

L'IDEA DELLA TOLLERANZA NELLA DOTTRINA DELLA CHIESA CATTOLICA: UN BREVE SCHIZZO

Konrad Szocik

University of Information Technology and Management in Rzeszow
kszocik@wsiz.rzeszow.pl

Orbis Idearum (ISSN: 2353-3900), Vol. 2, Issue 1 (2014), pp. 85-95

This article traces a brief history of the idea of toleration inside the doctrine and the practice of the Catholic Church. The author stresses that before the Second Vatican Council the idea of toleration was accepted by the Church only conditionally and served to avoid public perturbations. This metaphysical refusal was compatible with interpretations of Thomistic and Neothomistic philosophies, which were based on the doctrine of unique truth and consequently excluded the truthfulness of other religions. The Second Vatican Council accepts the concept of religious freedom, which the author interprets as an ecclesiastical equivalent of the idea of toleration developed inside the European philosophical tradition. Particular emphasis is given to the role played by John Paul II in promoting this change of perspective inside the Church.

INTRODUZIONE

Nella dottrina della Chiesa Cattolica Romana, la pratica della tolleranza nei confronti dei non cattolici è sempre stata posta in relazione all'idea di libertà¹. Poiché, nel corso della storia, la stessa idea di libertà è stata intesa in modi diversi, per chiarire il ruolo della tolleranza nell'azione della Chiesa dobbiamo fare riferimento all'evoluzione di questa idea. In ogni caso, la concezione cristiana della libertà non può essere considerata autonomamente, ma deve essere inquadrata come un elemento che dipende dall'atteggiamento pragmatico della Chiesa verso il mondo e le altre religioni. In altre parole, se dobbiamo ricostruire il modo in cui le gerarchie ecclesiastiche hanno storicamente inteso l'idea di tolleranza nel contesto della filosofia, dobbiamo tenere sempre presenti anche i fattori sociali e politici che hanno determinato o influenzato la prospettiva ecclesiastica².

Differenze nella concezione e nella pratica della tolleranza si notano in diversi periodi storici e, precisamente: all'epoca delle prime comunità cristiane; dopo l'Editto di Costantino; dopo l'Editto di Tessalonica; con l'elaborazione della filosofia tomista nel Medioevo; con la diffusione del sincretismo religioso nel Rinascimento; con la reazione alla Riforma protestante e il Concilio di Trento; nel

1 L'idea è qui concepita come un atto del pensiero che può assumere diverse forme (rappresentazione, immaginazione, concetto, ecc.) e che esprime una convinzione universale.

2 L'idea di tolleranza religiosa può essere analizzata non solo da un punto di vista filosofico, ma anche teologico, sociologico o legale. F. Buzzi, *Tolleranza e libertà religiosa in età moderna*, Centro Ambrosiano Edizioni, Milano 2013; R. Erlewine, *Monothelism and Tolerance: Recovering a Religion of Reason*,

rapporto con l'Illuminismo e le rivoluzioni liberali; dopo la breccia in Porta Pia e la fine dello Stato Pontificio; in concomitanza con la nascita dei partiti cattolici di massa nel Novecento; con il Concilio Vaticano II; e infine con il Pontificato di Giovanni Paolo II. I parameetri di questo articolo non ci consentono di esporre in dettaglio tutti questi cambiamenti. Qui, concentreremo perciò l'attenzione su quello che riteniamo lo spartiacque storico decisivo, nella concezione della libertà e della tolleranza: il Concilio Vaticano II. Le altre periodizzazioni e la struttura dei paragrafi verranno di conseguenza.

Anticipiamo che, a nostro avviso, il rifiuto dell'idea di tolleranza prima del Concilio è l'esito naturale e necessario dell'orientamento metafisico della Chiesa. Allo stesso modo, è il cambiamento dell'orientamento metafisico che prende corpo in sede conciliare a determinare l'adozione del concetto di "libertà religiosa"³.

In questo articolo, intendiamo anche dimostrare che questa nuova prospettiva è stata promossa, nell'ambito dell'insegnamento ecclesiastico, soprattutto da Giovanni Paolo II. Il papa polacco, al contrario di quanto sostengono i suoi critici⁴, ha portato avanti le idee di rinnovamento elaborate dal Concilio e ha persino radicalizzato l'orientamento metafisico da esso introdotto.

IL PERIODO PRIMA DEL CONCILIO VATICANO II

Per i Greci e i Romani, la libertà era solo uno strumento per fortificare la vita morale ed era subordinata a valori e a idee più importanti, come l'idea di bontà e di razionalità, o le virtù cardinali. La filosofia cristiana si pone inizialmente in continuità con questo approccio antico⁵. Per la Chiesa, l'uomo non può personalmente decidere i propri scopi, in quanto ontologicamente corrotto⁶. L'uomo deve ricevere non soltanto l'indicazione di un percorso esistenziale, ma una vera e propria guida morale e metafisica. Perciò, la libertà deve essere regolata da istanze superiori che non sono ontologicamente corrotte come gli uomini. Se tutti gli uomini sono cor-

Indiana University Press, Bloomington 2010; S. Andò, C. Sbailò, *Oltre la tolleranza: libertà religiosa e diritti umani nell'età della globalizzazione*, Marco Valerio Edizioni, Torino 2003.

3 P. Portier, *La philosophie politique de l'Église catholique: changement ou permanence?*, «Revue française de science politique», An. 1986, V. 36, N. 3, pp. 325–341.

4 H.–L. Barth, *Papst Johannes Paul II. Santo subito? Ein kritischer Rückblick auf sein Pontifikat*, Sarto-Verlag, Stuttgart 2011; T. Bartoś, *Jan Paweł II. Analiza krytyczna*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008. Philippe Portier analizza diversi approcci interpretativi, nei quali l'insegnamento di Giovanni Paolo II è presentato o come radicalmente rinnovatore o come sostenitore del conservatorismo. Portier ritiene che la verità stia nel mezzo. P. Portier, *La pensée de Jean-Paul II*, Ed. de l'Atelier, Paris 2006.

5 S. Aurelius Augustinus [S. Aurelio Agostino], *De Libero Arbitrio*, 13. 37, <www.augustinus.it> [12.07.2014]; S. Thoma de Aquino [S. Tommaso d'Aquino], *Summa Theologiae*, Prima Secundae, Quaestio 12, Articulus 2, <www.corpusthomicum.org> [12.07.2014].

6 S. Aurelius Augustinus [S. Aurelio Agostino], *De Libero Arbitrio*, op. cit., 10. 28; Pie X [Pio X], *Notre charge apostolique. Lettre du pape Pie X aux évêques français*, 25 août 1910, <www.sillon.net> [12.07.2014].

rotti, solo un'istanza oltreumana può garantire perfezione e certezza. La visione teocentrica del mondo giustifica il concetto di subordinazione dell'uomo a Dio e all'autorità ecclesiastica. Questo modello determina non solo il modo peculiare di comprendere la libertà nell'ambito del Cattolicesimo, ma anche la funzione della scienza. Nel Medioevo, la scienza è intesa come contemplazione della natura e delle idee eterne. Dal Rinascimento, la scienza si assume invece il compito di spiegare e controllare la natura, nonché anticipare i suoi eventi⁷.

Più in dettaglio, fino agli albori dell'Età contemporanea, l'idea di libertà nella Chiesa è intesa come "libertà dall'errore" e non come "libertà di errare"⁸. La conseguenza di questa impostazione dottrinale è che la libertà individuale trova un limite nel dovere di obbedienza e di subordinazione alle istituzioni che custodiscono la verità rivelata agli uomini da Dio. Perciò, altri valori e idee sono spesso considerati più importanti della stessa idea di libertà individuale, come, ad esempio, l'idea di giustizia, che, nell'insegnamento di Leone XIII, viene usata per giustificare la disuguaglianza tra i ceti⁹.

Il concetto di libertà dall'errore implica il primato delle idee metafisiche e dei dogmi religiosi sul rispetto delle libertà civili. Per la metafisica cattolica tomista, l'idea fondamentale era l'idea di Dio, compresa attraverso una peculiare ed esclusiva interpretazione della Rivelazione. Chi rifiutava questa interpretazione si poneva fuori dalla verità e, dunque, dalla libertà. L'insegnamento pubblico della Chiesa doveva di necessità bollare come errate tutte le confessioni non cattoliche. La tolleranza nei confronti di chi si riteneva essere nell'errore veniva equiparata alla tolleranza nei confronti dell'errore, ovvero del peccato: «Ciò che non risponde alla verità e alla norma morale, non ha oggettivamente alcun diritto né all'esistenza, né alla propaganda, né all'azione»¹⁰.

Il modello teocratico di governo o la stretta alleanza tra la Chiesa e l'autorità secolare rendono possibile l'applicazione penale del diritto ecclesiastico. Questo diritto risulta dalla filosofia tomistica e dal modello metafisico dogmatico. Le teorie sbagliate devono essere eliminate dalla vita pubblica, perché la «tolleranza è in se stessa immorale», come ancora insegna nel 1953 l'ultimo papa preconciatore, Pio XII¹¹.

7 J. Collins, *Idea of God, 1400–1800*, in P. P. Wiener (ed.), *Dictionary of the History of Ideas*, v. 2, Charles Scribner's Sons, New York 1973, <www.xtf.lib.virginia.edu> [03.05.2014].

8 Questa idea viene esplicitata nel Vangelo di Giovanni, al versetto 8:31: «[31]Gesù allora disse a quei Giudei che avevano creduto in lui: «Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli; [32] conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (*La Sacra Bibbia. Il Nuovo testamento*, CEI, <www.maranatha.it> [16.09.14]).

9 Leo XIII [Leone XIII], *Graves de communi. On christian democracy*, 6, <www.vatican.va> [03.05.2014].

10 Pio XII, *Ci riesce. Discorso di Sua Santità Pio pp. XII ai giuristi cattolici italiani*, 5, <www.vatican.va> [03.05.2014].

11 *Ibidem*.

Ciò non significa che, sul piano pratico, la Chiesa cattolica e gli Stati cristiani siano sempre stati intolleranti nei confronti delle altre confessioni religiose – siano quella ebraica, musulmana, o protestante. La storia dimostra che vi sono state diverse fasi storiche di tolleranza e intolleranza, in diverse aree della Cristianità. Tuttavia, la tolleranza non era mai di ordine dottrinale, ma sempre di ordine pragmatico. Il processo di secolarizzazione, prima filosofico e poi anche politico e sociale, ha infatti indotto la Chiesa a venire a compromessi, ma soltanto per quanto riguarda gli aspetti politici e sociali, non sul piano delle idee metafisiche. Tra gli altri, lo chiarisce Leone XIII:

Ancora, non v'è neppure valido motivo per accusare la Chiesa di essere restia più del giusto ad una benevola tolleranza, o nemica di un'autentica e legittima libertà. In realtà, se la Chiesa giudica che non sia lecito concedere ai vari culti religiosi la stessa condizione giuridica che compete alla vera religione, pure non condanna quei governi che, per qualche grave situazione, mirando o ad ottenere un bene, o ad impedire un male, tollerino di fatto diversi culti nel loro Stato¹².

Nella filosofia tomistica e, poi, dalla seconda metà dell'Ottocento, nella filosofia neotomistica, si assume sempre che l'uomo abbia capacità cognitive efficaci per conoscere il mondo reale. Per questo motivo gli uomini che non accettano la dottrina religiosa e filosofica "vera", sono o ignoranti che non conoscono la verità cattolica, oppure sono posseduti da Satana.

Il concetto di libertà individuale – in particolare di libertà religiosa e di pensiero – e il principio di eguaglianza dei diritti sono stati costantemente condannati dai papi fino agli ultimi anni prima del Concilio Vaticano II. Leone XIII, nella lettera enciclica *Libertas. Sulla natura della libertà umana*, pone infatti enfasi sulla contraddizione tra libertà religiosa e religione cattolica. Quest'ultima, essendo ordinata da Dio, è l'unica vera e, quindi, non può ammettere la libertà individuale:

Ad ulteriore chiarimento, è opportuno considerare separatamente quelle varie conquiste di libertà che sono un'esigenza dell'epoca nostra. In primo luogo notiamo nelle singole persone un atteggiamento che è profondamente contrario alla virtù religiosa, ossia la cosiddetta libertà di culto. Questa libertà si fonda sul principio che è facoltà di ognuno professare la religione che gli piace, oppure di non professarne alcuna. Eppure, fra tutti i doveri umani, senza dubbio il più nobile e il più santo consiste nell'obbligo di onorare Dio con profonda devozione. Tale obbligo deriva dal fatto che noi siamo sempre in potere di Dio, siamo governati dalla volontà e dalla provvidenza di Dio e, da Lui partiti, a Lui dobbiamo ritornare¹³.

12 Leone XIII, *Immortale Dei*, <www.vatican.va> [11.09.2014].

13 Id., *Libertas*, <www.vatican.va> [04.05.2014].

La nuova situazione politica che caratterizza l'Europa secolarizzata, dopo la Rivoluzione francese, è causa di un'accezione condizionata della tolleranza religiosa. La Chiesa accetta la pratica della tolleranza nei confronti dei non cattolici solo per ridurre il rischio di conflitti sociali¹⁴. Questa posizione è ancora sostenuta, negli anni cinquanta del XX secolo, da Pio XII, il quale ricorda agli avvocati italiani che esiste solo un'unica vera religione e tutte le altre sono errori. Tuttavia, aggiunge che si devono rispettare le altre religioni, in ragione di un bene superiore: l'ordine pubblico¹⁵. Perciò, possiamo concludere che la Chiesa, fino al 1965, non ha mai accettato l'idea di tolleranza religiosa.

IL CONCILIO VATICANO II E LA NUOVA FASE DELLA DOTTRINA CATTOLICA

La vera svolta dottrinale si registra con il Concilio Vaticano II, che introduce cambiamenti anche nell'ambito degli orientamenti metafisici e adatta, almeno in parte, l'insegnamento della Chiesa a idee e movimenti di pensiero del mondo secolarizzato¹⁶. Uno dei concetti più importanti introdotti dal Concilio è il concetto di libertà religiosa, che sostituisce quello di tolleranza ai fini del quieto vivere.

Il concetto di libertà religiosa introdotto con il Concilio Vaticano II si spinge ben oltre l'idea pragmatica di tolleranza religiosa come antidoto ai problemi di ordine pubblico. Possiamo dire che, a partire dal 1965, con la *Dichiarazione sulla libertà religiosa Dignitatis Humanae*, nell'insegnamento della Chiesa prende forma una sintesi tra la tradizionale "libertà dall'errore" e le moderne libertà civili. Se la libertà dall'errore è in continuità con la tradizionale visione teocentrica del mondo, la nuova concezione della libertà si fonda su una prospettiva antropocentrica, tipica del pensiero illuministico¹⁷. Così recita la *Dichiarazione*:

Questo Concilio Vaticano dichiara che la persona umana ha il diritto alla libertà religiosa. Il contenuto di una tale libertà è che gli esseri umani devono essere immuni dalla coercizione da parte dei singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potere umano, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità ad essa: privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associata. Inoltre dichiara che il diritto alla libertà religiosa si fonda realmente

14 «Per queste ragioni, senza attribuire diritti se non alla verità e alla rettitudine, la Chiesa non vieta che il pubblico potere tolleri qualcosa non conforme alla verità e alla giustizia, o per evitare un male maggiore o per conseguire e preservare un bene» (*ibidem*).

15 Pio XII, *Ci riesce*, op. cit., p. 6.

16 *Constitutio pastoralis de Ecclesia in Mundo huius temporis Gaudium et Spes*, <www.vatican.va> [03.05.2014].

17 I. Kant, *Was ist Aufklärung?: Thesen und Definitionen*, a cura di E. Bahr, Stuttgart, Reclam 1996.

sulla stessa dignità della persona umana quale l'hanno fatta conoscere la parola di Dio rivelata e la stessa ragione¹⁸.

Possiamo notare che nel documento *Dignitatis humanae* la Chiesa modifica la gerarchia dei valori. Prima del Concilio avevano un ruolo superiore i valori e le idee proprie della metafisica tomistica, come la dottrina della verità unica e il criterio di appartenenza religiosa. Dopo il Concilio, nella dottrina della Chiesa, il nuovo valore superiore diventa il concetto di dignità umana, come sottolinea lo stesso titolo del documento.

Sul piano del contesto socio-politico, il motivo probabilmente più determinante è il desiderio di pace a livello globale. Le esperienze della Seconda Guerra Mondiale, l'Olocausto in primis, preparano il terreno per l'accettazione dei diritti individuali fondamentali, basati sul concetto di dignità umana. Invitano, in special modo, ad accettare finalmente le idee chiave della Rivoluzione francese: libertà, uguaglianza e fraternità¹⁹.

Uno dei risultati di questo desiderio mondiale di pace è la *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani*, approvata dall'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite nel 1948. Secondo questo documento, ogni l'uomo ha una dignità «inerente» che «costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo»²⁰. Mentre tutto il mondo desidera la pace, la Chiesa non vuole restare l'unica grande organizzazione mondiale con idee ostili a questo ideale di unità dell'umanità²¹. Se c'è generale accordo sul fatto che tutti gli uomini sono uguali e hanno la stessa dignità, non è più possibile conservare il punto di vista metafisico che fa dipendere la dignità umana dall'appartenenza religiosa. Se la dignità umana è l'elemento connaturale ("inerente") della persona, non può essere intesa come acquisita dall'uomo durante la vita.

Se, come sopra accennato, la rivoluzione metafisica nell'insegnamento della Chiesa prende corpo con il documento *Dignitatis Humanae*, già un anno prima, il 21 novembre 1964, nella *Costituzione dogmatica sulla Chiesa Lumen Gentium*, possiamo notare i prodromi di questo cambiamento. Nel *Lumen Gentium* leggiamo infatti che la «Chiesa di Cristo sussiste nella Chiesa cattolica», ma non, che «è la Chiesa cattolica»²². "Sussistere", dal latino *subsistit in (subsistere)*, significa "durare", "persistere in". Questa parola esclude un'identità rigorosa. Se la Chiesa di Cristo

18 Dichiarazione sulla Libertà Religiosa *Dignitatis Humanae*, 2, <www.vatican.va> [11.09.2014].

19 Giovanni Paolo II, *Discorso di Giovanni Paolo II in occasione della visita al Mausoleo di Yad Vashem a Gerusalemme*, 23 Marzo 2000, <www.vatican.va> [11.09.2014]; Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco. Visita al Memoriale di Yad Vashem*, Gerusalemme, 26 maggio 2014, <www.w2.vatican.va> [11.09.2014].

20 *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani*, Preambolo, <www.ohchr.org> [02.05.2014].

21 Giovanni Paolo II, *Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II ai Capi di Stato e di Governo e Decalogo di Assisi per la pace*, 24 gennaio 2002, <www.vatican.va> [11.09.2014].

22 *Costituzione Dogmatica sulla Chiesa Lumen Gentium*, 8, <www.vatican.va> [03.05.2014].

solo “sussiste in”, ma non “è” identica con la Chiesa cattolica, si può riconoscere, per la prima volta nella storia della Chiesa, o la verità delle altre religioni, o perlomeno la presenza di elementi della verità teologica nelle altre religioni. In altre parole, viene superato il tradizionale esclusivismo della dottrina cattolica.

Il Concilio, ispirato dal carattere secolarizzato e pluralistico del mondo occidentale, sceglie dunque una formula che si presta ad essere accettata anche fuori dalla Chiesa. Viene, in altre parole, abbandonata la tesi preconciare nella quale la formula *subsistit in* era sostituita da *esse*, come nella lettera enciclica di Pio XII del 1953: «La sola religione cattolica è stata data e confermata da Dio»²³.

Il concetto viene ulteriormente chiarito nel documento *Nostra Aetate*, ove il Concilio sottolinea gli elementi comuni tra le varie religioni e mette enfasi sulla loro funzione sociale e psicologica:

Ugualmente anche le altre religioni che si trovano nel mondo intero si sforzano di superare, in vari modi, l'inquietudine del cuore umano proponendo delle vie, cioè dottrine, precetti di vita e riti sacri. La Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini²⁴.

L'APPROCCIO ANTROPOCENTRICO DI GIOVANNI PAOLO II

Se è vero che il carattere secolarizzato dell'Occidente è stato uno dei fattori principali del cambiamento dell'insegnamento della Chiesa, è anche vero che le idee relative ai diritti umani esistevano già in Europa ai tempi dell'Illuminismo e dalla Rivoluzione francese. Malgrado ciò, la Chiesa non solo non ha cambiato da subito la propria dottrina, ma ha messo in atto una strenua difesa della tradizionale visione del mondo cattolica. Perciò, la rivoluzione conciliare della Chiesa deve essere spiegata con la comparsa di nuovi elementi, capaci di determinare il cambiamento, e non con la semplice ragionevolezza delle proposte illuministe.

Giovanni Paolo II, nel 1994, proponendo una riflessione ad ampio raggio sul XX secolo, esplicita le cause principali che hanno provocato l'“apertura” della Chiesa al mondo. Per il Pontefice, la Chiesa ha deciso di abbandonare il modello teocratico e apologetico solo a causa delle due guerre mondiali e, in particolare, dopo che il mondo è venuto a conoscenza dell'esperienza dei campi di concentramento:

23 Pio XII, *Fulgens corona*, <www.vatican.va> [03.05.2014].

24 *Dichiarazione sulle relazioni Della Chiesa con le religioni non cristiane Nostra Aetate*, 2, <www.vatican.va> [11.09.2014].

In questa prospettiva si può affermare che *il Concilio Vaticano II costituisce un evento provvidenziale, attraverso il quale la Chiesa ha avviato la preparazione prossima al Giubileo del secondo Millennio*. Si tratta infatti di un Concilio simile ai precedenti, eppure tanto diverso; un Concilio *concentrato sul mistero di Cristo e della sua Chiesa ed insieme aperto al mondo*. Questa apertura è stata la risposta evangelica all'evoluzione recente del mondo con le sconvolgenti esperienze del XX secolo, travagliato da una prima e da una seconda guerra mondiale, dall'esperienza dei campi di concentramento e da orrendi eccidi. Quanto è successo mostra più che mai che il mondo ha bisogno di purificazione; ha bisogno di conversione²⁵.

In questo senso, le esperienze tragiche della Seconda Guerra Mondiale hanno avuto conseguenze apprezzabili sulla dottrina della Chiesa. Gli equivalenti ecclesiastici della *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* sono infatti i documenti conciliari, soprattutto *Lumen Gentium* e *Dignitatis Humanae*. Ma si tenga presente che, nonostante le esperienze della Seconda Guerra Mondiale, Pio XII non ha voluto cambiare nulla e, anzi, ha perseverato nella critica del mondo secolarizzato. La base filosofica dell'opposizione al mondo restava il paradigma teocentrico²⁶. Al contrario, Giovanni Paolo II mantiene il carattere teocentrico specifico della religione e della teologia, ma sottolinea anche la necessità di acquisire e fondere con essa la nuova visione antropocentrica dominante nel mondo contemporaneo:

Quanto più la missione svolta dalla Chiesa si incentra sull'uomo, quanto più è, per così dire, antropocentrica, tanto più essa deve confermarsi e realizzarsi teocentricamente, cioè orientarsi in Gesù Cristo verso il Padre. Mentre le varie correnti del pensiero umano nel passato e nel presente sono state e continuano ad essere propense a dividere e perfino a contrapporre il teocentrismo e l'antropocentrismo, la Chiesa invece, seguendo il Cristo, cerca di congiungerli nella storia dell'uomo in maniera organica e profonda²⁷.

Per Giovanni Paolo II, il concetto di libertà religiosa era la base di tutte le altre libertà e del bene dell'umanità, e l'attività pubblica della Chiesa doveva rispettare la libertà umana individuale e la sua coscienza, che per la Chiesa è un "sacriario":

La libertà religiosa, talvolta ancora limitata o coartata, è la premessa e la garanzia di tutte le libertà che assicurano il bene comune delle persone e dei popoli. È da auspicare che l'autentica libertà religiosa sia concessa a tutti in ogni luogo,

25 Giovanni Paolo II, *Tertio Millennio Adveniente*, 18, <www.vatican.va> [03.05.2014].

26 «Omnia igitur recte ordinata, composita, atque, ut ita dicamus, «theocentrica» sint, si reapse volumus ut omnia ad Dei gloriam dirigantur per vitam virtutemque, quae in nos ex divino Capite permanat» (Pio XII, *Mediator Dei et hominum*, 2, <www.vatican.va> [03.05.2014]).

27 Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia*, 1, <www.vatican.va> [03.05.2014].

e a questo scopo la chiesa si adopera nei vari paesi, specie in quelli a maggioranza cattolica, dove essa ha un maggiore influsso. Ma non si tratta di un problema della religione di maggioranza o di minoranza, bensì di un diritto inalienabile di ogni persona umana. D'altra parte, la chiesa si rivolge all'uomo nel pieno rispetto della sua libertà: la missione non coarta la libertà, ma piuttosto la favorisce. La chiesa propone, non impone nulla: rispetta le persone e le culture, e si ferma davanti al sacrario della coscienza²⁸.

Accanto al concetto di libertà religiosa, il Pontefice polacco auspica anche l'instaurazione di un clima di tolleranza in altri comparti della sfera pubblica, come risultante della consapevolezza e dell'esercizio, da parte di ognuno, dei propri diritti e dei propri doveri²⁹. Questo orientamento, basato su un modo naturalistico di intendere la dignità umana (l'idea di comune legge naturale)³⁰, si può interpretare come la definitiva accettazione di tutte le conseguenze derivanti dall'idea di fratellanza tra gli uomini. Il Papa afferma infatti di non avere «altra intenzione se non quella di servire l'uomo in uno spirito di fratellanza universale, come ha così fortemente affermato il Concilio Vaticano II»³¹. Pone perciò la libertà religiosa alla base di tutti i diritti umani e sottolinea la sua necessità per garantire la pace tra gli uomini e la ricerca della verità:

Anzitutto, la libertà religiosa, esigenza insopprimibile della dignità di ogni uomo, è una pietra angolare dell'edificio dei diritti umani e, pertanto, è un fattore insostituibile del bene delle persone e di tutta la società, così come della propria realizzazione di ciascuno. Ne consegue che la libertà dei singoli e delle comunità di professare e di praticare la propria religione è un elemento essenziale della pacifica convivenza degli uomini. La pace, che si costruisce e si consolida a tutti i livelli dell'umana convivenza, affonda le proprie radici nella libertà e nell'apertura delle coscienze alla verità³².

Questo orientamento antropocentrico, indipendentemente dalle ragioni autentiche che lo hanno ispirato (metafisiche o politiche), è stato oggetto di critica radicale da parte dagli avversari del Concilio. La Fraternità Sacerdotale San Pio X, condannata da Giovanni Paolo II nel 1988 per la sua disobbedienza al Papa e per il rifiuto

28 Id., *Redemptoris Missio*, 39, <www.vatican.va> [03.05.2014].

29 «Possa il rispetto degli altri, pur nelle loro differenze, rinforzare un clima di tolleranza e di cooperazione, dove ciascuno accetti i doveri che gli incombono e al tempo stesso rivendichi i propri diritti!» (Id., *Discorso di Giovanni Paolo II nella cerimonia di congedo all'aeroporto di Satolas*, Lione (Francia), 7 ottobre 1986, <www.vatican.va> [11.09.2014]).

30 Id., *Veritatis splendor*, 12, <www.vatican.va> [03.05.2014].

31 Id., *Discorso di Giovanni Paolo II ai membri della Conferenza Episcopale della Francia*, Casa Diocesana di San Sisto (Reims), 22 settembre 1996, <www.vatican.va> [11.09.2014].

32 Id., *Messaggio del Santo Padre Giovanni Paolo II per la celebrazione della XXI Giornata Mondiale della Pace: La libertà religiosa, condizione per la pacifica convivenza*, 8 dicembre 1987, <www.vatican.va> [11.09.2014].

delle riforme conciliari³³, ha accusato il Pontefice polacco di aver portato la Chiesa all'indifferentismo religioso e all'"apostasia silenziosa"³⁴. In rapporto alla tradizione preconciare dell'insegnamento ecclesiastico, siamo dunque di fronte ad un cambiamento radicale nella storia della Chiesa. Perciò, tra i diversi modi di interpretare il Concilio, ci è parso opportuno dare risalto a quello che sottolinea la sua portata rinnovatrice³⁵.

Il Papa si è spinto fino a riconoscere la somiglianza tra i valori illuministi dominanti nella vita pubblica in Francia e le idee cristiane³⁶. Almeno nella sfera pubblica, Giovanni Paolo II ha ridimensionato l'importanza dei dogmi, dando la preferenza ad alcune idee e concetti propri della filosofia secolarizzata, visti come più adeguati nel contesto della cultura occidentale contemporanea³⁷. È senz'altro possibile che anche la rielaborazione metafisica sia, in fondo, il frutto di un ennesimo adattamento pragmatico, richiesto dal contesto politico e sociale. Giovanni Paolo II ha amesso pubblicamente che questo cambiamento risponde anche a motivi politici. Ha infatti parlato di un'apertura «alla nuova primavera della Chiesa», a partire dal pontificato di Giovanni XXIII, e della necessità di «leggere e interpretare fedelmente 'i segni dei tempi'», in particolare la «solidarietà tra i popoli»³⁸. Tuttavia, concludere che quella della Chiesa sia soltanto una conversione tattica, dunque "insincera", sarebbe del tutto speculativo. I documenti parlano di un cambiamento dottrinale che ha effettivamente avuto luogo e a questi documenti vo-

33 Id., *Ecclesia Dei*, 3, <www.vatican.va> [03.05.2014].

34 *Dall'ecumenismo all'apostasia silenziosa. Venticinque anni di pontificato. Studio della Fraternità Sacerdotale San Pio X sull'ecumenismo*, 31, <www.unavox.it> [03.05.2014].

35 R. Schenk, *Vatican II and Jacques Maritain: Resources for the Future? Approaching the Fiftieth Anniversary of the Council*, in: J. P. Hittinger, *The Vocation of the Catholic Philosopher. From Maritain to John Paul II*, The Catholic University of America Press, Washington 2010, pp. 6 e sgg.

36 Jean Paul II [Giovanni Paolo II], *Discours du Saint-Père Jean-Paul II au président de la République Jacques Chirac*, Tours, 19 septembre 1996, <www.vatican.va> [12.07.2014].

Il papa, tra l'altro, nel suo libro *Memoria e identità* ha scritto che le idee di libertà, uguaglianza e fraternità rappresentano un contributo fondamentale dell'Illuminismo all'affermazione dei diritti umani. Id., *Memoria e identità: conversazioni a cavallo dei millenni*, Milano 2005.

37 Secondo Jobert, Giovanni Paolo II ha adattato l'insegnamento della Chiesa alla filosofia secolarizzata, in conformità con l'intenzione del Concilio Vaticano II. P. Jobert, *Initiation à la philosophie de Jean-Paul II*, Saint-Osmose Saint-Etienne 2011, pp. 6, 16, 41. Anche secondo A. Guggenheim, Giovanni Paolo II ha voluto conciliare filosofia cristiana con l'umanesimo moderno e contemporaneo. A. Guggenheim, *Pour un nouvel humanisme. Essai sur la philosophie de Jean-Paul II*, Parole et Silence, Paris 2011, p. 203. Dal canto suo, Oliver Bennett ha interpretato questo approccio pragmatico di Giovanni Paolo II come un'efficace politica culturale della Chiesa. Uno degli strumenti utilizzati dal Papa è stata la "strategia della canonizzazione", della quale si è servito, secondo Bennett, per garantire alla Chiesa un posto nella cultura di massa. O. Bennett, *Strategic Canonisation: Sanctity, Popular Culture and the Catholic Church*, «International Journal of Cultural Policy», Vol. 17, No. 4, September 2011, pp. 451–452.

38 Giovanni Paolo II, *Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al Direttore dell'Osservatore Romano in occasione del 140° Anniversario del Quotidiano*, 1 luglio 2001, <www.vatican.va> [08.09.2014].

gliamo attenerci. I fatti storici dicono che Giovanni Paolo II era più rinnovatore che tradizionalista, almeno in riferimento alla politica verso le altre religioni³⁹.

39 Giovanni Paolo II ha scritto che «la chiesa riconosce volentieri quanto c'è di vero e di santo nelle tradizioni religiose del buddismo, dell'induismo e dell'islam riflessi di quella verità che illumina tutti gli uomini» (Id., *Redemptoris Missio*, op. cit., 55). Sul rapporto con le altre religioni vedi anche: G. O'Collins, *The Second Vatican Council on other Religions*, Oxford University Press, Oxford 2013; J. Connelly, *From Enemy to Brother: the Revolution in Catholic Teaching on the Jews, 1933–1965*, Harvard University Press, Cambridge, London 2012; J. Hou, *Return to Christ and Renovate the Church. Reflections 40 Years After the Second Vatican Ecumenical Council Presented to the Bishops All Over the World*, Glory Printing, Taiwan 2012; D. Pratt, *The Church and Other Faiths: The World Council of Churches, the Vatican, and Interreligious Dialogue*, P. Lang, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2011.