

L'obiezione di coscienza in san Basilio

Damian Spataru*

1. Premessa

Il tema si concentra sulla dignità della coscienza morale del singolo e sul suo ruolo di fronte alle “limitazioni” imposte da una legge esterna.

La caratteristica inviolabile della coscienza, quella di guida o di “bilancia”, come dirà san Basilio, è messa alla prova dai vari cambiamenti della società, quest’ultima, confrontata a sua volta con molte sfide in campo sociale, economico, politico e scientifico. Di conseguenza, le leggi che essa emana per corrispondere a delle esigenze immediate, non sempre risultano in conformità con l’idea di una verità universale sul bene presente nella coscienza umana:

«Persa l’idea di una verità universale sul bene, conoscibile dalla ragione umana, è inevitabilmente cambiata anche la concezione della coscienza: questa non è più considerata nella sua realtà originaria, ossia un atto dell’intelligenza della persona, cui spetta di applicare la conoscenza universale del bene in una determinata situazione e di esprimere così un giudizio sulla condotta giusta da scegliere qui e ora; ci si è orientati a concedere alla coscienza dell’individuo il privilegio di fissare, in modo autonomo, i criteri del bene e del male e agire di conseguenza. Tale visione fa tutt’uno con un’etica individualistica, per la quale ciascuno si trova confrontato con la sua verità, differente dalla verità degli altri»¹.

Così, la “morale della coscienza” e la “morale dell’autorità” sembrano contrapposte tra di loro come due modelli incompatibili².

* È sacerdote della Diocesi di Lugano, ha conseguito il Dottorato in teologia, il Master in Diritto comparato delle Religioni e l’Abilitazione alla libera docenza in teologia patristica presso la Facoltà di Teologia di Lugano. E-mail: das3269@gmail.com.

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Veritatis splendor*, n. 32 (AAS 85 [1993], 1159-1160); cfr. ID., Lettera enciclica *Fides et ratio*, n. 98 (*Enchiridion Vaticanum* 17. *Documenti ufficiali della Santa Sede* [1998], Bologna 2000, 1383).

² Cfr. J. RATZINGER/BENEDETTO XVI, *L’elogio della Coscienza. La verità interroga il cuore*, Siena 2009, 5.

Quale delle due coscienze è infallibile, se lo è in realtà? Quale seguire nelle decisioni da prendere? Ciò che uno sente dentro (coscienza) oppure ciò che viene detto (dettato) dall'esterno (autorità)? A chi, *in ultimis*, fare riferimento? La coscienza sta dalla parte della soggettività come espressione della libertà del soggetto, mentre l'autorità restringe, minaccia e nega tale libertà?

Basilio stesso, per un determinato periodo della sua vita, aveva sperimentato l'inganno della coscienza sostitutiva, cioè aveva dato maggiore importanza ad un certo tipo di autorità esterna a scapito della propria coscienza:

«Io avevo sciupato molto tempo nella vanità, perdendo quasi tutta la mia giovinezza nel lavoro vano a cui mi applicavo per apprendere gli insegnamenti di quella sapienza che Dio ha resa stolta (cfr. 1 Cor 1,20); finché un giorno, come svegliandomi da un sonno profondo, riguardai alla mirabile luce della verità del Vangelo, e considerai l'inutilità della sapienza dei principi di questo mondo che sono ridotti all'impotenza (cfr. 1 Cor 2,6). Allora piansi molto sulla mia miserabile vita»³.

Basilio, alla luce del Vangelo, riconosce il germe del *logos* (la scintilla divina) nella propria coscienza. Egli vive questo “risveglio” come una conversione che, a piccoli passi, gli aprirà la strada per diventare un obiettore di coscienza.

Le sue opere svilupperanno, in questo senso, un'adeguata riflessione sull'uomo in quanto essere umano inserito in una società/comunità guidata da leggi umane, ma anche come persona creata ad immagine e somiglianza di Dio⁴ capace di percepire la luce della verità laddove la legge umana non è più lo strumento efficace per la realizzazione del bene comune, nascondendo secondi fini che soddisfano esclusivamente il bene del singolo⁵.

San Basilio ci farà da guida in questo studio essendo egli stesso un obiettore di coscienza nella situazione concreta che fra poco affronteremo.

2. L'importanza del tema

La questione della coscienza, assieme ai concetti che la riguardano, quali di libertà e di norma, di autonomia e di eteronomia, di autodeterminazione e di determinazione dall'esterno mediante l'autorità, non è una questione del passato.

³ BASILIO, *Ep.* 223 (PG 32, 824).

⁴ Cfr. Gn 1,26.

⁵ «La Chiesa non si stanca di ritornare ai loro [Padri] scritti – pieni di sapienza e incapaci di invecchiare (*sapientiae plena perennisque iuventutis*) – e di rinnovarne continuamente il ricordo», GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Patres ecclesiae* per il XVI centenario della morte di San Basilio, 2 gennaio 1980 (AAS 72 [1980] 6).

Il diritto all'obiezione di coscienza rappresenta una componente di base del diritto alla libertà di coscienza, di espressione e di religione.

Negli ultimi tempi questo tema acquista un maggior rilievo negli ambiti religiosi e politici chiamati a prendere delle decisioni *pro* e non *contra* la dignità della persona⁶.

Con due esempi presento la situazione attuale nell'ambito religioso e civile:

a. Nell'ambito religioso

«Spostando il nostro sguardo dall'Oriente all'Occidente, ci troviamo di fronte ad altri tipi di minacce contro il pieno esercizio della libertà religiosa. Penso, in primo luogo, a Paesi nei quali si accorda una grande importanza al pluralismo e alla tolleranza, ma dove la religione subisce una crescente emarginazione. Si tende a considerare la religione, ogni religione, come un fattore senza importanza, estraneo alla società moderna o addirittura destabilizzante, e si cerca con diversi mezzi di impedirne ogni influenza nella vita sociale. Si arriva così a pretendere che i cristiani agiscano nell'esercizio della loro professione senza riferimento alle loro convinzioni religiose e morali, e persino in contraddizione con esse, come, per esempio, là dove sono in vigore leggi che limitano il diritto all'obiezione di coscienza degli operatori sanitari o di certi operatori del diritto»⁷.

b. Nell'ambito civile

L'esercizio dell'obiezione di coscienza è pure una prerogativa del cristiano/cittadino.

Un esempio attuale è in questo senso la proposta Federale della Svizzera del 14 giugno 2015 per la modifica dell'articolo costituzionale 119 relativo alla medicina riproduttiva e all'ingegneria genetica in ambito umano (diagnostica preimpianto).

Questa modifica permetterebbe di creare le condizioni affinché per determinate coppie la diagnosi preimpianto possa essere eseguita con prospettive promettenti. Senza entrare in dettaglio, ci accorgiamo che attraverso le decisioni degli elettori sarà presa una posizione.

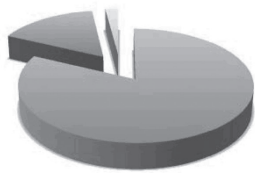
⁶ Vedi alcuni *Documenti Internazionali*. Accanto alla recente risoluzione 1763/2010 del Consiglio d'Europa, il diritto all'obiezione di coscienza è riconosciuto in importanti documenti internazionali: *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*, Assemblea Generale delle Nazioni Unite, 1948 (art. 18: «ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza, di religione»); *Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici*, Assemblea Generale delle Nazioni Unite, New York, 16 dicembre 1966; *Convenzione Europea sui Diritti dell'Uomo e le Libertà Fondamentali*, Consiglio d'Europa, 4 novembre 1950 (l'art. 9 afferma il diritto di ogni persona alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione); *Risoluzione n. A3-09411/93 sull'obiezione di coscienza negli Stati membri della Comunità*, Parlamento Europeo, Strasburgo, 19 gennaio 1994.

⁷ BENEDETTO XVI, *Discorso ai membri del corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 10 gennaio 2011, in https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110110_diplomatic-corps.html; cfr. J. LOZANO BARRAGÁN, *Riflessioni su alcuni testi di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI sulla coscienza. Coscienza e cultura*, in E. SGRECCIA – J. LAFFITTE (a cura di), *La Coscienza Cristiana a sostegno del diritto alla vita. Atti della tredicesima Assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita, Città del Vaticano 23-25 febbraio 2007*, Città del Vaticano 2008, 17-33.

Il Consiglio nazionale aveva approvato il progetto di modifica con 160 voti, contro 31 e 4 astensioni, mentre il Consiglio degli Stati con 34 voti, contro 8 e 3 astensioni⁸.

Decisioni degli elettori

Consiglio Nazionale



- Voti pro 160
- Voti contro 31
- Astensioni 4

Consiglio degli Stati



- Voti pro 34
- Voti contro 8
- Astensioni 3

Come si vede, si tratta della maggioranza.
La *verità* da quale parte sta? Se la maggioranza propone la modifica e il singolo non è d'accordo, ha il *diritto* o l'*obbligo* di opporsi, secondo la propria coscienza?
In questo esempio abbiamo un riferimento alla persona che deve prendere una posizione. Se dà l'assenso alla modifica della legge, in questo caso non assume la veste di obiettore di coscienza, se invece si *oppone* ad una tale proposta perché nella sua coscienza contravviene ai principi di vita o religiosi, il suo atteggiamento dipinge l'obiettore di coscienza.

3. Definizione

Per obiezione di coscienza si può intendere, quindi, la resistenza personale a una prescrizione giuridica perché contraria a una prescrizione morale, dettata dalla propria coscienza, che si considera prevalente.

⁸ Cfr. <http://www.edi.admin.ch/themen/00391/05546/05905/index.html?lang=it>.

L'obiezione di coscienza, perché possa attivarsi si basa sul diritto di opporre un "no" alla legge ingiusta e di dire un "sì" secondo la propria coscienza che, si presuppone, segua la via della verità.

Si tratta di un conflitto soggettivo irriducibile tra dovere giuridico e dovere morale e si manifesta nel «rifiuto, per motivi di coscienza, a realizzare un atto o una condotta che in linea di principio risulterebbe giuridicamente esigibile»⁹.

Caratteristica saliente dell'obiezione di coscienza è l'assunzione in prima persona, senza coinvolgere altri soggetti, delle conseguenze che dall'obiezione derivano.

4. Contesti

4.1. Nei contesti maggiori

Le diverse aree a cui si riferisce maggiormente l'obiezione di coscienza sono:

a) *nell'ambito militare*, dove l'obiezione è una forma non violenta di rifiuto del servizio militare¹⁰. Con essa l'obietto non contesta il dovere costituzionale della difesa dello Stato, ma oppone a esso un'alternativa: il servizio civile che promuove la difesa non violenta e la solidarietà, invece della difesa militare armata. Parimenti, esistono molti altri ambiti in cui si può verificare l'obiezione di coscienza: la non-collocazione monetaria con banche ed enti che finanziano la preparazione delle guerre o il rafforzamento di situazioni di ingiustizia, sfruttamento, discriminazione razziale.

b) *nell'ambito sanitario*, dove l'obiezione esonera il personale sanitario dal compimento delle procedure specificamente e necessariamente dirette a determinare delle attività che entrino in contraddizione con i propri principi morali, per esempio, l'interruzione della gravidanza. In quanto dovere della coscienza, si fonda sul principio generale di origine ippocratica *bonum faciendum, malum vitandum*, che impone all'operatore sanitario di astenersi da qualsiasi forma di cooperazione diretta o indiretta con azioni volte alla soppressione della vita umana¹¹.

⁹ J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *La objeción de conciencia en el derecho internacional*, in Quaderni di diritto e politica ecclesiastica 2 (1989) 150.

¹⁰ Cfr. O. JIMÉNEZ, *Obiezione di coscienza (nel servizio militare)*, in *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. Di Berardino, vol. 2, Genova-Milano 2007, 3581-3583; G. CRESCENTI, *Obiettori di coscienza e martiri militari nei primi cinque secoli del cristianesimo*, Palermo 1966; R. CACITTI, *Il Cristianesimo primitivo di fronte al problema della guerra e del servizio militare*, in *Vita e Pensiero* 54/6 (1972) 77-89; S. TANZARELLA, *Rifiuto del servizio militare e della violenza nel cristianesimo africano tra la fine del III e l'inizio del IV secolo*, in *Augustinianum* 34 (1994) 455-465; A. DI BERARDINO, *Obiezione di coscienza e servizio civile nella Chiesa precostantiniana*, in E. DAL COVOLO – R. UGLIONE (a cura di), *Cristianesimo e Istituzioni politiche: Da Augusto a Costantino*, Roma 2001, 101-129.

¹¹ Vedi il testo del *Giuramento ippocratico* in M. VEGETTI (a cura di), *Opere di Ippocrate*, Torino 1965, 393-394.

c) *nell'ambito della religione*, dove l'obiezione è una forma di rifiuto di professare un'altra religione, all'infuori di quella che la propria coscienza segue nella libertà:

«Perciò l'uomo coglie e riconosce gli imperativi della legge divina attraverso la sua coscienza, che egli è tenuto a seguire fedelmente in ogni sua attività per raggiungere il suo fine che è Dio. Non lo si deve quindi costringere ad agire contro la sua coscienza. Ma non si deve neppure impedirgli di operare in conformità ad essa, soprattutto in campo religioso. Infatti l'esercizio della religione, per sua stessa natura, consiste anzitutto in atti interni volontari e liberi, con i quali l'essere umano si mette in relazione direttamente con Dio: atti di tal genere non possono essere né comandati né proibiti da una potestà puramente umana»¹².

4.2. Nei contesti quotidiani

L'obiezione di coscienza si nota anche nelle piccole “trasgressioni” che quotidianamente la mente umana vive come opposizione. Si pensi al bambino che non obbedisce ai genitori, all'adolescente che rifiuta i buoni consigli da parte di coloro che gli vogliono bene, all'adulto che rifiuta la collaborazione con il datore di lavoro.

Come afferma D'Agostino, «il modo più frequente – e più banale – di obiettare, cioè, etimologicamente, di opporre alle leggi un no, non è teorico, ma banalmente pratico; non è finalizzato cioè a contestarle, ma semplicemente a trasgredirle. Abbia o no successo (resti o no cioè impunita) la trasgressione, sta di fatto comunque che questo modo di obiettare ha una radice che è in primo luogo psicologica, contro la quale nemmeno l'ottimo argomento [...] riuscirebbe a farsi valere: nasce da un moto profondo e irrefrenabile della volontà e non cambia natura per il fatto che riesca o meno a concretizzarsi in atti (in “delitti”)»¹³.

A noi interessa l'obiezione di coscienza nell'ambito religioso dove san Basilio e i Padri della Chiesa hanno manifestato attraverso la libertà di pensiero e di espressione il primato della coscienza di fronte alla legge umana.

¹² PAOLO VI, Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, n. 3 (*Enchiridion Vaticanum* 1. *Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II* [1962-1965], Bologna 1996¹⁵, 1049); cfr. GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris* (*Enchiridion Vaticanum* 2. *Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II* [1963-1967], Bologna 1981¹², 20); TOMMASO D'AQUINO, *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 91, a. 4 co. Per tutti i riferimenti alla *Somma Teologica* cfr. [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_\(p_Centi_Curante\),_IT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_(p_Centi_Curante),_IT.pdf), a cura di T. S. Centi – P. A. Belloni.

¹³ F. D'AGOSTINO, *Il diritto come problema teologico ed altri saggi di filosofia e teologia del diritto* (Recta Ratio 4), Torino 1997, 213-214.

5. Breve rassegna di alcuni contenuti rilevanti

5.1. La letteratura extrabiblica

Alla luce di una verità universale sul bene, l'umanità si è espressa in diversi contesti con simili concetti sin dai tempi più remoti. L'esistenza di una Legge universale (divina), assieme al diritto di esprimere il proprio punto di vista per quanto concerne l'emanazione della legge umana, ha interessato la cultura classica e religiosa ed ha portato alla domanda su ciò che fa una legge giusta o ingiusta.

La risposta a questo interrogativo scaturisce in modo eloquente dalla riflessione comune dei diversi periodi storici e dei diversi contesti. Alcuni testi rappresentativi classici, filosofici, biblici e del Magistero della Chiesa portano alla conclusione che esiste una Legge (divina), percepita dalla coscienza umana, alla quale la legge umana, perché sia considerata giusta, si deve conformare.

5.2. Sofocle (496 a.C.-406 a.C.)

Antigone, disobbedendo agli ordini di Creonte, il nuovo re di Tebe, seppellisce degnamente suo fratello Polinice - traditore della patria. Il dialogo tra Creonte e Antigone rivela esplicitamente il riflesso della Legge divina nell'essere umano:

Creonte: «Hai osato trasgredire queste leggi?»

Antigone: «L'editto non era di Zeus; e la giustizia, che siede accanto agli dèi di sotterra, non ha mai stabilito tra gli uomini delle leggi come queste: Non ho ritenuto che i tuoi decreti avessero tanto potere da far trasgredire a un essere mortale le leggi non scritte, immutabili, fissate dagli dèi: il loro vigore non è di oggi, né di ieri, ma di sempre; nessuno sa quando apparvero per la prima volta. Non potevo, per paura di un uomo, rispondere di questa violazione alle divinità. Certo sapevo di dover morire; ma anche senza i tuoi editti. [...] non è un dolore dunque affrontare questa sorte; lo sarebbe stato invece lasciare insepolto il figlio di mia madre»¹⁴.

Messo nella condizione di scegliere tra la legge ingiusta, rappresentata da Creonte, e la legge giusta, avvertita nella propria coscienza, Antigone non nega di aver commesso il fatto, anzi afferma che la sepoltura di un cadavere è un rito voluto dagli dèi, potenze molto superiori a Creonte. Antigone sceglie ciò che lo rende libero dal "dolore". In altre parole, sceglie la libertà interiore che esige la conformità alla Legge divina.

¹⁴ SOFOCLE, *Antigone*, vv. 450-459, in G. PADUANO (a cura di), *Tragedie e Frammenti di Sofocle* (Classici greci 1), Torino 1982 (rist. 1992), 285.

5.3. Marco Tullio Cicerone (106 a.C.-43 a.C.)

Con simili parole, Cicerone esprime il concetto di una Legge universale, “presente in tutti”, che non dipende dal tempo, dai luoghi e dai fatti, proprio perché Dio è «l'autore l'interprete, il legislatore» di questa Legge:

«Vi è una legge vera, ragione retta conforme alla natura, presente in tutti, invariabile, eterna, tale da richiamare con i suoi comandi al dovere, e da distogliere con i suoi divieti dall'agire male. [...] A questa legge non è possibile si tolga valore né è lecito che in qualcosa si deroghi, né essa può essere abrogata; da questa legge non possiamo essere sciolti ad opera del senato o del popolo. [...]».

Essa non è diversa a Roma o ad Atene, non è diversa ora o in futuro: tutti i popoli invece in ogni tempo saranno retti da quest'unica legge eterna e immutabile; ed unico comune maestro, per così dire e sovrano di tutti sarà Dio; di questa legge egli solo è l'autore, l'interprete, il legislatore; e chi non gli obbedirà rinnegherà sé stesso, e rifiutando la sua natura di uomo, per ciò medesimo incorrerà nelle massime pene, anche se potrà essere sfuggito ad altre punizioni»¹⁵.

5.4. Fondamenti biblici

5.4.1. L'Antico Testamento

L'esistenza della Legge divina è rilevante nei brani della Sacra Scrittura. In questo studio, purtroppo, non possiamo percorrere tutti i dati relativi a questa tematica. Invece, uno spazio maggiore va dato al contrasto, spesso riscontrato, tra l'obbedienza all'autorità umana e la Legge divina, espressa nei comandamenti. Un esempio eloquente è il *Libro di Daniele*, quando i tre fanciulli rischiano di essere bruciati nella fornace per avere affermato la propria fede in Dio:

«[...] sappi però che il nostro Dio, che serviamo, può liberarci dalla fornace con il fuoco acceso e dalla tua mano, o re. Ma anche se non ci liberasse, sappi, o re, che noi non serviremo mai i tuoi dei e non adoreremo la statua d'oro che tu hai eretto»¹⁶.

Parimenti, la vicenda dei Maccabei, nonché l'esperienza di molti profeti, costituiva la testimonianza vivente della ben precisa concezione del pensiero di Israele, rappresentata da uno dei sette fratelli:

¹⁵ MARCO TULLIO CICERONE, *De Republica* III, 22, 33, in K. ZIEGLER (ed.), *Scripta quae manserunt omnia* (Bibliotheca Teubneriana 39), Leipzig 1969, 96; cfr. E. ROMAGNOLI (a cura di), *Cicerone, Della Repubblica*, Milano 1928, 221; *Catechismo della Chiesa Cattolica* (= CCC), n. 1956.

¹⁶ Dn 3,17-18. La citazione dei brani biblici segue la traduzione vaticana presente nel sito http://www.vatican.va/archive/ITA0001/_INDEX.HTM.

«[...] Siamo pronti a morire piuttosto che trasgredire le patrie leggi»¹⁷. Il settimo fratello disse: «Non obbedisco al comando del re, ma ascolto il comando della legge che è stata data ai nostri padri per mezzo di Mosè»¹⁸.

5.4.2. Il Nuovo Testamento

Una frase della *Fides et ratio* indica la situazione con la quale si confrontavano i primi cristiani assieme alle prospettive di apertura nel campo morale:

«Per farsi comprendere dai pagani, i primi cristiani non potevano nei loro discorsi rinviare soltanto “a Mosè e ai profeti”; dovevano anche far leva sulla conoscenza naturale di Dio e sulla voce della coscienza morale di ogni uomo (cfr. Rm 1,19-21; 2,14-15; At 14,16-17)»¹⁹.

La convinzione del primato della coscienza, illuminata da Dio, è presente negli *Atti degli Apostoli* sotto forma di obiezione. Gli apostoli Pietro e Giovanni, intimati di non parlare più, rispondono:

«Se sia giusto innanzi a Dio obbedire a voi più che a lui, giudicatelo voi stessi; noi non possiamo tacere quello che abbiamo visto e ascoltato»²⁰.

Quando gli apostoli si appellano a tale criterio discernitivo, mettono in serio imbarazzo il Sinedrio poiché fanno riferimento a un'interiore obbedienza alla Legge di Dio.

Nel medesimo libro abbiamo un'altra testimonianza di obiezione di coscienza. La vicenda segue un episodio, narrato nei versetti precedenti, in cui Pietro ed altri apostoli, che si trovavano in carcere, vengono miracolosamente liberati per mano di un angelo. Subito dopo iniziano a predicare, sfidando il divieto del Sinedrio, quello stesso per cui erano stati imprigionati:

«“Vi avevamo espressamente ordinato di non insegnare più nel nome di costui, ed ecco voi avete riempito Gerusalemme della vostra dottrina e volete far ricadere su di noi il sangue di quell'uomo”. Rispose allora Pietro insieme agli apostoli: “Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini”»²¹.

Tutta l'attenzione dell'autore sacro si focalizza sull'incisiva affermazione: «Biso-

¹⁷ 2 Mac 7,2.

¹⁸ 2 Mac 7,30.

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, n. 36 (*Enchiridion Vaticanum* 17, 1248).

²⁰ At 4,19-20.

²¹ At 5,29.

gna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini», e sulle conseguenze che tale contrasto tra autorità divina e autorità umana può avere.

6. Alcuni rappresentanti nella Storia della Chiesa

6.1. Sant'Agostino (354-430)

Tra i Padri della Chiesa, sant'Agostino occupa un posto privilegiato nella riflessione sul ruolo della coscienza di fronte alla legge promulgata dall'autorità esterna: «Torna all'intimo della tua coscienza, interrogala. Non guardare ciò che fiorisce di fuori, ma quale sia la radice che sta nascosta in terra. [...] Ritornate in voi stessi, o fratelli. In tutte le cose che voi fate, guardate a Dio come vostro testimone»²².

L'individuo è tenuto a soddisfare la legge temporale, emanata dall'autorità competente, nella misura in cui essa è il riflesso della *lex aeterna*, quest'ultima definita da Agostino come «la ragione divina o volontà di Dio che ordina di mantenere l'ordine naturale e proibisce di turbarlo»²³. L'accostamento dei termini ragione, volontà e ordine, voluto da Agostino, è molto importante. La legge è l'espressione non solo della volontà e dell'onnipotenza divina, ma anche della ragione e della sapienza di Dio. In questo senso, la legge eterna può essere conosciuta dall'uomo e praticata in modo intelligente e responsabile²⁴, anche se il suo perfetto compimento si avverrà alla fine dei tempi nel regno di Dio. La legge eterna si manifesta al cuore umano come *lex naturalis* che l'uomo è tenuto a conoscere e rispettare²⁵.

Un'altra legge, indicata da Agostino, è la *lex divina* relativa alla rivelazione biblica che si trova nella legge rituale dell'Antico Testamento, così come nel decalogo, e che può essere conosciuta e rispettata dall'uomo²⁶.

²² AGOSTINO, *In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus* 8, 9. Per tutti i riferimenti alle opere agostiniane cfr. <http://www.augustinus.it/italiano/index.htm>.

²³ AGOSTINO, *Contra Faustum manichaeum* 22, 27.

²⁴ «[...] Oramai, come suppongo, cominciamo a comprendere la funzione della legge eterna ed è accertato fino a qual punto possa giungere la legge temporale nella sanzione. Sono state inoltre distinte con sufficiente chiarezza due categorie di cose, quelle eterne e quelle temporali, come pure due categorie di individui, gli uni che scelgono ed amano le cose eterne, gli altri le temporali», *De libero arbitrio*, 1, 16, 34.

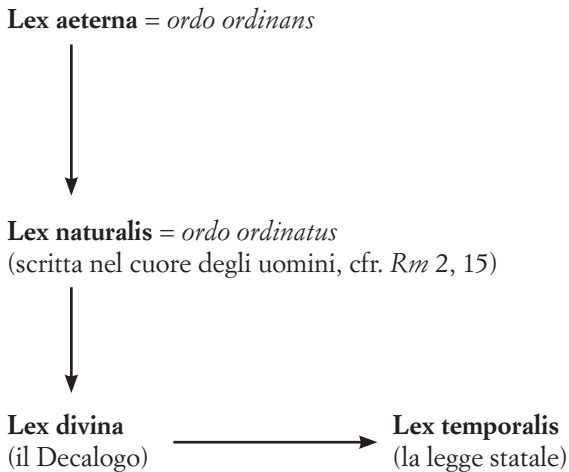
²⁵ «Poi [l'uomo] cresce, comincia a toccare l'età della ragione per cui prende coscienza della legge naturale che tutti gli uomini portano scritta nel cuore: Non fare agli altri ciò che non vuoi sia fatto a te. Forse che questo s'impara sui libri, e non si legge invece nelle pagine della natura stessa? Vuoi forse essere derubato? Certamente non lo vuoi», AGOSTINO, *In Evangelium Iohannis tractatus* 49, 12; cfr. *Contra Faustum manichaeum* 15, 7; *Confessiones* 2, 4, 9.

²⁶ Cfr. D. MARAFIOTTI, *Lex*, in C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon* 3, Basel 2004-2010, 938.

Alla fine c'è la *lex temporalis* che consiste in leggi civili ed altre leggi fatte dall'uomo, attraverso cui lo Stato organizza la vita sociale in vista del bene comune²⁷. La legittimità della legge temporale nella riflessione di Agostino è debitrice alla *Lettera ai Romani* 7,7-25, la cui interpretazione si concentra a poco a poco sulla relazione tra la legge e la grazia, indicando con ciò il valore strumentale e lo scopo della promulgazione della legge umana²⁸.

La legge temporale, pur necessaria ed efficace²⁹, è insufficiente per soddisfare tutti i bisogni e le aspirazioni fondamentali di un individuo³⁰. Nella coscienza umana è impressa la nostalgia di Dio che si manifesta sotto forma di inquietudine, ricerca e sequela della Verità anche all'interno di una società dove possono vigere delle leggi ingiuste: «[...] perché ci hai fatti per te, e il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te»³¹.

6.1.1. Rappresentazione del pensiero agostiniano



²⁷ Cfr. AGOSTINO, *De libero arbitrio* 1, 6, 14-15; *ibid.* 1, 13, 31; 1, 16, 34.

²⁸ Cfr. MARAFIOTTI, *Lex*, 933.

²⁹ Cfr. AGOSTINO, *De civ. Dei* 19, 16.

³⁰ Nel *De civitate Dei*, Agostino mostra che i cristiani, senza rinunciare ad essere cittadini nella società temporale e visibile in cui sono inseriti, appartengono ad una città universale invisibile, nella quale soltanto si può ottenere la salvezza; cfr. E. L. FORTIN, *Civitate Dei, De*, in A. FITZGERALD (ed.), *Dizionario enciclopedico*, Roma 2007 (tit. or. *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Michigan 1999); cfr. M. DUCOS, *Lex*, in C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon* 3, Basel 2004-2010, 945-952.

³¹ AGOSTINO, *Confessiones* 1, 1.

6.1.2. La legge temporale ingiusta

Nello stesso tempo Agostino ha indagato sul fondamento dell'autorità delle leggi temporali ed ha inserito nelle sue riflessioni anche il concetto di legge ingiusta. Perché una legge sia giusta bisogna che abbia fondata la sua autorità sulla giustizia, che a sua volta rimanda alla *lex naturalis* e alla *lex aeterna*³². La legge ingiusta non è considerata una legge:

«Dunque non sarebbe giusta la legge che dà facoltà al viandante di uccidere il ladro per non rimanere ucciso lui stesso o anche a un uomo o a una donna, se è possibile, di far fuori, prima della violenza, un tizio che attentasse con la forza al loro onore. Anche al soldato si ordina dalla legge di uccidere il nemico e, se si astiene dall'uccidere, viene punito dal comandante. Oseremo dunque dire che queste leggi sono ingiuste o piuttosto che non sono leggi? Già, perché secondo me è legge soltanto quella giusta»³³.

Per esprimere lo stesso concetto, Agostino, nel dialogo con il vescovo Evodio, mostra l'instabilità della legge temporale, e quindi soggetta all'errore, di fronte all'immutabilità della legge eterna:

«Agostino - Ma supponi che un popolo sia formato alla moderazione e alla saggezza e sia custode diligente del comune benessere sicché ciascuno stima di meno il proprio interesse che quello pubblico. In tal caso non è ragionevolmente costituita la legge che consente al popolo di eleggere i propri magistrati, dai quali sia curato il suo interesse, cioè quello pubblico?

Evodio - Sì certo, ragionevolmente.

Agostino - Ma supponiamo ancora che il medesimo popolo, gradualmente depravatosi, anteponga l'interesse privato al pubblico, permetta il broglio elettorale e, corrotto dagli ambiziosi, affidi il governo di se stesso a disonesti e delinquenti. In tal caso, se v'è una persona onesta che abbia molto prestigio, non dovrebbe, egualmente secondo ragione, togliere al popolo il potere di conferire le cariche e ridurlo al potere illimitato di pochi onesti o anche di uno solo?

Evodio - Anche in tal caso secondo ragione.

Agostino - Dunque queste due leggi sembrano tanto opposte che una contempla il potere nel popolo di conferire le cariche, l'altra glielo toglie. Questa seconda poi è così concepita che è assolutamente impossibile la loro consistenza nel medesimo stato. Dovremmo dunque dire che una delle due è ingiusta e che non doveva essere promulgata?»³⁴.

6.2. Tommaso d'Aquino (1225-1274)

San Tommaso esprime in modo chiaro il proprio pensiero sulla presenza della *lex naturalis* nell'uomo:

³² Cfr. DUCOS, *Lex*, 951.

³³ AGOSTINO, *De libero arbitrio* 1, 5, 11.

³⁴ AGOSTINO, *De libero arbitrio* 1, 6, 14.

«Questa legge non è altro se non il lume dell'intelletto in noi da Dio inserito, per il quale conosciamo che si debba fare, e che tralasciare. Iddio diede questa luce e questa legge all'uomo nella creazione»³⁵.

Il Papa Benedetto XVI, nel suo studio sulla coscienza, mostra che per Tommaso la coscienza non è un «*habitus*, cioè nessuna stabile qualità inerente all'essere dell'uomo, ma piuttosto un *actus*, un evento che si compie. Naturalmente Tommaso presuppone come dato il fondamento ontologico dell'anamnesi (*synteresis*); egli descrive quest'ultima come un'intima ripugnanza verso il male e un'intima attrazione verso il bene. L'atto della coscienza applica questa conoscenza basilare alle singole situazioni. Secondo San Tommaso esso si suddivide in tre elementi: riconoscere (*recognoscere*), rendere testimonianza (*testificari*) ed infine giudicare (*iudicare*). Si potrebbe parlare di interazione tra una funzione di controllo e una funzione di decisione [...].

Se un cosa è riconosciuta o non riconosciuta dipende sempre anche dalla volontà. [...] Ciò dipende dunque da un'impronta morale già data, che può venir quindi ulteriormente deformata. Su questo piano, il piano del giudicare [...] vale il principio che anche la coscienza erronea obbliga [...] (cfr. Rm 14,23).

Tuttavia il fatto che la convinzione acquisita sia ovviamente obbligatoria nel momento in cui si agisce, non significa nessuna canonizzazione della soggettività. Non è mai una colpa seguire le convinzioni che ci si è formate, anzi uno deve seguirle. Ma non di meno può essere una colpa che uno sia arrivato a formarsi convinzioni tanto sbagliate e che abbia calpestato la repulsione verso di esse, che avverte la memoria del suo essere. La colpa quindi si trova altrove, più in profondità: non nell'atto del momento, non nel presente giudizio della coscienza, ma in quella trascuratezza verso il mio stesso essere, che mi ha reso sordo alla voce della verità e ai suoi suggerimenti interiori. Per questo motivo, anche i criminali che agiscono con convinzione rimangono colpevoli»³⁶.

6.2.1. La radice della legge umana

Oltre il lume inserito da Dio nella coscienza, Tommaso distingue tre tipi di legge sopra cui mette la legge delle leggi: la *lex divina*. Le altre leggi che lui riconosce sono: *lex aeterna*, *lex naturalis* e *lex humana*.

La *lex divina* è al di sopra delle altre ed è quella rivelata nel Vangelo, che è connessa con il fine soprannaturale dell'uomo, ossia la beatitudine eterna.

³⁵ TOMMASO D'AQUINO, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio*, in P. FIACCADORO (a cura di), *Opuscula theologica et philosophica tam certa quam dubia* (Opusculum 3), vol. 16, Parma 1864, 97; cfr. A. ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, a cura di U. Muratore – S. F. Tadini, in *Opere di Antonio Rosmini*, 25, Roma 2012, 320.

³⁶ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 28-30.

La *lex aeterna* è il piano razionale di Dio, l'ordine dell'universo³⁷. Quest'ordine è in parte sconosciuto all'uomo e in parte noto: la parte nota costituisce la legge naturale, la cui essenza può ridursi alla seguente massima: «Bisogna fare e perseguire il bene, bisogna evitare il male»³⁸.

San Tommaso caratterizza la *lex naturalis* quale espressione della *lex aeterna*³⁹. In particolare, definisce la *lex naturalis* come la partecipazione della *lex aeterna* nella creatura razionale⁴⁰.

Legata alla *lex naturalis* c'è la *lex humana*, cioè il diritto positivo posto dall'uomo. Il rapporto tra la *lex aeterna* e la *lex humana* passa attraverso il medio della retta ragione: la legge umana nella misura in cui si uniforma alla retta ragione deriva dalla *lex aeterna*⁴¹.

La *lex humana* è emanata in rapporto alla *lex naturalis* in due modi: per deduzione (*jus gentium*) o per specificazione (*jus civile*). Infatti, il rapporto tra *lex aeterna* e l'ordine della ragione umana è come quello tra l'arte ed il suo prodotto⁴².

La possibilità di errore è un dato strutturale sia per la ragione umana, «mutevole e imperfetta»⁴³, sia per il successivo atto di volontà. Infatti, se la *lex aeterna* non può sbagliarsi mai, la ragione umana può sbagliare. Perciò la volontà che concorda con la ragione umana non sempre è una volontà retta, e quindi non sempre tale volontà concorda con la *lex aeterna*⁴⁴.

³⁷ San Tommaso, riferendosi ad Agostino, così definisce la *lex aeterna*: «la *lex aeterna* non è altro che la ragione della divina sapienza, in quanto è direttiva di tutti gli atti e movimenti» (*S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 93, a. 1 co). Essa è «come la ragione di Dio» (*S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 71, a. 6 co; cfr. I^a-II^{ae}, q. 19, a. 4 co; I^a-II^{ae}, q. 93, a. 3 co), «la ragione del governo divino» (*S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 93, a. 4 co), «la ragione della provvidenza divina» (*S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 93, a. 5, ad 3). Dalla *lex aeterna* consegue la provvidenza di Dio (cfr. *De ver.*, q. 5, a. 1, ad 6).

Non solo le creature razionali, ma anche le creature irrazionali e l'intera natura sono soggette alla *lex aeterna*, in quanto Dio imprime in tutte le *res naturales* i principi dei propri atti: «tutte le cose partecipano in qualche modo alla *lex aeterna* in quanto dalla impronta di essa ricevono le inclinazioni ai propri atti e fini» (*S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 91, a. 2 co; cfr. *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 93, a. 5 co).

La *lex aeterna* ordina l'uomo prima di tutto e principalmente al fine, e quindi lo dispone come conviene all'uso dei mezzi in rapporto al fine (cfr. *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 71, a. 6, ad 3).

³⁸ *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 94, a. 2 co: «Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum».

³⁹ Cfr. *Super Sent.*, lib. 2, d. 42, q. 2, a. 5 co.

⁴⁰ Cfr. *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 91, a. 2 co.

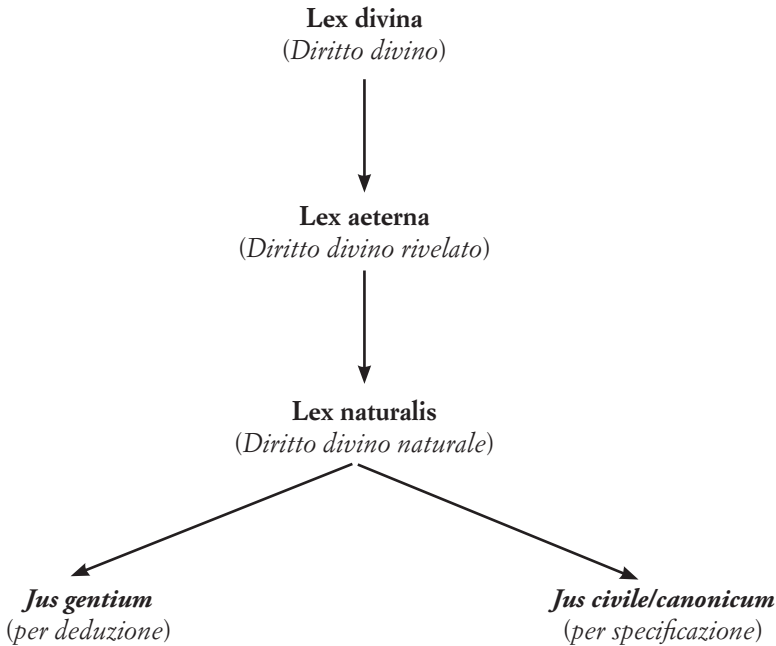
⁴¹ Cfr. *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 93, a. 3, ad 2.

⁴² Cfr. *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 71, a. 2, ad 4.

⁴³ Cfr. *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 97, a. 1, ad 1.

⁴⁴ Cfr. *S. Theol.*, I^a-II^{ae}, q. 19, a. 6, ad 2.

6.2.2. *Rappresentazione del pensiero*



6.2.3. *Le leggi umane positive giustel/ingiuste*

Secondo san Tommaso, «il giudizio della coscienza dipende specialmente dai comandamenti di Dio. Ma talora le leggi umane svuotano i comandamenti di Dio, secondo l'espressione evangelica [Mt 15,6]: “Così avete annullato la parola di Dio in nome della vostra tradizione”. Perciò la legge umana non obbliga in coscienza (n. 2).

Spesso le leggi umane possono apportare offesa e danno alle persone, secondo le parole di Isaia [10,1 s.]: “Guai a coloro che fanno decreti iniqui, e scrivono in fretta sentenze oppressive, per negare la giustizia ai miseri e per frodare del diritto i poveri del mio popolo». Ora, a chiunque è lecito resistere all'oppressione e alla violenza. Quindi le leggi umane non obbligano l'uomo in coscienza. [...] (n. 3)”»⁴⁵.

In base a questi due principi san Tommaso dimostra che:

⁴⁵ S. Theol., I^a-II^{ac}, q. 96, a. 4, arg. 2-3.

«Le leggi umane positive o sono giuste o sono ingiuste. [...] Le leggi possono invece essere ingiuste in due modi. **Primo**, perché in contrasto col bene umano precisato nei tre elementi sopra indicati: o per il fine, come quando chi comanda impone ai sudditi delle leggi onerose non per il bene comune, ma piuttosto per la sua cupidigia e per il suo prestigio personale; oppure per l'autorità, come quando uno emana una legge superiore ai propri poteri; oppure anche per il tenore, come quando si spartiscono gli oneri in maniera disuguale, anche se vengono ordinati al bene comune. E tali norme sono piuttosto violenze che leggi: poiché, come dice sant' Agostino [*De lib. arb.* 1, 5], “non sembra che sia una legge quella che non è giusta”. Perciò simili leggi non obbligano in coscienza; a meno che non si tratti di evitare scandali o turbamenti, nel qual caso l'uomo è tenuto a cedere il proprio diritto, secondo l'ammonimento evangelico [Mt 5,40 s.]: “Se uno ti costringerà a fare un miglio, tu fanne con lui due; e a chi ti vuole chiamare in giudizio per toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello”. **Secondo**, le leggi possono essere ingiuste perché contrarie al bene divino: come le leggi dei tiranni che portano all'idolatria, o a qualsiasi altra cosa contraria alla legge divina. E tali leggi non vanno in alcun modo osservate, poiché sta scritto [At 5,29]: “Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini”»⁴⁶.

6.3. Antonio Rosmini (1797-1855)

Brevemente prendo in considerazione anche A. Rosmini il quale formula diverse osservazioni sulla questione della coscienza nei *Principi della scienza morale*⁴⁷ e, soprattutto, in *Trattato della coscienza morale* dove riprende alcune citazioni dalle opere di san Basilio⁴⁸.

Il *Trattato della coscienza morale* affonda le radici nell'insegnamento dei Padri occidentali e orientali ed evidenzia, in modo inedito rispetto alla contemporaneità del suo tempo, la legge naturale presente nella coscienza umana⁴⁹.

In primo luogo, Rosmini mette l'accento sull'importanza della coscienza morale del singolo e parla del potere vincolante della legge naturale:

549. «Se si dice che il diritto naturale non contenga in sé un'intrinseca forza obbligatoria indipendentemente da una positiva rivelazione, ciò è certamente un errore, ed un errore gravissimo.

550. Se intendessi dire altresì, che il diritto naturale non mostri in sé qualche cosa di divino, di maniera che egli non sia una cotal manifestazione della volontà divina almeno come natura, se non come arbitrio, una manifestazione di Dio come verità eterna, come ordine immutabile, se non come volontà libera, di guisa che non meriti veramente il nome che gli vien da' Padri, *di partecipazione della legge eterna*; questo è parimente un errore estremamente grave.

⁴⁶ S. Theol., I^a-II^ac, q. 96, a. 4 co.

⁴⁷ A. ROSMINI, *Principi della scienza morale*, a cura di U. Muratore, Roma 1990.

⁴⁸ Cfr. ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, 186-197; A. PANZETTA, *L'uomo tra natura e grazia. Il diritto naturale e la legge della grazia in Pasquale Magli (1720-1776)*, Perugia 2010, 271-278.

⁴⁹ Per esempio, il modello a cui Rosmini s'ispira nel libro *Dell'educazione cristiana. Saggio sull'unità dell'educazione*, scritto nel 1825, è il pensiero di sant'Agostino, precisamente quello espresso nell'opera *De catechizandis rudibus*, ed afferma che «agli occhi miei il maggiore de' Padri è Sant'Agostino» (A. ROSMINI-SERBATI, *Epistolario Completo*, vol. VIII, Casale-Torino 1891, 755). Accanto ad Agostino, egli ha presenti e cita anche altri Padri della Chiesa, come Origene, Basilio, Tertulliano e Ireneo.

È un errore il negare, contro la dottrina costante de' Padri, a' principj del Diritto naturale le qualità e l'autorità divina; peroché, come io ho mostrato in più luoghi, il Diritto naturale riducesi tutto al rispetto prestato alla verità, al riconoscimento dell'essere: e la verità e l'essere è immutabile e eterno [...].

551. È ancora un errore il dire che la Verità a cui riducesi tutto il diritto, non inchiuda l'obbligazione di venire stimata, amata ubbidita, se non aggiungendovisi una legge positiva [...]»⁵⁰.

Di conseguenza, anche senza l'autorità di un superiore la ragione naturale obbliga:

551. «[...] Se io dunque prima non credo e non ubbidisco al lume della ragione, non posso credere né ubbidire a nessun superiore; non posso essere ossequioso alla legge positiva, se prima non sono alla legge razionale: la legge razionale è quella che mi sottomette alla positiva, la qual non trae la sua forza se non da un dettame precedente di essa legge razionale»⁵¹.

Secondo Rosmini, la legge naturale non ha un carattere arbitrario perché ha un fondamento oggettivo nell'ordine delle cose (principio di ragione). La legge naturale stabilisce l'esistenza di azioni intrinsecamente buone o cattive, a partire da un ordine naturale che esige di essere rispettato e custodito, ordine radicato nella natura divina e splendente nella ragione:

553. «[...] l'ordine stesso naturale, che in quanto è concepito, in tanto si manifesta come esigente l'ossequio della volontà»⁵².

In secondo luogo, la coscienza «è “un giudizio speculativo”, e quindi una riflessione sull'azione che si sta compiendo o ci si accinge a compiere. Giudizio “speculativo”, per distinguerlo dal giudizio “pratico”. Infatti il giudizio della coscienza si limita solo a “rispecchiare” la bontà o la malizia dell'azione in base al fine che ci si propone; mentre il giudizio detto impropriamente “pratico” è quello che determina la volontà a compiere l'azione. Quando il giudizio speculativo cade sulla bontà o sulla malizia dell'atto che si va compiendo, allora abbiamo la “coscienza morale”, che si distingue da quella eudemonologica (giudizio sull'utilità o efficacia dell'azione)»⁵³:

556. «qual uomo non vede chiaro che la verità si dee preferir alla menzogna? [...] che l'uomo dee far del bene all'uomo e non male? A chi non sono evidentissimi questi ed altri dettami della ragion naturale, anche indipendentemente da una rivelazione positiva?»⁵⁴.

⁵⁰ ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, 313.

⁵¹ ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, 314.

⁵² ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, 315.

⁵³ ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, 13.

⁵⁴ ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, 318 ; cfr. AGOSTINO, *De natura boni contro Manichaeos* 5 (PL 42, 553). Vedi le conferenze online su *La Coscienza: Rosmini e la Post-Modernità*, di don Fernando

Così, i due livelli della coscienza, presenti nel medioevo come *sinderesi* e *conscientia*, sono presenti e sviluppati anche nel pensiero rosminiano. In più, l'obbligatorietà della legge naturale è sottolineata in modo particolare come legge alla quale si deve obbedire, prima ancora della legge positiva.

6.4. J. H. Newman (1801-1890)

Si conosce bene il cosiddetto “brindisi” di Newman, espresso nella Lettera al Duca di Norfolk:

«Certamente se io dovessi portare la religione in un brindisi dopo un pranzo – cosa che non è molto indicato fare – allora io brinderei per il Papa. Ma prima per la coscienza e poi per il Papa»⁵⁵.

Questo “brindisi” ha dato spazio a molte interpretazioni. Comunque, «per Newman il termine medio che assicura la connessione tra i due elementi della coscienza e dell'autorità è la verità; [...] la centralità del concetto di coscienza è in Newman legata alla precedente centralità del concetto di verità e può essere compresa solo a partire da questa ... [...] È vero che in Newman il soggetto trova un'attenzione che non aveva più ricevuto, nell'ambito della teologia cattolica, forse dal tempo di Sant'Agostino. Ma si tratta di un'attenzione nella linea di Agostino e non in quello della filosofia soggettivistica e della modernità»⁵⁶.

La coscienza non significa per lui «che il soggetto è il criterio decisivo di fronte alle prese dell'autorità, in un mondo in cui la verità è assente e che si sostiene mediante il compromesso tra esigenze del soggetto ed esigenze dell'ordine sociale. Essa significa piuttosto la presenza percepibile ed imperiosa della voce della verità all'interno del soggetto stesso; la coscienza è il superamento della mera soggettività nell'incontro tra l'interiorità dell'uomo e la verità che proviene da Dio»⁵⁷.

Per Newman, «la coscienza è una legge del nostro spirito, ma che lo supera, che ci dà degli ordini, che indica responsabilità e dovere, timore e speranza. . . la messaggera di Colui che, nel mondo della natura come in quello della grazia, ci parla velatamente, ci istruisce e ci guida. La coscienza è il primo di tutti i vicari di Cristo»⁵⁸.

Bellelli sul sito <http://www.cattedrarosmini.org/site/view/view.php?cmd=view&id=124&menu1=m2&menu2=m35&menu3=m287>.

⁵⁵ Citato in RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 16.

⁵⁶ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 17.

⁵⁷ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 17-18.

⁵⁸ J. H. NEWMAN, *Lettera al Duca di Norfolk*, 5 citato in CCC 1778.

6.5. Il Magistero della Chiesa

La dottrina morale della Chiesa cattolica sulla dignità della coscienza morale e sull'obiezione di coscienza è stata autorevolmente riproposta in modo particolare in due documenti: la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* e la Lettera enciclica *Evangelium vitae*.

6.5.1. *Gaudium et spes*

«Nell'intimo della coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma alla quale invece deve obbedire. Questa voce, che lo chiama sempre ad amare, a fare il bene e a fuggire il male, al momento opportuno risuona nell'intimità del cuore: fa questo, evita quest'altro. [...] La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità»⁵⁹.

6.5.2. *Evangelium vitae*

«L'introduzione di legislazioni ingiuste pone spesso gli uomini moralmente retti di fronte a difficili problemi di coscienza in materia di collaborazione in ragione della doverosa affermazione del proprio diritto a non essere costretti a partecipare ad azioni moralmente cattive. Talvolta le scelte che si impongono sono dolorose e possono richiedere il sacrificio di affermate posizioni professionali o la rinuncia a legittime prospettive di avanzamento nella carriera. [...] Rifiutarsi di partecipare a commettere un'ingiustizia è non solo un dovere morale, ma è anche un diritto umano basilare. Se così non fosse, la persona umana sarebbe costretta a compiere un'azione intrinsecamente incompatibile con la sua dignità e in tal modo la sua stessa libertà, il cui senso e fine autentici risiedono nell'orientamento al vero e al bene, ne sarebbe radicalmente compromessa. Si tratta, dunque, di un diritto essenziale che, proprio perché tale, dovrebbe essere previsto e protetto dalla stessa legge civile»⁶⁰.

7. Basilio di Cesarea (330-379), obiettore di coscienza

7.1. Il contesto “politico”

All'età di 40 anni Basilio (fine 370) succede al vescovo Eusebio sulla cattedra episcopale sebbene non senza una forte opposizione sostenuta dalle autorità che governavano la regione, da alcuni vescovi dell'esarcato e da una fazione della città stessa.

Non appena entrato nella sua diocesi, Basilio si trova in conflitto con il potere civile. Fra il 371 e il 372 l'imperatore Valente, filoariano, si recò in Oriente, passando da

⁵⁹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 16 (*Enchiridion Vaticanum* 1, 1279-1281; cfr. CCC 1776).

⁶⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Evangelium vitae*, n. 74 (*Enchiridion Vaticanum* 14. *Documenti ufficiali della Santa Sede* [1994-1995], Bologna 1996¹⁵, 1375-1377). Vedi nella stessa Lettera enciclica anche i numeri 60-73.

Costantinopoli ad Antiochia, con l'intento di deporre, nelle regioni che attraversava, i vescovi di fede nicena. Arrivò a Cesarea verso la fine del 371. Il prefetto Modesto lo precedeva ed imponeva ai vescovi della città che si trovavano sulla strada l'alternativa fra la comunione con gli ariani o la perdita delle loro sedi.

Quando venne il suo turno, convocò alla sua presenza anche Basilio, e gli espose le argomentazioni che erano già risultate convincenti per altri, che cioè era una follia opporsi al corso dei tempi, e infastidire la chiesa su questioni trascurabili. Gli promise, qualora avesse acconsentito, il favore del principe per lui e per i suoi amici.

7.2. L'*Oratio* 43 di Gregorio di Nazianzo

Basilio quindi venne condotto al cospetto del pretorio. Egli si presentò come se fosse stato invitato ad una festa e non ad un giudizio. L'amico Gregorio di Nazianzo riporta nell'*Oratio* 43 l'intero dialogo tra Basilio e Modesto:

«Ehi tu – disse il prefetto, aggiungendo il nome, dal momento che non credeva giusto chiamarlo vescovo –, cosa cerchi di ottenere con questa sfrontatezza nei confronti di una tale autorità, e con l'essere tu solo tra gli altri arrogante?

Quale è il problema? – rispose quell'uomo nobile – e di che arroganza parli? Ancora non riesco a capire.

Il problema è che tu – rispose il prefetto – non ti curi della religione del re, quando ormai tutti gli altri sono stati vinti.

Basilio, allora, disse: “Il mio Re non ammette queste cose, né io accetto di prostrarmi ai piedi di una creatura, dal momento che anche io sono una creatura di Dio, che ha ricevuto l'invito di essere Dio”.

E noi, che cosa rappresentiamo per te?

Proprio niente – rispose Basilio – quando date simili ordini.

Non è forse importante per te avere un posto nel nostro seguito ed averci come alleati?

Voi siete prefetti e fate parte dagli uomini illustri, non voglio negarlo, ma sicuramente non meritate la venerazione più di Dio. Avervi come alleati è cosa importante; come, infatti, non potrebbe esserlo? Anche voi siete creature di Dio, ma siete sullo stesso piano di quelli che ricevono ordini da noi: il cristianesimo si distingue, infatti non per i personaggi, ma per la fede.

Allora il prefetto colpito, si accese di maggiore sdegno, si alzò dal seggio e usò nei suoi confronti parole più violente: Tu non temi il potere?» disse.

Cosa mai sarà, cosa posso soffrire?

Non temi nessuna delle molte pene che ho il potere di infliggere?

Quali sarebbero queste pene? Fammi sentire.

Confische, esili, torture e morte.

Se c'è qualcosa d'altro, minacciarmi: infatti non mi tange nessuna di queste pene.

Come sarebbe? – rispose il prefetto.

È che – rispose – non posso essere colpito dalla confisca, dal momento che non possiedo niente, a meno che tu non voglia i miei cenci ridotti a brandelli, o i pochi libri, che per me sono tutta la vita⁶¹. Non so cosa possa essere l'esilio, dal momento che non sono circoscritto da nessun luogo e considero mia non la terra in cui ora abito, ma tutte quelle in cui io potrei finire, o meglio considero di Dio ogni terra; in essi io non sono nient'altro che un pellegrino in cerca di temporanea dimora. Che cosa poi otterrebbero le torture, se non c'è il corpo? A meno che tu non ti riferisca al primo colpo. L'unica cosa di cui puoi farti forte è la morte, che però è una benefattrice; infatti mi manda prima presso Dio, per il quale io vivo ed opero, per il quale sono in massima parte morto e verso il quale già da tempo mi affretto»⁶².

«Il prefetto, stupito da queste parole disse: “Nessuno fino ad ora si è rivolto a me in questo modo e con una simile libertà di espressione”, aggiungendo il proprio nome.

Tu forse – risponde Basilio – non hai mai incontrato un vescovo, altrimenti ti avrebbe di certo parlato allo stesso modo, battendosi in difesa di simili cause. Infatti, prefetto, noi siamo placidi in altre circostanze, e umili più di chiunque altro, perché i comandamenti prescrivono che non solo con un'autorità di tale importanza, ma anche con il primo venuto non bisogna alzare il sopracciglio. Però, quando Dio è messo in discussione e in pericolo, Lui soltanto guardiamo, trascurando ogni altra cosa. Fuoco, chiodi, bestie feroci, unghie che lacerano le carni per noi sono godimento più che spavento. Per questo tu sii pure prepotente, minaccia pure, fa' tutto quello che vuoi, trai i vantaggi del tuo potere. Anche l'imperatore, però, sappia che non riuscirai a trarci dalla tua parte e non ci convincerai ad accordarci con voi nell'impietà, anche se rivolgerai le minacce più tremende»⁶³.

«[...] Il prefetto si recò appena poté dall'imperatore e disse: “Imperatore, siamo sconfitti da colui che è a capo di questa chiesa. Quell'uomo è più forte delle minacce, più saldo dei discorsi, refrattario alla persuasione. Sono altri gli uomini, quelli più vili, che vanno messi alla prova”»⁶⁴.

Il prefetto Modesto, il quale «fremea contro la chiesa», rimase alla fine stupito dalla libertà di parola di Basilio, al punto che tutta la sua potenza sembrò spezzarsi come nell'impatto contro uno scoglio.

7.3. La libera/doverosa opposizione di Basilio alla legge ingiusta

Nel testo sopra citato ho ripreso il testo del Nazianzeno per mostrare un aspetto importante nella Chiesa cappadoce del IV secolo, come d'altronde un aspetto della Chiesa antica segnata dalla violenza e dalle persecuzioni. In più, è un aspetto presente nel mondo di oggi, anche se viene modificato nel suo senso originario⁶⁵. Si tratta della questione dell'obiezione di coscienza.

⁶¹ Cfr. D'AGOSTINO, *Il diritto come problema teologico*, 211-212 (al punto 7 dell'*excursus* sulla povertà spiega il senso delle parole «non possiedo niente» di Basilio).

⁶² GREGORIO DI NAZIANZO, *Oratio* (= *Or.*) 43, 48-49, in GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 42-43, a cura di J. Bernardi, *Sources Chrétiennes* (= SC) 384, Paris 1992, 227-228, trad. it. GREGORIO DI NAZIANZO, *Tutte le orazioni*, a cura di C. Moreschini, Milano 2000, 1083.

⁶³ GREGORIO DI NAZIANZO, *Or.* 43, 50 (SC 384, 230-232).

⁶⁴ Cfr. GREGORIO DI NAZIANZO, *Or.* 43, 51 (SC 384, 232).

⁶⁵ Cfr. D'AGOSTINO, *Il diritto come problema teologico*, 224-234.

Seguiamo il comportamento di Basilio in quanto obiettore di coscienza in circostanze che intendono privarlo dalla libertà di religione e di espressione:

1. Basilio è un obiettore di coscienza e rifiuta di eseguire azioni che entrino insanabilmente in contrasto con i propri più profondi ed irrinunciabili principi cristiani;
2. l'autorità dell'imperatore è da rispettare nel momento in cui essa trova riscontro nella legge divina;
3. la religione del re è diversa dalla vera religione (nel caso di Basilio) e porta all'avventura di non più diventare Dio, di rimanere solo al livello creaturale e non soprannaturale;
4. obbedire ciecamente ad una legge umana ingiusta diventa un'autocondanna e un atto contro l'umanità stessa;
5. la libertà della propria coscienza ha una dimensione pratica e universale nel contempo. È la coscienza che mette l'uomo in relazione non già con la verità o il bene in quanto teoricamente conosciuti, bensì con la verità e il bene che esigono da lui, come dovere etico, una condotta determinata;
6. la libertà di religione e di parola sono legittimate da una Legge superiore alla legge dell'imperatore, di una Legge la cui obbligatorietà lui la sente primeggiare;
7. Basilio come obiettore dimostra la sincerità del suo conflitto ed è disposto a sopportare le conseguenze negative che comporta: le sanzioni a cui dà luogo la sua mancanza di sottomissione o il compimento di una obbligazione sostitutiva almeno equivalente a quella rifiutata;
8. la pazienza dell'obiettore, così chiara in Basilio è un elemento costitutivo della nozione stessa di obiezione di coscienza⁶⁶;
9. la *παρησία*⁶⁷ è espressione dell'etica della verità. Contrapposta all'ipocrisia è la libertà di parola che Basilio vive come costante del suo episcopato.

⁶⁶ Cfr. F. D'AGOSTINO, *Obiezione di coscienza e verità del diritto tra moderno e postmoderno*, in Quaderni di diritto e politica ecclesiastica 2 (1989) 3-5.

⁶⁷ La *παρησία*, da *πᾶν* (tutto) e *ῥῆσις* (discorso). Era la prerogativa del libero cittadino. L'imperatore Giuliano intendeva emarginare i cristiani togliendo loro il diritto di liberi cittadini del suo impero, ma ciò che l'imperatore negava ai cristiani, essi lo recuperavano in Dio.

Con questo termine Gregorio di Nissa esprime la libertà di parola del fratello Basilio che si sentiva investito di potere divino; GREGORIO DI NISSA, *In laud. frat. Bas.*, PG 46, 797); cfr. *Or.* 17, 8 (PG 35, 976 B); *ibid.* 4, 96 (SC 309, 240). Per l'uso dei termini *παρησία* e *παρησιάζομαι* nel periodo patristico vedi G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 2001, 1044-1046. È opportuno a questo punto rilevare l'apporto del canonista Krämer sull'importanza dei principi di legittimazione di un diritto canonico teologicamente fondato a partire proprio dal termine *παρησία*; cfr. P. KRÄMER, *Theologische Grundlagen des kirchlichen Rechts nach dem CIC 1983*, in AfKKR 153 (1984) 384-398; ID., *Kirchenrecht I. Wort-Sakrament-Charisma*, Stuttgart-Berlin-Köln 1992, 23-27; E. CORECCO – L. GEROSA, *Il diritto della Chiesa*, Milano 1995, 22-23.

8. Le caratteristiche dell'obiettore di coscienza secondo Basilio

8.1. Il primo livello: «Un qualche germe del *logos*»

In Basilio incontriamo i due livelli di coscienza che più tardi la tradizione medievale individuerà con i concetti di *sinderesi* e di *conscientia*. Essi precedono necessariamente l'obiezione di coscienza e caratterizzano l'obiettore di coscienza. Attraverso l'attuazione dei due livelli, la persona manifesta la propria opinione/credenza all'interno di una comunità/società in cui vigono delle leggi giuste o ingiuste. La non conformità a queste leggi, assieme all'espressione della propria convinzione, creano l'obiezione di coscienza.

La *sinderesi* e la *conscientia* si devono «distinguere accuratamente, ma anche mettere sempre in rapporto l'uno con l'altro»⁶⁸.

Il primo termine che esamino, la *sinderesi*⁶⁹, è sostituito da Papa Benedetto XVI con l'*anamnesi*, un termine platonico «molto più nettamente definito [...], il quale ha il vantaggio non solo di essere linguisticamente più chiaro, più profondo e più puro, ma anche soprattutto di concordare con temi essenziali del pensiero biblico e con l'antropologia sviluppata a partire dalla Bibbia»⁷⁰.

Basilio mostra, in diversi testi, questo primo livello sotto forma di una «presenza» divina nella persona umana, utilizzando un'altra terminologia per descriverlo⁷¹:

«L'amore per Dio non lo si può insegnare. Non abbiamo imparato da altri, infatti, né a rallegrarci della luce né ad avere cara la vita, né altri ci hanno insegnato ad amare chi ci ha generato. Così dunque, anzi a maggior ragione, non è qualcosa di esterno che ci può insegnare il desiderio di Dio. Ma nella formazione stessa dell'essere vivente, intendo dire dell'uomo, viene immesso dentro di noi un qualche germe del *logos*, che contiene in se stesso la predisposizione alla famigliarità con il bene. Spetta alla scuola dei comandamenti di Dio, una volta accolto il germe, coltivarlo con cura, nutrirlo con sapienza e portarlo a compimento mediante la grazia di Dio. Perciò [...]

⁶⁸ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 22.

⁶⁹ È la tendenza innata dell'anima umana verso il bene e il suo rifiuto del male. «L'uomo è caratterizzato da un orientamento (*synderesis*, coscienza primordiale) incondizionato (*necessitate naturalis inclinationis*, AGOSTINO, *De veritate* 22, 5) verso il bene trascendentale», COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La morale cristiana* (1974), in ID., *Documenti 1969-2004*, Bologna 2004, 79 (sulla coscienza); cfr. TOMMASO D'AQUINO, *S. Theol.*, I-II^{le}, q. 94, art. 1, arg. 1-2. Il termine deriva dal greco συντήρησις (preservare, mantenere); GREGORIO DI NAZIANZO: «[l'aria] è veicolo per gli esseri alati [...], anima gli esseri viventi [...], mantiene l'anima unita ai corpi», *Or.* 28, 28 (PG 36, 65B); ID., *Or.* 30, 11 (PG 36, 117B); cfr. GREGORIO DI NISSA, *Hom in Or. dom* 4 (PG 44, 1169A); LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, 1341.

⁷⁰ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 23; cfr. Rm 2,14-15.

⁷¹ Il termine *anamnesi* ricorre in Basilio come ricordo della nascita del Salvatore, cfr. *Ep.* 232 (PG 32, 864A); LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, 113.

ci adopereremo per risvegliare la scintilla del desiderio di Dio nascosta in voi, secondo la forza dataci dallo Spirito»⁷².

Basilio «sa che l'amore consiste nell'osservanza dei comandamenti, e che pertanto la scintilla dell'amore infusa in noi dal Creatore, significa questo: "Abbiamo ricevuto interiormente un'originaria capacità e prontezza a compiere tutti i comandamenti divini... Essi non sono qualcosa che ci viene imposto dall'esterno»⁷³.

Secondo lui, l'uomo è dotato di *logos* e la virtù, oppure la formazione della propria coscienza, consiste nell'aderire a questo germe del *logos*, nel coltivarlo e portarlo a compimento. In ambito cristiano Giustino e poi Clemente Alessandrino e Origene, considerano il *logos spermatikos*, di per sé uno dei cardini della filosofia stoica, quale principio di progresso morale e spirituale deposto da Dio nel cuore dell'uomo. Per Basilio questo germe cresce alla scuola dei comandamenti⁷⁴.

Basilio, in quanto obiettore di coscienza, mostra con grande franchezza che «fin dalla sua radice, l'essere umano avverte un'armonia con alcune cose e si trova in contraddizione con altre. Questa *anamnesi* dell'origine che deriva dal fatto che il nostro essere è costituito a somiglianza di Dio [...] è un senso interiore, una capacità di riconoscimento, così che colui che viene interpellato, se non è interiormente ripiegato su se stesso, è capace di riconoscerne in sé l'eco. Su questa *anamnesi* del Creatore, che si identifica col fondamento stesso della nostra esistenza, si basa la possibilità e il diritto della missione»⁷⁵.

L'*anamnesi* infusa nel nostro essere ha bisogno anche di un aiuto esterno per diventare cosciente di sé, come per esempio quella di una legge giusta che non è qualcosa di contrapposto, anzi, «è piuttosto qualcosa di ordinato ad essa che porta a compimento quanto è proprio dell'*anamnesi*, cioè la sua interiore specifica apertura alla verità»⁷⁶.

In questo senso, la legge ingiusta non è una legge, ma è qualcosa di talmente opposto all'aspirazione della natura umana, che l'obiettore di coscienza nega con tutta la sua esistenza attraverso l'esercizio della *παρρησία* (libertà di parola) e che comporta inevitabilmente scontri e resistenze.

⁷² BASILIO, *Regulae fusius tractatae* 2, 1 (PG 31, 911), trad. it. in CREMASCHI, *Basilio di Cesarea. Le Regole*, 78; cfr. GREGORIO DI NAZIANZO, *Or.* 44, 8 (PG 36, 631); *Id.*, *Or.* 14, 27 (PG 35, 894); *Or.* 40, 6 (PG 36, 363).

⁷³ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 24.

⁷⁴ Cfr. L. CREMASCHI (a cura di), *Basilio di Cesarea. Le Regole (Regulae fusius tractatae. Regulae brevius tractatae)*, Magnano 1993, 78 nota 74.

⁷⁵ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 24-25.

⁷⁶ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 26.

8.2. Il secondo livello: «un *naturale iudicatorium*»

Basilio utilizza un'altra terminologia per esprimere il secondo livello della coscienza che corrisponde alla capacità di giudicare e decidere nell'obiettore di coscienza.

Egli, osservando questa forza pratica che noi abbiamo di giudicare interiormente e di stimare a nostra volontà il prezzo delle cose concepite, dice:

«Essendo in noi una naturale forza di giudicare (κρίτηριον φυσικόν), colla quale distinguiamo i beni dai mali, egli è uopo [necessario] che nella scelta di quelle cose che dobbiamo operare discerniamo con rettitudine, e che assecondiamo alla virtù, e condanniamo ciò ch'è vizioso, come fa una giudice di animo equo e giustissimo che dà sentenza di cose contrarie»⁷⁷.

Afferma inoltre:

«Convieni che noi poniamo ogni diligenza, acciocché interiormente in quel segreto foro de' pensieri (si attendano bene queste parole) portiamo delle cose retti giudizi, ed abbiamo in noi un animo simile alla bilancia, che senza alcuna inclinazione pesi quelle cose che s'hanno a fare, e dia vittoria alla legge di Dio contro il peccato»⁷⁸.

Questo giudizio o criterio è la nostra coscienza. Dio ha messo in noi come una bilancia con la quale giudichiamo ciò che è bene e ciò che è male⁷⁹, e a fare ciò basta la natura stessa al di là di ogni dottrina o insegnamento umano⁸⁰.

Basilio riafferma che è «la ragione naturale insita in noi, la quale ci mostra, c'insegna a perseguire il bene e fuggire il male»⁸¹ ed identifica in questo modo la legge naturale con la ragione umana. Così, «la coscienza è la maestra della nostra natura umana»⁸².

Continua Basilio: «ne deriva che ci è naturalmente proprio anche il bene che

⁷⁷ BASILIO, *In Principium Prov. Hom.* 12, 9 (PG 31, 406), cit. in ROSMINI, *Principi della scienza morale*, n. 286, 186. Vedi questo tema accennato in R. PIZZORNI, *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino*, Bologna 2000³, 201-203; TOMMASO D'AQUINO, *S. Theol.*, I, q. 79, a. 13. I termini *naturale iudicatorium* (κρίτηριον φυσικόν), utilizzati da san Tommaso, non si trovano nella versione di Rufino. Tuttavia essi corrispondono meglio all'espressione usata da Basilio stesso e ciò indica che san Tommaso ha dato il pieno senso della parola e del pensiero basiliano: «Non è il giudizio (come traduce Rufino), ma ciò che serve a giudicare, come regola di condotta morale o luogo dove si giudica, come tribunale dove compaiono accusati e testimoni dinanzi al giudice», TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica. Introduzione generale*, a cura dei Domenicani italiani, Bologna 1984, 81.

⁷⁸ BASILIO, *In Principium Prov., Hom.* 12, 10 (PG 31, 407), cit. in ROSMINI, *Principi della scienza morale*, n. 286, 186-187.

⁷⁹ Cfr. BASILIO, *Homiliae in Ps.* 61, 4 (PG 29, 478-479).

⁸⁰ Cfr. BASILIO, *In Hexaemeron, Hom.* 9, 3 (PG 29, 195).

⁸¹ BASILIO, *In Hexaemeron, Hom.* 7, 5 (PG 29, 158-159).

⁸² BASILIO, *In Genesim, Hom.* 53, 4 (PG 31, 463).

scegliamo di fare, quando non abbiamo pervertito i nostri pensieri con la nostra malvagità»⁸³.

Lo stesso pensiero è rilevato da Basilio quando parla della schiavitù, ch'egli condanna. La sua argomentazione si fonda sul concetto che un uomo non può avere un potere illimitato su un altro uomo proprio perché c'è una legge insita da Dio nell'uomo che «non ridurrebbe mai in schiavitù la natura umana»:

«Tu dimentichi i limiti fissati dal tuo potere, dimentichi che il tuo impero si restringe agli animali bruti [...]. Dio non ridurrebbe mai in schiavitù la natura umana egli che, spontaneamente, quando eravamo in schiavitù, ci rivendicò alla libertà. E se Dio non riduce in schiavitù chi è libero, chi sarà mai che pretende un potere superiore a quello di Dio»⁸⁴.

Per quanto riguarda il potere politico, Basilio porta l'esempio delle api, tra le quali vi è un capo scelto non per mezzo del voto, né dalla sorte, e neppure attraverso l'eredità; quello, infatti, riceve da natura il suo primato «in quanto differisce dalle altre api per le dimensioni e l'aspetto del corpo e per la mitezza del suo carattere. Certo, il re è armato di pungiglione, ma non ne fa uso per sua personale difesa. Ci sono in certo modo delle leggi di natura non scritte, le quali vogliono che coloro che esercitano il potere supremo siano lenti a punire»⁸⁵.

9. Conclusione

Nei primi secoli della Chiesa san Basilio, attraverso l'obiezione di coscienza, protestava contro l'ingiustizia, invocava la dignità dell'uomo e gettava le basi di un ordine sociale nuovo⁸⁶.

Egli sapeva che la grandezza dell'uomo si fonda non sulla sua rassomiglianza con l'universo creato, ma sul fatto che l'uomo è stato creato a immagine della natura del Creatore⁸⁷, che è al vertice del creato perché costituisce «non qualche meraviglia del mondo di interesse secondario, ma una realtà che senza dubbio supera in grandezza

⁸³ BASILIO, *Regulae fusius tractatae* 2, 2 (PG 31, 911), trad. it. in CREMASCHI, *Basilio di Cesarea. Le Regole*, 78. GREGORIO DI NAZIANZO afferma nella stessa linea: «Nostro dovere allora è quello di imitare ed eseguire in tutto la suprema e prima legge di Dio, agendo sempre nella giusta misura, in perfetto equilibrio, per non sbandare ed essere tratti fuori dalla via regia [...]», *Or.* 32, 7 (PG 36, 182); cfr. ID., *Or.* 8-10 (PG 36, 182-186).

⁸⁴ BASILIO, *In Ecclesiasten*, *Hom.* 4 (PG 44, 663-666).

⁸⁵ BASILIO, *In Hexaemeron*, *Hom.* 8, 4 (PG 29, 174).

⁸⁶ Cfr. P. CHRISTOPHE, *I poveri e la povertà nella storia della Chiesa*, Padova 1995, 35.

⁸⁷ Cfr. GREGORIO DI NISSA, *De hominis opificio* 16 (PG 44, 180 B).

tutto ciò che conosciamo poiché l'umanità sola, fra gli esseri, è simile a Dio»⁸⁸.

In ragione a questa somiglianza si può dichiarare che esiste una Legge che sussiste prima dell'uomo e prima della legge dello Stato, che è indipendente dalla maggioranza, come nell'esempio iniziale della votazione svizzera, ma che spetta alle persone sole perché sono persone; non solo cittadini, ma anche persone.

L'obiettore di coscienza sa recuperare (intravedere) sempre il contenuto della Legge divina e, quando una legge civile è ingiusta, sa che occorre obbedire prima a Dio che agli uomini.

Così, la filosofia cristiana nel senso dell'obiezione di coscienza può essere praticata per esempio da un medico (si può pensare anche all'esercizio di un'altra professione) che mentre esercita il suo mestiere mostra nello stesso tempo che le sue azioni sono guidate dalla fede, dalla φιλοανθρωπία⁸⁹ e dalla παρηρσία.

L'agire, in conformità con i due livelli di coscienza, è visto da Basilio ed altri Padri orientali anche come la pratica della "filosofia", nel senso di creare la κοινωνία⁹⁰ attraverso l'unione perfetta della θεωρία⁹¹ e la πράξις⁹². Questo principio verrebbe rappresentato dagli orientali con i termini di ortodossia e di ortoprassi⁹³. In verità, direbbe san Basilio, non si può affermare di credere in una cosa e agire diversamente da ciò in cui si crede.

Secondo lui, «un uomo di coscienza è uno che non compra mai, a prezzo della rinuncia alla verità, l'andar d'accordo, il benessere, il successo, la considerazione sociale e l'approvazione da parte dell'opinione dominante»⁹⁴.

Egli indica due criteri per discernere la presenza dell'autentica voce della coscienza nell'obiettore di coscienza: essa non coincide con i propri desideri e propri gusti e non si identifica con ciò che è socialmente vantaggioso, col consenso di gruppo o con le esigenze del potere politico o sociale⁹⁵.

Nella Lettera enciclica *Redemptor hominis*, a commento dell'espressione del Vangelo di san Giovanni: «Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (8,32), si legge la seguente spiegazione alla quale ricorro al termine di questa presentazione:

⁸⁸ GREGORIO DI NISSA, *De hominis opificio* (PG 44, 127 A).

⁸⁹ Cfr. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, 1475-1476.

⁹⁰ Cfr. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, 762-764.

⁹¹ Cfr. θεωρήτωρ nel senso di «persona ispirata», LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, 632.

⁹² Cfr. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 6-12*, a cura di M.-A. Calvet-Sebasti (SC 405), Paris 1995, 36, 51-53. 202 nota 1.

⁹³ «Praticare la filosofia è cosa tanto eccelsa quanto difficile, e non è impresa alla portata di molti, ma solo di coloro che sono chiamati dalla divina magnanimità, la quale tende generosamente la mano ai prescelti», GREGORIO DI NAZIANZO, *Or.* 7, 9 (SC 405, 202); *Id.*, *Or.* 7, 14 (SC 405, 214).

⁹⁴ RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 18.

⁹⁵ Cfr. RATZINGER, *L'elogio della Coscienza*, 18.

«Queste parole racchiudono una fondamentale esigenza ed insieme un ammonimento: l'esigenza di un rapporto onesto nei riguardi della verità, come condizione di un'autentica libertà; e l'ammonimento, altresì, perché sia evitata qualsiasi libertà apparente, ogni libertà superficiale e unilaterale, ogni libertà che non penetri tutta la verità sull'uomo e sul mondo. Anche oggi, dopo duemila anni, il Cristo appare a noi come Colui che porta all'uomo la libertà basata sulla verità, come Colui che libera l'uomo da ciò che limita, menoma e quasi spezza alle radici stesse, nell'anima dell'uomo, nel suo cuore, nella sua coscienza, questa libertà»⁹⁶.

⁹⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 12 (AAS 71 [1979] 280-281).

Riassunto

Quest'articolo evidenzia il ruolo inviolabile della coscienza, che è quello di guida, secondo la riflessione specifica di Basilio. Alla luce del Vangelo, il Santo riconosce e pone l'accento sui due movimenti integrativi interni nell'obiettore di coscienza, individuati sotto forma di un "qualche germe del *logos*" immesso dentro di noi e come capacità di giudicare e decidere (κριτήριο φυσικόν). La tradizione medievale li individuerà con i due atti della coscienza stessa, chiamati *sinderesi* (*anamnesi*) e *conscientia*. In questo senso, l'obiezione di coscienza appare come un conflitto soggettivo irriducibile tra dovere giuridico e dovere morale che si manifesta nel rifiuto, per motivi di coscienza, a realizzare un atto o una condotta che in linea di principio sarebbe giuridicamente esigibile (cfr. Gregorio di Nazianzo, *Or.* 43, 50-51).

Abstract

This article underlines the inviolable role of conscience as the guide according to the specific reflection on Basil. In the light of the Gospels, the Saint recognizes and emphasises two complementary movements in the conscientious objector, as a "sprout of *logos*" planted in us and the ability to judge and decide (κριτήριο φυσικόν). In the mediaeval tradition, they will be recognized as the acts of conscience itself and called *sinderesi* (*anamnesi*) and *conscientia*. In doing this, the conscientious objection appears as a personal conflict between legal duty and moral duty, which manifests itself in refusal, for conscience related reasons, to carry out an action or a conduct that common sense would see as legally expected (cfr. Gregory of Nazianz, *Or.* 43, 50-51).