

LA LAICITÀ SECONDO J. RATZINGER-BENEDETTO XVI

*Brevi note*¹

1. *La laicità come ambito pubblico della ragione neutra da assoluti*

Oggi si tende a concepire la laicità come l'ambito della sola ragione o della ragione che non tiene in conto la fede o le fedi religiose. La laicità, quindi, come scrive il cardinale Ratzinger, si fonda su una "concezione della realtà rigorosamente razionale"². Secondo questa concezione della laicità gli assoluti religiosi sono come delle *scelte* (Weber), o *innamoramenti* (Wittgenstein), ossia si fondano su atteggiamenti irrazionali. Per questo motivo non possono entrare nel dibattito pubblico razionale. Laicità significa, allora, difesa di un ambito pubblico dalle incursioni degli assoluti religiosi, per preservarlo integro a disposizione dell'analisi razionale. Significa *neutralità* rispetto ad assoluti.

A quali condizioni questa concezione della laicità accetta, tuttavia, il fatto religioso? Le fedi religiose possono esistere, ma essendo esse *scelte* ed *innamoramenti* e non potendo, in quanto tali, ambire alla dimensione razionale, possono essere solo vissute nel privato o nella piccola cerchia degli adepti. Questa concezione della laicità, infatti, rifiuta la religione e accetta, o perfino incentiva, la *setta*. La religione viene assimilata alla setta. Il fatto religioso è ammesso come soddisfazione di emozioni private, come evasione psicologica o come riserva di generici buoni sentimenti. L'equiparazione tra setta e religione di fatto indebolisce la religione, inibendone le manifestazioni pubbliche e spingendola a forme di pietà privata ed intimistica. Ne nasce, alla fine, l'idea – promossa da questa concezione della laicità – che tutte le religioni si equivalgono, perché tutte, al di là delle loro differenze, esprimono un *vago sentimento religioso*, manifestano un generico misticismo e sostengono un altrettanto vago moralismo politico³. La tolleranza si fonda, così, su una segreta identità tra gli déi⁴.

La *laicità della neutralità*, quindi, accetta la religione solo secondo tre modalità: come fatto privato, come setta nel mercato dei sentimenti religiosi, come vaga e generica mistica. Tutte e tre le modalità negano alla religione una dimensione pubblica.

2. *L'assolutezza della laicità neutra da assoluti*

Joseph Ratzinger ha fatto notare che la pretesa di una laicità senza Dio, ossia di una assolutezza della conoscenza razionale, è altrettanto "assoluta" quanto la supposta assolutezza delle religioni: "anche [...] l'emergere di una impostazione basata su una

¹ Questo studio non ha la pretesa di esaurire né in estensione né in profondità la riflessione del cardinale Ratzinger-Papa Benedetto XVI sulla laicità. Né ha, tantomeno, la pretesa di rappresentarne l'autentica interpretazione. Chi scrive si assume la responsabilità sia della ricostruzione del pensiero dell'Autore, condotta attraverso la lettura delle opere del teologo Ratzinger e degli insegnamenti del Papa Benedetto XVI, sia dell'applicazione alla nostra attualità storica.

² J. Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni nel mondo*, Cantagalli, Siena 2003, p. 29-30.

³ J. Ratzinger, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Cantagalli, Siena 2005, p. 34. Cf anche J. Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza* cit., pp. 21-22.

⁴ J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesologiche*, Queriniana, Brescia 1992⁴, p. 400.

concezione della realtà rigorosamente razionale ha una sua propria assolutezza, l'assolutezza della conoscenza razionale, la tesi dell'esclusiva validità del conoscere scientifico e, di conseguenza, diventa contestazione dell'assolutezza religiosa"⁵. Lo stesso dicasi per la visione dell'unità delle religioni come vago misticismo; anche qui siamo davanti ad una pretesa assoluta: "Inculcare per forza a chi è cristiano l'assolutezza della mistica quale sola realtà vincolante costituisce una pretesa non inferiore al sostenere di fronte a chi non è cristiano l'assolutezza di Cristo"⁶.

Non è vero, allora, che la laicità consiste nella difesa di uno spazio neutro da assoluti, in una forma di obiettività che sostituisce gli assoluti religiosi con l'argomentazione razionale. La laicità, intesa in questo modo è, invece, una presa di posizione assoluta e dogmatica, assunta cioè come assolutamente vera senza argomentazione, una presunta verità apodittica che afferma: nel campo pubblico non si deve dare verità di tipo religioso. Questa convinzione assoluta è una intensa e totalizzante presa di posizione che non ammette eccezioni, repliche e nemmeno dubbi. Essa è, a suo modo, una fede, anzi un dogma.

Nelle prime pagine della sua opera *Introduzione al Cristianesimo*, il teologo Ratzinger faceva notare, nel lontano 1969, che il cristiano, il vero credente, non smette mai, fino all'ultimo, di essere assillato dal dubbio: "Può non essere vero". Allo stesso modo il vero laico non dovrebbe mai sbarazzarsi del dubbio simmetrico: "Potrebbe essere vero". Ogni credente deve fare i conti con l'incertezza dell'incredulità, ma questo deve avvenire anche per l'incredulo: "nemmeno l'incredulo va immaginato immune dal processo dialettico, ossia come un uomo assolutamente privo di fede"⁷, "sussiste sempre anche nell'incredulo il dubbio della sua incredulità": Forse è vero! In altre parole: "Tanto il credente, quanto l'incredulo condividono dubbio e fede, sempre beninteso che non cerchino di sfuggire a se stessi ... Nessuno può sfuggire completamente al dubbio, ma nemmeno alla fede"⁸.

Senza questo dubbio non c'è vera laicità, ma l'arroganza della ragione che si trasforma, come vedremo, in arroganza dell'indifferenza.

3. *Impossibilità di una ragione assoluta e neutra*

Questa concezione della laicità è talmente entrata nell'uso comune che il credente, quando partecipa al dibattito pubblico, si affretta a dire che lo fa "da laico" o "laicamente", ossia senza riferimento a degli assoluti religiosi, ma solo usando la propria ragione, con argomenti umani, solo umani. Resta da vedere se questo sia possibile.

La ragione che voglia rimanere fedele a se stessa non può rinunciare al proprio rapporto con la fede. Infatti, quando la ragione segue le proprie strade razionali non può non aprirsi alla fede. Tutta l'enciclica *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II è tesa a chiarire come la ragione che obbedisca alle proprie istanze si apre alla fede e come la fede "provoca la mente dell'uomo a non fermarsi mai" (n. 14). Al contrario, si può quindi anche dire che se la ragione non si apre alla fede, assolutizzando così se stessa, non è per motivi razionali, ma per una forma di fede deformata, ossia di fideismo. Un presunto spazio laico

⁵ J. Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza* cit., p. 27.

⁶ Ivi, p. 29.

⁷ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2003 (12ma edizione), p. 16.

⁸ Ivi, p. 18.

esclusivamente razionale si fonda quindi – per paradossale che possa sembrare – sul fideismo. Per questo motivo la laicità, come piano della pura ragione e come ambito neutro dell’argomentare pubblico, non può darsi senza un atto di fede, nel quale però si contraddice.

La ragione può non riuscire ad aprirsi alla fede per proprie colpe. In questo caso essa assolutizza se stessa e paga il prezzo di non liberarsi da se stessa, di non respirare. Può anche essere, però, che non ci riesca non per colpa propria, ma per colpa della fede religiosa. Questa non riesce a liberare la ragione quando razionalizza se stessa, trasformandosi in un sistema filosofico, in etica della vita personale e pubblica, in moralismo politico.

In conclusione, un presunto spazio laico inteso come unicamente razionale e neutro da assoluti religiosi si fonda sul fideismo (della ragione) e sul razionalismo (della fede), ossia su una ragione che diventa religione laica e su una religione che diventa unicamente mondana. La ragione laica pretende che, abbandonando le fedi, essa possa starsene vestita solo del proprio rigore procedurale e, così facendo, si chiude, con un atto di fede, in se stessa. L’assoluta laicità, o laicismo, è essa stessa una fede.

4. *Il rifiuto politico del cristianesimo è anche rifiuto della ragione*

Questa idea della laicità come spazio neutro da assoluti – che si trasforma poi contraddittoriamente in un assoluto – ha dato corpo all’idea che la politica e lo Stato non debbano avere a che fare con la verità, ma solo con l’argomentazione razionale proceduralmente corretta: “La fondazione sacrale della storia e dell’esistenza statale viene rigettata; la storia non si misura più in base a un’idea di Dio ad essa precedente e che le dà forma; lo Stato viene oramai inteso in termini puramente secolari, fondato sulla razionalità e sul volere dei cittadini”⁹.

Nella concreta realtà, però, questa presunzione di sufficienza si è rivelata un fallimento. “Lo Stato rifiuta un fondamento religioso e si dichiara basato sulla ragione e sulle sue intuizioni. Di fronte alla fragilità della ragione i sistemi laici si sono rivelati deboli e facili vittime delle dittature; sopravvivono solo perché parti della vecchia coscienza morale continuano a sussistere anche senza i precedenti fondamenti e rendono possibile un consenso morale di base”¹⁰.

C’è un duplice motivo di fondo di questo fallimento: a) rifiutando il cristianesimo, lo Stato occidentale rifiuta anche la ragione che il cristianesimo portava con sé; b) rifiutando Dio esso si consegna agli dèi.

Sul primo di questi due punti, il teologo Ratzinger ha scritto pagine esemplari. Egli ha mostrato che il cristianesimo non si è immediatamente collegato con nessuno dei miti di cui era ricco il panorama religioso del tempo, ma con la verità dei *lògos*, con il Dio dei filosofi. In questo modo il cristianesimo ha assunto dentro di sé, senza più potersene disfare, il tema della verità¹¹.

⁹ J. Ratzinger, *Europa: i suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, in M.Pera-J.Ratzinger, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Mondadori, Milano 2004, p. 56.

¹⁰ Ivi, p. 62.

¹¹ J. Ratzinger, *Fede verità tolleranza* cit., pp. 93-98; J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo* cit., cap III: Il Dio della fede e il Dio dei filosofi, pp. 99-110. In sintesi: “Il cristianesimo, fin dal principio, ha compreso se stesso come la religione del Logos, come la religione secondo ragione. Non ha individuato i suoi precursori in primo luogo nelle altre religioni, ma in quell’illuminismo filosofico che ha sgombrato la strada dalle tradizioni per volgersi alla ricerca della verità e del bene, verso l’unico Dio che sta al di sopra di tutti gli dèi” (J. Ratzinger, *L’Europa di Benedetto* cit., p. 57).

Con il monoteismo ebraico e cristiano c'è la “la rinuncia ad avere déi propri, o per dirla diversamente, a divinizzare le proprie aspirazioni”¹². Il cristianesimo rinuncia ad avere in mano il divino, ad adorare la potestà politica dominante, rinuncia all'adorazione del piacere, alla superstizione e al terrore. E' stato un grande fatto di liberazione dell'uomo. “Quando l'uomo si sottrae a Dio gli piombano addosso gli déi”¹³.

Questa demitizzazione era stata anche realizzata dal *lògos* greco, ossia dalla ragione umana, e a Dio come essere, come verità, come unico Dio diverso ed altro dalle molteplici potenze divine del mito si rifà il cristianesimo¹⁴. Il Dio cristiano non è però solo verità, è anche amore. Ma il fatto che sia amore non cancella il suo essere verità: “Sussiste una primordiale identità tra verità e amore”¹⁵. In questo modo il cristianesimo unifica la verità e la vita. Non può fare a meno della verità, e in questo assume le esigenze razionali, ma non accetta la separazione tra verità e vita che la ragione, da sola, vorrebbe proporre.

E' successo che, rifiutando lungo i secoli il fondamento religioso, allo scopo di creare un'area di laicità intesa come ambito della pura ragione, la politica e lo Stato si siano appoggiati via via su una ragione sempre più ristretta nella misura in cui pretendeva di essere sempre più assoluta. Questo ora bisogna approfondire per comprendere il passaggio dalla ragione assoluta alla “dittatura del relativismo”.

5. *Il processo di “autolimitazione” della ragione assoluta*

La laicità come ragione pubblica che vuole eliminare il proprio rapporto con la fede soggiace ad un inevitabile processo. Essa tende ad essere assoluta, ma per essere assoluta deve limitare il senso e l'ambito della propria verità – “autolimitazione della ragione” è l'espressione adoperata da Ratzinger¹⁶. Se essa si mantenesse aperta al trascendente, non potrebbe dirsi assoluta. Per farlo deve ridurre la propria pretesa di verità, per poter vantare dentro di essa un sapere assoluto. La conclusione è quanto Ratzinger chiama “positivismo”, con cui egli allude al pensiero calcolante e sperimentale. Si tratta di una “razionalità puramente funzionale” secondo la quale “razionale è soltanto ciò che si può provare con degli esperimenti”¹⁷.

Questa cultura, che Ratzinger chiama anche “illuminista radicale”, ha ridotto ai minimi termini il concetto di verità allo scopo di proporsi come assoluta. Come tale essa pretende di estendersi a tutto il mondo e impone alle altre visioni della verità di subordinarsi ad essa¹⁸. Così facendo, diventa intollerante. Essa non indaga sulle cose in sé, ma sulla funzionalità di cui sono suscettibili nei confronti nostri. Ecco perché, con la diffusione su scala mondiale del positivismo, è come se all'uomo “venisse strappato il cielo da cui sembra provenire e gli venisse lasciata in mano soltanto la terra dei fatti; quella terra in cui egli cerca ora, con la sua misera vanghetta, di decifrare la faticosa vicenda del suo divenire”¹⁹.

6. *Dalla ragione assoluta alla “dittatura del relativismo”*

¹² J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo* cit., p. 74.

¹³ Ivi, p. 76.

¹⁴ J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesologiche*, Queriniana, Brescia, pp. 365.404.

¹⁵ J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo* cit., p. 108.

¹⁶ J. Ratzinger, *L'Europa di Benedetto* cit., pp. 48-49.

¹⁷ Ivi, p. 36.

¹⁸ Ivi, p. 41.

¹⁹ J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo* cit., p. 32.

Ecco la transizione da una ragione assoluta, così intesa, alla “dittatura del relativismo”. Di qualsiasi verità che non sia frutto di calcolo o esperimento, la laicità positivista assume un atteggiamento di dubbio dogmatico. L’unica sua certezza è il dubbio; essa dubita di tutto tranne che del proprio dubitare. In questo modo essa proclama il relativismo, ma lo proclama dogmaticamente, come l’ultimo dogma rimasto dopo la decostruzione della verità, quindi come ultima verità. E lo impone, proponendolo come l’ultima e finale forma della razionalità moderna e come ultimo e finale fondamento della libertà. La laicità sta diventando oggi questa cultura che Papa Benedetto XVI ha così definito: “Avere una fede chiara, secondo il credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare ‘qua e là da qualsiasi vento di dottrina’ appare come l’unico atteggiamento all’altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla di definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie”²⁰. Perché “il proprio io e le sue voglie”? Perché avendo alla base il relativismo, che consegue all’assolutizzazione della razionalità del calcolo e dell’esperimento, “l’uomo non ammette più alcuna istanza morale al di fuori dei suoi calcoli”²¹, “Niente in sé è bene o male, tutto dipende dalle conseguenze che un’azione lascia prevedere”²². I desideri si trasformano così in diritti. E la trasformazione dei desideri in diritti diviene la verità assoluta – e come tale viene culturalmente imposta - del relativismo.

7. *La dittatura del relativismo e la “auto-autorizzazione” dell’agire umano, ossia il nichilismo della tecnica*

Siamo oggi ad un punto in cui il relativismo ha svelato in pieno il proprio volto assoluto e dittatoriale. Siamo oggi anche al punto in cui la politica e lo Stato fondati su questo relativismo svelano tutta la loro incapacità a fronteggiare i nuovi problemi dell’umanità; svelano, in altre parole, il loro fallimento: “Adesso vale il principio che la capacità dell’uomo sia la misura del suo agire. Ciò che si sa fare si può anche fare [...]. Ma l’uomo sa fare tanto, e sa fare sempre di più; e se questo saper fare non trova la sua misura in una norma morale, diventa, come possiamo vedere, potere di distruzione. L’uomo sa clonare uomini, e perciò lo fa. L’uomo sa usare uomini come magazzino di organi per altri uomini, e perciò lo fa [...]. L’uomo sa costruire bombe atomiche, e perciò le fa, essendo, in linea di principio, anche disposto ad usarle. Anche il terrorismo, alla fine, si basa su questa modalità di ‘auto-autorizzazione’ dell’uomo”²³.

Ora, la constatazione che la dittatura del relativismo porta al nichilismo della tecnica – qui sopra ben descritto da Ratzinger – decreta l’insostenibilità di una laicità staccata dalla trascendenza. Ci dice che la laicità vera è quella che non solo ammette o tollera la trascendenza, ma anche che ne sente il bisogno e che la promuove. Sul piano della concreta prassi politica, la laicità vera assume due atteggiamenti fondamentali: a) non chiede ai credenti di spogliarsi della loro fede quando partecipano al dibattito pubblico per assumere le sole vesti della ragione; b) non concede libertà di parola solo ai singoli credenti, ma anche alle comunità religiose come tali. Questo, dal punto di vista della politica, significa riconoscere alla comunità religiosa il diritto di essere soggetto di cultura

²⁰ J. Ratzinger, *Omelia alla Messa “Pro Eligendo Romano Pontifice”*, 18 aprile 2005, in “L’Osservatore Romano”, martedì 19 aprile 2005. Cfr anche Benedetto XVI, *Discorso* in San Giovanni in Laterano all’apertura del Convegno ecclesiale diocesano di Roma, in “L’Osservatore Romano”, 8 giugno 2005, p. 7.

²¹ J. Ratzinger, *L’Europa di Benedetto* cit., p. 49.

²² Ivi, p. 37.

²³ Ivi, pp. 50-51.

sociale e politica. Rovesciando, però, la questione, e ponendoci dal punto di vista della comunità religiosa, c'è da chiedersi se essa sappia di essere tutto ciò e se sia pronta a comportarsi di conseguenza.

8. *La problematicità del cristianesimo "anonimo" in campo sociale e politico*

In un bellissimo passo di un suo libro, il cardinale Ratzinger ha chiarito che la Chiesa non può non essere un soggetto culturale. “La Fede non è una via privata verso Dio; essa porta dentro il popolo di Dio e la sua storia. Dio ha legato se stesso ad una storia, che ora è anche la sua e da cui non possiamo staccarci. Cristo rimane uomo per l’eternità, mantiene un corpo in eterno; essere uomo ed essere corpo, però, implicano storia e cultura, questa storia del tutto particolare, con la sua cultura, ci piaccia o no”²⁴. Ecco perché “Chi entra nella Chiesa – scrive il cardinale Ratzinger - deve avere coscienza di entrare in un vero e proprio soggetto culturale, con una propria interculturalità storicamente sviluppatasi e stratificatasi”²⁵. Come dice la *Gaudium et spes* “La missione della Chiesa si presenta religiosa e per ciò stesso profondamente umana”²⁶. La fede cristiana è la modalità con cui i cristiani sono uomini e vivono assieme agli altri uomini. Il cristiano, per dialogare con gli altri uomini, non deve scendere su nessun terreno presunto neutro della semplice umanità o della semplice ragione. Non deve rinunciare ad appartenere ad una comunità che elabora e propone cultura sociale e politica. Nello stesso tempo, la fede cristiana – che non può non generare una cultura – mira a trascendere le culture. Esso non può quindi non avere una cultura, ma nello stesso tempo la fede e l’amore spingono oltre ogni cultura, non perché vi rinuncino, ma perché sono di più: “Quando la verità fa dono di sé, siamo tutti fuori dalle alienazioni, da quello che separa: subentra un criterio comune che non fa violenza ad alcuna cultura, ma porta ciascuna al suo proprio cuore, perché ognuna, in ultima istanza, è attesa della verità”²⁷.

Dobbiamo però constatare che quando il cristiano accetta, pur di essere tollerato nel dibattito pubblico, di parlare con la sola ragione e con argomenti solo umani, provoca un’onda di ritorno che indebolisce anche la sua consapevolezza di essere radicato nella verità. Alla lunga si perde l’idea che il cristianesimo solo sia salvezza e che “Non c’è soluzione alla questione sociale fuori del Vangelo”, come dice la *Rerum novarum*, concetto ribadito da Giovanni Paolo II nella *Centesimus annus*. Ratzinger spiega tutto ciò con una frase presa a prestito da Von Balthasar: “Non si capisce più bene, se tutto funziona così bene con l’anonimità, perché uno dovrebbe ancora propriamente essere un cristiano con tanto di nome”²⁸. Persa questa certezza è persa l’idea stessa di “missione”. Il dogma del relativismo mina la missione vista come arroganza²⁹. Ciò non riguarda solo l’evangelizzazione *ad gentes*, ma anche l’impegno sociale e politico del cristiano. Come ci si chiede perché mai il cristiano debba violare le altre religioni laddove sussistono ancora, allo stesso modo ci si chiede perché mai in democrazia il cristiano debba violare le altre convinzioni etiche. Succede così che il cristiano si impegni maggiormente per difendere questo o quest’altro aspetto della democrazia piuttosto che la verità e, quindi, i diritti della comunità cristiana.

²⁴ Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza* cit., pp. 73-74.

²⁵ Ivi, p. 73.

²⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 11.

²⁷ Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza* cit., p. 69.

²⁸ Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio* cit., p. 380.

²⁹ Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza* cit., p. 76 ss.

9. *La laicità ha bisogno di trascendenza*

Ma torniamo ad assumere il punto di vista della politica. Se la laicità, come dicevamo, ha bisogno – per motivi politici – della trascendenza, al punto che solo una laicità che non escluda la trascendenza può essere veramente laica, allora, quantomeno, la laicità deve ragionare “come se Dio fosse”. Come è noto, il cardinale Ratzinger ha lanciato proprio questa provocazione: “Il tentativo, portato all’estremo, di plasmare le cose umane facendo completamente a meno di Dio ci conduce sempre di più sull’orlo dell’abisso, verso l’accantonamento totale dell’uomo. Dovremmo, allora, capovolgere l’assioma degli illuministi e dire: anche chi non riesce a trovare la via dell’accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita *veluti si Deus daretur*, come se Dio ci fosse”³⁰.

Vivere come “se Dio ci fosse” significa, tra l’altro, assumere il postulato della creazione, ossia di un “disegno intelligente” che governa il mondo: “Il problema è se il mondo provenga dall’irrazionale, e la ragione non sia dunque altro che un sottoprodotto [...] o se il mondo provenga dalla ragione”³¹. La fede cristiana è portatrice di quest’ultima convinzione: “Soltanto la ragione creatrice, e che nel Dio crocifisso si è manifestata come amore, può veramente mostrarci la via”³². La laicità dovrebbe da un lato permettere, o meglio auspicare, che il cristianesimo diffonda nella cultura questa convinzione e dall’altro essa stessa ragionare come se così fosse.

10. *Non tutte le religioni sono uguali nel garantire l’apertura alla trascendenza*

La trascendenza è quindi un’esigenza della stessa laicità e la valorizzazione del ruolo pubblico della religione è la condizione affinché la laicità possa preservarsi dalle tentazioni della dittatura del relativismo. Ma quale trascendenza e quale religione? Tutte le religioni sono uguali? Non ci interessa qui esaminare il problema dal punto di vista cristiano. Da questo punto di vista la posizione della Chiesa è stata illustrata, per esempio, nella *Dominus Jesus*, secondo la quale “La credenza nelle altre religioni è quell’insieme di esperienza e di pensiero, che costituiscono i tesori umani di saggezza e di religiosità, che l’uomo nella sua ricerca della verità ha ideato e messo in atto nel suo riferimento al Divino e all’Assoluto”³³. Da parte sua Joseph Ratzinger ha scritto che nei confronti delle religioni sono possibili due rapporti: o esse sono provvisorie e precorritrici o sono sbagliate ossia “espedienti con cui l’uomo si rassicura contro Dio invece di abbandonarsi alla sua pretesa”³⁴.

Ma non è questo che qui interessa, quanto porci dal punto di vista della società e della politica. A garantire quell’apertura alla trascendenza di cui la laicità ha bisogno, tutte le religioni sono uguali? In altre parole: la laicità deve essere ugualmente aperta a tutte le religioni? Oppure alcune di esse sono più o meno capaci di svolgere quel ruolo?

Se paragoniamo, per esempio, il cristianesimo alle religioni mistiche orientali, come ad esempio il Buddismo, troviamo qui una visione della trascendenza come incontro personale e personalizzante con Dio, mentre là troviamo una immersione nell’uno-tutto de-personalizzante. Si può quindi concludere che “Nelle *Upanishad* l’esperienza

³⁰ J. Ratzinger, *L’Europa di Benedetto* cit., pp. 62-63.

³¹ Ivi, p. 59.

³² Ivi, p. 60.

³³ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dominus Jesus*, n. 7.

³⁴ J. Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza* cit., p. 19.

dell'indistizione non è in grado di fondare il valore e la dignità permanenti d'ogni singolo uomo³⁵.

Un secondo esempio riguarda la visione della relazione personale quale emerge dall'approfondimento del dogma cristiano della Trinità. Nella sua fondamentale opera *Introduzione al Cristianesimo*, Joseph Ratzinger mostrava come nella rivelazione della vita delle Persone della Trinità fosse contenuto un messaggio radicalmente nuovo, assolutamente inedito che rompeva con la tradizione precedente in quanto assegnava una importanza nuova alla "relazione"³⁶. Egli mostrava che, fatto ad immagine della Trinità, l'uomo "è" relazione e non solo "ha" relazioni e che tale apertura relazionale non può che essere totale e spingersi verso gli estremi confini della terra. Sulla Trinità, quindi, Ratzinger fondava l'unità della famiglia umana, mentre altre religioni si racchiudono dentro confini e steccati.

Questi due esempi ci dicono che non tutte le religioni sono uguali dal punto di vista della società e della politica e che, quindi, la laicità non comporta una considerazione indifferente nei confronti delle religioni. Se queste non sono considerate come riserva indiana a cui sovrapporre le nude ragioni della tecnica, ma come risorse di respiro trascendente per l'organizzazione sociale, allora bisogna anche concludere che non tutte sono in grado di dare ciò allo stesso modo.

11. *La laicità, il cristianesimo e l'Occidente*

Il concetto di laicità esiste solo in Occidente. Ma proprio qui in Occidente la laicità ha assunto i caratteri della dittatura del relativismo. Solo qui in Occidente, quindi, può accadere che la laicità superi i caratteri della dittatura del relativismo e si riapra alla trascendenza. Il cardinale Ratzinger, che come papa ha assunto il nome di Benedetto, questo lo sa bene. Dato che, però, non tutte le religioni sono in grado di permettere all'Occidente di fare questo ma solo il cristianesimo, è evidente che l'Occidente non può permettersi di tagliare i ponti con il cristianesimo. La laicità non è possibile senza il cristianesimo. Certamente il cristianesimo non coincide con l'Occidente, ma se l'Occidente recide i propri legami col cristianesimo, esso perde di vista anche se stesso. In altre parole, senza il cristianesimo l'Occidente perde fiducia in se stesso. Il che si può anche rovesciare e dire che: se l'Occidente si separa definitivamente dal cristianesimo è perché ha perso fiducia in se stesso: "L'Occidente tenta sì in maniera lodevole di aprirsi pieno di comprensione a valori esterni, ma non ama più se stesso; della sua storia ormai vede soltanto ciò che è deprecabile e distruttivo, mentre non è più in grado di percepire ciò che è grande e puro"³⁷. Aprendosi indiscriminatamente a tutto quanto è esterno, senza più fiducia in se stesso e senza contare sul legame col cristianesimo, l'Occidente non riesce ad integrare più nulla, nemmeno se stesso.

S. E. Mons. Giampaolo Crepaldi
Segretario del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace

³⁵ Ivi, p. 47.

³⁶ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo* cit., pp. 138-146

³⁷ M. Pera-J. Ratzinger, *Senza radici* cit., p. 71.