

Seminario dell'Istituto Toniolo su "libertà religiosa, via della pace" (Roma, 21 gennaio 2011)

Libertà religiosa e pace

Che la libertà religiosa sia una via per la pace non è cosa ovvia e deve essere argomentato sia mediante una riflessione sul significato della libertà religiosa come tale sia riguardo a cosa debba intendersi per "pace".

Com'è noto, secondo la Chiesa la pace non è puramente e semplicemente l'assenza della guerra, non è neppure uno stato di benessere e di prosperità, ma è la condizione in cui ogni uomo è messo in grado di realizzare la propria dignità, portando a compimento ciò che è e realizzando la propria vocazione ad "essere di più", cioè di apertura a tutta l'ampiezza della verità e del bene. In questo senso la pace è sinonimo di sviluppo integrale dell'uomo. Come nota Benedetto XVI, la pace non è soltanto un dono di Dio, ma anche un progetto dell'uomo (Messaggio per la Giornata della Pace 2011, n. 15).

Non vi può essere sviluppo integrale dell'uomo se non attraverso il dispiegamento di tutte le relazioni umane significative, perché – come nota la *Caritas in veritate* – l'uomo è un essere in relazione, sia nei confronti dell'altro sia

nei confronti di se stesso sia nei confronti di Dio. In questo senso la pace è collegata con la vita sociale e con le società umane.

In che senso la libertà religiosa appartiene in modo essenziale a queste condizioni generali per lo sviluppo integrale dell'uomo?

La libertà religiosa appartiene insieme alla libertà di pensiero e alla libertà di coscienza ad un gruppo di diritti che si riferiscono al *forum internum* e che quindi devono essere protetti sia nella fase della loro formazione interna sia in quella della loro manifestazione esterna.

L'aspetto interiore viene tutelato attraverso la non ingerenza dello Stato o di altri poteri e mediante la cura di un ambiente sociale che non ostacoli, anzi favorisca, la ricerca e la formazione personale. Che sia interiore non significa che sia "privato". Ciò vuol dire che la libertà religiosa presuppone la libertà di riunione, di associazione, di manifestazione del pensiero. Quello della manifestazione esterna riguarda quattro principali ambiti, così come sono individuati dall'art. 9 della Cedu: il culto, l'insegnamento, la pratica e l'osservanza.

Mentre il culto, l'insegnamento e l'osservanza sono necessarie per l'autonomia interna di una religione, cioè per assicurare che essa svolga tutte quelle attività che ritiene necessarie al suo esercizio, con il solo limite dell'ordine pubblico, la pratica è

quella che produce maggiori problemi, perché riguarda le inevitabili connessioni della credenza religiosa con la vita civile e politica. Sappiamo che queste possono riguardare i rapporti etico-sociali (la famiglia, l'educazione), quello economici (l'assistenza e la beneficenza), quelli politici (la fedeltà alla patria, il servizio militare).

Il diritto alla libertà religiosa è un diritto fondamentale degli ordinamenti costituzionali del nostro tempo. Originariamente la libertà religiosa viene stabilita come diritto di Dio sul regno dello spirito piuttosto che come diritto del credente. La dichiarazione conciliare *Dignitatis Humanae* – com'è noto – ha permesso di correggere quest'impostazione. Il che ha fatto considerare tale dichiarazione un'autentica «rivoluzione» o di una svolta copernicana all'interno della Chiesa cattolica (cfr. E.-W. Böckenförde, *Cristianesimo, libertà, democrazia*, a cura di M. Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2007, p. 169), poiché s'è passati dalla tolleranza nei confronti di coloro che non riconoscono la verità cattolica alla considerazione della libertà religiosa come diritto della persona alla ricerca della verità religiosa. Quindi è un diritto che riguarda tutte le religioni e implica che lo Stato deve mantenersi neutrale nei confronti di tutte le religioni, anche se non insensibile all'istanza e alla ricerca religiosa. Secondo un'autorevole testimonianza è stato lo stesso Giovanni Paolo II a definire la *Dignitatis Humanae* come una "rivoluzione".

Il diritto alla libertà religiosa implica la fine dello Stato confessionale, che appunto favorisce una determinata religione, e implica, pertanto, anche che il pluralismo religioso da semplice dato di fatto diventi un valore da non ostacolare, anzi da tutelare. Tuttavia c'è il pericolo che si perda la specificità di questo diritto e che si tenda (come in effetti avviene) ad assorbirlo, da una parte, nella libertà di pensiero e, dall'altra, nella libertà di coscienza. Di conseguenza, la libertà religiosa che storicamente è stata la progenitrice di tutte le libertà civili, cosa di cui resta ancor oggi il segno nel primo articolo della Costituzione americana, verrebbe ormai assorbita nelle altre libertà e svuotata del suo contenuto specifico.

La libertà religiosa può mantenere la sua specificità solo a condizione che la religione abbia la sua specificità tra i beni fondamentali dell'essere umano e della società umana. Ma cosa sia una religione è cosa altamente controversa non solo fra gli atei e i non credenti, ma anche tra i credenti e fra le differenti religioni. Tuttavia credo che sia possibile individuare una linea comune alle tre principali religioni monoteistiche, che hanno segnato la storia dell'Occidente, senza impegnarmi nei confronti delle religioni orientali.

Questo orientamento è venuto chiaramente in luce ad opera della teologia cristiana dei primi secoli del cristianesimo, ma si applica anche retrospettivamente all'ebraismo e prospettivamente all'islamismo. *Religio* per i pagani non era altro che

il culto scrupolosamente prestato agli dei secondo le forme pubblicamente prescritte. Ma Lattanzio, all'inizio del IV secolo, ha fatto derivare l'etimologia di *religio* non da *relegere* (ripercorrere, considerare con cura tutto ciò che riguarda il culto, come voleva Cicerone), ma da *religare* (legare), individuando nel vincolo dell'obbedienza l'essenza della religione (questo anche Tommaso d'Aquino lo sottolinea ripetutamente). Così il significato di *vera religione* non vuol dire che le altre sono false, ma che il significato della religione sta nel suo carattere obbligante e quindi nella sua applicazione a tutti gli aspetti della vita umana. Non "religione vera", ma "vera religione". L'obbedienza richiesta dalla religione si fonda su un obbligo interiore di carattere morale e proveniente direttamente dalla divinità. Nel *De vera religione* s. Agostino critica la doppiezza dei filosofi pagani, che, non sentendosi vincolati da un'obbedienza religiosa alla verità, ritengono di poter esercitare in pubblico una pratica di culto incoerente con la dottrina che difendono in privato. Ma per il cristianesimo la religione coinvolge le convinzioni più importanti e intime della persona, perché il vincolo di obbedienza non è esteriore, ma dovuto in ragione d'istanze superiori. In tal modo si stabilisce una stretta connessione fra religione e morale. Gli dei pagani – com'è noto – non offrono esempi elevati di vita morale e sono spesso parziali nei confronti degli uomini, mentre la religione ebraica nasce in contrapposizione ai culti cananei chiaramente immorali e s. Paolo vedrà

nella legge morale insita nel cuore di ogni essere umano il segno della presenza di Dio anche al di fuori della legge mosaica.

Ciò spiega perché Tommaso d'Aquino affermi che una delle finalità primarie per cui si richiede la vita politica e una comunità politica è quella di assicurare le condizioni migliori per la ricerca della verità e di Dio. Insomma, potremmo dire in modo sicuramente oggi provocatorio che lo Stato come comunità completa esiste affinché gli uomini possano formare e realizzare le loro aspirazioni religiose. Si potrebbe anche dire che senza la religione viene meno una giustificazione rilevante dello Stato o della comunità politica in generale. Ma sarebbe un equivoco intendere queste affermazioni come una rivendicazione della subordinazione dello Stato alla Chiesa qualunque essa sia. Non una determinata religione, ma la ricerca e la pratica religiosa è ciò che uno Stato dovrebbe assicurare se non vuole minare i suoi stessi fondamenti.

Qui s'intende affermare che è un valore fondamentale della vita umana affrontare i problemi ultimi rilevanti per ogni essere umano non solo per sé ma anche ai fini del senso della vita associata, ed affrontarli secondo verità e responsabilità. In questo la ricerca religiosa differisce dalla scienza e dalla coscienza: dalla scienza che cerca una verità non ultima e non direttamente esistenziale, dalla coscienza che è direttamente rivolta alla doverosità dei propri comportamenti

personali. Quando la scienza intende occuparsi dei problemi ultimi, si fa religione. Quando la religione si riduce ad una mera convinzione della coscienza individuale, allora perde il suo senso universale e la religione diventa irrilevante per la comunità politica.

Basta questo ad assicurare alla religione un posto specifico nella generale ricerca della verità e del bene. Essa richiede che si lasci aperta alla ricerca umana la possibilità di un “andare oltre” l’essere dell’uomo e del mondo, verso un sapere non settoriale e un bene trascendente. Richiede anche che si rispetti la verità a cui si crede e che contribuisce in modo radicale a formare la propria identità. Il valore della verità e quello dell’identità sono alla base della religione e dei suoi processi d’inculturazione.

«Trovo dunque che la molteplicità delle religioni ha il suo fondamento nella natura della religione...Essa deve ricercare il carattere distintivo, non solo dell’individuo ma della società» (Schleiermacher).

«Nella libertà religiosa, infatti, trova espressione la specificità della persona umana, che per essa può ordinare la propria vita personale e sociale a Dio, alla cui luce si comprendono pienamente l’identità, il senso e il fine della persona» (Benedetto XVI, *Messaggio per la Giornata della pace 2011*, n. 1).

In conclusione, la religione riguarda la ricerca della verità in una prospettiva esistenziale. In ragione del suo carattere esistenziale questa verità genera identità. Questa identità a sua volta genera diritti e doveri: diritti al rispetto non solo delle persone ma anche di ciò a cui queste credono, e doveri di seguire nella pratica le proprie credenze e, ancora, diritti a poter assolvere i propri doveri.

Il fatto che ci siano individui che ritengano tutto ciò impossibile, irrazionale e assurdo è comprensibile ed accettabile solo se significa che anch'essi hanno avuto la possibilità di perlustrare questi percorsi di realizzazione e che questa possibilità non deve essere negata a nessuno (persone e comunità) e che bisogna rispettare le conclusioni a cui ognuno (persona o gruppo sociale) è arrivato.

Da quanto detto deriva che la libertà religiosa tutela direttamente anche l'ateismo, in quanto anch'esso è una risposta ai problemi ultimi dell'uomo e, in questo senso, una risposta "religiosa". Non credo, invece, che la libertà religiosa tuteli direttamente il nichilismo, che nega la stessa significatività dei problemi ultimi dell'esistenza umana. Il nichilismo è tutelato direttamente solo dalla libertà di pensiero, che è anch'esso un diritto fondamentale, ma ben distinto da quello della libertà religiosa. Insomma, la libertà religiosa è strettamente legata alla ricerca della verità e all'obbedienza alla verità trovata. È una libertà di cercare la verità, una

libertà *per* la verità, e non già una libertà nei confronti della verità, una libertà *dalla* verità (Dignitatis humanae, 3).

Che la libertà religiosa implichi il pluralismo religioso e, in linea di principio, l'apertura dello Stato nei confronti della ricerca religiosa e di tutte le religioni è sinteticamente espresso da Giovanni Paolo II nell'Omelia tenuta all'Avana il 25 gennaio 1998: «Uno Stato moderno non può fare dell'ateismo o della religione uno dei propri ordinamenti politici. Lo Stato, lontano da ogni fanatismo o secolarismo estremo, deve promuovere un clima sociale sereno e una legislazione adeguata, che permetta ad ogni persona e ad ogni confessione religiosa di vivere liberamente la propria fede, esprimerla negli ambiti della vita pubblica e poter contare su mezzi e spazi sufficienti per offrire alla vita della Nazione le proprie ricchezze spirituali, morali e civiche».

La storia ha dimostrato quanto sia difficile e arduo tenere insieme tutti gli aspetti fondamentali di questo rapporto tra religione e comunità politica e principalmente la separazione della religione dall'inglobamento nell'ordinamento politico e, al contempo, il ruolo della ricerca e pratica religiosa nei confronti della riserva di legittimazione della vita politica. Si esige non già una religione civile, ma religioni che abbiano una valenza civile. Sembrerebbe una quadratura del cerchio, ma è proprio su questa sfida che si gioca il senso costituzionale della libertà religiosa.

La libertà religiosa così intesa ha i suoi nemici. Li ha avuti nel passato e continua ad averli nel presente. Questi nemici provengono dallo Stato e anche dalle stesse religioni.

Per quanto riguarda lo Stato, cioè i nemici secolari, è inutile dire che la separazione fra regno di Dio e regno degli uomini non è piaciuta a molti, perché sottrae allo Stato una giurisdizione sulle coscienze e sulle convinzioni religiose.

Nel *Contratto sociale* Rousseau critica il cristianesimo per aver creato un conflitto di giurisdizioni e loda il paganesimo e l'islamismo. Maometto – a detta di Rousseau – aveva una visione molto sana della società che l'aveva condotto a dare unità al suo sistema politico. La laicità francese reca ancora i segni ben visibili di questa linea di pensiero.

Rousseau annulla la distinzione fra intolleranza civile e intolleranza teologica. Egli nota che è impossibile vivere in pace con coloro che si considerano peccatori e dannati. Amarli significherebbe odiare Dio che li perseguita. Per questo bisogna perseguitare e escludere dallo Stato tutti coloro che sostengono che al di fuori della Chiesa non v'è salvezza. Essi minacciano la convivenza civile.

C'è da riconoscere, però, che la distinzione fra intolleranza civile e intolleranza religiosa spesso non è stata rispettata dagli stessi cristiani negli Stati di carattere

confessionale e tutt'oggi dai musulmani negli Stati islamici. L'abbandonare l'eretico al "braccio secolare" è chiaramente un'ipocrisia e rivela la identificazione del peccato con il crimine, della devianza teologica con la devianza sociale. Per questo la fine dello Stato confessionale mette in condizione le religioni che si basano sulla separazione fra Stato e Chiesa di essere coerenti con se stesse.

Se, invece, guardiamo ad oggi, notiamo un indebolimento notevole della rilevanza della religione come tale, e per la politica, e una considerazione dei credenti come cittadini pericolosi. Stanley Fish, ad esempio, afferma: dato che i cristiani non sono tolleranti sul piano teologico, perché credono che la loro fede sia quella vera, allora non sarebbe coerente per loro essere tolleranti o liberali (S. Fish, *We Can't All Just Get Along*, in "First Things", feb. 1996, pp. 18-21). In generale, affermare che qualcosa è vero o giusto significa essere intolleranti, perché ciò vuol dire che qualcos'altro è falso o ingiusto e che i credenti in esso sono nell'errore e, di conseguenza, sono reprobri e peccatori. Cosa fare nei confronti degli intolleranti? Si possono tollerare gli intolleranti?

Di conseguenza si assumono due orientamenti politici e culturali che nella realtà sono spesso mescolati fra loro.

Il primo, quello rousseuiano, ancora comunque sensibile al fatto religioso, difende una religione civile, cioè una forma di laicità che abbia una valenza religiosa. Non si tratta di una religione di Stato, ma di una religione dello Stato. Tutto ciò è ben espresso da Feuerbach, la cui sensibilità religiosa è manifesta nell'affermazione: «Le ere dell'umanità si differenziano soltanto per le rivoluzioni religiose. Un movimento storico ha radici profonde solo quando entra nel cuore dell'uomo» (Feuerbach, in "La sinistra hegeliana", p. 307). Appunto la religione è ciò che entra nel cuore dell'uomo. Ed ancora dice: «Infatti noi dobbiamo tornare ad essere religiosi; la politica deve diventare la nostra religione, ma può diventare tale solo se noi, nella nostra concezione, abbiamo un valore supremo che faccia della politica la nostra religione» (Ib., p. 309). A parte il caso francese, che non è ancora chiuso, quest'orientamento statalista è in declino e per fortuna. Infatti, senza una nazione imbevuta di valori cristiani qual è tuttora, nonostante tutto, quella francese, questa linea di pensiero arriva diritta al totalitarismo.

Il secondo orientamento è quello più attuale e si può indicare come "l'ideologia della neutralità". Non si tratta più di un atteggiamento di eguale trattamento di tutte le religioni, ma di una vera e propria indifferenza sospettosa dello Stato nei confronti della ricerca religiosa che si manifesta con la promozione di un modello di cittadino vaccinato nei confronti della religione, cioè un cittadino relativista,

neutrale, egualitario, allergico nei confronti di ogni differenza per ciò stesso intesa come discriminazione. Quando un governo assume come proprio paradigma un cittadino siffatto, allora cessa di essere *ipso facto* un governo liberale in senso politico e lo diventa in senso ideologico, in un senso che Rawls avrebbe chiamato di “liberalismo comprensivo”. I cittadini che non si conformano a questo modello sono praticamente esclusi dalla vita socio-politica, anche se non lo sono formalmente.

Il liberalismo non è di per sé ostile nei confronti della religione, ma al contrario la sua stessa origine, in Locke per esempio, è segnata dall’esigenza della libertà religiosa. Se tutto ciò oggi è cambiato, non è perché le religioni sono cambiate, ma perché il liberalismo è cambiato e non già per il meglio (cfr. M.W. McConnell, *Why is Religious Liberty the “First Freedom”?*, in “Cardozo Law Review”, 21, 2000, pp. 1243-1265). La conversione di molti seguaci di un pensiero totalitario al liberalismo, specie se nella sua versione libertaria, ha sicuramente contribuito a trasformarlo in un liberalismo ideologico.

È proprio in ragione di quest’originaria alleanza fra spirito religioso e liberalismo che è venuta la maggiore difesa nei confronti dei poteri forti dello Stato. Qui basti solo citare, senza poter sviluppare, le seguenti conquiste sociali e politiche: il rilievo della coscienza personale, la teoria del governo limitato, i diritti umani e l’importanza del ruolo della società civile e delle formazioni politiche intermedie, e

non da ultimo lo stesso principio di sussidiarietà. Inoltre, è un fatto che la maggiore resistenza nei confronti delle tirannie politiche è venuta dalle istituzioni ecclesiastiche fino ai nostri giorni (ad esempio, in Polonia, in Sud-Africa, nel Tibet), anche se non sempre i capi religiosi hanno saputo svolgere la loro funzione profetica nei confronti dell'involuzione della convivenza civile.

I nemici della libertà religiosa si trovano anche dentro le religioni, anche di quelle che, pur affermando in linea di principio la separazione fra il regno dello spirito e quello terreno, non la rispettano nei fatti. Questi ricorrenti tentativi di commistione sono ben comprensibili, anche se non giustificabili. Infatti, la libertà religiosa non può ridursi alla mera libertà di professione esterna della propria fede, come sembra dire la lettera dell'art. 19 della costituzione italiana (v. Dalla Torre, *Libertà religiosa e costituzione italiana*, in D'Agostino-Amodio (a cura di), *Le libertà di religione e di culto. Contenuto e limiti*, Giappichelli 2003, p. 30 ss.). La libertà religiosa – come ha notato Arturo Jemolo – conferisce alla religione una potente forza espansiva nella vita sociale e, di conseguenza, produce reazioni difensive a volte sanguinose. Potenzialmente tutto il sociale può essere investito dallo spirito religioso. E poi, come il laicista si sente minacciato dall'affermazione di una verità religiosa, così il credente si sente minacciato dall'affermazione di una fede altra. Bisogna chiedere alle religioni il rispetto delle religioni. Questo è un ruolo positivo dello Stato

costituzionale nei confronti della convivenza pacifica fra le religioni che lo abitano, un compito che possiamo chiamare di “urbanizzazione delle religioni” per condurle a dialogare fra loro.

Una buona parte dei problemi che incontrano le religioni nei confronti della libertà religiosa così com'è intesa dallo Stato costituzionale di diritto deriva dal rapporto fra religione e cultura che può essere variamente inteso. Fermo restando che ogni religione ha bisogno di una cultura attraverso cui esprimersi, bisogna riconoscere che il vero senso della libertà religiosa è più facilmente appreso da quelle religioni che non sono indissolubilmente legate ad una determinata cultura. Infatti in quest'ultimo caso ogni trasformazione culturale viene intesa come una minaccia all'identità religiosa ed allora ci si batte per la sopravvivenza con tutti i mezzi.

Oggi assistiamo al fatto che, mentre nel mondo cristiano la cultura cristiana è percepita come una presenza a dir poco fastidiosa, nel mondo non cristiano la religione cristiana è percepita come una minaccia culturale.

La indistinzione fra religione e cultura è fonte di equivoci con gravi conseguenze. Atei devoti e fondamentalisti difendono nella sostanza l'esistenza o la superiorità di

una cultura piuttosto che di una religione o di una cultura attraverso la difesa di una religione.

Qui ci imbattiamo alla fine in un nodo problematico difficile da sciogliere. Da una parte, è bene che le identità religiose e quelle culturali siano tenute ben distinte, perché è la loro unione che accresce la conflittualità fra le religioni, le rende ripiegate in se stesse e poco propense al dialogo, mentre rende le religioni dominanti prive di spirito critico e di capacità innovativa. Uno Stato confessionale è una disgrazia per la religione prescelta, perché ne limita la libertà di critica e la rende propensa a difendere l'autorità costituita. Dall'altra, è inevitabile, e senza dubbio proficuo, che le religioni, specie quelle a vocazione universale, producano cultura e generino forme di vita rilevanti per la società, altrimenti non potrebbero esprimersi nella città degli uomini (cfr. anche Benedetto XVI, *Discorso al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 2011).

Ancora una volta la libertà religiosa congiuntamente alle altre libertà costituzionali è di aiuto a ben intendere il rapporto fra religione e cultura.

Il modello interreligioso dello Stato costituzionale è fondato sui seguenti principi:
1) il principio del primato della persona sulla comunità politica; 2) il principio della relazionalità antropologica e sociale; 3) il principio della neutralità dello Stato nei

confronti di tutte le religioni, ma di una neutralità che non significa indifferenza; 4) l'esistenza di valori comuni che costituiscono una piattaforma di integrazione e di dialogo (anche se tali valori possono essere interpretati e applicati in modo controverso: uno degli aspetti della libertà religiosa sta proprio nel poter contestare, sempre nel rispetto della legalità, l'ordine delle libertà costituzionali così com'esso si concretizza storicamente e di partecipare al dibattito pubblico che lo riguarda). [«Nessuna comunità religiosa, per poter prendere parte ai diritti sanciti dalla costituzione, è tenuta a *professarsi* interiormente per l'ordine di valore proprio della costituzione stessa. La libertà religiosa vuole dire proprio questo» (Böckenförde, *Cristianesimo, libertà, democrazia*, cit., p. 176)].

Francesco Viola

(professore ordinario di Filosofia del diritto nell'Università di Palermo)