

# Secolarizzazione del diritto canonico: l'ipotesi delle «leges civiles ad quas ius Ecclesiae remittit»

«Il Cristianesimo fu la prima religione che non voleva  
far dipendere il diritto dalla religione»  
(F. de Coulanges)

Non possiamo iniziare la riflessione inerente la scolarizzazione del diritto senza invocare la celeberrima asserzione di Fustel de Coulanges<sup>1</sup>, la quale determina i limiti del presente saggio, che aspira ad integrare i percorsi di ricerca effettuati ormai da altri Autori<sup>2</sup>, seppur non molti, consapevoli, tuttavia, della pregnanza del fenomeno 'secolarizzazione', insieme al suo profondo influsso sulla scienza e sulla prassi del diritto canonico attuale. Parlare della secolarizzazione del diritto canonico significa, soprattutto, circoscrivere in modo preciso il campo semantico di quel termine in modo da non ottenere i risultati marcati di ambiguità fuorviante. Considerando terminata la discussione sulla polivalenza terminologica del suddetto

---

<sup>1</sup> Cfr. F. de Coulanges, *Cité antique*, Paris 1984, p. 463.

<sup>2</sup> Cfr. F. d'Agostino, *Jus quia justum. Lezioni di filosofia del diritto e della religione*, Torino 2012, p. 1 e seguenti; C. Cardia, *L'esercizio del governo ecclesiastico in un contesto secolarizzato*, "Stato, Chiese e pluralismo confessionale" (dicembre 2017) n. 40, p. 1-54, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/9317>; P. Cavana, *Il diritto canonico nell'età secolare*, "Stato, Chiese e pluralismo confessionale" (giugno 2020) n. 12, p. 66-88, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/13648>.

concetto insieme ad altri, semanticamente simili (secolarismo, laicità, laicismo)<sup>3</sup>, è fondamentale ricordare che per secolarizzazione si intende o il processo storico-culturale o «la pretesa di costruire una filosofia *intenzionalmente* indifferente alla dimensione del religioso, (quindi dominata dal rispetto del principio: *etsi Deus non daretur*)»<sup>4</sup>.

In questo ambito, ciò che maggiormente interessa è il primo significato del concetto, quello cioè secondo il quale la secolarizzazione del diritto non si identifica con «l'abbandono di comportamenti di tipo sacro, o l'allontanamento da schemi tradizionali, da posizioni dogmatiche e aprioristiche»<sup>5</sup>, piuttosto esprime la costante tendenza (in quanto tale storica) di manifestare la religione cristiana in un ambito temporale, in modo da mitigare l'importanza della fede con quella della ragione, da una parte, e dall'altra, da moderare il dato inerente la ragione con quello relativo alla fede. Detto processo, per nulla a-religioso (o anti-religioso), al posto dello Stato-paradiso o della società senza dominio<sup>6</sup>, colloca il realismo della ragione, che non contesta il fatto che «la fede abbia portato un realismo libero da valori, il realismo della statistica e della pura fisica sociale»<sup>7</sup>.

Dunque, ciò che, interessa rilevare in queste pagine è analizzare e poi, tramite un'apposita argomentazione, dimostrare che il diritto canonico ha subito una forte influenza secolarizzante avanzata, soprattutto, da parte della teologia cristiana, il cui effetto fu l'elaborazione dei paradigmi applicabili per ogni sistema giuridico

---

3 Cfr. Paulus PP. VI, Littera apostolica *Evangelii nuntiandi*, 8.12.1975, „Acta Apostolicæ Sedis” 68 (1976), p. 5; G. Dalla Torre, *Laicità: un concetto giuridicamente inutile*, “Persona y Derecho” 53 (2005), p. 139–156, <https://doi.org/10.15581/011.32478>; A. Rigobello, *Laicità e secolarizzazione*, in: G. Dalla Torre, *Lessico della laicità*, Roma 2007, p. 197 e seguenti; L. Ornaghi, *Laicità e secolarismo*, in: G. Dalla Torre, *Lessico della laicità*, Roma 2007, p. 35 e seguenti; G. Dalla Torre, *Secolarizzazione e laicità. A proposito delle radici cristiane dell'Europa*, in: L. Monteferrante, D. Nocilla, *La storia, il dialogo, il rispetto della persona. Scritti in onore del Cardinale Achille Silvestrini*, Roma 2009, p. 25–40; P. Costa, *La città post-secolare. Il nuovo dibattito sulla secolarizzazione*, Brescia 2019, *passim*.

4 F. d'Agostino, *Jus quia justum*, p. 1; corsivo originale. Cfr. inoltre: H. Lübke, *La secolarizzazione. Storia e analisi di un concetto*, Bologna 1970; G. Marramao, *Cielo e terra. Genealogia della secolarizzazione*, Bari 1994, p. 15 e seguenti; R. Rémond, *La secolarizzazione*, Roma–Bari 1999; S. Klemczak, *Ordo temporis 'Secularization' as a Historiographic Category*, “Studia Religiosa” 40 (2007), p. 177–191.

5 G. Pasquino, *Secolarizzazione*, in: N. Bobbio, N. Matteucci, *Dizionario di politica*, Torino 1976, p. 904.

6 Cfr. C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge 2007, p. 14 e seguenti, <https://doi.org/10.4159/9780674044289>.

7 J. Ratzinger, *I Cristiani di fronte ai totalitarismi*, in: P. Azzaro, *Liberare la libertà. Fede e politica nel terzo millennio*, Siena 2018, p. 67.

occidentale<sup>8</sup>, partendo dalla dialettica costante tra fede e ragione, tra *res spiritualis* e *res politica*. L'intento della presente ricerca mira, pertanto, ad esaminare l'istituto giuridico della cosiddetta canonizzazione delle leggi civili, domandandosi se l'intero ordinamento canonico, inteso in termini di sistematicità del diritto, tramite varie metamorfosi e dinamiche, si sia ibridato con dei fattori che avrebbero potuto ridurlo ad una mera correttezza formale e privarlo del suo contenuto primario. In realtà, è un quesito che concerne il metodo della composizione del diritto, cioè della sua elaborazione. Questa domanda, inoltre, presuppone l'analisi di una norma canonizzata, sia in quanto fonte di diritto canonico sia per la sua collocazione gerarchica all'interno di un unico sistema normativo da interpretare.

## 1. Secolarizzazione come processo storico-culturale

Il riferimento ai presupposti della così delineata nozione di 'secolarizzazione' rinvia soprattutto alla sua costruzione concettuale, certamente, di carattere neutrale e imparziale, che – come abbiamo notato poco prima – non si oppone al fattore religioso. Lo stesso riferimento permette di proporre la sua strutturazione teorica descritta piuttosto in termini di un approccio libero da qualsiasi ideologia, poiché, nell'ipotesi opposta, ovvero se qualsiasi ideologia diventasse la forza dominante dell'ambito giuridico di una società, allora verrebbe meno l'ispirazione fondamentale del diritto e, cioè, la sua apertura in un sistema composto essenzialmente da norme (non esclusivamente di origine positivista) e definito una volta per sempre. Il fenomeno 'secolarizzazione' non può essere relativista, così come non può negare l'esistenza e la conoscibilità della verità<sup>9</sup>. Non è, poi, caratterizzato dal rifiuto di ogni trascendenza, piuttosto è idoneo a produrre condotte razionali (pragmatiche), capaci di poter essere verificate e altrettanto abbandonate, ogniqualvolta fossero valutate inadeguate, specificatamente, al livello operativo e funzionale<sup>10</sup>.

---

8 Cfr. M. Santini, *Incontro interdisciplinare sul tema: esperienza giuridica e secolarizzazione*, "Il Politico" 57 (1992) n. 4, p. 705-711; Th. Gutman, *Secolarizzazione del diritto e giustificazione normativa*, trad. P. Chiarella, Napoli 2007; E. W. Böckförde, *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, trad. M. Carpitella, Roma-Bari 2007; *Filosofia del diritto e secolarizzazione. Profili giuridici ed etici*, a cura di L. Palazzani, Roma 2011.

9 Cfr. R. Torfs, *Canon Law in a Secularized Society*, "Studia Canonica" 41 (2007), p. 282-283.

10 Cfr. G. Dalla Torre, *Secolarizzazione e laicità*, p. 37-38.

Da questi presupposti conseguono esiti teorici e caratterizzati da un senso sostanzialmente univoco. Le ricerche volte a descrivere la dinamica intercorrente tra quanto può essere definito come trascendente (il diritto divino) ed immanente (il diritto umano), in riferimento a due principali fonti dell'ordinamento canonico<sup>11</sup>, concordano tutte nel ritenere che l'esistenza del primo non pregiudica sia la presenza sia l'effettività del diritto positivo che sarebbe, invece, legittimato ad operare per ordinare e disciplinare le relazioni tra le persone<sup>12</sup>. Per conservare detta legittimità, il diritto umano deve necessariamente soddisfare i presupposti di un diritto giusto; ragion per cui non può rinnegare l'importanza del cosiddetto diritto naturale che, come tale, corrisponde – quanto alla sua sostanza e alla profonda indole – al diritto divino, pur essendo da esso evidentemente distinto. Tanto è vero, che l'assolutizzazione delle leggi di natura, da una parte, o la divinizzazione del diritto umano<sup>13</sup>, dall'altra, portano, quasi sempre e in maniera inevitabile, all'impossessamento dell'umano, il che può produrre delle conseguenze disastrose<sup>14</sup>. Questo però è il tema a cui possiamo solo accennare.

Per meglio argomentare quanto appena affermato, si deve prendere in considerazione l'iter storico, pur in maniera frammentaria e solo esemplare, tramite cui sarà possibile dimostrare la nascita e, poi, lo sviluppo dell'idea di secolarizzazione del diritto canonico. L'autentica posta in gioco di questa problematica è strettamente collegata ad una reciproca relazione tra la teologia e il diritto (canonico), ragion per cui i punti nodali del presente discorso riguardano essenzialmente due periodi storici dell'evoluzione della scienza di diritto canonico. Il primo concerne l'epoca della teologia scolastica e il secondo, invece, quella della teologia apologetica.

L'evidenza del meccanismo di cui abbiamo menzionato sopra, si è vista sotto il regime dello *ius novum*, quando la teologia era caratterizzata per il fatto che i dati provenienti dalla Rivelazione furono presentati in base a schemi concettuali di origine aristotelica. Le verità rivelate, in effetti, apparivano come troppo ontologizzate,

---

<sup>11</sup> Cfr. E. Molano, *Derecho divino*, in: *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 3, dir. J. Otduy, A. Viana, J. Sedano, Cizur Menor (Navarra) 2012, p. 114; P. Viladrich, *El ius divinum como criterio de autenticidad en el Derecho de la Iglesia*, "Ius Canonicum" 16 (1976), p. 140, <https://doi.org/10.15581/016.16.20515>.

<sup>12</sup> Poiché la dignità del diritto si fonda sull'apertura della relazionalità alla interpersonalità.

<sup>13</sup> Cfr. P. Gherri, *Teologia del diritto canonico: identità, missione e statuto epistemologico*, "Apollinaris" 80 (2007), p. 378–379.

<sup>14</sup> Come la formazione (o, addirittura, il controllo) della coscienza delle persone – all'interno degli ordinamenti giuridici ispirati sia alle forme di assolutismo o di totalitarismo.

astratte, deduttivamente a-storiche, ma soprattutto, inidonee a soddisfare complessivamente i bisogni reali della vita religiosa in tanti dei suoi aspetti fondamentali (quello liturgico, spirituale o pastorale). Il diritto canonico non si sottoponeva, tuttavia, a quel sistema di concetti teologici basandosi, piuttosto, sui sillogismi della ragione teoretica<sup>15</sup>, causa del suo avvicinamento concettuale al diritto romano il quale, all'epoca, stava rinascendo riacquistando, al contempo, una posizione decisamente notevole in tutto il continente europeo. Proprio in questo contesto, il diritto canonico, così come fu presentato da Ivo, vescovo di Chartres, si separò strutturalmente dalla teologia<sup>16</sup>. In particolare, fu il Decreto di Graziano, a partire dal quale, la canonistica ha iniziato ad ottenere la sua piena autonomia, anche – o forse soprattutto – a livello epistemologico<sup>17</sup>. Contrariamente ai metodi utilizzati dalla scolastica, Graziano determinò ben altre tecniche capaci di concordare le leggi della Chiesa in un sistema unico ed armonico, superando numerose contraddizioni. Il formale distacco dalla teologia ha fatto sì che il diritto canonico potesse confrontare il suo metodo con quello del diritto romano, appena riscoperto.

Se, per un verso, la canonistica ha saputo creare il proprio metodo, ancorato nei sempre attuali fatti della Rivelazione, i quali (detti fatti) interpretava e – servendosi di quanto fu ormai acquisito dal diritto romano – presentava nel contesto storico, per altro verso, si è potuta osservare la stagnazione del suo sviluppo teologale. Il diritto canonico divenne difatti lo *ius commune* dell'Europa cristiana, prendendo chiaramente una posizione di una universale scienza del diritto. Uscito fuori dai confini della comunità religiosa, iniziò ad essere concepito come la branca universale dell'ordinamento giuridico, al quale poteva essere applicata una formale concezione scolastica del diritto<sup>18</sup>. Un diritto, cioè, che realizzava l'unità

<sup>15</sup> Cfr. P. Grossi, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari 2011, p. 35.

<sup>16</sup> Cfr. F. Zanchini di Castiglionchio, *Tra fede e storia. Notazioni critiche in tema di ermeneutica canonistica*, "Ius Ecclesiae" 5 (1993), p. 273-274; A. Gorini, *Il diritto canonico nel contesto teologico ed ecclesiale dei secoli V-VIII*, "Prawo Kanoniczne" 58 (2015) n. 4, p. 151-153, <https://doi.org/10.21697/pk.2015.58.4.09>.

<sup>17</sup> Scrive Paolo Gherrì: «Ciò che differenziò i percorsi e gli esiti delle discipline teologiche in genere da quelli della canonistica fu la diversa origine dell'istanza epistemologica cui dovettero far fronte: sostanzialmente estrinseca per le varie teologie che sempre più dovettero confrontarsi con una filosofia e cultura divenute oramai secolari e laiche, scientiste e positiviste; quasi completamente endogena per la canonistica che si vide di colpo cambiare l'oggetto materiale di indagine (il Codice invece delle Decretali) ed imporre la metodologia di studio (l'esegesi)» (*Canonistica, codificazione e metodo*, Città del Vaticano 2007, p. 11-12).

<sup>18</sup> Cfr. P. Grossi, *L'Europa del diritto*, p. 52-54.

giuridica europea, un diritto a proiezione universale, l'unica legittima per la scienza. Di conseguenza, ciò che differenziava un ordinamento giuridico dall'altro non era il suo contenuto, ma la sua origine. Tuttavia, lo stretto legame fra il diritto canonico e l'ordinamento laico ha fatto sì che questo primo si distanziasse dal mistero della Chiesa in cui doveva essere fortemente ancorato, trovando in esso la sua ragione di essere. Ciò che al diritto canonico ha fatto recuperare la sua specificità ordinamentale rispetto a quella dei sistemi laici, fu invece la sintesi del fenomeno giuridico di unità, compiuta intorno allo *ius divinum sive naturale sive positivum* per opera di Francesco Suarez<sup>19</sup>.

Quanto occorre mettere in rilievo, invece, in un argomento dello *ius novissimum*, è che la teologia, in reazione al protestantesimo, assunse la forma della pura apologetica. In dottrina, si sottolineava l'importanza dell'*auctoritas* della Chiesa, la quale presentava istituzionalmente ed in maniera assai autorevole le verità della fede<sup>20</sup>. All'epoca, la metafisica scolastica ha perso la sua forza creatrice a scapito però dei nuovi metodi epistemologici, volontariamente recepiti dalle scienze laiche (metodo filologico, storico o critico). Non sorprende, dunque, che il diritto canonico ha preso le posizioni di difesa nei confronti del diritto secolare, il quale tentava di privarlo anche della sua ragione di essere. In quel contesto nacque il diritto confessionale, lo *ius publicum ecclesiasticum*, che assunse il carattere positivo ed apologetico sull'esempio della teologia<sup>21</sup>. I principi di indole giusnaturalista penetravano il diritto canonico fino alle sue radici fondazionali in modo da farlo privare, quasi completamente, della sua base ecclesiologica. Inoltre, la positivizzazione della scienza canonica ha fatto sì che la stessa non fosse più in grado di rispondere alle obiezioni sollevate da Martino Lutero (e poi radicalizzate da Rudolf Shom) in tema dell'ontologia del diritto della Chiesa<sup>22</sup>.

Ad ogni modo, si aspettava che la prima codificazione del diritto canonico fosse in grado di camminare di pari passo rispetto alle attuali correnti codificatrici,

---

<sup>19</sup> Cfr. L. Gerosa, *Teologia del diritto canonico: fondamenti storici e sviluppi sistematici*, Varese 2005, p. 184.

<sup>20</sup> Cfr. H. J. Berman, *Law and Revolution*, part 2: *The Impact of the Protestant Reformations and the Western Legal Tradition*, Cambridge MA–London 2003, p. 60–61.

<sup>21</sup> Cfr. F. Zanchini di Castiglionchio, *Genesi e vicende dello 'Jus publicum ecclesiasticum' in età posttridentina. Una risposta romano-cattolica alla modernità*, "Stato, Chiese e pluralismo confessionale" (aprile 2020) n. 8, p. 102–103, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/13343>.

<sup>22</sup> Cfr. J. Artiles Sánchez, *Fundamento teológico del ordenamiento jurídico de la Iglesia católica*, "Almogaren" 36 (2005), p. 29–31, 43.

proprie degli ordinamenti laici<sup>23</sup>, ma innanzitutto dovesse corrispondere alle attese della teologia attuale, che presentava la Chiesa come una società giuridicamente perfetta. Detta concezione giustificava, pertanto, la necessità del diritto codificato sul modello del diritto europeo. Nonostante le nuove correnti del pensiero teologico, sorte soprattutto ai tempi dell'enciclica *Mystici Corporis*, la canonistica, strettamente legata all'opera codificatrice insieme al metodo esegetico, specie nella sua raffinatissima forma presentata dalla scuola italiana degli anni Trenta e sottoposta al modo teologico del pensare sul diritto, ha dimostrato di essere completamente chiusa a qualsiasi radicale cambiamento, il cui arrivo si sarebbe dovuto attendere solo con la nuova ecclesiologia, frutto ed eredità del Concilio Vaticano II<sup>24</sup>.

Questo quadro, riassunto così sommariamente e, di certo, in maniera incompleta, può comunque descrivere la dialettica tra teologia e diritto che ha contrassegnato per secoli la cultura giuridica occidentale, specie l'assetto ordinamentale canonico<sup>25</sup>. Esaminando da vicino la stessa dialettica, non è errato affermare che il processo di secolarizzazione è stato visto come lo strumento garantista del diritto medesimo che, per un verso, non poteva uniformarsi alla fede in ordine al negare la sua razionalità, e – per altro verso – non doveva assolutizzarsi fino a diventare

---

23 Cfr. A. Vermeersch, J. Creusen, *Epitome juris canonici cum commentariis*, t. 1, Mechliniae–Romae 1949, p. 60. Un illustre canonista Gherri argomenta invece il parere contrario: «Circa il suo l'inserimento e la rispondenza all'interno della storia/teoria generale della codificazione: tecnica giuridica, completezza formale ed estensione materiale, si deve osservare che il C.I.C. risponde a sufficienza ai requisiti di brevità e chiarezza, ma assai imperfettamente a quelli di uniformità terminologica, generalità dei concetti, rigore deduttivo, precisione sistematica; di completezza formale ('esclusività') invece non si può certo parlare, tanto per la presenza del c.d. diritto divino (naturale e positivo) che per la conservazione delle consuetudini e del diritto particolare, che per il rimando alla legislazione civile; diversamente, per la quantità delle materie trattate, la Chiesa possiede un codice quale nessuno Stato ha e nessun Stato ha mai tentato di compilare. "La caratteristica del Codice non può dunque trovarsi nelle sue innovazioni, ma soltanto nella sua forma esteriore, nella astrattezza e generalità delle sue norme e nel loro ordine sistematico, nella eliminazione del troppo e del vano contenuto nelle leggi antiche; e il suo valore risiede soprattutto nella sua utilità pratica"» (*Il primo Codice di diritto canonico: fu una vera codificazione?*, "Apollinaris" 76 (2003) n. 3-4, p. 886).

24 Cfr. V. Fagiolo, *Vaticano II e il diritto canonico*, in: *Le Deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, Rome 1989, p. 637-647 (Collection de l'École française de Rome, 113); C. J. Errázuriz Mackenna, *Sul rapporto tra comunione e diritto della Chiesa*, "Fidelium Iura" 4 (1994), p. 35-54; A. Cattaneo, *Fondamenti ecclesiologicali del diritto canonico*, Venezia 2011, *passim*; G. Ghirlanda, *Introduzione al diritto ecclesiale. Lineamenti per una teologia del diritto nella Chiesa*, Roma 2013, p. 110 e seguenti.

25 Cfr. T. I. Jiménez Urresti, *Diritto canonico e teologia: due scienze diverse*, "Concilium" 8 (1967), p. 3, 28-38; C. Redælli, *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano 1991, p. 45.

l'insieme di regole ridotte ad un mero atto di obbedienza formale ordinato da chi esercita la potestà o usa il potere. A detto sviluppo storico, non sempre però continuo, si è contrapposta la linearità il cui oggetto era il contenuto teorico del diritto (storicamente lo stesso) che, in maniera costante, implicava (e continua a farlo) il sano bilanciamento tra sfera istituzionale e quella spirituale.

Rifiutando ogni deduttivismo aprioristico e ponendo, invece, l'esperienza ecclesiale storica (cioè concreta), quale istanza di riferimento, si giunge all'affermazione che la rivincita del diritto sul diritto (sic!) sembra esser giunta a salvarlo da sé stesso. In altri termini: l'ha preservato da un possibile irrigidimento in un atto schiettamente istituzionale (per non dire politico) e dalla sua riduzione ad una forma di correttezza burocratico-curiale, privandosi – in ambedue le ipotesi – sia dal suo senso profondo e ultimo, sia dalla sua razionalità. Questo avvenne poiché il fenomeno diritto ha saputo pienamente accogliere la ragione aperta alla trascendenza e unirla con tutta la ricchezza proveniente dalla Rivelazione, secondo il reale valore fondativo del Concilio Vaticano II<sup>26</sup>. A tal proposito scrisse Aldo Rocco Vitale: «La grammatica teologica cristiana, dunque, ha fondato la intrinseca normatività della secolarizzazione, la quale, a sua volta, si è con il tempo tramutata in secolarizzazione della normatività»<sup>27</sup>. La scienza del diritto canonico non ha, pertanto, nulla da obiettare nei confronti di un fatto secondo il quale la priorità della fede non può essere competitiva con la ricerca della ragione poiché quest'ultima non è autorizzata a valutare il contenuto della fede, piuttosto deve indirizzarsi alla scoperta delle ragioni, che permettono di comprendere il senso profondo del detto contenuto, per poterlo tradurre nelle regole di condotta corrispondenti alla missione specifica della comunità della Chiesa<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Cfr. Ioannes Paulus PP. II, Constitutio apostolica *Sacræ disciplinae leges*, 25.01.1983, "Acta Apostolicæ Sedis" 75 (1983) pars 2, XI.

<sup>27</sup> A. R. Vitale, *Diritto e secolarizzazione: spunti per una libera riflessione*, <https://www.centrostudilivativo.it/diritto-e-secolarizzazione-spunti-liberi-di-riflessione> (15.02.2024).

<sup>28</sup> Cfr. Ioannes Paulus PP. II, Litteræ encyclicæ *Fides et ratio*, n. 42, 14.09.1998, "Acta Apostolicæ Sedis" 91 (1999), p. 38.

## 2. Limitazioni all'ipotesi del can. 22 del CIC 1983<sup>29</sup>

Lasciando, per il momento, la riflessione generale circa il processo di secolarizzazione, ora occorre addentrarsi nella sua concreta manifestazione espressa nel testo legislativo, prova di una scelta consapevole del legislatore di voler ricorrere alle soluzioni normative non canoniche per soddisfare i presupposti dell'intero ordinamento giuridico inteso come un sistema attento al particolare. Senza entrare in questa sede nelle rationes giustificative della piena ricezione delle *leges civiles* nell'assetto normativo della Chiesa già espresse da altri illustri canonisti<sup>30</sup>, qui conviene evidenziare la sua ulteriore causa, forse meno conosciuta ed evidente. L'osservazione che si vuole avanzare propone, infatti, di cogliere detto istituto giuridico come una impronta peculiarità dell'intero ordinamento e non invece come una pura tecnicità teoretica, abbastanza nuova rispetto ad una prassi, suggerita negli anni del dopoguerra e, poi, istituzionalmente formulata<sup>31</sup>. In verità, ciò che caratterizza, in modo assolutamente sostanziale, l'intero ordinamento canonico è il fatto che

<sup>29</sup> *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicæ Sedis” 75 (1983) pars 2, p. 1-317.

<sup>30</sup> Cfr. O. Cassola, *La recezione del diritto civile nel diritto canonico*, Roma 1969, p. 91 e seguneti; P. Ciprotti, *Contributo alla teoria della canonizzazione delle leggi civili*, Roma 1941; P. Ciprotti, *Il nuovo Codice di diritto canonico: novità, motivazione e significato*, Roma 1983, p. 523-535; J. Miñambres, *Análisis de la técnica de la remisión a otros ordenamientos jurídicos en el Código de 1983*, „Ius Canonicum” 32 (1992), p. 747-748, <https://doi.org/10.15581/016.32.17283>; G. Feliciani, *Canonizzazione delle leggi civili*, in: *Nuovo dizionario di diritto canonico*, a cura di C. Coral Salvador, V. De Paolis, G. Ghirlanda, Milano 1993, p. 120-121; G. Boni, *La rilevanza del diritto dello Stato nell'ordinamento canonico. In particolare al canonizatio legum civilium*, Milano 1998; J. García Martín, *Le norme generali del Codex iuris canonici*, Roma 2006, p. 129-130; Ch. Minelli Zagra, *Recepción de ley civil*, in: *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 6, dir. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Cizur Menor (Navarra) 2012, p. 732-735.

<sup>31</sup> Sotto il regime del codice piano-benedettino (*Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papæ XV auctoritate promulgatus*, 27.05.1917, „Acta Apostolicæ Sedis” 9 (1917) pars 2, s. 1-521), il legislatore storico non ha previsto una norma di carattere generale, tuttavia accoglieva, pur indirettamente, le disposizioni normative laiche (cfr. can. 1059, 1080, 1186, 1508, 1529, 1770, 1926, 1930 CIC 1917). La tecnica della remissione alle leggi statali fu vista anche nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana, specie in materia contrattuale (cfr. *Sacræ Rotæ Romanæ Tribunal, coram Mori*, decisio diei 20 februarii 1913, in: *Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...] Anno 1913*, vol. 5, Romæ 1913, p. 163, n. 3; *coram Massimi*, decisio diei 27 aprilis 1921, in: *Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...] Anno 1921*, vol. 13, Romæ 1921, p. 80, n. 3; *coram Heard*, decisio diei 4 iunii 1954, in: *Tribunal Apostolicum Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...] Anno 1954*, vol. 46, Typis Polyglottis Vaticanis 1954, p. 452, n. 4, e simili). Cfr. Ch. Minelli, *La canonizzazione delle leggi civili e la codificazione postconciliare. Per un approccio canonistico al tema dei rinvii ordinamentali (c. 22)*, „Periodica de re canonica” 85 (1996), p. 449.

il suo atto giuridico tipico ed esemplare (il *principes analogatum* di tutta l'attività giuridica) è il sacramento, non invece il contratto, quanto accade presso i sistemi statali/nazionali/internazionali<sup>32</sup>. «Ne derivano conseguenze di massimo grado specie a livello dogmatico generale perché, mentre il contratto veicola l'eccellenza dell'autonomia e della libertà individuale (privata), il sacramento invece costituisce sempre un atto pubblico della Chiesa»<sup>33</sup>. Detta radicale differenza è ravvisabile sotto il profilo degli elementi e delle conseguenze dell'attualizzazione degli atti giuridici: mentre nel contratto si rendono rilevanti parti, oggetto e causa<sup>34</sup>, nel sacramento, invece, danno rilievo materia, forma, ministro. In tal modo, anche le differenti condizioni di generale validità o invalidità di un atto giuridico tipico all'interno di questi ordinamenti, sono difficilmente confrontabili.

Ciò posto, preme ulteriormente mettere in rilievo che la stessa – ipotetica – tipicità sacramentale per gli atti giuridici canonici è applicabile solo in linea teorica, perché, a livello espressamente tecnico si contrappongono due esemplarità del tutto diverse: quella eucaristica e quella matrimoniale, che rispondono sia a premesse sia a principi non facilmente riconducibili in modo reciproco. Vi è di più: la maggioranza degli atti giuridici canonici – oggetto d'intervento ordinamentale – sono proprio i matrimoni, per di più in relazione alla loro invalidità (e nullità). Detto quadro si complica ulteriormente per il fatto che per vari secoli, lo stesso matrimonio fu ritenuto e presentato dal legislatore canonico come un vero e proprio contratto<sup>35</sup>.

Or dunque, quello che qui sembra cruciale in questo discorso è il fatto che nell'ordinamento canonico, nonostante la posizione privilegiata di un atto giuridico 'sacramento', esistono pure veri e propri contratti civilisticamente intesi, come sono tutte le compravendite, la gestione dei beni economici insieme ai beni reali, gli ambiti lavorativi cui si aggiungono convenzioni sia tra persone fisiche che

<sup>32</sup> Cfr. V. Buonomo, *Considerazioni sul rapporto tra diritto canonico e diritto internazionale*, "Anuario de Derecho Canónico" 4 (2015), p. 38.

<sup>33</sup> P. Gherri, *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Metodo*, Milano 2018, p. 96.

<sup>34</sup> Così fu affermato nella sentenza del *Sacræ Rotæ Romanæ Tribunal, coram Many, decisio diei 9 iunii 1916*, in: *Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...] Anno 1916*, vol. 8, Romæ 1916, p. 183, n. 2. Cfr. anche J. Miñambres, *Il rinvio legislativo nelle decisioni della Rota: antecedenti giurisprudenziali del can. 22, "Apollinaris"* 68 (1995), p. 1-2, 171-182.

<sup>35</sup> «Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos. § 2 Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum» (can. 1012 § 1 CIC 1917). Cfr. inoltre P. Gherri, *Introduzione al diritto amministrativo canonico*, p. 97.

giuridiche e istituzioni. Sebbene il legislatore canonico impiega il termine legale 'negoziò' per indicare una forma quasi contrattuale generica<sup>36</sup>, una parte della dottrina ritiene però non necessaria l'adozione di un tale concetto a causa della sua fragilità, sempre più contestata in ambito giuridico generale<sup>37</sup>. Detta fragilità deriva tra l'altro dal fatto che la validità viene spesso e volentieri scambiata con l'efficacia, senza cioè contrapporsi alla nullità come tale, perlomeno nell'ambito strettamente canonico. Vi è di più: tendendo conto della diversa operatività degli atti canonici (anche) in foro civile, preme ricordare che molti di quegli atti di governo, seppur nulli ex parte auctoritatis (poiché illeciti) risultano comunque validi ed efficaci (produttivi di conseguenze) ex parte destinatarii anche perché la loro corretta esecuzione prescinde dalla natura potestativa che li ha originati<sup>38</sup>.

La scelta del legislatore canonico di procedere attraverso la canonizzazione è certamente dettata da un criterio di opportunità, per evitare cioè le situazioni di conflitto con gli ordinamenti giuridici di riferimento, pur mantenendo la Chiesa sua sovranità<sup>39</sup>. Ma non solo. Questo rinvio «si giustifica vuoi in ragione della maggiore capacità di aggiornamento ai mutamenti della realtà sociale posseduta dalle legislazioni statali, vuoi in ragione della necessità della armonizzazione tra la normativa canonica e quella civilista (alla luce "dell'indivisibile unitarietà della persona", nella sua condizione, al contempo, di christifidelis e civis), vuoi, infine, per effetto della consapevolezza che resterebbe priva di ogni incidenza; una

<sup>36</sup> Cfr. can. 393; 483 § 1; 532; 543 § 2, 3°; 638 § 3 CIC 1983.

<sup>37</sup> Cfr. T. Blanco, *La noción canónica de contrato. Estudio de su vigencia en el CIC de 1983*, Pamplona 1997, p. 41; F. Galgano, *Le insidie di linguaggio giuridico. Saggio sulle metafore nel diritto*, Bologna 2010, p. 125-146.

<sup>38</sup> Il problema pare riguardare quasi la totalità degli ordinamenti giuridici contemporanei. Cfr. E. Caparros, *Recepción de ley canónica en el ordenamiento civil*, in: *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 6, p. 731-732; *Le droit canonique devant les tribunaux canadiens*, in: M. Théiault, J. Thorn, *Unico Ecclesiae servito*, Ottawa 1991, p. 307-342; E. L. Bulet, C. Goldberg, *Canon law and civil law interface: Diocesan corporations*, "The Catholic Lawyer" 36 (1995), p. 69-81; J. Daros-Pawlyta, A. Pawlyta, *Canon Law as a Foreign Law*, "International Law Quarterly" 3 (2023) n. 3, p. 251-252, <https://doi.org/10.5604/01.3001.0053.8929>; R. Bertolino, *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico*, Torino 1986; M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne a państwowy porządek prawny*, "Państwo i Prawo" 8 (2006), p. 21-22; J. J. Coughlin, *Canon Law and the Secular State*, "Law, Person, and Community: Philosophical, Theological, and Comparative Perspective on Law" (2012), p. 185-214, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199756773.003.0008>.

<sup>39</sup> Cfr. L. Chiappetta, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, t. 1, Napoli 1988, p. 46.

normativa canonica differente da quella civile, assai più dettagliata ed esaustiva per una maggiore competenza tecnica in materia»<sup>40</sup>.

In verità, la sua motivazione più profonda risiede nell'interesse (diciamo minoritario) dello stesso legislatore per i contratti in genere, in quanto atti giuridici non tipici tramite i quali si vorrebbe stabilire, in maniera aprioristica, un unico modello giuridico applicabile per tutte le fattispecie analoghe e in tutti i contesti culturali in cui è presente ed operativa la comunità della Chiesa. Per altro verso, però, se il diritto della stessa Chiesa aspira ad essere il diritto reale e il diritto vivente, appare del tutto legittima la scelta del legislatore di recepire le soluzioni normative non canoniche, purché soddisfino i criteri imposti dal medesimo legislatore previsti per l'ipotesi disciplinata al can. 22 del Codice latino in vigore. Detta limitazione esprime non solo la prudenza del legislatore stesso, ma anche veicola la sua praticità quanto alla promozione delle soluzioni più adeguate al contesto attuale, in cui dovrà succedere l'applicazione del dettato legislativo canonico.

Dal punto di vista della teoria generale del diritto, invece, la canonizzazione del diritto secolare si basa su una tesi descrittiva secondo la quale lo spazio normativo ecclesiale può essere riempito con la normativa che proviene da un'altra, oltre che strettamente canonica, fonte del diritto. L'istituto giuridico della canonizzazione serve a descrivere le circostanze contemporanee entro le quali il diritto canonico opera e tende ad esprimere il suo carattere peculiare. Di certo, non può rispondere alla domanda circa la profonda problematica dell'ontologia della norma canonica in genere, che forse – dopo i duemila anni di ricerca – sarebbe un terreno poco fertile da coltivare. Il suo ruolo primario è, piuttosto, quello di descrivere le condizioni in cui il diritto funziona ed opera. Le stesse condizioni vanno lette in un contesto dell'ermeneutica di continuità e cioè nella prospettiva di una dinamica costante in cui si crea il diritto avendo sua fonte non solo il materiale strettamente di origine ecclesiale ma, anche, quello di indole secolare qui inteso come il perfezionamento dello spazio normativo appositamente aperto dal legislatore canonico per essere riempito con varie regole di comportamento, che non appartengono immediatamente al suo primo interesse codificatorio.

---

<sup>40</sup> E. Nicolini, *I contratti a contenuto patrimoniale nel diritto canonico*, "Stato, Chiese e pluralismo confessionale" (maggio 2011), p. 1, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/1086>.

### 3. Questioni specifiche

All'interno del summenzionato contesto, si pone, inoltre, la problematica delle norme canoniche, in cui il legislatore rinvia al diritto secolare, aprendo così una questione che riguarda la corretta interpretazione della norma recepita insieme alla determinazione della sua posizione ordinamentale in quanto fonte del diritto. Le stesse norme – così come si sottolinea in dottrina – possono essere distinte a seconda della loro portata e degli effetti che producono. Nello specifico, si tratta [a] dei canoni in cui il legislatore solo fa menzione del diritto secolare, il che significa la sua non operatività nel foro canonico (can. 492 § 1; 1059 CIC 1983); [b] canoni in cui il legislatore esorta o, addirittura, ordina di osservare la norma secolare al fine di garantire l'efficacia degli atti giuridici compiuti anche nel foro civile (can. 98 § 2; 1599 CIC 1983); [c] canoni in cui, alle norme secolari si attribuisce l'efficacia nel foro canonico (can. 105 § 1; 1698 CIC 1983); ed, infine, [d] canoni in cui le leggi secolari si identificano con la normativa vigente canonica (can. 197; 1290; 1714; 1492 § 1 CIC 1983)<sup>41</sup>. In dottrina, entro questa individuazione, si distingue la cosiddetta canonizzazione dinamica (detta in blanco) ogniqualvolta la norma viene recepita così come opera nel foro civile prendendo però in considerazione la sua possibile novella e/o la nuova concretizzazione ed interpretazione (can. 1290; 1714 CIC 1983), dalla canonizzazione statica tramite la quale il legislatore inserisce le norme secolari nell'assetto normativo canonico in cui, poi, le stesse norme operano indipendentemente dal diritto secolare (can. 208–223; 123 § 1 CIC 1983)<sup>42</sup>.

Di certo, il maggior interesse per la ricerca qui avanzata, si dà nei confronti dell'ultima ipotesi. Stando così le cose, risulta che, la norma secolare e poi diventata canonica, sarà sempre qualificata come quella appartenente al diritto particolare o quello proprio, raramente, invece, come una legge universale. Conseguentemente, accanto alla norma canonizzata esisterà quella particolare, propria o consuetudinaria di provenienza esclusivamente canonica. In tale quadro normativo, si pone, in maniera quasi inevitabile, il problema di una possibile collisione (o sovrapposizione) delle norme con quelle di 'pura' derivazione ecclesiale. Un eventuale rimedio di questa difficoltà può consistere nell'applicazione delle regole di collisione elaborate dalla teoria generale del diritto secolare, poiché – a quanto pare – l'ordinamento

41 Cfr. P. Ciprotti, *Il nuovo Codice di diritto canonico*, p. 523–535.

42 Cfr. O. Cassola, *La recezione del diritto civile nel diritto canonico*, p. 91 e seguenti.

canonico non le ha sufficientemente sviluppate<sup>43</sup>. Occorre subito precisare, però, che le norme accolte all'interno del sistema giuridico canonico sono da interpretare secondo i criteri ed alla luce delle tecniche proprie dell'ordinamento da cui provengono (cioè dall'ordinamento non canonico). Di conseguenza, devono essere applicate con gli stessi effetti che avrebbero prodotto nel foro statale/internazionale<sup>44</sup>. È indubbio che, nell'ipotesi di una mancata e possibile armonia tra le norme sia nel loro assetto verticale che orizzontale, un interprete deve servirsi delle direttive dell'interpretazione e/o dell'argomentazione (rispettivamente: regole di inferenza e/o regole di collisione) le quali, insieme ad altre regole dell'esegesi del dettato legislativo, sono frutto della prassi e della dottrina, elaborate a seguito della risoluzione dei simili problemi legali, cioè dell'interpretazione e dell'applicabilità del dettato legislativo. Sebbene non esiste nessun obbligo legale di seguirle, tuttavia, nel processo dell'interpretazione, non sarebbe prudente l'auto-provarsi dal detto strumento ampiamente condivisibile e ritenuto come valido ed effettivo<sup>45</sup>.

All'orizzonte interpretativo, perlomeno ipoteticamente parlando, sorge inoltre una ulteriore questione, che riguarda l'interpretazione di una norma canonizzata ed indicata dalla linea giurisprudenziale dominante presso l'interno dell'ordinamento di origine della norma recepita, specie, qualora a tale interpretazione se ne aggiunga la personale visione del mondo dell'interprete secolare insieme alle sue convinzioni, che possono distare significativamente dalla originale *ratio legis* del legislatore. È una domanda, infatti, che riguarda il problema del limite esistente tra l'interpretazione della legge secondo i presupposti diffusamente accettati e l'interpretazione della stessa legge, ma secondo gli standard appartenenti alla visione del mondo propria dell'interprete; il problema che attualmente si pone

---

43 Cfr. J. Otaduy, *Sobre el can. 22*, in: *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, coord. Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, vol. 1, Pamplona 1997, p. 414.

44 *Altre norme, invece, quelle cioè che solamente rinviano al diritto secolare vanno interpretate secondo quanto elaborato dalla scienza canonica*. Cfr. P. Lombardía, *Sub. can. 22*, in: J. I. Arrieta, *Codice di diritto canonico e le leggi complementari commentato*, Roma 2004, p. 88. Lo conferma la stessa, immutata, linea giurisprudenziale: *Sacræ Rotæ Romanæ Tribunal, coram Pinna, decisio diei 23 martis 1959*, in: *Tribunal Apostolicum Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...] Anno 1959*, vol. 41, Typis Polyglottis Vaticanis 1959, p. 268–281; *coram Lefebvre, decisio diei 16 iulii 1966*, in: *Rotæ Romanæ Tribunal, Decisiones seu sententiæ [...] Anno 1966*, vol. 58, Libreria Editrice Vaticana 1966, p. 600–615; *coram De Jorio, decisio diei 6 decembris 1967*, in: *Rotæ Romanæ Tribunal, Decisiones seu sententiæ [...] Anno 1967*, vol. 59, Libreria Editrice Vaticana 1967, p. 817–830.

45 Cfr. N. Bobbio, *Teoria della norma giuridica*, Torino 1958, cap. 1.

seriamente in alcuni contesti politici del vecchio continente, ma non soltanto<sup>46</sup>. In definitiva, la questione non è quella di come impedire agli interpreti di leggere la norma secondo le proprie opinioni e credenze, purché accettabili in un discorso giuridico tendenzialmente condivisibile, piuttosto è comprendere quanti dai detti convincimenti si sia disposti di accogliere e/o tollerare all'interno di un ordinamento cui, come tale, possiede i criteri indicati dal can. 22 CIC 1983 (la non contrarietà al diritto divino e la evidente mancata disposizione normativa canonica) quale limite di ammissione per ogni norma secolare, che aspira a diventare la fonte dello stesso ordinamento canonico. Formalmente parlando, però, la concezione cristiana del diritto non si oppone alla pluralità delle visioni del mondo, né le esclude. Il vero problema gravita, piuttosto, intorno alla questione di politica del diritto poiché coinvolge le opinioni di tanti interpreti insieme alle loro idee che, una volta recepite nell'ordinamento canonico, diventano parte del sistema e possono influire sulla dinamica dei rapporti tra l'autorità e i fedeli. Rilevano, dunque, i valori sottostanti ad ogni posizione interpretativa (come la giustizia del caso concreto, l'adattamento del diritto alla realtà sociale, la certezza del diritto, etc.) insieme alle diverse modalità di accordarli. Tuttavia, l'interpretazione della norma da essere recepita non può prescindere da una scelta concettuale, o teorica, o filosofica (o ideologica se vogliamo) su cui va rilevata la lettera della legge, la volontà del legislatore o lo spirito dell'ordinamento. In definitiva, un interprete non può distanziarsi da scelte etico-politiche; cosa che è una espressione evidente della secolarizzazione del diritto, quello canonico incluso.

Come si evince dall'argomento sopra esposto, il problema della canonizzazione del diritto, considerato entro la prospettiva della secolarizzazione del diritto e come la sua naturale prova, rappresenta vari livelli di complessità. Questo quadro si rende, ulteriormente, complesso a causa del fatto secondo il quale la norma originariamente secolare, diventata poi canonica, accanto al diritto divino e quello consuetudinario, costituisce una vera e propria fonte del diritto canonico. Di certo, si tratta di una fonte di indole umana e, prevalentemente, scritta ma destinata ad una società ben diversa da quella che è la Chiesa (comunità). Data per certa la differenza fondativa della norma canonizzata rispetto a norma 'puramente' canonica, ciò che si rileva, tuttavia, è che detta norma è stata creata in un processo

---

<sup>46</sup> Cfr. W. Ciszewski, *Cultural Exemptions as an Object of a Theoretical Discussion*, "Forum Prawnicze" (2016), p. 59-73; B. H. Bix, *A Dictionary of Legal Theory*, Oxford 2004, p. 40-41; M. C. Nussbaum, *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*, New York 2008.

diverso e secondo modalità diverse rispetto a quanto previsto in detta materia dal legislatore canonico. Per meglio esplicitare: ammettendo che la canonizzazione del diritto canonico sia sempre un atto libero e consapevole del legislatore, sembra obbligatorio accettare il fatto che la legge canonica, quanto alla sua creazione, interpretazione o applicazione, può essere prodotta da legislatori diversi capaci però di riempire il 'proprio' spazio normativo, anche se in maniera concorrenziale. Detto fenomeno, piuttosto descrittivo, per cui pertinente al sistema giuridico come tale, viene spesso denominato in dottrina come il multicentrismo poiché è dovuto alla pluralità dei 'centri legislativi' dotati delle stesse competenze nel processo *de iure condendo*<sup>47</sup>. Di certo, si tratta di una questione che riguarda la ricerca del cosiddetto policentrismo delle fonti nel sistema legale canonico<sup>48</sup>. Tuttavia, il sistema canonico è policentrico ed è la sua caratteristica intrinseca, poiché tra le sue fonti vi sono il diritto divino, il diritto umano scritto (puramente canonico e canonizzato) e quello non scritto (consuetudinario). Il problema concreto, che di nuovo appare all'orizzonte della presente ricerca è quello della corretta armonizzazione delle norme prodotte dai diversi legislatori, ma presenti nel medesimo sistema legale: il legislatore secolare e quello canonico. In teoria, il fenomeno 'multicentrismo' delle fonti non determina in sé una eventuale collisione delle norme dedotte da queste fonti, tuttavia il rischio di tali collisioni è certamente maggiore in un sistema multicentrico piuttosto che in un sistema tradizionale, cioè monocentrico. Si potrebbe ovviamente obiettare affermando che la norma secolare, diventata canonica, fa interamente parte del sistema canonico il quale, sin dalla sua natura è monocentrico, ovvero detto sistema rappresenta i tratti caratteristici di una sua costruzione piramidale, così come fu pensata da Hans Kelsen<sup>49</sup>. Ciò che rileva, invece, è che l'attuale tendenza di descrivere il sistema giuridico non può prescindere dal fatto che esso rappresenta una struttura composta essenzialmente da una rete delle sue fonti, armonicamente ordinate tra di loro, che difficilmente però contestano il tradizionale modello sistemico. In questo senso, il pluralismo delle fonti che (apparentemente?) crea il sistema multicentrico, così come è definito

---

47 Cfr. T. Buksiński, *Monocentrism and Multicentrism as legal theories in the Global Era*, "Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej" 1 (2015), p. 11 e seguenti, <https://doi.org/10.36280/AFPiFS.2015.1.5>.

48 Cfr. J. Otaduy, *Fuentes, interpretación, personas*, Pamplona 2002, p. 55-75; P. Cavana, *Il diritto canonico nell'età secolare*, p. 73.

49 Cfr. H. Kelsen, *The Pure Theory of Law*, trad. M. Knight, Berkeley 1967, p. 64-65, <https://doi.org/10.1525/9780520312296>.

presso i sistemi del diritto continentale, completa e colma delle materie per la quali è opportuno che vi sia uniformità di criteri negli ordinamenti della Chiesa e delle società secolari. Di conseguenza, il sistema canonico è il sistema complesso e si caratterizza per la sua completezza gerarchica prendendo, al contempo, le distanze dal sistema puramente multicentrico distinto per ciò che ai addice ad un sistema autopoietico, iper-decentralizzato, circolare e ricorsivo<sup>50</sup>.

## Conclusioni

Volgendo al termine della presente riflessione, si deve affermare che l'argomento della secolarizzazione del diritto è un tema grande e continuamente soggiace a nuove sfide sociali e culturali entro le quali detto fenomeno, misura della fondamentale organizzazione di ogni *societas*, opera. Se le conclusioni appena presentate sono rappresentative per il ragionamento appena avanzato nell'ambito dell'attività interpretativa (*sensu largo*), allora il compimento dello scopo, fissato nell'introduzione del presente lavoro, dovrà prendere in considerazione la seguente circostanza: l'iter storico concernente lo sviluppo ordinamentale canonico insieme all'istituto giuridico della cosiddetta canonizzazione delle norme secolari documentano il complesso processo della secolarizzazione della normatività della Chiesa. Le argomentazioni qui esposte sono state maturate a partire dalle principali esperienze storiche caratterizzanti la nascita e lo sviluppo della scienza del diritto canonico. Se, da una parte, si è vista l'immagine della sua dipendenza teologica, dall'altra però, era altrettanto evidente il processo in cui lo stesso diritto, con l'evoluzione della scienza, ha saputo superare i limiti cognitivi 'imposti' dalla teologia al fine di acquisire, definitivamente, la sua giusta autonomia, ma non di certo, la totale indipendenza. L'analisi dell'istituto giuridico della canonizzazione ha fatto rilevare, inoltre, come la formazione delle leggi puramente canoniche sia un esempio idoneo a documentare l'influsso di quanto possiamo identificare con 'secolare' sul processo che tende ad ottimizzare l'assetto normativo della Chiesa in un continuo cambiamento culturale. Questo, per poter apprendere che, entro una cornice concettuale storica, in cui il diritto nasce ed opera, in cui cioè sperimenta dei cambiamenti

---

<sup>50</sup> Cfr. M. van de Kerchove, F. Ost, *Legal System. Between Order and Disorder*, London 1994, p. 66 e seguenti.

significativi, rimane comunque aperto alle sue trasformazioni ragionevoli, sebbene queste sarebbero estranee ad una idea originale, sottostante alla sua profonda fondazione normativa.

---

**ABSTRACT**

---

**Secularization of canon law: the hypothesis of “*leges civiles ad quas ius Ecclesiae remittit*”**

Through the pages of this article, the question arises whether and how canon law can vary significantly based on the phenomenon of secularization, understood here as the historical and cultural process in which faith is not contested, but rather the realism of reason is relevant. Specifically, we examine the legal institution of the so-called canonization of civil laws through which the canonical legislator opens the normative space to fill it with various rules, which however do not immediately belong to his primary codification interest nor derive from his original founding idea. The reflections proposed here specifically consider the constant dialectic between the importance of theology and its influence on the autonomy of canon law.

**Keywords:** secularization of law, canonization of civil laws, autonomy of canon law, sources of law, rules of interpretation

---

**SOMMARIO**

---

**Secolarizzazione del diritto canonico: l'ipotesi delle «*leges civiles ad quas ius Ecclesiae remittit*»**

Attraverso le pagine del presente articolo, si pone la questione se e come il diritto canonico possa variare in maniera significativa in base al fenomeno di secolarizzazione, qui inteso come il processo storico e culturale in cui non si contesta la fede, piuttosto si pone come rilevante il realismo della ragione. Nello specifico, si esamina l'istituto giuridico della cosiddetta canonizzazione delle leggi civili tramite la quale il legislatore canonico apre lo spazio normativo per riempirlo con varie regole, che però non appartengono immediatamente al suo primo interesse codificatorio né derivano dalla sua originaria idea fondativa. Le riflessioni qui proposte tengono specificamente conto della dialettica costante tra l'importanza della teologia e il suo influsso sulla autonomia del diritto canonico.

**Parole chiavi:** secolarizzazione del diritto, canonizzazione delle leggi civili, autonomia del diritto canonico, fonte del diritto, regole di interpretazione

---

#### ABSTRAKT

---

### **Sekularyzacja prawa kanonicznego: hipoteza ustaw państwowych, do których odsyła prawo kościelne**

Badawczym zagadnieniem niniejszego artykułu jest kwestia, czy i w jaki sposób prawo kanoniczne ulega zjawisku sekularyzacji, przez którą autor rozumie proces historyczno-kulturowy, w którym nie kwestionuje się wiary i objawienia jako istotnych źródeł prawa kanonicznego, lecz dostrzega nieodzowną rolę rozumu, czy wręcz realizmu prawniczego w kształtowaniu aktualnego zbioru prawa kościelnego. Szczegółowej analizie poddana jest instytucja prawna tzw. kanonizacji ustaw świeckich, poprzez którą kościelny ustawodawca otwiera się na recepcję różnych norm i reguł pochodzących z prawa państwowego, które to jednak normy zachowania nie wywodzą się z początkowego (fundacyjnego) zamysłu tworzenia prawa dla wspólnoty Kościoła. Proponowane refleksje uwzględniają także kwestię dialektyki istniejącej pomiędzy rolą teologii a jej wpływem na autonomię prawa kanonicznego.

**Słowa kluczowe:** sekularyzacja prawa, kanonizacja ustaw państwowych, autonomia prawa kanonicznego, źródła prawa, reguły interpretacyjne

---

#### BIBLIOGRAFIA

---

1. d'Agostino F., *Jus quia justum. Lezioni di filosofia del diritto e della religione*, Torino 2012.
2. Artiles Sánchez J., *Fundamento teológico del ordenamiento jurídico de la Iglesia católica*, "Almogaren" 36 (2005), p. 15–44.
3. Berman H. J., *Law and Revolution*, part 2: *The Impact of the Protestant Reformation and the Western Legal Tradition*, Cambridge MA–London 2003.
4. Bertolino R., *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico*, Torino 1986.
5. Bix B. H., *A Dictionary of Legal Theory*, Oxford 2004.
6. Blanco T., *La noción canónica de contrato. Estudio de su vigencia en el CIC de 1983*, Pamplona 1997.

7. Bobbio N., *Teoria della norma giuridica*, Torino 1958.
8. Böckeförde E. W., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, trad. M. Carpitella, Roma-Bari 2007.
9. Boni G., *La rilevanza del diritto dello Stato nell'ordinamento canonico. In particolare al canonizatio legum civilium*, Milano 1998.
10. Buksiński T., *Monocentrism and Multicentrism as legal theories in the Global Era*, "Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej" 1 (2015), p. 5–13, <https://doi.org/10.36280/AFPiFS.2015.1.5>.
11. Bulet E. L., Goldberg C., *Canon law and civil law interface: Diocesan corporations*, "The Catholic Lawyer" 36 (1995), p. 69–81.
12. Buonomo V., *Considerazioni sul rapporto tra diritto canonico e diritto internazionale*, "Anuario de Derecho Canónico" 4 (2015), p. 13–70.
13. Caparros E., *Le droit canonique devant les tribunaux canadiens*, in: M. Théiault, J. Thorn, *Unico Ecclesiae servito*, Ottawa 1991, p. 307–342.
14. Caparros E., *Recepción de ley canónica en el ordenamiento civil*, in: *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 6, dir. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Cizur Menor (Navarra) 2012, p. 729–732.
15. Cardia C., *L'esercizio del governo ecclesiastico in un contesto secolarizzato, "Stato, Chiese e pluralismo confessionale"* (dicembre 2017) n. 40, p. 1–54, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/9317>.
16. Cassola O., *La recezione del diritto civile nel diritto canonico*, Roma 1969.
17. Cattaneo A., *Fondamenti ecclesiologici del diritto canonico*, Venezia 2011.
18. Cavana P., *Il diritto canonico nell'età secolare, "Stato, Chiese e pluralismo confessionale"* (giugno 2020) n. 12, p. 66–88, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/13648>.
19. Chiapetta L., *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, t. 1, Napoli 1988.
20. Ciprotti P., *Contributo alla teoria della canonizzazione delle leggi civili*, Roma 1941.
21. Ciprotti P., *Il nuovo Codice di diritto canonico: novità, motivazione e significato*, Roma 1983.
22. Ciszewski W., *Cultural Exemptions as an Object of a Theoretical Discussion*, "Forum Prawnicze" (2016), p. 59–73.
23. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicæ Sedis” 75 (1983) pars 2, p. 1–317.
24. *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papæ XV auctoritate promulgatus*, 27.05.1917, „Acta Apostolicæ Sedis” 9 (1917) pars 2, s. 1–521.

25. *Coram Mori*, decisio diei 20 februarii 1913, in: *Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...]* Anno 1913, vol. 5, Romæ 1913, p. 159–172.
26. *Coram Many*, decisio diei 9 iunii 1916, in: *Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...]* Anno 1916, vol. 8, Romæ 1916, p. 181–195.
27. *Coram Massimi*, decisio diei 27 aprilis 1921, in: *Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...]* Anno 1921, vol. 13, Romæ 1921, p. 77–84.
28. *Coram Heard*, decisio diei 4 iunii 1954, in: *Tribunal Apostolicum Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...]* Anno 1954, vol. 46, Typis Polyglottis Vaticanis 1954, p. 451–453.
29. *Coram Pinna*, decisio diei 23 martis 1959, in: *Tribunal Apostolicum Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...]* Anno 1959, vol. 41, Typis Polyglottis Vaticanis 1959, p. 268–281.
30. *Coram Lefebvre*, decisio diei 16 iulii 1966, in: *Tribunal Apostolicum Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...]* Anno 1966, vol. 58, Libreria Editrice Vaticana 1975, p. 600–615.
31. *Coram De Jorio*, decisio diei 6 decembris 1967, in: *Tribunal Apostolicum Sacræ Romanæ Rotæ, Decisiones seu sententiæ [...]* Anno 1967, vol. 59, Libreria Editrice Vaticana 1976, p. 817–830.
32. Costa P., *La città post-secolare. Il nuovo dibattito sulla secolarizzazione*, Brescia 2019.
33. Coughlin J. J., *Canon Law and the Secular State*, “Law, Person, and Community: Philosophical, Theological, and Comparative Perspective on Law” (2012), p. 185–214, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199756773.003.0008>.
34. de Coulanges F., *Cittè antique*, Paris 1984.
35. Dalla Torre G., *Laicità: un concetto giuridicamente inutile*, “Persona y Derecho” 53 (2005), p. 139–156, <https://doi.org/10.15581/011.32478>.
36. Dalla Torre G., *Secolarizzazione e laicità. A proposito delle radici cristiane dell'Europa*, in: L. Monteferrante, D. Nocilla, *La storia, il dialogo, il rispetto della persona. Scritti in onore del Cardinale Achille Silvestrini*, Roma 2009, p. 25–40.
37. Daros-Pawlyta J., Pawlyta A., *Canon Law as a Foreign Law*, “International Law Quarterly” 3 (2023) n. 3, p. 241–259, <https://doi.org/10.5604/01.3001.0053.8929>.
38. Errázuriz Mackenna C. J., *Sul rapporto tra comunione e diritto della Chiesa*, “Fidelium Iura” 4 (1994), p. 35–54.
39. Fagiolo V., *Vaticano 11 e il diritto canonico*, in: *Le Deuxième Concile du Vatican (1959–1965)*, Rome 1989, p. 637–647 (Collection de l'École française de Rome, 113).

40. Feliciani G., *Canonizzazione delle leggi civili*, in: *Nuovo dizionario di diritto canonico*, a cura di C. Coral Salvador, V. De Paolis, G. Ghirlanda, Milano 1993, p. 120–125.
41. *Filosofia del diritto e secolarizzazione. Profili giuridici ed etici*, a cura di L. Pallazzani, Roma 2011.
42. Galgano F., *Le insidie di linguaggio giuridico. Saggio sulle metafore nel diritto*, Bologna 2010.
43. García Martín J., *Le norme generali del Codex iuris canonici*, Roma 2006.
44. Gerosa L., *Teologia del diritto canonico: fondamenti storici e sviluppi sistematici*, Varese 2005.
45. Gherri P., *Canonistica, codificazione e metodo*, Città del Vaticano 2007.
46. Gherri P., *Il primo Codice di diritto canonico: fu una vera codificazione?*, “*Apollinaris*” 76 (2003) n. 3–4, p. 827–898.
47. Gherri P., *Introduzione al diritto amministrativo canonico. Metodo*, Milano 2018.
48. Gherri P., *Teologia del diritto canonico: identità, missione e statuto epistemologico*, “*Apollinaris*” 80 (2007), p. 333–380.
49. Ghirlanda G., *Introduzione al diritto ecclesiale. Lineamenti per una teologia del diritto nella Chiesa*, Roma 2013.
50. Gorini A., *Il diritto canonico nel contesto teologico ed ecclesiale dei secoli V–VIII*, “*Prawo Kanoniczne*” 58 (2015) nr 4, p. 139–154, <https://doi.org/10.21697/pk.2015.58.4.09>.
51. Grossi P., *L'Europa del diritto*, Roma–Bari 2011.
52. Gutman Th., *Secolarizzazione del diritto e giustificazione normativa*, trad. P. Chiarella, Napoli 2007.
53. Ioannes Paulus PP. II, *Constitutio apostolica Sacrae disciplinae leges*, 25.01.1983, „*Acta Apostolicae Sedis*” 75 (1983) pars 2, p. 1–317.
54. Ioannes Paulus PP. II, *Litterae encyclicae Fides et ratio*, 14.09.1998, „*Acta Apostolicae Sedis*” 91 (1999), p. 5–88.
55. Kelsen H., *The Pure Theory of Law*, trad. M. Knight, Berkeley 1967, <https://doi.org/10.1525/9780520312296>.
56. Klemczak S., *Ordo temporis ‘Secularization’ as a Historiographic Category*, “*Studia Religiologica*” 40 (2007), p. 177–191.
57. Lombardía P., *Sub. can. 22*, in: J. I. Arrieta, *Codice di diritto canonico e le leggi complementari commentato*, Roma 2004, p. 88.
58. Lübbe H., *La secolarizzazione. Storia e analisi di un concetto*, Bologna 1970.

59. Marramao G., *Cielo e terra. Genealogia della secolarizzazione*, Bari 1994.
60. Minelli Ch., *La canonizzazione delle leggi civili e la codificazione postconciliare. Per un approccio canonistico al tema dei rinvii ordinamentali (c. 22)*, "Periodica de re canonica" 85 (1996), p. 445-487.
61. Minelli Zagra Ch., *Recepción de ley civil*, in: *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 6, dir. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Cizur Menor (Navarra) 2012, p. 732-735.
62. Miñambres J., *Análisis de la técnica de la remisión a otros ordenamientos jurídicos en el Código de 1983*, "Ius Canonicum" 32 (1992), p. 713-749, <https://doi.org/10.15581/016.32.17283>.
63. Miñambres J., *Il rinvio legislativo nelle decisioni della Rota: antecedenti giurisprudenziali del can. 22*, "Apollinaris" 68 (1995) n. 1-2, p. 171-182.
64. Molano E., *Derecho divino*, in: *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 3, dir. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Cizur Menor (Navarra) 2012, p. 114-118.
65. Nicolini E., *I contratti a contenuto patrimoniale nel diritto canonico*, "Stato, Chiese e pluralismo confessionale" (maggio 2011), p. 1-40, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/1086>.
66. Nussbaum M. C., *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*, New York 2008.
67. Ornaghi L., *Laicità e secolarismo*, in: G. Dalla Torre, *Lessico della laicità*, Roma 2007, p. 205-214.
68. Otaduy J., *Fuentes, interpretación, personas*, Pamplona 2002.
69. Otaduy J., *Sobre el can. 22*, in: *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, coord. Á. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, vol. 1, Pamplona 1997, p. 411-416.
70. Pasquino G., *Secolarizzazione*, in: N. Bobbio, N. Matteucci, *Dizionario di politica*, Torino 1976, p. 901-912.
71. Paulus PP. VI, Littera apostolica *Evangelii nuntiandi*, 8.12.1975, "Acta Apostolicæ Sedis" 68 (1976), p. 5-76.
72. Pietrzak M., *Prawo kanoniczne a państwowy porządek prawny*, "Państwo i Prawo" 8 (2006), p. 16-30.
73. Ratzinger J., *I Cristiani di fronte ai totalitarismi*, in: P. Azzaro, *Liberare la libertà. Fede e politica nel terzo millennio*, Siena 2018, p. 65-80.
74. Redælli C., *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano 1991.
75. Rêmond R., *La secolarizzazione*, Roma-Bari 1999.

76. Rigobello A., *Laicità e secolarizzazione*, in: G. Dalla Torre, *Lessico della laicità*, Roma 2007, p. 179–204.
77. Santini M., *Incontro interdisciplinare sul tema: esperienza giuridica e secolarizzazione*, “Il Politico” 57 (1992) n. 4, p. 705–711.
78. Taylor C., *A Secular Age*, Cambridge 2007, <https://doi.org/10.4159/9780674044289>.
79. Torfs R., *Canon Law in a Secularized Society*, “Studia Canonica” 41 (2007), p. 282–283.
80. van de Kerchove M., Ost F., *Legal System. Between Order and Disorder*, London 1994.
81. Vermeersch A., Creusen J., *Epitome Iuris Canonici cum Commentariis*, t. 1, Mechliniæ–Romæ 1949.
82. Viladrich P., *El ius divinum como criterio de autenticidad en el Derecho de la Iglesia*, “Ius Canonicum” 16 (1976), p. 91–144, <https://doi.org/10.15581/016.16.20515>.
83. Vitale A. R., *Diritto e secolarizzazione: spunti per una libera riflessione*, <https://www.centrostudilivativo.it/diritto-e-secolarizzazione-spunti-liberi-di-riflessione> (15.02.2024).
84. Zanchini di Castiglionchio F., *Genesi e vicende dello ‘Jus publicum ecclesiasticum’ in età posttridentina. Una risposta romano-cattolica alla modernità*, “Stato, Chiese e pluralismo confessionale” (aprile 2020) n. 8, p. 95–117, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/13343>.
85. Zanchini di Castiglionchio F., *Tra fede e storia. Notazioni critiche in tema di ermeneutica canonistica*, “Ius Ecclesiæ” 5 (1993), p. 269–280.