

## Religioni, ragione umana e dialogo sui fondamenti dei diritti dell'uomo

Libero Gerosa

Facoltà di Teologia (Lugano)

Dal 1° gennaio 2007, con l'ingresso ufficiale di Romania e Bulgaria, l'Unione Europea è ormai costituita da ben 27 Stati membri. La presidenza è assunta dal più grande, per popolazione e forza economica, fra di loro: la Germania. Spetta dunque dalla cancelliera tedesca Angela Merkel cercare di rispondere alle grandi attese suscite dall'ambizioso progetto politico lanciato esattamente cinquant'anni fa, con il trattato di Roma del 1957, e in particolare il compito non facile di riaprire il dibattito sulla carta costituzionale di questa nuova grande potenza politica. Anzi, la coincidenza del semestre di presidenza tedesca con il cinquantesimo anniversario dell'Unione Europea invita tutti inevitabilmente a riflettere sull'impressione espressa in merito qualche anno fa da un altro tedesco, Joseph Ratzinger: «L'Europa, proprio nell'ora del suo massimo successo, sembra svuotata dall'interno, come paralizzata da una crisi circolatoria, una crisi che mette a rischio la sua vita affidandola a trapianti che ne cancellano l'identità. Al cedimento delle forze spirituali portanti si aggiunge un crescente declino etico»<sup>1</sup>. È giusta questa diagnosi? Quali sono le cause di questo svuotamento spirituale e di questa paralisi etico-politica? Sono solo istituzionali o anche culturali? È possibile trovare una via di uscita, che apra in modo fondato nuove speranze di sviluppo umano? E la filosofia e la teologia che cosa c'entrano con tutto questo? Sono in grado di fondare una visione dell'uomo capace di difendere gli europei da questa «strana mancanza di voglia di futuro»<sup>2</sup>, che li minaccia e impedisce loro di accogliere i figli con gioia e gratitudine?

<sup>1</sup> J. RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, in M. PERA – J. RATZINGER, *Senza radici. Europa, relativismo, Cristianesimo, Islam*, Milano 2004, 47-72, qui 59-60.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 60.

Tutte queste domande, e altre ancora, sono di fondamentale importanza per configurare un'immagine di uomo qualificante l'identità dell'Europa e con essa i profili costituzionali dei diritti e doveri di ogni cittadino europeo. Più importante ancora, però, è riscoprire nella situazione attuale dell'Europa, caratterizzata da una multiculturalità crescente, l'assoluta centralità del *binomio fede-ragione* per tutta la tradizione giuridica europea. Senza la riscoperta del significato più profondo di questo binomio, frutto dell'incontro tra fede biblica e filosofia laica greca, non è possibile evidenziare gli aspetti universali della tradizione giuridica europea e quindi rilanciare in modo attivo il ruolo dell'Europa nella costruzione della pace fra tutti i popoli. L'aver indicato autorevolmente all'attenzione dell'opinione pubblica mondiale la necessità di riscoprire questa verità è certamente uno dei grandi meriti dell'ormai storica "Vorlesung" tenuta da Papa Benedetto XVI il 12 settembre 2006 all'Università di Regensburg in Baviera: «Il qui accennato vicendevole avvicinamento interiore, che si è avuto tra la fede biblica e l'interrogarsi sul piano filosofico del pensiero greco, è *un dato di importanza decisiva* non solo dal punto di vista della storia delle religioni, ma anche da quello della storia universale – un dato che ci obbliga anche oggi. Considerato questo incontro, non è sorprendente che il cristianesimo, nonostante la sua origine e qualche sviluppo importante nell'Oriente, abbia infine trovato la sua impronta storicamente decisiva in Europa. Possiamo esprimere anche inversamente: questo incontro, al quale si aggiunge successivamente ancora il patrimonio di Roma, *ha creato l'Europa* e rimane il fondamento di ciò che, con ragione, si può chiamare Europa»<sup>3</sup>.

Per cogliere le conseguenze e i significati di questo dato di importanza decisiva in tutti i campi culturali, e in particolare in quello giuridico, è indispensabile ricollegare il *testo* letto da Benedetto XVI a Regensburg al suo proprio *conto*, ossia ai discorsi immediatamente successivi, in cui il Papa spiega le intenzioni profonde che lo hanno guidato nel redigere quella lezione universitaria. Si tratta di tre diversi discorsi tenuti in altrettante occasioni diverse ed a interlocutori pure diversi: il breve *saluto* fatto durante l'Angelus della domenica del 17 settembre; la *catechesi* speciale sul suo viaggio apostolico in Baviera, tenuta durante l'Udienza generale in Piazza San Pietro il mercoledì 20 settembre ed infine il *discorso* rivolto da Papa

<sup>3</sup> BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni*, Aula Magna dell'Università di Regensburg, martedì 12 settembre 2006. In italiano il testo definitivo con note è stato pubblicato in Il Regno-Dокументi 17 (2006) 540-544, qui 542.

Benedetto XVI agli ambasciatori e rappresentanti diplomatici dei paesi musulmani, il lunedì 25 settembre a Castelgandolfo<sup>4</sup>.

Che tutti e tre i *discorsi contestuali* costituiscono nel loro insieme la chiave ermeneutica, unitaria ed indispensabile, della lezione universitaria di Regensburg è convalidato dal fatto che poco dopo, e precisamente il 9 ottobre 2006, quasi a voler metter fine ad ogni possibile fraintendimento o polemica, viene pubblicato anche su internet il testo integrale di quella lezione, completato con l'aggiunta delle note, come è proprio di ogni *lectio magistralis* vera e propria. Fra queste note spicca per importanza e lunghezza la numero 3, dove Papa Benedetto XVI, dopo aver segnalate le fonti della citazione di Manuele II Paleologo, aggiunge: «Questa citazione, nel mondo musulmano, è stata presa purtroppo come espressione della mia posizione personale, suscitando così una comprensibile indignazione. Spero che il lettore del mio testo possa capire immediatamente che questa frase non esprime la mia valutazione personale di fronte al Corano, verso il quale ho il rispetto che è dovuto al libro sacro di una grande religione. Citando il testo dell'imperatore Manuele II intendeva unicamente evidenziare il rapporto essenziale tra fede e ragione. In questo punto sono d'accordo con Manuele II, senza però far mia la sua polemica»<sup>5</sup>.

## 1. La chiave ermeneutica della lezione di Papa Benedetto XVI a Regensburg

Prima di analizzare i principali passaggi della ormai famosa Vorlesung di Regensburg, vale la pena di soffermarsi ancora brevemente su questi *tre discorsi contestuali* che nel loro insieme formano un'unica chiave di lettura di quel testo; solo in questo modo è possibile al canonista delineare le prospettive di ricerca scientifica nel campo complesso e delicato della comparazione fra diritto canonico, diritto ecclesiastico ed altre tradizioni giuridiche.

Innanzitutto, nel breve saluto tenuto durante l'*Angelus Domini* del 17 settembre 2006, Papa Benedetto XVI ricorda come il vero significato del suo discorso all'Università di Regensburg «nella sua totalità era ed è un invito al dialogo franco e sin-

<sup>4</sup> BENEDETTO XVI, *Angelus a Castel Gandolfo*, domenica 17 settembre 2006, in L'Osservatore Romano, 18-19 settembre 2006, 1; Id., *Udienza generale*, 20 settembre 2006, in L'Osservatore Romano, 21 settembre 2006, 1; Id., *Discorso ad ambasciatori dei paesi a maggioranza musulmana accreditati presso la Santa Sede e ad alcuni esponenti delle comunità musulmane in Italia*, in L'Osservatore Romano, 25-26 settembre 2006, 5.

<sup>5</sup> BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università*, 541 (nota 3).

cero, con grande rispetto reciproco»<sup>6</sup>. Dunque il Papa non ha voluto manifestare alcuna intenzione di chiudere il dialogo con i musulmani, né tanto meno desiderato polemizzare con loro.

Nella catechesi speciale del 20 settembre, in seconda battuta Papa Benedetto XVI precisa come questo dialogo con i musulmani, che «adorano l'unico Dio» e con i quali i cristiani fin dal Concilio Vaticano II sono «impegnati a difendere e promuovere insieme, per tutti gli uomini, la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà»<sup>7</sup>, implica anche un esame approfondito e «autocritico, sia tra le religioni come tra la ragione moderna e la fede dei cristiani» del problema inerente al «rapporto tra religione e violenza», che è solo un aspetto della questione più ampia, e scelta come tema centrale della sua lezione di Regensburg, ossia quella «del rapporto tra fede e ragione». A questo proposito, anche con la citazione dell'imperatore bizantino Manuele II Paleologo, Papa Benedetto XVI voleva e vuole semplicemente «spiegare che non religione e violenza, ma religione e ragione vanno insieme»<sup>8</sup>.

Nel terzo ed ultimo discorso, il più completo ed importante a livello ermeneutico, Papa Benedetto XVI enuncia *quattro principi fondamentali* da tener presente per sviluppare in modo corretto il dialogo fra Cristianesimo ed Islam, dialogo che «non può ridursi a una scelta del momento», perché «si tratta effettivamente di una necessità vitale, da cui dipende in gran parte il nostro futuro»<sup>9</sup>. Il primo di questi principi fondamentali che rendono autentico il dialogo interreligioso ed interculturale è quello della *non esclusione della trascendenza dall'universalità della ragione*, che in parole povere significa che la ragione non esclude la fede e viceversa. Il secondo principio è una logica conseguenza del primo: ogni fede autentica, *ogni religione*, vissuta nella vera fedeltà alla propria tradizione, è chiamata ad «evitare ogni forma di intolleranza ed opporsi ad ogni manifestazione di violenza» e perciò cristiani e musulmani, come già richiamava il Concilio Vaticano II<sup>10</sup>, devono cooperare «per costruire insieme il mondo di pace e fraternità ardentemente auspicato da tutti gli uomini di buona volontà». Questa cooperazione nella costruzione della pace fra i popoli non può concretizzarsi in modo efficace, ed è questo il terzo principio fondamentale, se non «nel rispetto dell'identità e della libertà di ciascuno», ossia

<sup>6</sup> BENEDETTO XVI, *Angelus a Castel Gandolfo*, domenica 17 settembre 2006, 1.

<sup>7</sup> *Nostra Aetate*, n. 3.

<sup>8</sup> BENEDETTO XVI, *Udienza generale*, 20 settembre 2006, 1.

<sup>9</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso ad ambasciatori dei paesi a maggioranza musulmana accreditati presso la Santa Sede e ad alcuni esponenti delle comunità musulmane in Italia*, 5.

<sup>10</sup> Cfr. *Nostra Aetate*, n. 3.

con «*la difesa e promozione della dignità dell’essere umano e i diritti che ne derivano*». Infine il quarto ed ultimo principio, inscindibilmente legato al terzo, è definito da Papa Benedetto XVI con le stesse parole usate dal suo predecessore nel memorabile discorso ai giovani di Casablanca in Marocco: «*il rispetto e il dialogo richiedono la reciprocità in tutti i campi, soprattutto per quanto concerne le libertà fondamentali e più particolarmente la libertà religiosa*»<sup>11</sup>.

Riassumendo: con la lezione di Regensburg, Papa Benedetto XVI ha voluto rilanciare il dialogo interculturale ed interreligioso, ampliandone l’orizzonte attraverso una *nuova riflessione sul rapporto fede-ragione* ed una evidenziazione dei suoi nessi profondi con i temi, di drammatica attualità, dalla *tolleranza*, dal *rispetto della dignità della persona umana e di tutte le libertà fondamentali connesse* a quest’ultima, in particolare la *libertà religiosa*. È con questa chiave ermeneutica che vanno riletti ed approfonditi i contenuti principali di quella lezione magistrale. E questo è un compito non solo dei politici, ma soprattutto delle università ed in particolare delle facoltà di teologia e diritto canonico.

## 2. Principali contenuti della lezione di Regensburg e prospettive di approfondimento scientifico a livello di diritto comparato

All’inizio di questo terzo millennio tutti, i giornalisti e i politici, l’uomo della strada e l’accademico erudito, l’ateo ed il credente, parlano volentieri e discutono spesso del dialogo interculturale ed interreligioso, ma pochi, davvero pochi, sono lucidamente consapevoli che il dilemma soggiacente a tale dialogo, dilemma che sfida tutti in modo diretto, è quello indicato da Papa Benedetto XVI nella sua lezione di Regensburg, con grande coraggio e lungimiranza: «La convinzione che agire contro la ragione sia in contraddizione con la natura di Dio, è soltanto un pensiero greco o vale sempre e per se stesso?». In altri termini, l’incontro tra il pensiero biblico e quello greco fu solo casuale o provvidenziale, affinché diventasse *patrimonio culturale universale* «la convinzione che esista una profonda ed inscindibile unità tra la

<sup>11</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso ad ambasciatori dei paesi a maggioranza musulmana accreditati presso la Santa Sede e ad alcuni esponenti delle comunità musulmane in Italia*, 5; cfr. anche il discorso di Giovanni Paolo II durante l’incontro con i giovani musulmani a Casablanca, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII, 2, 1985, 501.

conoscenza della ragione e quella della fede», come affermava Papa Giovanni Paolo II al n. 16 della sua lettera enciclica *Fides et ratio*<sup>12</sup> nel 1998?

Nel sottolineare con forza a Regensburg «la necessità intrinseca di un avvicinamento tra la fede biblica e l'interrogarsi greco», Papa Benedetto XVI si rivolge sia alla cultura europea secolarizzata, sia a quella dei paesi musulmani. E lo fa in piena sintonia con il Suo predecessore sulla Cattedra di Pietro e lo stesso Concilio Vaticano II, perché è assolutamente evidente come la lezione di Regensburg sia un prolungamento di quella tenuta da Papa Giovanni Paolo II nel 1979 alla Pontificia Accademia delle Scienze, in particolare laddove si afferma: «[Galileo] ha dichiarato esplicitamente che le due verità, di fede e di scienza, non possono mai contrariarsi «procedendo di pari dal Verbo divino la Scrittura Sacra e la natura, quella come dettatura dello Spirito Santo, e questa come osservantissima esecutrice degli ordini di Dio» come scrive nella lettera al padre Benedetto Castelli il 21 dicembre 1613. Non diversamente, anzi con parole simili, insegna il Concilio Vaticano II: «La ricerca metodica di ogni disciplina, se procede [...] secondo le norme morali, non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio» (*Gaudium et spes*, 36). Galileo sente nella sua ricerca scientifica la presenza del Creatore che lo stimola, che previene e aiuta le sue intuizioni, operando nel profondo del suo spirito»<sup>13</sup>.

Se la ricerca dei fondamenti scritturistici di questa convinzione è innanzitutto responsabilità degli studiosi della Bibbia e del Corano, l'analisi delle prospettive culturali da esse aperte è compito sia dei filosofi, sia dei teologi che dei giuristi e canonisti<sup>14</sup>. Che sia una grande responsabilità scientifica dei teologi e dei filosofi è lo stesso Papa Benedetto XVI ad affermarlo nella conclusione della sua lezione di Regensburg «la teologia, non soltanto come disciplina storica e umano-scientifica, ma come interrogativo sulla ragione della fede, deve avere il suo posto nell'università e nel vasto dialogo delle scienze», perché da una parte il mondo laico e secolarizzato deve riscoprire come «una ragione, che di fronte al divino è sorda e respinge la religione nell'ambito delle sottoculture, è incapace di inserirsi nel dialogo delle culture» e dell'altra musulmani, ebrei e cristiani devono riscoprire con altrettanta

<sup>12</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, in AAS 91 (1991) 5-88, qui 19.

<sup>13</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze*, 10 novembre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 2 (1979), 1111-1112.

<sup>14</sup> A tale riguardo cfr. J. GNILKA, *Bibbia e Corano. Che cosa li unisce, che cosa li divide*, Milano 2006. Sulla necessità di tenere presente le diversità del linguaggio religioso islamico rispetto a quello cristiano e di altre religioni, cfr. pure G. RIZZARDI, *Il linguaggio religioso dell'Islam*, Milano 2004.

lucidità «il coraggio di aprirsi all'ampiezza della ragione, non il rifiuto della sua grandezza – è questo il programma con cui una teologia impegnata nella riflessione sulla fede biblica, entra nella disputa del tempo presente»<sup>15</sup>. Che questa responsabilità coinvolga anche e forse in modo ancor più drammaticamente urgente sia i giuristi che i canonisti è facilmente deducibile dal fatto che il monito evangelico «Date a Cesare quel che è di Cesare, e a Dio quel che è di Dio» (Mc 12,13), così importante e decisivo nel regolare i rapporti fra comunità religiose e società democratiche non si trovi né nell'Antico Testamento, né nel Corano<sup>16</sup>. Questo dato di fatto da un lato spiega almeno in parte come mai il problema del diritto secolare – cioè della legittimità del diritto prodotto da un'autorità indipendente da quella religiosa – si ponga in termini diversi negli ordinamenti giuridici di origine cristiana, ebraica e islamica; dall'altro lato evidenzia la necessità e l'urgenza di recuperare, per lo meno in sede scientifica, l'importanza del perché del diritto ed in particolare l'importanza del momento fondativo accanto a quello comparativo nella scienza *in statu nascenti* del diritto comparato delle religioni<sup>17</sup>. A questo livello è innegabile che nel dialogo fra democrazie occidentali e stati islamici un problema particolarmente complesso sia quello posto dalla *Shari'a*, dato che le formule costituzionali che dichiarano l'Islam religione di stato e la *Shari'a* fonte principale del diritto non possono essere considerate né come semplici clausole di stile, né come qualcosa di simile ai cosiddetti preamboli costituzionali, che spesso introducono le costituzioni degli stati europei.

Strettamente legati a questa prima grande prospettiva di approfondimento scientifico dedicata da Papa Benedetto XVI con le sue riflessioni sul binomio fede-ragione, tema centrale di tutta la lezione di Regensburg, sono i problemi posti sia dall'infelice accostamento religione-violenza, sia dalla povertà etica di una coscienza soggettiva totalmente immunizzata verso gli interrogativi posti da una fede religiosa. Se le affermazioni di Benedetto XVI sulla irragionevolezza di una «diffusione della fede mediante la violenza» sembrano oggi toccare più da vicino alcune frange

<sup>15</sup> BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università*, 544.

<sup>16</sup> A tale riguardo cfr. G. DALLA TORRE, *Europa. Quale laicità?*, Milano 2003, 102; L. GEROSA, *Politica e libertà religiosa in Europa*. Saluto alla giornata di studio del 26 aprile 2004, in *Annuario DiReCom* 3/4 (2004/2005) 73-75; S. FERRARI, *Diritti e religioni nello Stato laico*, in *Annuario DiReCom* 6 (2007) 7-18.

<sup>17</sup> A tale riguardo, cfr. B. Pozzo, *Diritto comparato e diritto comparato delle religioni: metodo e metodi della moderna comparativistica*, in *Daimon* 5 (2005) 157-167 e L. GEROSA, *Libertà religiosa e diritto comparato*, in *Introduzione al diritto comparato delle religioni*, a cura di S. Ferrari e A. Neri, Lugano 2007, 271-293.

di fondamentalisti islamici, le sue pungenti affermazioni sulla debolezza ed insufficienza «dei tentativi di costruire un'etica partendo dalle regole dell'evoluzione o della psicologia e della sociologia», definite dal Papa come «patologie minacciose dalla religione e dalla ragione», stigmatizzano piuttosto correnti di pensiero occidentale, confluenti in un modo o nell'altro nel fondamentalismo della cosiddetta «laïcité de combat». In entrambi i casi la forza positiva del diritto, ossia la sua capacità di edificare il bene comune e la pace fra tutti gli uomini è data invece dal suo inverarsi in ordinamenti giuridici efficacemente orientati alla difesa e promozione dei diritti umani. E ciò è possibile solo se i diversi legislatori sapranno assumere responsabilmente la provocazione di Regensburg, per lo meno ai tre livello seguenti: il *diritto della libertà religiosa* come banco di prova dell'effettiva tutela di tutti i diritti dell'uomo; la riscoperta della *dignità della persona umana*, come perno centrale di tutto il discorso fondativo dei diritti umani; una profonda autocritica rispetto agli orientamenti sbrigativi assunti dalla modernità di fronte al *ruolo decisivo del diritto naturale* nell'universalizzazione di questi diritti.

## 2.1. Il diritto alla libertà religiosa come parametro di verifica dell'effettiva tutela dei diritti dell'uomo

La diffusione sempre più ampia ed efficace della tutela dei diritti dell'uomo, proclamati solennemente nel 1948, non può realizzarsi né con la violenza, né con la costrizione, perché «non agire secondo ragione, non agire con il *logos*, è contrario alla natura di Dio»<sup>18</sup> e alla natura dell'uomo, «fatto», «plasmato», «creato» ad immagine e somiglianza di Dio<sup>19</sup>. È invece più che mai necessaria una presa di coscienza forte e lucida da parte di tutti i legislatori, nazionali e internazionali, dei seguenti due principi fondamentali ed imprescindibili: innanzitutto *i diritti umani hanno come loro carattere principale quello della indisponibilità*<sup>20</sup>, ossia non sono soggetti né all'interpretazione della maggioranza politica, né tanto meno alle leggi del mercato, perché radicati esclusivamente nella dignità di ogni essere umano; in secondo luogo *il perno centrale di tutti i diritti umani è il diritto alla libertà religiosa*, che, come afferma l'Art. 18 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo,

<sup>18</sup> BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università*, 542.

<sup>19</sup> Cfr. Gn 1,27 e 2,7.

<sup>20</sup> F. D'AGOSTINO, *Il diritto come problema teologico ed altri saggi di filosofia e teologia del diritto*, Torino 1997, 131.

non è un semplice diritto privato<sup>21</sup>. A livello del diritto pubblico comparato esso deve perciò costituire un vero e proprio banco di prova o *tertium comparationis*, ossia un modulo di riferimento che opera come parametro in base al quale il giurista svolge il suo lavoro di verifica scientifica dell'effettiva tutela dei diritti della persona umana in un determinato ordinamento giuridico<sup>22</sup>.

Applicando questo modulo non è difficile accorgersi che c'è uno scarto significativo fra la protezione della libertà religiosa nei documenti internazionali europei e quelli analoghi di matrice islamica. Basti pensare alla *Dichiarazione dei diritti e dei doveri fondamentali dell'uomo dell'Islam*, adottata nel 1990 dalla Conferenza islamica (che riunisce 51 Stati membri), nella quale viene confermata la superiorità della legge coranica, l'unica fonte a cui si può ricorrere per spiegare ogni articolo della dichiarazione stessa<sup>23</sup>. Tuttavia significato e conseguenze concrete di questo scarto non sono ancora sufficientemente messi in luce perché i manuali di diritto comparato, disattendendo in parte o totalmente il momento veritativo-fondativo, normalmente non affrontano il complesso problema teologico-filosofico del rapporto fra diritto divino e diritto umano, per lo meno in ordine alla configurazione giuridica che il diritto della libertà religiosa assume nei diversi ordinamenti giuridici statali. Proprio in merito a ciò Papa Benedetto XVI, lo scorso 2 dicembre 2005, ai membri della Commissione Teologica Internazionale, ha indicato la seguente prospettiva di lavoro scientifico: «Lo studio della legge morale naturale è di speciale rilevanza per comprendere il fondamento dei diritti radicati nella natura della persona e, come tali, derivanti dalla volontà stessa di Dio creatore. Anteriori a qualsiasi legge positiva degli Stati, essi sono universali, inviolabili e inalienabili, e da tutti quindi devono essere riconosciuti come tali, specialmente dalle autorità civili, chiamate a promuovere e garantirne il rispetto. Sebbene nella cultura odierna il concetto di *natura humana* sembri essersi smarrito, rimane il fatto che i diritti umani non sono comprensibili senza presupporre che l'uomo, nel suo stesso essere, sia portatore di valori e di norme da riscoprire e riaffermare, e non da inventare o imporre in modo soggettivo e arbitrario. In questo punto il dialogo col mondo laico è di grande importanza: deve apparire con evidenza, che la negazione di un fondamento ontologico dei valori essenziali della vita umana finisce inevitabilmente nel positivi-

<sup>21</sup> A tale riguardo cfr. il capitolo "Religionsfreiheit und was sie bedeutet" in J. HAALAND MATLÁRY, *Veruntreute Menschenrechte. Droht eine Diktatur des Relativismus?*, Augsburg 2006, 130-132, qui 130.

<sup>22</sup> A tale riguardo cfr. L. GEROSA, *Libertà religiosa e diritto comparato*, cit.

<sup>23</sup> Cfr. S. CECCANTI, *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi e società multietniche*, Bologna 2001, 56; su tutto l'argomento cfr. 56-62.

smo e fa dipendere il diritto dalle correnti di pensiero dominanti in una società, pervertendo così il diritto in uno strumento del potere invece di subordinare il potere al diritto»<sup>24</sup>. Per evitare questo pericolo, di pervertire il diritto in strumento di potere e i diritti umani nell'affermazione di diritti soggettivi disgiunti da ogni dovere, è più che mai necessaria un'altra presa di coscienza da parte dei legislatori: l'imprescindibilità del ricorso alla categoria della *dignità della persona umana* nella fondazione dei diritti dell'uomo.

## 2.2. La dignità della persona umana come perno centrale del momento fondativo dei diritti umani

È questo il cuore del Messaggio di Papa Benedetto XVI per la Giornata mondiale della pace del 1° gennaio 2007, da considerarsi come logico e coerente sviluppo della lezione di Regensburg<sup>25</sup>. Dopo aver affermato che «la pace è insieme un dono e un compito»<sup>26</sup>, il Papa – sviluppando gli accenni fatti a Regensburg sulla necessità di evitare ogni forma di intolleranza per promuovere la difesa della dignità di ogni essere umano – afferma: «Il dovere del rispetto per la dignità di ogni essere umano, nella cui natura si rispecchia l'immagine del Creatore, comporta come conseguenza che *della persona non si possa disporre a piacimento*. Chi gode di maggiore potere politico, tecnologico, economico, non può avvalersene per violare i diritti degli altri meno fortunati. È infatti sul rispetto dei diritti di tutti che si fonda la pace. Consapevole di ciò, la Chiesa si fa paladina dei diritti fondamentali di ogni persona. In particolare, essa rivendica il rispetto della *vita* e della *libertà religiosa* di ciascuno. Il rispetto del diritto alla vita in ogni sua fase stabilisce un punto fermo di decisiva importanza: *la vita è un dono di cui il soggetto non ha la completa disponibilità*. Ugualmente, l'affermazione del diritto alla libertà religiosa pone l'essere umano *in rapporto con un Principio trascendente che lo sottrae all'arbitrio dell'uomo*. Il diritto alla vita e alla libera espressione della propria fede in Dio non è in potere dell'uomo. *La pace ha bisogno che si stabilisca un chiaro confine tra ciò che è disponibile e ciò che non lo è*: saranno così evitate intromissioni inaccettabili in quel patrimonio di valori che è proprio dell'uomo in quanto tale... Oggi, però, *la pace non è messa in questione solo dal conflitto tra le visioni riduttive dell'uomo*,

<sup>24</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso ai membri della Commissione Teologica Internazionale*, in L'Osservatore Romano, 2 dicembre 2005, 12; cfr. AAS 97 (2005) 1039-1041, qui 1040.

<sup>25</sup> BENEDETTO XVI, *La persona umana, cuore della pace. Messaggio per la celebrazione della giornata mondiale della pace*, in L'Osservatore Romano, 13 dicembre 2006, 4-5.

<sup>26</sup> *Ibid.*, n. 3.

ossia tra le ideologie. Lo è anche dall'*indifferenza per ciò che costituisce la vera natura dell'uomo*. Molti contemporanei negano, infatti, l'esistenza di una specifica natura umana e rendono così possibili le più stravaganti interpretazioni dei costitutivi essenziali dell'essere umano. Anche qui è necessaria la chiarezza: una visione *debole* della persona, che lasci spazio ad ogni anche eccentrica concezione, solo apparentemente favorisce la pace. In realtà impedisce il dialogo autentico ed apre la strada all'intervento di imposizioni autoritarie, finendo così per lasciare la persona stessa indifesa e, conseguentemente, facile preda dell'oppressione e della violenza...

Una pace vera e stabile presuppone il rispetto dei diritti dell'uomo. Se però questi *diritti* si fondano su una concezione debole della persona, come non ne risulteranno anch'essi indeboliti? Si rende qui evidente la profonda insufficienza di *una concezione relativistica della persona*, quando si tratta di giustificarne e difenderne i diritti. L'aporia in tal caso è palese: i diritti vengono proposti come assoluti, ma il fondamento che per essi si adduce è solo relativo. C'è da meravigliarsi se, di fronte alle esigenze *scomode* poste dall'uno o dall'altro diritto, possa insorgere qualcuno a contestarlo o a deciderne l'accantonamento?»<sup>27</sup>.

Non a caso nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, e in altri documenti successivi sui diritti umani<sup>28</sup>, il concetto di "dignità umana" pur non essendo definito è comunque sempre indicato come una caratteristica posseduta da ogni persona umana e come tale alla base degli stessi diritti umani. Nel dibattito tutt'ora aperto sulla Costituzione europea questo dato di fatto imprescindibile non dovrebbe essere dimenticato o emarginato, come affermava Joseph Ratzinger, ancor prima di essere eletto Papa, nel già citato saggio *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*: «Un primo elemento è *l'incondizionatezza con cui la dignità umana e i diritti umani devono essere presentati come valori che precedono qualsiasi giurisdizione statale*. I diritti fondamentali non vengono creati dal legislatore, né conferiti ai cittadini, ma piuttosto esistono per diritto proprio, sono da sempre da rispettare da parte del legislatore, sono a lui previamente dati come valori di ordine superiore. Il *valore della dignità umana*, precedente a ogni agire politico e a ogni decisione politica, rinvia al Creatore: soltanto Lui può stabilire valori che si fondano sull'essenza dell'uomo e che sono inviolabili. *Che esistano valori che non sono modificabili da nessuno è la vera e propria garanzia della nostra libertà e*

<sup>27</sup> *Ibid.*, nn. 4, 11 e 12.

<sup>28</sup> A tale riguardo cfr. J. HAALAND MATLÁRY, *Veruntreute Menschenrechte*, 37.

della grandezza umana; la fede cristiana vede in ciò il mistero del Creatore e della condizione di immagine di Dio che egli ha conferito all'uomo. Oggi quasi nessuno negherà esplicitamente la precedenza della dignità umana e dei diritti umani fondamentali rispetto a ogni decisione politica; sono ancora troppo recenti gli orrori del nazismo e della sua dottrina razzista. Ma nell'ambito concreto del cosiddetto progresso della medicina ci sono minacce molto reali per questi valori: se pensiamo alla clonazione, se pensiamo alla conservazione dei feti umani a scopo di ricerca e di donazione degli organi, o se pensiamo a tutto l'ambito della manipolazione genetica, *la lenta consunzione della dignità umana che qui ci minaccia non può venir misconosciuta da nessuno*. A ciò si aggiungono in maniera crescente i traffici di persone umane, le nuove forme di schiavitù, il commercio di organi umani a scopo di trapianti. Da sempre si adducono finalità buone per giustificare quello che non è giustificabile. Riassumiamo: mettere per iscritto i valori della dignità dell'uomo, libertà, egualianza e solidarietà accanto ai principi fondamentali della democrazia e dello stato di diritto configura un'immagine dell'uomo, un'opzione morale e *un'idea di diritto non scontate, bensì qualificanti l'identità dell'Europa*, che dovrebbero venir garantite nella Costituzione europea anche nelle loro conseguenze concrete e che possono venir difese solo a patto di una *costante rifondazione* di una corrispondente coscienza morale»<sup>29</sup>.

Questa costante rifondazione presuppone una riscoperta e una rivalutazione in chiave moderna del cosiddetto diritto naturale.

### 2.3. Il ruolo decisivo del diritto naturale nell'universalizzazione dei diritti umani

Per riscoprire questo ruolo e riformularlo in linguaggio moderno è necessaria una duplice premessa, che corrisponde alla duplice conclusione della lezione di Papa Benedetto XVI a Regensburg: a) «L'*ethos* della scientificità è la volontà di obbedienza alla verità»; b) Oggi è più che mai urgente, in tutti i campi culturali e scientifici superare «la limitazione autodecretata della ragione a ciò che è verificabile nell'esperimento». «Solo così – conclude il Papa – diventiamo anche capaci di un vero dialogo delle culture e delle religioni – un dialogo di cui abbiamo un così urgente bisogno. Nel mondo occidentale domina largamente l'opinione, che soltanto la ragione positivista e le forme di filosofia da essa derivanti siano universali. Ma le culture profondamente religiose del mondo vedono proprio in questa esclusione del divino dall'universalità della ragione un attacco alle loro convinzioni più intime.

<sup>29</sup> J. RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, 67-68.

Una ragione, che di fronte al divino è sorda e respinge la religione nell'ambito delle sottoculture, è incapace di inserirsi nel dialogo delle culture. E tuttavia, la moderna ragione propria delle scienze naturali, con l'intrinseco suo elemento platonico, porta in sé, come ho cercato di dimostrare, un interrogativo che la trascende insieme con le sue possibilità metodiche. Essa stessa deve semplicemente accettare la struttura razionale della materia e la corrispondenza tra il nostro spirito e le strutture razionali operanti nella natura come un dato di fatto, sul quale si basa il suo percorso metodico. *Ma la domanda sul perché di questo dato di fatto esiste e deve essere affidata dalle scienze naturali ad altri livelli e modi del pensare – alla filosofia e alla teologia.* Per la filosofia e, in modo diverso, per la teologia, l'ascoltare le grandi esperienze e convinzioni delle tradizioni religiose dell'umanità, specialmente quella della fede cristiana, costituisce una fonte di conoscenza; rifiutarsi ad essa significherebbe una riduzione inaccettabile del nostro ascoltare e rispondere»<sup>30</sup>.

Se scatta questo reciproco e fiducioso aiuto tra le scienze naturali e le scienze umane allora non sarà difficile riscoprire, anche a livello politico, che *la tradizione giuridica del diritto naturale in sé non è religiosa ma laica.* Essa è d'origine greca ed è stata assunta e perfezionata dalla trazione teologica, filosofica e giuridica cristiana, dopo che gli elementi principali della antropologia di Aristotele attraverso la filosofia araba giunsero sotto gli occhi e la mente di quel genio universale che è San Tommaso d'Aquino<sup>31</sup>. Grazie a lui, la ricerca scientifica sull'essenza della natura umana propria della filosofia del diritto, intesa come «teleologia», si integra e completa con la «teologia» e soprattutto la teologia del diritto, secondo cui – come annotava già Francisco Suárez (1548-1617) –: *Omnium legum discussio est theologicae facultatis*<sup>32</sup>. Con questo passaggio dalla teleologia alla teologia per i canonisti o semplici cultori del diritto naturale diventa chiaro che se il suo fondamento prossimo si situa nell'essenza della persona umana, il suo fondamento ultimo è trascendente e come tale situabile in Dio stesso. Ora, all'inizio del terzo millennio è a tutti noto che «proprio il problema del fondamento è il problema che travaglia ogni scienza, non escluse la filosofia del diritto e l'etica razionale, perché si è dimenticato che giustificazione e fondamento possono essere dati solo da una sana metafisica».

<sup>30</sup> BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università*, 544.

<sup>31</sup> A tale riguardo, cfr. il capitolo «Die Wiederbelebung des Naturrechts», in J. HAALAND MATLÁRY, *Veruntreute Menschenrechte*, 192-195; sulla debolezza o addirittura assenza della nozione di diritto naturale nella dottrina giuridica ebraica e islamica, cfr. S. FERRARI, *La laicità dello Stato tra diritto divino e diritto naturale*, in *Annuario DiReCom* 3/4 (2004/2005) 35-48, qui 45.

<sup>32</sup> F. SUÁREZ, *De legibus ac Deo legislatore: Proemium*, qui citato da R. PIZZORNI, *Diritto, etica e religione. Il fondamento metafisico del diritto secondo Tommaso d'Aquino*, Bologna 2006, 5.

ca. La metafisica è il presupposto della filosofia del diritto e dell'etica razionale, come ne è anche il coronamento. Così diritto naturale, legge naturale e verità sono una identica cosa; e senza verità anche il diritto diventa privo di giustizia e moralità, anche la verità è infatti legge di giustizia. Tutto ciò che non risulta conforme al vero, malgrado tutti i crismi della legalità, contrasta col diritto, è negazione di verità e di diritto: *Veritas facit legem, non Auctoritas facit legem*. È quindi impossibile dare una risposta soddisfacente al problema della fondazione dei valori giuridici se non si fondono sui valori morali, e se entrambi i valori giuridici e i valori morali non hanno il loro fondamento ultimo in Dio, la cui Legge divina (*la legge eterna*), che emana dalla sua sapienza e dal suo amore, non si presenta come una costrizione eterna e disposta, distruggitrice della nostra libertà, ma come *naturalis conceptio* e *naturalis inclinatio* (*legge o diritto naturale*) verso il bene che è conveniente. Questa è la *legge naturale*, scritta e impressa nell'animo di ciascuno, non essendo altro che la ragione stessa, che comanda di fare il bene e ci proibisce di fare il male»<sup>33</sup>.

In questo modo la tradizione laica del diritto naturale, grazie alla sua facile coniugazione con l'antropologia religiosa e soprattutto cristiana, acquista una fondazione metafisica solida e come tale capace di imprimere un valore davvero universale a tutti i diritti umani. Il cammino per una sua riformulazione moderna più articolata e differenziata è ancora lungo, ma – dopo la lezione di Benedetto XVI a Regensburg – la direzione è tracciata in modo chiaro.

### 3. Conclusione

Rilette in questa chiave ermeneutica è fuori di dubbio che le provocazioni contenute nella lezione magistrale di Regensburg costituiscono un discorso di grandissima portata culturale, un discorso «*Fecondo. Forse addirittura provvidenziale*», come commentava qualche giorno dopo Padre Federico Lombardi, direttore della Sala Stampa della Santa Sede, su *Avvenire*<sup>34</sup>.

Due sono i motivi. Innanzitutto perché i contenuti principali di quella lezione universitaria rilanciano il dialogo interreligioso in modo corretto, ossia non disgiunto

<sup>33</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>34</sup> Cfr. *Avvenire*, 24 settembre 2006, 5.

dal dialogo interculturale. Ciò significa da una parte coinvolgere in questo dialogo anche i non credenti, senza alcun cedimento alla mentalità indifferentista, improntata al relativismo religioso che porta a ritenere dapprima che «una religione vale l'altra»<sup>35</sup> e poi che tutte non valgono niente; dall'altra parte ciò significa pure indicare ai credenti, di tutte le religioni, la strada da percorrere affinché «ragione e fede si ritrovano unite in un modo nuovo»<sup>36</sup>.

In secondo luogo quella stessa lezione universitaria è di un tale livello scientifico da risvegliare in ogni docente accademico, ed in particolare nei filosofi, teologi e giuristi, «l'*ethos* della scientificità», ossia la «volontà di obbedienza alla verità», e con essa lo stupore di fronte agli interrogativi che la fede pone alla ragione e quest'ultima ad ogni fede religiosa. «Di fatto non esiste una grande filosofia che non abbia ricevuto illuminazioni e indicazioni sul cammino dalla tradizione religiosa, sia che pensiamo alle filosofie della Grecia e dell'India, sia che ci rivolgiamo alla filosofia, che si è sviluppata all'interno del cristianesimo, o anche a quelle dell'epoca moderna, che erano convinte dell'autonomia della ragione e la consideravano il criterio supremo del pensare, ma tuttavia rimanevano debitrici dei grandi motivi del pensiero offerti dalla fede biblica alla filosofia lungo il suo cammino: Kant, Fichte, Hegel, Schelling non sarebbero pensabili senza gli apporti della fede e persino Marx, pure in mezzo alla sua radicale inversione dell'interpretazione, vive tuttavia degli orizzonti della speranza, che aveva assunti dalla tradizione ebraica»<sup>37</sup>.

Oggi, dopo la *lectio magistralis* di Papa Benedetto XVI all'Università di Regensburg, nessuna istituzione accademica fedele alla propria vocazione universale può chiamarsi fuori da questo dialogo fra fede e ragione, tradizioni religiose e discipline scientifiche. Diverse università si sono già messe al lavoro. Fra queste anche la Facoltà di Teologia di Lugano, che con il suo giovane «Istituto di diritto canonico e diritto comparato delle religioni» (=DiReCom) da ormai più di due anni propone con successo un Master in diritto comprato delle religioni secondo il modello di Bologna e che nel settembre prossimo assieme a canonisti e giuristi di lingua tedesca, organizzerà un Congresso internazionale dal titolo *Politica senza religione? Laicità dello Stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico* (9-12 settembre 2007). Vi parteciperanno professori di università islamiche, ebraiche, evangeliche e cattoliche, che lavoreranno sulla base del programma pubblicato in appendice a

<sup>35</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris missio*, n. 36, in AAS 83 (1991) 249-340, qui 281.

<sup>36</sup> BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università*, 544.

<sup>37</sup> J. RATZINGER, *Fede, Verità, Tolleranza. Il Cristianesimo e le religioni del mondo*, Siena 2003, 219-220.

questo numero della *Rivista Teologica di Lugano*. Vi parteciperanno altresì diversi giovani ricercatori, dotti in teologia o in diritto, che assieme – sotto la guida dei docenti dell'Istituto DiReCom e lasciandosi ispirare dai contenuti della lezione di Papa Benedetto XVI a Regensburg – metteranno in cantiere una serie di ricerche su temi di grande attualità nell'Europa multiculturale e multietnica, temi che vanno dall'obiezione di coscienza alla tutela dei diritti della donna, dalla difesa della tolleranza alla repressione dell'incitamento all'odio religioso, dall'istruzione religiosa nelle scuole pubbliche allo statuto giuridico dei ministri di culto nel diritto dei paesi europei. La speranza è che questo tentativo di ridefinire le basi scientifiche interdisciplinari del dialogo interculturale e interreligioso non rimanga isolato, ma sia seguito da altre istituzioni accademiche per offrire un contributo qualificato alla costruzione della giustizia e della pace fra tutti i popoli.

È la convinzione espressa da Papa Benedetto XVI nella sua prima enciclica *Deus Caritas est*: «La giustizia è lo scopo e quindi anche la misura intrinseca di ogni politica. La politica è più che una semplice tecnica per la definizione dei pubblici ordinamenti: la sua origine e il suo scopo si trovano appunto nella giustizia, e questa è di natura etica. Così lo Stato si trova di fatto inevitabilmente di fronte all'interrogativo: come realizzare la giustizia qui ed ora? Ma questa domanda presuppone l'altra più radicale: che cosa è la giustizia? Questo è un problema che riguarda la ragione pratica; ma *per poter operare rettamente, la ragione deve sempre di nuovo essere purificata, perché il suo accecamento etico, derivante dal prevalere dell'interesse e del potere che l'abbagliano, è un pericolo mai totalmente eliminabile*. In questo punto politica e fede si toccano»<sup>38</sup>. Anzi, dopo Regensburg, si può affermare che proprio qui filosofia e teologia si cercano, etica e religioni si incontrano, tutela universale dei diritti dell'uomo e diritto naturale, ossia la *grammatica* trascendente ed universale dell'agire individuale iscritta nel cuore di ogni uomo<sup>39</sup>, si abbracciano, formano un tutt'uno.

<sup>38</sup> *Deus Caritas est*, n. 28, in AAS 98 (2006) 217-252, qui 239.

<sup>39</sup> *La persona umana, cuore della pace*, n. 3.