

CAPITOLO I
BASI ANTROPOLOGICHE
DEL DIRITTO CANONICO

1. *La Chiesa e il diritto in R. Sohm*

A conclusione del primo volume del suo *Das Kirchenrecht*, apparso ora è più di un secolo, nel 1892, R. Sohm ritenne di poter sostenere che l'essenza del diritto è in contraddizione con l'essenza della Chiesa; essendo l'essenza della Chiesa spirituale, quella del diritto mondana¹. Una affermazione che avrebbe giustificato le più radicali posizioni antiggiuridiche manifestatesi nel secolo passato all'interno della Chiesa.

Non è facile comprendere quale idea del diritto (a par te quella di avere natura mondana) avesse lo studioso tedesco, quell'idea che egli vedeva in contraddizione con l'essenza della Chiesa. Per Sohm il diritto mira bensì a determinare ciò che è giusto; ma esso si presenta come manifestazione formale di una comunità che vuole istituzionalizzar e ciò che è stato nel passato; e poiché il diritto tende a realizzarsi in forma coattiva, pur non essendo per essenza coazione, esso limita lo Spirito che è libertà. In ogni caso, ed è forse questo quel che allo studioso premeva di più mettere in rilievo, l'obbligo che esso crea è ben diverso dall'obbligo che nasce dall'amore (quell'obbligo che dovrebbe essere proprio della Chiesa).

¹ *Kirchenrecht*, I. *Die geschichtlichen Grundlagen*, Leipzig, 1892 (II aufl., Berlin, 1923; cito quest'opera e quella della nota successiva dalla ristampa anastatica di Berlino, Verl. Duncker & Humblot, 1970, p. 700).

Ma l'idea che Sohm aveva del diritto risulta meglio, seppure indirettamente, dalla ricostruzione storica della vita della Chiesa sulla quale egli si soffermò in ampie pagine del volume prima ricordato e del volume che lo seguì, pubblicato postumo oltre trenta anni dopo (nel 1923; Sohm era morto nel 1917)².

Distinse, dunque, Sohm nella storia della Chiesa tre periodi: il periodo del primitivo cristianesimo, essenzialmente carismatico, nel senso che ai cristiani bastavano per la loro vita religiosa i carismi e la parola di Dio; un cristianesimo che aveva un ordine, ma non coattivo, formato dal fatto che ciascun credente riconosceva e ammetteva liberamente i carismi dell'altro; un cristianesimo che diede vita ad una comunità che non ubbidiva ad una autorità giuridica, ma ai doni dello Spirito da essa riconosciuti³; in questa comunità non aveva posto il diritto.

Alla fine del I secolo inizia il secondo periodo, che Sohm denominò del cattolicesimo antico; in esso le comunità cristiane, per conservare la loro unità, messa in pericolo dalla loro tumultuosa crescita ed espansione, ebbero la necessità di darsi una struttura istituzionale, finendo per identificarsi in colui che le guidava, il vescovo; si andò consolidando così la persuasione che, là dove è il vescovo, lì vi è la Chiesa, e che con l'autorità del vescovo si identifica la Chiesa. Le regole che provenivano da tale autorità, e dalle altre e che collateralmente andavano formandosi, costituivano tuttavia un diritto che per il nostro studioso non era propriamente giuridico, nel senso che non era volto ad affermare il potere di chi lo proponeva, ma a riconoscere e a rendere diretta, attraverso il soffio dello Spirito, l'azione di Dio sulla Chiesa, intesa come Corpo di Cristo, come sacramento di salvezza: il diritto che in tal modo andava formandosi era appunto un diritto sacramentale, era *ius divinum*⁴.

² *Kirchenrecht*, II. *Katholisches Kirchenrecht*, ed. E. JACOBI-O. MAYER, München-Leipzig, 1923.

³ *Kirchenrecht*, I, §§ 1-7; in particolare vedasi, del § 3, pp. 26-28.

⁴ *Kirchenrecht*, II, §§ 10, pp. 63-87.

Questo periodo durò per oltre un millennio, fin dopo Graziano, in particolare fino a Rufino e ad Alessandro III (1160-1170), allorquando andò modificandosi – a dire di Sohm – la visione della Chiesa; la quale non fu più intesa come Corpo di Cristo, vivente dell'ispirazione divina, ma come corporazione retta da istanze giuridiche, determinate secondo categorie sociologiche da quanti la governano, papa, vescovi, concili: il potere, posseduto ed esercitato come potere proprio da coloro che sono consacrati, prese il posto fino ad allora riconosciuto alle funzioni svolte in una prospettiva esclusivamente ministeriale; e si cominciò a distinguere la potestà d'ordine dalla potestà di giurisdizione; la validità del sacramento dell'ordine dalla sua liceità giuridica; e si ubbidiva ad una autorità in quanto essa fosse giuridicamente costituita, non in quanto la Chiesa riconoscesse nei suoi pronunciamenti l'ispirazione divina. Questo nuovo diritto non era più manifestazione del volere di Dio, ma degli organi che strutturano istituzionalmente la Chiesa; non era più diritto sacramentale, *ius divinum*, ma diritto mondano che nasce da un'autorità umana, il diritto per antonomasia, quel diritto che l'autore riteneva appunto contrario all'essenza della Chiesa⁵.

2. *Perché ancora Sohm?*

Criticata in Sohm la periodizzazione della storia della Chiesa e la rigidità con la quale fu proposta, che rendeva impossibile dare conto di fenomeni che non potevano essere fatti rientrare con coerenza nei periodi considerati; giudicata non dimostrata l'asserita contraddittorietà dello sviluppo della vita della Chiesa con la sua originaria ispirazione; notata come aprioristica la contrarietà dell'autore a giudicare diritto il diritto divino, per la difficoltà di trascendere dai postulati propri del diritto positivo, schiacciato nella manifestazione

⁵ *Kirchenrecht*, II, § 11, pp. 87-118.

della volontà autoritativa; notata altresì l'incapacità di cogliere il divino nell'umano, cui va principalmente addebitata la linea portante del suo pensiero, volto tutto a separare concettualmente ed anche temporalmente l'uno dall'altro (che è anche la più pesante eredità dello gnosticismo, nei confronti della quale la Chiesa ha dovuto confrontarsi fin dall'inizio della sua bimillenaria storia); perché allora ricordare ancora Sohm ad un secolo circa dal compimento della sua opera⁶?

Lo ricordiamo perché, pur dovendosi ritenere superate le sue concezioni ecclesiologiche e non convincenti le sue ricostruzioni della storia della Chiesa, resta ancora vivo il problema della conciliabilità del diritto con la vita della cristianità, e tale continuerà a permanere finché non si superi la sua concezione positivista del diritto, per la quale il diritto è comando posto da coloro che hanno l'autorità di imporlo; una concezione che ha connotato e connota non soltanto il pensiero dei suoi epigoni, ma anche i tentativi di quanti, volendo del diritto canonico dare una giustificazione rassicurante sotto il profilo teologico, continuano ad identificare "l'autentica giuridicità" con "l'intimazione vincolante", vale a dire con il comando, radicato, nel caso del diritto della Chiesa "nella normatività del diritto divino positivo, cioè della rivelazione"⁷. Mi sembra pertanto che vi siano buone ragioni per fermare sul punto la nostra riflessione.

3. *Fondamento e giustificazione del diritto*

In una prospettiva di dogmatica giuridica assai diffusa nella scienza giuridica contemporanea, il diritto, inteso come

⁶ Per rilievi critici all'opera di Sohm, cfr. Y. CONGAR, *R. Sohm nous interroge encore*, in *Rev. Sc. ph. th.*, 57 (1973), pp. 263-294.

⁷ E. CORECCO, *Teologia del diritto canonico*, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, dir. da G. Barbaglio e S. Dianich, Roma, 1977, pp. 1748-1749; per più ampi riferimenti bibliografici, vedi G. LO CASTRO, *Scienza giuridica e diritto canonico*, in *Id.*, *Il mistero del diritto*, I. *Del diritto e della sua conoscenza*, Torino, 1997, p. 195 ss.

atto imperativo (o insieme di atti imperativi) cui gli uomini restano assoggettati nel far parte di una società, è giustificato *a-priori* per un'esigenza intrinseca della stessa: non si può avere società se non organizzata; né è pensabile che si dia un'istituzione organica se non attraverso strumenti giuridici normativi appropriati; sicché là dove vi è istituzione sociale vi è necessariamente diritto; e là dove vi è diritto, questo è espressione e a sua volta esprime la presenza di una istituzione; è questa la concezione istituzionale del diritto. Una concezione che, affrancando il mondo del *kratos* da quello dell'*ethos* per lasciarlo avvinto a fattori politici, socio-economici, ideologici, induce a pensare il diritto soltanto in funzione di tali fattori, separato dai valori morali, da cui, per un principio assunto in modo assiomatico, deve restare del tutto indipendente; si elimina così in radice il problema dell'eunomia, la quale invece, se non si riduce a pura tecnica, è necessariamente legata al rilievo etico delle norme.

Adottando tale concezione (come in realtà fece Sohm), si capisce che il diritto possa apparire come una pura manifestazione di potere, per trovare nel potere la sua origine e la sua giustificazione, non potendo trovarli nella società, la quale non può essere al contempo fonte del diritto ed oggetto di costruzione da parte di questo (che è poi forse la critica più decisiva rivolta a Santi Romano, massimo fautore in Italia dell'identificazione del diritto con l'istituzione sociale⁸). E si comprendono altresì quanto giustificate siano allora le perplessità di ritenere il diritto, questo diritto, consoni con la comunità dei credenti.

Alla concezione che riconosce al diritto, inteso come complesso normativo, il compito empirico di garantire l'organizzazione di un corpo sociale, altra concezione si è affiancata nel corso del tempo, la quale si è proposta, e tuttavia si pro-

⁸ Cfr. W. CESARINI SFORZA, *Il diritto dei privati* (1929), Milano, 1963, pp. 14-15, nota 1; per altre osservazioni cfr. G. LO CASTRO, *Le prelatore personali. Profili giuridici*, II ed., Milano, 1999, pp. 155-157.

pone, di cogliere il significato essenziale, e non meramente funzionale, del diritto. Nella persuasione che non vi sia identità necessaria fra ciò che le norme prescrivono e ciò che l'idea di Diritto richiede, fra i comportamenti imposti dalle norme e i comportamenti rispondenti all'idea di Diritto, essa mira a valutazioni di valore e risponde alla domanda: *quid sit ius*, cos'è Diritto, quando si ha Diritto? Tale concezione solleva il problema della "giustizia" di quanto è prescritto dalle norme, e considera il diritto non in funzione delle finalità empiriche perseguite dalla società e dall'autorità che la governa, ma in funzione dell'attuazione di un'esigenza trascendente dell'uomo, quella appunto di "giustizia", che precede, metafisicamente parlando, la società e si impone a questa, anche se in essa dovrà essere vissuta e soddisfatta (onde è corretto dire, contro le tante derive del pensiero o non soltanto contemporaneo, che la società è per l'uomo, non l'uomo per la società). A questa esigenza di giustizia mirano, di regola, a dare risposte adeguate le prescrizioni normative (nella loro proclamazione e nella loro concreta attuazione); le quali dunque possono essere correttamente reputate la fonte empirica di rapporti giusti, o, per ellissi, del giusto, purché si eviti di pensare che la giustizia si identifichi senz'altro con esse o con la volontà di chi ha il potere di proporle e di imporle e sia desumibile soltanto da esse; in tal modo infatti la giustizia finirebbe per perdere il suo valore metafisico per ridursi all'utile di chi governa.

Dalla concezione per ultimo esposta si evince che nell'uomo, come essere in relazione, e nella libertà che lo connota, il diritto trova sia il suo metafisico fondamento, sia il suo profondo significato, sia la causa motiva e finale della sua conoscenza (*ubi homo, ibi ius*). Esso è propriamente un trascendente dell'essere umano, nel senso che l'uomo non può essere pensato indipendentemente da una connaturata esigenza di giustizia e dal diritto che serve ad affermarla. In tal senso si parla di basi antropologiche del diritto. Secondo tale concezione il diritto non è monopolio del legislatore che statuisce le norme (o della società cui per traslato sono attribui-

te), né di chi applica le norme, ma è patrimonio comune di tutti gli uomini, tutti gli uomini essendo chiamati a vivere *secundum ius*, che è come dire: a vivere secondo giustizia, naturalmente con le diverse responsabilità e funzioni che a ciascuno competono.

4. *Diritto come esperienza giuridica*

Quando la vita dell'uomo è riguardata sotto l'aspetto dell'attuazione della giustizia, il fenomeno giuridico non può essere ristretto (come lo restringe molta parte della scienza giuridica contemporanea) alla norma dettata dal legislatore, né all'"ordinamento" nel quale le norme sono organizzate in sistema; il complesso normativo, infatti, è soltanto una componente della più universale "esperienza giuridica", non è esso stesso il giusto, ma è uno dei tanti "fili conduttori"⁹ che, con modalità ed efficacia diverse, nelle sedi di legiferazione, nelle aule dei tribunali, negli uffici burocratici, nelle interpretazioni dei giurisperiti, nelle relazioni intersoggettive di cui è composta la vita sociale, conducono al giusto.

Il diritto inteso come ordine, come comando, come norma (cioè come *lex*), contribuisce pertanto a formare l'esperienza giuridica, insieme, tuttavia, con gli altri fattori che completano, attuano e dispiegano l'attività legislativa, o che si svolgano collateralmente o anche indipendentemente da questa o addirittura contro di essa, purché alla ricerca della giustizia. Se infatti può essere difficile, benché non impossibile, ritenere che la giustizia si affermi indipendentemente dalle norme vigenti in una determinata società, è certo però che non si ha diritto se in esso non viva la giustizia e l'uomo non sia rispettato in questa sua intima esigenza («non est ius, ubi nulla iustitia est», e «ubi iustitia vera non est, nec ius

⁹ I. KANT, *Metaphysik der Sitten* (1797), trad. it. di G. Vidari, *La metafisica dei costumi*, Bari, 1983, pp. 33-34.

potest esse»¹⁰; in tal senso potrebbe anche essere doveroso disattendere le norme (il diritto empirico) per perseguire quel diverso Diritto nel quale traluce la giustizia; o addirittura farsi bandito ed assassino per affermare la giustizia, come Michael Kohlhaas nel racconto di von Kleist¹¹.

5. *Conoscenza problematica del diritto e della giustizia*

Inteso come esperienza giuridica, il diritto è dunque una dimensione necessaria dell'essere umano, che è per natura un essere "in relazione" – e poco importa che egli si muova entro orizzonti di ragione, ovvero anche in orizzonti di fede –.

Trattasi di una concezione del diritto che, rispetto alla concezione empirica normativa, presenta aspetti assai diversi anche sotto il profilo della conoscenza.

Come norma empirica, o insieme di norme empiriche, giustificate estrinsecamente per essere relative ad una organizzazione sociale, il diritto è un fatto, che può porre problemi di esplicazione del dato normativo e di ricomposizione dello stesso in un quadro complessivo armonico e razionale. Il discorso giuridico si chiude nella esplicitazione di tale dato.

Ma se diritto è (come io penso) lo strumento adeguato per l'attuazione del giusto, e giusto è ciò che è conforme alle esigenze essenziali dell'uomo (nella prospettiva ideale cristiana e della filosofia classica, conforme al disegno di Dio, dal quale tali esigenze promanano), la conoscenza delle norme empiriche non può prescindere dal considerare queste esigenze e questo disegno, deve restare ad essi aperta se vuol volgere al giusto il suo oggetto, se, in altri termini, vuole essere in senso

¹⁰ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, 19, 21 (P.L., XLI, 648-649); e del resto, per l'iponate, dove non c'è giustizia non c'è neppure Stato («Procul dubio colligitur, ubi iustitia non est, non esse rempublicam»).

¹¹ Michael Kohlhaas. *Da un'antica cronaca*, in H. VON KLEIST, *Erzählungen*, trad. it. di L. Coeta, Milano, 1969, p. 13.

proprio “conoscenza giuridica”. E poiché quelle esigenze e quel disegno affondano le loro radici nel mistero dell’uomo libero (espressione del mistero stesso di Dio), la loro conoscenza non potrà mai essere perfetta o esaustiva, né potrà mai appagarsi dei risultati raggiunti, che saranno per tanto sempre provvisori. In breve: nella sua più riposta essenza il Diritto è un valore problematico che si attua nella storia, se problematico è individuare il “suum” oggetto della giustizia; se non si vuole lasciare tale compito all’arbitrio di chi detiene il potere (“al più forte”).

Il diritto, pertanto, è per sua essenza in perenne divenire; inesauribile è infatti la conoscenza che si ha dell’uomo, fondamento e oggetto di riferimento ultimo della giustizia (e quindi del diritto); del resto l’uomo e l’intera umanità si giocano la libertà, che li connota, in modo non mai predeterminabile, e sono in continuo cammino verso una meta che non potrà mai dirsi raggiunta o conquistata definitivamente. Ciò induce a pensare il diritto e la giustizia come dipendenti dall’affermazione etica e noetica che ne saprà fare l’uomo nel corso della storia.

6. Dio, principio e fondamento del diritto nella Chiesa

Una prima conclusione si impone: se fosse mai possibile immaginare una comunità di uomini organizzata in forme diverse da quelle giuridiche, non sarebbe in ogni caso possibile pensare la Chiesa senza l’uomo con tutto ciò che trascendentalmente lo connota, fra cui il suo essenziale bisogno di giustizia, a soddisfare il quale serve appunto il diritto. Ma quale diritto?

Intanto dovrebbe essere ormai evidente che all’ordinamento della Chiesa è consona la concezione (che nella metafisica cristiana ripone il suo più saldo fondamento speculativo) per la quale il diritto si dà e vive in necessaria connessione con l’idea trascendente di giustizia: il diritto (vale a dire, la prescrizione normativa) “definisce” il giusto e porta al giusto,

in quanto però sia esso stesso giusto. Occorre però tenere presente che nell'orizzonte del cristianesimo giusto è ciò che rispecchia la *ratio* divina, onde si può affermare, in senso non paradossale, che il diritto tanto più è tale quanto più sa di razionalità, cioè di divinità. Nella Chiesa pertanto non un qualunque atto imperativo, ma soltanto un atto imperativo *rationalis* (nel senso ora detto) può essere funzionale alla formazione dell'esperienza giuridica. Questa è la ragione per la quale le basi antropologiche del diritto nella Chiesa poggiano saldamente le loro radici in Dio ¹².

Alla luce di tale principio va costruita l'intera esperienza giuridica nella comunità dei cristiani, ben sapendo che un nucleo originario ed essenziale la costituisce e ne garantisce la *rationalitas*: questo nucleo è dato dal disegno di Dio sull'uomo, sul popolo da Lui prescelto (Israele), sulla comunità da Lui istituita (la Chiesa), perché gli uomini possano raggiungere, nell'orizzonte della giustizia proprio di Dio (impresso nella sua creatura), la pienezza dello spirito e ricostituire con Lui il vincolo di amicizia perduto con il peccato di Adamo; cosicché in nessun modo si può comprendere la vita giuridica nella Chiesa se non si consideri o non si intenda il posto in essa occupato dal disegno di Dio ed il rapporto che lo lega all'uomo ed alla sua coscienza morale. Solo seguendo la legge divina (che è come dire: seguendo Dio), solo ubbidendo ai suoi comandamenti e cercando di immedesimarsi nei suoi

¹² Occorre tuttavia ricordare che il diritto della Chiesa ha il proprio fondamento in Dio, in quanto Dio – cui va rapportata la vita del credente – è il sommo giusto, *ipsum iustum*, è la stessa giustizia, e non semplicemente perché Dio ha un potere supremo, non discutibile né prevaricabile, che può esercitare castigando quanti da Lui si allontanano. Dal diritto, in altri termini, traluce sempre la *ratio* divina, non un'insondabile ed arbitraria *voluntas*, chiusa nella sua insindacabilità alla ragione dell'uomo (GIOVANNI PAOLO II, lett. enc. *Fides et ratio*, 14 settembre 1998, cap. III, nn. 24-35; J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni*. Intervento all'incontro con i rappresentanti della scienza nell'Aula Magna dell'Università di Regensburg, 12 settembre 2006, in *Iustitia*, 2006, pp. 465-472).

progetti, il cristiano, la Chiesa (il nuovo popolo di Dio) di cui egli è parte, potranno vivere secondo giustizia, e perseguire le finalità salvifiche che Gesù ha loro affidato. Ed occorre al riguardo tenere presente che per il cristianesimo Dio entra nella storia non soltanto con i suoi messaggi o con suoi comandi, ma, ferma restando la sua assoluta trascendenza, con se stesso, assumendo la natura umana e conservando la natura divina nell'unica persona di Gesù Cristo; ed occorre altresì tenere presente che la legge che Dio diede al popolo di Israele da Lui eletto non viene rimossa o sminuita, ma sarà considerata e vissuta nel nuovo contesto delle verità rivelate da Cristo, Verbo di Dio, affidate in deposito alla Chiesa da Lui fondata e a coloro che per suo mandato la reggono e la reggeranno nei secoli. In breve: Dio forma e dà vitalità all'esperienza giuridica del popolo cristiano, come la dava a quella del popolo ebraico, con delle peculiarità che però l'avrebbero caratterizzato, come subito vedremo, in modo fortemente innovativo.

7. Per una ricostruzione antropologica e teologica dell'origine dell'esperienza giuridica della Chiesa

Per comprendere come il diritto della Chiesa abbia nella legge di Dio il suo fondamento, la sua prima scaturigine, e come da essa tragga il suo perentorio significato per la vita del cristiano e per il progressivo formarsi dell'esperienza giuridica della comunità religiosa cui appartiene, è necessario tenere presente come tale comunità sia sorta ed abbia iniziato a muovere i suoi primi passi all'interno della visione culturale e spirituale del popolo d'Israele. Intimi ed intrinseci legami unirono infatti Gesù, i suoi primi seguaci, la comunità in cui questi si raccolsero, e avrebbero poi unito tutto il cristianesimo con le sue origini giudaiche e con il mondo religioso ed etico giuridico che lo contraddistingueva.

La legge di Dio già nel popolo di Israele trascendeva le leggi degli uomini, ponendosi all'origine e a fondamento dell'in-

tera esperienza giuridica: l'uomo ebreo si sarebbe comportato in modo corretto e si sarebbe salvato seguendone le prescrizioni. Nella visione politico religiosa del popolo ebraico la legge divina era la fonte per eccellenza del tessuto giuridico che reggeva la comunità. Ebbene: questa idea è rimasta centrale nella vita della società cristiana.

8. *Continuità ed innovazione nel messaggio di Gesù*

Nel rispetto dei tratti salienti della religiosità ebraica e della struttura sociale e giuridica di Israele, fattori innovativi di radicale portata caratterizzarono però il messaggio di Gesù. Dell'unico Dio, Egli si diceva figlio; l'elezione del popolo d'Israele era il presagio per l'elezione di tutti i popoli; Dio era nel Tempio, ma anche nei cuori di tutti gli uomini, e tutti i luoghi erano buoni per adorarlo. La Legge di Dio era accolta, ma era superata l'interpretazione casistica che la circondava e la avviluppava. Il Messia atteso era Lui stesso, ma il suo messaggio era religioso e morale, non politico. Il regno di Dio si sarebbe ricostituito, ma in maniera diversa da come l'immaginavano e lo attendevano gli ebrei dell'epoca: Gesù non avrebbe fatto rinascere il regno davidico del grande Israele, scomparso da quasi mille anni, ma avrebbe dato vita ad un regno dello spirito più universale, volto ad accogliere tutti "gli uomini che Egli ama"¹³, riguardante tutti i popoli della terra, secondo una nuova e definitiva alleanza.

Dai vangeli che narrano la vita di Gesù appare intanto evidente come questa si sia svolta in una società in cui la Legge aveva quella corpusca e determinante presenza sopra ricordata, ed in cui il richiamo ad essa era continuo ed insistente. Ora nei confronti della Legge Gesù si comporta come chi l'accetta: per primo ne vive le prescrizioni¹⁴; più volte ne richia-

¹³ Lc 2, 14.

¹⁴ Lc 2, 21-24.

ma i contenuti¹⁵ e ne ribadisce con fermezza il vigore¹⁶; ad essa si sottopose nel processo sinedritico che gli fu intentato e che lo condannò alla morte ignominiosa di croce.

Allo stesso tempo, però, Gesù dimostra di aver e autorità sulla Legge: ne individua l'essenza e le prescrizioni più importanti¹⁷; richiesto, ne dà con autorità la cor retta interpretazione¹⁸. Del resto se Egli può chiamar e Dio suo Padre, se Egli come suo Figlio si assiede alla destra del suo trono¹⁹, secondo le celebri profezie di Davide²⁰ e di Daniele²¹, Egli è superiore alle interpretazioni che della Legge erano state date nel tempo dai dottori della stessa.

Così Gesù, «riprendendo il dinamismo intrinseco alla stessa Torah», fra norme socialmente e storicamente condizionate e principi divini apodittici²², può, senza rigettare la Legge, richiamare i suoi discepoli ad una giustizia più alta di quella derivante dall'interpretazione casistica della stessa: «... se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli»²³.

Quanti seguirono Gesù, aderendo ai suoi insegnamenti, condividevano e vivevano l'idea espressa da Davide nel salmo 96 (v. 2), per cui «giustizia e diritto sono la base del trono di Dio»; un'idea, che aveva impregnato di sé e in modo molto profondo il giudaismo, assai cara agli ebrei d'ogni tempo, e

¹⁵ Mt 12, 4; Gv 8, 17.

¹⁶ Mt 5, 17-18; Lc 16, 17.

¹⁷ Mt 7, 12.

¹⁸ Mt 19, 3-9; Mc 10, 2-12.

¹⁹ Mt 26, 64; Mc 14, 62; Lc 22, 69.

²⁰ Sal 109, 1.

²¹ Dn 7, 13.

²² J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Milano, 2007, pp. 151-156, che rinvia a due contributi inediti di O. A. RTUS e a FR. CRÜSEMANN, *Die Tora*, München, 1992.

²³ Mt 5, 20.