità essenziali della natura umana; la legge morale - detta anche jus gentium - contiene quei doveri che si deducono con certezza ed universalmente dalla legge naturale. Per esempio, questa prescrive l'unione dell'uomo e della donna al fine della riproduzione della specie; ma che il matrimonio sia indissolubile, questa è una legge morale motivata sia dalla dignità dell'amore coniugale, sia dalle condizioni per una conveniente educazione della prole. Oppure, la legge naturale prescrive che l'uomo utilizzi i beni materiali per un suo giusto benessere; ma la legge della proprietà privata è solo una conclusione che si trae da quella legge naturale, affinché essa possa essere applicata in modo ordinato, giusto e pacifico. La proibizione del furto, pertanto, non è strettamente di legge naturale, ma suppone il diritto derivato della proprietà privata.

118. Volendo parlare di "legge morale naturale" anziché semplicemente di "legge naturale", si potrebbe allora chiamare la legge morale in generale "legge morale derivata". Alcuni parlano indifferentemente di "legge naturale" e "diritto naturale". Io penso invece che ci sarebbe qualche convenienza a distinguere secondo quei criteri che ho proposto parlando della differenza fra legge e diritto. La legge naturale esprime un dovere; il diritto naturale esprime una legittima esigenza.

119. Per quanto poi riguarda la distinzione fra "legge" e "norma", non sarei contrario ad accogliere le considerazioni di René Simon, il quale, appoggiandosi sull'etimologia dei due termini, osserva come "norma" dica anzitutto "misura", "regola" (della ragione), mentre "legge" dice nazitutto: "obbligo", "dovere", "precetto" (della volontà): la prima fa più riferimento alla ragione che formula concettualmente la legge; la seconda fa più riferimento alla forma imperativa della legge. Ma, come osserva giustamente l'Autore, è meglio non insistere troppo su questa distinzione, giacché è evidente che la legge è sempre l'espressione di una norma, e la norma morale ha sempre forma di legge (Morale, Ed. Beauchesne & Fils, Paris 1961, p. 162).

2. Gli elementi della legge morale

120. Da quanto precede possiamo già intuire quali potranno essere gli elementi che concorrono a costituire la ragione di "legge morale". Essi sono i seguenti: a) l'oggetto o materia; b) lo scopo o effetto; c) la forma; d) il fondamento; e) la promulgazione; f) l'origine.

122. a) L'oggetto della legge è ciò che la legge prescrive (o proibisce): si tratta di un atto umano buono da compiere; lo atto, per essere buono, deve dare soddisfazione alle esigenze o attuare le inclinazioni essenziali ed universali della natura umana, si tratti della legge naturale primaria ("legge morale naturale") o della legge naturale derivata ("legge morale" semplicemente o "legge morale derivata"), si tratti del rispetto del diritto naturale o del "diritto delle genti" (jus gentium), diritto naturale derivato, corrispondente alla legge morale derivata.

123) b) Lo scopo della legge è quello di condurre l'uomo alla virtù, alla perfezione morale ed alla beatitudine (cf Sum. Theol., I-II, q. 92, a. 1). Essa conduce alla virtù gradualmente, per chè solo gradualmente l'uomo può raggiungere la virtù; e questa gradualità comporta il fatto che la legge all'inizio è poco esigente, è tollerante e chiede il minimo; ma a mano a mano che l'uomo è in grado di applicarla, gli presenta le sue esigenze in un grado sempre più rigoroso ed elevato. Essa conduce alla perfezione in quanto la perfezione consiste appunto nell'esercizio della virtù. Conduce alla beatitudine, in quanto essa conduce al conseguimento del fine ultimo o sommo bene, che è Dio, sommamente amato e amorosamente contemplato.

124) c) la forma della legge è la sua formulazione concettuale imperativa: "tu devi fare questo" o "devi evitare quello". Su questo punto Kant ha indubbiamente visto giusto. La legge si presenta all'uomo come un "dovere". Il dovere presuppone due cose: 1) l'esistenza del libero arbitrio, per cui l'uomo ha la possibilità di obbedire o disobbedire con un atto della volontà. Per questo gli animali non hanno doveri e ad essi non si impongono doveri, ma li si spinge ad agire solo mediante stimolazioni psichiche.

125) 2) Il dovere suppone inoltre che la nostra volontà, almeno agli inizi della vita morale, prima di conseguire la virtù, non si trovi in piena sintonia con la legge, la quale le appare come un qualcosa di costrittivo, e per questo la nostra volontà prova una certa ripugnanza per il dovere, e il suo compimento richiede sforzo e fatica. Tuttavia il dovere esercita nel contempo un'attrattiva importante sulla nostra coscienza; e per questo la coscienza onesta, sebbene a fatica, si riduce a compierlo. Ma insistendo in questo sforzo, gradualmente il compimento del dovere diventa sempre più facile e gratificante, fino a che, quando si è conquistata la virtù, la coscienza, nell'adempire alla legge, non dice più: "io devo", ma: "io voglio": il dovere viene a coincidere col volere; obbedire alla legge non è più uno sforzo, ma un piacere, la volontà compie volentieri ciò che la legge prescrive, e, mentre prima si sentiva in certo modo costretta dal dovere, ora, nel compierlo, si sente libera: e in ciò

Non confondere l'obbligo morale con la costrizione.

sta la perfezione morale e la pratica della virtù.

126. La formulazione concettuale della legge, frutto della disposizione della ragion pratica - la "forma" della legge - sta a significare che il contenuto o l'oggetto della legge è un contenuto veritativo: quella che potremmo chiamare "verità morale" o quello che potremmo chiamare "valore" morale (sulla questione del valore, cf Il problema del Valore, Atti del XII Convegno del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, Ed. Morcelliana, Brescia 1957). Questo significa che la legge si fonda sulla verità, per cui essa, prima che essere comando fatto alla volontà, è luce della mente: essa ci fa conoscere qual è il nostro vero bene e ci stimola a cercarlo o a metterlo in pratica. Su questo tema del bene sotto la ragione di vero, cf K. Wojtyła, I fondamenti dell'ordine etico, Ed. CSEO, Libreria Editrice Vaticana 1980, e: Persona ed atto, Libreria Editrice Vaticana 1982.

127. d) La legge, come ho già detto, si fonda sulle reali e vere esigenze ed inclinazioni fondamentali, universali e necessarie della natura umana, conosciute mediante una sana antropologia e l'ascolto di una retta coscienza. La legge propone alla nostra ragione e alla nostra volontà quelle azioni stesse verso le quali le nostre sane inclinazioni sono orientate. Siamo così tenuti a compiere liberamente e volontariamente ciò verso cui la natura stessa ci inclina. In tal modo, mediante la conoscenza e la volontà, noi interiorizziamo coscientemente e volontariamente, e quindi responsabilmente, il contenuto stesso della legge, facendo sì che ciò che ci guida dall'esterno della coscienza - l'inclinazione come dato ontologico - venga immanentizzato nella coscienza, così che il nostro agire legittimo diventi un qualcosa che scaturisce dal nostro intimo, un qualcosa che, ancor prima che dobbiamo, noi vogliamo. E qui sta l'"autonomia" del nostro agire morale: non lo sradicamento dalle sorgenti trascendenti e divine della legge, ma al contrario, la piena inserzione in esse che è vera garanzia del nostro agire libero ed onesto.

128. e) Per quanto riguarda la promulgazione della legge morale, tale promulgazione viene dalla stessa nostra ragion pratica, la quale deposita il dettato della legge nella nostra coscienza in quanto regola prossima ed immediata del nostro agire morale. E qui sta anche la parte di verità che si trova in Kant circa la funzione della ragion pratica in rapporto alla legge morale: la nostra ragione non ha il potere di fondarla (e qui Kant sbagliava), ma ha il potere di formularla, promulgarla e comandarla alla volontà. In tal senso possiamo dire senza preoccupazioni che noi siamo "legge a noi stessi" e responsabili della sua applicazione davanti a noi stessi.

129. La critica alla concezione kantiana dell'autonomia morale non va fatta pertanto, come fanno alcuni, per esempio Rosmi-

ni, sostenendo l'impossibilità di prendere un obbligo con noi stessi, perchè ciò non corrisponde alla nostra esperienza morale e renderebbe impossibile l'esistenza di leggi umane e positive, nelle quali il legislatore non è Dio ma l'uomo. La concezione kantiana dell'autonomia è sbagliata perchè Kant non fonda la legge morale sulla conoscenza aposterioristica delle inclinazioni e delle esigenze fondamentali dell'uomo, ma esclusivamente su di una presupposta conoscenza "apriori", non fondata sulla realtà extranoetica, ma sull'Ich denke di cartesiana memoria. Una fondazione esclusivamente coscienziale della legge può sorreggere una scienza e una coscienza morale finchè questa coscienza è sana; ma il rifiuto sistematico di un'informazione oggettiva conduce inevitabilmente la coscienza nell'errore, perchè essa non è la prima fonte della verità morale, ma è la ragion pratica attenta alle esigenze non dell'uomo pensato, ma dell'uomo reale.

130. f) Kant erra anche circa l'origine prima della legge morale, la quale non sta, come ho detto in un "apriori" coscienza le campato per aria (che può pertanto prestarsi a tutte le manipolazioni e alle scappatoie), ma, come ho detto, sta e non potrebbe non stare nella Mente stessa e nella Volontà del Creatore dell'uomo. Se infatti è Dio il creatore dell'uomo, come non spetterebbe innanzitutto a Lui la piena conoscenza delle leggi della sua condotta, in maniera simile a quella per la quale solo l'inventore del computer è massimamente qualificato a sapere e ad insegnare come funziona e come va usato il computer? Indubbiamente il paragone non tiene relativamente alla parte di creatività che spetta al nostro agire, nonché alla sua forma spirituale; ma ciò non toglie per nulla la determinatezza delle finalità e delle leggi essenziali della natura umana, valori, questi, i quali, appartenendo alla costituzione ontologica del soggetto agente, precedono evidentemente l'azione di detto agente (agere sequitur esse), e quindi non possono essere l'effetto delle sue decisioni: questa è la vera critica da farsi all'autonomia kantiana.

3. Le proprietà della legge morale

132. Questi elementi costitutivi conferiscono evidentemente alla legge morale speciali caratteristiche o proprietà, che sono in certo modo un'estensione di quegli elementi, ma che, a differenza di essi, che riguardano, in quanto tali, solo una parte della natura della legge, le proprietà che adesso vorrei presentare si riferiscono alla legge nella sua interezza, anche se in certo modo verrò a riprendere qualcosa del già detto, ma penso che non sia male anche per sottolineare taluni aspetti nuovi dell'argomento.

133. Proprietà essenziali della legge morale possono essere

le seguenti: a) la sua ragionevolezza; b) la sua universalità; c) la sua indispensabilità; d) la sua applicabilità. Queste proprietà possono collegarsi tra loro sinteticamente nel modo seguente: la legge morale comanda qualcosa di ragionevole, in quanto motivato e dettato dalla ragione umana, e quindi ad essa proporzionato. Ora, poichè si tratta di porre in atto le esigenze e le finalità della natura umana come tale, cioè dell'animale razionale, e questa natura appartiene a tutti gli individui umani, ne viene che i doveri imposti dalla legge morale sono universali, ossia sono doveri di tutti; sono immutabili, in quanto essi rispecchiano il perdurare della natura umana nella storia; e sono necessari, in quanto senza la loro applicazione l'uomo fallirebbe alle esigenze ed alle finalità della sua natura. Per questo sono indispensabili, per il medesimo motivo. Inoltre, per poter guidare effettivamente l'agire umano, le leggi morali devono poter essere applicabili; il che vuol dire che esse devono poter essere proporzionate alle forze dei singoli agenti morali, mentre questi, dal canto loro, hanno il dovere di rendersi idonei alla loro applicazione mediante l'esercizio della virtù. Passiamo adesso in rassegna i singoli punti.

134. a) Ragionevolezza. La legge morale è dettata dalla ragione, è formulata dalla ragione, è ultimamente fondata sulla Ragione divina per la perfezione dell'animale razionale. Per questo essa è comprensibile dalla nostra ragione, è espressa in concetti razionali, è dimostrabile con motivazioni razionali. Per questo la legge morale ignora "esperienze" od "opzioni atematiche, non-concettuali o pre-concettuali", come dicono oggi alcuni moralisti. Si può benissimo essere inclinati ad obbedire alla legge morale in modo spontaneo, inconscio ed irriflesso: questo avviene soprattutto nei fanciulli e nelle persone semplici dotati di buone inclinazioni naturali; ma l'esercizio della virtù, la disciplina morale, l'esercizio della propria responsabilità e l'acquisto del merito richiedono necessariamente che la legge morale sia conosciuta razionalmente e messa in pratica per un preciso comando della ragione e della coscienza.

135. Le cosiddette "opzioni atematiche", che si suppone emergere da insondabili profondità della persona o, come si dice, dal "centro" della persona, senza che ci si spieghi in che consisterebbe questo "centro", sono teorie fantastiche e prive di fondamento scientifico, per quanto esse abbiano riscosso successo in alcuni autori orecchianti e superficiali. Esistono certamente delle scelte morali, come risposta a profonde esigenze morali della persona, ma queste esigenze, per essere degne della natura razionale dell'uomo, devono poter essere espresse in concetti almeno impliciti, diversamente non resterebbe altra alternativa che classificarle nell'ambito delle mere pulsioni animali. Su

questo problema dell'esistenza o meno di un sapere "non-concettuale", detto da alcuni "inconscio" o "preconscio" (con un cattivo uso del termine in sè passibile di un significato valido), mi permetto di rimandare al mio studio "Il problema del 'preconscio' in Maritain, in Divus Thomas, gen.-apr. 1994, n. 7, pp. 71-107.

136. b) Per quanto riguarda l'universalità della legge morale, essa costituisce lo scoglio perenne del relativismo morale, il quale, respingendo tale universalità, vorrebbe sostenere l'esistenza di "casi nei quali la legge non andrebbe osservata", in nome di non meglio precisate "esigenze della persona" nella sua "irripetibile originalità" o in nome di altrettanto non meglio precisate "esigenze superiori", non della "natura umana", perchè questo suona troppo "astratto", ma sempre della "persona", perchè questa richiama meglio l'idea del "concreto" e della "ricchezza della realtà".

137. Ora, bisogna dire con franchezza che negare l'universalità della natura umana, non significa altro che negare questa natura come tale, e con ciò stesso quella "dignità della persona umana", che pure i suddetti moralisti relativisti pretendono di affermare con la loro teoria. Ammettere eccezioni, infatti, alla applicazione della legge morale, non sarebbe diverso dal sostenere che possono darsi casi, magari eccezionali, nei quali $4+4=9$.

138. L'applicazione della legge morale non ammette eccezioni, perchè non esistono valori superiori nel nome dei quali tali eccezioni possano giustificarsi. Esiste bensì, come vedremo più avanti, per la morale cristiana, una legge morale divinamente rivelata, superiore alla legge morale naturale; ma questa legge soprannaturale, ben lungi dal contraddire alla legge naturale, la conferma e la sublima: la carità cristiana non nega le esigenze della giustizia umana, ma al contrario le conferma e le sublima. Cristo non invita i discepoli a una giustizia contraria a quella degli scribi e dei farisei, ma a una giustizia superiore.

139. La situazione concreta non può richiedere, come pensano i relativisti, di sospendere la pratica della legge morale, perchè la situazione concreta non ha la funzione di correggere o mutare ciò che dice la legge; non consiste in una specie di istanza superiore in nome della quale possa esser lecito disobbedire alla legge. La situazione concreta non aggiunge nulla di determinante, decisivo o significativo relativamente alla norma da seguire in quel caso, che non sia già contenuto nel dettato della legge. "Ma - si obietta - la legge è una direttiva astratta; la situazione è un dato reale e concreto: ora il concreto completa l'astratto, come un uomo reale è più di un uomo pensato".

140. Si può rispondere dicendo che è vero che il concreto completa l'astratto; ma, nel caso dell'applicazione della legge morale, il concreto non aggiunge nulla all'intenzionalità astratta della legge, tale da mutare legittimamente il contenuto della leg-

ge stessa, ma suggerisce solamente il modo e le circostanze nelle quali la legge va applicata. Tutto il problema morale, quindi, non è quello di trovare delle circostanze che possano esentare dall'obbedire a una data legge, ma il problema è quello di applicare la legge in modo saggio e intelligente. Se la morale ammette che possa essere legittimo uccidere un ingiusto aggressore o tacere la verità a chi se ne servirebbe per far danni, questo non significa che in questi casi si faccia eccezione alla proibizione dell'omicidio o della menzogna, ma significa semplicemente che in questi casi si dà una speciale interpretazione della proibizione dell'omicidio o della menzogna. E' vero che il diritto alla vita e il diritto alla conoscenza della verità sono diritti naturali; ma l'ingiusto aggressore, in quanto tale, perde l'esercizio di questo diritto, perchè tale esercizio vale solo in quanto non si costituisce una minaccia mortale per altri esseri umani supposti innocenti. E così pure è vero che la conoscenza del vero è un diritto naturale, ma chi si serve del vero per danneggiare persone innocenti, perde l'esercizio di questo diritto, che ha ragion d'essere solo in quanto ci si serve del vero per operare il bene.

141. c) Dunque non si può mai essere dispensati dall'obbedire alla legge morale: i suoi comandi valgono sempre, anche se non in ogni caso, perchè vi sono casi nei quali non si pone il problema della sua applicazione (semper sed non pro semper); mentre le sue proibizioni valgono sempre e in ogni caso (semper et pro semper), perchè in ogni circostanza è proibito fare ciò che la legge proibisce. La legge morale dunque è indispensabile ai fini del raggiungimento della perfezione morale. E questo perchè il suo adempimento è necessariamente connesso con l'attuazione delle finalità essenziali della natura umana.

142. d) La legge morale tuttavia presenta un ideale di perfezione, mentre, come sappiamo bene, la natura umana in concreto è fragile e peccatrice. Ma anche chi tra noi nasce con buone tendenze naturali, ha pur sempre bisogno di un'educazione e di un esercizio più o meno lungo per acquisire la virtù, ossia per poter obbedire facilmente e volentieri alla legge morale. D'altra parte, noi siamo responsabili delle nostre azioni volontarie, ossia possiamo rispondere di ciò che rientra nelle nostre forze, e non di ciò che le supera. Il dovere, quindi, per noi, in concreto, ci responsabilizza, quando, hic et nunc, è da noi praticabile, sia pure con fatica e con uno sforzo della volontà. Ma la forza del nostro volere ha dei limiti, soprattutto se siamo sprovvisti della virtù necessaria: noi dobbiamo render conto solo di ciò che entra in questi limiti, non di ciò che li supera, si trattasse pure di una legge morale per sè obbligatoria. Qui vale il motto classico: "ne mo ad impossibilia tenetur". La legge morale, perchè valga per me, nelle concrete condizioni fisiche, psichiche e morali nelle quali adesso mi trovo, deve poter essere da me applicabile: non mi

si può imporre ciò che supera le mie forze; e se me lo si volesse imporre ed io fallissi, non ne avrei alcuna colpa, non mi si potrebbe accusare di aver trasgredito la legge.

143. Ma quello che oggi non riesco a fare per mancanza di forze, un domani, mediante un assiduo esercizio, posso riuscire a farlo: solo allora diverrei responsabile di un'eventuale infrazione alla legge. Qui si possono dare i casi legittimi nei quali un soggetto può essere esentato dall'obbedire alla legge morale; ma non perchè si faccia un'"eccezione" alla legge: semplicemente, invece, perchè il soggetto, per il momento, non è in grado di osservarla. La legge morale è indubbiamente esigente: richiede che noi impieghiamo tutte le forze disponibili al momento, al fine di osservarla. Ma il legislatore o l'educatore deve saper essere saggiamente tollerante, per "non caricare la gente - direbbe Gesù Cristo - con pesi che essa non può sopportare". Una legge troppo esigente non attira la coscienza, ma la impaurisce e la blocca. Una legge che richieda uno sforzo proporzionato alle forze di chi deve obbedire attira la coscienza ed incita al cimento.

144. Nella posizione dei relativisti c'è dunque una parte di verità: è vero che si danno dei casi nei quali uno può essere dispensato dall'attuazione - parziale o totale - della legge morale; ma ciò si giustifica non per il fatto che la legge possa ammettere "eccezioni" e che quindi non abbia un valore universale, ma semplicemente perchè si suppone che nel soggetto che dovrebbe obbedire manca, non per sua colpa, la virtù sufficiente. Così similmente posso dire che vi son dei casi nei quali non si dà 4 come somma di 2+2, non perchè di per sé 2+2 non faccia 4, ma semplicemente perchè non faccio la somma di 2+2: dal che evidentemente non scaturisce il quattro. Così analogamente si danno casi nei quali Tizio è dispensato dall'obbedire alla legge, non perchè in linea di principio quella legge non valga per tutti, ma semplicemente perchè Tizio, almeno per il momento, non ha un motivo per essere classificato come uno di questi tutti.

145. Alcuni moralisti, soprattutto dell'area protestante, si domandano se, accanto ad una norma morale ordinaria e comune, non possano darsi, in casi eccezionali, per particolari soggetti, delle norme "concrete", diverse da quella comune, e adatte solo a quei particolari individui. Classico, a questo proposito, è il caso del sacrificio di Abramo proposto da Kierkegaard: secondo il pensatore danese, Dio, in quel caso specialissimo, avrebbe "dispensato" Abramo dall'obbedire al precetto "non uccidere".

146. Indubbiamente questo caso sollevato da Kierkegaard è impressionante e fa problema. Secondo me la soluzione non sta nella tesi impossibile della "dispensa", ma semplicemente nel fatto che Dio ha avuto rispetto per la buona fede di Abramo, anche se la sua coscienza era obbiettivamente erronea. Certa

mente il racconto biblico presenta le cose come se fosse effettivamente stato il Signore a comandare ad Abramo di uccidere il figlio. Tuttavia possiamo interpretare questo modo di esporre la vicenda nel senso che in realtà non c'è stato alcun intervento reale ed oggettivo di Dio (Dio non può comandare di uccidere); è stato invece Abramo che, in tutta buona fede, ha pensato che Dio stesso gli chiedesse una cosa simile, interpretandola come atto di culto a Dio. Del resto, i sacrifici umani non sono esistiti in abbondanza nelle antiche religioni? E chi ci dice che chi li prescriveva e li compiva non fosse in buona fede? La legge mosaica proibirà severamente i sacrifici umani, ma anche nell'antico Israele c'è stato chi in buona fede ha pensato che fossero leciti e graditi a Dio.

147. Così analogamente possiamo spiegare il classico argomento portato dai relativisti contro l'universalità della legge morale, e dato dalla constatazione della grande diversità di codici morali nei vari popoli e culture: questa diversità non è il segno che leggi universali non esistono, ma è solo il segno delle difficoltà che la mente e le forze dell'uomo incontrano nel conoscere e praticare la legge nella sua perfezione. Del resto la conoscenza morale delle medesime leggi si approfondisce continuamente nel corso della storia, grazie ai progressi continui della scienza morale, senza che questo significhi minimamente che la legge non resti sostanzialmente immutabile ed universale. Noi abbiamo sempre da imparare circa le esigenze implicite nella legge morale, e spesso ci sbagliamo: questi sono i motivi della varietà dei codici morali. E' un po' come se in una scuola delle scuole elementari una maestra desse da fare agli scolari un conto aritmetico: con ogni probabilità, se in quella scolaresca vi sono ragazzini sbadati o poco esercitati, verranno fuori risultati diversi: ma alla maestra, se è sana di mente, non verrà mai in testa che, dunque, per quel conto non si dà un risultato universale e sicuro.

148. Bibliografia sulla legge morale - GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica "Veritatis splendor" del 6.VIII.1993, nn.35-53; S.TOMMASO, Summa Theologiae, I-II, q.90; C.R.BILLUART, Cursus theologiae juxta mentem divi Thomae, Paris 1857, t.IV, pp.444-452; A.ROSMINI, Principi della scienza morale, Ed.Bocca, Milano 1941; ID., Il principio della morale, Ed.Laterza, Bari 1924; A.VALSECCHI-L.ROSSI, La norma morale, Ed.EDB, Bologna 1971; J.FUCHS, Responsabilità personale e norma morale, Ed.EDB, Bologna 1978; A.GALLI, Morale della legge e morale della spontaneità secondo S.Tommaso, in Sacra Doctrina, nn.75-76, lug.-dic.1974, pp.457-497; ID., La legge morale, in Sacra Doctrina, set.-ott.1985, n.5, pp.397-428; J.M.AUBERT, Legge divina - Leggi umane, Ed.Desclée, Roma 1968; Morale e diritto nella prospettiva tomistica, Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale, vol.VI, Libreria Editrice Vaticana 1982; E.JANVIER, Exposition de la morale catholique - La loi, Paris 1909;

E.KANT, Critica della ragion pratica, Ed. Laterza, Bari 1970; J.MARTAIN, Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1979; D.COMPOSTA, La nuova morale e i suoi problemi, Libreria Editrice Vaticana, 1990; K.WOJTYLA, Persona e atto, Libreria Editrice Vaticana, 1982; S.PINKAERS, Universalité de la loi morale et liberté, in Persona, verità e morale, Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale, Città Nuova Editrice, Roma 1987, pp.341-360; AA.VV., Lex et Libertas, Libreria Editrice Vaticana, 1987; J.-P.WILS-D.MIETH, Concetti fondamentali dell'etica cristiana, Ed. Queriniana, Brescia 1994; E.CHIAVACCI, Invito alla teologia morale, Ed. Queriniana, Brescia 1995; R.GARCIA DE HARO, Legge, coscienza & libertà, Ed. Ares, Milano 1990; G.BASADONNA, Alle sorgenti della morale, Ed. San Paolo, 1998; A.LEONARD, Il fondamento della morale, Ed. San Paolo, 1994.

149. La legge morale è la legge della condotta umana; ogni atto che l'uomo compie coscientemente e volontariamente, di qualunque tipo sia o a qualunque materia appartenga, sia buono sia cattivo, è un atto morale o - il che è lo stesso - è un atto umano in quanto umano. Ora, l'agire umano può essere suscitato da un duplice principio direttivo: o la ragione umana o la rivelazione divina. In riferimento a tale duplice principio, abbiamo allora una duplice specie di legge: la legge divina o rivelata - che è la legge cristiana -, la quale è accolta in base alla fece soprannaturale; e la legge morale naturale, oggetto della ragion pratica, che guida la condotta morale naturale o razionale.

150. Come vedremo nella seconda parte, la legge morale rivelata, come ci è attestato dalla Sacra Scrittura, comprende sia principi morali generali - per esempio i dieci comandamenti -, sia direttive positive particolari - come per esempio le norme cerimoniali dell'antico Israele -; nel contempo, essa conferma da una parte il dettato della legge morale naturale - sia ancora di esempio i dieci comandamenti -, mentre dall'altra aggiunge altre prescrizioni che hanno un fondamento e un motivo esclusivamente soprannaturali, come per esempio il dovere di ricevere il battesimo o di partecipare al rito dell'eucaristia.

151. Dal punto di vista dell'oggetto, invece, l'oggetto della legge morale può essere generale o indeterminato, oppure può essere particolare o determinato. Sott'il primo punto di vista, abbiamo la legge divina generale, contenuta nella Sacra Scrittura - siano ancora di esempio i dieci comandamenti -; ed abbiamo la legge morale naturale. Sotto il secondo punto di vista, abbiamo le prescrizioni divine particolari contenute nella Sacra Scrittura - sia ancora di esempio il cerimoniale veterotestamentario -; ed abbiamo inoltre le leggi positive della Chiesa (diritto ecclesiastico) e le leggi positive dello Stato (di

ritto civile).

152. In base a queste suddivisioni risulta che: la legge positiva (diritto civile ed ecclesiastico) rientra nella categoria della legge morale, in contrapposizione alla legge naturale e ai comandamenti divini generali della rivelazione cristiana. Questo fatto non deve fare problema a chi giustamente vuol distinguere la "morale" dal "diritto". Tale distinzione effettivamente si deve fare, ma va intesa bene e non va esagerata. Infatti la norma giuridica è senz'altro distinta dalla norma morale; non però come se avesse un principio diverso dalla norma morale, perchè al contrario la norma giuridica non è altro che un'applicazione della legge morale nel campo dell'agire sociale o dei rapporti interpersonali. Per questo, un atto giuridico non può non essere sempre nello stesso tempo, un atto morale. E per questo, una trasgressione giuridica volontaria non può non avere, in campo morale, una connotazione, almeno lieve, di colpevolezza morale: un'infrazione al codice della strada non può non sottendere, almeno obiettivamente, una negligenza morale circa la propria o l'altrui incolumità fisica; una negligenza voluta del cerimoniale della Messa non può in se stessa, a prescindere dalla buona fede, segnalare una mancanza di rispetto, e quindi un fallo morale nei confronti del sacramento eucaristico.

153. Per questo la virtù della giustizia richiede che le norme positive o giuridiche della Chiesa e dello Stato - supposte giuste e ragionevoli - siano osservate per dovere morale di coscienza e non per semplici motivi di convenienza o per puro atteggiamento conformistico, anche se si tratta di norme meramente convenzionali, come i colori del semaforo o i segni di croce previsti dal cerimoniale liturgico. La trasgressione della norma giuridica, se si tratta di un fatto grave, può prevedere la comminazione di una sanzione penale; ma in ogni caso, quando tale trasgressione avviene consapevolmente e per disprezzo, non può non avere anche il carattere di una colpa morale, tanto maggiore quanto più importante è la norma che si è violata.

154. La tendenza a sottrarre il diritto dall'ambito della moralità è caratteristica del positivismo giuridico negatore del diritto naturale, per il quale il diritto è fondato unicamente sulle disposizioni dell'autorità statale o tutt'al più - come nelle concezioni totalitarie di destra - sull'idea dello "Stato etico", ossia che lo Stato, e non il diritto naturale, sia il fondamento del diritto e della legge positivi. Ma questa sottrazione del diritto ai principi della morale è molto pericolosa e si presta alla legalizzazione di ogni ingiustizia o prepotenza, come di fatto è avvenuto nei regimi totalitari del passato e del presente.

155. Così pure bisogna evitare di sottrarre dalla fondazione morale le leggi concernenti i vari settori dell'agire umano,

come l'economia, la politica, la cultura e le stesse attività della persona, sia fisiche che psichiche e spirituali, magari con la scusa dell'autonomia e della libertà. La legge morale, di per sé formulata nei precetti della legge naturale, non può come tale, da sola, nella sua genericità, stabilire il da farsi concreto in quei singoli settori dell'agire, per cui è giusto che essi abbiano un'iniziativa propria in base alle competenze necessarie per ogni singola attività; ma anche le leggi di quei singoli settori, per operare il vero bene dell'uomo, devono essere un'applicazione dei principi generali della legge morale, e devono essere osservate con vero senso del dovere morale, perchè esse sono appunto il modo concreto col quale la legge morale va attuata nelle singole circostanze. Viceversa, la pretesa di sottrarre le leggi dei singoli settori alla guida superiore della legge morale, finisce da una parte per togliere a quelle leggi la loro stessa legittimità, mentre d'altra parte trasforma la legge morale in una categoria vuota, del tutto avulsa dalla realtà dell'agire concreto dell'uomo.

156. In questa prima parte esamineremo la legge morale fondata sulla ragione, mentre nella seconda parte vedremo la legge morale che è stata data all'uomo con la rivelazione cristiana, e quindi la legge cristiana, che è il tema stesso del nostro corso. Ma

Ma - come ho già accennato sopra - la legge cristiana è in parte una conferma di quanto già la semplice ragione può sapere da sola; per cui, prima di affrontare il tema della legge cristiana, mi è sembrato bene presentare quanto la ragione umana già di per sé può comprendere della norma dell'agire morale. A questo proposito, dovremo allora considerare le due forme principali di legge morale che possono essere concepite dalla semplice ragion pratica: la legge naturale e la legge positiva. Tanto questa che quella potrebbe esser chiamata "legge umana" in senso lato, contrapposta alla "legge divina" della rivelazione cristiana; ma nell'uso corrente vien chiamata "legge umana" solo quella positiva, e più quella dello Stato che non quella della Chiesa.

157. Ma il trattato della legge morale, e soprattutto della legge cristiana, non sarebbe completo senza almeno un accenno al fondamento ultimo della legge morale, che è la stessa Ragione divina e in particolare, quella che tradizionalmente si chiama, da Agostino in poi, la "legge eterna", che è la stessa disposizione della Ragione divina concernente ciò che l'uomo deve compiere per raggiungere Dio, suo fine ultimo. Tale disposizione divina viene conosciuta dall'uomo allorchè la ragion pratica prende coscienza delle esigenze della legge morale naturale, ed è giustificata dal fatto che, essendo l'uomo creatura di Dio, è logico che sia innanzitutto di spettanza divina, e in particolare della sapienza divina, lo stabilire le norme fondamentali della condotta u

mana, in modo analogo a quello per il quale ad un ingegnere che ha ideato una macchina spetta innanzitutto determinare le norme del funzionamento e dell'uso di tale macchina, anche se nel caso dell'uomo si tratta di una macchina dotata di libero arbitrio, per il quale l'uomo è capace di guidare se stesso liberamente nel compimento della legge naturale e, nello spazio lasciato libero da tale legge, può e deve stabilire liberamente ulteriori determinazioni pratiche, che sono le norme della legge positiva e del diritto. Per questo, dovremo trattare brevemente, in questa prima parte, anche della legge eterna, che per sé sarebbe di spettanza del trattato "de Deo uno"; ma lo faccio ugualmente in omaggio ad un'antica tradizione.

CAP.VI - LA LEGGE MORALE NATURALE

1. Definizione

158. Nel linguaggio cattolico tradizionale e in quello stesso del Magistero della Chiesa si è parlato e si parla spesso semplicemente di "legge naturale"; ma da varie parti - e mi pare con qualche ragione - si è sottolineato il rischio che, con un simile modo di esprimersi, si possa assimilare la legge morale naturale, che è una legge della ragione e della volontà, alle leggi che governano deterministicamente e materialmente tutti i livelli di esistenza inferiori all'esistenza umana. E' vero che per comprendere la differenza, basterebbe tener presente il contesto. Tuttavia forse non è male, alla formula "legge naturale" preferire quella più lunga ma più chiara di "legge morale naturale".

159. Tuttavia, anche con questa precisazione, non è sempre facile fugare le perplessità o superare le resistenze che vengono soprattutto dai moralisti protestanti ed idealisti - che amano eventualmente chiamar se stessi "personalisti" -, ai quali il parlare di una legge "naturale", sia pur "morale" pare una materializzazione o, come essi dicono, una "ficcione" o "cosalizzazione" dell'agire morale, che secondo loro si raccoglie soltanto nell'ambito della coscienza, dello spirito e della libertà.

160. Inoltre, l'idea di una legge "naturale" viene accusata, da questi moralisti, di "essenzialismo" e di "astrattezza": essa supporrebbe la pretesa, da loro giudicata vana, di determinare con certezza ed obbiettività, una "natura" o "essenza" umana universale ed immutabile, per la quale la legge naturale sarebbe appunto la legge di una natura umana così intesa, sicché tutti gli individui umani, di ogni tempo e luogo, avrebbero la possibilità e il dovere, praticando i precetti di tale legge, di compiere tutti le stesse ed identiche azioni. Questo modo di concepire la legge morale è considerato "storico" ed irrealistico, giacché, essi dicono (e qui certo giustamente) che l'agire avviene nel concreto dell'esistenza, per cui un'etica che tenga conto di questo concreto non dev'essere un'etica della "natura", ma un'etica della

"persona", perchè solo la persona (e anche qui per la verità hanno ragione) e non la natura rispecchia la concretezza dell'esistenza reale.

161. Inoltre, questi sedicenti "personalisti" (il vero personalismo è un'altra cosa), chiamati qualche decennio fa "esistenzialisti", sostengono, sulle orme di Kant, che è impossibile, partendo da una conoscenza fenomenica dell'uomo, giungere ad un'intelligenza noumenica della persona e delle sue esigenze morali. Queste, pertanto, esistono e possono anche avere un valore assoluto, ma sono date "apriori" e non sono affatto ricavate da una conoscenza oggettiva della natura fenomenica dell'uomo. Essi ammettono un "esperienza morale", ma si tratta di pura esperienza interiore, non ricavata da dati oggettivi esterni, i quali, a loro dire, sono estranei dalla sfera della moralità.

162. Di recente, poi, sotto l'influenza di Heidegger, questa conoscenza apriorica e tutta interiore della legge morale, è diventata "esperienza trascendentale", effetto di una "precomprensione atematica e non-concettuale", mentre l'ambito della concettualità sarebbe ristretto al mondo dei fenomeni o di ciò, come essi dicono, che può essere "categorizzato"; ma questo ambito, come si è detto, è estraneo alla legge morale. Viene da ciò l'ulteriore grave inconveniente che la norma morale formulata concettualmente è inadeguata e relativa, perchè connessa con l'ambito mutevole dei fenomeni, mentre la legge morale vera appare ineffabile e non concettualizzabile, solo oggetto dell'"esperienza trascendentale" (apriorica e coscienziale).

163. E' chiaro che per rispondere a tutte queste difficoltà, occorrerebbe entrare nell'ambito della gnoseologia e dell'antropologia, e qui non ne abbiamo la possibilità. Mi limito a rimandare agli articoli del Padre Galli citati in bibliografia e all'enciclica "Veritatis splendor". Qui basterà ribadire semplicemente alcuni punti essenziali.

164. Innanzitutto, è vero che, quando si parla di "legge morale naturale", ci si rifà ad una "natura umana"; ma a una natura umana intesa non solo come "fenomeno", ma anche come "noumeno", concetto, questo, per nulla estraneo a quel Kant, al quale i cosiddetti "personalisti" vorrebbero rifarsi. Vedremo più avanti la posizione kantiana. La "natura umana", quindi, alla quale ci si deve riferire quando si parla legittimamente di "legge naturale", è innanzitutto una natura spirituale, ma non una natura spirituale qualunque, bensì quella natura spirituale che è propria dell'uomo, quindi con quelle tendenze, quelle capacità, quelle finalità e quei limiti che sono propri della natura umana. La natura dello spirito, come tale, gli consente certo di determinare se stesso mediante l'intelletto e la volontà. Ma questa capacità, in quella forma particolare di spirito che è lo spirito umano, è determinata e limitata dalla natura stessa dell'uomo, ossia dal fatto che questo

spirito è forma di un corpo. Da qui il fatto che la legge della condotta pratica di questo essere che è l'uomo, affinché l'applicazione di detta legge possa assicurare il vero bene dell'uomo, non potrà essere mero frutto dell'arbitrio dell'uomo stesso, ma dovrà fondamentalmente ed innanzitutto tener conto e salvaguardare la caratteristiche e le tendenze proprie della natura umana.

165. In secondo luogo, la legge naturale, oltre che a dover essere legge che regola la condotta della natura umana, ossia dello uomo come tale, è chiaro che essa deve essere anche legge della persona, ma a patto che si tenga conto un concetto corretto della persona, e che quindi ci si fondi su di un sano personalismo. La legge naturale non deve guidare l'uomo solo in senso generico, ma anche concreto, e in tal senso indubbiamente essa dev'essere anche legge della persona, giacché è la persona e non la natura che rappresenta l'individuo umano concretamente esistente.

166. La legge naturale, però, può essere anche legge della persona solo a patto di presupporre un sano concetto di persona, che non escluda l'elemento naturale, ma che anzi lo includa in sé: persona, quindi, non come "trascendentale atematico" o "relazione a Dio", ma come sussistenza di una natura umana individuale: solo in tal modo è possibile operare la necessaria armonia tra la legge naturale e legge della persona, armonia senza la quale non si dà né l'una né l'altra legge. In tal modo la legge della persona non è altro che il concretizzarsi nell'esistenza personale delle esigenze universali della legge naturale.

167. Dopo aver spianato il terreno alla definizione di legge morale naturale, confutando le obiezioni che vi si oppongono, presentiamo adesso una definizione della legge morale naturale, che può essere la seguente: la legge morale naturale è quella legge della condotta umana che la ragion pratica formula considerando le tendenze essenziali della natura umana, tendenze che rispecchiano nell'uomo quanto la Ragione divina dispone perché l'uomo, agendo secondo la disposizione divina, possa raggiungere il suo fine ultimo e sommo bene che è Dio.

2. I fondamenti della legge morale naturale

168. In base a quanto detto nel precedente paragrafo e in particolare nella definizione di legge naturale, dovrebbe apparire evidente che i fondamenti della legge naturale sono tre: a) un fondamento immediato, ossia la natura umana, con le sue tendenze essenziali in quanto conoscibili dalla ragion pratica, alla quale spetta la formulazione concettuale della legge; b) un fondamento metafisico, in quanto la nozione di legge naturale suppone la nozione del bene morale e dell'azione volontaria, nozioni che vengono illustrate dalla metafisica. Per questo, senza la metafisica è impossibile la filosofia morale e la nozione di legge morale; c) un fondamento teologico, in quanto la legge

naturale è legge della natura e della persona umana stabilita da Dio stesso nell'atto della creazione dell'uomo e di ogni uomo, come norma dell'agire umano in ordine al conseguimento del bene dell'uomo.

169. Vediamo uno per uno questi tre punti. La legge naturale è fondata sulla natura umana, in quanto essa stabilisce ciò che l'uomo deve fare o non fare affinché le tendenze al bene insite nella sua natura giungano a buon fine; e pertanto, ciò che essa ordina di fare o non fare corrisponde esattamente alla natura ed alle proprietà di ognuna di quelle tendenze, e consegue logicamente a ciascuna di esse. Essa così regola e consente il compimento normale di quelle tendenze.

170. Ma la legge naturale è fondata sulla natura umana anche in un altro senso, ossia nel senso che, in quanto formulazione concettuale e razionale, essa è conosciuta e stabilita dalla ragione umana sulla base della conoscenza che la ragione ha delle tendenze autentiche della natura umana. Queste tendenze hanno già di per sé una loro razionalità ad esse immanente, sono l'espressione del piano razionale della Mente divina che le ha ideate e della potenza divina che le ha create. Esse già di per sé inclinano l'uomo a compiere il suo bene; ma perché queste tendenze diventino legge concretamente praticabile, occorre che la ragione umana ne prenda coscienza certa e verace, e la volontà le conduca a compimento. La mente umana è così in grado di rintracciare nella natura il piano o progetto divino, è capace di farlo proprio e di condurlo volontariamente e responsabilmente a compimento. La legge naturale ha quindi un aspetto di eteronomia e un aspetto di autonomia: è eteronoma, in quanto rispecchia nella natura il piano o l'idea trascendenti di Dio; è autonoma, in quanto consapevolmente concepita e formulata dalla ragione umana e liberamente praticata dalla volontà.

171. La legge naturale ha un fondamento metafisico, in quanto essa suppone l'idea del bene intellegibile perseguito dalla azione volontaria come suo fine. Essa pertanto suppone le nozioni metafisiche di "bene", di "fine" e di "azione volontaria". Il bene morale si fonda sulla nozione del bene trascendentale, e quindi suppone l'appetito intellettuale o volontà come atto dello spirito che rende possibile la nozione del bene intellegibile, giacché questo non è altro che l'ente in quanto oggetto della volontà. Il fondamento metafisico è di per sé un fondamento speculativo - come del resto il fondamento antropologico di cui sopra -; affinchè esso diventi operativo, occorre introdurre la nozione della volontà, in quanto tendenza pratica verso il bene e il fine. Regola del bene morale, quindi, non è la semplice essenza del bene considerata dalla metafisica, ma è il bene in quanto bene, ossia in quanto attira a sé il volere e lo spinge all'azione: è sotto questo punto di vista, che la legge

naturale è fondata sulla metafisica; essa è certamente fondata sull'essere, sul reale extranoetico, ma in quanto mediato dal bene come attrattiva e stimolo del volere.

172. Infine, il fondamento teologico è dato dal fatto, come ho detto, che la legge naturale è norma dell'agire voluta da Dio stesso nell'atto di ideare e creare la natura umana: ogni ente, come tale, agisce secondo una legge che è la legge dell'azione del medesimo ente, legge che non può non essere stata pensata e voluta dal creatore, giacchè è impossibile che esista un ente che non agisca e che questa sua azione non sia regolata da una legge che sia appunto la legge di quell'ente. Per questo, Dio, nel creare ogni ente secondo la sua specie, gli dà la sua propria legge perchè l'ente raggiunga il suo fine specifico: il fuoco agisce secondo la legge del fuoco, il fiore si sviluppa secondo la legge del fiore, l'animale, secondo la sua legge; e così l'uomo attua il proprio fine obbedendo alla legge dell'uomo che è appunto la legge morale naturale.

173. Un ente caotico o senza legge e senza struttura intelligibile è un puro parto della nostra fantasia o tale, al massimo, può apparire alla nostra ignoranza, che ancora non ne conosce l'ordine, l'essenza e la legge. Se nella natura umana troviamo disordine, contraddizioni o manchevolezze, queste cose non appartengono alla natura umana come tale, ma ad una sua corruzione indubbiamente reale, ma che non intacca la natura in se stessa, la quale peraltro, con la sua legge naturale, fornisce precisamente il criterio per individuare e valutare la natura di quei difetti e di quelle manchevolezze.

3. I precetti della legge naturale

174. La natura umana è una realtà complessa, dotata di molteplici finalità e tendenze, che possono e devono essere attuate dalla volontà, e che quindi possono e devono essere regolate dalla legge naturale, che è legge morale, ossia della volontà. Queste tendenze si ricavano con certezza, come ho detto, dalle caratteristiche stesse della natura umana. La loro certezza, però, dipende dalla certezza con la quale possiamo stabilire queste caratteristiche. È chiaro pertanto che un'antropologia relativistica o che presupponga una gnoseologia relativistica non può che negare la possibilità di conoscere con certezza una legge naturale universale ed immutabile.

175. Nel presupposto, pertanto, della possibilità di conoscere queste caratteristiche, ed anzi basandoci sui dati di questa stessa conoscenza, possiamo elencare i precetti fondamentali ed universali della legge morale naturale in questo modo: a) esistono doveri che riguardano la conservazione dell'individuo e della specie, quali l'alimentazione, l'autodifesa e la riproduzione della specie mediante l'esercizio della sessualità; b)

esistono doveri concernenti l'esercizio della ragione e della volontà, quali il dovere di istruirsi, di correggere i propri errori e di fortificare la volontà nell'acquisto e nell'esercizio delle virtù; c) esistono doveri verso il prossimo, in quanto l'uomo è un vivente portato naturalmente alla vita sociale, sia per soddisfare ai suoi bisogni e far valere i propri diritti, sia per mettere al servizio degli altri le particolari attitudini benefiche delle quali ciascuno è fornito; d) esistono, infine, doveri verso Dio, in quanto fine ultimo e sommo bene dell'uomo, che egli quindi deve cercare al di sopra e al di là di ogni altro bene, compresa la propria stessa esistenza, e dal quale deve apprendere con docilità - o mediante la ragione o mediante la fede - le norme fondamentali del proprio agire morale.

176. Queste norme sono assolutamente indispensabili e immutabili ai fini del perfezionamento dell'uomo e del raggiungimento della sua vera felicità, che consiste nel conseguimento dei fini della sua natura. Tale natura infatti è ciò per cui l'uomo è uomo, per cui, se essa dovesse essere sostanzialmente mutata, l'uomo non sarebbe più uomo, ossia sarebbe negato o distrutto. Per questo, se la natura è immutabile, ne consegue logicamente che la legge di questa natura deve essere immutabile, per cui è assolutamente indispensabile, non può mai esser sospesa in nome di valori superiori che non esistono, nè ad essa si possono mai fare eccezioni. Tutto il problema, semmai, sarà quello di interpretarla bene. Per esempio il diritto-dovere alla legittima difesa che può comportare l'uccisione dell'ingiusto aggressore, non crea un'eccezione al precetto "non uccidere", perchè esso non dev'essere interpretato in un senso puramente materiale, ma, per renderlo più chiaro, dev'essere formulato così: "non uccidere l'innocente". Così pure è certo un dovere naturale restituire un oggetto ricevuto in deposito; e tuttavia ci può essere un caso nel quale è meglio non farlo, ossia nel caso che il possessore intenda servirsi di quell'oggetto per far del male. Anche in questo caso, si tratta di formulare la legge con piena chiarezza, dicendo: "si deve restituire il deposito a chi lo chiede ragionevolmente".

177. Neppure Dio può dispensare dalle norme della legge naturale, non perchè esse limitino in qualche modo la sua potenza o la libertà del suo volere. Si dice infatti che Dio "non può" perchè non vuole. Egli infatti, nella sua infinita potenza, può creare gli esseri che vuole, ma una volta che ha costituito un ente - per esempio l'uomo - in un certo modo, Dio lo vuole conservare nella sua identità, e per questo non vuole mutare la sua legge, perchè ciò equivarrebbe a distruggerlo. La legge naturale dipende quindi certamente dalla volontà divina; non però nel senso, come credeva Ockham, che se Dio volesse, potrebbe rendere leciti l'adulterio o la bestemmia, ma nel senso che la volontà divina, nella sua infinita bontà, tiene assolutamente all'osservan-

za della legge naturale, la quale peraltro, in quanto concetto razionale o norma ideale, dipende direttamente non dalla sua volontà ma dalla sua sapienza. Se egli quindi concedesse una deroga alla legge naturale, non solo vorrebbe il male dell'uomo - cosa impossibile -, ma anche contraddirebbe se stesso, cosa ancor più impossibile.

178. Si può dire che legge naturale è cosa buona perchè voluta da Dio; ma si deve dire anche che è voluta da Dio, perchè egli vuole solo il bene. Del resto è considerando il bene che noi possiamo dimostrare l'esistenza di Dio come bontà infinita. Occorre pertanto fare attenzione ad evitare l'errore di Ockham, il quale sosteneva che la legge naturale è buona solo perchè è voluta da Dio e non viceversa; per cui, secondo lui, come abbiamo visto, Dio, se volesse, potrebbe altrettanto bene comandarci di mentire o di bestemmiare o di opprimere il prossimo. Accettare una norma perchè voluta da Dio può essere atto di grande fede, ma a patto che ci ricordiamo che Dio non può che volere il bene, ed anche quel bene che possiamo conoscere razionalmente, altrimenti mettiamo irragionevolmente la fede contro la ragione e soprattutto concepiamo l'empio pensiero che Dio possa volere il male. La volontà di Dio è indubbiamente criterio per distinguere il bene dal male, ma ciò non annulla il potere di discernimento proprio della nostra ragione, che è il criterio che Dio stesso ci dà per questo discernimento; per cui, se la sana ragione sa che la legge naturale è buona, è cosa empia e sacrilega pensare che non lo sia anche per Dio.

179. I moralisti sogliono distinguere, nella legge naturale, precetti "primari" e precetti "secondari": i primi deriverebbero direttamente dalle tendenze essenziali della natura, mentre i secondi sarebbero delle conseguenze o conclusioni dedotte dai primi in considerazione di circostanze giudicate universali. Si fanno gli esempi del furto o dell'indissolubilità del matrimonio. Per quanto riguarda il furto, si dice che la legge naturale primaria si limiterebbe ad affermare genericamente il diritto dell'umanità al possesso dei beni terreni, mentre il diritto alla proprietà privata sarebbe una deduzione giustificata dalla necessità che vi sia ordine e giustizia nella distribuzione dei beni. Per questo Tommaso sostiene che se uno si trova in stato di assoluto bisogno, il diritto primario prevale su quello secondario, per cui gli è lecito appropriarsi di beni altrui: non commette un furto.

180. Per quanto riguarda l'indissolubilità del matrimonio, il diritto primario, si dice, contempla semplicemente il dovere generico di mettere al mondo dei figli; che invece il matrimonio debba essere indissolubile, sarebbe una deduzione ricavata dal dovere di dare ai figli un'adeguata educazione. In tal modo, mentre l'obbligo di generare sarebbe, in linea di principio, un dovere indispensabile, si potrebbero dare casi di legittimo scio

glimento del matrimonio, come avveniva nella legge veterotestamentaria o nel cosiddetto "privilegio paolino" (cf I Cor 7,15).

181. Non mi pare contestabile la legittimità di questa distinzione fra legge primaria e legge secondaria. Quello che non mi pare conveniente è il fatto che si giunga a parlare di eccezioni alla legge naturale, sia pure "secondaria", mentre invece secondo me, non si tratta di sospendere l'obbedienza alla legge, come se in certi casi dovesse prevalere un'esigenza superiore o se si potesse fare una concessione alla debolezza umana. Non ho nulla in contrario a riconoscere che davanti ad un valore superiore l'inferiore deve cedere o che in certi casi si deve praticare la tolleranza. Quello che secondo me non va bene è il parlare, in questi casi, di "eccezione" alla legge o di "dispensa" dalla legge o di "sospensione" della legge. Si tratta invece sempre di praticare la legge, sapendola ben interpretare, e ammettendo gradi diversi della sua attuazione. Infatti la legge naturale, come dice l'espressione - primaria o secondaria che sia - è la legge della natura umana, sicchè parlare di soprassedere a questa legge, sembra un voler soprassedere alla natura umana, il che è evidentemente assurdo: la natura umana può realizzarsi in gradi diversi più o meno perfetti o imperfetti; ma comunque dovrà ben realizzarsi in qualche modo: ebbene la legge naturale non è altro che l'attuarsi pratico della natura umana. Ora l'uomo non può mai star senza agire, e tutte le volte che agisce non può non coinvolgere in qualche modo la legge naturale dell'agire umano, per cui, se agisce bene, non può non attuare sempre, anche se imperfettamente, la legge naturale.

182. Così, per esempio, per riprendere i due casi di cui sopra, per quanto riguarda il primo, non bisogna confondere il diritto di proprietà col semplice fatto di possedere un bene. Diritto di proprietà significa essenzialmente che quel dato bene mi spetta secondo giustizia, anche se di fatto non lo possiedo; mentre può capitare che io disponga di beni circa i quali non sono legittimo proprietario, ossia che non mi spettano di diritto. Ora, il furto, propriamente, non è il semplice fatto di sottrarre a qualcuno un bene del quale dispone: se egli ne dispone illegittimamente e io ne ho bisogno legittimamente, sono io il proprietario legittimo di quel bene, per cui, se me ne impossesso, non compio un furto, ma rivendico un mio diritto.

183. E così, per quanto riguarda l'indissolubilità del matrimonio, il privilegio paolino o l'antica legge mosaica non fanno propriamente un'eccezione" a quel principio, ma semplicemente ne riducono la portata in considerazione di particolari circostanze per le quali la stabilità del vincolo viene ridotta, non annullata. Pertanto la legge naturale in merito, per essere più precisa, non è tanto l'indissolubilità, quanto piuttosto la stabilità. Certamente l'indissolubilità è la perfezione di tale stabilità;

ma, in certe circostanze possono giustificarsi unioni che si interrompono prima della morte di uno dei due coniugi; nè questo fatto contravviene alla legge naturale intesa nel suddetto senso. Tale condotta, pertanto, non è un disubbidire alla legge, ma un realizzarla in modo diverso dal consueto.

4. La conoscenza della legge morale naturale

184. La conoscenza della legge naturale, nei suoi fondamenti, avviene spontaneamente, fin dal primo esercitarsi, nel soggetto, della ragion pratica. Principio primo e fondamentale di essa, a tutti noto ed evidente, è: "fà il bene e fuggi il male". Ma anche le nozioni fondamentali di cosa è bene e cosa è male, vengono spontaneamente formate dalla mente umana fin dagli albori della sua esperienza morale. Così tutti spontaneamente avvertono la validità di quei precetti che ho brevemente elencato nel paragrafo precedente, quanto meno i precetti primari. Per quanto riguarda quelli secondari, possono darsi ragionamenti sbagliati o inavvertenze dettati o da ignoranza invincibile o da cattiva educazione o da cattiva volontà.

185. Il Maritain parla di una "conoscenza per inclinazione" della legge naturale (cf Nove lezioni sulla legge naturale, a cura di F. Viola, Edizioni Universitarie Jaka, Milano 1985), rifacendosi alla dottrina di S. Tommaso (cf M. D'Avenia, La conoscenza per connaturalità in S. Tommaso d'Aquino, ESD, Bologna 1992; R.-T. Caldera, Le jugement par inclination chez Saint Thomas d'Aquin, Ed. Vrin, Paris 1980; M. Forlivesi, Conoscenza e affettività - L'incontro con l'essere secondo Giovanni di San Tommaso, ESD, Bologna 1993). Tuttavia il Maritain, a differenza di Tommaso, presenta questa conoscenza come "non-concettuale" dando l'impressione di porsi sulla linea del trascendentalismo atematico, che tutta via non è la vera posizione di Maritain, che invece ha una buona dottrina circa la funzione realistica del concetto.

186. La conoscenza per connaturalità, in Tommaso, risulta dalla fusione di un apporto platonico che la applica alla contemplazione, e di un apporto aristotelico, che la applica in morale (cf anche la mia tesi di dottorato in teologia, Il giudizio per affinità nel dono della sapienza, Pont. Univ. S. Tommaso, Roma 1984 e la tesi di licenza in filosofia, Il giudizio per affinità secondo S. Tommaso, Pont. Univ. S. Tommaso, Roma 1981). Consideriamo qui l'aspetto morale. In questo tipo di conoscenza non è che manchi il concetto - cosa impossibile all'intelligenza umana nella vita presente -, solo che il concetto è sostenuto, nella sua funzione gnoseologica, dall'orientamento della volontà verso quel bene circa il quale vien formulato il concetto. Può trattarsi di un concetto implicito, irriflesso, non sistematizzato teoreticamente, non scientifico, ma il concetto c'è; altrimenti

ti, addio conoscenza razionale, e quindi atto del volere, giacchè il volere vuole ciò che è concepito dalla ragione. E senza il concetto, non resta all'uomo altro che la conoscenza animale.

187. La conoscenza per inclinazione ha solitamente un carattere spontaneo ed intuitivo, ed è immersa nell'inclinazione dell'affettività non solo spirituale (la volontà), ma anche sensibile (le emozioni). Intendendo a questo modo la conoscenza per inclinazione, credo che possiamo senz'altro concepire la conoscenza originaria della legge naturale in questi termini. In dubbiamente le tendenze legate alla vita fisica sono avvertite prima, con maggior forza e chiarezza, mentre quelle orientate alle relazioni interumane, all'esercizio delle virtù, ed alla vita spirituale, soprattutto religiosa, sono avvertite successivamente, con maggior difficoltà e facilmente con mescolanza d'errori, dovuti alla debolezza della ragione e alla spinta contraria delle cattive tendenze (quelle che Kant chiamava "inclinazioni").

188. Per i motivi suddetti, la conoscenza della legge naturale deve perfezionarsi con l'educazione, l'esperienza e la messsa in opera delle tendenze buone, che diventano gradualmente virtù mediante l'esercizio di una disciplina più o meno lunga e spesso faticosa, salvo, e solo per certi aspetti, che per alcuni soggetti particolarmente dotati dalla nascita.

189. Ma questa conoscenza progredisce anche nel corso della storia per quanto concerne i vari popoli e l'intera umanità. Qui si verificano mutamenti di tale portata, che si potrebbe aver l'impressione che la legge naturale non sia immutabile; e invece anche qui tutto il problema sta nel saper prescindere da certe sue realizzazioni storiche cogliendone il significato nella sua più ampia generalità e perfezione. Così, per esempio, istituti come la tortura o la schiavitù, che oggi ci fanno orrore, erano normali, come si sa, in passato, anche in paesi civili; ma questo non vuol dire che anche allora come oggi gli uomini non volessero esser rispettosi della dignità umana o della libertà di coscienza: solo che intendevano questi valori in modo più rozzo e primitivo. E così pure certamente anche i nostri posteri, meglio istruiti sulle esigenze della legge naturale, avranno delle critiche da fare alla generazione presente, la quale, benchè anch'essa intenda rispettare la legge naturale, per il momento non ha coscienza di certe sue esigenze che invece emergeranno alla luce nelle generazioni future.

190. Bibliografia sulla legge morale naturale. S. TOMMASO, Sum.Theol., I-II, q. 91, a. 2, q. 94; GIOVANNI PAOLO II, Enc. Veritatis splendor, del 6.VIII.1993, nn. 44, 46-48, 55; CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, Lib.Ed. Vaticana, 1992, nn. 1626, 1901, 1952ss., 2036, 2070ss., 2235; V. CATHREIN, Filosofia morale, Lib.Ed. Fiorentina 1913, vol. I, c.V; A. GALLI, La legge morale naturale, in Sacra Doctrina,

n.2, mar.-apr.1986, pp.126-158; J.-M.AUBERT, Legge divina leggi umane, Ed.Desclée, Roma 1968; E.HAMEL, Loi naturelle et moi du Christ, Ed.Desclée deBrouwer, Bruges-Paris 1964; J.DE FINANCE, La nozione di legge naturale, Ed.Vita e Pensiero, Milano 1970; AA.VV., La legge naturale, Ed.Dehoniane, Bologna 1970; J.MARITAIN, Nove lezioni sulla legge naturale, Edizioni Universitarie Jaka Book, Milano 1985; ID., I diritti dell'uomo e la legge naturale, Ed.Vita e Pensiero, Milano 1977; H.WEBER, Teologia morale generale, Ed.San Paolo 1996, pp.101-141; AA.VV., Lex et libertas, Libreria Editrice Vaticana 1987; D.MIETH, Norma morale e autonomia dell'uomo. Problema della legge naturale e sua relazione con la legge nuova, in AA.VV., Problemi e prospettive di teologia morale, Ed.Queriniana, Brescia 1976; R.PIZZORNI, Diritto naturale e diritto positivo in S.Tommaso d'Aquino, ESD, Bologna 1999.

CAP.VII - LA LEGGE ETERNA

190. La legge, in generale, è un ordinamento razionale che regola l'azione dell'agente in vista di una conveniente realizzazione delle sue tendenze e dei suoi fini. Ogni ente, come tale, è inclinato ad agire secondo la propria legge o regola del suo agire, al fine di giungere alla perfezione di sé e di raggiungere il proprio fine. Nell'universo l'attuazione della legge dell'agire dell'ente avviene fondamentalmente in due modi diversi: o la legge guida l'agente in modo tale che questi agisce in modo deterministico sotto l'impulso della sua legge; e abbiamo tutti gli enti infraumani; oppure la legge governa l'agente in quanto essa è proposta alla sua intelligenza, vien formulata concettualmente da questa, e viene applicata dal libero volere; e allora abbiamo l'agente volontario, ossia l'uomo e l'angelo.

192. La legge dell'azione è riflesso e conseguenza di una legge più profonda e radicale presente nell'agente: ossia la legge in osservanza della quale è costituito il suo stesso essere: la regola, insomma, della costituzione del suo essere. E' evidente che nessun ente dell'universo può dare a se stesso questo modello di fabbricazione, giacché esso, per darselo, dovrebbe esistere prima di esistere: il che è evidentemente assurdo. Dunque l'ente riceve da altro da sé il suo modello di costituzione e, conseguentemente, la legge del suo agire, legge che, nel caso dell'uomo, come abbiamo visto, è la legge morale naturale. Chi è questo "altro" dal quale l'ente cosmico riceve la sua legge? Essendo un ente che determina la legge dell'ente cosmico, deve causarne la stessa esistenza, giacché questa legge della costituzione dell'ente cosmico è quella che dà la forma dell'essere e dell'agire di detto ente. Ora questo ente può essere o pura forma (l'angelo) o composto di materia e forma (uomo e mondo). Nel primo caso, l'ente che dà la legge della forma causa

l'essere stesso di quell'ente, in quanto esso è forma sussistente. Nel secondo caso l'ente trascendente causa la forma della materia dell'ente. Ma siccome la materia non può esistere senza una forma ad essa proporzionata, anche in tal caso si deve dire che questo ente trascendente che dà la legge all'ente uomo o all'ente mondo, è causa del loro stesso essere: siccome infatti la materia non può stare senza la forma, è necessario ammettere che se dà la forma, dà anche la materia, perchè non può preesistere all'immissione della forma una materia senza forma: quindi causa l'ente nella sua totalità; il che è come dire che lo crea. Questo Ente trascendente è Dio.

193. Occorre dunque ammettere l'esistenza, nella mente divina, del progetto o disposizione o piano razionale secondo i quali Dio modella gli enti, dando razionalità, proporzioni ed armonia alla loro forma, in quanto fondamento immanente della legge del loro agire. Questa legge dell'azione, negli enti infraumani, è principio e regola del loro agire intimo alla loro forma e al loro stesso essere; mentre nell'uomo la legge dell'azione (legge morale naturale) è la formulazione razionale-concettuale di ciò che l'uomo deve fare o non fare per attuare le sue tendenze naturali e conseguire lo scopo della sua esistenza. Nell'agente infraumano la tendenza si attua deterministicamente secondo la legge dell'azione; nell'uomo, invece, la tendenza è separata dal conseguimento del fine; la tendenza è tendenza all'osservanza della legge, ma non lo spinge deterministicamente al raggiungimento del fine: l'uomo stesso, con la sua ragione il suo libero volere, ha in sé la facoltà di far proprio conoscitivamente il contenuto della legge e di applicarla liberamente facendo sì che solo per mezzo della sua libera azione la tendenza realizzi il suo fine.

194. Solo all'uomo, quindi, e non agli esseri inferiori, l'adempimento della legge appare come un "dovere", la cui realizzazione dipende dalla sua libera volontà. Per questo diciamo che l'uomo "deve" essere giusto od onesto; ma non diciamo che un cavallo "deve" saper correre o che il sole "deve" risplendere: nella loro normalità essi agiscono così deterministicamente e non per una libera decisione della loro volontà, giacchè non hanno volontà, al posto della quale esiste solamente la tendenza a compiere ciò che "devono" compiere.

195. Il concepimento della mente divina, in base al quale e in relazione al quale Dio dona ad ogni ente la legge della sua azione, è la legge eterna. Essa è pertanto concepimento divino in base al quale Dio ordina e governa l'agire di tutti gli esseri dell'universo creato, e li governa non solo come specie (in universale), ma anche uno per uno, ciascuno secondo il proprio modo di agire (legge propria o precetto divino). E questa legge eterna coincide con la stessa essenza divina, dato che è, come ho

detto, concepimento della sua mente, e la sua mente coincide con la sua essenza.

196. Occorre distinguere la legge eterna dalla provvidenza e dall'idea divina. Tutti e tre questi attributi emanano dalla Mente divina; il primo è associato alla volontà e dipende dal secondo che dà ragione della volontà, mentre il secondo dipende dal terzo, che pone le condizioni per porre la ragione del volere. Invertendo la descrizione, si può dire che l'idea divina è puro pensiero secondo il quale Dio progetta l'essenza e l'essere delle creature. La legge eterna è pensiero e progetto divino col quale Dio stabilisce la legge dell'agire degli enti in base al loro essere concepito nell'idea. La provvidenza è la guida che la volontà divina esercita nei confronti degli esseri, basandosi sulla legge ad essi data dalla legge eterna. Noi attribuiamo a Dio questi momenti del pensiero e della volontà in modo evidentemente analogico partendo dalla considerazione della psicologia umana, dove questi momenti sono realmente distinti fra loro. In Dio invece sono infiniti e coincidono tutti col medesimo Essere divino.

197. Bibliografia sulla legge eterna. S. TOMMASO, Sum. Theol., I-II, q. 91, a. 1, q. 93; C. R. BILLUART, Cursus theologiae iuxta mentem divi Thomae, t. IV, Ed. Perissee, Paris 1857, pp. 452-455; A. TANQUERREY, Theologia moralis fundamentalis, t. II, Ed. Desclée & Socii, Paris 1936, pp. 172-173; B. H. MERKELBACH, Summa theologiae moralis, t. I, Ed. Desclée de Brouwer 1959, pp. 221-224; L. J. FANTANI, Manuale theoorico-practicum theologiae moralis ad mentem d. Thomae, t. I, Ed. Ferrari, Roma 1950, pp. 186-189; M. ZALBA, Theologiae moralis summa, vol. I, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1957, pp. 223-227; A. LANZA, Theologia moralis, t. I, Ed. Marietti, Torino-Roma 1949, pp. 305-307; H. NOLDIN-A. SCHMITT, Summa theologiae moralis, vol. I, Ed. Rauch, Innsbruck 1960, p. 111; R. SIMON, Morale, Ed. Beauchesne 1961, pp. 176-177; I. AERTNYS-C. DAMEN, Theologia moralis, t. I, Ed. Marietti, Torino 1965, pp. 136-137.

CAP. VIII - LA LEGGE UMANA

1. Definizione

198. Per "legge umana", come ho detto, si può intendere anche la legge morale naturale, in quanto essa è la "legge dell'uomo", ossia la legge fondamentale che regola l'agire umano in quanto umano. Tuttavia, nell'uso linguistico corrente, quando si parla di legge "umana" s'intende sì "legge dell'uomo" o "legge per l'uomo" - questa è infatti caratteristica di ogni legge morale -, ma s'intende anche, e principalmente, legge "fatta" o "istituita dall'uomo", cosa che invece non si può dire della legge naturale: l'uomo scopre in sé questa legge e non la istituisce lui, giacché, come ho detto e ripetuto, essa discende dalla strut

tura del suo essere, il quale precede evidentemente la sua attività razionale, per cui questa non può esistere prima dello stesso essere dell'uomo, per cui non può causare la struttura di questo essere, con le sue proprie tendenze e finalità. La legge naturale, dunque, come abbiamo visto, è istituita da Dio. Sta indubbiamente all'uomo formularne le esigenze in proposizioni di tipo imperativo, appunto in base alla considerazione delle tendenze naturali che l'uomo scopre in se stesso.

199. L'uomo dunque non è il legislatore della legge naturale, se non solo nella formulazione verbale e concettuale di questa legge; mentre egli, purché rivestito di opportuna autorità sugli altri uomini, può e deve essere non solo formulatore, ma anche istitutore della legge umana, legge che possiamo chiamare anche "positiva", ricordando però che esistono anche, come vedremo nella seconda parte, leggi divine positive. Inoltre la legge umana positiva può essere civile o ecclesiastica, a seconda che sia basata sull'autorità legislativa civile o ecclesiastica, ossia a seconda che le sue determinazioni riguardino il bene comune fondato sulla considerazione della semplice ragion pratica, o il bene della Chiesa, fondato sulla legge divina rivelata, ossia sulla legge cristiana.

200. La legge umana, allora, è una determinazione della ragion pratica, emanata dalla competente autorità pubblica per il bene comune e dovutamente promulgata. Nel caso della legge civile, è sufficiente la ragion pratica; nel caso invece della legge ecclesiastica, la legge fa riferimento alla legge divina o rivelata e si pone nel suo ambito; tuttavia, in quanto il suo contenuto non è necessariamente connesso col dettato della legge divina, esso dipende dalla mera prudenza umana, e per questo, benché riferita sulla legge divina, può dirsi legge umana, partecipando dei caratteri e dei limiti propri di ogni legge umana.

201. La legge umana concerne solo il foro esterno, ossia i meri rapporti sociali o comunitari esterni, in vista del bene comune, ed è fornita di potere coattivo stabilito dalla medesima autorità legislativa, come vedremo più avanti. Tale legge, pertanto, non copre tutta l'estensione della legge morale, la quale tocca anche il foro interno e le norme dell'autogoverno della persona ("etica personale"); essa tocca invece solo la virtù della giustizia sociale ed interpersonale, del suddito o del superiore. Questo settore della giustizia costituisce la giurisprudenza, ossia la scienza della condotta umana fondata sulle norme del diritto. Abbiamo pertanto qui il diritto civile ed ecclesiastico, per cui qui la legge si può chiamare anche "norma giuridica". Ed ovviamente si tratta non del diritto naturale, che è connesso con la legge naturale, ma del diritto positivo, il solo che dipenda dall'autorità umana. Il che non im-

pedisce per nulla, anzi raccomanda al legislatore, che egli codifichi tra le norme del diritto positivo, anche quelle del diritto naturale, come avviene ormai dal tempo della Rivoluzione Francese nelle costituzioni fondamentali di tutti gli Stati democratici (i famosi "diritti dell'uomo").

202. Bibliografia sul diritto naturale. G.FASSO', Il diritto naturale, Ed. ERI classe unica, Torino 1972; R. PIZZORNI, Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino, Città Nuova Editrice, Roma 1978; ID., Filosofia del diritto, Città Nuova Editrice, Città Nuova Editrice, Roma 1982; ID., Diritto naturale e diritto positivo in S. Tommaso d'Aquino, ESD, Bologna 1999; AA.VV., Dibattito sul diritto naturale, Ed. Queriniana, Brescia 1970; AA.VV., San Tommaso e la filosofia del diritto oggi, Città Nuova Editrice, Roma 1975; MO-RALE E DIRITTO NELLA PROSPETTIVA TOMISTICA, Atti dell'VIII Congresso tomistico internazionale, vol. VI, Libreria Editrice Vaticana 1982; F. COMPAGNONI, I diritti dell'uomo - Genesi, storia e impegno cristiano, Ed. San Paolo 1995.

2. Gli elementi costitutivi della legge umana positiva

203. Questi elementi sono sostanzialmente tre: a) l'oggetto, ambito o estensione della legge; b) lo scopo o effetto della legge; c) l'origine o fondamento della legge.

204. a) Oggetto della legge positiva è l'applicazione, nei rapporti sociali, della legge naturale a situazioni particolari e contingenti, così da fare in modo che essa perda ciò che la separa dalla realtà. Essa ha valore di legge in quanto si mantiene nell'ambito dei limiti concessi dalla legge naturale (e, per la legge ecclesiastica, dalla legge cristiana): entro questi limiti, la legge positiva è vera legge morale e obbliga in coscienza sotto pena di peccato; se invece contrasta con la legge naturale, è invalida, e sarebbe peccaminoso obbedirle.

205. La legge positiva stabilisce diritti e doveri: diritti, sono, come abbiamo già visto, ciò che spetta a singoli o a gruppi secondo la giustizia positiva; e pertanto a questi diritti corrispondono doveri, nei soggetti diversi dai detentori dei diritti, di rispettare tali diritti, mentre è lecito per non dire doveroso, in caso di bisogno, ai detentori dei diritti, far valere tali diritti a norma di legge.

206. L'estensione della legge positiva, a meno che non sia codificazione delle norme universali della legge naturale, è sempre limitata nel tempo e nello spazio, perchè ha lo scopo di applicare, come ho detto, le norme universali della legge naturale a seconda della varia indole, dei vari costumi, delle varie preferenze e delle varie attitudini e capacità dei popoli, delle nazioni, delle comunità e dei gruppi; e tutto questo si diversifica nel tempo e nello spazio; da qui il fatto che la legge positiva è sempre diversificata e mutevole; essa viene istituita, modificata,

ristretta, mitigata, ampliata, limitata, sospesa, derogata o abrogata a seconda delle necessità o delle opportunità in base al giudizio o alla prudenza dell'autorità legislativa. Sotto questo punto di vista può essere normale l'esistenza di leggi opposte fra loro in tempi e luoghi diversi: cosa, questa, impossibile per la legge naturale, e gravemente illecita se la si volesse applicare alla legge o al diritto naturale.

207. b) Scopo ed effetto della legge positiva. Diversi sono gli obbiettivi che si propone la legge positiva. Uno lo abbiamo già detto: è quello di dar valore immediatamente pratico, a seconda delle varie situazioni, al comando per sé indeterminato ed astratto della legge naturale, che è fatta per ogni tempo e ogni luogo, e quindi non può contenere quelle modalità specifiche che sono suggerite dalle varie situazioni nelle quali essa deve essere applicata. La legge positiva aggiunge al dettato della legge naturale la precisazione necessaria per renderla operativa nella concretezza delle circostanze. La legge naturale pertanto, dal canto suo, lascia, all'interno dei propri limiti che non è assolutamente lecito oltrepassare, uno spazio o forma vuota che può essere riempita a discrezione del legislatore con contenuti più precisi e determinati, i quali, però, per essere legittimi, devono mantenersi rigorosamente all'interno di quella forma e non negarla od oltrepassarla. Per esempio, la libertà di pensiero è un diritto naturale di ogni cittadino. Ma questa libertà ha dei limiti; mentre, al suo interno, consente un amplissimo margine di libertà, all'interno del quale ognuno è libero di pensare quello che vuole o come vuole. Ma sarebbe una falsa libertà quella che fosse rivendicata da chi intendesse oltrepassare quei limiti. Così per esempio mi è lecito criticare l'operato del presidente della repubblica; ma non mi è lecito, sotto pretesto di libertà di pensiero, calunniarlo o diffamarlo.

208. Altro scopo della legge positiva è quello di servire al bene comune. Essa può contenere anche norme per i singoli, ma sempre in vista del bene comune, perchè non dobbiamo mai dimenticare che essa è l'espressione delle esigenze della giustizia in determinate circostanze storico-sociali; e lo scopo supremo della giustizia è quello di servire il bene comune temporale e socialmente visibile. Ogni legge morale, certamente, ha un carattere di universalità: quella naturale ha un'universalità assoluta; quella positiva, un'universalità relativa a una particolare categoria di persone. La legge della morale speciale, poi, ha anch'essa un'universalità assoluta (i doveri legati alle singole virtù); ma tutte queste forme di universalità non bastano ancora a far sì che la legge serva al bene comune. La legge ha sempre una sua universalità, ma non sempre è ordinata al bene comune; essa infatti resta universale anche quando riguarda il bene della singola persona, in quanto essa considera il singolo in se stesso, in universale, e non quel dato e particolare singolo. La legge della castità ha

carattere universale, perchè riguarda tutti i singoli esseri umani, ma non per questo serve al bene comune, bensì al bene della persona, ma universalmente intesa. La legge serve al bene comune, quando essa prescrive ciò che si deve fare per servire il bene comune, quando prescrive i doveri dei singoli cittadini o delle diverse categorie di cittadini in ordine all'edificazione del bene comune.

209. La legge positiva serve anche per condurre i cittadini alla virtù, pur ammettendo un certo margine di tolleranza, giacchè, come osserva S. Tommaso, in una società civile non tutti possono essere indirizzati dalla legge al massimo delle virtù. Questo vale solo per gruppi ristretti, come per esempio negli istituti religiosi della Chiesa. L'umanità media, in qualunque tempo e paese, non è obiettivamente in grado, anche con tutta la buona volontà, di raggiungere i livelli massimi delle stesse virtù umane; e pertanto, giacchè nessuno è tenuto all'impossibile, bisogna che la legge comandi fin dove il cittadino concreto e reale, in date circostanze storico-sociali, può arrivare. Quando egli ha fatto questo, ha fatto il suo dovere, anche se altri cittadini riescono a far meglio di lui. Per questo, la tolleranza regolamentata della prostituzione è sempre stata riconosciuta anche in paesi cristiani fin dal tempo di S. Agostino. Ovviamente tollerare non significa lodare o portare ad esempio; e tuttavia la legge, in certe circostanze, deve poter avere questa qualità, che già i Romani chiamavano "clementia" e nel Vangelo si chiama "misericordia". La legge non può assolutamente tollerare certi comportamenti che mettono in pericolo le basi giuridiche della convivenza democratica e le condizioni indispensabili per un minimo di tranquillità e sicurezza nella vita dei cittadini e nell'attuazione del bene comune.

210. La legge civile, quindi, similmente alla legge morale, guidando alla virtù, è in tal senso non al servizio del bene comune, ma della persona. La differenza fra le due forme di legge sta nel fatto che mentre la legge civile ordina la condotta esterna dei privati e cura i loro interessi in rapporto al bene comune dello Stato, la legge morale riconosce valore morale a queste leggi dello Stato (purchè non siano in contrasto con la legge naturale e non neghino la libertà religiosa), ma essa regola anche un ambito più vasto dell'agire umano, relativo al foro interno. La legge morale può dare indicazioni su come vincere le tentazioni o come dominare i propri istinti; la legge civile punisce solo i reati più gravi di chi non vince le tentazioni o non domina i propri istinti.

211. c) Origine e fondamento della legge positiva. L'uomo può istituire leggi a somiglianza di Dio, con la differenza che mentre Dio non è sottoposto alla legge, l'uomo lo è, anche se è vero, in certo senso, come alcuni dicono, che non è l'uomo al ser-

vizio della legge, ma è la legge al servizio dell'uomo. Ma questa formula va intesa bene: essa significa che la legge ha lo scopo di garantire e difendere il bene dell'uomo, come singolo e come comunità. Ma l'uomo ottiene questo fine proprio obbedendo alla legge, per cui, in tal senso, si può dire che l'uomo deve servire la legge, proprio perchè la legge vada a suo beneficio.

212. Nella legge naturale è evidente che l'uomo obbedisce a Dio, fondatore ed istitutore, come Legge eterna, della legge naturale. Ma ci si potrebbe chiedere se questo vale anche per le leggi umane o positive, le leggi fatte dall'uomo. Alcuni, come Rousseau e Kant, hanno pensato che nella legge civile e nella stessa legge morale, l'uomo "obbedisce a se stesso", è vincolato non dall'esterno (eteronomia), ma dal suo "interno" (autonomia). Ora, nessuno negherà la possibilità da parte di ognuno di noi di "prendere un impegno con se stesso" e di sentirsi obbligato, per certe cose, a "rispondere davanti alla propria coscienza". D'altra parte è evidente che nel campo della legge civile, se non dobbiamo rispondere davanti a noi stessi, dobbiamo comunque rispondere davanti ad un'autorità umana, per cui in tal senso resta in piedi l'autonomia, in quanto responsabilità dell'uomo davanti all'uomo, anche se si tratta di individui diversi.

213. Tutto ciò è vero. Tuttavia dobbiamo chiederci se anche per la legge civile la ragione della sua obbligazione è semplicemente l'uomo, per quanto si tratti dello stesso legislatore o dell'autorità civile o giudiziaria. Perchè io obbedisco alle leggi dello Stato? Questa è la domanda che dobbiamo porci, se vogliamo risolvere la questione. L'obbligo civile, come abbiamo visto, è un obbligo morale. Perchè, allora, nell'obbligo morale, io mi sento vincolato in coscienza? Se sono io che obbligo me stesso, e a un certo punto l'obbligo non mi va, chi potrebbe impedirmi di sopprimere l'obbligo con tranquillità di coscienza? E invece, come mai quando si tratta della legge morale e dell'aspetto morale della legge civile, questo non avviene, per cui, se trascuro il comando della legge, la coscienza mi rimprovera? Se ho la volontà di trasgredire e la coscienza mi rimprovera, essa mi testimonia di rappresentare un'altra volontà, che non è la mia, che in questo momento vuol trasgredire. Infatti non posso, allo stesso tempo, volere e non voler trasgredire. Su cosa si fonda, dunque, quell'altra volontà? Non certo sulla mia, che vuole il contrario. Si fonda su di un'altra volontà che concorda con la legge morale, fondata sulla legge naturale. Ma questa legge, come abbiamo visto, è voluta dalla Legge eterna, da Dio. E dunque la volontà che si trova nella mia coscienza rappresenta la volontà di Dio. O per lo meno la avverto come tale, anche se la mia coscienza soffre di ignoranza invincibile considerando come bene ciò che in realtà Dio non vuole. Ma questo è un fatto del tutto

accidentale, che non intacca per nulla il fatto che io avverto la voce della mia coscienza come rappresentante della volontà di Dio.

214. Se dunque la legge civile (supposta giusta) ha valore di legge morale, e questa si fonda sulla legge naturale, stabilita dalla Legge eterna, ne viene allora che quella voce della coscienza che mi dice di non trasgredire le giuste leggi dello Stato, alla fine è la stessa voce di Dio. Pertanto qui non c'è alcuna autonomia, ma abbiamo una chiarissima eteronomia.

215. L'autonomia esiste, in generale, in rapporto alla formulazione concettuale della legge, di qualunque legge morale, nel senso che quella legge alla quale obbedisco l'ho formulata io stesso con le mie parole e i miei concetti: in tal senso posso dire di averla stabilita io, ma non certo per quanto riguarda il contenuto, che invece ho ricavato dalla conoscenza delle mie tendenze naturali, che non sono stato io a darli, ma è stato Dio.

216. Ma nel caso della legge positiva, esiste anche un'autonomia più profonda: sono io stesso (come legislatore) a stabilire il contenuto della legge. Che al semaforo si debba passare col verde o che il presidente della repubblica sia eletto dal parlamento sono leggi stabilite dall'uomo, che oggi ci sono e domani, per l'autorità del legislatore o della volontà popolare, potrebbero benissimo non esserci. Eppure io obbedisco a queste leggi per obbligo di coscienza. Posso passare col rosso tranquillamente, se non c'è nessuno dall'altra parte; ma sento in coscienza di non poter passare, se arriva qualcuno, anche se di per sé potrei fermarlo.

217. E' vero che alla legge civile è legata una pena per i trasgressori; ma io sento di dover comunque obbedire non per timore della pena, ma per un preciso obbligo morale, perchè così mi comanda la coscienza. Ma se la voce della coscienza è la voce di Dio, allora io avverto il dovere di non passare col rosso come volontà di Dio. Forse qualcuno qui potrebbe sorridere e dirmi: ma non stai sacralizzando quella che è una semplice, contingente volontà umana? Io risponderei distinguendo: un conto è il contenuto della legge, ed un conto è il motivo di fondo per il quale obbedisco. Certamente, come è evidente, il contenuto è stabilito da una semplice convenzione umana, mutevole e contingente. Ma il motivo di fondo del mio obbedire, non può non avere un rapporto, seppur indiretto, con la volontà e la legge di Dio, in quanto tutto il mio agire volontario è tenuto in un modo o in un altro, direttamente o indirettamente, a fare il mio bene, e la norma suprema di questo mio bene - che poi è il bene morale - è la stessa volontà di Dio. In tal modo posso vivere anche le piccole cose giornaliere sempre in rapporto a Dio, pur essendo perfettamente consapevole della relatività e contingenza che esse hanno in se stesse.

218. Bibliografia sulla legge umana positiva. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, Libreria Editrice Vaticana 1992, nn. 1902, 1904, 1916, 1952, 1959, 2273, 2286, 2384, 2386, 2409; C.R. BILLUART, Op.cit., pp. 467-495; V. CATHREIN, Op.cit., pp. 497-508; C. MARC, Institutiones morales alphonsianae, t. I, Ed. Cuggiani, Roma 1917, pp. 89-163; P. LUMBRE-RAS, De lege, Ediciones Studium de Cultura, Madrid-Buenos Aires 1953, pp. 52-105; E. JANVIER, Op.cit., pp. 125-153; A. TANQUEREY, Op.cit., pp. 251-262; M. ZALBA, Op.cit., pp. 254-434; A. LANZA, Op.cit., pp. 336-349; H. NOLDIN-A. SCHMITT, Op.cit., pp. 121-195; B.H. MERKELBACH, Op.cit., pp. 243-268; A. LANZA-P. PALAZZINI, Teologia morale generale, Ed. Studium, Roma 1965, pp. 174-180; L.J. FANFANI, Op.cit., pp. 234-319; M. MASSIMI, La nostra legge, Libreria Editrice Vaticana, 1961, pp. 26-27; I. AERTNYS-C. DAMEN, Op.cit., pp. 146-215; J.-M. AUBERT, Legge divina leggi umane, Op.cit.; A. GALLI, La legge umana, in Sacra Doctrina, n. 6, nov.-dic. 1986, pp. 582-619.

3. L'epicheia

219. Aristotele, nell'Etica Nicomachea (1.V, c. 10), parla di una duplice applicazione della legge umana: una, per la quale si dà il giusto (dikaion); ed un'altra, per il quale si dà il conveniente (epieikès), corrispondente alla virtù della convenienza o, come dicono i moralisti del passato insieme con Tommaso (cf In Eth. Arist., 1.V, lect. XVI), latinizzando il termine greco, la "epichia". In italiano esisterebbe il termine "epicheia", ma invano lo cercheremmo nei dizionari correnti: si trova solo nel Grande Dizionario della Lingua Italiana dell'UTET, che lo dà giustamente come termine raro. Nei trattati di morale del post-Concilio il termine, poi, è scomparso completamente, mentre è viva l'esigenza del concetto che al termine corrisponde; ma non sempre tale concetto è formulato correttamente, a causa dell'influsso del relativismo e del soggettivismo dell'etica della situazione. Eppure si tratta di un concetto importante, e per questo sarà bene fermarci brevemente su questo argomento.

220. Volendo, potremmo sostituire il termine di "epicheia" con quello di "equità", dal latino "aequitas", termine che esprime il medesimo concetto. Ma mi pare che anche "equità" abbia perso la forza originale di tale concetto, per cui, tutto sommato, mi pare che non sarebbe male reintrodurre il termine "epicheia", considerando la sua lunga e nobile storia.

221. Ma in fin dei conti, di che si tratta? Che cosa è l'epicheia? E' quella forma di saggezza giuridica o superiore senso della giustizia, che ci autorizza, in casi eccezionali e per proporzionati motivi, a soprassedere ad un'osservanza letterale della legge, per attuarne lo spirito, secondo le intenzioni del legislatore. Si tratta di un'operazione non sempre priva di rischi, in quanto può sembrare un atto di disobbedienza, mentre in real-

tà si tratta di una più profonda ed intelligente applicazione della legge, che tiene conto di circostanze che, se fossero state conosciute dal legislatore, certamente lo avrebbero indotto ad approvare ciò che, in quelle circostanze, l'epicheia suggerisce di fare. Tali circostanze, in sostanza, mettono in gioco dei valori superiori, di fronte ai quali il dettato letterale della legge deve cedere, per non causare mali che sono estranei all'intenzione del legislatore.

222. L'applicazione dell'epicheia suppone pertanto la coscienza di un'oggettiva scala di valori, al vertice della quale sta la legge naturale, mentre al di sotto stanno le leggi umane positive: se queste ultime, in certi casi, mettono ostacolo alla necessità di attuarsi della legge naturale, l'epicheia insegna come la legge umana deve cedere il passo alla superiore legge naturale. Dal che appare evidente come l'epicheia riguardi solo le leggi umane e non le leggi naturali.

223. Se per esempio la guardia di frontiera di un paese ha l'ordine, per sè sensato e ragionevole (ma si tratta di legge umana) di controllare i documenti di chi chiede di entrare; di versamente costoro non possono entrare, e capitano dei profughi che chiedono di entrare perchè scacciati con la violenza dal loro paese, la guardia di frontiera si trova davanti ad un'alternativa: o impedire l'ingresso dei profughi col rischio che vengano uccisi dai loro persecutori; con ciò si avrebbe certo un'osservanza della legge positiva, ma una contravvenzione al più fondamentale dovere dell'umana solidarietà; oppure trasgredire la legge positiva per salvaguardare il superiore valore della solidarietà umana: ebbene, l'epicheia sceglie senza esitazione per questa seconda alternativa.

224. La legge naturale, invece, come abbiamo visto, non ammette eccezioni, e quindi non ammette epicheia. Le apparenti eccezioni non sono una vera sospensione della legge, ma una sua speciale applicazione in base ad un'interpretazione approfondita della legge: il diritto di legittima difesa non è un'eccezione al dovere di non uccidere, perchè questo comandamento, rettemente inteso significa: non uccidere l'innocente. Così pure il divieto degli anticoncezionali contenuto nella famosa enciclica di Paolo VI "Humanae vitae" è anch'esso un dovere assoluto, ma dev'essere ben inteso: in quanto esso non rechi pregiudizio alla dignità della persona. Per questo motivo la Santa Sede, qualche tempo fa, concesse a delle religiose che rischiavano di essere violentate l'uso di anticoncezionali: si trattava, in quel caso, per quelle religiose, di difendere la dignità del loro stato di religiose. Diverso è il caso della donna che prende l'anticoncezionale semplicemente perchè non vuole aver figli: in questo caso essa non ha nessuna dignità da difendere, ma solo il proprio egoismo e il suo peccaminoso attaccamento al

piacere sessuale.

225. L'epicheia risparmia un'applicazione della legge troppo rigorosa e priva d'intelligenza, per la quale vale il detto "summa jus, summa iniuria". Essa evita il rigorismo farisaico contro il quale ha combattuto Cristo. Tuttavia, il rischio che soprattutto si corre oggi, sembra essere quello opposto della faciloneria irresponsabile e del lassismo permissivista, che vorrebbe applicare, a quanto pare, l'epicheia agli stessi dettami assoluti e categorici della legge morale naturale, in nome di un' "opzione fondamentale" o "esperienza trascendentale", le quali, non essendo concettualizzabili, possono sfuggire ad ogni controllo razionale ed aprire quindi la strada ad ogni possibile aberrazione morale.

226. Se vogliamo parlare di epicheia per la legge naturale, il problema, come ho già detto e ripetuto, qui, non è quello di trovare delle scappatoie o delle eccezioni, ma è quello di saperla interpretare bene nella profondità, duttilità ed ampiezza del suo significato. E si tratta anche di saperla applicare in modo intelligente, non autolesivo. Il contenuto della legge dev'essere sì completato con l'apporto delle determinazioni richieste dalle circostanze, come dice Rahner; ma questi sbaglia quando pretende di sostituire l'applicazione con il completamento. Al contrario, la legge naturale è applicata proprio nel preciso momento in cui è applicata: applicazione e completamento si richiamano a vicenda(1).

227. Bibliografia sull'epicheia. - P. PALAZZINI, voce "Epicheia" nell'Enciclopedia Cattolica; ID., voce "Epicheia" nel Dictionarium Morale et Canonicum, Ed. Officium Libri Catholici, Romae 1965; C. MARC, Institutiones morales alphonstianae, Op.cit., pp. 109-110; A. TANQUEREY, Op.cit., pp. 226-227; M. ZALBA, Op.cit., pp. 377-380; L. J. FANFANI, Op.cit., nn. 125, dub. 2, 174, 189; A. LANZA, Op.cit., p. 249; I. AERTNYS-C. DAMEN, Op.cit., vol. I, nn. 145, qu. 3, 148, 175, 176, 184, 203, 285, 290; vol. IV, 162, 176; B. H. MERKELBACH, Op.cit., nn. 296, 297, 371.

CAP. IX - GLI ATTI DELLA LEGGE

228. La legge è una disposizione della ragion pratica che deve regolare gli atti umani affinché giungano a buon fine. Ora, poichè l'atto umano è sempre qualcosa di singolo e di concreto, bisogna che la legge, sebbene in se stessa costituisca un principio universale, scenda, per quanto possibile nel concreto e nel particolare non solo dal punto di vista dei contenuti della legge (le cose da fare o da non fare), ma anche nella sua forma stessa di legge. Essa infatti è un atto della ragione ordinato al bene dell'uomo; e la ragione, in questa sua attività, può prendere varie direzioni a seconda delle necessità o delle opportunità del fine da raggiungere: la legge, insomma, non solo nei suoi

(1) Per quanto riguarda la posizione di Rahner, cfr. Il problema di un'etica esistenziale formale, in Saggi di antropologia soprannaturale, Ed. Paoline 1969, pp. 467-495.

contenuti od oggetti, ma anche proprio come legge, dal punto di vista formale, può compiere vari atti; può ordinare l'agire umano in vari modi. Questi sono gli atti della legge.

229. Compito fondamentale della legge, connesso col primo e fondamentale principio della morale che dice di fare il bene e fuggire il male, è quindi quello del comandare e del proibire. Questi due atti fondamentali della legge sono propri della legge come tali, ossia sono atti comuni, ma possono in certo modo, aver a che fare anche con certi atti particolari della legge, o con certe leggi speciali. La legge, inoltre, per quanto scenda nel concreto (vedi la legge positiva), resta sempre un dato in certo modo universale. Il che vuol dire, allora, che, all'interno di tale universalità, sono possibili indefiniti atti umani concreti, la cui determinazione è rilasciata alla libera iniziativa del soggetto della legge, ossia dell'uomo. Il contenuto, dunque, della legge, è ciò che la legge comanda o proibisce; quanto invece può esser fatto con legittima libertà entro i termini della legge (stabiliti dal suo contenuto), è ciò che la legge permette o concede, ossia il "permesso", la "concessione" o la "licenza".

230. Ma inoltre, come abbiamo visto, non tutte le leggi hanno lo stesso valore o la stessa importanza. Fondamentali ed irrinunciabili sono le leggi morali naturali, nel loro dettato immediato o nelle loro logiche derivazioni ("jus gentium"). Nell'ambito di queste leggi fondamentali, universali ed immutabili, connesse con l'essenza stessa dell'uomo, si pongono legittimamente le leggi umane o positive dello Stato - quelle della Chiesa, come vedremo, si pongono anche e soprattutto all'interno della legge divina rivelata, la legge cristiana -.

231. Le leggi umane hanno anch'esse una loro universalità e stabilità, che però non sono assolute: possono essere istituite in un certo momento temporale, e decadere (per "abrogazione") in un altro tempo successivo; possono anche essere tra loro opposte in luoghi diversi, ed essere entrambe giuste. Ma anche - ed è questo che qui ci interessa - possono imbattersi in certe circostanze, nelle quali, dovendo far prevalere una legge superiore - soprattutto una legge naturale -, occorre che esse cedano il passo alle esigenze di tali leggi: ubi maior, minor cessat. Abbiamo già visto vari esempi di questo genere. Ecco allora la necessità di altri atti della legge relativi a queste emergenze. Esistono vari modi nei quali occorre accantonare una data legge per applicare quella superiore; ed è in nome di quest'ultima che bisogna soprassedere a quella inferiore. Questi atti sono: a) la dispensa; b) la tolleranza; c) l'eccezione. Tutti questi atti, per la loro stessa natura, non rientrano tra quelli comuni, ma tra i particolari, in quanto vengono compiuti solo quando si presentano quelle particolari circostanze che li rendono opportuni o doverosi.

232. Negli atti particolari della legge, al comando corrisponde il privilegio; al permesso corrispondono gli atti di cui al numero prec.; alla proibizione corrisponde l'invalidamento, che può essere di due tipi: a) invalidamento degli atti di una persona (annullamento o "irritazione"); b) invalidamento della persona stessa ("inabilitazione").

233. Infine, la legge punisce i trasgressori. Ultimo atto della legge, dunque, è la punizione o "sanzione penale". Essa è naturale nella legge naturale, mentre è convenzionale (ossia fissata dal legislatore) nella legge positiva. Nel caso della legge naturale è il rimorso di coscienza; nel caso della legge positiva è una pena fisica imposta dalla pubblica autorità.

234. Passiamo ora brevemente in rassegna ognuno di questi atti, con qualche breve spiegazione, laddove appare necessaria o utile.

235. Il COMANDO è l'atto primo e fondamentale della legge, corrispondente al principio fondamentale della morale "fa il bene", fondato sul trascendentale metafisico del bene, a sua volta fondato sul principio di identità dell'ente.

236. La PROIBIZIONE. Discende logicamente dal principio precedente, in quanto è evidente che fare il bene vuol dire fuggire il male, per cui è proibito fare il male, essendo il male l'opposto del bene. La proibizione, allora, da un punto di vista metafisico, corrisponde al principio di non-contraddizione, che afferma l'identità dell'ente proibendo di negarla. La proibizione prepara il comando, che ha un'estensione più ampia. Infatti alla proibizione può corrispondere un comando - per es. dire "non uccidere" è come dire: "lascia vivere"; ma non sempre al comando corrisponde una proibizione: per es. "fatti promotore della vita", che è qualcosa di più del "lascia vivere gli altri".

237. Il PERMESSO, come abbiamo visto, è quell'atto che rende leciti, buoni o legali tutti quegli atti che possono essere posti all'interno dei termini o dei confini della legge. La legge stabilisce i suoi confini, ma non quanto può esser messo all'interno di essi: ciò è lasciato alla libera iniziativa dell'agente.

238. La PENA o PUNIZIONE o SANZIONE PENALE è l'atto col quale la legge reintegra forzatamente il trasgressore all'interno dell'ambito della legge (per questo concetto di sanzione penale, cf J. Maritain, Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale, op. cit., lez. IX). La pena, inoltre, può avere una funzione deterrente riguardo eventuali trasgressioni.

239. Il PRIVILEGIO è una legge particolare che favorisce alcune persone o comunità o per meriti acquisiti o per consentir loro di svolgere senza incomodi un servizio particolarmente prezioso al bene comune, come per esempio il viaggiare gratis in treno per i dipendenti delle ferrovie o l'esenzione da tasse per imprese che favoriscano l'assunzione di operai o lo sviluppo di aree depresse. Il privilegio non è, quindi, un qualcosa di

ingiusto in se stesso, come alcuni sembrano pensare in nome di un astratto egualitarismo: bisogna vedere qual è il suo fondamento giuridico; se esso manca, certamente il privilegio può essere in giusto.

240. La TOLLERANZA è quell'atto o aspetto della legge per il quale essa legalizza, pur senza incentivare, atti, comportamenti o situazioni difettosi o addirittura viziosi dal punto di vista della virtù morale, ma che appunto vengono tollerati o per evitare mali maggiori o in base al principio "nemo ad impossibilia tenetur". La tolleranza - come si può comprendere - fa sempre riferimento a una particolare categoria di cittadini incapaci di praticare pienamente o almeno normalmente la virtù.

241. La DISPENSA può essere un istituto o un atto del legislatore, col quale, per giusti motivi di ordine superiore, una persona o più persone vengono esonerate dall'obbedienza ad una data legge. La dispensa è diversa dalla tolleranza, perchè mentre questa esonera in considerazione della fragilità umana, la dispensa esonera per motivi superiori.

242. L'ECCEZIONE è atto prescritto, in casi particolari, da una legge superiore nei confronti di una legge inferiore, per cui, onde consentire l'obbedienza alla legge superiore, viene sospesa o invalidata l'applicazione della legge inferiore. L'eccezione può essere prevista dalla legge oppure può esser fatta, con la dovuta prudenza, dall'agente stesso. La dispensa è molto simile all'eccezione: entrambe invalidano una legge inferiore per rispettarne una superiore; la differenza sta nel fatto che la dispensa può essere istituzionalizzata e quindi prevista dalla legge; l'eccezione, legata, come abbiamo visto, all'epicheia, riguarda casi speciali imprevedibili dalla legge, dove pertanto deve giocare la prudenza e appunto l'epicheia dell'agente.

243. L'IRRITAZIONE, termine da intendersi naturalmente qui in senso tecnico giuridico, è l'atto col quale la legge dichiara invalido un dato atto umano posto senza le dovute condizioni giuridiche o morali, come per esempio un matrimonio tra fratello e sorella.

244. L'INABILITAZIONE è l'atto col quale la legge dichiara una persona non abile legittimamente a compiere certi atti, come per esempio ad insegnare senza aver dato l'esame di abilitazione. Una persona inabilitata compie atti "irriti" (irritus), ossia invalidi, per cui in tal senso l'irritazione segue all'inabilitazione: la prima suppone la seconda; ma ci può essere la seconda senza che segua necessariamente la prima.

CAP. X - GLI IMPULSI ALL'AZIONE AFFINI ALLA LEGGE

245. La legge è uno stimolo all'azione fondato sulla ragion pratica. Essa stimola all'azione in modo perentorio o, come diceva Kant, "categorico", e in modo universale, ossia è fatta o per

1) l'autorità morale per se stessa.

una data categoria di persone o per l'umanità intera da parte dell'autorità (la coscienza o Dio stesso, nel caso della legge morale naturale, la pubblica autorità mediante promulgazione, nel caso della legge civile). La legge dice ciò che è necessario fare ed obbliga sotto pena di peccato e di castigo. Ma esistono anche altri impulsi razionali all'azione, che assomigliano alla legge senza coincidere esattamente con essa. Si tratta di altri aiuti per agire bene ed anche meglio di quanto la legge stessa non prescriva, aiuti che quindi devono accompagnare la funzione della legge, senza la pretesa di sostituirsi ad essa. Ma anche la legge, tuttavia, ha bisogno di questi aiuti al fine di guidare veramente l'uomo alla perfezione morale.

246. La legge morale, mediante l'obbligazione morale, spinge l'agente a compiere quelle azioni che sono necessarie perchè e gli non esca dalla via del bene morale; ma, come abbiamo visto più volte, l'adempimento della legge morale avviene con l'aggiunta di una più determinata linea di condotta, che precisa le esigenze della legge naturale, e che è stabilita dalla legge positiva, la quale a sua volta lascia all'agente la facoltà e la responsabilità di applicare la norma giuridica secondo modalità originali e concrete che l'agente può stabilire a sua discrezione, in base alla sua inventiva ed alla sua prudenza morale.

247. Quella sfera di azione che la legge lascia indeterminata, e che deve essere ulteriormente precisata dalla libera iniziativa dell'agente, può essere ed è termine di riferimento di altri impulsi all'azione, diversi da quelli della legge, di carattere non vincolante od obbligante, ma propositivo e stimolante o, se hanno questo carattere, mancano dell'universalità propria della legge o del finalizzarsi al bene comune, per indirizzarsi invece al bene della singola persona, non come categoria particolare di persone (ciò avviene già nella legge morale), ma proprio alla singola persona come tale: si tratta di un indirizzo particolare dato a Pietro, a Paolo e non ad altri.

248. Gli impulsi razionali all'azione affini alla legge comprendono dunque due gruppi: a) impulsi ad atti obbligatori; e qui abbiamo il precetto e la consuetudine; b) impulsi ad atti facoltativi; e qui abbiamo: l'esortazione e il consiglio.

249. Il PRECETTO è la disposizione di un superiore nei confronti di un inferiore; ha carattere obbligatorio, per cui la di sobbieienza comporta conseguenze penali, se il precetto è inquadrato in un particolare ordinamento giuridico - pensiamo per esempio alla disciplina militare; e comunque una colpa morale, come può essere la disobbedienza alle prescrizioni del medico o ad un ordine dell'insegnante o del genitore. Il precetto è una specie di legge personalizzata: per il tramite di un'autorità ufficiale, il precetto determina le esigenze della legge nei confronti di una data persona.

250. La CONSUETUDINE è una regola di condotta non codificata, che è legittima se non contrasta con la legge naturale e la legge civile sotto la cui giurisdizione esiste tale consuetudine. Essa prescrive, per un'usanza o tradizione collettiva che retroce più o meno nel tempo, alcune pratiche che possono attenere alla religione, ai rapporti sociali o anche alle norme stesse della buona educazione. La consuetudine non impone un comando vero e proprio come la legge; tuttavia esercita una certa pressione sulla coscienza, sicchè il non rispettarla volontariamente può costituire o essere interpretato come una mancanza di buone maniere o di urbanità o di condivisione delle usanze del gruppo o di rispetto per la tradizione, e può costituire pertanto una leggera colpa morale, se esiste disprezzo. La consuetudine, soprattutto se mette in gioco valori di giustizia o interessa il bene comune, può acquistare anche il valore di legge.

251. L'ESORTAZIONE spinge al compimento di un dato atto in maniera blanda, non obbligatoria; intendere premere sulla coscienza di colui al quale essa si rivolge in tono amichevole e non vincolante; sicchè, se il destinatario dell'esortazione ritiene di agire altrimenti, è libero di farlo, anche se non deve farlo con facilità e leggerezza, perchè si suppone che il contenuto dell'esortazione sia un qualcosa di utile, di buono o di conveniente per il destinatario. L'esortazione assomiglia alla RACCOMANDAZIONE, con la differenza che, mentre questa può emanare dall'autorità, l'esortazione può provenire semplicemente dallo amico o dal confidente o dal genitore.

252. Il CONSIGLIO è anch'esso un impulso blando e non obbligante all'azione; anch'esso lascia libero il destinatario di fare diversamente. Differisce dall'esortazione sia perchè preme di meno sulla coscienza del destinatario, e anche perchè spinge al compimento di un bene superiore o migliore. Sebbene il consiglio, come ho detto, lasci liberi di fare diversamente, difficilmente, però, sarà prudente non osservare il consiglio di un amico, specie se di provata competenza e fiducia.

CAP. XI - LA LEGGE MORALE IN KANT

253. La concezione kantiana della legge morale mantiene a tutt'oggi una grande importanza per svariati motivi: sia per i suoi aspetti positivi, che sottolineano l'alta dignità della legge morale e ci danno quindi l'occasione per ribadirne taluni aspetti importanti; sia per gli aspetti negativi, di non facile riscontro, e che pertanto sono riusciti ad esercitare ed esercitano un largo influsso anche oggi fra i moralisti. Infine, vorrei cogliere l'occasione per presentare una mia interpretazione della dottrina kantiana in merito, che fa apparire il filosofo di Königsberg meno lontano dalla verità di quanto una consolidata tradizione critica vorrebbe farci credere; credo

che la mia ormai più che trentennale frequentazione degli scritti kantiani e l'intento di porlo in una luce migliore di quella sotto la quale finora lo si è visto, mi possano tenere al riparo dell'accusa di presunzione. Per la verità, anch'io, per lunghi anni, ho parteggiato per l'interpretazione tradizionale; ma è stata proprio una più attenta lettura e meditazione del testo kantiano a condurmi all'interpretazione che vado ad esporre.

254. La critica classica che vien fatta alla concezione kantiana della legge morale è quella di "formalismo". Inoltre c'è chi lo accusa, come il Padre Galli, di essere alle origini del moderno trascendentalismo atemático, che ha il suo massimo esponente in Rahner, che esamineremo nel prossimo capitolo.

255. Per quanto riguarda il formalismo, esso consisterebbe nel fatto che, secondo Kant, la legge morale sarebbe data semplicemente dalla sua "forma" e non dalla sua "materia", dove per "forma" s'intenderebbe la forma logica della universalità, per cui basterebbe poter formulare una legge universalmente accettabile, per chè possa aversi la legge morale, a prescindere dal contenuto della legge. Da qui l'accusa fatta a Kant di non tener conto delle radici oggettive della legge morale, soprattutto in riferimento alle tendenze della natura umana, e quindi di aprire le porte a direttive morali sbagliate, in quanto fondate semplicemente sulla loro universalizzazione, criterio giudicato insufficiente.

256. Ora, non c'è dubbio che molte espressioni della Critica della Ragion Pratica, l'opera più nota, suonano in questo senso. Ma, come si sa, le espressioni di un autore vanno interpretate nel contesto e nel senso inteso dal medesimo autore; diversamente è facile fraintenderlo. E' quello che, secondo me, è successo a certi critici di Kant. Il punto in discussione si potrebbe incentrare precisamente sul senso esatto da dare alla parola "forma": che significato dava esattamente a questa parola Kant? Generalmente si è pensato che egli intendesse semplicemente riferirsi alla forma in senso logico, ossia alla forma dell'universalità. E invece, dopo una lunga riflessione sul testo kantiano confrontato con altre sue opere di morale, come La metafisica dei costumi e Lezioni di Etica, sono giunto alla convinzione che per "forma", Kant, non intende solo nè principalmente un qualcosa di logico, ma anche un qualcosa di ontologico, come pure, ne sono convinto, hanno significato ontologico le "forme apriori" dell'intelletto, le quali del resto - e questo lo sanno anche gli studenti liceali - sono le famose "dodici categorie": ma le categorie non sono dei contenuti? E così pure, io credo, è un contenuto la "forma" della legge, per quanto - lo riconosco - nel linguaggio corrente e, a quanto sembrerebbe, nello stesso linguaggio kantiano, contenuto e forma dovrebbero opporsi fra loro.

257. E invece ci sono vari indizi che inducono a pensare che

Kant, col termine "forma", intendesse il contenuto razionale-intelligibile della legge morale, dando del resto al termine nè più nè meno il senso che gli vien dato dalla filosofia aristotelico-tomista. E gli indizi sono i seguenti: 1) Kant oppone la forma della legge non a un contenuto genericamente inteso, ma ad un contenuto "empirico", quindi materiale. Ora, cos'è che si oppone al materiale, se non il razionale-spirituale? 2) è impensabile che Kant volesse fondare la legge morale esclusivamente sulla forma logica della possibile universalizzazione, senza tener conto dei contenuti, quando egli, sia nella Metafisica dei Costumi che nelle Lezioni di Etica ci fornisce una trattazione completa, benchè sintetica, della morale, parlando con notevole saggezza e ordine sistematico, di tutti i principali contenuti delle leggi morali.

258. 3) L'universalità della legge morale non ha per Kant una giustificazione semplicemente logica (far in modo che non si abbia una legge contraddittoria), ma è chiaro che dipende dall'universalità della natura umana e della dignità di persona, comune a tutti gli individui umani. Infatti, in più di un'occasione Kant fa riferimento alla dignità assoluta della persona come fondamento della legge morale e oggetto della medesima legge morale; 4) il famoso "dovere" kantiano non è affatto un dovere "vuoto" o puramente "formale" (per cui, se io avvertissi come mio dovere uccidere, sarei autorizzato ad uccidere), perchè Kant si premura a più riprese di far coincidere il dovere con la legge morale, col bene e i fini dell'uomo e col valore stesso assoluto della persona umana: mi pare che qui di contenuto ce ne sia in abbondanza. E nelle due opere citate Kant precisa con cura quali sono i doveri che riguardano il bene dell'uomo e la dignità della persona.

259. Se un difetto nella concezione kantiana della legge esiste, esso quindi non sta nel formalismo, ma nel suo apriorismo, del resto coerente coi presupposti gnoseologici posti dalla Critica della Ragion Pura. Per Kant la legge morale non è ricavata da una conoscenza sperimentale della natura umana, ma soltanto da contenuti di coscienza. Del resto, si sa come per Kant l'unica possibile conoscenza certa della realtà sensibile è la scienza dei fenomeni, che non ci dà contenuti ontologici; da qui il rischio di una sottovalutazione della competenza della morale, fondata esclusivamente sull'apriori razionale, nel campo delle realtà corporee, si tratti del corpo umano o del mondo esterno.

260. Altro difetto della concezione kantiana della legge è l'eccessiva importanza che egli dà alla funzione legislativa della ragione, sicchè pare non restare più spazio per la legge divina o legge eterna, anche se Kant non respinge l'idea di un Dio legislatore, provvidente e remuneratore. Ma sembra trattar

si più di schemi metaforici per rappresentare i bisogni di auto fondazione della ragione, che non di realtà oggettive alle quali Kant creda per motivi teoretici. L'impostazione aprioristica in duce Kant ha ritenere che la ragion pratica non ricava la conoscenza della legge morale dal di fuori di se stessa (eteronomia), ma esclusivamente dal suo intimo (autonomia); ciò tuttavia non comporta, in Kant, come si potrebbe pensare, la caduta nel soggettivismo, perchè la regola pratica della ragione resta sempre la dignità della persona e le esigenze aprioriche della ragione stessa. Quello che manca, a tal riguardo, è la consapevolezza che, se la ragione può e deve formulare autonomamente in concetti il contenuto della legge, la ragione non può tuttavia istituirla, trattandosi appunto della legge della persona umana, la cui esistenza non dipende dalla stessa persona ma da Dio: da qui, come abbiamo visto, la necessità di ammettere che Dio stesso sia l'istitutore (e quindi il primo legislatore) della legge morale naturale. E' questa fondazione ontologico-teologica della legge che a Kant sfugge completamente a causa dell'assenza in lui di una teologia speculativa. Kant possiede solo una teologia morale, ed anche questa è carente a causa dell'assenza della teologia speculativa. Si tratta qui probabilmente di un influsso luterano: si sa con quale disprezzo Lutero considerasse le scienze speculative.

261. Meriti, invece, della concezione kantiana della legge morale, sono i seguenti: 1) legge morale come dettato della ragion pratica; 2) legge morale come legge della libertà e causa di atti liberi; 3) valore oggettivo, assoluto ed universale della legge morale; 4) l'obbligo che viene dalla legge morale (il dovere) si fonda sul contenuto razionale della legge ("forma") e non sulle inclinazioni o sugli oggetti empirici ("materia"); 5) si deve obbedire alla legge per puro amore del bene razionale (per amore del dovere o della legge stessa) e non per scopi edonistici (la "felicità") od utilitaristici (l'"imperativo ipotetico"); 6) la legge morale può avere un contenuto empirico (può contenere una "massima"), ma non è per amore di tale contenuto, bensì solo per amore del dovere si deve obbedire alla legge; 7) la legge morale deve fondarsi sulla dignità della persona ed essere al servizio della persona; 8) una falsa legge morale non può essere universale e porta sempre in se stessa un qualcosa di contraddittorio.

CAP. XII - LA LEGGE MORALE IN RAHNER

262. Gli aspetti negativi della concezione kantiana della legge morale vengono amplificati in Rahner in modo molto pericoloso, sulla scia dell'idealismo tedesco e dell'ontologia esistenziale di Heidegger. L'etica rahneriana è tale, sulle prime, da attirare l'interesse per l'esaltazione che egli fa della dignità

tà della persona umana, dell'inventiva della sua intelligenza, della potenza e libertà del suo volere, per la fondazione teologica di tale etica, che sottolinea l'aspirazione dell'uomo all'assoluto e all'infinito, mette in luce la concretezza esistenziale dell'azione e la responsabilità che l'uomo ha di determinare il suo destino eterno, sottolinea il legittimo pluralismo delle scelte, nonché i limiti e la fallibilità dei giudizi umani circa la valutazione delle azioni e la determinazione delle norme del comportamento, e mette in luce come nella storia delle concezioni morali e dei costumi siano avvenuti profondi cambiamenti. Egli inoltre sottolinea la dignità della coscienza, e come la nostra condotta deve nascere da un intimo ascolto della volontà divina, in una libertà che non esclude ma comporta la responsabilità.

263. Ma se ci diamo ad approfondire ed a chiarire il senso degli enunciati rahneriani, come sto facendo io ormai da vent'anni, leggendo le proposizioni nel loro contesto, ed accostando anche testi lontani fra loro dell'immensa produzione rahneriana, ci accorgiamo come, al di là delle suddette istanze indubbiamente valide, si nasconda, come ho detto, una concezione morale pericolosissima, i cui fondamenti sono stati recentemente denunciati dalla recente enciclica Veritatis Splendor. E' vero che spesso il testo rahneriano si presta ad un'interpretazione benevola, come fanno oggi molti moralisti; tuttavia capita anche che essi si lascino sedurre anche dagli errori, anche se la loro prudenza impedisce solo di assumerli nella forma grave che è presente nell'opera rahneriana.

264. Il tema richiederebbe una lunga, motivata e dettagliata trattazione. Mi limito qui a presentare i risultati ai quali, insieme con altri studiosi, sono giunto, rimandando alla bibliografia al termine di questo capitolo.

265. Rahner parla molto di morale e di condotta umana, ma - e già questo fatto dovrebbe metterci all'erta - non parla mai di legge morale, nè tanto meno ne fa un'analisi approfondita, come sarebbe stato necessario fare per certi temi di morale da lui affrontati. Ciò non significa che non sia possibile farsi un'idea di come Rahner intenda la legge morale e che significato le dia, proprio dal fatto stesso che egli non ne parli là dove invece avrebbe dovuto parlarne, e dal suo modo stesso di concepire il senso dell'agire umano e le finalità dell'uomo, modo che non lascia nessuno spazio a una dottrina della legge morale, e che anzi la nega radicalmente.

266. L'etica rahneriana è concepita in modo tale da rendere inaccettabile una dottrina della legge morale, così come la ho esposta in base ad un rigoroso criterio filosofico, che riprende le posizioni della scuola aristotelico-tomista, approvata dal Magistero della Chiesa, ed in linea, come vedremo, con la Sa

ora Scrittura. La concezione rahneriana dell'agire umano e della sua norma è tale per cui il parlare come abbiamo fatto qui di una legge morale naturale oggettiva, concettualizzabile, universale ed immutabile, che l'uomo deve applicare senza alterare nel concreto della condotta quotidiana e nell'istituzione delle leggi positive, una legge naturale fondata sui caratteri oggettivi, concettualizzabili, universali ed immutabili della natura umana, tutto ciò appare illegittimo e falso.

267. Infatti, per Rahner la natura umana è "indefinibile", "incomprensibile", "illimitata": "la trascendenza dell'uomo - egli dice - esclude come falsa una definizione e una delimitazione che ponga fine alle sue possibilità". "Definire - dice altrove -, circoscrivere dando una formula che enumeri adeguatamente tutti gli elementi" (della natura umana) "... è impossibile". L'uomo "si potrebbe definire all'incirca così, come la indefinibilità ritornante e riflettente su se stessa". L'uomo è "conoscenza dalle possibilità infinite". E' "possibilità infinita"; è "l'essere di un orizzonte infinito". Per questo, "ciò che l'uomo sia ... non lo può enunciare una disciplina accanto alle altre, ma costituisce l'affermazione della totalità della teologia in assoluto". Ma l'oggetto della teologia è Dio; dunque qui la natura umana è pareggiata addirittura alla natura divina.

268. La natura umana, inoltre, per Rahner, è talmente mutevole, che è impossibile rintracciare in essa una sostanza universale ed immutabile o, se c'è, è impossibile distinguere dall'aspetto di mutevolezza: "Se questa essenza davvero esiste - si chiede Rahner (Nuovi saggi, III, Ed. Paoline 1969, p. 346) - dove mai troviamo questa essenza, se non in una determinata figura storica, senza avere poi la possibilità di fare una distinzione chiara e netta fra l'essenza 'presa in se stessa' e la sua configurazione concreta, ma variabile?". Rahner parla di una "sconfinata mutabilità dell'uomo", e si pone alcune domande retoriche lasciando ben intendere la risposta negativa: "Esiste per davvero questa inalterabile 'essenza' dell'uomo, prendendo la quale come parametro, qualcosa come una determinata manipolazione genetica si possa valutare in base all'intrinseca conformità o contrarietà alla sua natura?"; con tutti i mutamenti che avvengono, "abbiamo noi ancora il coraggio di richiamarci alla 'natura' dell'uomo? Sappiamo poi esattamente dove corrono questi confini essenziali dell'uomo?". Da notare che il Magistero della Chiesa ha recentemente condannato certe manipolazioni genetiche e la fecondazione artificiale proprio rifacendosi alla dignità essenziale della persona umana.

269. Per quanto poi riguarda l'aspetto corporeo della persona, aspetto che Rahner chiama equivocamente "natura", egli nonostante la sua impostazione idealistica, per la quale l'essere è l'essere pensato, riconosce qui che si tratta di un essere pre-

supposto al pensiero; tuttavia - e qui Rahner ricorda la dottrina kantiana -, per Rahner il corpo, in quanto "fenomeno" della natura fisica, non può essere strumento o espressione di un atto libero, ma al contrario è "un patrimonio d'essere preconstituito alla decisione libera e personale, avente le sue leggi determinate" (fisiche, non morali!) "determinate e di conseguenza uno sviluppo necessario" (Enciclopedia Teologica "Sacramentum mundi", vol. V, alla voce "Morte", ed. Morcelliana, Brescia 1976).

270. Questo elemento materiale dell'uomo, secondo Rahner (e anche qui egli ricorda Kant) non possiede delle tendenze o inclinazioni vitali naturali, che propongano alla ragione una legge morale naturale, che la ragione deve riconoscere e formulare coscientemente e concettualmente (pensiamo per esempio alle leggi dell'etica sessuale o dell'etica economica), e che la volontà deve mettere in pratica fedelmente. Almeno Kant queste leggi le riconosceva, anche se, invece di dedurle dall'esperienza della realtà corporea, le considerava come conosciute aprioricamente dalla ragione. Al contrario, Rahner considera il corpo umano privo di valore morale, e pertanto come un qualcosa che l'uomo può manipolare a suo piacimento; non, quindi, come una realtà che, per le sue intime tendenze, suggerisce alla ragione la legge morale in ottemperanza alla quale la persona deve trattare il suo corpo, ma come "materiale e strumento, che riceve ordini" dalla volontà umana, e che può essere plasmato od utilizzato a sua pura discrezione.

271. Ma l'uomo, secondo Rahner, non è soltanto autorizzato a considerare il suo corpo come mera materia bruta plasmabile a suo piacimento, quasi fosse la creta dalla quale lo scultore vuol trarre la statua, ma avrebbe addirittura il potere e il dovere di "determinare tutta la sua essenza", di "creare se stesso nella dimensione del definitivo". La natura umana "non è un'entità fissata una volta per tutte, non è un'entità essenzialmente intangibile"; nell'agire, l'uomo non ha da attenersi a leggi oggettive, indipendenti dalla sua iniziativa; egli invece può e deve regolarsi totalmente da solo, deve "farsi da sé". Questo concetto non è nuovo nella storia delle dottrine morali; è tipico invece dell'etica di Hegel e di Gentile, e discende logicamente dallo immanentismo assoluto tipico dell'idealismo, il quale, pareggiando la natura umana alla natura divina, concepisce la condotta umana alla stregua di quella divina, ossia l'essere legge a se stesso. L'uomo, secondo Rahner, determina così la propria "natura" momento per momento, ad ogni libera decisione che prende: "L'obiettivo presente della nostra decisione - egli dice (Saggi di cristologia e di mariologia, Ed. Paoline 1967, p. 99) - di accettazione o di rifiuto, come atto dell'esistenza, è il mistero che siamo noi, e questo è la nostra natura".

272. Gli scarsi accenni alla norma morale presenti nell'ope

ra rahneriana sono la logica conseguenza di queste premesse soggettivistiche e relativistiche. La norma morale fondamentale non la decide Dio, ma la decide l'uomo: "L'ethos cristiano - dice Rahner (Saggi di spiritualità, Ed. Paoline 1966, p. 403) - non è, in fondo, osservanza di norme oggettive che Dio ha inserito nella realtà; poichè tutte queste norme oggettive sono norme davvero etiche solo là dove siano espressione della struttura della persona. Tutte le altre strutture delle cose si trovano sotto l'uomo. Egli può alterarle, piegarle come gli riesce: ne è il signore, non il servo". Eppure, come aveva già saggiamente detto Galileo Galilei, la natura fisica non può essere manipolata e dominata a nostro piacimento, quasi fossimo dei maghi prodigiosi; noi dobbiamo sì dominare la natura e metterla a nostro servizio; ma ciò avviene in modo moralmente lecito, solo quanto noi per primi riconosciamo ed obbediamo alle leggi della natura. Gran parte dei problemi ecologici dei quali oggi soffriamo non sono dovuti al fatto che l'uomo domina la natura, ma al fatto che egli la violenta e la distrugge, danneggiando anche se stesso: e ciò non è certamente prova di osservanza della legge morale, che vuole che l'uomo governi la natura rispettandone leggi ed esigenze essenziali. Diverso è il caso di danni imprevisti che sorgono dall'invenzione di nuove tecnologie; non essendo, in tal caso, il danno per sé voluto, è evidente che qui non c'è colpa e quindi violazione della norma morale.

273. Altrove Rahner sembra ammettere l'esistenza di norme immutabili, ma poi viene praticamente a negarla sostenendo che di fatto è impossibile distinguerle da quelle mutevoli: "Le norme di vita cristiana - egli dice (Nuovi saggi, V, Ed. Paoline 1975, p. 338) - contengono un miscuglio insolubile di elementi immutabili e di elementi mutabili, che bisogna sopportare e sostenere con pazienza"; nella "concreta moralità umana" si dà un "miscuglio scomodo di norme morali immutabili e mutabili, non adeguatamente distinguibili le une dalle altre" (ibid., p. 337).

274. Che di fatto qualche volta o anche spesso ciò avvenga, d'accordo; ma è assurdo pensare che così sia sempre, giacchè, se non potessi almeno qualche volta distinguere con certezza il mutabile dall'immutabile, non avremmo più neppure il criterio per sapere dell'esistenza di quel miscuglio. Il miscuglio inestricabile non è nella realtà, ma nella mente di Rahner. Ma siccome Rahner, da buon idealista, fa coincidere l'essere col pensiero, ecco che egli trasferisce alla realtà i pensieri della sua mente.

275. Infine, una distinzione importante dell'etica rahneriana che può toccare il problema della legge morale, è la distinzione fra l'"esperienza trascendentale", atematica e preconettuale, fondamento dell'"opzione fondamentale", e gli atti "categoriali", empirici e concettuali. Per Rahner, come abbiamo visto, le norme aventi un contenuto empirico (corrispondenti alle "mag

sime" dell'etica kantiana) sono relative ad un agire della persona, dove, anche se si parla di "libertà", in realtà il comportamento è dettato da determinismi psicologici più o meno inconsci, circa i quali non è mai possibile stabilire con certezza il valore morale di quanto si è fatto o non fatto. Il dinamismo morale vero e proprio, secondo Rahner, dove si pone la vera libertà, che è la "libertà trascendentale", suppone l'esperienza trascendentale, in base alla quale l'uomo determina la propria essenza, e compie le scelte decisive e fondamentali, moralmente qualificate, anche se questo livello dello spirito, come abbiamo visto, è "atematico" e preconcettuale.

276. In tal modo Rahner esaspera la separazione kantiana tra il trascendentale-formale e il fenomenico-materiale, accettando l'immanentismo morale assoluto di Hegel con l'aggiunta della "precomprensione atematica heideggeriana". Il categoriale non entra più, come in Kant, nel trascendentale, ma nell'empirico e viene relativizzato, mentre il trascendentale, sotto l'influsso di Heidegger, diventa atematico. Così i difetti della concezione kantiana vengono aggravati per il fatto che il trascendentale da concettuale diventa atematico, mentre il categoriale, che per Kant conserva un valore oggettivo ed universale, viene storicizzato e relativizzato come avviene nello storicismo hegeliano.

277. Ne viene la conseguenza che mentre l'opzione fondamentale, basata sull'esperienza trascendentale, è non-concettuale, per cui lascia la porta aperta ad ogni possibile interpretazione, l'aspetto categoriale, e quindi la norma morale categoriale non tocca la sostanza dell'agire morale, riservata al trascendentale, per esser niente più che manifestazione dei meccanismi psicologici dell'inconscio, deterministicamente inteso alla maniera freudiana. Si comprende allora il giudizio severo che il Papa porta contro simile teoria nell'enciclica Veritatis Solandor (n. 65).

278. Bibliografia sull'etica rahneriana e sui suoi presupposti metafisico-gnoseologici. A. GALLI, Premesse filosofiche della teologia moderna, ciclostilato dello Studio teologico domenicano, Bologna 1974; Id., Perché Karl Rahner nega la visione beatifica in Cristo, in Divinitas 1969, pp. 417-454; Id., Legge morale naturale e magistero ecclesiastico, in Sacra Doctrina n. 91, set.-dic. 1979, pp. 399-402; C. FABRO, La svolta antropologica di Karl Rahner, Ed. Rusconi, Milano 1974; card. GIUSEPPE SIRI, Getsemani - Riflessioni sul movimento teologico contemporaneo, Ed. Fraternità della S.S. ma Vergine Maria, Roma 1980, pp. 67-86; card. PIETRO PARENTE, La crisi della verità e il Concilio Vaticano II, Ed. Istituto Padano di Arti Grafiche, Rovigo 1983, pp. 128-135; JULIO MEINVIELLE, Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano, Ed. Sacra Fraternitas Aurigarum in Urbe, Roma 1988, pp. 333-340; L. IALOMARRONE, La cristologia di E. Schillebeeckx, Ed. Quadrivium, Genova 1985, pp. 7-12; GIO VANNI CAVALCOLI, La "rivelazione originaria in Karl Rahner", in

1

L'uomo, per Rahner, ha una duplice condotta: come ente empirico-storico-categoriale e come ente trascendentale, personale. La legge morale è la legge mediante la quale la persona determina la propria essenza e il proprio essere, vincendo le resistenze della natura umana empirica, e plasmandola liberamente secondo la propria volontà. E' questo il campo proprio della morale, della libertà trascendentale e dell'opzione fondamentale fondata sull'esperienza trascendentale dell'io, dell'essere e di Dio. Viceversa la condotta empirico-categoriale, fonte degli atti esterni, fisici e categoriali, non è veramente libera, nè se ne può determinare con certezza la responsabilità, perchè è oscuramente determinata dai processi dell'inconscio e dai condizionamenti psicologici. L'uomo come soggetto empirico, quindi, compie un'azione che, essendo al di fuori della vera libertà, è estranea all'orizzonte della moralità: le leggi di questa condotta non sono prodotte dalla persona, ma sono condizionamenti della natura fisica dell'uomo.

Sacra Doctrina, n.6, 1985, pp.537-559; Id., Karl Rahner e il cristianesimo, in Sacra Doctrina, n.1, 1989, pp.93-135; Id., L'antropologia di Karl Rahner, in Sacra Doctrina, n.1, pp.28-55; Id., Analisi critica del pensiero di Karl Rahner, dispense scolastiche dello STAB, Bologna 1992; DARIO COMPOSTA, La nuova morale e i suoi problemi, Libreria Editrice Vaticana 1990, pp.22-27; DANIEL OLS, Le cristologie contemporanee e le loro posizioni fondamentali al vaglio della dottrina di S.Tommaso, Libreria Editrice Vaticana 1991, pp.15-67; GIOVANNI PAOLO II, Enciclica Veritatis splendor, nn.65-68.

Parte seconda

LA CONCEZIONE CRISTIANA DELLA LEGGE

Introduzione

278. Abbiamo preparato la concezione cristiana della legge con una lunga introduzione filosofica, che ha avuto l'intento di mostrarci quanto la ragione può determinare, con le sue sole forze, circa la natura, l'origine, l'oggetto e lo scopo della legge morale. La ragione filosofica dimostra l'esistenza di una legge morale, obbedendo alla quale l'uomo persegue il raggiungimento del suo sommo bene e fine ultimo, che è Dio. Ma l'uomo, mediante le forze naturali delle quali dispone nella vita presente, riesce effettivamente a raggiungere questo scopo? O forse che invece l'esperienza storica e personale di ciascuno di noi non dimostra che le forze delle quali disponiamo nella vita presente non sono sufficienti? La risposta che ci viene dalla storia dell'umanità è abbastanza chiara: l'esperienza storica dimostra che l'umanesimo meno imperfetto che l'umanità sia riuscita a realizzare, è quell'umanesimo che è sorto e si è sviluppato laddove gli uomini, pur in mezzo a tanti difetti, si sono sforzati di vivere la morale del Vangelo. E del resto, la necessità della grazia per ottenere il perfetto esercizio delle virtù umane, è anche una verità della fede cristiana.

279. Ma la morale cristiana non dà solo le forze sufficienti per osservare perfettamente la legge morale; essa ci illumina anche maggiormente sulla condizione dell'uomo e sulla perfezione alla quale è chiamato, di quanto non l'abbiano fatto o non lo facciano le antropologie non-cristiane. Ma le cose non finiscono qui: anzi adesso giunge la cosa più importante e specifica del cristianesimo: la legge di Cristo non c'insegna tanto e soltanto a realizzare l'ideale della perfezione umana naturale, ossia quello che può essere dimostrato anche dalla semplice ragione, indipendentemente dalla rivelazione cristiana, ma c'insegna anche e soprattutto un ideale di perfezione morale - appunto la vita cristiana nella sua natura specifica -, che oltrepassa infinitamente l'ideale della semplice perfezione umana pensabile e deside

rabile dalla semplice ragione, un ideale di perfezione morale che, come dice S. Pietro (II Pt 1,4), consiste nella "partecipazione alla vita divina", l'ideale dei "figli di Dio", ad immagine di Cristo, Figlio divino, regolati, mossi e guidati dalla luce e dalla grazia dello Spirito Santo, per formare, in Cristo, "un solo corpo", il "corpo di Cristo", che è la Chiesa, eredi, quindi, come il Figlio, della "vita eterna" e destinati a contemplare la gloria del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

280. Ma la legge di Cristo non sorge, nella storia dell'umanità, senza una lunga preparazione, essa pure trascendente i progetti e le forze dell'umana ragione e il potere dell'umana volontà. Molti secoli prima di Cristo Dio ha voluto rivelare la legge dell'umana felicità ad un popolo da Lui prescelto, il popolo d'Israele, ed in particolare al suo legislatore, Mosè, al quale Dio assegnò il compito di preparare il popolo all'avvento di un nuovo e definitivo legislatore, che sarebbe stato Cristo stesso.

281. La legge cristiana è dunque preparata dalla legge mosaica; e pertanto, prima di presentare quella, dovremo parlare di questa. Ma, come ci narra la Sacra Scrittura, Dio ha voluto insegnare all'uomo la sua legge ben prima della comparsa di Mosè, fin dal momento della creazione dei nostri progenitori, ai quali Egli dette una legge - la legge edenica, che essi trasgredirono col peccato originale. Questo peccato, peraltro, come è noto dalla rivelazione biblica, fu commesso dietro istigazione di Satana, angelo ribelle, castigato da Dio per aver egli pure disobbedito ad una speciale legge di giustizia e di santità che Dio aveva istituito per gli angeli - la legge dell'angelo -; legge che è stata ed è osservata solo da una parte degli angeli, quelli che appunto, per loro obbedienza, sono stati costituiti definitivamente santi e giusti.

282. D'altra parte, dopo il peccato originale, l'umanità discendente da Adamo non era più in grado, a causa della sua fragilità e tendenza al male, di osservare la legge edenica; per cui Dio, nella sua provvidenza, dette all'uomo una legge adatta alla sua situazione di peccatore, ma in vista di una nuova legge che potesse dare all'uomo la speranza della giustizia e della salvezza. E questa legge fu quella di Mosè. Essa conteneva un codice di leggi universali - il decalogo -, espressione della legge morale naturale (primaria e derivata), leggi adatte per tutta l'umanità; ed un insieme, invece, di leggi positive - norme giuridiche e culturali -, riservate al popolo ebraico, ed aventi lo scopo di prepararlo all'avvento del "Messia", ossia di un Consacrato del Signore, che avrebbe dovuto portare a perfezione la legislazione mosaica assicurando ad Israele ed all'intera umanità una salvezza eterna.

283. La legislazione positiva di Israele, data da Mosè, non doveva solo servire a preparare l'avvento di Cristo, il Legislatore definitivo, ma doveva anche rappresentare le norme positive

proprie del popolo ebraico: il suo modo proprio di render culto a Dio e di vivere le esigenze della morale compatibilmente con le qualità e i limiti propri di quel popolo, nonché delle sue condizioni storico-ambientali e le circostanze concrete della sua e sistenza. Queste disposizioni contingenti e particolari, caduche o quanto meno rivedibili e mutevoli rispetto alla stessa evoluzione storica e morale del popolo d'Israele, erano tuttavia mescolate, nella legislazione mosaica, con disposizioni di più alto valore, attinenti alla preparazione morale e culturale alla venuta del Messia. Queste seconde disposizioni, per il loro valore universale, che trascendeva le esigenze e i doveri propri del popolo d'Israele, potevano esser fatte proprie anche da altri popoli, come di fatto avvenne in alcuni casi, come è attestato dalla stessa storia biblica. Ma anche queste disposizioni, con la venuta di Cristo, perdettero il loro significato e quindi la loro validità, per cui esulano dall'interesse del nostro corso e offrono solamente un interesse storico. Che una parte del popolo ebraico, nel corso dei secoli e fino ad oggi, sia rimasta fedele a quelle osservanze, è comprensibile, nella supposizione che essa ritenga che il Messia non sia ancora giunto; ma per il cristiano che crede invece che il Cristo sia già venuto, è chiaro che quelle leggi e quelle pratiche hanno perso la loro attualità, ed anzi, come dice Tommaso, il ritenerle ancora valide costituirebbe un segno di incredulità nei confronti di Cristo, e quindi una grave colpa morale.

284. Le norme di vita insegnate da Cristo comprendono principi generali e fondamentali, validi per ogni tempo e luogo, nonché alcune loro applicazioni adatte alle circostanze ed ai bisogni del tempo. Nello stesso tempo il Signore dette mandato agli apostoli ed ai loro successori fino alla fine dei tempi di conservare quanto c'era di permanente ed universale nei suoi insegnamenti morali, determinando con autorità, mediante una legislazione positiva, le applicazioni di quei principi che via via si sarebbero rese necessarie od opportune nei vari tempi e luoghi, ed approfondendo continuamente, con l'assistenza dello Spirito Santo, il significato e le esigenze degli stessi principi universali, per giungere così "alla pienezza della verità".

285. Nel corso del tempo e nei vari luoghi la Chiesa ha così sempre messo in atto questo mandato di Cristo, precisando quanto nei suoi comandamenti restava indeterminato e rendendolo immediatamente operativo con un'opportuna legislazione positiva - la legge ecclesiastica o "canonica" -, la quale, come ogni legge positiva, è andata soggetta a continui mutamenti e adattamenti a seconda del variare delle circostanze o delle necessità storiche. Mentre nella legge di Cristo tutto è improntato a divina saggezza, per cui tutto dovrà essere conservato e custodito fino alla fine dei secoli (diritto divino), nelle disposizioni della Chiesa (diritto ecclesiastico o canonico) non tutto è sempre obiettivamente im-

prontato a vera saggezza o prudenza, ma di fatto può capitare e capita che qualche disposizione manchi di piena giustizia; il che spiega, in parte, come ogni tanto alcune leggi canoniche devono essere riviste o modificate o addirittura abrogate per essere sostituite con altre migliori e più conformi alle esigenze del Vangelo.

286. In base alle considerazioni fatte, emergono chiaramente alla luce i punti che dovremo trattare in questa seconda parte: in un primo capitolo presenteremo il concetto di legge che emerge dagli insegnamenti dell'Antico Testamento, e pertanto affronteremo i seguenti temi: 1) la legge dell'angelo; 2) la legge e denica; 3) la legge della natura decaduta ("da Adamo a Mosè"); 4) la legge mosaica; un capitolo secondo sarà dedicato alla legge di Cristo; un capitolo terzo, alla legge dello Spirito, il quale guida soprannaturalmente alla piena obbedienza a Cristo ed alla piena configurazione a Cristo; un capitolo quarto presenterà la concezione della legge in S. Paolo, il quale riveste, sotto questo punto di vista, una grande importanza, perché chiarisce quello che è il passaggio dalla legge mosaica alla legge cristiana; un capitolo quinto sarà dedicato alla legge ecclesiastica; un capitolo sesto presenterà l'autorità del magistero morale e giuridico della Chiesa, questione oggi molto dibattuta; ed infine, un settimo capitolo presenterà la concezione protestante della legge cristiana: argomento, anche questo, di grande attualità.

CAP. I - LA LEGGE NELL'ANTICO TESTAMENTO

1. La legge dell'angelo

287. Un corso come questo, dedicato alla legge morale, che è legge della condotta umana, non è evidentemente interessato in modo diretto alla norma della condotta angelica; e tuttavia non dobbiamo dimenticare che un aspetto essenziale dell'ideale morale cristiano è l'imitazione della santità angelica (cf Mt 22,30). Per questo lo studio, seppur breve, della morale angelica ci illumina su quella che è la legge dell'azione puramente spirituale, azione che certamente, in quanto tale, è diversa dalla nostra, che ha una componente fisica; e tuttavia, in quanto anche noi siamo animati da una forma spirituale, abbiamo qualcosa da imparare dalla legge dell'angelo.

288. La rivelazione divina contenuta nella Sacra Scrittura, per la verità, ci dice poco in merito, e poco è anche contenuto nella tradizione dei Padri e dei teologi; e tuttavia non sarà male tener presente quel poco che possiamo sapere. Un punto importante può essere dato dal possibile collegamento tra la prova alla quale, all'origine del mondo, furono sottoposti gli angeli, e la prova alla quale furono sottoposti i nostri progenitori. Probabilmente si trattava di una prova simile: una prova di umiltà

e di obbedienza a Dio: dal che noi deduciamo come il primo dovere morale, per l'angelo come per l'uomo, sia il riconoscimento della trascendenza divina e l'obbedienza fiduciosa a Dio, il che, del resto, è il primo comandamento del decalogo.

289. Sappiamo, poi, dalla rivelazione biblica, come non tutti gli angeli, in questa misteriosa prova, siano stati obbedienti a Dio, ma alcuni si siano ribellati e siano rimasti irrimediabilmente fissi in questo stato di ribellione. Questi ultimi, come si sa, sono chiamati "demòni", mentre gli altri, semplicemente "angeli" o anche "angeli santi". Esiste tuttora una "norma morale" per gli angeli (demòni o santi che siano)? Credo si possa e si debba rispondere affermativamente, con modalità diverse per i primi e per i secondi.

290. Secondo la Lettera agli Ebrei, i santi angeli sono "spiriti incaricati di un ministero", inviati per servire coloro che devono ereditare la salvezza" (Eb 1,14). I santi angeli, dopo aver superato la prova, sono stati confermati in grazia ed anzi si trovano nello stato di beatitudine, per cui la loro santità ed obbedienza al volere divino sono assolutamente perfetti ed in defettibili. Ma come concepire la legge morale dell'angelo? L'angelo, in quanto puro spirito, non ha, come noi, una molteplicità di tendenze connesse col corpo; le sue tendenze sono puramente spirituali: la perfezione dell'intelletto nella conoscenza di Dio e della volontà, nell'amore per Dio, per gli altri angeli, per l'uomo e per il mondo, da utilizzare per la gloria di Dio e per il bene dell'uomo - l'angelo non ha bisogno dei servizi che vengono dal mondo materiale.

291. La legge dell'angelo - che questa non sembri una boutade - è impostata, vorrei dire, alla maniera dei kantiani e dei trascendentalisti, ossia è un'etica della "pura ragione", un'etica "trascendentale", puramente spirituale, che prescinde dalla sfera della corporeità, dei "fenomeni" e della "realtà categoriale", salvo che poi kantiani e trascendentalisti trovano la maniera di recuperare la realtà e le tendenze corporee ed "empiriche", ma in modo, come abbiamo visto, maldestro, ossia soggettivista e relativista, al di fuori della vera libertà e responsabilità, e senza riuscire ad integrare veramente questo mondo con l'ambito della coscienza e dello spirito.

292. E il demonio in che rapporto si pone con la legge dell'angelo? Il demonio, in quanto eternamente ribelle a Dio, è irrimediabilmente disobbediente alla sua legge; e tuttavia anche Satana, seppur malvolentieri e per ragioni di convenienza (perchè la sua pena non sia aumentata), si sottopone in qualche modo ai voleri della Provvidenza divina in ordine alla salvezza dell'uomo o, quanto meno, in ordine all'esecuzione dei decreti della giustizia divina. Anche Satana, suo malgrado, è al servizio dell'uomo, proprio di quell'uomo che egli odia mortalmente.

293. Satana è costretto a fare ciò che Dio vuole o gli permette di fare. Dall'insegnamento della Scrittura, in particolare dalla famosa vicenda di Giobbe (Gb 2,4-6), risulta come Dio lasci a Satana addirittura una certa iniziativa (se la lascia per il demonio, a maggior ragione dobbiamo pensare che la lasci per gli angeli santi); tuttavia Satana non può far nulla di più di quanto Dio gli lasci fare per l'esercizio della giustizia e della misericordia divine. Satana, quindi, obbedisce alla legge dell'angelo, anche se digrignando i denti e col desiderio, se gli fosse possibile, di fare tutto l'opposto. Dio gli permette altresì di non obbedire a detta legge, ma senza che mai il demonio possa sottrarsi al controllo della Provvidenza, la quale, come ho detto, permette che il demonio compia azioni che in qualche modo servono alla giustizia ed alla misericordia divine. Per questo, anche quando il demonio tenta o spinge al male (che è ciò che egli vorrebbe sempre fare), lo fa solo col permesso di Dio, perché si compia nell'uomo o la giustizia divina (il castigo) o la misericordia (la salvezza e l'aumento della virtù).

2. La legge edenica

294. Secondo la narrazione biblica, le leggi che Dio diede ai nostri progenitori nel paradiso terrestre furono tre: 1) la moltiplicazione della specie mediante il matrimonio (Gen 1,28); 2) il dominio sugli esseri inferiori del creato, traendo da essi l'alimentazione (Gen 1,28-30; 2,15); 3) la proibizione di determinare in maniera fondante ed originaria le norme del bene e del male, prerogativa, questa, che Dio riserva a se stesso, proprio in quanto Dio. Il tentativo, infatti, eventualmente fatto dall'uomo di stabilire in maniera fondante il bene e il male, non lo avrebbe portato altro che ad abbandonare la vera legge del suo vivere, e quindi - come Dio stesso avvisa (Gen 2,17) - lo avrebbe portato alla morte.

295. Si tratta del famosissimo racconto della proibizione di "mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male" (Gen 1,17). Tale racconto, secondo la tradizionale esegesi biblica, rappresenta appunto la terza legge di cui sopra. Ciò si chiarisce ulteriormente considerando quanto il "serpente", cioè il demonio, dice ad Eva mescolando, come è uso di Satana, verità a menzogna: il diavolo infatti fa comprendere ad Eva che la decisione fondante di ciò che è bene e ciò che è male è proprietà divina; ma nel contempo il demonio tenta Eva contro la virtù dell'umiltà prospettandole burguardamente di "diventare come Dio" "mangiando dell'albero", ossia determinando lei, come Dio, il fondamento del bene e del male (Gen 3,4).

296. La terza legge era dunque il dovere dell'umiltà davanti a Dio: riconoscere i propri limiti creaturali sia nell'essere come nell'agire; in particolare, per quanto riguarda il problema

morale, evitare la folle pretesa di stabilire in prima istanza la legge del bene e del male, oltrepassando empicamente il limite fissato dal Creatore al potere della creatura. Con questa legge Dio non intendeva assolutamente proibire ai progenitori di aspirare o di desiderare un certo superamento dei loro limiti; anzi, caratteristica dello spirito è proprio il suo bisogno di infinito e di assoluto. Tuttavia non ogni desiderio di superamento del limite è lecito e saggio, ma solo quel superamento per il quale lo spirito creato, pur costituendo l'assoluto come oggetto dell'intendere e del volere, rinuncia alla pretesa empia e stolta di negare i propri limiti creaturali pretendendo di pareggiare la propria natura e potenza finita alla natura e potenza infinite di Dio. Era questo intento di superare il limite che Dio aveva proibito ai progenitori. Ed è nel tentativo di superare questo limite che Adamo ed Eva in corrono nella morte e nel castigo divino.

297. Dio aveva dato ai progenitori amplissimi poteri e facoltà; il loro libero volere aveva uno spazio immenso nel quale e sercitarsi (Gen 1, 16.19); ma Egli, proprio per il vero bene dei progenitori, non poteva non proibire loro quell'atto di folle superbia che poteva consistere nella pretesa di sostituirsi a Lui nel decidere in modo fondante circa il bene ed il male. Il comando divino, pertanto, non era affatto arbitrario o, men che meno, secondo le parole del serpente, era dettato da un meschino desiderio di tenere per sé un potere che anche i progenitori avrebbero potuto possedere. Il comando divino era perfettamente ragionevole perchè è assolutamente impossibile che una creatura "diventi Dio", in quanto l'essere divino non è il risultato di un divenire (come pensava Hegel), ma, come dimostra Tommaso, è atto purissimo privo di qualunque potenza, giacchè la potenza è sempre potenza di qualcosa di finito, essendo la potenza appunto principio esplicativo dell'ente finito, ossia dell'ente il cui essere è attuazione di una potenza (essenza) finita, per cui è essere finito. Ma nell'essere infinito (Dio) non occorre mettere alcuna potenza, perchè questa serve appunto per rendere ragione dell'essere finito. Adamo ed Eva, con la loro intelligenza, avrebbero potuto fare con la massima facilità un ragionamento di questo genere; ma la superbia purtroppo acceca anche le migliori intelligenze.

298. L'aspirazione a superare i propri limiti creaturali, tuttavia, non è stolta o assurda sotto ogni punto di vista; in realtà la creatura spirituale, in quanto spirituale, possiede la disponibilità ad essere elevata ad una vita somministrata ("potenza obbedienziale"); e questo sarà chiaramente dimostrato dalla legge e dalla vita cristiane. Si potrebbe quindi dire che il peccato dei progenitori non è tanto consistito

nel puro e semplice fatto di voler superare il loro limite crea-
turale, ma nell'averlo voluto fare con le proprie forze, senza il
soccorso divino e nel modo sbagliato, ossia pretendendo puramen-
te e semplicemente di "diventare Dio". Il cristianesimo dimostre-
rà indubbiamente la possibilità di una vita soprannaturale e "di-
vina"; ma anche nel caso del cristianesimo, questa vita divina non
è lo stesso essere divino, assolutamente trascendente, ma è la vita
della grazia santificante, la quale appartiene sì al piano del di-
vino, ma nel contempo è una realtà finita e creata. E questo è il
mistero proprio della grazia: quello di essere una realtà divi-
na creata: il che ci fa comprendere che essa appartiene più al
piano della creazione che non a quello del vero e proprio esse-
re divino, in se stesso e come tale assolutamente non partecipa-
bile.

3. La legge della natura decaduta

299. Col peccato originale non mutano sostanzialmente le leggi
edeniche, però la loro esecuzione diventa faticosa, lo spazio del-
la libertà si restringe, e il male comincia ad esercitare un cer-
to fascino che spinge a disobbedire alla legge del Signore (cf
Gen 3, 16-19). Si rendono necessarie nuove leggi aventi lo scopo
di contenere l'inclinazione al peccato o di difendersi contro la
tentazione: per esempio la necessità di coprire la propria nudi-
tà (Gen 3, 21): cosa che non era necessaria nello stato d'innocen-
za. Sorge la necessità di dominare i propri istinti, ora ribelli
alla ragione (Gen 4, 7). Sorge la necessità di istituire leggi pen-
nali per punire i delitti e distogliere gli uomini dal commetter-
li (Gen 4, 15). La legge non può più pretendere il massimo della
perfezione, data la debolezza delle forze umane, ma, per essere pra-
ticabile, deve farsi tollerante ed abbassare il livello di virtù
da praticare: da qui, per esempio, il permesso di avere più mogli
o di sciogliere il vincolo nuziale.

300. Il rapporto dell'uomo con Dio diventa difficile: il pec-
cato originale, come trasgressione della legge dell'umiltà davan-
ti a Dio, lascia, nei discendenti di Adamo, una tendenza alla su-
perbia ed alla disobbedienza alla legge divina e naturale, atte-
stata per esempio dalla famosa costruzione della torre di Babe-
le (Gen 11, 1-9). Il culto divino non è più fondato sull'amicizia
e la confidenza, come nello stato edenico; l'uomo si rende conto
di trovarsi in disgrazia presso Dio, per cui tenta di ingrazi-
arlo coi sacrifici culturali: Abramo si sente a tutta prima in
dovere di sacrificare a Dio addirittura suo figlio, se non fosse
Dio stesso che glie lo proibisce. Una certa interpretazione tra-
dizionale per la quale sarebbe stato Dio stesso, in un primo tem-
po, ad ordinare ad Abramo di sacrificare il proprio figlio, mi
pare inadeguata, sia perchè troppo antropomorfica (un Dio che cam-

bia idea), sia perchè assurda (un Dio che comanda di uccidere, quando è proprio lui che, nel decalogo, proibisce l'assassinio). Riconosco che la lettera del testo biblico è in tal senso; ma credo che qui dobbiamo evitare un certo letteralismo fondamentalista che ci farebbe travisare il vero senso del racconto; e del resto le interpretazioni tradizionali ("Dio Signore della vita che dispone del vivere e del morire") mi sembrano un arrampicarsi sugli specchi. Assurda anche la famosa interpretazione del protestante Kierkegaard, per cui in questo caso Dio dimostrerebbe la relatività delle "norme generali" per affermare la vera norma, che sarebbe la norma concreta, appropriata al singolo, norma che vale solo per lui e non per altri, anche a scapito della norma generale. In realtà, come ho già detto criticando Rahner, la norma "concreta" (se si vuol parlare così), è applicazione e non mutamento della norma generale. Ed è assurdo pensare che la volontà divina, istitutrice della norma, non ci dia esempio del come applicarla.

301. La Sacra Scrittura connette principalmente la conoscenza della legge morale da parte dell'uomo con la stipulazione di un "patto" o "alleanza" (ebr. berit) tra l'uomo e Dio: Dio si impegna a beneficiare e a proteggere l'uomo (da lui scelto), e in cambio chiede l'osservanza di alcuni comandamenti, che sono "leggi di vita", ossia non sono comandi arbitrari, ma motivati e ragionevoli, perchè condizioni insispensabili affinché l'uomo viva felice e posseda il suo sommo bene, che è precisamente l'amicizia con Dio. La legge morale, quindi, nella Sacra Scrittura, anche la stessa legge naturale, è conosciuta più per rivelazione divina, in occasione della stipulazione di un "patto con Dio", che non per riflessione razionale o filosofica, come è avvenuto in Grecia, a Roma o nella Cina. Solo l'India, tra le grandi religioni, sembra considerare la conoscenza del "dharma" come rivelazione divina contenuta nella letteratura sacra dei Veda. Così, per quanto riguarda la Bibbia, e in particolare il periodo che va da Adamo a Mosè, l'umanità ha ricevuto la rivelazione della legge morale in occasione di due "patti": quello di Noè e quello di Abramo, anche se poi non sappiamo pressochè nulla dei contenuti legislativi di questi patti, come invece essi ci saranno noti in occasione delle successive e ben più importanti "alleanze": quella stipulata da Mosè e quella fissata da Gesù.

302. La legge della natura decaduta conseguente al peccato originale è in sostanza la legge morale naturale così come di fatto viene conosciuta, nei vari popoli della terra, dalla ragione naturale offuscata dal peccato e imperfettamente praticata da una volontà indebolita e deviata dalla superbia e quindi dalla superstizione. Questa debolezza della ragione e della volontà, e non, come i relativisti credono, una supposta relatività o

mutabilità della legge naturale, spiega le differenze nei codici morali fondamentali dei vari popoli e delle varie culture; e del resto, occorre guardarsi bene dall'esagerare queste differenze. Esse toccano soprattutto le leggi positive, e questo, come abbiamo già visto, è del tutto logico, perchè dipendente dalla natura stessa della legge positiva.

303. L'alleanza noachica e quella abramitica pongono indubbiamente i precursori del popolo d'Israele in una posizione privilegiata rispetto a quella degli altri popoli, per cui il patto mosaico che ufficialmente e giuridicamente fonda il popolo di Israele, considerando i patti precedenti, sorge in una posizione di vantaggio rispetto ai codici morali e giuridici degli altri popoli, anche se gli studiosi di storia delle religioni ci fanno notare affinità con codici di popoli circonvicini. Ma esistono anche differenze. Le principali sono le seguenti: 1) il rigoroso monoteismo; 2) la legge è stabilita da Dio e non dal re; il re ne è al massimo solo l'interprete o ha il diritto-dovere, come supremo giudice, da farla rispettare; 3) Dio non è semplicemente, come negli altri popoli, il garante del patto, ma è l'altra parte contraente; 4) le leggi sono migliori e le pene sono meno severe, anche se non sono da escludersi influssi ricevuti dagli altri popoli, influssi che tuttavia sono stati intesi come manifestazione del volere divino (cf la voce "Legge/Diritto" di L. Moraldi, nel Nuovo Dizionario di Teologia Biblica, Ed. Paoline 1988).

304. La legge morale della natura decaduta è quella legge alla quale fa riferimento S. Paolo, quando, nella Lettera ai Romani (2,14), afferma che "i pagani, che non hanno la legge, per natura agiscono secondo la legge" e, "pur non avendo legge, sono legge a se stessi". Qui infatti non può trattarsi del codice giuridico mosaico, fatto apposta per il popolo ebraico e considerato rivelazione divina: i pagani, in forza della loro semplice ragione naturale, non potevano conoscere questa "legge", anche perchè non era fatta per loro. E che Paolo si riferisca alla legge naturale, come afferma l'esegesi cattolica tradizionale, è confermato dalle dichiarazioni seguenti, dove l'Apostolo non fa riferimento a nessuna rivelazione divina, ma semplicemente alla voce della coscienza (synèidesis): "essi dimostrano che quanto la legge esige è scritto nei loro cuori, come risulta dalla testimonianza della loro coscienza e dai loro stessi ragionamenti, che ora li accusano, ora li difendono" (v.15).

305. Affermando poi che i pagani "sono legge a se stessi", Paolo non intende ovviamente dire che essi siano i fondatori della legge morale, secondo un'idea che potrebbe ricordare l'autonomismo kantiano: infatti qui Paolo si riferisce al decalogo, che da una parte egli sa essere rivelato da Dio, per cui Dio ne è l'autore; ma dall'altra, essendo il decalogo per sé percepibile dal

la semplice coscienza naturale, la quale, come abbiamo visto, è impronta e riflesso, nello spirito umano, della legge eterna (o della Torah increata, come si dice nel giudaismo), anche sotto questo punto di vista la legge morale non può essere puro e semplice frutto della ragione umana, appunto perchè è stata rivelata da Dio agli Ebrei come disposizione della volontà e della ragione divina.

4. La legge mosaica

306. In un'esposizione dottrinale della nozione cristiana della legge morale, non è necessaria la presentazione di forme legislative oggi superate, per quanto esse abbiano avuto una storia illustre e siano state addirittura oggetto di rivelazione divina. Mi riferisco alla parte cerimoniale e giuridica della legislazione mosaica, nonché a quelle stesse norme morali (pensiamo alla solubilità del matrimonio o alla pena del taglione o al dovere dello "hèrem", ossia la totale distruzione del nemico in guerra), oggi superate proprio grazie ad un approfondimento della stessa morale biblica.

307. La presentazione dottrinale della nozione cristiana della legge deve inoltre avere carattere universale toccando, per quanto è possibile, i valori essenziali ed immutabili. Per questo, se è indubbio che l'Antico Testamento e il giudaismo abbiano preparato e, diciamo pure senz'altro, posto le fondamenta naturali della concezione cristiana, è evidente che l'esposizione che ci accingiamo a fare dovrà prescindere da quelle forme legislative veterotestamentarie, le quali possono anche avere oggi un'attualità, ma solo in riferimento alle esigenze o alle attitudini proprie e particolari della nazione giudaica, la quale pure, tuttavia, e con affetto di predilezione, è tuttora invitata dal Padre celeste ad ascoltare la voce del Figlio abbandonando quelle pratiche veterotestamentarie, le quali, pur avendo svolto una funzione decisiva a suo tempo, sono state superate dalla venuta del Figlio, poichè il loro scopo era appunto quello di preparare il popolo eletto alla venuta del nuovo e definitivo Mosè, Gesù Cristo.

308. Esiste, tuttavia, nella legislazione mosaica, una parte, la quale, sebbene anch'essa dedicata al popolo d'Israele, presenta un valore assolutamente universale ed immutabile, adatto non solo ad Israele, ma a tutti i popoli della terra fino alla fine del mondo: e questo è il decalogo - i famosi "dieci comandamenti"; che ogni cristiano impara sin dalla sua prima formazione catechistica. Questo breve e sostanzioso codice morale è quello che fa la gloria dell'insegnamento morale d'Israele presso tutti i popoli della terra, a prescindere dalle altre disposizioni della legge mosaica, le quali, pur mostrando tutte, in linea di massima, profonda saggezza, o sono state superate dagli sviluppi della

salvezza o, come ho detto, sono adatte solo alla particolare indole del popolo ebraico. Ma anche questa legislazione, pur coi suoi limiti, costituisce un ottimo esempio di legislazione positiva, ossia di come si possano e si debbano applicare i principi universali del decalogo a determinate situazioni storiche o ad un determinato popolo.

309. La narrazione biblica mette in evidenza questa differenza tra il decalogo e le altre leggi date da Mosè in nome di Dio. Il decalogo appare come un codice più relativo a Dio di quanto non lo siano le altre leggi di carattere culturale, morale o giuridico. Le leggi del decalogo sono espresse in modo assoluto e categorico, per mostrare che si tratta di doveri universali, immutabili e che non ammettono eccezioni o dispense. Le altre leggi, invece, sono spesso formulate in modo ipotetico o condizionale, sulla formula del tipo: "se capita questo, allora bisogna fare così", a significare non solo come bisogna applicare le leggi del decalogo a seconda delle circostanze, ma anche che si tratta di leggi per loro natura legate solo a determinate circostanze, e quindi prive di vera universalità e di carattere mutevole, soggette ad eccezione o dispensa.

310. Altro segno della maggiore importanza del decalogo è dato dal fatto che la Bibbia, parlando di esso sotto il nome di "tavole della testimonianza", dice che esse furono "scritte dal dito di Dio", cosa che invece non è detta per le altre leggi. Ora, bisogna tener presente che questa espressione "dito di Dio", nel linguaggio biblico rappresenta la potenza di Dio e il suo diretto intervento. Essa infatti viene usata, in Es 8,15, dai maghi di Egitto in riferimento al prodigio delle zanzare che colpivano gli Egiziani, e viene usata da Gesù stesso, in riferimento al suo potere divino di scacciare i demoni (cf Lc 11,20). Ciò vuol dire che il decalogo è vera e propria parola di Dio, mentre le altre leggi sono leggi di Mosè, sia pur date in nome di Dio e con l'approvazione divina.

311. Altro segno di questa differenza è dato dal fatto che, mentre la legge del decalogo è chiamata "legge" (ebr. torah, gr. nomos) o ancor meglio, "comandamento" (ebr. mizvā, gr. entolē) senza ulteriori aggiunte o determinazioni - a significare appunto la loro divina assolutezza -, la Scrittura, quando vuol parlare della legge di Mosè, usa appunto l'espressione "legge di Mosè".

312. Altro segno, infine di questa differenza, è dato dal diverso contesto nel quale Mosè presenta il decalogo e quello nel quale stabilisce le norme positive. La recezione del decalogo avviene in un contesto terrificante di spaventosi fenomeni sismici ed atmosferici che colpiscono il monte sul quale Mosè sale nascondendosi alla vista del popolo (Es 19,16-20). Inoltre Mosè resta sul monte digiunando per un lungo periodo, mentre il popolo, dal basso vede la "gloria del Signore" scendere sulla cima del monte

"come fuoco divorante"(Es 24,12-18). Nulla di tutto ciò si verifica quando Mosè emana le leggi positive: egli si trova in mezzo al popolo senza che si verifichino i terrificanti segni della maestà divina, nè la Bibbia dice, come per il decalogo, che le leggi fossero incise sulla pietra; inoltre, solo le due tavole di pietra del decalogo erano custodite nell'arca dell'alleanza, che era il segno principale della presenza di Dio fra il suo popolo (cf I Re 8,9; Eb 9,4). Tutto ciò testimonia con molta chiarezza la netta distinzione che bisogna fare tra i "dieci comandamenti" e le leggi positive del popolo ebraico stabilite da Mosè e dai suoi discepoli e successori.

313. Del decalogo la Bibbia presenta due recensioni: una in Es 20,1-17, ed un'altra, leggermente diversa, in Dt 5,6-22. Non è facile poter stabilire se esse derivano entrambi da un'originale precedente, oppure se l'una derivi dall'altra. Secondo il parere dei critici, tutti i comandamenti originariamente dovevano essere in forma assai breve, e non solo quelli che tali ora si presentano nel testo biblico; e le aggiunte furono probabilmente fatte per esplicitare o applicare il senso della legge a casi particolarmente frequenti.

314. Classica, dopo S. Agostino, è divenuta la divisione dei dieci comandamenti in "due tavole": la prima, contenente i primi tre, connessi con l'amore per Dio; e la seconda, contenente gli altri sette, relativi all'amore del prossimo. In tal modo, come lasciano intendere i dieci comandamenti, essi si presentano come una esplicatazione dei due ben noti comandamenti fondamentali dell'etica biblico-cristiana: l'amore di Dio e l'amore del prossimo. Alcuni moralisti, soprattutto in area protestante, arrivano al punto di dire che le uniche leggi assolute, universali ed immutabili dell'etica cristiana sarebbero le suddette due leggi, mentre tutte le altre, compresi i dieci comandamenti, avrebbero un valore relativo e sarebbero quindi soggette ad eccezioni. Una tesi non così spinta, ma che comunque si pone su questa linea, fu già formulata nel medioevo dal Beato Giovanni Duns Scoto, il quale sosteneva che Dio poteva dispensare, in certi casi, dall'obbedire a qualcuno dei comandamenti. Altri si limitano a dire che Dio può dispensare dagli ultimi sette ma non dai primi tre. Ciò vien detto perchè questi teologi rimangono impressionati da certi episodi biblici (pensiamo al già visto sacrificio di Abramo), nei quali sembra proprio che le cose stiano così. Ma abbiamo già avuto modo di vedere come bisogna interpretare fatti di quel tipo. In realtà l'assolutezza della dignità della persona, creata ad immagine di Dio, non ammette alcun caso in cui si possa derogare al rispetto che le è dovuto, per cui tutto il problema sta, come abbiamo visto, o in una intelligente interpretazione della legge, o nel fatto che vi sono casi nei quali semplicemente la legge non è applicabile o per ignoranza o per impotenza.

315. Altra cosa che fanno notare gli studiosi, è che mettendo a confronto il decalogo mosaico con analoghi codici morali di popoli circonvicini del tempo, si notano forti somiglianze per quanto riguarda i precetti dell'amore del prossimo, ed anzi, in certi casi, esistono accorgimenti, concetti e linguaggio anche superiori; mentre i primi tre precetti, relativi all'amore del Dio unico, sono caratteristica esclusiva della sapienza di Israele.

316. Riguardo a questi ultimi precetti, può essere interessante notare che il testo biblico, sia nella recensione dell'Esodo, sia in quella deuteronomista, scinde in due quello che per noi oggi, in seguito alla sistemazione fatta da S. Agostino, è il primo comandamento: "non avrai altro Dio all'infuori di me". Il testo biblico, invece, ha qui due comandamenti distinti: 1) la proibizione di avere altri dèi (Es 20,3; Dt 5,7); 2) la proibizione di "farsi un'immagine di Dio" (Es 20,4; Dt 5,8). Ci si potrebbe chiedere: allora i veri comandamenti biblici sono undici? No, perché Agostino ha diviso in due l'ultimo, nel quale si proibisce di desiderare disordinatamente sia la donna che la roba d'altri. Agostino ha ricavato dai due oggetti del desiderio due comandamenti distinti; indubbiamente ciò è stato fatto con l'ottima intenzione di riconoscere la dignità della donna, da non equiparare al rango di semplice cosa.

317. Per quanto riguarda invece la distinzione dei due primi comandamenti del testo biblico, mi sembra che la scelta di Agostino non sia stata felice. Trovo infatti che la detta distinzione sia ben fondata e quindi molto importante per regolare la nostra condotta nei confronti di Dio. La ragione di tale distinzione appare chiara, se collegiamo questi due primi comandamenti al terzo (secondo nella sistemazione agostiniana): "non nominare il nome di Dio invano". Così tanto il secondo quanto il terzo comandamento si riferiscono al nostro modo di pensare a Dio e di parlare di lui; il primo, invece, comanda semplicemente il monoteismo. Il secondo, allora, in questa visuale, proibisce la presunzione razionalista ordinando al nostro pensiero (e quindi al nostro parlare), di "farsi un'immagine di Dio", ossia di avere la pretesa di racchiudere l'infinito essere divino entro la finitezza dei nostri concetti e delle nostre parole. L'inosservanza di questo comandamento ha prodotto, soprattutto negli ultimi secoli in occidente la superbia dell'antropocentrismo, dell'uomo che vuol pareggiarsi a Dio, o nella versione idealista hegeliana del Dio umanizzato, o nella versione materialista marxiana dell'uomo che si fa Dio: in ogni caso, confusione della natura umana con la natura divina: si attribuisce all'uomo ciò che appartiene a Dio.

318. Ma se c'è il peccato che consiste nella presunzione di saper tutto su Dio abbassandolo all'uomo o innalzando il pensiero umano al sapere divino, ci può essere e c'è il peccato oppo-

*peccato
anagorale*

sto della falsa umiltà di chi ritrae la propria mente dal pensare a Dio, e quindi dal parlare di Lui, sotto pretesto della debolezza del nostro pensiero e della infinita trascendenza divina. Chi si pone in questo atteggiamento - difetto, questo, più caratteristico dell'oriente ma oggi di moda anche fra noi -, vanifica il nome di Dio, e quindi viene a "pronunciarlo invano". Questo difetto è più insidioso, perchè ama coprirsi col manto della religiosità, della mistica o della spiritualità, mentre, col rifiuto di dare a Dio gli attributi che gli convengono, a cominciare dallo stesso essere, finisce per andar di braccetto con l'ateismo.

*possibile
debole*

319. L'osservanza dei dieci comandamenti, in quanto fondati sulla ragione naturale, non è solo un obbligo universale che nasce dalla medesima ragione naturale, ma, per i cattolici, è anche un obbligo che nasce dalla fede: essi infatti, come abbiamo detto e ripetuto, sono chiaramente presentati dalla Bibbia come rivelazione divina, la quale, per la sua universalità, non vale solo per Israele, ma, come chiarirà Cristo nel Vangelo, vale per la intera umanità. Per questo il Concilio di Trento ha condannato la tesi protestante, alla quale ho accennato prima, secondo la quale il cristiano non sarebbe tenuto all'osservanza dei comandamenti (D1536, 1570).

320. Bibliografia su Mosè. S.GREGORIO DI NISSA, La vita di Mosè, Ed. Paoline 1966; A.NEHER, Mosè, Ed. Mondadori, Milano 1961; M.BURBER, Mosè, Ed. Marietti, 1983; voce MOISE nel Dictionnaire de la Bible, Ed. Letouzey & Ané, Paris 1928, vol. IV; voce MOSE' nell'Enciclopedia della Bibbia, Ed. LDC, Torino-Leumann 1970, vol. IV; voce MOSE' nel Dizionario di Teologia Biblica, a cura di X.Léon-Dufour, Ed. Marietti, 1971; voce MOSE' nel Dizionario di Teologia Biblica, diretto da J.Bauer, Ed. Morcelliana 1965; voce MOSE' nel Dizionario Biblico, pubblicato da H.Haag, Ed. SEI, Torino 1963; voce MOSE' nel Nuovo Dizionario di Teologia Biblica, a cura di P.Rossano-G.Ravasi-A.Girlanda, Ed. Paoline 1988.

321. Bibliografia sul decalogo. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, Libreria Editrice Vaticana 1992, nn. 2052-2082; S.TOMMASO, Sum. Theol., I-II, qq. 98-99; voce DECALOGUE, nel Dictionnaire de Théologie catholique, Ed. Letouzey & Ané, Paris 1911, vol. IV-1; voce DECALOGO, nell'Enciclopedia Cattolica, Città del Vaticano 1950, vol. IV; voce DECALOGO, nell'Enciclopedia della Bibbia, cf. sopra, vol. II; voce DECALOGO nel Dizionario Biblico, cit.; voce DECALOGO, nel Dizionario di Teologia Biblica, cit.; voce DECALOGO, nel Nuovo Dizionario di Teologia Biblica, cit.

CAP. II - LA LEGGE DI CRISTO

322. Trattando nella sua legislazione della questione dei profeti, Mosè fece capire al popolo che la sua profezia non era definitiva, ma che Dio un giorno avrebbe suscitato un altro profeta che avrebbe ottenuto da Dio di non mostrarsi più, come al mon

te Oreb, in un modo terribile, ma con benevolenza e misericordia (Es 18,15). Questo profeta, che, senza negare il Dio giusto della alleanza mosaica, annuncia tuttavia un Dio soprattutto misericordioso, che antepone la "legge dell'amore" alla "legge del timore", è Gesù.

323. Ma Gesù non si limita, come Mosè, a farsi ambasciatore della legge divina; Gesù propone la legge come fosse Egli stesso l'autore della legge: cosa che, chi lo ascoltava, ebbe modo di notare, come ci riferisce Marco: "Erano stupiti del suo insegnamento, perchè insegnava loro come uno che ha autorità e non come gli scribi" (1,22), i quali, invece erano soliti rifarsi ad autorità precedenti. Questo fatto, se attirò alcuni, ne scandalizzò altri, perchè Gesù, con tale suo atteggiamento, dava l'impressione di essere un presuntuoso che volesse scardinare l'autorità costituita, in particolare la legge di Mosè.

324. Gesù prudentemente mette le mani avanti e avverte: "Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i profeti; non sono venuto per abolire, ma per dare compimento". In verità vi dice: finchè non siano passati il cielo e la terra, non passerà neppure un segno o un iota della Legge, senza che tutte sia compiute" (Mt 5,17-18). Il verbo greco del testo evangelico, "pleròsai", può avere il duplice senso di: "mettere in pratica" e di "perfezionare": entrambi i sensi si addicono all'opera di Cristo. Resta tuttavia il fatto che Gesù implicitamente abolì quella parte della legge mosaica, soprattutto di carattere cerimoniale (i sacrifici), che prefigurava e preparava la venuta del Messia. Gesù questo non lo fa espressamente, probabilmente per non urtare i Giudei, ma lo mettono ben in evidenza S. Paolo e la Lettera agli Ebrei.

325. Questo "compimento della Legge" Tommaso lo spiega nei seguenti termini: Gesù "portò a compimento innanzitutto i precetti morali, arricchendoli con la dolcezza della carità, come è detto in Rm 13,10 e Gv 15,11: 'Questo è il mio comandamento: che vi amiate vicendevolmente, come io ho amato voi'. In secondo luogo Gesù compì i precetti cerimoniali, togliendo il velo delle figure, come è detto più avanti in Gv 27,51: 'Il velo del tempio si squarciò nel mezzo', e in Ap 5,9: 'Degno è l'Agnello di aprire il libro, e di sciogliere i suoi sigilli', ossia le osservanze figurative della Legge. In terzo luogo Gesù mostra che le profezie in lui si sono compiute, com'è detto in Lc 24,25: 'Bisogna che si compia quante su di me hanno scritte i profeti'. In quarto luogo Gesù ha confermato le premesse, com'è detto in Gal 3,16: 'Ad Abramo furono fatte le promesse'. In quinto luogo ha temperato le norme giudiziarie per mezzo della misericordia, come dice Gesù all'adultera in Gv 8,11: 'Neppure io ti condanno'. In sesto luogo ha aggiunto dei consigli, com'è detto in Mt 19,21: 'Va', vendi tutto quello che possiedi, etc.'. In settimo luogo ha compiute tutte le premesse fatte circa la missione dello Spirito: cf Eb 8,8: 'Stipulerò un'alleanza nuova'; e Gv 19,30: 'Tutto è compiuto'" (Comm. in Mt 5,17, n.467).

326. Gesù ribadisce il valore dei dieci comandamenti, il cui rispetto è necessario per "entrare nella vita eterna" (cf Mt 19,17; Lc 16,17). Riconosce anche, come già era insegnato nell'alleanza mosaica, che essi si riassumono tutti nei due comandamenti fondamentali dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo (cf Mt 22,34.40). Non ha difficoltà nel riconoscere, in linea di principio, l'autorità di Mosè come legislatore (cf Mt 23,1-3; Gv 7,19; 8,17; 10,34). Ed anzi chiede ai suoi discepoli una giustizia maggiore di quella degli scribi e dei farisei (cf Mt 5,20). Nel contempo, contro un rigido legalismo praticato dai farisei, rimette in luce il vero senso della legislazione mosaica (cf Mc 2,27), ed Egli stesso la mette in pratica (cf R. Schnackenburg, Il messaggio morale del Nuovo Testamento, vol. I, Ed. Paideia, Brescia 1989, p. 83).

327. Nel suo insegnamento morale Gesù manifesta un duplice atteggiamento, apparentemente contraddittorio: a volte Egli è molto modesto: quando parla di "legge" (nomos, torah), non si riferisce mai ai suoi insegnamenti, che chiama più modestamente "comandamenti" (entolè, mizvè), o ancor più semplicemente "parole" (logos, dabàr), anche se non si perita di far capire chiaramente che Egli ha una "sua" morale da proporre, un "suo" comandamento, che, come abbiamo visto, è quello di amare come Egli ha amato. A volte, invece, come pure abbiamo visto, Gesù presenta i suoi comandamenti come assolutamente indispensabili alla salvezza (cf Mc 16,16; Gv 5,24; 6,57), e quindi come leggi divine; e peraltro, in queste occasioni, Egli non si rifà né a Mosè né a Dio, ma parla di propria autorità, mettendosi quindi alla pari di Dio.

328. Per questo il Concilio di Trento ha tenuto ad insegnare, contro i protestanti, che Gesù è stato vero legislatore (D1571), e S. Paolo parlerà con chiarezza della "legge di Cristo" (I Cor 9,21; Gal 6,2). Un'esposizione diffusa di questa "legge" è il famosissimo "discorso della montagna" (Mt 5,1-12), il quale, come dice giustamente Tommaso, "contiene tutta la formazione della vita cristiana" (Sum. Theol., I-II, q. 108, a. 3). Egli inoltre aggiunge ai suoi comandamenti alcuni consigli di maggior perfezione, che costituiranno, nella storia del cristianesimo, il fondamento della vita religiosa, caratterizzata appunto dalla pratica dei cosiddetti "consigli evangelici" di povertà, castità e obbedienza (cf Mt 19,21).

329. Se dobbiamo dire che Gesù è stato legislatore, bisogna dire tuttavia che non lo è stato nel senso corrente della parola, come lo è stato Mosè e altri grandi legislatori della storia dell'umanità. O se vogliamo parlare di "legge" riguardo all'insegnamento morale di Cristo, dobbiamo modificare il senso comune di questa parola. Qualcosa del genere possiamo dire circa il termine "morale", che, preso nel suo uso corrente (pensiamo alle "virtù morali") non combacia del tutto con la norma cristiana della condotta umana. Sotto questo punto di vista, potremmo dire che i protestanti hanno ragione nel rifiutare a Gesù il titolo di "legisla-

tore"; allo stesso modo dovremmo respingere il titolo di "moralista" o "maestro di morale", se per "legge" e "morale" intendiamo, come comunemente s'intende - ossia sotto un punto di vista naturale o razionale - un qualcosa che si riferisce all'agire umano in quanto fondato sulla ragion pratica (quel concetto di legge che abbiamo svolto nella prima parte). Ciò non significa, sia ben inteso, che i comandamenti di Gesù non siano ragionevoli e non abbiano riferimento alla legge morale naturale; tutt'altre; ma la precettistica di Gesù non si pone semplicemente su di un piano naturale o filosofico. Egli nobilita questo stesso piano chiedendo che la legge venga interiorizzata in un "cuore" purificato e sincero, sì da essere motivata più dalla spontaneità dello amore che dall'obbligo che nasce dal dovere, come avevano già predetto ed auspicato i profeti Geremia (21,33) ed Ezechiele (36,26s).

330. Ma l'originalità con la quale Gesù concepisce la norma dell'agire umano - originalità che pone difficoltà all'uso della parola "legge", "morale", "dovere" e simili - sta nel fatto che i comandi di Gesù non si rivolgono alla volontà umana soltanto perchè essa muova se stessa all'azione, sì da mettere in pratica il comandamento stesso, ma anche e soprattutto perchè la volontà umana consenta alla grazia dello Spirito Santo di agire per mezzo della stessa volontà dell'uomo. Inoltre i comandi di Gesù non sono tesi soltanto a far sì che l'uomo li metta in pratica restando nella sua semplice umanità, cosa di cui si accontenta qualunque precetto morale nel senso ordinario dell'espressione, ma i precetti del Signore hanno lo scopo di consentire all'uomo, per il tramite della grazia, di vivere la stessa vita di Cristo (Gv 6,57; 15,4-7; 17,11). Infine la "legge" di Cristo non chiede all'uomo semplicemente di dare qualcosa di sé compiendo atti circoscritti a particolari materie dell'agire morale, ma anche e soprattutto di dare "la propria vita", di donare se stessi in sacrificio per la salvezza degli altri, sull'esempio di Cristo stesso.

331. E qui abbiamo un'altra caratteristica della "morale" di Cristo; Egli è certamente legislatore nel senso di proporre principi universali ed immutabili; ma questi principi non vanno applicati in un modo lasciato all'arbitrio di ciascuna; vanno invece applicati nel modo preciso nel quale li ha applicati Cristo. Per questo, come è stato giustamente detto di recente, la morale cristiana è essenzialmente ed inderogabilmente una "morale della sequela o dell'imitazione di Cristo" (cf Gv 13,14-15; 15,10. 12). Cf su questo argomento: A. KLINGL, Sequela di Cristo: un concetto di teologia morale?, in Fede cristiana e agire morale, a cura di K. Demmer e B. Schüller, Cittadella Editrice, Assisi 1980, pp. 86-108. Ciò naturalmente non significa un'imitazione supina e materiale, come se il cristiano dovesse essere una fotocopia di Gesù. La legge dell'imitazione di Cristo comporta del-

le coordinate ben precise, universalmente e perennemente obbligate; ma al loro interno c'è uno spazio immenso lasciato alla libera iniziativa dei singoli cristiani, relativo alla diversità delle circostanze, alla varietà delle culture e dei costumi, nonché all'evoluzione della coscienza morale nel corso della storia. La croce di Cristo, per esempio, è legge per ogni cristiano; ma i modi concreti di vivere il mistero della croce sono infiniti. Ogni cristiano, come Cristo, dev'essere annunciatore del Vangelo; ma i modi di annunciare il Vangelo sono infiniti. Ogni cristiano, come Cristo, è figlio del Padre; ma infiniti sono i modi di essere figli del Padre. Ogni cristiano, come Cristo, è mosso dallo Spirito Santo; ma infiniti sono i modi di esser guidati dallo Spirito, e così via.

332. L'apostolo Giovanni ha colto l'essenziale di questo mutamento del concetto di "legge" da Mosè a Gesù, tanto che Giovanni, a proposito di Gesù, non parla neppure di "legge", ma di "grazia": "La legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo" (1,17). Così si spiega l'audace espressione con la quale Tommaso qualifica la "nuova legge", ossia la legge di Cristo: essa non è altro - egli dice (Sum.Theol., I-II, q.106, a.1) - che "la stessa grazia dello Spirito Santo". L'agire cristiano non è tanto frutto dell'obbedienza ad una legge imposta alla volontà umana, quanto piuttosto è frutto della "legge dello Spirito", ossia di ciò che lo Spirito stesso compie per mezzo del libero volere dell'uomo. Cristo non comanda tanto all'uomo di "fare", quanto piuttosto di "lasciarsi fare", e in questo lasciarsi fare c'è proprio la perfezione della libertà, perchè "dove c'è lo Spirito, lì c'è la libertà" (II Cor 3,17).

333. Bibliografia sulla legge di Cristo. GIOVANNI PAOLO II, Enc. Veritatis splendor, nn.6-34; S.TOMMASO D'AQUINO, Sum.Theol., I-II, qq.106-108; A.TANQUEREY, Theologia moralis fundamentalis, op.cit., pp.186-189; C.MARC, Institutiones morales alphonsonianae, op.cit., pp.86-88; B.-H.MERKELBACH, Summa theologiae moralis, op.cit., pp.280-285; L.J.FANFANI, Manuale theoric-practicum theologiae moralis ad mentem D.Thomae, op.cit., pp.204-210; M.ZALBA, Theologiae moralis summa, op.cit., pp.249-253; G.GILLEMANN, Le primat de la charité en théologie morale, Ed.Desclée deBrouwer, Bruxelles-Bruges-Paris 1954; B.HAERING, La legge di Cristo, vol.I, Ed.Morcelliana, Brescia 1957; ID., Liberi e fedeli in Cristo, vol.I, Ed.Paoline 1979; ID., Testimonianza cristiana in un mondo nuovo, Ed.Paoline 1960, c.I; E.HAMEL, Loi naturelle et loi du Christ, op.cit.; C.SPICQ, Théologie morale du Nouveau Testament, 2voll., Ed.Gabalda & Cie, Paris 1965; J.-M.AUBERT, Legge divina leggi umane, op.cit.; G.SIEGWALT, Lo Loi, chemin du Salut, Ed.Delachaux & Niestlé, Paris 1971; A.GUENTHOER, Chiamata e risposta - Una nuova teologia morale, vol.I, Ed.Paoline 1974, pp.279-296; N.SARALE, Cristo fondamento

dell'etica, Edizioni "Pro sanctitate", Roma 1985; R. SCHNACKENBURG, Il messaggio morale del Nuovo Testamento, vol. I, Paideia Editrice, Brescia 1989, parte prima; AA.VV., Lex et Libertas, Libreria Editrice Vaticana 1987, IV. Lex nova; T. GOFFI-G. PIANA, Corso di morale, Ed. Queriniana, Brescia 1989, vol. I, c. III, B.

CAP. III - LA LEGGE DELLO SPIRITO

334. Gesù ci ha dato una legge che è stata messa per iscritto nel Vangelo, e che è fondamento delle leggi scritte della Chiesa (la legge canonica); ha confermato la legge scritta del decalogo dell'alleanza mosaica; ma ha anche e soprattutto donarci una legge non scritta, una legge "scritta non con inchiostre, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma sulle tavole di carne dei nostri cuori" (cf II Cor 3,3); una legge che certamente ha riscontro e fondamento oggettivo, ma che viene interiorizzata nella coscienza, sicché in essa e per essa il dovere coincide col volere, l'obbedire con l'amare, diventando principio interiore ed autonomo di azione: è la "legge dello Spirito" (Rm 8, 2), che è "legge perfetta, la legge della libertà" (Gc 1,25).

335. Come la legge morale naturale, così anche e ancor più la legge dello Spirito è una legge "non scritta", nel senso che essa è dettata dalla coscienza e dallo Spirito e, nel caso della legge dello Spirito, essa è dettata ed ispirata dallo Spirito Santo. Ciò ovviamente non vuol dire che non possa essere messa per iscritto; ma, chiamandola "legge non scritta", la si vuol distinguere soprattutto dalla legge positiva-convenzionale, dalla pura norma giuridica, la quale, avendo un fondamento puramente convenzionale, ha per sua essenza bisogno di far riferimento alle scritte e comunque alla comunicazione verbale, sia perché il suo contenuto sia chiaro, e sia per essere promulgata convenientemente.

336. Viceversa la legge dello Spirito, "che soffia dove vuole", pur essendo fedele applicazione delle norme generali della legge naturale e della legge evangelica, ed anzi delle stesse leggi ecclesiastiche (salvi i diritti, come abbiamo visto, dell'*epikeia*), è una legge "creativa", detta all'uomo che si affida alla guida dello Spirito comportamenti sempre nuovi, perfettamente a datti alle varie situazioni, risolvendo e dando risposta a problemi morali complessi ed apparentemente insolubili, suggerendo di volta in volta la condotta migliore da tenere per l'attuazione della legge naturale e della legge di Cristo. E' solo la guida dello Spirito che, nell'ambito della comunione ecclesiale, interpreta perfettamente le esigenze della legge di Cristo. In modo analogo, è solo il dono spirituale della sapienza che interpreta in modo pieno e perfetto i contenuti delle verità di fede, anche qui ovviamente sempre nell'obbedienza al magistero dottrinale della Chiesa.

337. S. Paolo mostra mirabilmente, nel c.8 della Lettera ai Romani, gli effetti dell'obbedienza alla legge dello Spirito: essa "libera dalla legge del peccato e della morte" (v.2); rende possibile "ciò che era impossibile alla legge", ossia consente di adempiere pienamente ai precetti della legge morale donando la grazia, mentre la semplice conoscenza della legge non è sufficiente all'uomo privo della grazia, perchè egli possa praticarla, ma gli dimostra solo la sua condizione di peccatore. Inoltre, "quelli che vivono secondo lo Spirito, pensano alle cose dello Spirito, ... mentre i desideri dello Spirito portano alla vita e alla pace" (vv.5-6). Inoltre, questa presenza dello Spirito in noi dovuta all'obbedienza alla sua legge, "darà vita anche ai nostri corpi mortali" nella futura resurrezione (v.11).

338. Essere guidati dallo Spirito, per l'Apostolo, non è altro che essere perfetti cristiani, ossia "figli di Dio" (v.14), uomini liberi che hanno Dio come Padre (v.15). E questa condizione gloriosa della nostra condizione di figli ci è attestata dallo stesso Spirito (v.16); e tutto ciò naturalmente a patto che "partecipiamo alle sofferenze di Cristo", ossia obbediamo alla sua legge, "per partecipare anche alla sua gloria" (v.17).

339. La legge dello Spirito è in continuità con la legge morale naturale rappresentata, nella rivelazione biblica, dal decalogo mosaico, anche se essa è la legge soprannaturale dei figli di Dio mossi dallo Spirito; tuttavia l'obbedienza allo Spirito presuppone l'obbedienza al decalogo e conduce anzi ad una perfetta obbedienza alla legge naturale. Per questo Paolo, la cui polemica con la legge mosaica è ben nota, non si perita di affermare che la legge (del decalogo) "è spirituale" (Rm 7,14), in quanto anch'essa fondata sulla sapienza divina, che è purissimo Spirito. Non è tuttavia ancora la vera e propria "legge dello Spirito", perchè mentre quella è solo conforme allo Spirito, questa è dettata dallo Spirito, per cui forma una spiritualità che non è semplicemente naturale, com'era ancora quella mosaica, ma una spiritualità soprannaturale, fondata sulla figliolanza divina in Cristo.

340. La legge dello Spirito è la legge della perfezione e della santità; è la legge della vita mistica che conduce alla contemplazione infusa dei misteri del Dio Trinitario. Essa può venire in qualche modo codificata nelle norme e nelle costituzioni degli istituti religiosi della Chiesa; ma essa gioca soprattutto nel cammino di perfezione proprie di ogni cristiano, regolando questo cammino in forme sempre nuove, creative ed imprevedibili alle stesse cristiane, perchè non sono frutto di sue deliberazioni, ma appunto della libera azione dello Spirito. E come il cristiano deve obbedire alle leggi generali della condotta morale naturale e cristiana, così e ancor più deve ob

bedire alla legge dello Spirito, che lo guida alla perfezione della carità.

341. La legge morale naturale forma alle virtù morali, oggetto della filosofia morale. La legge di Cristo forma alle virtù teologali, soprattutto alla carità, in quanto il suo atto è deliberato dall'uomo, ed è oggetto della teologia morale. La legge dello Spirito forma alla perfezione della carità ed all'esperienza della contemplazione infusa, pregustazione della visione beatifica, ed effetto del dono della sapienza. La legge dello Spirito muove la volontà umana ad un atto di carità che non è semplice frutto della deliberazione umana, come nella virtù della carità, ma muove direttamente la volontà all'atto della carità, sicché questo atto, causato direttamente dallo Spirito, è più perfetto di quello deliberato dal semplice potere della volontà umana. La scienza che studia la legge dello Spirito e il progresso della vita cristiana sotto il regime dei doni dello Spirito Santo, è la teologia spirituale, tradizionalmente chiamata "ascetica e mistica".

342. Biografia sulla legge dello Spirito. GIOVANNI PAOLO II, Enc. Dominum et vivificantem, del 18.V.1986; LEONE XIII, Enc. Divinum illud munus, del 9 maggio 1897; S.TOMMASO D'AQUINO, Sum. Theol., II-II, q.45; P.F.POLLIEN, La vita interiore semplificata, Ed. Paoline 1955; A.GARDEIL, Le Saint-Esprit dans la vie chrétienne, Ed. du Cerf 1924(?); A.M.MEYNARD, Piccola somma di teologia ascetica e mistica, Ed. Marietti, Torino 1937; R.GARRIGOU-LAGRANGE, Les trois âges de la vie intérieure, Ed. Du Cerf, Paris 1939, 2voll.; ID., Perfection chrétienne et contemplation, Ed. de la Vie spirituelle, St. Maximin, Var 1952, 2voll.; I.DE GUIBERT, Theologia spiritualis ascetica et mystica, Ed. Universitatis Gregorianae 1939; M.CORDO VANI, Teologia e vita spirituale, Ed. Massimo, Milano 1982; A.ROYO MARIN, Teologia della vita cristiana, Ed. Paoline 1965; C.V.TRUHLAR, L'esperienza mistica - Saggio di teologia spirituale, Città Nuova 1984; J.G.ARINTERO, Cuestiones místicas, B.A.C., Madrid 1956; R.SPIAZZI, Il culto della sapienza, Ed. Desclée & c., Roma 1969; J.LE CLERCQ, Vita interiore, Ed. Paoline 1955; L.BOUYER, Introduzione alla vita spirituale, Ed. Berla, Torino, s.d.; C.A.BERNARD, Teologia affettiva, Ed. Paoline 1985; A.G.MATANIC, La spiritualità come scienza, Ed. Paoline 1990; CREDO IN SPIRITUM SANCTUM, Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia, Libreria Editrice Vaticana, 2voll., 1983; D.GRASSO, I carismi nella Chiesa, Ed. Queriniana, Brescia 1982; L.MARTINEZ, Lo Spirito Santo, Ed. Paoline, 1964; J.-P.TORRELL, Tommaso d'Aquino maestro spirituale, Città Nuova 1998; F.D.JORET, La contemplazione mistica secondo S.Tommaso d'Aquino, Ed. SEI, Torino 1942; G.CAVALLI, La Chiesa e i carismi, in Sacra Doctrina, 5(1985), pp.429-446; F.KOVACEVIC-DUJE, Sintesi di teologia orientale dei "Pravoslavi", Ed. Desclée & C., Roma 1960, c.II; J.MEYENDORFF, La teologia bizantina, Ed. Marietti 1984, p.II, c.XIII;

P.EVDOKIMOV, Le età della vita spirituale, Ed. Dehoniana, Bologna 1981; S.BOULGAKOV, L'Orthodossie, Ed. L'age d'Homme, Lausanne 1980, c.XII.

CAP.IV - LA LEGGE IN S.PAULO

343. Uno degli aspetti fondamentali della dottrina e dell'impegno pastorale di S.Paolo, è quello di far comprendere agli Ebrei ed ai pagani il senso nuovo che la legge morale assume in Cristo sia rispetto alla legge naturale presente nella coscienza dei pagani, sia rispetto alla legge mosaica. Riguardo quest'ultima, Paolo ci porta a distinguere: 1) ciò che nella legge mosaica resta valido e presente nella legge di Cristo - il decalogo -; e 2) ciò che invece è superato e va abbandonato, in quanto semplice prefigurazione della legge cristiana. Inoltre, grande preoccupazione di Paolo circa il problema della legge morale, è quello di sottolineare il fatto che Cristo ha portato una legge che supera le prospettive del decalogo - la legge di Cristo e dello Spirito -; per cui, trattandosi di una legge soprannaturale, essa può essere osservata solo in forza della grazia di Cristo, la quale peraltro è necessaria anche per un pieno adempimento dei dieci comandamenti.

344. La distinzione che Paolo fa tra decalogo e norme giuridico-culturali mosaiche superate non è sempre chiara, perché Paolo parla sempre di "legge" in generale, per cui non è sempre facile capire se si riferisce alla prima e alla seconda e se le prende assieme. Occorre considerare con cura il contesto, non solo quello immediato, ma anche quello generale del pensiero di Paolo, e in particolare la sua dottrina morale, con i numerosi elenchi che egli fa delle leggi morali che si devono rispettare, se si vuol essere veri discepoli di Cristo.

345. Alcuni esegeti hanno voluto trovare delle "contraddizioni" in Paolo circa la sua dottrina della legge; ed effettivamente, ad una lettura superficiale e non contestuale si può avere questa impressione, per il fatto, come ho detto, che Paolo non precisa quasi mai di quale legge parla - se di quella superata e di quella che resta valida -; e d'altra parte a volte egli fa l'elogio della legge, mentre altre volte la critica e la respinge. L'apparente contraddizione si scioglie, se, come ho detto, noi facciamo attenzione al contesto; e allora ci accorgeremo che Paolo loda la legge quando si tratta della legge morale naturale - ossia il decalogo - e la legge di Cristo, con le relative opere; mentre polemizza con la legge in quanto intesa - come facevano alcuni Ebrei del suo tempo - come sufficiente a garantire la salvezza e la giustificazione anche senza la grazia di Cristo; oppure in quanto intesa come quella parte della legislazione mosaica, di tipo giuridico-culturale, che serviva al popolo ebraico per prepararsi alla venuta del Messia, per cui, dato che il Messia è venuto, questo tipo di legge è superato ed abrogato.

346. Quando Paolo parla della "legge" come "buona" (I Tm 1,8), "santa" (Rm 7,12) e "spirituale" (Rm 7,14), e dichiara di "confermare" la legge (Rm 3,31), quando parla di una "legge" che i pagani avvertono "nei loro cuori", e che corrisponde alla legge di Mosè (Rm 2,14-15), quando egli esorta al compimento della legge e delle buone opere, elencando i vizi contrari che si devono evitare, si riferisce, quanto meno, alla legge morale naturale e più spesso alle opere buone comandate da Cristo e compiute con la grazia di Cristo (cf Rm 15,18; II Cor 9,8; Ef 2,10; I Cor 9,1; II Ts 2,16). Si riferisce a quella "legge" della quale Cristo è il "termine" (Rm 10,4), la "legge di Cristo" (I Cor 9,21; Gal 6,2), la "legge dello Spirito" (Rm 8,2), quella legge che conduce a compiere le "opere del Signore" (I Cor 15,58; Rm 10,4), quella legge il cui "pieno compimento è l'amore" (Rm 13,10), quella legge che si riassume nell'unico precetto della carità (Gal 5,14), quella legge che comanda e regola le opere necessarie alla salvezza (Rm 2,6-7; Ef 2,1-10; I Tm 2,10; 5,10; 6,18; II Tm 3,17; Tt 3,1).

347. Quando invece Paolo afferma ripetutamente e in vari modi che la salvezza e la giustificazione non si ottengono mediante le opere della legge, ma mediante la grazia di Cristo e la fede in Lui (Rm 3,20.28; Gal 2,16; 9,32; Fil 3,9; Ef 2,8-9; Rm 3,4.13; II Tm 1,9), egli non intende escludere le opere in senso assoluto, come interpretano erroneamente i protestanti, ma vuole semplicemente sottolineare il primato della grazia sulle opere, e quindi non intende escluderle del tutto, come appare evidente dai passi che ho citato sopra, e anche dal fatto che Paolo a più riprese sostiene che noi debiamo "collaborare" con la grazia divina per ottenere la salvezza (I Cor 3,9; II Cor 6,1; Rm 16,3.9). Inoltre occorre ricordare il fatto che Paolo vede la vita eterna come remunerazione delle opere buone compiute (Rm 2,6; Gal 3,12).

348. Ciò che Paolo intende escludere è la possibilità che lo uomo possa salvarsi obbedendo alla legge mediante il ricorso alle sue sole forze naturali, come invece pensavano alcuni Giudei del suo tempo, che invano pretendevano di rifarsi all'alleanza mosaica, perchè essa in realtà confidava nell'aiuto di Dio e non solo nei meriti umani. Inoltre Paolo tiene a precisare che il modo col quale l'uomo può salvarsi dopo l'avvento di Cristo è solo l'obbedienza a Cristo e la fruizione della sua grazia. Ma anche in queste nuove condizioni le opere sono necessarie, ed anzi, sostenute dalla grazia, diventano perfette e veramente efficaci per conquistare la vita eterna. Ed inoltre, una volta che si è avuta fede in Cristo e si è accolta, nel battesimo, la sua grazia, le opere sgorgano quasi spontaneamente da questo stato di grazia e meritano con certezza la vita eterna.

349. Per Paolo la legge è occasione di peccato non in quanto essa stimoli a peccare - Paolo stesso precisa che sarebbe assurdo pensare una cosa del genere -, ma in quanto essa, mostrando

l'elevatezza dell'ideale morale ad un'umanità indebolita dal peccato ed inclinata al male e senza l'aiuto della grazia, non fa altro che mostrare all'uomo il peccato nel quale egli, nonostante il suo buon volere, inevitabilmente cade. Sempre su questo tono Paolo parla di una "schiavitù della legge", dalla quale il cristiano viene liberato (cf Rm 8 7,5-6), ma anche qui Paolo non intende dire che obbedire alla legge sia una schiavitù, ma intende solo riferirsi al fatto che l'obbedienza dell'alleanza mosaica era più fondata sul timore che sull'amore, a differenza della nuova alleanza in Cristo, che viceversa fa prevalere l'amore; ed inoltre questa schiavitù Paolo non intende riferirla alla legge come tale, ma al fatto che essa dava occasione di avvertire la propria schiavitù al peccato (alla "legge del peccato", dice l'Apostolo: Rm 7,23;8,2), in quanto, mostrandosi irrealizzabile per lo uomo peccatore, lo rendeva consapevole di tale sua condizione di schiavo del peccato.

350. Le norme giuridico-culturali mosaiche certamente per Paolo, con la venuta di Gesù, hanno fatto il loro tempo, per cui sarebbe peccaminoso restar attaccati ad esse dopo che esse hanno esaurito la loro missione nella storia della salvezza. Nel regime dell'alleanza mosaica esse sono state indubbiamente volute da Dio per il tramite di Mosè; ma la loro funzione era, come ormai ho detto più volte, semplicemente quella di preparare e prefigurare la venuta di Cristo. In tal senso la legge mosaica aveva un valore profetico: "la legge - dice Paolo (Rm 3,21) - annunzia la fede", ossia preannuncia la venuta della fede in Cristo; essa ha avuto la funzione di preparare Israele a Cristo, come il "pedagogo" prepara il giovane ai compiti dell'adulto (Gal 3,23-24), per cui in tal senso Cristo è il compimento e il "termine" della legge. Ma alla "giustizia fondata sulla legge di Mosè" ora, dice Paolo (Rm 10, 5-6), si è sostituita la giustizia fondata sulla fede.

351. Paolo stesso mostra in più di un'occasione rispetto e considerazione della legge mosaica (cf I Cor 9,20; Rm 13,8); saggiamente vuole che il passaggio dalla legge di Mosè a quella di Cristo sia graduale; ma non può far a meno di avvertire che chi si estima a restar fedele ad una legge che ormai Dio stesso, in Cristo, ha abolito, si tiene aggrappato ad una "lettera" che "uccide lo Spirito" (II Cor 3,6). La legge di Cristo fonderà un nuovo codice di leggi positive - saranno le leggi della Chiesa -; ma queste leggi non avranno più solo fondamento nel decalogo mosaico, ma anche e soprattutto sul "nuovo comandamento" introdotte da Gesù a nome del Padre di amarci come Lui ci ha amati e di quell'amore col quale si amano le stesse Persone della SS. Trinità.

352. Bibliografia sulla legge in S. Paolo. DICTIONNAIRE DE THEOLOGIE CATHOLIQUE, op.cit., alla voce "PAUL", vol. 11-2, coll. 2380-2387; F. PRAT, La teologia di San Paolo, Ed. SEI, Torino 1945, vol. I, pp. 172-205; 216-225; J. MARITAIN, Il pensiero di San Paolo, Ed. Borla, Torino

(1) Cf I Cor 9,19: Con coloro che sono sotto la legge sono diventato come uno che è sotto la legge, allo scopo di guadagnare coloro che sono sotto la legge.

1964, c.III; L.CERFAUX, Il cristiano nella teologia paolina, Ed. A-VE, Roma 1969, p.III, cc.IV e V; R.SCHNACKENBURG, Il messaggio morale del Nuovo Testamento, op.cit., vol.I, pp.243-252; J.GNILKA, Paolo di Tarso Apostolo e testimone, Paideia Editrice, Brescia 1998, pp.291-297; L.CERFAUX, Le Christ dans la théologie de Saint Paul, Ed. du Cerf, Paris 1954, pp.169-176; F.AMIOT, Les idées maîtresses de Saint Paul, Ed. du Cerf, Paris 1959, pp.67-74; E.JUENGEL, Paolo e Gesù - Alle origini della cristologia, Paideia Editrice, Brescia 1978, pp.67-80; K.KERTELGE, "Giustificazione" in Paolo, Paideia Editrice, Brescia 1991, pp.226-251; A.GUENTHOER, Chiamata e risposta, op.cit., pp.217-223.

CAP.V - LA LEGGE ECCLESIASTICA

353. Gesù è stato legislatore in un senso piuttosto lato, anche se fondamentale: a differenza di Mosè non ha lasciato, per la sua Chiesa, una complessa legislazione positiva, anche se tuttavia Egli, nel nome del Padre, ha voluto determinare alcune norme precise concernenti il culto - pensiamo per esempio alla formula della consacrazione eucaristica o del battesimo -, e ha stabilito alcune istituzioni aventi lo scopo di fondare la Chiesa, organizzarla e conservarla nel tempo fino al momento della Parusia - pensiamo all'istituzione del sacerdozio ed ai poteri ad esso conferiti di celebrare l'eucaristia e di rimettere i peccati o di governare la comunità cristiana.

354. Tuttavia anche le stesse norme giuridico-liturgiche stabilite da Gesù lasciano un ampio spazio di indeterminatezza, che consente ad esse di adattarsi alle più diverse situazioni ed esigenze nel tempo e nello spazio. Il compito di riempire di contenuti le forme che Gesù lasciava vuote e di precisare, a seconda dei tempi e dei luoghi, il contenuto delle sue direttive generali concernenti la custodia, l'interpretazione e la diffusione del messaggio della salvezza, l'amministrazione dei sacramenti e il governo del popolo di Dio, Gesù lo ha affidato, come è noto, principalmente agli apostoli ed ai loro successori sotto la presidenza di Pietro e dei suoi successori.

355. In tal modo è nata anche la legge positiva cristiana o legge ecclesiastica o legge canonica: è nato il diritto canonico e tutte le legislazioni particolari da esso dipendenti nel corso dei secoli e in tutto il mondo cristiano cattolico. La legge positiva cristiana è simile, nella sua struttura formale, alla legge positiva civile: l'una e l'altra suppongono la legittima autorità legislatrice, l'una e l'altra sono finalizzate al bene comune (della Chiesa o dello Stato), l'una e l'altra hanno valore di legge all'atto della loro pubblicazione-promulgazione, l'una e l'altra devono rispettare la legge morale naturale, l'una e l'altra possono subire mutamenti e essere addirittura abrogate, l'una e l'altra possono variare a seconda

dei luoghi e delle categorie di sudditi, l'una e l'altra possono ammettere eccezioni e dispense, per l'una e per l'altra vale il principio dell'epikeia, l'una e l'altra hanno bisogno di essere applicate con saggezza e inventiva nel concreto delle situazioni.

356. Differenza essenziale fra la legge della Chiesa e la legge civile o dello Stato, è che mentre la prima suppone la fede cattolica, la legge dello Stato si fonda semplicemente sulla ragione pratica e il diritto naturale. Inoltre la legge ecclesiastica chiede ai suoi sudditi una maggior perfezione morale di quella che è richiesta dalla legge civile, la quale deve governare uomini che possono essere anche piuttosto lontani dal condividere l'elevatezza anche semplicemente umana degli ideali evangelici. Ecco perché, per esempio, mentre la legge dello Stato può tollerare il divorzio o la prostituzione, queste cose sono inammissibili da parte della legge della Chiesa, la quale pure, in certi casi, si mostra tollerante ed indulgente, ma sempre nel rispetto della morale del Vangelo. Così pure nelle sanzioni penali la legge ecclesiastica è più mite, sempre per il motivo che essa ha più dello Stato la possibilità di governare persone disposte a compiere il loro dovere non per timore della pena, ma per amore del dovere, mentre lo Stato facilmente si trova nelle condizioni di dover far rispettare la legge da parte di uomini che temono maggiormente le punizioni esteriori che non il rimprovero della coscienza.

357. L'attuale Codice di diritto canonico regola giuridicamente la condotta del cristiano secondo un insieme di principi pratici, i quali, accanto alle leggi disciplinari (cann. 7-22) e le leggi penali (cann. 1313-1320), contemplano le consuetudini (cann. 23-28), i decreti (cann. 29-33), le istruzioni (can. 34), gli atti amministrativi singolari, ossia indirizzati a singoli sudditi: 1) i decreti e i precetti singolari (cann. 48-58); 2) i rescritti (cann. 59-75); 3) i privilegi (cann. 76-84); 4) le dispense (cann. 85-93); infine abbiamo gli statuti e gli ordini (cann. 94-95).

358. Alcune di queste forme giuridiche le abbiamo già viste. Vediamo qui quelle che hanno un significato tecnico nel diritto canonico. Il DECRETO è un atto col quale "il legislatore competente stabilisce direttive comuni per una comunità che deve applicare una data legge" (can. 29): il decreto, insomma, stabilisce il modo col quale una data comunità deve applicare una data legge. Le ISTRUZIONI servono per chiarire o spiegare il contenuto delle leggi (can. 34). Il RESCRITTO è "un atto amministrativo emanato per iscritto dalla competente autorità esecutiva, col quale, per sua natura, a richiesta di qualcuno, si concede un privilegio o una dispensa o qualche altro favore. "Gli STATUTI, in senso proprio, sono delle ordinazioni che vengono emanate a norma del diritto nelle collettività di persone o di cose, e coi

quali si definiscono i loro fini, costituzione, regime e norme di condotta" (can. 94). Gli ORDINI "sono regole e norme da osservarsi nelle riunioni di persone convocate o dall'autorità ecclesiastica o per libera iniziativa dei fedeli, o anche in altre celebrazioni, e coi quali si definisce ciò che concerne la costituzione, il modo di condurre la riunione e il modo di procedere nei lavori" (can. 95, par. 1).

359. Bibliografia sulla legge ecclesiastica. PIO XI, Enc. Quas primas, AAS 17 (1925), p. 599; LEONE XIII, Enc. Immortale Dei, AAS 18 (1885), p. 165; Enc. Diuturnum illud, ASS 14 (1881), p. 6; C. MARC, Institutiones morales alphonbianae, op. cit., pp. 762-859; A. TANQUEREY, Theologia moralis fundamentalis, op. cit., De legibus, c. III; H. NOLDIN-A. SCHMITT, Summa theologiae moralis, op. cit., pp. 121-191; B. H. MERKELBACH, Summa Theologiae moralis, op. cit., De legibus in genere, sectio B, quarta pars; L. J. FANFANI, Manuale theoric-practicum theologiae moralis ad mentem D. Thomae, op. cit., tract. III-De lege, cc. V-XVII; M. ZALBA, Theologiae moralis summa, op. cit., pp. 254-434; I. AERTNYS-C. DAMEN, Theologia moralis sec. doctrinam S. Alfonsi de Ligerio, op. cit., pp. 146-215; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Il primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa, Libreria Editrice Vaticana 1998; IL PRIMATO DEL SUCCESSORE DI PIETRO, Atti del simposio teologico del dicembre 1996, Libreria Editrice Vaticana 1998.

CAP. VI - LA COMPETENZA DEL MAGISTERO DELLA CHIESA NEL CAMPO DELLA MORALE

360. Gesù Cristo ha affidato agli apostoli ed ai loro successori sotto la guida di Pietro e dei suoi successori il compito di trasmettere infallibilmente, sotto l'assistenza dello Spirito Santo, le verità di fede, speculative e morali, che sono necessarie alla salvezza. In campo morale, si tratta delle verità morali fondamentali ed immutabili, che sono l'oggetto della divina rivelazione fatta da Cristo. Queste verità, come abbiamo visto, non comprendono solo principi di un'etica soprannaturale, ma anche i principi fondamentali ed universali della legge naturale, la quale, nella Bibbia, riveste la forma del decalogo.

361. Nell'insegnamento morale del Magistero occorre distinguere tre aspetti: un aspetto dogmatico, che si riferisce alla fedele custodia e trasmissione della legge di Cristo. Qui la Chiesa è infallibilmente assistita dallo Spirito. In secondo luogo, un aspetto giuridico. Qui la Chiesa è veramente legislatrice nel dare un volto ed una determinazione giuridica alla legge di Cristo. Su questo piano il Magistero non è infallibile, e di fatto, storicamente, ha commesso anche degli errori (pensiamo per esempio al fenomeno dell'Inquisizione). In terzo luogo il Magistero propone il suo insegnamento morale incarnando lo ed applicandolo nella sua prassi pastorale. Su questo piano il Magistero è ancora più soggetto all'errore (pensiamo agli

errori commessi in occasione di conflitti bellici o di contrasti politici fra grandi potenze o a certi metodi pastorali legati al colonialismo).

362. Il problema che più di frequente sorge riguardo questo triplice compito del Magistero in campo morale, è quello di sapere se certe norme di condotta che la Chiesa propone hanno un valore assoluto - ossia valide senza eccezioni sempre e dovunque - oppure se hanno un valore relativo - ossia se possono ammettere eccezioni, dispense, mutamenti e abrogazioni; o, in altre parole, se certe norme coinvolgono o no l'aspetto infallibile del Magistero.

363. Data la delicatezza e l'importanza della questione, il Magistero stesso, quando si tratta di una norma che esso intende proporre come assoluta o insegnata infallibilmente, si premura di farle capire ai fedeli in modo chiaro, giacchè diverso è il comportamento che essi sono autorizzati a tenere nel caso che una norma sia o non sia assoluta. Nel primo caso è richiesta un'obbedienza che è fondata sulla fede teologale, e quindi un'obbedienza assoluta; nel secondo, invece, l'autorità ecclesiastica può concedere dispense, mentre il fedele può in alcuni casi se spendere l'esecuzione della norma in base al principio dell'epicheia.

364. Nella Chiesa sono sempre esistiti dei criteri - detti "note teologiche" -, elaborati per lo più dai teologi ed approvati dal Magistero, per aiutare i fedeli a fare il suddetto discernimento. Di recente il Magistero stesso, nelle vesti della Congregazione per la Dottrina della Fede, ha emanato un'istruzione che presenta questi criteri, corredata anche di esempi, sotto il titolo di "Ad tuendam fidem", del 29.VI.1998. Il documento presenta tre gradi di autorevolezza di un documento del Magistero della Chiesa (ossia del "Sommo Pontefice e del collegio dei Vescovi in comunione con lui").

365. Il primo e più alto grado di autorevolezza è dato dalle "dottrine contenute nella parola di Dio scritta e trasmessa, definite con un giudizio solenne come verità divinamente rivelate o dal Romano Pontefice quando parla 'ex cathedra' o dal collegio dei Vescovi radunato in concilio, oppure vengono infallibilmente proposte a credere dal Magistero ordinario e universale. Queste dottrine comportano da parte di tutti i fedeli l'assenso di fede teologale", per cui chi le negasse "cadrebbe nella censura di eresia" (n.5). Potremmo riassumere questo primo grado nella seguente espressione: "dottrine proposte come formalmente rivelate". E' questa la "dottrina della fede".

366. Il secondo grado è dato da "tutte e singole le verità circa la dottrina che riguarda la fede o i costumi proposte dalla Chiesa in modo definitivo". L'oggetto che viene designato con questa formula comprende tutte quelle dottrine attinenti al campo dogmatico o morale, che sono necessarie per custodire

(1) Cf S. CARTECHINI, Dall'opinione al dogma - Valore delle note teologiche, Edizioni "La civiltà cattolica", Roma 1953.

ed esporre fedelmente il deposito della fede, sebbene non siano state preposte dal Magistero della Chiesa come formalmente rivelate" (n.6). Possiamo riassumere questa formula con la seguente espressione: "dottrine connesse con la fede insegnate e preposte in modo definitivo". E' questa la "dottrina cattolica" e il suo rifiuto è quindi "rifiuto di verità della dottrina cattolica". Un tempo si diceva: "errore prossimo alla fede", in quanto non tocca le verità di fede definite; e tuttavia ne compromette la possibilità, come chi, per esempio, negasse l'esistenza della verità o del dovere morale: poichè la verità di fede è una verità, è evidente che chi nega la verità, nega la verità di fede; e così pure, siccome la legge di Cristo è un dovere morale, è chiaro che chi nega l'esistenza del dovere morale, nega la legge di Cristo.

367. Il terzo grado comprende "tutti gli insegnamenti in materia di fede e di morale presentati come veri o almeno sicuri, anche se non sono stati definiti con giudizio solenne" (1° grado) "o proposti come definitivi" (2° grado) "dal Magistero ordinario e universale" (n.10). Tali insegnamenti richiedono comunque "l'ossequio religioso della volontà e dell'intelletto" (ibid.), finchè non sarà il Magistero stesso a mutare legge o dottrina.

368. A questi tre gradi di autorevolezza dottrinale del Magistero della Chiesa, possiamo far corrispondere i tre aspetti del suo insegnamento morale, dei quali ho parlato al n.361: a) aspetto dogmatico, b) aspetto giuridico, c) aspetto pastorale, in modo tuttavia da far corrispondere i primi due della prima triade al primo della seconda, e il terzo della prima agli ultimi due della seconda. In tal modo, all'aspetto dogmatico corrispondono i primi due gradi: a) della definizione di fede, e b) della dottrina definitiva; mentre agli altri due aspetti: a) della legislazione giuridica e b) della legislazione pastorale corrisponde il terzo grado: della dottrina ufficiale non-definitiva.

369. Ciò significa che se la definizione dogmatica corrisponde solo al primo grado, ciò non vuol dire che anche la dottrina del secondo grado non sia irreformabile e quindi infallibile: entrambi i primi due gradi infatti corrispondono al primo aspetto dell'insegnamento morale del Magistero, dove questi è infallibilmente assistito dallo Spirito Santo. Viceversa la dottrina non-definitiva e quindi fallibile del terzo grado corrisponde agli altri due aspetti della legislazione canonica e del governo pastorale.

370. Le definizioni dogmatiche, proprie del primo grado, in campo morale, abbracciano un terreno quantitativamente ristretto ma qualitativamente fondamentale ed importantissimo; si tratta dei tre punti definiti nel Concilio di Trento: 1) il dovere del cristiano di osservare il decalogo (Dt569); 2) il dovere di osservare i comandamenti di Dio e della Chiesa; 3) l'esistenza della legge di Cristo ovvero Cristo come legislatore. Per quanto riguarda

il punto(2), è di fede il dovere di obbedire, ma non è necessariamente di fede il contenuto al quale si deve obbedire, perchè tale contenuto può avere anche un carattere semplicemente giuridico e quindi contingente.

371. Al secondo grado (sempre corrispondente al primo aspetto) appartiene l'insegnamento della Chiesa relativo alla legge morale primaria e secondaria, nonché le norme fondamentali del diritto canonico connesse o col diritto naturale o col diritto divino (per esempio il rito dei sacramenti). Al terzo grado corrispondono le norme rivedibili del diritto canonico (secondo aspetto), e le disposizioni legislative relative al governo pastorale (terzo aspetto), anch'esse evidentemente non infallibili.

372. L'aspetto dell'insegnamento morale della Chiesa, che oggi viene sottovalutato da alcuni moralisti, è quello che appartiene al secondo grado: non trattandosi di dottrina di fede definita, essi pensano che non abbia il carattere dell'infallibilità, per cui lo declassano al livello del terzo grado, ossia delle dottrine rivedibili. Alcuni, più audacemente, come Chiavacci, giungono a negare anche il valore del terzo livello, escludendo in modo totale l'esistenza di pronunciamenti della Chiesa in campo morale aventi carattere d'infallibilità. Ma ciò è gravemente erroneo. Se è vero che in questo campo, come abbiamo visto, le definizioni dogmatiche sono pochissime (solo quelle del Concilio di Trento), molto ampio ed insistente è l'insegnamento morale di secondo grado, specialmente relativo al valore assoluto della legge naturale (a partire dal secolo scorso fino ai nostri giorni), ed anche a norme morali più specifiche, come per esempio la proibizione dell'eutanasia, della fecondazione artificiale e degli antifecondativi. Questo secondo grado non comprende solo la legge naturale primaria, ma, come è evidente da questi esempi addotti, anche la legge secondaria, ossia quella che si deduce dalla primaria per necessità logica.

373. In questi ultimi tempi il Magistero non ha solamente insistito nell'insegnare il valore della legge naturale e dei comandi del Vangelo, ma ha ribadito più volte la sua competenza nel campo della morale, com'è documentato dai seguenti pronunciamenti: "Per volontà di Cristo - dice l'ultimo Concilio (Dignitatis Humanae, n.14) - la Chiesa cattolica è maestra di verità, e il suo compito è di annunziare e di insegnare in modo autentico la verità che è Cristo, e nello stesso tempo di dichiarare e di confermare con la sua autorità i principi dell'ordine morale, che scaturiscono dalla stessa natura umana".

378. "Gesù Cristo - dice Paolo VI nell'*Humanae Vitae* del 1968 -, comunicando a Pietro e agli apostoli la sua divina autorità e inviandoli a insegnare a tutte le genti i suoi comandamenti, li costituiva custodi ed interpreti autentici di tutta la legge morale, non solo cioè della legge evangelica, ma anche di quella

naturale. Infatti anche la legge naturale è espressione della volontà di Dio; l'adempimento fedele di essa è parimenti necessario alla salvezza eterna degli uomini" (n.4).

379. Nella Dichiarazione "Persona humana" della Congregazione per la Dottrina della Fede, del 7.XI.1975, così si dice: "Cristo ha istituito la sua Chiesa come colonna e sostegno della verità" (I Tm 3,15). Con l'assistenza dello Spirito Santo, essa conserva incessantemente e trasmette senza errore le verità dello ordine morale, e interpreta autenticamente la legge positiva rivelata, ma anche i principi d'ordine morale che scaturiscono dalla stessa natura umana" (Conc. Vat. II, Dignitatis Humanae, n.14), e che concernono il pieno sviluppo e la santificazione dello uomo. Ora, di fatto, la Chiesa, nel corso della sua storia, ha costantemente considerato un certo numero di precetti della legge naturale come aventi valore assoluto e immutabile, e ha visto nella loro trasgressione una contraddizione con la dottrina e lo spirito del Vangelo" (n.4).

380. Il recente Catechismo della Chiesa Cattolica così si esprime: "Il grado più alto della partecipazione all'autorità di Cristo è assicurato dal carisma dell'infallibilità. Essa si estende tanto quanto il deposito della Rivelazione" (Conc. Vat. II, Lumen Gentium, n.25); essa si estende anche a tutti gli elementi di dottrina, ivi compresa la morale, senza i quali le verità salvifiche della fede non possono essere custodite, esposte o osservate. L'autorità del Magistero si estende anche ai precetti specifici della legge naturale, perchè la loro osservanza, richiesta dal Creatore, è necessaria alla salvezza" (nn.2035-2036).

381. Infine, questi due brani dell'enciclica "Veritatis splendor": "I cristiani, ... nella formazione della loro coscienza, devono considerare diligentemente la dottrina sacra e certa della Chiesa. Infatti, per volontà di Cristo, la Chiesa cattolica è maestra di verità, e il suo compito è di annunziare e di insegnare in modo autentico la verità che è Cristo, e nello stesso tempo di dichiarare e di confermare con la sua autorità i principi dell'ordine morale che scaturiscono dalla stessa natura umana" (Conc. Vat. II, Dignitatis Humanae, n.14) (n.64). "Non solo nell'ambito della fede, ma anche e in modo indivisibile nell'ambito della morale, interviene il Magistero della Chiesa, il cui compito è "di discernere, mediante giudizi normativi per la coscienza dei fedeli, gli atti che sono in se stessi conformi alle esigenze della fede e ne promuovono l'espressione nella vita, e quelli che, al contrario, per la loro malizia intrinseca, sono incompatibili con queste esigenze (cf Istruz. "Donum veritatis", della Congregazione per la Dottrina della Fede del 24.V.1990, n.16)", n.16.

382. Bibliografia sulla competenza del Magistero in campo morale. Oltre ai citati documenti pontifici, cf R.-M. SCHULTES, De Ecclesia catholica, Ed. Lethielleux, Paris 1930, c. IX; A. TANQUE REY, Synopsis theologiae dogmaticae fundamentalis, vol. I, Ed. Desclée et Socii, Paris 1930, De constitutione Ecclesiae catholicae, c. II; A. BENI-S. CIPRIANI, La vera Chiesa - Le fonti della Rivelazione, p. I, cc. XIV-XVI; C. JOURNET, L'Eglise du Verbe Incarné, vol. I, Desclée deBrouwer 1962, c. VII; H. FRIES, Teologia fondamentale, Ed. Queriniana, Brescia 1987, parte quarta, parr. 57-59; H. WALDENFELS, Teologia fondamentale nel contesto del mondo contemporaneo, Ed. Paoline 1987, p. quinta, c. 20, n. 4; R. LATOURELLE, Teologia della Rivelazione mistero dell'epifania di Dio, Cittadella Editrice, Assisi 1983, parte quinta: Chiesa e rivelazione.

CAP. VII - LA LEGGE NELLA DOTTRINA PROTESTANTE

383. I protestanti connettono il concetto di legge morale o naturale più all'Antico Testamento che al Nuovo, come se Cristo avesse dato meno importanza alla legge, l'avesse relativizzata e addirittura abolita. In tal senso essi considerano Cristo come "fine della legge", nel senso, cioè, che Cristo avrebbe posto fine alla legge; e in questo senso interpretano Rm 10, 3, dove Paolo presenta Cristo come "telos" della legge. Ma "telos" non significa solo "la fine", ma anche "il fine", "lo scopo", e quindi, di conseguenza, il compimento: e questo è il senso vero dell'espressione, che va interpretata nel contesto della cristologia paolina e neotestamentaria, dalla quale risulta con chiarezza che, per quanto riguarda il decalogo, Cristo non lo abolisce affatto, ma anzi lo riconferma, e dona la grazia sufficiente per poterlo mettere in pratica perfettamente. Per questa interpretazione dei protestanti, cf R. Bultmann, Credere e comprendere, Ed. Queriniana, Brescia 1986, pp. 391-417.

384. Ma questo errore di interpretazione è collegato ad un altro, più grave, per il quale, nel concetto paolino di "legge" non si distingue quando Paolo parla della legge mosaica giuridico-culturale, effettivamente superata e abolita da Cristo - nella misura in cui essa serviva a prepararsi alla sua venuta -, e quando invece parla del decalogo (cf Rm 2, 1-3, 20; 13, 8-10; Gal 5, 14), che conserva tutto il suo valore e la sua necessità per il conseguimento della giustificazione, della salvezza e della santità; e del resto in numerose occasioni Paolo rivolge ai cristiani dettagliate esortazioni morali e presenta cataloghi di vizi da evitare come condizioni necessarie per la salvezza, e chiaramente ispirati al decalogo, i cui contenuti si riassumono nei due precetti fondamentali dell'amore di Dio e del prossimo così come Cristo li ha vissuti e li ha insegnati.

385. Questa confusione conduce i protestanti a relativizzare non solo gli antichi precetti giuridico-culturali di Mosè, ma

addirittura lo stesso decalogo, nel quale essi non vedono espresse le esigenze del diritto o della legge morale naturale, la quale pure essi tendono a relativizzare e a considerare come semplice dottrina "stoica", estranea alla morale biblica e soprattutto e evangelica: cf A.Günthör, Legge e decisione personale, Ed. Paoline 1970, pp. 82-86, a proposito della dottrina di H.Thielicke. L'unica "legge", l'unico dovere che, per i protestanti sono inculcati da Cristo, è il dovere di credere che Egli ci ha liberato dai nostri peccati e appunto dalla "schiavitù della legge"; a questa legge, a questo dovere tutt'al più si aggiunge la carità, ma non come comando la cui attuazione condizioni il conseguimento della giustificazione o della salvezza - giacchè per queste basta la sola fede -, ma come opera o virtù che consegue necessariamente e spontaneamente l'atto di fede, e come unica norma pratica assoluta, mentre tutti gli altri comandamenti vengono relativizzati. Sulla concezione protestante della carità, cf la posizione di Karl Barth esposta da H.Kueng nel suo libro La giustificazione, Ed. Queriniana, Brescia 1979, pp. 92-95.

386. L'identificazione del decalogo con la legge giuridico-culturale mosaica veterotestamentaria è espressamente insegnata da Lutero in aperta polemica con la posizione cattolica rappresentata da Tommaso: "Quando Tommaso e gli altri dotteri della Scuola parlano dell'abrogazione della legge di Mosè, essi dicono che sono le leggi giudiziarie e cerimoniali degli Ebrei ad essere state abrogate, ma non così è avvenuto delle leggi morali. Essi non sanno quelle che dicono. Quanto a te, quando tratti dell'abolizione della legge, pensa innanzitutto alla legge propriamente detta, alla legge spirituale; prendi la legge in tutta la sua estensione; non distinguere fra leggi giudiziarie, leggi cerimoniali e leggi morali. Quando S. Paolo dice che noi siamo liberati dalla maledizione della legge, evidentemente egli intende dire tutta la legge, e innanzitutto la legge morale; poichè è proprio lei (e non le altre due categorie) che accusa, maledice e condanna la coscienza. Noi diciamo dunque che là dove Cristo regna con la sua grazia, il Decalogo non più alcun diritto di accusare o di spaventare la coscienza" (W., t. XL, a, p. 670, 15-672).

387. Il problema fondamentale della morale e della condotta cristiana, per Lutero, non è quello dell'osservanza della legge, di correre ai ripari quando la coscienza ci rimprovera di aver trasgredito alla legge; non è quindi quello di operare assiduamente per riparare ai peccati commessi; e non è neppure quello, più specificamente cristiano, di consentire allo Spirito Santo di guidare i nostri pensieri e la volontà nell'amore cristiano per Dio e per i fratelli, ma è semplicemente quello di credere che comunque vadano le cose, pecciamo o non pecciamo, Dio ci perdona e ci perdonerà, perchè il Dio di Cristo non è più il Dio punitore della legge mosaica, ma è il Dio Padre del perdono e della misericordia.

Quand'anche la coscienza ci rimproverasse mille crimini - e comunque non può non rimproverarci giacchè il peccato mortale è inevitabile -, noi dobbiamo restare tranquilli, non pensare alla legge, ma solo al fatto che Dio ci ha perdonati: "Tu vedi - dice infatti Lutero (W., t. VI, p. 529, 11) - come il cristiano è ricco; anche volendolo, egli non potrebbe perdere la sua salvezza a causa dei più grandi peccati, a meno che egli non rifiuti di credere." (nel perdono divino) "A parte l'incredulità, non esistono peccati che possano dannarlo. Se la fede si volge alle promesse che Dio ha fatto al battezzato, o se essa non se ne scosta, in un istante tutti i peccati saranno da essa assorbiti, e piuttosto lo saranno dalla veracità divina; poichè, se tu confessi Dio e ti abbandoni con confidenza alle sue promesse, Egli non può rinnegare se stesso".

388. Per Lutero il peccato originale ha causato una tale rovina nell'uomo, che, anche in stato di grazia, l'uomo non può obbedire alla legge, non può vincere la concupiscenza, e pecca sempre mortalmente. Tuttavia, se crede che Cristo, morendo per lui, rimette i suoi peccati, egli è per ciò stesso perdonato, non nel senso che non resti peccatore, ma nel senso che non gli vengono imputati: "Il cristiano - dice Lutero (W., t. XL b, p. 352, 36-354; p. 407, 31) - è giusto e santo d'una santità estranea ed estrinseca; è giusto per la misericordia e la grazia di Dio. Questa misericordia e questa grazia non è nell'uomo; non è un habitus o una qualità nel cuore, è un beneficio divino... Essa consiste interamente in un'indulgenza a noi estranea... Il cristiano non è formalmente giusto Senza dubbio il peccato non lo condanna più, ma rimane" (1) "Se tu vuoi considerare il cristiano senza la giustizia e la purezza di Cristo, se vuoi considerarlo tale qual è in se stesso, e con tutta la santità con la quale tu potrai abbellirlo, non soltanto tu non scoprirai in lui alcuna traccia di purificazione, ma non vi troverai altro che una nefandezza diabolica".

389. Questa concezione della giustificazione come imputazione estrinseca e non come qualità intrinseca all'uomo - quella che poi sarà chiamata la "giustificazione forense" - è ancora ripresa, nel nostro secolo, da Bultmann nei seguenti termini: "essa non designa una qualità etica nè in generale una qualità della persona, bensì una relazione; in altre parole, una persona non ha di kaïesynè in se stessa ma dinanzi al tribunale di fronte a cui è responsabile" (in tal caso il tribunale divino), "nel giudizio di un altro" (cioè Dio) "che glie la aggiudica. L'uomo ha 'giustizia' o è 'giusto' quando viene riconosciute tale, quando cioè il suo riconoscimento è stato messo in questione: quando viene 'giustificato', 'dichiarato giusto'" (Teologia del Nuovo Testamento, Ed. Queriniana, Brescia 1985, p. 259).

390. Forse i protestanti intendono dire che la giustizia che giustifica l'uomo è una giustizia divina ben distinta dalla giustizia umana; se si fermassero qui, non si potrebbe dar loro torto; ma essi sbagliano quando sostengono che que- *

(1) Anche per il Concilio di Trento il cristiano in grazia resta peccatore, nel senso che continua a commettere peccati veniali; il peccato mortale, invece, è incompatibile con lo stato di grazia (cf DL 537).

X
sta giustizia non viene ad appartenere veramente all'uomo, ma gli resta estrinseca, resta la giustizia di Cristo e non purifica intrinsecamente l'uomo: l'uomo viene dichiarato e considerato giusto da Dio senza che l'uomo lo sia veramente: ma non è questa una menzogna? Non è con ciò stesso fare di Dio un bugiardo? E' molto comodo sentirsi considerare giusti continuando a peccare: ma non è questa una perfetta falsità e ipocrisia?

391. Lutero non ammette che l'uomo con le sue buone opere, mediante l'osservanza della legge, possa concorrere ad ottenere la propria giustificazione, proprio perchè questa non cambia intimamente l'uomo, lasciandole quel peccatore che era prima: l'unica differenza è che, con la "giustificazione" i suoi peccati non gli vengono imputati. Secondo un celebre paragone proposto da Lutero stesso, Cristo "copre col mantello della sua giustizia" l'uomo peccatore, sicchè Dio Padre non vede più i peccati che continuano ad esistere nell'uomo, ma vede solo la giustizia con la quale Cristo lo copre. Ma torna l'obiezione di prima: e come può Dio accontentarsi di un'operazione così ipocrita? Come può considerare giusto chi veramente giusto non è?

392. Per Lutero le buone opere, e quindi l'osservanza della legge è una conseguenza necessaria della giustificazione (cf A. Galli, Morale della legge e morale della spontaneità, in Sacra Doctrina, n. 75-76, lug.-dic. 1974, pp. 463-464). Tuttavia, come è noto, Lutero ritiene che col peccato originale il libero arbitrio dell'uomo sia estinto, per cui ne viene la conseguenza mostruosa, dalla quale egli non ha il pudore di ritrarsi, secondo la quale Dio compie da solo tutto ciò che fa l'uomo, sia in bene come in male (cf Erasmo, Il libero arbitrio - Lutero, Il servo arbitrio, a cura di R. Jouvenal, Ed. Claudiana, Torino 1984).

393. La rettitudine dell'uomo, quindi, per Lutero, dipende semplicemente dal fatto che egli crede che i suoi peccati gli sono rimessi. Egli, quindi, non è buono perchè compie opere buone, giacchè le sue opere in se stesse, sono cattive o quanto meno non sono moralmente qualificate; esse sono buone solo perchè egli è buono, ossia compie l'unico dovere necessario: quello di credere che il Padre lo ha perdonato (cf W., t. VII, p. 32, 6; 61, 27): "E' un errore pernicioso dei sofisti (ossia dei cattolici) distinguere i peccati secondo il fatto" (ossia l'oggetto) "e non secondo la persona". Per il credente, il peccato è il medesimo e anche più grande che per l'incredulo, ma al credente è rimesso e non imputato; al l'incredulo è ritenuto e imputato. Per il credente è veniale; per l'incredulo è mortale. Questa differenza non viene dal fatto che in sé il peccato del credente sia minore, e quello del l'incredulo, maggiore, ma si riferisce solo alle persone".

394. Non esiste dunque per Lutero una norma oggettiva della morale; il bene e il male dell'azione dipendono solo dalle disposizioni della persona: se essa crede (di essere perdonata), ciò

che fa è sempre bene, anche se contrasta con la legge; ma se non crede, ciò che fa è sempre male, fosse anche un'opera buona ed eroica. La legge, dunque, per Lutero, non deve preoccuparci minimamente: anche se il nostro agire fosse in contrasto con la legge - e non può non esserlo -, basta che confidiamo nella misericordia di Dio, e siamo a posto, senza che occorrano penitenze, riparazioni, espiazioni o cose del genere: "Avere il cuore puro - e gli dice (W., t. XVII, p. 111, 18) - non è esclusivamente non pensare nulla di impuro; è ricevere da Dio un'illuminazione e acquistare così la certezza che nella legge non vi è nulla che possa macchiare la nostra coscienza. Così il cristiano arriva a sapere che l'osservanza o l'inosservanza della legge non gli nuoce per nulla; che se fa ciò che è proibito od omette ciò che è prescritto, non c'è per lui peccato. Non può peccare, perchè il suo cuore è puro. Al contrario, un cuore impuro si sporca e pecca in tutto". "La giustizia di Cristo ci viene dalla fede. Chi possiede questa giustizia, anche se viene a peccare, non è condannato" (W., t. II, p. 45, 5, 9).

395. Per Lutero noi non otteniamo la giustificazione obbedendo ai comandamenti di Dio, ma solo credendo che Cristo ha obbedito per noi e ha pagato per noi il debito del peccato: ha fatto tutto lui, e noi non dobbiamo fare altro che credere in questo suo potere di giustificarci. Questo principio fondamentale del protestantesimo è espresso da Karl Barth in questi termini: "nessun'opera umana, neppure le opere dell'uomo comandate dalla legge e dunque che sono seriamente esigite ed approvate da lei, sono nè implicano la sua giustificazione. Come opere che debbono servire alla sua giustificazione, esse non sono esigite, precisamente perchè non sono buone opere" (Cit. da Kueng, op. cit., p. 87).

396. Il medesimo principio si trova nella Confessione augustana del 1530, uno dei documenti fondamentali del protestantesimo, là dove è detto che "gli uomini non possono essere giustificati davanti a Dio con le proprie forze, meriti od opere" (quindi obbedendo ai comandamenti), "ma sono giustificati gratuitamente grazie a Cristo per mezzo della fede, allorchè credono di essere accolti nella grazia e che i peccati sono perdonati grazie a Cristo, il quale con la sua morte ha soddisfatto per i nostri peccati" (c. IV). Le buone opere devono essere compiute per obbedire a Dio, non perchè confidiamo di meritare, per mezzo di quelle opere, la giustificazione davanti a Dio" (c. VI).

397. Il Concilio di Trento preciserà che pur essendo impossibile che le nostre opere, da sole, meritino la grazia della giustificazione, tuttavia esse sono necessarie come "collaborazione" all'azione della grazia, che è il fattore principale ma non unico della giustificazione, dovendo essere l'altro appunto la nostra libera collaborazione (cf D1525-1526). Ed una volta ottenuta la giustificazione, le nostre opere, compiute in grazia, me-

ritano l'aumento stesso della grazia e la vita eterna(D1531, 1535).

398. In base a queste considerazioni, tradizionale è nel protestantesimo l'opposizione fra "legge e Vangelo", come se il Vangelo non avesse nulla a che vedere con la legge. Questa posizione è espressa per esempio da un protestante del nostro secolo, Gerhard Ebeling, nel suo libro Parola e Fede, Bompiani, Milano 1974, p.232: "Il vangelo è quel radicale cambiamento di luogo, che si effettua nella coscienza, grazie al quale l'uomo, prima soggetto alla legge, viene a trovarsi supra legem. "Un cristiano" è, nella fede "libero padrone di tutte le cose, non soggetto a nessuno". E proprio come conseguenza di tale libertà, "un cristiano è", nella carità, "umile servitore di tutte le cose, soggetto a tutti".

399. Ma questa "carità", separata ed anzi in contrasto col decalogo, assume una connotazione piuttosto vaga ed equivoca, passibile di ogni interpretazione. Ebeling, un po' dopo, spiega che la "voce di Dio nell'uomo ... non si riduce a un codice di leggi né a singole norme per questo o per quello, ma coglie l'uomo nella sua totalità. Non è perciò un giudice da interpellare nei problemi morali, ma qualcosa che assegna all'uomo il suo posto nella realtà, determinando così la sua personalità, che a sua volta è anteriore alla moralità" (pp.233-234). Ma come può l'uomo esser "colto nella sua totalità", come può avere "il suo posto nella realtà", come può "determinare la sua personalità" senza ascoltare una coscienza che, nel nome di Dio, gli detta le norme della condotta morale e in base ad esse giudica sul da farsi o su ciò che è stato fatto?

400. Questo vago concetto protestante della "carità", sganciato da norme morali concettualmente formulabili, è alla base di certe dottrine moderne che parlano di un'"esperienza trascendentale atematica" o di un'"opzione fondamentale" altrettanto "pre-coscienza" o atematica, proprie del rahnerismo e del personalismo esistenzialista. In questa visuale, allora, il contenuto della coscienza appare come un qualcosa di irrazionale e di indefinibile, giacchè - avverte Ebeling poco dopo (p.243) -, per comprendere questo contenuto "bisogna liberarsi completamente dalla concezione comune, che vede nella coscienza un codice di prescrizioni e di verità generali, cioè una legge scritta nel cuore, un compendio di idee innate, che per natura appartengono a ciò che costituisce la consapevolezza umana". La coscienza, continua Ebeling, non ci dà altre che "un puro richiamo"; il suo appello "non sono dei discorsi". Di che si tratta allora? Ce lo spiega Heidegger, citato da Ebeling: "Questo richiamo non comunica nessuna notizia. Non si esprime neppure in parole, ma rimane oscuro e indeterminato. La coscienza parla sempre e soltanto il linguaggio del silenzio. Così essa non solo non perde nulla della sua eloquenza, ma induce l'esistenza, a cui rivolge il proprio appel

lo, al silenzio di se stessa. La mancanza di una formulazione verbale in questo appello non lo abbandona nell'incertezza di una voce misteriosa, ma sta solo a indicare che per comprenderlo non ci si deve rifugiare nell'attesa di una qualche comunicazione o notizia".

401. La direttiva della coscienza, nella sua concretezza attiene all'esistenzialità dell'azione, indubbiamente non può essere adeguatamente concettualizzata; ma essa, per essere un atto autenticamente morale, deve sempre pur essere l'applicazione della legge morale universale, la quale è per sua essenza un contenuto concettuale. Viceversa, questo rifiuto assoluto della concettualità, per rifugiarsi in un misticismo a buon mercato, impedisce alla legge morale di guidare la coscienza, il cui "richiamo" o "appello" irrazionale ed ineffabile si presta ad accogliere qualunque contenuto preciso - che alla fine ci dovrà pur essere -, anche il più immorale. Del resto queste parole di Heidegger fatte proprie dal protestante Ebeling, ben si attagliano alla condotta dello stesso Heidegger, che per tutta la durata del regime nazista non ebbe difficoltà ad occupare un posto di primo piano, apprezzato e seguito, nella cultura universitaria del regime. La coscienza morale della quale parlano Heidegger ed Ebeling, nel suo rifiuto di una legge morale naturale oggettiva e concettualizzabile, rappresenta indubbiamente l'estrema conseguenza del soggettivismo morale luterano e nel contempo, per la sua irrazionale indeterminatezza, si presta bene ad accogliere in sé anche l'ideologia nazista.

402. Ben diversa invece è l'impostazione di un protestante che è stato non collaboratore ma vittima del nazismo: Dietrich Bonhöffer. Nel suo libro "Ethique" (Ed. Labor et Fides, Ginevra 1965, p. 255), egli riprende, anche se si dichiara non del tutto d'accordo, la dottrina sulla legge contenuta negli articoli di fede della lega di Smalcalda del 1531, dove si riconosce alla legge un ruolo positivo e conforme al Vangelo, attenuando l'opposizione luterana di legge e Vangelo, anche se si mantiene sempre il principio fondamentale della giustificazione per la sola fede.

403. Si tratta della famosa dottrina del "triplice uso della legge": "Il primo uso - dice Bonhöffer - determina il contenuto della legge" (evangelica) "in rapporto al compimento di opere materiali precise" (si tratta di quello che è anche chiamato "uso politico" della legge: una legge morale mitigata, adatta a un basso livello morale, utilizzata soprattutto dalla legislazione dello Stato tenuto ad applicare il principio della tolleranza, considerando il fatto che nello Stato moderno solo una parte dei cittadini è credente: cf A. Günthör, Chiamata e risposta - Una nuova teologia morale, op. cit., pp. 224-235).

404. "Il secondo - prosegue Bonhöffer - determina il rapporto fra la legge e la persona, conducendola a riconoscere la sua con-

tradizione con la legge e la sua condanna". Si tratta della dottrina paolina, che abbiamo visto, per la quale l'uomo peccatore senza la grazia di Cristo non può salvarsi con le sue sole forze, ma al contrario le sue inevitabili disobbedienze alla legge gli presentano una legge che alla fine diventa occasione di peccato e che gli rimprovera le sue mancanze, senza poterlo liberare dal peccato.

405. "Il terzo uso - prosegue Bonhöffer - definisce la legge come l'aiuto benevolo di Dio ad eseguire le opere da Lui ordinate", cosa che è possibile, per il protestante, solo dopo aver ricevuto la grazia della giustificazione e non prima, per cui il protestante ammette la possibilità di opere buone nell'uomo giustificato, ma esclude la loro possibilità come preparazione alla giustificazione, come invece insegna il Concilio di Trento.

406. Un altro protestante (di confessione calvinista), che accosta decisamente la legge al Vangelo, è Karl Barth, il quale, nel suo saggio "Vangelo e legge" (Edizioni di Ethica, Forlì 1964), afferma: "Il Vangelo non è la Legge, come la Legge non è il Vangelo, ma poiché la Legge è nel Vangelo, dal Vangelo deriva e ad esso ritorna" (p.34). "Appunto perché il Vangelo ha la grazia come suo specifico, diretto contenuto che racchiude in sé anche il contenuto della Legge, esso ottiene per sé la priorità dinanzi la Legge che tuttavia, racchiusa nel Vangelo e relativa ad esso, non è meno parola di Dio" (p.35). "Gesù Cristo ... ha soddisfatto la Legge, l'ha adempiuta, cioè ha adempiuto con l'ubbidienza tutti i comandamenti". Questo fatto "formerà non solo il criterio al quale tutti dobbiamo commisurare i concetti di legge e di norma da noi stessi costruiti, ma dovrà essere anche il canone per l'interpretazione di tutto ciò che incontriamo come Legge nel Vecchio e nel Nuovo Testamento. ... La Legge è la volontà manifesta di Dio" (p.39).

407. Un altro teologo protestante luterano, tuttora vivente e autorevole, Wolfhart Pannenberg, nella sua Teologia sistematica, vol. III, Ed. Queriniana, Brescia 1996, riconosce il valore obbligatorio della legge e quindi l'esistenza di una legge cristiana in questi termini: "Paolo s'attende dai cristiani, ormai morti in Cristo ai loro egoismi, che adempiano, attraverso lo Spirito, le prescrizioni della legge (Rm 8,4). E qui, almeno implicita, si osserva una consonanza con le istanze morali della legge: l'amore è il compimento pieno della legge (Rm 13,10; cf Gal 5,14)" (p.77).

408. E così Pannenberg interpreta la concezione luterana della legge: "Nell'ottica della Riforma luterana ciò che ha condotto a contestare l'idea che vede nel vangelo la nova lex, come in tesa dalla tradizione giusnaturalistica cristiana, è stato innanzitutto il disconoscimento, da parte di questa tradizione, del carattere specifico e proprio del vangelo, che nei confronti dell'uomo non si pone come esigenza da soddisfare - appunto

come la legge - ma come assoluzione dalla condanna della legge. Con questo non significa, per la dottrina riformatrice, sacrificare il carattere normativo dell'istanza del diritto divino, poiché è proprio la promessa del perdono dei peccati a consentire all'uomo di fare la volontà di Dio in tutta spontaneità, senza l'angoscia che accompagna ogni suo sforzo di conseguire una giustizia attraverso le opere" (p.85).

409. In una recente pubblicazione - Fondamenti dell'etica-Prospettive filosofico-teologiche, Ed. Queriniana, Brescia 1996 - Pannenberg mostra una posizione aperta al dialogo col cattolicesimo riabilitando il valore della legge morale naturale in rapporto al Vangelo, ed evidenziando la funzione della legge civile per una collaborazione fra credenti e non credenti.

410. In questi ultimi decenni il dialogo ecumenico coi fratelli protestanti ha compiuto indubbiamente dei progressi: mentre i cattolici sono diventati più sensibili ai valori della confessione protestante, i protestanti hanno mitigato la loro polemica anticattolica ed oggi hanno recuperato alcuni valori della tradizione cattolica, come per esempio il valore del libero arbitrio (questo era già avvenuto con Kant ed Hegel) e il valore stesso della legge naturale. C'è da auspicare che questo dialogo, sulle basi poste, proceda fruttuoso fino al raggiungimento - con l'aiuto dello Spirito e con la buona volontà di tutti - della piena unità dottrinale e quindi alla piena comunione della carità. Come aggiornamento sull'attuale situazione del dialogo cattolico-protestante, cf Le relazioni cattolico-luterane a tre decenni dal Vaticano II, a cura di M. Russotto, Libreria Editrice Vaticana, 1997.

I N D I C E

Introduzione	1
Parte prima - LA CONCEZIONE FILOSOFICA DELLA LEGGE	
Cap.I - LA CONCEZIONE DELLA LEGGE IN ALCUNE GRANDI CIVILTÀ'	
1. La concezione induista	2
2. La concezione cinese	
a) Confucianesimo e taoismo	5
b) Confucio	7
c) Il taoismo	9
d) L'essenza del Tao	11
e) La legge naturale nel taoismo	13
3. La concezione greca	
a) Omero ed Esiodo	14
b) Eraclito	14
c) Sofocle	14
d) Archita di Taranto	15
e) Socrate	15
f) I sofisti	16
g) Platone	16
h) Aristotele	18
i) Gli stoici	19
4. La concezione romana	
a) Cicerone	20
b) Seneca	22
Cap.II - ANALOGICITÀ' DEL CONCETTO DI LEGGE	
1. Nozione trascendentale della legge	23
2. Leggi scientifiche e leggi dello spirito	25
Cap.III - LA LEGGE E IL DIRITTO	
1. Somiglianze e differenze	27
2. Differente estensione di significato	28
3. Reciprocità imperfetta	28
4. Differenza di significato	28
5. Rapporto con la giustizia	29
Cap.IV - NOTIZIE ETIMOLOGICHE	
1. Legge	30
2. Il diritto	31
Cap.V - LA LEGGE MORALE	
1. Definizione	32
2. Gli elementi della legge morale	34
3. Le proprietà della legge morale	37
Cap.V - LA LEGGE MORALE NATURALE	
1. Definizione	46
2. I fondamenti della legge morale naturale	48
3. I precetti della legge naturale	50
4. La conoscenza della legge morale naturale	54
Cap.VII - LA LEGGE ETERNA	56
Cap.VIII - LA LEGGE UMANA	58

1. Definizione.	.58
2. Gli elementi costitutivi della legge umana positiva. . .	.60
3. L'epicheia	.65
Cap.IX - GLI ATTI DELLA LEGGE	.67
Cap.X - GLI IMPULSI ALL'AZIONE AFFINI ALLA LEGGE.	.70
Cap.XI - LA LEGGE MORALE IN KANT.	.72
Cap.XII - LA LEGGE MORALE IN RAHNER	.75
Parte seconda - LA CONCEZIONE CRISTIANA DELLA LEGGE	
Introduzione.	.81
Cap.I - LA LEGGE NELL'ANTICO TESTAMENTO	
1. La legge dell'angelo	.84
2. La legge edenica	.86
3. La legge della natura decaduta	.88
4. La legge mosaica	.91
Cap.II - LA LEGGE DI CRISTO	.95
Cap.III - LA LEGGE DELLO SPIRITO.	100
Cap.IV - LA LEGGE IN S.PAULO.	103
Cap.V - LA LEGGE ECCLESIASTICA.	106
Cap.VI - LA COMPETENZA DEL MAGISTERO DELLA CHIESA NEL CAMPO DEL LA MORALE.	108
Cap.VII - LA LEGGE NELLA DOTTRINA PROTESTANTE.	113

TESARIO PER L'ESAME DEL CORSO SUL PECCATO E SULLA LEGGE

- 1) Definizione filosofica del peccato(pp.13-24)
- 2) Definizione del concetto cristiano del peccato(pp.31-36)
- 3) Peccati di commissione e peccati di omissione(pp.58-59)
- 4) Peccati spirituali e peccati carnali(pp.60-61)
- 5) Peccato originale e peccato attuale(pp.62-63)
- 6) Il peccato del mondo(pp.64-65)
- 7) Il peccato contro lo Spirito Santo(65-66)
- 8) Le sfere principali di azione del peccato(pp.69-73)
- 9) La distinzione numerica dei peccati(pp.73-77)
- 10) Peccato mortale e peccato veniale(pp.77-82)
- 11) L'opzione fondamentale(pp.82-85)
- 12) Il soggetto del peccato(pp.90-92)
- 13) La coscienza falsa(pp.92-93)
- 14) Il pensiero peccaminoso(pp.93-96)
- 15) La malizia della volontà(pp.96-98)
- 16) L'immaginazione maliziosa(pp.98-99)
- 17) L'affettività peccaminosa(pp.99-102)
- 18) La comunità come soggetto del peccato(pp.102-104)
- 19) La causa del peccato(pp.105-107)
- 20) L'ignoranza colpevole(pp.107-108)
- 21) La superbia come causa del peccato(pp.108-110)
- 22) Le condizioni ontologiche della possibilità del peccato(pp.110-113)
- 23) Dio e il peccato(pp.113-119)
- 24) L'influsso del demonio(pp.119-120)
- 25) Il dogma del peccato originale e considerazioni teologiche(pp.120-126)
- 26) La trasmissione del peccato originale
- 27) Gli effetti del peccato(pp.133-134)
- 28) La coscienza della colpa(pp.134-137)
- 29) Il castigo del peccato(pp.137-141)
- 30) Gli effetti interiori del peccato(pp.141-144)
- 31) La morte come effetto del peccato(pp.144-146)
- 32) L'effetto del peccato sul prossimo(pp.147-149)
- 33) Il peccato come frustrazione della volontà di Dio(pp.149-151)
- 34) Il peccato come causa della morte di Cristo(p.152)
- 35) La concezione trascendentale della legge
- 36) Leggi scientifiche e leggi dello spirito
- 37) La legge e il diritto - somiglianze e differenze(pp.27-29)
- 38) Definizione generale di legge morale(pp.32-33)
- 39) Elementi e proprietà della legge morale(pp.33-46)
- 40) La legge morale naturale e i suoi fondamenti(pp.46-50)
- 41) I precetti della legge naturale(pp.50-54)
- 42) La conoscenza della legge morale naturale(pp.54-56)
- 43) La legge eterna(pp.56-58)
- 44) La legge umana.La legge positiva(pp.58-65)
- 45) L'epicheia(pp.65-67)

- 46) Gli atti della legge
- 47) Gli impulsi all'azione affini alla legge(pp.70-72)
- 48) La concezione cristiana della legge in generale(pp.81-84)
- 49) La legge mosaica(pp.91-95)
- 50) La legge di Cristo(pp.95-99)
- 51) La legge dello Spirito (pp.100-102)
- 52) La legge in S.Paolo(pp.103-106)
- 53) La legge ecclesiastica(pp.106-108)
- 54) La competenza del magistero della Chiesa nel campo della morale(pp.108-113).