

L'arcivescovo Denis Hurley e *Humanae vitae* tra legge naturale e collegialità episcopale

Laura Ballestrazzi

Università di Modena e Reggio Emilia; Università di Bari, Italia

Abstract This article explores the reactions of South African Archbishop Denis Hurley to the encyclical *Humanae vitae* (1968), with particular attention to the relationship between natural law and episcopal collegiality. Drawing on two letters addressed to Paul VI (1967 and 1969), Hurley criticizes both the absolute application of natural law and the pope's solitary decision-making. He instead advocates for a greater role of conscience and collegiality as conditions for a more receivable magisterium, highlighting the interplay between the crisis of natural law's persuasiveness and that of authority in the post-conciliar Church.

Keywords Episcopal collegiality. Papal authority. *Humanae vitae*. Bishops. Natural law. Mgr Denis Eugene Hurley.

Sommario 1 Introduzione. – 2 L'arcivescovo Denis Eugene Hurley (1915-2004). – 3 *Humanae vitae* e il nodo della collegialità. – 4 *Humanae vitae* e la legge naturale. – 5 La prima lettera (16 ottobre 1967). – 6 La seconda lettera (21 aprile 1969). – 7 Osservazioni finali.

Il presente contributo approfondisce un aspetto di un progetto di ricerca più ampio, inferente all'accoglienza dell'enciclica *Humanae vitae* da parte di alcuni membri dell'episcopato e condotto nell'ambito del programma di dottorato DREST (Italian Doctoral School of Religious Studies).



Peer review

Submitted 2025-07-11
Accepted 2025-10-15
Published 2025-10-27

Open access

© 2025 Ballestrazzi | CC-BY 4.0



Citation Ballestrazzi, L. (2025). "L'arcivescovo Denis Hurley e *Humanae vitae* tra legge naturale e collegialità episcopale". *JoMaCC*, 4(2), 197-214.

1 Introduzione

I dibattiti che seguirono la promulgazione dell'enciclica *Humanae vitae*¹ (1968), furono caratterizzati dal coinvolgimento diretto dell'episcopato. La storiografia ha dedicato particolare attenzione alle prese di posizione ufficiali delle conferenze episcopali nazionali,² considerate indicatori privilegiati del grado di adesione o di dissenso nei confronti del documento papale. Tali analisi, tuttavia, non restituiscono appieno la varietà e la complessità delle reazioni individuali dei vescovi, talvolta difficili da individuare poiché spesso affidate a corrispondenze private e frammentarie, o a interventi dispersi, incapaci dunque di restituire un quadro coeso e completo. Ciò ha contribuito a un ritardo nell'approfondimento storiografico di questi contributi specifici,³ trascurando una lettura sistematica del dissenso episcopale in occasione della pubblicazione dell'enciclica e offrendo oggi spazio a nuove indagini. In questo quadro, il caso dell'arcivescovo di Durban, Denis Eugene Hurley⁴ rappresenta un punto di vista privilegiato. Il fortuito ritrovamento di un dossier sulla controversia relativa alla contraccezione presso la cancelleria dell'arcidiocesi sudafricana,⁵ offre l'opportunità di proporre una lettura più dettagliata delle tensioni sviluppatesi nel periodo postconciliare, fornendo strumenti interpretativi utili per un'analisi approfondita delle dinamiche di dissenso episcopale suscite dalla promulgazione dell'enciclica. L'importanza di tali documenti è già stata rilevata da Philippe Denis, che ne offre una disamina nell'articolo realizzato proprio a partire da quel dossier, redigendo un contributo prezioso nel quale ricostruisce il punto di vista dell'arcivescovo sulla contraccezione prima e dopo la promulgazione dell'*Humanae vitae*, concentrandosi sull'argomentazione teologica alla base delle

1 Paolo VI, *Humanae vitae*, 25 luglio 1968. Questo e tutti gli altri riferimenti ai documenti della Chiesa sono tratti dalle versioni ufficiali in lingua italiana disponibili sul sito web del Vaticano: <http://www.vatican.va>.

2 Alcune delle prime pubblicazioni sulla ricezione dell'enciclica da parte delle Conferenze episcopali nazionali: Delhaye, Grootaers, Thils, *Pour Relire "Humanae vitae"*; Tettamanzi, «Il magistero delle Conferenze», 48-91; Tettamanzi, «L'Enciclica *Humanae Vitae*», 431-66; Horgan, *Humanae Vitae and the Bishops*.

3 I primi contributi di tipo storiografico riguardanti la ricezione dell'enciclica e gli apporti di singoli vescovi compaiono a ridosso della fine del secolo, con il teologo Leo Declerk. Cf. Declerk, «La réaction du cardinal Suenens», 1-68.

4 Per una biografia dettagliata dell'arcivescovo sudafricano si veda Kearney, *Guardian of the Light*.

5 I documenti in questione erano originariamente contenuti in un dossier titolato *Principle of Theological Right*, conservato presso l'Ufficio della Cancelleria dell'Arcidiocesi di Durban. Attualmente risultano invece spostato presso gli OMI Archives di Cedara, St Joseph's Theological Institute in Sudafrica. Una parte di queste lettere è stata pubblicata nel 2018: Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*.

posizioni espresse da Hurley.⁶ In particolare, la corrispondenza privata indirizzata a Paolo VI testimonia la centralità, nel pensiero di Hurley, del legame tra contracccezione artificiale e collegialità episcopale, e permette a Denis di mettere in luce in maniera efficace anche questo aspetto ecclesiologico, accanto a quello teologico, nella propria ricostruzione. Tuttavia, alcune sfumature di queste lettere meritano di essere ulteriormente indagate. Mentre infatti il legame tra il divieto riconfermato nell'enciclica e la collegialità è colto nell'immediato da Denis, alcune implicazioni più ampie del discorso di Hurley rimangono sullo sfondo, non consentendo così di tematizzare un elemento di rilievo che si evince negli scritti dell'arcivescovo: l'intreccio tra legge naturale e collegialità. Il presente studio si propone di approfondire questo aspetto attraverso un'analisi ravvicinata delle lettere di Hurley a Paolo VI del 1967 e 1968, con l'obiettivo di mostrare come esse illuminino il legame tra una concezione assoluta della legge naturale e modelli di governo ecclesiale nella Chiesa postconciliare,⁷ così da contribuire a una comprensione più articolata delle dinamiche di dissenso episcopale e del ruolo che esse ebbero nella configurazione delle tensioni ecclesiali successive alla pubblicazione dell'*Humanae vitae*.

2 L'arcivescovo Denis Eugene Hurley (1915-2004)

Denis Hurley (1915-2004) fu una figura di spicco della Chiesa cattolica sudafricana del ventesimo secolo. Ordinato vescovo a soli trentun anni, nel 1947, venne poi nominato arcivescovo di Durban appena quattro anni più tardi. Guidò l'arcidiocesi fino al suo ritiro, nel 1992, attraverso decenni segnati da profonde trasformazioni sociali e politiche, tra cui la lotta all'apartheid, alla quale non esitò a prendere parte in modo deciso.⁸ Parallelamente al suo impegno civile, Hurley ebbe un ruolo di rilievo nel Concilio Vaticano II, dove fu membro della Commissione preparatoria centrale del Concilio, insieme, tra

6 Denis, «Archbishop Hurley, the Principle», 319-45. Denis mostra alcuni passaggi di queste lettere per finalizzare la presentazione delle argomentazioni teologiche dell'arcivescovo su cui si focalizza il suo articolo.

7 Il presente contributo si colloca su un piano storiografico: non intende dunque entrare nel merito delle complesse discussioni teologiche intorno a *Humanae vitae*, ma concentrarsi sulle modalità della sua ricezione episcopale. Le questioni dottrinali saranno dunque richiamate solo come sfondo necessario allo studio della ricezione dell'enciclica da parte di Hurley e nella misura in cui risultino indispensabili a comprendere il significato delle sue posizioni.

8 Per una ricostruzione del suo impegno nella lotta all'apartheid si veda Kearney, *Guardian Of The Light*, 80-92.

gli altri, allo stesso Montini.⁹ Ciò che lo rende un caso di studio fondamentale per le ricerche concernenti la ricezione dell'enciclica è in particolar modo la natura apertamente critica dei suoi commenti e la volontà di coinvolgere il papa in un confronto diretto, con lo scopo di discutere le circostanze della realizzazione dell'*Humanae vitae*. Dopo la pubblicazione dell'enciclica, infatti, l'arcivescovo si era ritrovato in disaccordo con il modo in cui Paolo VI aveva preso la propria decisione, e si era quindi rivolto a lui attraverso una lettera con il duplice intento di dar voce alla propria contrarietà e invitarlo a rivedere il principio del primato papale all'interno della Chiesa. Non si trattava tuttavia della prima lettera di quella natura che egli indirizzava al papa. Un anno prima della promulgazione dell'*Humanae vitae*, Hurley aveva infatti tentato di fare appello a Paolo VI affinché si ponesse, nei confronti della contraccezione artificiale e più in generale del principio di collegialità, in modo più benevolo. La cospicua mole di documenti e corrispondenze da lui prodotti su questi temi offre oggi un punto di osservazione privilegiato per ricostruire il dibattito sorto attorno all'*Humanae vitae*, permettendo di cogliere come, dietro al divieto della contraccezione, si giocasse una disputa più ampia sul rapporto tra legge naturale, coscienza e primato petrino. Le sue lettere a Paolo VI, oggetto della presente analisi, esprimono la convinzione che fosse imperativo individuare nuove modalità decisionali nella Chiesa, e che proprio il tema della legge naturale, fondamento del divieto contenuto nell'enciclica, potesse diventare un banco di prova decisivo per misurare la fedeltà allo spirito del Concilio.

3 ***Humanae vitae* e il nodo della collegialità**

Quando il 29 luglio 1969 monsignor Ferdinando Lambruschini¹⁰ presentò ai giornalisti e al mondo intero l'enciclica *Humanae vitae*, la notizia si diffuse immediatamente tanto tra i laici cattolici quanto tra le gerarchie ecclesiastiche.

Con un unico gesto, Paolo VI aveva non solo posto fine alle speranze di milioni di cattolici fiduciosi che il magistero nei confronti della

⁹ In seguito, venne nominato membro della Commissione seminaristi e della Commissione internazionale sull'inglese nella liturgia. Sulla partecipazione di Hurley al Concilio si veda Denis, «Archbishop Denis Hurley's contribution», 233-60.

¹⁰ A monsignor Ferdinando Lambruschini (1911-1981) arcivescovo di Perugia e vescovo di Città della Pieve, ordinario di teologia morale alla Facoltà teologica del Laterano Paolo VI affidò l'incarico di essere suo portavoce per la presentazione alla stampa mondiale dell'*Humanae vitae*. Cf. McClory, *Turning Point: The Inside*, 138.

contraccuzione sarebbe mutato,¹¹ aprendo all'uso di un dispositivo che permettesse agli sposi di vivere liberamente il proprio amore senza però venir meno ai dettami dell'insegnamento cattolico, ma aveva anche contraddetto le conclusioni a cui era giunta in precedenza la Commissione pontificia per lo studio della popolazione, della famiglia e della natalità.¹² Il papa era cosciente della portata della sua decisione e della delusione che essa avrebbe potuto creare tra chi aveva nutrito grandi aspettative nei confronti di un adeguamento del magistero a tale risultato. Montini non mancò di mettere in evidenza questa consapevolezza anche all'interno del testo dell'enciclica,¹³ prevedendo che l'insegnamento presentato non sarebbe stato accolto con facilità da tutti. Ma è nelle conclusioni della prima parte del testo che invece dedica un punto al chiarimento delle ragioni che lo avevano visto sospendere il proprio giudizio sul documento redatto dalla Commissione per avocare a sé la scelta finale:

Le conclusioni alle quali era pervenuta la commissione non potevano tuttavia essere da noi considerate come certe e definitive, né dispensarci da un personale esame di tanto grave questione; anche perché non si era giunti, in seno alla commissione, alla piena concordanza di giudizi circa le norme morali da proporre, e soprattutto perché erano emersi alcuni criteri di soluzioni, che

11 L'enciclica, focalizzandosi sul valore e sul significato della procreazione nel matrimonio, riconfermava la dottrina tradizionale della Chiesa in merito alla regolazione delle nascite, confermando la condanna dell'uso di qualsiasi mezzo contraccettivo. *Humanae vitae* poneva l'accento sulla responsabilità coniugale in materia di procreazione e invitava in particolare a una paternità responsabile. Ribadiva che ogni atto coniugale doveva restare aperto alla trasmissione della vita e sottolineava per la prima volta il duplice significato dell'atto sessuale: unitivo, per quanto riguarda l'amore tra i coniugi, e procreativo, dunque aperto alla generazione di una nuova vita, entrambi aspetti non più concepiti come separati.

12 La Commissione pontificia per lo studio della popolazione, della famiglia e della natalità, segretamente istituita da Giovanni XXIII nel marzo 1963 per approfondire lo studio del controllo delle nascite e la liceità del nuovo metodo contraccettivo ormonale, fu inizialmente costituita da sei teologi. Alla morte di Roncalli, Paolo VI la ampliò nominando tra i membri anche vescovi e cardinali, oltre a medici e coppie di sposi. L'esistenza della Commissione venne resa nota da Montini nel giugno 1964, che motivò la scelta di sottrarre al dibattito conciliare le questioni inerenti matrimonio, famiglia e procreazione proprio perché un gruppo di studio preposto ed esterno al Concilio stava già occupandosi di quei temi. I lavori della Commissione, in termini cronologici, si svolsero quasi interamente in parallelo a quelli del Concilio. Il 24 giugno 1966, dopo tre anni di studio e discussione, la Commissione si espresse in maggioranza in favore della contraccuzione e di una nuova interpretazione dell'amore coniugale, che ponesse l'accento sulla responsabilità della coppia nella scelta di generare figli. Per una storia della Commissione: Kaiser, *The Encyclical that Never Was*; McClory, *Turning Point: The Inside*.

13 Paolo VI si aspettava che l'insegnamento non sarebbe stato di facile accoglienza, in particolar modo in ragione delle molteplici voci in contrasto con quella della Chiesa, amplificate in quegli anni dalla stampa e dalla diffusione dei nuovi mezzi di comunicazione. Paolo VI, *Humanae vitae*, II, 18.

si distaccavano dalla dottrina morale sul matrimonio proposta con costante fermezza dal magistero della chiesa. Perciò, avendo attentissimamente vagliato la documentazione a noi offerta, dopo mature riflessioni e assidue preghiere, intendiamo ora, in virtù del mandato da Cristo a noi affidato, dare la nostra risposta a queste gravi questioni.¹⁴

Paolo VI terminò poi l'enciclica con un appello ai vescovi, ai quali rivolgeva un «pressante invito» affinché lavorassero insieme ai loro sacerdoti alla preservazione del matrimonio secondo le norme dettate dalla Chiesa e facessero di questo l'impegno fondamentale della loro attività pastorale di lì in avanti.¹⁵

Nonostante le parole spese da Montini e gli sforzi messi in atto per contenere le reazioni di delusione,¹⁶ divenne chiaro fin da subito che l'enciclica aveva toccato un nodo molto delicato. All'interno delle gerarchie ecclesiastiche, più della decisione in sé, suscitò la reazione di una minoranza il modo in cui il papa era arrivato a quella scelta. La riluttanza nell'accettare in silenzio una decisione non condivisa, che muoveva innegabilmente dal divieto riguardante la contraccezione ma che affondava le proprie radici in quasi duemila anni di disputa circa la gestione e l'esercizio del potere all'interno della Chiesa e in particolare nel binomio papa-vescovi, mise in luce un problema di ordine ecclesiologico, oltre che dottrinale e pastorale.

4 ***Humanae vitae* e la legge naturale**

La legge naturale costituisce il fondamento dell'enciclica e della condanna della contraccezione artificiale ivi contenuta, considerata una violazione dell'ordine oggettivo inscritto nella natura.¹⁷ *Humanae vitae* distingue così in modo netto tra i metodi cosiddetti naturali di regolazione delle nascite, ritenuti leciti nella misura in cui rispettano tale ordine, e i metodi artificiali, dichiarati sempre

14 Paolo VI, *Humanae vitae*, I, 6.

15 Paolo VI, *Humanae vitae*, III, 30.

16 Paolo VI, *La premessa, i motivi, le finalità dell'Enciclica «Humanae vitae»*. Montini dedica la prima parte di questa udienza a motivare le ragioni della sua decisione, invitando i fedeli a rispettare l'interpretazione della questione da lui data e la sofferta conclusione conseguentemente raggiunta.

17 Paolo VI lo ribadisce in apertura all'enciclica, ricordando che la dottrina morale del matrimonio è fondata sulla legge naturale arricchita dalla rivelazione divina. Paolo VI, *Humanae vitae*, I, 4. Per un approfondimento della definizione di legge naturale e morale nella Chiesa cattolica si veda: Menozzi, *Chiesa e Diritti Umani*; Sulas, «Sull'equivoco legame».

illeciti.¹⁸ L'argomentazione addotta da Paolo VI per confermare l'insegnamento della Chiesa in materia di procreazione risultava dunque non solo in continuità con il magistero dei suoi predecessori, ma riproponeva una concezione della legge naturale che identificava la normatività morale con le strutture biologiche della sessualità.¹⁹ Le idee di natura e di legge naturale presentate nell'enciclica erano caratterizzate da una concezione e da una applicazione assoluta delle norme che le regolavano o dei principi che da esse derivavano. Come Paolo VI ricordava in apertura all'*Humanae vitae*, depositaria delle verità inscritte nel codice della natura e tutrice delle leggi che ne derivavano, era la Chiesa, tramite il papa e i vescovi:

Nessun fedele vorrà negare che al magistero della chiesa spetti di interpretare anche la legge morale naturale. È infatti incontestabile, come hanno più volte dichiarato i nostri predecessori, che Gesù Cristo, comunicando a Pietro e agli apostoli la sua divina autorità e inviandoli a insegnare a tutte le genti i suoi comandamenti, li costituiva custodi e interpreti autentici di tutta la legge morale, non solo cioè della legge evangelica, ma anche di quella naturale.²⁰

La dottrina morale del matrimonio, fondata sulla legge naturale e sulla rivelazione divina, rientrava dunque a pieno titolo nel dominio del magistero e in particolar modo in quella logica totalizzante e assoluta, propria di quegli aspetti della vita umana governati per l'appunto dalla legge naturale. Questo approccio intransigente dell'enciclica, che si focalizzava sull'aspetto biologico della generazione a discapito della dimensione personalista dell'amore coniugale, si scontrava con un'interpretazione della legge naturale basata su una rilettura che poneva invece la coscienza e la responsabilità dei coniugi al centro della scelta.²¹ In questo senso, la ricezione dell'*Humanae vitae* mise in luce una frattura profonda tra due diverse interpretazioni della legge naturale: una concezione statica, fondata sul dato biologico, e una concezione dinamica, più attenta alla persona e alla sua capacità

18 L'enciclica definisce qualsiasi atto reso intenzionalmente infecondo «intrinsecamente non onesto». Paolo VI, *Humanae vitae*, II, 14.

19 In questo senso, il documento si colloca in linea con l'insegnamento già espresso da Pio XI in *Casti connubii* (1930), ribadendo che il compito dell'uomo e della donna è quello di conformarsi all'ordine stabilito da Dio, riconoscibile nella natura stessa dell'atto sessuale. Pio XI, *Casti connubii*, 31 dicembre 1930.

20 Paolo VI, *Humanae vitae*, I, 4.

21 Teologi come Josef Fuchs, Bernard Häring, Charles Curran e Richard McCormick furono i principali fautori di questa interpretazione. Seppur con accenti diversi aprirono la strada a una morale dialogica e responsabilizzante, collocandosi dunque in una prospettiva revisionista rispetto alla tradizionale interpretazione della legge naturale. Sul dibattito tra le due interpretazioni si veda Hittinger, *The First Grace: Rediscovering*.

di scegliere valutando le circostanze concrete. È in questo contesto che si colloca la posizione di Hurley. Anche per l'arcivescovo di Durban, infatti, la difficoltà non stava semplicemente nel contenuto del divieto, ma nel modo in cui la legge naturale veniva impiegata come argomento definitivo, senza un reale confronto con l'esperienza dei fedeli. Ciò ne esigeva a suo avviso una reinterpretazione caratterizzata da una lettura meno vincolata al dato biologico e più aperta alla dimensione relazionale della vita coniugale. A differenza dei sostenitori dell'interpretazione revisionista, Hurley non rimane su un piano teologico ma sposta la questione su quello pastorale ed ecclesiologico. Come emergerà dall'analisi delle sue lettere, la critica di Hurley collega direttamente la crisi della legge naturale al problema del governo della Chiesa, facendone un banco di prova per misurare la fedeltà della Chiesa stessa al principio conciliare di collegialità.

5 La prima lettera (16 ottobre 1967)

La prima delle due lettere indirizzate da Hurley a Paolo VI è datata 16 ottobre 1967. In apertura alla missiva Hurley inserisce immediatamente un riferimento alla Commissione preparatoria cui sia lui che Montini, all'epoca arcivescovo di Milano, avevano preso parte,²² probabilmente per trovare un primo punto di incontro con il papa, un terreno comune da cui dare inizio alla propria riflessione coinvolgendolo fin da subito. Egli, infatti, rievocando alcune parole pronunciate da Montini in un'occasione non ben definita, le cita chiaramente: «you spoke of the dialogue in search of truth».²³ Così facendo, suggerisce indirettamente che il papa per primo aveva parlato del dialogo come strumento di mediazione nella ricerca della verità per la Chiesa e introduce in partenza uno dei punti chiave del suo discorso, nonché il taglio dei contenuti.

La forma della lettera privata è ben presto abbandonata per dar vita a un vero e proprio testo argomentativo suddiviso in sette paragrafi distinti ma legati tra loro, ognuno dei quali è titolato in base al tema trattato. Il punto *a quo* della riflessione, il controllo delle nascite, viene introdotto fin da subito come un elemento in grado di sollevare il dubbio all'interno della Chiesa:

²² La Pontificia Commissione Centrale Preparatoria del Concilio Vaticano II venne istituita il 5 giugno 1960 attraverso il *motu proprio Superno Dei*. Essa aveva l'incarico di esaminare i testi predisposti dalle commissioni particolari prima che fossero sottoposti alla discussione dei padri conciliari.

²³ Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 212.

Your Holiness has said that there is not a doubt, and everyone I am sure, respects the sincerity of this statement. But, I must speak for myself, it contradicts my experience. In conscience I find it more and more difficult to tell people that they must obey what was considered until recently to be the natural law, because the doubt about it is so great. Our priests are in a worse position than the bishops, because they have to deal with the problem so often. They feel that they cannot continue to impose an obligation in which they no longer believe.²⁴

Hurley presenta la sua prima critica alla concezione tradizionale di legge naturale legandola all'aspetto pastorale. L'assenza di persuasività da parte dell'argomento della legge naturale si ripercuote sull'insegnamento di preti e vescovi, non più in grado di portare avanti una pastorale fondata su insegnamenti e norme della cui fondatezza ormai dubitano profondamente. Se in coscienza questi ultimi percepiscono un precetto come inapplicabile, poiché privo di un solido fondamento nell'idea di natura, l'insegnamento proposto dalla Chiesa rischia di risultare impossibile da imporre.

Allo stesso tempo egli riconosce la situazione di impasse in cui Paolo VI si trova, in quanto un cambiamento della dottrina ufficiale sconfesserebbe le decisioni prese dai suoi predecessori, mentre una riconferma di tale dottrina di certo solleverebbe non poche proteste tra i fedeli.²⁵ Tuttavia, è possibile considerare l'idea di un cambiamento nel magistero. Hurley lo suggerisce implicitamente quando confessa di avere, lui per primo, maturato un mutamento di opinione in merito all'intera questione della contraccezione.²⁶ Nell'illustrare al papa le considerazioni che lo hanno ispirato in tal senso, introduce il principio di «*overriding right*»²⁷ da lui elaborato in proposito, per dimostrare come in molte situazioni umane un divieto apparentemente assoluto possa essere sospeso di fronte a un diritto superiore:

In many human situations what is normally wrong becomes licit because of a special circumstance. Thus killing becomes licit in self-defence; mutilation, in the form of a surgical operation, becomes licit to save life; taking the property of another becomes licit in grave danger; hiding the truth by a mental reservation becomes

24 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 213.

25 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 213.

26 Testimonianze di questo cambiamento nelle convinzioni di Hurley sono presenti in: Kearney, *Guardian of the Light*; Denis, «Archbishop Hurley, the principle», 319-45.

27 Il principio era stato teorizzato da Hurley in un articolo del 1966: Hurley, «A New Moral Principle», 619-22.

licit to safeguard a secret. All these cases seem to indicate that, when there is a clash between a prohibition of the natural law and a sufficiently important right, one can exercise the right and disregard the prohibition. Applying this to birth control, I take the case of a couple who have done, or are determined to do, their duty in regard to bringing into the world and educating the number of children that their financial and physical circumstances warrant. They carry out their duty loyally. Conjugal intercourse is for them the means to achieve this and at the same time to express and foster their mutual love. [...] In keeping with the argumentation I have set out above, we have a typical case of a right (the right to intercourse) clashing with a prohibition (the Prohibition of an act against nature).²⁸

Applicando questo schema al matrimonio, la conclusione di Hurley è che sia ragionevole ignorare il divieto imposto dall'attuale insegnamento della Chiesa, poiché rappresenta un obbligo che nega un diritto più importante. La seconda critica di Hurley, che respinge la concezione della legge naturale come un sistema chiuso di divieti, introduce anche al contempo un criterio morale strutturato, che attribuisce un ruolo epistemico alla coscienza. Valorizzata in tal senso, essa diviene il luogo in cui si misura la persuasività della norma, sostituendosi così all'argomento della legge naturale. Ciò genera delle implicazioni ecclesiologiche, poiché se un diritto può prevalere su un divieto, allora in base a questo principio il magistero può essere messo da parte in virtù delle circostanze che rendono tale diritto superiore alle indicazioni contenute nel magistero stesso. È la coscienza a discernere in tal senso quale dei due aspetti, quello personale o quello magisteriale, debba prevalere. Tuttavia, se si accettasse che un diritto prevalesse su un divieto, il magistero sarebbe costretto a rivedere i propri insegnamenti. Hurley solleva questo punto nella parte successiva del suo testo, in cui ripercorre le posizioni erronee sostenute dal magistero in passato e su cui oggi la Chiesa ha mutato il proprio insegnamento:

The magisterium has been wrong on several matters. Throughout the nineteenth century the magisterium had a very bad tie defending positions that we realise now should never have been defended. They were defended because of faulty insufficient information. For instance, in regard to Church-State relations and Religious Freedom, the magisterium defended in the nineteenth century positions that were reversed by the Second Vatican Council. Our premises in the nineteenth century were clear faulty

28 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 214.

and our conclusion wrong. We see that clearly now. There are other matters too, like the Temporal Power and the Syllabus of Errors that we would like to forget.²⁹

Per Hurley, dunque, l'insufficienza dell'argomento tradizionale non solo spiega la frattura pastorale, ma influisce anche sul dibattito ecclesiologico: se la legge morale assoluta non è più percepita come certa allora anche il magistero fondato su di essa necessita di essere riesaminato, onde evitare di difendere nuovamente posizioni che non dovrebbero esserlo. Il magistero, dunque, affinché non rischi di cadere nuovamente in errore, necessita di un riesame teologico. A questo punto Hurley presenta la sua terza osservazione, introducendo un nesso implicito tra legge naturale e collegialità:

These and many other examples from history indicate that the ordinary magisterium and its preservation from error need a very thorough theological re-examination. Perhaps the question of birth control could be the occasion for this. [...] Holy Father, could you not decide to take your brother bishops into your confidence and discuss the matter with them? [...] It seems to me, Your Holiness, that such an experience will convince you that, from now on consultation with a group of pastoral bishops from many parts of the world, such as this Synod, is the best way to go about deciding all major questions in the Church.³⁰

Con queste parole Hurley suggerisce un intreccio tra piano morale ed ecclesiologico: la collegialità è condizione stessa della verità. Senza consultazione il magistero rischia di non avere la solidità necessaria per stabilire norme che siano autorevoli ma allo stesso tempo ricevibili e attuabili.

La questione della contraccuzione diventa un'occasione per suggerire a Paolo VI di rivedere sia la legge naturale che il magistero, ridefinendo entrambi attraverso un processo aperto e partecipato. A tal proposito, l'arcivescovo dedica un intero paragrafo alla stampa e alla sua richiesta di aprire il Sinodo ai mezzi di informazione per condividere le decisioni prese con il resto del mondo. Secondo l'arcivescovo, la funzione della stampa è così fondamentale nel rapporto tra Chiesa e società contemporanea da giustificare tali richieste:

To the world press the Synod is a public event in the life of the Church. We cannot convince them that it is a purely confidential consultation. To the press the gathering of representatives of all

29 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 214.

30 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 215.

the hierarchies of the world is a public event, shaping the public life and image of the Church. The press accepts that some aspects of such an event must be private, but they feel strongly that in principle openness should characterise the event. I agree with them. In modern life a certain understanding has been reached about what should be public and what should be discussed, as we say in English, 'in committee'. The press respects this convention though naturally it endeavours to reduce secrecy to a minimum. Until we manage to deal with Church affairs on a similar basis, we shall be hotly criticised by the press; which, as Your Holiness knows, believes that the best interests of any large body of people are best served by open discussion of its problems.³¹

Hurley intuisce il potenziale contributo che i mezzi di comunicazione potrebbero apportare, fungendo da tramite con le persone, ma comprende anche che, affinché risultino utili al governo della Chiesa, essi vadano utilizzati secondo le loro regole, condivisione dell'informazione e apertura, che sono anche le stesse della moderna società e alle quali la Chiesa non può più sottrarsi, nemmeno in nome della tradizione, in quanto comporterebbe un suo isolamento dal mondo reale.

Nell'ultimo paragrafo, forse il più diretto ed esplicito della lettera Hurley racchiude una proposta concreta per il papa: istituire un Consiglio permanente del Sinodo, una commissione il cui scopo dovrebbe essere consigliare il pontefice in merito alla preparazione, alle procedure e allo svolgimento del Sinodo stesso, e i cui membri, in parte eletti e in parte nominati dal papa dovrebbero restare in carica per tre anni e affiancare il Segretario generale ogni qualvolta il Sinodo venga convocato. Un'indicazione formulata con sorprendente precisione, che testimonia la volontà di Hurley di offrire non soltanto una critica, ma un modello alternativo di governo ecclesiale.

Questa prima lettera, mentre da una parte riporta le proposte concrete indicate da Hurley per favorire un'evoluzione del primato papale verso forme più partecipative, al contempo suggerisce indirettamente che la crisi della legge naturale sia la prova della necessità di un diverso esercizio dell'autorità nella Chiesa. E nel fare questo introduce la collegialità come metodo, prima ancora di discuterne in qualità di contenuto, come invece si rileverà nella seconda lettera.

31 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 216-17.

6 **La seconda lettera (21 aprile 1969)**

La seconda missiva di Hurley è posteriore alla promulgazione dell'enciclica. Al di là della data riportata, 21 aprile 1969, ciò che tradisce il documento in tal senso e segnala la distanza rispetto a quella del 1967 è il tono utilizzato dall'arcivescovo: laddove la prima era animata dalla speranza che le sue proposte trovassero ascolto, la seconda rivela disincanto e una vena difensiva.

La lettera, si pone fin da subito sotto l'orizzonte sinodale con una menzione diretta al Sinodo straordinario previsto per ottobre.³² A ciò si aggiunge il riferimento successivo alla Conferenza dei vescovi cattolici sudafricani che, riunita in sessione plenaria, ha discusso una serie di proposte per l'agenda del Sinodo straordinario,³³ agenda che la stessa Conferenza, Hurley ricorda al papa, spera di poter discutere in dettaglio alla successiva sessione nel mese di agosto.³⁴ Il punto affrontato successivamente intreccia invece magistero, primato e collegialità:

A situation of great uneasiness has arisen in the Church over a number of issues, in regard to which there is a deep difference between what has been laid down authoritatively by Your Holiness and what appears to be the attitude of a significant and vocal section of the Church. Two obvious examples are the questions of contraception and compulsory clerical celibacy. When the Synod debates the question of co-operation between episcopal conferences and the Holy See, it cannot fail to deal extensively with this painful situation, a situation which must undoubtedly cause the gravest concern to Your Holiness.³⁵

Nella questione della contraccuzione il piano ecclesiologico si intreccia poi ulteriormente a quello morale. Come nella prima lettera, la collegialità diventa condizione essenziale per evitare un divario incolmabile tra ciò che viene imposto come norma dall'alto e quanto

32 Il tema previsto è quello della cooperazione tra Santa Sede e Conferenze episcopali, ma anche tra le Conferenze episcopali stesse. La speranza di Hurley che la situazione di crisi vissuta dalla Chiesa venga discussa al Sinodo sarà disattesa.

33 Secondo il regolamento, argomento e agenda del Sinodo erano decisi dal papa. Il gesto della Conferenza episcopale sudafricana di discutere una serie di proposte denoterebbe dunque un'iniziativa non vietata ma in un certo qual modo inconsueta.

34 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 231. In filigrana, queste poche righe al primo impatto meramente riassuntive hanno però la chiara funzione di mostrare al papa che l'insegnamento del Concilio circa la discussione delle questioni e le decisioni prese in maniera condivisa è stato fatto proprio dall'episcopato sudafricano, che intende applicarlo appieno.

35 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 231.

invece è ricevibile e applicabile per i fedeli. Il turbamento causato dall'esito della vicenda rappresenta agli occhi di Hurley i limiti che un processo decisionale esclusivamente papale racchiude in sé. Per questa ragione l'arcivescovo torna a insistere sulla questione del dibattito collegiale, che in questa lettera diviene il centro della sua argomentazione, e a cui dedica un intero paragrafo proponendovi una riforma strutturale del primato papale.³⁶

Secondo Hurley esistono un numero di punti contraddittori che necessitano di essere chiariti per poter ristabilire l'ordine nella situazione di incertezza e confusione corrente. Infatti, se da una parte è stato stabilito il ruolo fondamentale ricoperto dalla collegialità e il suo irrinunciabile apporto al prosperamento della Chiesa, lo stesso Concilio ha tuttavia ribadito al contempo l'insegnamento del Vaticano I in proposito al potere del papa, un potere che egli può esercitare senza alcun tipo di limite da parte di vescovi o fedeli. Tuttavia, è proprio questo potere indiscusso, in contrasto con l'esperienza del Concilio appena concluso, che obbliga tutti, in primo luogo il papa, ad affrontare una serie di interrogativi a cui ormai non è più possibile sottrarsi:

In regard to the magisterium, the specific question is whether or not the primacy confers on the Supreme Pontiff the power to decide what the teaching of the Church is without the obligation of consulting the Church. To put this question in another way: does the primacy include the charisma of discovering truth without consultation, or does it rather mean that the Pope must preside over the search for the truth ensuring that use is made of all the means that faith and prudence suggest? In this matter of jurisdiction and Church law, the specific question seems to be whether the Supreme Pontiff may lay down universal laws for the community without a good knowledge of the needs and conditions of the community.³⁷

Il primato da solo è sufficiente a discernere le questioni morali più importanti e a garantire al papa che lo esercita in modo solitario la capacità di stabilire insegnamenti universali in merito a questioni fondamentali della vita dei fedeli? Ciò che Hurley sembra suggerire indirettamente è che il magistero isolato, frutto di un'interpretazione solitaria e centralizzata della legge naturale per discernere delle

36 Secondo Hurley non è possibile discutere di cooperazione tra vescovi e papa senza una radicale riconsiderazione *ex novo* del primato, che necessita di essere ridefinito concedendo maggiore spazio alla collegialità e alla partecipazione responsabile di tutti i fedeli. Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 231.

37 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 232.

questioni morali, genera norme percepite come irrealistiche e obblighi sentiti come irrealizzabili. A differenza della lettera scritta nel 1967, l'argomento della legge naturale non risulta esplicitato, ma resta la base sottintesa da cui muovono le sue argomentazioni a sostegno di una maggiore collegialità. Tuttavia, è proprio in questa lettera che, implicitamente, Hurley fa un ulteriore passo rispetto alla missiva precedente e suggerisce un nesso tra la crisi del primato papale e la critica della legge naturale: la definizione di norme percepite come insostenibili si traduce in una messa in discussione non solo del primato petrino ma anche della concezione assolutista della legge naturale di cui esso è primo custode e interprete. L'arcivescovo reitera insistentemente questi concetti nel corso del resto del paragrafo conferendo alla sua argomentazione una certa ridondanza. Non si tratta di un mero eccesso, quanto piuttosto di una strategia retorica volta a forzare Montini a riconoscere l'effettiva esistenza di un problema che è la condivisione di un potere per definizione indivisibile:

In other words, does the primacy include a charisma enabling the Supreme Pontiff to be aware of the needs and conditions of the community without consultation, or does the primacy rather mean that the Pope is called to preside over the elaboration of appropriate legislation in terms of procedure that guarantees a hearing, insofar as this is humanly possible, to all concerned by such legislation? In both cases, magisterium and jurisdiction, the basic question is whether or not the exercise of papal power is qualified by the right of others, and in a special way, of the episcopal college, to be heard - to be heard on what the truth of the Church is in regard to some specific problem: to be heard in regard to proposed legislation.³⁸

Per superare la frattura generata da questa crisi dell'autorità all'interno della Chiesa è necessario secondo Hurley andare oltre la teoria del primato formulando una nuova teologia dell'autorità, al passo coi tempi.³⁹ Il passaggio più incisivo in merito si trova nell'ultima parte della lettera, dove Hurley muove questa volta a Montini una critica diretta, rovesciando un'affermazione recente di Paolo VI per utilizzarla a sostegno dei propri argomenti:

Your Holiness is reported as asking, in the course of an allocution on March 19, how the Church can put into practice more actively the idea of collegial co-responsibility, if troubled by internal

38 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 232.

39 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 233.

protests. With deepest filial respect, Your Holiness, may I suggest that internal unity is not a preliminary condition for collegial co-responsibility but rather that collegial co-responsibility is a necessary condition for achieving internal unity.⁴⁰

L'unico modo per placare le proteste interne alla Chiesa è ricercare un'unità reale, che si fonda sul dialogo e sulla condivisione delle responsabilità, non sul silenzio forzato, frutto della loro assenza. Al pari della prima lettera, Hurley termina le proprie riflessioni lasciando spazio a una serie di proposte concrete, suggerendo provvedimenti tangibili che vengano attuati nell'immediato per porre rimedio alla crisi del momento, quali la creazione di una commissione teologica incaricata di studiare il primato e la sua relazione con la collegialità, nonché la redazione di uno schema pratico sulla consultazione dei vescovi da discutere al Sinodo Straordinario.⁴¹ Come già evidenziato, il discorso sulla legge naturale non è al centro di questa seconda lettera ma la percorre, sottesa alle argomentazioni addotte da Hurley. La sua insistenza sull'applicazione effettiva della collegialità dimostra come nell'intreccio tra piano morale ed ecclesiologico operato nella primamissiva, la questione di governo ecclesiale fosse diventata dopo la promulgazione dell'*Humanae vitae* preponderante per l'arcivescovo di Durban. L'idea che solo un esercizio collegiale del magistero possa garantire l'inferenza di norme autorevoli e ricevibili rimane presente ma non esplicitato, lasciando piuttosto spazio a una critica dichiarata al papa e allo stesso tempo a una proposta costruttiva per una responsabilità condivisa del magistero.

7 Osservazioni finali

Le due lettere indirizzate a Paolo VI, qui presentate, costituiscono solo una piccola parte della documentazione prodotta dall'arcivescovo di Durban. Entrambe consentono di delineare l'evoluzione delle posizioni di Hurley e degli interventi da lui proposti riguardo a quelle che, secondo le sue stesse parole, furono le questioni fondamentali sollevate dalla promulgazione dell'*Humanae vitae*: l'autorità papale e la collegialità episcopale. Esplicitando i nodi cruciali del dibattito, Hurley chiarisce perché il focus, inizialmente centrato sull'accettabilità della contracccezione, si sia spostato verso la questione dell'autorità papale, concentrandosi sulla condivisione del potere decisionale con i vescovi all'interno della Chiesa e sui limiti dell'esercizio di tale autorità da parte del pontefice. Egli evidenzia

40 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 234.

41 Denis, Kearney, Argall, *A Life in Letters*, 235.

come l'enciclica abbia svolto un ruolo critico in questo contesto, mettendo in luce il delicato equilibrio tra i principi di autorità papale e di collegialità episcopale nel periodo post conciliare. Di entrambe le lettere va sottolineata l'insolita franchezza dei toni e dei contenuti, che contribuiscono a rendere il caso dell'arcivescovo di Durban un oggetto di studio unico e di grande interesse. La loro analisi permette di valutare con particolare chiarezza l'impatto che *Humanae vitae* ebbe sulla Chiesa postconciliare. Attraverso il loro confronto, si osserva in primo luogo il passaggio da un atteggiamento propositivo e fiducioso a una posizione critica e disincantata, che denuncia la distanza tra lo spirito del Concilio e la prassi decisionale pontificia. Ciò che rende questo caso di studio rilevante però non è solo la lucida analisi del legame tra la questione della contraccuzione e quella della collegialità, ma la capacità delle sue riflessioni di illuminare dinamiche più ampie: la crisi di persuasività dell'argomento della legge naturale, il ruolo epistemico attribuito alla coscienza e infine le difficoltà di ricezione dell'enciclica, destinate a segnare profondamente l'autorità del magistero, suggerendo un nesso, seppur non ancora pienamente approfondito, tra la concezione tradizionale di legge naturale, collegialità e primato petrino. Benché la maggior parte della letteratura storiografica sulla ricezione dell'*Humanae vitae* si sia concentrata principalmente sulle dichiarazioni collettive delle conferenze episcopali, il caso di Hurley dimostra quanto sia prezioso lo studio delle voci individuali. Le sue lettere permettono infatti di cogliere da vicino non solo il dissenso rispetto a un documento specifico, ma anche il modo in cui la crisi aperta dall'enciclica mise in tensione categorie centrali della tradizione cattolica. Collocare Hurley in questo contesto permette dunque di restituire profondità storiografica a una vicenda che non fu soltanto teologica, ma anche ecclesiale e pastorale, e che continua a interrogare il rapporto tra autorità, accoglienza dell'insegnamento e discernimento delle norme nella Chiesa contemporanea. In questa prospettiva, la sua testimonianza rappresenta una fonte ancora da valorizzare appieno per comprendere il lungo e complesso processo di recezione dell'*Humanae vitae*.

Fonti a stampa e bibliografia

- Declerck, L. «La Réaction du Cardinal Suenens et de l'Épiscopat Belge à l'Encyclique *Humanae Vitae*. Chronique d'une Déclaration (Juillet-Décembre 1968)». *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 84(1), 2008, 1-68. <http://dx.doi.org/10.2143/ETL.84.1.2030893>.
- Delhaye, P.; Grootaers, J.; Thils, G. *Pour Relire Humanae Vitae: Déclarations Épiscopales du Monde Entier*. Gembloux: Duculot, 1970.
- Denis, P. «Archbishop Hurley, the Principle of Overriding Right and the Post-Conciliar Debates on Contraception and Collegiality». *Revue d'histoire ecclésiastique*, 113, 1-2, 2018, 319-45. <https://doi.org/10.1484/J.RHE.5.115560>.
- Denis, P. «Archbishop Denis Hurley's contribution to the Second Vatican Council». Fattori, M.T.; Melloni, A. (eds), *Experience, Organisations and Bodies at Vatican II = Proceedings of the Bologna Conference* (December 1996). Leuven: Peeters, 1999, 233-60.
- Denis, P.; Kearney, P.; Argall, J. (eds). *A Life in Letters: Selected Correspondence of Denis Hurley*. Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2018.
- Hittinger, R. *The First Grace: Rediscovering Natural Law in a Post-Christian World*. Wilmington: ISI Books, 2003.
- Horgan, J. (ed.). *Humanae Vitae and the Bishops: The Encyclical and the Statements of the National Hierarchies*. Shannon: Irish University Press, 1972.
- Hurley, D.E. «A New Moral Principle: When Right and Duty Clash». *The Furrow*, 17(10), 1966, 619-22.
- Kaiser, R.B. *The Encyclical that Never Was: The Story of the Commission on Population, Family and Birth, 1964-1966*. London: Sheed & Ward, 1987.
- Kearney, P. *Guardian of the Light Denis Hurley: Renewing the Church, Opposing Apartheid*. New York: Continuum, 2009.
- McClory, R. *Turning Point: The Inside Story of the Papal Birth Control Commission, and How Humanae Vitae Changed the Life of Patty Crowley and the Future of the Church*. New York: Crossroad, 2017.
- Menozzi, D. *Chiesa e Diritti Umani. Legge Naturale e Modernità Politica dalla Rivoluzione Francese ai Nostri Giorni*. Bologna: il Mulino, 2012.
- Paolo VI. *La premessa, i motivi, le finalità dell'Enciclica «Humanae vitae»*. Udienza generale 31 luglio 1968. https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1968/documents/hf_p-vi_aud_19680731.html.
- Paolo VI. *Humanae vitae*, 25 luglio 1968. https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.
- Pio XI. *Casti connubii*, 31 dicembre 1930. https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html.
- Sulas, C. «Sull'Equivoco Legame tra Cristianesimo e Legge Naturale». Saccenti, R.; Sulas, C. (a cura di), *Legge e Natura. I Dibattiti Teologici e Giuridici fra XV e XVII Secolo = Atti del Convegno Modena-Bologna* (28-29 novembre 2013). Ariccia: Aracne Editrice, 2016, 19-49.
- Tettamanzi, D. «Il magistero delle Conferenze episcopali europee e la «*Humanae vitae*»». *Lateranum*, 44(1), 1978, 48-91.
- Tettamanzi, D. «L'Enciclica *Humanae Vitae* e le Dichiarazioni delle Conferenze Episcopali». *La scuola cattolica*, 97(6), 1969, 431-66.