

La fondazione teologica dei diritti umani nell'epoca della globalizzazione.

Il contributo di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI

Giuseppe Franco*

Introduzione

Nel contesto filosofico e teologico contemporaneo come anche nelle pubblicazioni e nei dibattiti politici non mancano delle posizioni critiche nei confronti di una fondazione ultima dei diritti umani e del diritto naturale. Il punto di partenza del seguente contributo è rappresentato dalle riflessioni contenute nell'enciclica sociale *Caritas in Veritate* (= *CiV*) di Benedetto XVI dedicate al tema dei diritti umani. Saranno inoltre discusse le critiche rivolte al suo pensiero e si farà riferimento ad alcuni scritti del teologo Joseph Ratzinger e ad altre successive prese di posizione del suo magistero pontificio sul tema del diritto naturale e il Vangelo come fonti della Dottrina Sociale della Chiesa (DSC).

Pur tenendo conto della problematicità della questione e delle obiezioni “classiche” al pensiero del diritto naturale, o meglio contro una particolare forma della giustificazione dei diritti umani e della loro pretesa di universalità, si cercherà di offrire degli argomenti sulla validità e il significato permanente del loro contenuto e sul valore normativo della dignità umana.

1. I diritti umani secondo l'enciclica *Caritas in veritate* di Benedetto XVI

Benedetto XVI esprime con *CiV* lo scopo della Dottrina Sociale della Chiesa, che è quello di indicare lo specifico cristiano in materia sociale, una lettura di fede della

* Docente presso il Dipartimento di Teologia Dogmatica e Storia dei Dogmi dell'Università Cattolica di Eichstätt-Ingolstadt. Email: giuseppe.franco@ku.de.

realtà umana di oggi, ma di una fede che mira all'azione. L'enciclica offre una lettura antropologica e teologica della realtà sociale ed economica contemporanea, rivolgendosi allo sviluppo integrale della persona. Essa offre una valutazione teologica delle sfide della globalizzazione e propone un'interpretazione e una critica dell'attuale società contemporanea, allargando gli orizzonti all'intera famiglia umana¹.

La tematizzazione dei diritti umani nella *CiV* affiora in più paragrafi (cfr. *CiV* 22; 25; 27; 41; 43; 56), ed anche il tema della dignità della persona umana viene considerato da prospettive e contesti diversi (cfr. *CiV* 9; 15; 29; 32; 42, 44-45; 50; 53; 55; 57; 63; 73; 75). Nella *CiV* Bernhard Sutor individua quattro ambiti particolari in cui emergono le riflessioni sui diritti dell'uomo: 1) i diritti dell'uomo nei processi economici e nel mondo del lavoro; 2) il rapporto tra diritti dell'uomo e la solidarietà; 3) la relazione tra diritti umani e autorità politica; 4) la questione della fondazione dei diritti umani secondo la rivelazione cristiana e il diritto naturale².

Benedetto XVI affronta la questione dei diritti umani facendo uso innanzitutto di un'argomentazione teologica in cui sottolinea il rapporto tra fede e ragione e il carattere interdisciplinare della DSC. Egli collega la questione dei diritti a quella dei doveri e si confronta con la discussione e la posizione emergente nelle società democratiche che vedono il fondamento dei diritti nella decisione o deliberazione dell'uomo. Lo scopo di Benedetto XVI è di rendere ragionevole il discorso sui diritti umani nel contesto interculturale contemporaneo.

Benedetto XVI collega innanzitutto la questione dei diritti alla necessità di una maggiore consapevolezza dei doveri dell'uomo e delle istituzioni. Nel paragrafo 43 egli afferma che i «*diritti presuppongono doveri senza i quali si trasformano in arbitrio*». Nella società attuale il Papa vede una contraddizione nel fatto che da una parte ven-

¹ Tra i vari commenti e articoli scientifici in lingua italiana cfr. S. BERETTA (a cura di), *Amore e verità. Commento e guida alla lettura dell'Enciclica Caritas in veritate di Benedetto XVI*, Milano 2009; M. TOSO, *La speranza dei popoli. Lo sviluppo nella carità e nella verità*, Roma 2009; M. KRIENKE, *Giustizia sociale e carità. Il liberalismo della Caritas in veritate*, in Rivista Teologica di Lugano 15 (2010) 27-52; G. FRANCO (a cura di), *Agli amici della verità e della Carità. Contesti, letture e Discussioni dell'Enciclica Caritas in veritate di Benedetto XVI*, Soveria Mannelli 2011; M. ORMAS, *Umanesimo cristiano e modernità. Introduzione alle Encicliche sociali. Dalla Rerum novarum alla Caritas in veritate*, Città del Vaticano 2014, 165-188; G. FRANCO, *L'etica del mercato e i compiti della scienza. Il contributo della Caritas in Veritate di Benedetto XVI*, in Gregorianum 95/2 (2014) 273-294. In lingua tedesca cfr. il numero monografico di Amosinternational – Gesellschaft gerecht gestalten. Internationale Zeitschrift für christliche Sozialethik 3 (2009); K. ABMEIER – A. SIEBERT, *Moralische Wegmarke. Die Enzyklika «Caritas in veritate» und ihr Echo*, Berlin 2009; J. ALTHAMMER (a cura di), *Caritas in veritate. Katholische Soziallehre im Zeitalter der Globalisierung*, Berlin 2013. In lingua inglese si possono segnalare i numeri monografici delle seguenti riviste, le quali contengono tra gli altri dei contributi sulla riflessione etica delle attività imprenditoriali alla luce della *CiV*: Theological Studies 71/1 (2010); Journal of Business Ethics 100/1 (2011). Sulla ricezione dell'enciclica in America cfr. L. SANDONÀ, *The Reception of Caritas in Veritate in the USA. Appreciation and Perplexity*, in Oikonomia 9 (2010) 39-47.

² Cfr. B. SUTOR, *Die Menschenrechte in der Enzyklika Caritas in veritate. Inhalte, Begründung, Durchsetzung*, in J. ALTHAMMER (a cura di), *Caritas in veritate*, 81-88, qui 81.

gono rivendicati sempre di più diritti, “di carattere arbitrario e voluttuario, con la pretesa di vederli riconosciuti e promossi dalle strutture pubbliche”, dall’altra parte, invece, vi sono dei “diritti elementari e fondamentali disconosciuti e violati” dall’umanità.

Scrivendo Benedetto XVI: «La relazione sta nel fatto che i diritti individuali, svincolati da un quadro di doveri che conferisca loro un senso compiuto, impazziscono e alimentano una spirale di richieste praticamente illimitata e priva di criteri. L’exasperazione dei diritti sfocia nella dimenticanza dei doveri. I doveri delimitano i diritti perché rimandano al quadro antropologico ed etico entro la cui verità anche questi ultimi si inseriscono e così non diventano arbitrio. Per questo motivo i doveri rafforzano i diritti e propongono la loro difesa e promozione come un impegno da assumere a servizio del bene» (*CiV* 43).

L’enciclica esige la presa di coscienza del ruolo dei doveri da parte degli Organismi internazionali e applica questa idea alla situazione dei Paesi in via di sviluppo, i quali devono essere aiutati ad assumersi dei doveri ed essere «artefici del proprio destino», perché «*La condivisione dei doveri reciproci mobilita assai più della sola rivendicazione di diritti*» (*CiV* 43).

Il Papa problematizza la questione del fondamento e della definizione dei diritti umani e critica la concezione che li considera soltanto frutto della deliberazione di assemblee di cittadini e quindi come atti di volontà umana, ad esempio di quella dei legislatori: «Se [...] i diritti dell’uomo trovano il proprio fondamento solo nelle deliberazioni di un’assemblea di cittadini, essi possono essere cambiati in ogni momento e, quindi, il dovere di rispettarli e perseguirli si allenta nella coscienza comune. I Governi e gli Organismi internazionali possono allora dimenticare l’oggettività e l’“indisponibilità” dei diritti» (*CiV* 43).

In questo modo la *CiV* mostra come non sufficiente il fondamento dei diritti umani nella semplice volontà umana, perché essa può essere causa del loro annullamento, facendo perdere la loro «oggettività» e «indisponibilità». Se sono visti come un semplice prodotto umano, i diritti umani non vengono più rispettati o non obbligano in coscienza. Per questo Benedetto XVI indica un fondamento teologico e trascendente dei diritti umani, facendo riferimento all’argomentazione del diritto naturale e ai principi della teologia della creazione.

Nel suo commento all’enciclica Francesco Coccopalmerio sostiene che per «fondamento» bisogna intendere «la causa dell’essere» e «trascendente» significa che esso sta al di là della semplice volontà umana e «dei soli atti di volontà umana che causano

³ Cfr. per una ricostruzione ed un commento critico di questo aspetto: F. COCCOPALMERIO, *L’ontologia dei diritti dell’uomo nell’enciclica Caritas in veritate*, in G. FRANCO (a cura di), *Agli amici della Verità e della Carità*, 71-75.

l'esistenza dei diritti»⁴. Pertanto si può parlare nella *CiV* di una «ontologia dei diritti dell'uomo».

Benedetto XVI afferma riguardo l'argomento e il fondamento trascendente dei diritti dell'uomo che la DSC «[...] ha un suo specifico apporto da dare, che si fonda sulla creazione dell'uomo "ad immagine di Dio" (Gn 1,27), un dato da cui discende l'inviolabile dignità della persona umana, come anche il trascendente valore delle norme morali naturali» (*CiV* 45). Partendo da queste considerazioni Benedetto XVI analizza e difende diversi diritti umani, come il diritto primario alla vita (cfr. *CiV* 27-28; 43; 51), il diritto al cibo e all'acqua (cfr. *CiV* 43), il diritto all'istruzione (cfr. 43), il diritto alla libertà religiosa (cfr. *CiV* 29) e il diritto dei lavoratori (cfr. *CiV* 32; 40; 61).

Nella *CiV* la discussione intorno al fondamento dei diritti dell'uomo mette in evidenza la tensione tra la loro origine divina e la volontà umana del legislatore. Coccopalmerio ritiene che questa tensione rappresenti il nocciolo della questione della fondazione e traducibilità pratica dei diritti umani e la possibilità di dialogo tra la fondazione teologica e il discorso laico riguardo al diritto naturale: «Ed è a questo punto che sorge il problema per il legislatore. E, in effetti, se i diritti dell'uomo hanno come causa la statuizione di Dio stesso, in che consisterà l'opera del legislatore? Viene spontaneo rispondere: in primo luogo consisterà nel presupporre la statuizione divina, poi nel saperla leggere, cioè nel conoscerne il contenuto e, infine, nel tradurla nella legislazione, secondo i criteri di una corretta legislazione umana, cioè sottoponendo la proposta di legge al libero voto dei cittadini. In tutto questo procedimento il *punctum dolens* per il legislatore è come leggere, cioè come conoscere il contenuto della statuizione divina»⁵.

La *CiV* sostiene la classica argomentazione teologica della dignità dell'uomo, basata sulla rivelazione e la legge naturale. La dignità dell'uomo, che assume un valore trascendente, trova il suo fondamento nel fatto che l'uomo è stato creato a immagine di Dio. In due passi della *CiV* Benedetto XVI nomina il concetto di "legge naturale". Egli afferma che «In tutte le culture ci sono singolari e molteplici convergenze etiche, espressione della medesima natura umana, voluta dal Creatore, e che la sapienza etica dell'umanità chiama legge naturale. [...] L'adesione a quella legge scritta nei cuori, pertanto, è il presupposto di ogni costruttiva collaborazione sociale» (*CiV* 59).

Più avanti il concetto della legge naturale è messo in relazione con il principio della ragione creatrice: «Dio svela l'uomo all'uomo; la ragione e la fede collaborano nel mostrargli il bene, solo che lo voglia vedere; la legge naturale, nella quale risplende la Ragione creatrice, indica la grandezza dell'uomo, ma anche la sua miseria quando egli disconosce il richiamo della verità morale» (*CiV* 75)⁶.

⁴ F. COCCOPALMERIO, *L'ontologia dei diritti*, 73.

⁵ *Ibid.*, 73-74.

⁶ Formulazioni simili sulla questione della legge naturale ritornano in altri discorsi pronunciati dal Papa.

Sutor afferma che nella prima citazione il concetto di legge naturale sembra essere interpretato nel senso dello *ius gentium*, nel secondo brano esso è messo in relazione con il concetto del “diritto di ragione”. Complessivamente, però, Sutor critica l'impostazione seguita da Benedetto XVI: «Questa fondazione espressamente teologica conduce però alla questione della sua comunicabilità con fondazioni non teologiche e secolari. [...] Il concetto di legge naturale viene introdotto in modo acritico, cosa che sorprende nel teologo Ratzinger. Ciò non corrisponde all'attuale stato della discussione scientifica»⁷.

Sutor sostiene ripetutamente che la *CiV* contenga un «eccesso di argomentazione teologico-morale ed un insufficiente pensiero giuridico-istituzionale»⁸, e afferma che la DSC deve contribuire allo sviluppo del diritto della comunità internazionale e degli Stati e non limitarsi ad «un appello teologico-morale»⁹. Sutor ritiene che nella *CiV* manchino la riflessione sull'applicazione pratica dei diritti dell'uomo come anche una tematizzazione «dell'etica politica del diritto e dell'etica istituzionale». Sutor afferma che «il concetto teologico di verità di Benedetto dissolve tutti questi aspetti»¹⁰. In queste critiche, tuttavia, Sutor sembra non tenere adeguatamente conto della via istituzionale della carità sottolineata dal Papa nell'enciclica e i continui riferimenti alla necessità di un'etica istituzionale¹¹.

Obiezioni simili vengono formulate anche dal teologo Hans-Joachim Sander, il quale ritiene che nella *CiV* Benedetto XVI abbia «sviluppato la riflessione della dottrina sociale rigorosamente a partire dalla rivelazione» e da un «punto di vista soprannaturale»¹² che non tengono conto della dimensione della storicità alla quale deve essere riferita la verità della rivelazione. Per Sander questo aspetto era stato tematizzato dalla *Gaudium et spes*, nei confronti della quale la posizione di Benedetto XVI rappresenterebbe un regresso: «Mentre Benedetto XVI costruisce nella

Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai Membri della Commissione Teologica Internazionale (5 ottobre 2007)*, in *Insegnamenti* III/2 (2007) 418-421; BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al Congresso su "legge morale naturale" promosso dalla Pontificia Università Lateranense (12 febbraio 2007)*, in *Insegnamenti* III/1 (2007) 209-212.

⁷ B. SUTOR, *Die Menschenrechte*, 86.

⁸ *Ibid.*, 83.

⁹ *Ibid.*, 85.

¹⁰ *Ibid.*, 87.

¹¹ Cfr. G. FRANCO, *L'etica del mercato e i compiti della scienza*, 275-283; F. FELICE, *Persona, impresa e mercato*, Città del Vaticano 2010, 261-284; N. GOLDSCHMIDT – A. HABISCH, «*Caritas in Veritate*» und das Anliegen einer modernen Ordnungsethik, in P. KLASVOGT – A. FISCH (a cura di), *Was trägt, wenn die Welt aus den Fugen gerät. Christliche Weltverantwortung im Horizont der Globalisierung*, Paderborn 2010, 159-166.

¹² H.-J. SANDER, *Sozialethik, theologisch. Der locus theologicus alienus Menschenrechte*, in M. VOGT (a cura di), *Theologie der Sozialethik*, Freiburg-Basel-Wien 2013, 254-278, qui 254-255.

sua enciclica un codice binario a partire dall'amore e dalla verità per il luogo sociale dell'annuncio della fede, questo luogo viene compreso dalla costituzione pastorale del Concilio nella reciprocità tra amore e giustizia [...]. La costituzione pastorale imposta la sua concezione non a partire dal soprannaturale della verità e della rivelazione, e nemmeno a partire dal diritto naturale o da principi social-metafisici. Essa non li mette in questione ma pone l'accento sulla storicità, in cui la presenza di Dio si rivela all'uomo come amore»¹³.

Benedetto XVI opererebbe pertanto «uno spostamento su posizioni basate sulla rivelazione»¹⁴ che non terrebbe conto del riferimento alla storicità, come luogo in cui la fede viene costituita. La posizione del Papa sarebbe un'impostazione «al di là della storia»¹⁵. Sander critica le due impostazioni classiche della riflessione della DSC, che egli considera come errate, quella percorsa da Benedetto XVI che vede la costituzione della verità nella rivelazione e quella basata su un'argomentazione metafisica e che vede la verità della fede radicata nel diritto naturale¹⁶.

Queste critiche rivolte al pensiero della *CiV* e di Benedetto XVI mostrano la problematicità della questione trattata come anche la tensione e la mancanza di completezza delle riflessioni contenute nell'enciclica. Esse tuttavia non tengono conto in verità in modo adeguato di altri spunti e proposte di soluzione, benché solo accennati, presenti nel testo. Sulla possibilità del legislatore di conoscere il contenuto dei diritti dell'uomo dati da Dio all'uomo nella creazione la *CiV*, afferma Coccopalmerio, «non entra in questa problematica». A ben vedere la questione sottesa riguarda la possibilità per l'argomentazione teologica della fondazione dei diritti umani di essere capace di dialogo e plausibile in un contesto laico dove non viene presupposta la fede in Dio. La questione riguarda anche la traducibilità dei diritti dell'uomo e dei diritti sociali nelle legislazioni democratiche, come anche del ruolo dello Stato per realizzare questo fine.

Benedetto XVI indica degli «elementi interessanti»¹⁷ per la soluzione di questo problema e per la possibilità di far entrare in dialogo e rendere comunicabile il discorso teologico sui diritti umani con le argomentazioni laiche dell'odierna società pluralista. Il primo motivo consiste nel sottolineare la dimensione pubblica della religione cristiana: «La religione cristiana e le altre religioni possono dare il loro apporto allo sviluppo *solo se Dio trova un posto anche nella sfera pubblica*, con specifico riferi-

¹³ H.-J. SANDER, *Sozialethik*, 257-258.

¹⁴ *Ibid.*, 258.

¹⁵ *Ibid.*, 273. Per una replica alle obiezioni di Sander, alla quale si farà riferimento più avanti, cfr. A. KÜPERS, *Menschenrechte im Spannungsfeld zwischen Gottesrede und säkularer Politik. Eine sozialethische Sicht*, in M. VOGT (a cura di), *Theologie der Sozialethik*, 300-326, soprattutto 316-326.

¹⁶ Cfr. H.-J. SANDER, *Sozialethik, theologisch*, 258-259.

¹⁷ Cfr. F. COCCOPALMERIO, *L'ontologia dei diritti*, 74-75, qui 74.

mento alle dimensioni culturale, sociale, economica e, in particolare, politica. La dottrina sociale della Chiesa è nata per rivendicare questo “statuto di cittadinanza” della religione cristiana. La negazione del diritto a professare pubblicamente la propria religione e ad operare perché le verità della fede informino di sé anche la vita pubblica comporta conseguenze negative sul vero sviluppo. [...] I diritti umani rischiano di non essere rispettati o perché vengono privati del loro fondamento trascendente o perché non viene riconosciuta la libertà personale» (*CiV* 56).

Benedetto XVI sottolinea inoltre l'importanza del dialogo fecondo tra fede e ragione, per superare il rischio della perdita e dell'annullamento dei diritti: «*La ragione ha sempre bisogno di essere purificata dalla fede*, e questo vale anche per la ragione politica, che non deve credersi onnipotente. A sua volta, *la religione ha sempre bisogno di venire purificata dalla ragione* per mostrare il suo autentico volto umano. La rottura di questo dialogo comporta un costo molto gravoso per lo sviluppo dell'umanità» (*CiV* 56).

Un altro argomento sottolineato dal Papa è il continuo richiamo alla centralità della persona umana (cfr. *CiV* 25; 45; 47). Scrive a tal proposito Coccopalmerio: «Mettendo continuamente al centro la persona umana e la sua trascendente dignità umana sembra che il Papa voglia suggerire al legislatore di ritrovare lì i diritti fondamentali, non in teoretiche ricerche, bensì in concrete esistenze», ed «esigenze vitali»¹⁸.

2. Diritto naturale e storicità del pensiero

Le indicazioni offerte nella *CiV* non sono sicuramente definitive e complete, e sicuramente hanno bisogno di essere ulteriormente sviluppate. Questa difficoltà corrisponde anche alla natura della questione, cioè alla possibilità di una fondazione dei diritti dell'uomo nella società di oggi e allo scopo di rendere plausibile l'argomentazione teologica basata sulla rivelazione e la legge naturale. Allo stesso tempo questo fatto richiama anche i limiti di una riflessione basata sul puro diritto naturale.

Su questo punto si è espresso più volte il teologo Ratzinger in alcuni suoi scritti e prese di posizione. Sutor rinvia ma non approfondisce le posizioni formulate dal teologo Ratzinger in questi scritti, che sono state anche interpretate in contrasto con quelle proposte dalla *CiV* e con altre prese di posizione di Benedetto XVI sul tema dei diritti umani e della legge naturale¹⁹. È necessario fare riferimento a questi testi

¹⁸ *Ibid.*, 75.

¹⁹ Alcuni autori ritengono che nello sviluppo del suo pensiero si possa parlare di un cambiamento di posizione tra il teologo Ratzinger prima e Papa Benedetto XVI dopo. Cfr. B. SUTOR, *Die Menschenrechte*,

di Ratzinger per comprendere in che senso egli indichi i limiti del pensiero del diritto naturale e indirettamente di quali strumenti debba servirsi la DSC nelle sue argomentazioni.

In uno scritto del 1968, sul tema *Legge naturale - Vangelo - Ideologia*, Ratzinger offre delle stimolanti considerazioni sullo statuto epistemologico della DSC. Prendendo in considerazione quali siano gli elementi costitutivi della DSC, Ratzinger sottolinea che essa riceva il suo fondamento dall'autorità della Chiesa che a sua volta si basa su due fonti principali, vale a dire il Vangelo e l'argomentazione del diritto naturale.

In questo contesto Ratzinger critica alcune impostazioni del pensiero del diritto naturale della Chiesa e della riflessione della teologia neoscolastica, rifiutando il metodo deduttivo di certe costruzioni speculative che cercarono di «sviluppare un sistema chiuso di evidenze essenziali valide in ogni tempo»²⁰. Ciò che Ratzinger critica è il «rafforzamento di un puro procedimento deduttivo»²¹ del diritto naturale e la mancanza di considerazione della storicità delle concezioni sulla natura dell'uomo come anche dei fenomeni sociali.

Ratzinger afferma che il Vangelo non offre in modo diretto un fondamento alle idee e affermazioni della DSC. Pertanto il Vangelo non può costituire il «principio materiale» della DSC, ma esso deve fungere da «idea-regolativa», alla quale riferire e ordinare i vari fenomeni sociali: «[...] la dottrina sociale cristiana non può essere puramente sviluppata né a partire dai fatti, né puramente a partire dal Vangelo, e né secondo la tradizione della fede, ma essa in quanto tale si basa su una relazione: sulla relazione del Vangelo ai fatti sociali concreti. Essa diviene dottrina sociale nella misura in cui viene pensata a partire dai fatti; essa diviene cristiana nella misura in cui riferisce a questi fatti il criterio del Vangelo. Se la dottrina sociale cristiana è basata su questa relazione, ciò significa che in essa possono comparire due fonti di errore: o i fatti non vengono valutati sufficientemente oppure può succedere che il Vangelo non venga preso seriamente in considerazione»²².

Il Vangelo, prosegue Ratzinger, deve fungere da «criterio di valore» dei fatti sociali. E sebbene non costituisca «l'unica componente» della DSC, esso pone anche dei limiti alla pura argomentazione del diritto naturale. Ratzinger sottolinea che la riflessione del diritto naturale «è tinta» non solo da idee cristiane ma anche dai fatti

86; E. SCHOCKENHOFF, *Stärken und innere Grenzen. Wie leistungsfähig sind naturrechtliche Ansätze in der Ethik?*, in Herderkorrespondenz 62 (2008) 236-237.

²⁰ J. RATZINGER, *Naturrecht, Evangelium und Ideologie in der katholischen Soziallehre. Katholische Erwägungen zum Thema*, in K. VON BISMARCK – W. DICKS (a cura di), *Christlicher Glaube und Ideologie*, Stuttgart-Berlin-Mainz 1964, 25.

²¹ *Ibid.*, 26.

²² *Ibid.*, 28.

concreti della storia. Esiste un «diritto comune a tutti gli uomini». Esso, però, non è «nudo», ma è sempre posto nelle concrete realizzazioni storiche.

Scrivre Ratzinger: «Su questo punto appare in modo chiaro la vera debolezza della dottrina sociale cattolica. Essa si è ampiamente sottratta a questo fatto della storicità e ha cercato di elaborare con formule astratte una dogmatica sociale valida per ogni tempo, che in questa forma non può esistere. L'errore non è stato di aver influenzato i fatti concreti del secolo, ma che entrambi, il criterio normativo del Vangelo e i concreti fatti sociali, siano stati compressi sotto lo pseudonimo del diritto naturale. In tal modo è risultato un miscuglio di elementi in se stessi legittimi, che non ha permesso di lasciare ai singoli fondamenti il posto che a loro compete. Per questo si possono considerare la trascuratezza della storicità a favore dello speculativo e il forte legame al mondo medievale gerarchico come base ideale, alla quale ha attinto l'idea del diritto naturale, e come le vere tendenze problematiche della concreta elaborazione della dottrina sociale cattolica fino ad oggi»²³.

Questa attenzione alla storicità viene sottolineata da Ratzinger in un altro contributo dove egli individua alcune nuove tendenze riguardo al rapporto tra etica e teologia che sono emerse a partire dal Concilio Vaticano II. Ratzinger ricorda l'attenzione al ruolo della coscienza e alla determinazione storica delle norme e delle situazioni in cui vivono gli uomini. Come paradigma di questa impostazione egli rinvia al contributo della riflessione teologica del XVI secolo al rapporto tra coscienza e legge e al loro sviluppo del pensiero del diritto naturale.

Ratzinger rinvia anche alle riflessioni teologiche elaborate nel XX secolo che, al posto di «una normazione basata sul diritto naturale», hanno sviluppato una «concezione intra-teologica e specificamente cristologica» basata sul principio morale della «sequela di Cristo – Regno di Dio – Caritas»²⁴. Ratzinger considera inoltre la riflessione in ambito protestante che ha elaborato un'impostazione basata sul realismo che «salva il contenuto legittimo del pensiero del diritto naturale», «[...] impegnandosi e formulando una visione dinamica e storica del diritto naturale [...]». Ma questo diritto naturale non è rigorosamente formalizzabile in asserti astratti sovratemporal, ma richiede nella stabilità di ordini centrali nuove concretizzazioni storiche che sono ogni volta da trovare»²⁵.

Il 19 gennaio 2004 Ratzinger e Jürgen Habermas furono invitati a partecipare ad un convegno organizzato dall'Accademia Cattolica Bavarese dal titolo *I fondamenti morali prepolitici dello Stato liberale*. Nella sua conferenza Ratzinger prende posizione sul tema del diritto naturale e sul rapporto tra potere e diritto. Egli afferma che

²³ *Ibid.*, 29.

²⁴ Cfr. J. RATZINGER, *Theologie und Ethos*, in K. ULMER (a cura di), *Die Verantwortung der Wissenschaft*, Bonn 1975, 58-59.

²⁵ *Ibid.*, 59-60.

negli Stati democratici la sottomissione del potere al criterio del diritto si basa sulla logica e la decisione della maggioranza.

Ratzinger mette in evidenza che la logica della maggioranza, necessaria nelle decisioni e nei processi democratici, lasci aperta la questione «[...] dei fondamenti etici del diritto, ossia la questione che porta a chiederci se non esista qualcosa che non può mai divenire diritto, qualcosa che rimane sempre in sé ingiustizia, o negazione del diritto, e, viceversa, se non esista anche quanto, per sua essenza, è diritto immutabile, precedente a ogni decisione di maggioranza e che da essa deve venir rispettato. L'epoca moderna ha formulato un patrimonio di questi elementi normativi nelle diverse dichiarazioni dei diritti dell'uomo e l'ha sottratto al gioco delle maggioranze»²⁶.

Tuttavia, prosegue Ratzinger, la questione dell'evidenza di questi valori, che è prettamente filosofica, non è riconosciuta da tutte le culture. Egli però sottolinea che esistano valori in sé che «conseguono dall'essenza dell'uomo e perciò sono intangibili in rapporto a tutti i soggetti che hanno questa essenza»²⁷. Partendo da questa consapevolezza Ratzinger prende in considerazione la frattura della coscienza moderna dell'Europa seguita alla scoperta del Nuovo Mondo che condusse a riflettere nuovamente «sui fondamenti, sul contenuto e la fonte del diritto». Qui Ratzinger cita il contributo di Francisco de Vitoria (1492-1546) all'elaborazione dello *ius gentium* e la sua difesa di un diritto che unisce gli uomini al di là dei sistemi giuridici. Si tratta di un «diritto che è previo alla struttura giuridica cristiana e deve ordinare una giusta coesistenza di tutti i popoli»²⁸.

Ratzinger sottolinea che nella società multiculturale e globalizzata dell'idea del diritto naturale, che voleva essere un diritto razionale, sono rimasti i diritti umani e la concezione dell'uomo come soggetto di diritto. Tuttavia non esiste una «formula, razionale, etica o religiosa che sia, sulla quale tutti siamo concordi e che possa sostenere la totalità»²⁹.

In questo contesto Ratzinger indica i limiti del diritto naturale che nella Chiesa cattolica «[...] è rimasto il modello di argomentazione, con cui essa si appella alla ragione comune nei dialoghi con la società laica e con altre comunità di fede e cerca i fondamenti a favore di un'intesa sui principi etici del diritto in una società pluralistica "secolare". Ma questo strumento purtroppo risulta spuntato, e io non vorrei quindi far leva su di esso in questo dialogo. L'idea del diritto naturale presupponeva un concetto di natura, in cui natura e ragione fanno presa l'una nell'altra, la natura

²⁶ J. RATZINGER, *Ciò che tiene unito il mondo*, in J. RATZINGER – J. HABERMAS, *Etica, religione e Stato liberale*, Brescia 2005, 41-57, qui 44.

²⁷ *Ibid.*, 44-45.

²⁸ *Ibid.*, 49.

²⁹ *Ibid.*, 54.

stessa è razionale. Questa visione della natura si è spezzata con la vittoria della teoria dell'evoluzione»³⁰.

Ratzinger afferma, comunque, che anche la razionalità «secolare» «non è evidente»: «[...] è un dato di fatto che essa, nel suo sforzo di rendersi evidente come razionalità, urta in certi limiti. La sua evidenza è fattualmente legata a determinati contesti culturali, e deve per necessità riconoscere di non essere, come tale, riproducibile (*nachvollziehbar*) nell'intera umanità e quindi nemmeno operativa *in toto*»³¹.

Come soluzione Ratzinger propone una nuova riconsiderazione del rapporto tra fede e ragione, e indirettamente tra ragione, rivelazione e diritto naturale. Egli sottolinea la necessità della consapevolezza dei limiti di entrambe le parti e tiene conto della sfida posta dall'interculturalità. Questa costituisce per Ratzinger – ma anche per Benedetto XVI della *CiV* (cfr. *CiV* 26) – «[...] una dimensione indispensabile per la discussione intorno alle questioni fondamentali sull'essere dell'uomo, discussione che non può essere condotta né solo all'interno della tradizione occidentale della ragione»³². Pertanto «la religione deve necessariamente farsi purificare e ordinare continuamente» dalla ragione.

Dall'altra parte Ratzinger segnala l'esistenza di «patologie della ragione» e sottolinea che anche la ragione «dev'essere ammonita sui suoi limiti ed esortata ad imparare una disponibilità all'ascolto verso le grandi tradizioni religiose dell'umanità»³³. Ratzinger parla di una «necessaria correlatività tra ragione e fede, ragione e religione» – un aspetto che egli ha fortemente sottolineato nella *CiV* (cfr. *CiV* 56) – che «sono chiamate alla reciproca purificazione e al mutuo risanamento»³⁴.

Pur essendo consapevole dei limiti dell'argomentazione del diritto naturale Ratzinger sottolinea il fondamento teologico dei diritti dell'uomo, inserendosi nella tradizione della riflessione teologica e della DSC³⁵. Su questi temi Ratzinger ritorna in occasione di una conferenza tenuta il 13 maggio 2004 presso la Sala del Capitolo del Senato, dove, difendendo gli elementi essenziali che qualificano l'identità europea, af-

³⁰ *Ibid.*, 50.

³¹ *Ibid.*, 54.

³² *Ibid.*, 52.

³³ *Ibid.*, 56.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Per una riflessione storico-sistemica sui diritti dell'uomo dalla prospettiva della DSC, cfr. lo studio ancora attuale di J. PUNT, *Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung*, Paderborn et al. 1987. Sulla possibilità di una fondazione razionale del diritto naturale in Benedetto XVI e a confronto con il pensiero di Antonio Rosmini cfr. M. KRIENKE, *La nuova attualità del "diritto naturale"* 2009, in http://www.cattedrarosmini.org/site/database/files/site_articolo_documento_file_26_221162967/Krienke%20-%20La%20nuova%20attualit%C3%A0%20del%20diritto%20naturale.pdf (consultato: 10.05.2015);

ferma che i diritti umani sono valori che «precedono qualsiasi giurisdizione statale»³⁶.

Ratzinger afferma che i diritti fondamentali, come anche la dignità umana, non sono creati dal legislatore o conferiti all'uomo da un atto di volontà umana. Essi dipendono da una particolare antropologia e sono riferiti al fatto che l'uomo è creato a immagine di Dio. Questi diritti e valori fondamentali configurano «un'opzione morale e un'idea di diritto non scontate» che devono essere garantite «nelle loro conseguenze concrete»³⁷.

Ratzinger è consapevole dei limiti di un'argomentazione basata solo sul principio del diritto naturale e cerca quindi di rendere ragionevole il discorso teologico nel contesto pluralista e postmoderno della società globalizzata. Ratzinger formula i tre pilastri fondamentali su cui si basa la DSC. Essi sono la rivelazione, il diritto naturale, e il Vangelo come criterio normativo o idea regolativa per valutare i fatti concreti della storia. Ratzinger non conduce una riflessione storica e asociale, ma tiene conto delle concrete situazioni in cui vive l'uomo e imposta le sue argomentazioni attraverso un rinnovato rapporto tra fede e ragione e sulla base di un dialogo interdisciplinare con gli altri ambiti del sapere.

Christoph Schönberger mettendo a confronto le concezioni di Joseph Höffner e di Benedetto XVI sul rapporto tra fede, ragione e diritto naturale afferma: «La riflessione sistematica orientata razionalmente può condurre a conoscenze resistenti rispetto a delle avventate deduzioni a partire dalla rivelazione. Nella questione teologica classica di come si rapportano tra di loro rivelazione e ragione, Höffner si pone attraverso la Scuola di Salamanca a favore del significato autonomo dell'argomentazione razionale e formula una critica fondamentale a quelle deduzioni condotte senza la ragione a partire dalla Sacra Scrittura e dalla tradizione della Chiesa. Questa concezione non è così tanto estranea al Papa odierno [Benedetto XVI] che con una certa distanza da una forma argomentativa del diritto naturale, ha sottolineato continuamente sul piano teologico la correlazione tra fede e ragione [...]»³⁸.

Il teologo ed esponente della DSC Arnd Küppers nel replicare alle obiezioni rivolte al pensiero di Benedetto XVI, afferma che questi ha realizzato nello spirito del Concilio Vaticano II e in continuità con le sue riflessioni precedenti un approccio

³⁶ J. RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, in M. PERA – J. RATZINGER, *Senza radici. Europa - Relativismo - Cristianesimo - Islam*, Milano 2004, 67.

³⁷ *Ibid.*, 68.

³⁸ C. SCHÖNBERGER, *Christentum und Menschenwürde. Kolonialethik und Anfänge des modernen Völkerrechts im spanischen Goldenen Zeitalter*, in N. GOLDSCHMIDT – U. NOTHELLE-WILDFEUER (a cura di), *Freiburger Schule und Christliche Soziallehre. Joseph Kardinal Höffner und die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 2010, 89-106, qui 98. Schönberger, comunque, ritiene di individuare una differenza tra la concezione di Höffner e della Scuola di Salamanca da una parte e quella del teologo Ratzinger e Papa Benedetto XVI dall'altra nel fatto che quest'ultimo «è maggiormente interessato a spiegare la immanente razionalità della fede cristiana a partire dal suo interno»: C. SCHÖNBERGER, *Christentum und Menschenwürde*, 98, nota 48.

teologico alla DSC. Benedetto XVI ha elaborato la sua riflessione a partire dall'antropologia teologica, un'antropologia cristocentrica, la quale, però, non è avulsa dalla storia e non è incentrata soltanto sul piano della rivelazione. La *CiV*, infatti, va letta come “un tentativo di portare ad espressione i valori fondamentali come quello della dignità dell'uomo sotto il presupposto di un pluralismo e politeismo postmoderno”³⁹.

Per Küppers la riflessione della *CiV* è coerente con l'impostazione del teologo Ratzinger difesa nei suoi scritti degli anni sessanta, e si pone contro una pura concezione razionalistica del diritto naturale che misconosce «i suoi impliciti presupposti teologici»: «In questo senso il magistero sociale di Benedetto prosegue una linea di sviluppo iniziata dal Concilio. Egli non rivede in *Caritas in veritate* la sua posizione espressa nel 1964 sulla concezione razionalistico-neoscolastica del diritto naturale, ma si riallaccia piuttosto alla figura del diritto naturale cristologico [...] il contenuto del bene morale viene pienamente riconosciuto *sub luce Evangelii*, nel ricollegamento a Dio e alla sua autorivelazione in Cristo. In questo senso Papa Benedetto difende una posizione “mediana” tra gli estremi di un puro diritto naturale della teologia della rivelazione e un diritto naturale razionalistico secondo la tradizione della Neoscolastica»⁴⁰.

Küppers sottolinea che la considerazione da parte di Benedetto XVI del valore del dialogo interculturale, la sua impostazione cristologica della DSC, e il principio della correlazione tra fede e ragione segnano anche la consapevolezza della «relativizzabilità» del suo punto di vista: «Nel programma di un dialogo interculturale come tentativo di una correlazione polifonica si tratta alla fine della questione di come poter tenere conto dell'effettiva dipendenza culturale e con essa della relatività anche di fondamentali valori normativi, senza che venga chiamato in causa, come conseguenza senza alternative, il relativismo culturale. Si tratta della fondazione di valori universali come la dignità umana nella consapevolezza che il programma di una fondazione ultima in senso razionalistico è divenuto obsoleto»⁴¹.

3. La forza e il contenuto permanente dei diritti dell'uomo

Le riflessioni precedenti pongono la questione dell'attualità del dibattito riguardo ai diritti umani e al diritto naturale. Tenendo conto delle critiche al pensiero del diritto naturale occorre mostrare il suo significato permanente e ciò che resta ancora valido delle discussioni intorno al fondamento e al contenuto dei diritti umani e al

³⁹ A. KÜPPERS, *Menschenrechte im Spannungsfeld*, 318-326, qui 318.

⁴⁰ *Ibid.*, 322-323.

⁴¹ *Ibid.*, 324.

valore normativo della dignità umana. Le classiche obiezioni al diritto naturale, o meglio contro una particolare forma della giustificazione e fondazione dei diritti umani e della loro pretesa di universalità così come contro certe definizioni e concezioni della dignità umana, si possono distinguere in tre forme principali⁴².

La prima obiezione riguarda l'argomento della fallacia naturalistica, vale a dire il problema del rapporto tra essere e dover essere, denominato anche legge di Hume. Essa afferma l'impossibilità della deduzione e della derivabilità logica di asserti o conseguenze prescrittivi, cioè norme etiche o giuridiche, da asserti descrittivi, come ad esempio le teorie scientifiche.

La seconda critica riguarda la questione della *petitio principii*, cioè una giustificazione circolare di asserti, di norme e diritti naturali, che risulta essere un'argomentazione tautologica. Secondo questa concezione si parte da una visione della natura dell'uomo, dalla quale vengono dedotte delle conseguenze normative o necessità giuridiche, che vengono presupposte nell'argomentazione o definizione in gioco e che vengono considerate come loro premesse antropologiche.

Questa concezione è presente in alcuni approcci della concezione teleologica del diritto naturale, sia del pensiero teologico che di quello filosofico e giuridico moderno, i quali, presupponendo l'identificazione tra natura e fine, danno luogo ad un'argomentazione circolare. Queste posizioni presumono anche la possibilità di conoscere in modo assoluto la natura dell'uomo, senza considerare che la "natura umana" è un concetto aperto e plasmabile e non definibile in modo ultimo⁴³.

Queste prime due obiezioni contro la fondazione del diritto naturale possono essere formulate con il cosiddetto *trilemma di Münchhausen* del razionalista critico Hans Albert. Questo concetto indica i tentativi di offrire una fondazione certa e assoluta di un asserto, sia esso etico, scientifico, metafisico o religioso, per poter dimostrare la sua verità. In questa situazione si pongono tre possibilità o alternative: il regresso all'infinito, la circolarità delle deduzioni e il ricorso a principi arbitrariamente posti come autoevidenti, che si considerano come dogmi, cioè come veri in modo assoluto, e che vengono immunizzati contro la critica. Albert nega la possibilità di un fondamento assoluto e un «punto archimedeo della conoscenza» che sia in grado di giustificare in modo definitivo la verità di una enunciazione o convinzione⁴⁴.

⁴² Su queste obiezioni cfr. E. SCHOCKENHOFF, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996, 181-197; E. SCHOCKENHOFF, *Stärken und innere Grenzen. Wie leistungsfähig sind naturrechtliche Ansätze in der Ethik?*, in *Herderkorrespondenz* 62 (2008) 236-241.

⁴³ Cfr. E. SCHOCKENHOFF, *Stärken und innere Grenzen*, 236-241.

⁴⁴ Cfr. H. ALBERT, *Per un razionalismo critico*, Bologna 1973, 22-23: «Se si riesce a conseguire un fondamento per tutto, si deve, a maggior ragione, conseguire un fondamento per le conoscenze alle quali si è ricondotta la concezione – l'insieme di enunciati – da fondare. Questo porta ad una situazione che genera tre alternative, tutte e tre inaccettabili, vale a dire ad un trilemma, che per l'analogia che esso presenta col problema che il famoso Barone si trovò a risolvere, abbiamo voluto chiamare "trilemma di Münchhausen". Si hanno pertanto le seguenti possibilità: 1) un regresso all'infinito, reso necessario dal

La terza obiezione si rivolge contro la concezione del diritto naturale che si basa sul presupposto di un'essenza della natura umana atemporale e invariabile. Se si considerano queste obiezioni⁴⁵ risulta difficile fondare e giustificare in modo definitivo i diritti umani e l'idea della dignità umana, come anche la loro pretesa di universalità. Tuttavia, il concetto dei diritti umani diviene comprensibile se si parte da un caso concreto dove uno di essi o il valore dell'uomo viene leso e non rispettato⁴⁶. In questo senso si può interpretare la formulazione presente nel primo articolo della *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* del 1948: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza». Proprio il mancato rispetto dei diritti umani ha motivato la formulazione e redazione di questa dichiarazione. Questo principio e riconoscimento costituisce il fondamento di ogni società democratica.

Qual è oggi, tuttavia, il significato permanente contenuto nel diritto naturale e nell'idea della dignità umana? Il concetto di dignità umana, afferma Eberhard Schockenhoff, può essere considerato in un doppio senso. Da una parte, nel senso stretto del termine, come la «possibilità di un agire libero e di una organizzazione responsabile della vita». Dall'altra parte, nel senso ampio del termine, come una convinzione antropologica che è da collegare alla costruzione di una vita sociale e individuale degna dell'uomo. Questi aspetti indicano un «minimale contenuto normativo» del diritto naturale e del concetto di dignità dell'uomo⁴⁷. Ciò che nel dibattito contemporaneo deve essere sottolineato e ulteriormente indagato non è il tentativo di una fondazione ultima delle norme etiche e giuridiche o dei diritti dell'uomo, ma una

fatto di dover risalire sempre più indietro nella ricerca dei fondamenti, ma che è in pratica irrealizzabile e non offre di conseguenza nessuna base sicura; 2) un *circolo logico nella deduzione*, che ha luogo per il fatto che nel processo di fondazione ci si rifà ad enunciati a loro volta da fondare, e che, essendo logicamente scorretto, non può in nessun caso condurre a fondamenti sicuri; 3) l'*interruzione del procedimento* a un certo punto, che in linea di principio è praticabile, ma che implicherebbe una sospensione arbitraria del principio di ragion sufficiente».

⁴⁵ Accanto a queste obiezioni esistono naturalmente altre critiche, come ad esempio il relativismo descrittivo o il relativismo metaetico e normativo, che si basano sull'argomento dell'esistenza di diverse culture e concezioni morali per negare la possibilità della pretesa universale dei diritti umani e del diritto naturale. Cfr. M. KOENIG, *Menschen-Rechte*, Frankfurt am Main 2005, 120-133.

⁴⁶ Cfr. H.-J. NIEMANN, *Lexikon des Kritischen Rationalismus*, Tübingen 2004, 218. Cfr. anche J. HÖFFNER, *La dottrina sociale cristiana*, Cinisello Balsamo 1995, 45: «Eppure l'enorme contenuto insito nel diritto naturale dovrebbe essere diventato palese dopo gli eccidi di massa di milioni di ebrei, anche di bambini ebrei, effettuati dal regime terroristico del nazionalsocialismo. Il diritto dell'uomo alla vita è minacciato anche oggi, dal momento che si accetta l'aborto e si discute apertamente se sia lecito praticare un'iniezione mortale agli individui inguaribilmente malati o decrepiti».

⁴⁷ Cfr. E. SCHOCKENHOFF, *Stärken und innere Grenzen*, 240-241. Per un'analisi del concetto di dignità e dei diritti umani in rapporto al pensiero della modernità e alla concezione cristiana, e per un'applicazione ai dibattiti odierni di bioetica cfr. E. SCHOCKENHOFF, *Comprensione della dignità umana e dei diritti umani nel pensiero cattolico*, in A. ARGIROFFI (a cura di), *Colloqui sulla dignità umana*, Roma 2008, 35-59.

maggiore discussione e riflessione del contenuto racchiuso nel concetto dei diritti naturali e della dignità umana, vale a dire l'esigenza della libertà, dell'uguaglianza, della tolleranza e della proprietà privata. Non si tratta di offrire a queste esigenze un fondamento razionale assoluto, ma di argomentare che la loro realizzazione è nell'interesse di tutti gli uomini⁴⁸.

La validità intersoggettiva delle esigenze dei diritti naturali può essere intesa come la «rivendicazione di un riconoscimento generale» basato sull'argomento che gli ordinamenti sociali, nei quali sono realizzate queste esigenze e convinzioni morali, hanno contribuito o possano contribuire al miglioramento della vita e alla felicità dell'uomo⁴⁹. Esistono dunque delle conseguenze normative dell'idea dei diritti naturali e della dignità umana. Il compito consiste nel cercare criteri e «misure per la realizzazione del contenuto dei diritti umani»⁵⁰. In questo modo si può «parlare di una irrinunciabile eccedenza umana del diritto naturale», che non viene toccata dalle tre obiezioni sopra ricordate⁵¹.

Conclusione

Nei suoi interventi magisteriali Benedetto XVI non rinnega la sua impostazione critica e il suo problematizzare il discorso sul contenuto, la fonte e la fondazione del diritto naturale presenti in alcuni scritti degli anni settanta del secolo scorso. Nella *CiV* egli accentua maggiormente il discorso e la fondazione teologica dei diritti dell'uomo. Tuttavia, se da una parte è interessato a mostrare l'identità dell'argomentazione teologica propria della DSC riguardo ai diritti umani, basata sul concetto di verità e sui contenuti della rivelazione, allo stesso tempo Benedetto XVI è attento a indicare la rilevanza di questa argomentazione nel contesto della società contemporanea. Questo aspetto è messo in evidenza da Benedetto XVI con il riferimento alla questione del dialogo interculturale, alla centralità della dignità umana e al dialogo tra ragione e fede. Egli mostra di tenere conto della dimensione storica della riflessione teologica e dei concreti fatti sociali, cui sono rivolti il messaggio cristiano e l'annuncio della DSC. La concezione di Ratzinger, sebbene sia legata alla visione del diritto naturale radicato nella rivelazione cristiana e nella fede in Dio, regge la discussione odierna intorno alla fondazione dei diritti umani⁵².

⁴⁸ Cfr. R. ZIMMER – M. MORGESTERN (a cura di), *Gespräche mit Hans Albert*, Münster 2011, 64.

⁴⁹ Cfr. H. ALBERT, *Zum Problem der Objektivität der Moral*, in *Aufklärung und Kritik* 20/3 (2013) 52.

⁵⁰ M. KOENIG, *Menschen-Rechte*, 130.

⁵¹ E. SCHOCKENHOFF, *Stärken und innere Grenzen*, 240.

⁵² Per un'analisi e valutazione del fondamento teologico dei diritti umani cfr. K. HILPERT, *Menschenrechte*

La *CiV* cerca di mostrare la plausibilità del discorso teologico dei diritti umani in un contesto interculturale e pluralistico, sottolineando che la metodologia della DSC deve essere di natura interdisciplinare, e deve fare propria l'intima correlazione tra fede e ragione. L'autocomprensione della DSC offerta dalla *CiV* emerge nella seguente definizione: La DSC è «[...] *caritas in veritate in re sociali*: annuncio della verità dell'amore di Cristo nella società. Tale dottrina è servizio della carità, ma nella verità. La verità preserva ed esprime la forza di liberazione della carità nelle vicende sempre nuove della storia. È, a un tempo, verità della fede e della ragione, nella distinzione e insieme nella sinergia dei due ambiti cognitivi» (*CiV* 5). Benedetto XVI promuove un fondamento ecclesiologicalo della DSC sottolineando la natura missionaria della Chiesa e la sua necessaria opera di evangelizzazione e di annuncio del messaggio cristiano e della verità (cfr. *CiV* 19).

Il fondamento antropologico e teologico della DSC, dei diritti dell'uomo e della dignità inviolabile della persona costituisce per Benedetto XVI la base per una corretta elaborazione dell'etica economica. Il riconoscimento del carattere inviolabile della dignità umana e della natura trascendente delle norme morali rappresentano la base della riflessione etica economica alla luce della DSC (cfr. *CiV* 45). Le esigenze racchiuse nel concetto di diritto naturale e di dignità umana e la possibilità di una loro realizzazione pratica possono essere messe in relazione con la questione della costituzione di un sano ordinamento economico e sociale, sulla quale anche il magistero sociale di Benedetto XVI si è pronunciato. Si può stabilire un'analogia tra lo scopo di realizzare le esigenze del diritto naturale e lo scopo intrinseco dell'economia, cioè la creazione di quelle condizioni e di quei presupposti materiali che permettano al singolo uomo e ai gruppi sociali un dignitoso sviluppo ed una piena realizzazione della persona.

Analogamente la dignità dell'uomo, come esigenza della soddisfazione dei bisogni umani, deve essere garantita attraverso un corrispondente ordinamento sociale che renda possibile il raggiungimento di questo fine. Queste conseguenze normative si riflettono sul piano dell'etica individuale ma anche sul piano di una cornice politico-istituzionale, che deve garantire la salvaguardia e la protezione della pace, della libertà e delle condizioni di sviluppo materiale, spirituale e culturale della persona.

und Theologie, Freiburg (Schweiz) 2001; W. KASPER, *Die theologische Begründung der Menschenrechte*, in ID., *Theologie und Kirche*, vol. 2, Mainz 1999, 229-248; E. JÜNGEL, *Zur Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben*, in G. NOOKE – G. LOHMANN – G. WAHLERS (a cura di), *Gelten Menschenrechte universal?*, Freiburg 2008, 166-178.

Riassunto

Il contributo analizza le riflessioni contenute nell'enciclica sociale *Caritas in Veritate* di Benedetto XVI dedicate al tema dei diritti umani. Vengono discusse le critiche rivolte al suo pensiero, prendendo in considerazione alcuni scritti del teologo Joseph Ratzinger e altre successive prese di posizione del suo magistero pontificio sul diritto naturale e il Vangelo come fonti della Dottrina Sociale della Chiesa.

Tenendo conto della problematicità della questione e delle obiezioni "classiche" al pensiero del diritto naturale il contributo offre degli argomenti sulla validità e il significato permanente del contenuto dei diritti umani e sul valore normativo della dignità umana. La fondazione teologica di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI, sebbene sia radicata nella rivelazione cristiana e nella fede in Dio, regge la discussione razionale dei diritti umani nell'epoca della globalizzazione.

Abstract

The contribution analyses the reflections of the social encyclical *Caritas in Veritate* of Benedict XVI about human rights. It discusses the critiques formulated against his thought, takes into consideration some writings of the theologian Joseph Ratzinger and some successive statements of his Pontifical magisterium on natural right and the Gospel as sources of the social doctrine of the Church.

Looking at the problems of the topic and at the "classical" objections to the thinking of natural right, the article offers arguments on the validity and the permanent significance of human rights and their normative value for human dignity. The theological foundation of Joseph Ratzinger/Benedict XVI bases itself on Christian Revelation and the faith in God, but it also responds to the rational discussion of human rights in the period of globalization.