



diritto & religioni

Semestrale
Anno V - n. 1-2010
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

9



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno V - n. 1-2010
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali
Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci
A. Bettetini, G. Lo Castro
G. Fubini, A. Vincenzo
L. Musselli
G.J. Kaczyński
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile

Giurisprudenza e legislazione costituzionale
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefanì
A. Fuccillo, Raffaele Santoro,
Roberta Santoro
F. De Gregorio
S. Testa Bappenheim
G. Schiano
A. Guarino

Parte III

SETTORI

Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

F. Petroncelli Hübler, M. Tedeschi

favore di una sana collaborazione, legittimano nuove prospettive di relazione con altri credi e con le comunità politiche. Il dialogo inter-religioso reca l'insidia del relativismo (che l'A. spiega segnalando le più discusse affermazioni di alcuni teologi contemporanei), ma è strumento vincente nelle prospettive conciliari e nei pontificati di Paolo VI e di Giovanni Paolo II. L'apertura all'ebraismo consente di "recuperare appieno la comune paternità in Dio"; il rapporto con le chiese ortodosse porta a valorizzare quanto già unisce anche ai fini dello sviluppo dell'evangelizzazione; il dialogo tra cattolici e protestanti, pur tra ripetuti momenti di difficoltà, segna tappe di condivisione; si incrementano i contatti con il mondo islamico e con le religioni orientali. Nei rapporti con la comunità politica (che l'A. ripercorre in sintesi nelle diverse fasi storiche), si attenua il dualismo di conflittualità, ma a tratti si manifestano nuove tensioni e divergenze che "riguardano l'istituto della famiglia e le relazioni sessuali, e le nuove possibilità scientifiche di intervenire sul processo procreativo e sul crinale tra vita e morte" (p. 405). La Chiesa "si oppone alla deriva individualistica", ma la laicità tende a guadagnare frontiere di pluralismo etico che rischiano di svincolare il diritto dai valori che per secoli lo hanno ispirato; e questo porta a concludere: "Oggi sappiamo che è possibile un regresso, ed il cristianesimo può tornare ad essere coscienza critica dell'agire umano" (p. 409).

Si tratta, quindi, di un volume di interessante e agevole lettura, senza dubbio percorso dall'anelito di trasmettere l'insegnamento dei Maestri citati dall'A., che attinge all'informazione assicurata dalla storia rendendola strumento della "formazione" in una disciplina giuridica che è, direi, necessaria per assicurare un profilo esaustivo del giurista, anche nelle università civili dove la maggior parte delle materie insegnate deve necessariamente guardare al diritto positivo e comunque a realtà ordinarie altrimenti caratterizzate; un testo, peraltro, che mentre assicura la conoscenza di un sistema giuridico di costituzione divina, dotato di originarietà istituzionale e organizzato su base personale di adesione volontaristica, si rende strumento di cultura (talora, forse, con accenti divulgativi e accattivanti, ma senza nascondere errori e

fasi "buie della vita della Chiesa) nella nuova attenzione che la società umana sembra assicuri al fenomeno religioso. La formazione si dispone, comunque, come chiave di volta del discorso, e orienta lo sviluppo sistematico del testo. Se l'A. non ripete integralmente la scansione codiciale, rende in ogni caso una scelta di trattazione aderente al *Codex* del 1983, con ampi riferimenti ai singoli canoni, e arricchisce ciascun tema con autorevoli riferimenti dottrinali e note bibliografiche. Il volume, quindi, può autorevolmente soddisfare le esigenze dell'attuale didattica universitaria, ordinaria e specialistica (per quanto le disposizioni vigenti costringano a misurarsi di continuo con il perverso sistema dell'aggancio dei crediti al numero delle pagine), e le attese di sviluppo culturale di molti.

Flavia Petroncelli Hübler

Claudia Ciotola, *I ministri di culto in Italia*, Pellegrini, Cosenza 2009, pp. 202.

La monografia di Claudia Ciotola – (n. 12 della collana *Diritto e Religioni*) – si colloca sulla scia di un rinnovato interesse per i ministri di culto, ricostruisce l'evoluzione della legislazione in materia, esamina la disciplina giuridica vigente e gli orientamenti della dottrina, analizza le linee delle più recenti proposte legislative e, infine, ipotizza alcuni percorsi interpretativi più idonei alla complessità dei problemi attuali.

L'A. si chiede preliminarmente se, ed in quale misura, i ministri di culto – categoria definita con riferimento al modello gerarchico-istituzionale della Chiesa cattolica – possano continuare ad essere disciplinati da una normativa datata, non più conforme alla variegata composizione religiosa della società ed, inoltre, informata ad un sistema di relazioni tra Stato e confessioni religiose rispondente a superate forme di confessionismo statale. È in discussione la stessa definizione di ministro di culto che, individuata con riferimento alla "titolarità di specifici compiti di guida spirituale all'interno del gruppo religioso", sembra di dubbia estensibilità a confessioni o organizzazioni religiose che "non prevedono attività di culto in senso stretto" o che, come l'Islam, sono senza clero in quanto "discono-

scono differenziazioni ontologiche tra i fedeli e non sono strutturate in senso verticistico”. La modificata situazione induce, pertanto, la dottrina a considerare se si debba fare ricorso a categorie nuove più conformi ai principi di laicità statale e di autonomia confessionale costituzionalmente garantiti a livello interno e protetti a livello internazionale e comunitario.

Nel dare risposta a questi interrogativi la Ciotola in una monografia snella, ma completa nei contenuti ed esauriente nell’analisi dei problemi, ripercorre (cap.I) itinerari ed evoluzione della normativa sui ministri di culto sulla quale si riverberano i contraccolpi degli indirizzi della politica ecclesiastica sviluppatasi nella fase liberale, in quella fascista e in quella democratica.

Nella monografia in esame si parte dalla svolta di politica ecclesiastica verificatasi nella seconda metà del sec. XIX che vede il legislatore muovere alla ricerca di un difficile bilanciamento tra l’esigenza di realizzare una situazione di eguaglianza tra i ministri di culto e la parallela esigenza di riconoscere il rilievo delle attività sociali svolte dal clero. Proprio tali attività sono a base della più articolata qualifica di “ministro di culto con giurisdizione e cura d’anime” con la quale viene coniata una definizione che, come osserva criticamente l’A., appare “ibrida” in quanto, essendo fondata su un preciso collegamento con mansioni specifiche previste dall’ordinamento canonico, non è riferibile in modo indifferenziato alle diverse categorie di operatori confessionali e non realizza del tutto quella parificazione dei culti perseguita dal riformatore liberale. In concreto la *ratio legis* finiva con l’essere in parte disattesa perché perduravano alcune discriminazioni che dimostravano che “i destinatari ideali e reali delle disposizioni dell’epoca continuassero ad essere i soli ministri del culto cattolico” (p.16). Resta, comunque, significativa l’abolizione delle immunità ecclesiastiche e la riduzione dei privilegi del clero cattolico riforme che hanno garantito una situazione paritaria tra i diversi culti, a quel tempo limitati nel numero e, comunque, radicati su una comune matrice cristiana.

“Tendenzialmente ispirata ai principi del *separatismo*”, la disciplina giuridica liberale sui ministri di culto appare connotata da un netto

anticlericalismo che è “*espressione indiretta del contrasto insorto tra la Chiesa cattolica e il nuovo Stato unitario, realizzatosi anche grazie alla progressiva frantumazione dello Stato pontificio*” (p. 11). Le tensioni politiche del tempo non consentivano, infatti, di realizzare una legislazione conforme ai principi astratti di separazione, ma esigevano alcune cautele che rendevano necessario in concreto il ricorso a strumenti di stampo giurisdizionalista utili a circoscrivere, attraverso la disciplina sugli abusi dei ministri di culto, l’attività del clero, che, tenace oppositore del nuovo ordine politico, esercitava un forte ascendente morale sulle coscienze dei cittadini. Da apprezzare in questa parte l’attenzione con cui l’A. tiene conto del rilievo, tante volte segnalato dallo Jemolo, il quale manifestava il proprio scetticismo sulle qualificazioni formali dello Stato, da lui definite pseudoconcetti in concreto costantemente smentiti dal legislatore. Nell’indagine storica, condotta con sicura conoscenza della dottrina, l’A. non si limita, infatti, ad esaminare il dato normativo ma ne analizza il difficile impatto con il diffuso costume confessionista di fine ottocento che vanifica o, quantomeno, riduce gli effetti della riforma. Giustamente l’A. osserva che “*il programma di porre sullo stesso piano tutti i cittadini, compresi gli ecclesiastici si rivelò utopistico, scontrandosi, di fatto con il rilievo sociale delle attività che essi svolgevano e che, tra l’altro sconfinavano dall’ambito più prettamente “culturale”*”. “*La revisione dello statuto giuridico del clero e dei ministri di culto in genere – osserva l’A –, si innestava in un contesto sociale molto problematico e spesso insensibile ai principi separatisti propugnati dalla classe dirigente liberale*” e a ciò non era estraneo il fatto che *la lotta politica per l’unità e il conseguente processo di “scristianizzazione della legislazione civile” avevano lasciato ai margini un’ampia fetta della società italiana, soprattutto rurale, che, anche dinanzi ai mutamenti in atto, continuava a trovare un punto di riferimento essenziale nella figura del “prete” al quale andava riconosciuta una decisiva influenza sulla “coscienza” del popolo*” (p.15).

Radicalmente modificato l’atteggiamento del legislatore fascista. La strumentalizzazione del fattore religioso volto a rafforzare il regime e la qualifica confessionale dello Stato – confermata nell’art. 1 del Trattato – portano ad ac-

crescere il rilievo pubblicistico dei ministri di culto cattolici, qualificati “chierici”, “religiosi” e, con una certa imprecisione, “ecclesiastici”. Anche in ragione delle funzioni loro attribuite in relazione al matrimonio concordatario, i ministri di culto vengono infatti equiparati ai pubblici ufficiali. L'oscillazione pendolare della normativa fa riemergere, quindi, significative norme di favore che inducono a prevedere nel Concordato esenzioni (artt. 3, 4), o forme specifiche di tutela a garanzia degli ecclesiastici (artt. 6 e 8) bilanciate, tuttavia, da limitazioni con le quali lo Stato si cautelava politicamente (artt. 5, 20, 43), o si rendeva disponibile a forme di protezione nei confronti della Chiesa che perpetuavano residui istituti giurisdizionalisti (artt. 12, 23), o forme privilegiate di tutela penale (artt. 402-406).

L'indagine sulla normativa unilaterale e bilaterale del periodo fascista, condotta con equilibrio, e significativa attenzione anche ai profili lessicali e definitivi, mette in luce un sistema di privilegio per la religione dello Stato “*tornato in auge non solo come “vuoto simulacro ma come criterio scriminante per la concessione di vantaggi”*”.

Tale impostazione, ormai superata, contrasta sia con i principi di uno Stato laico sia con la composizione attuale della società e rimette in discussione tutto l'impianto della normativa vigente.

Agli interrogativi nuovi riguardanti gli elementi identificativi della stessa categoria civilistica di ministro di culto, e alla ricerca di un minimo denominatore comune da individuare avendo presenti le diverse tipologie delle organizzazioni confessionali, è dedicato il cap. II che, anche sulla base di un essenziale richiamo al dato storico e attraverso una comparazione tra le religioni monoteiste, ritiene che sia impossibile la ricostruzione di un modello tipico di ministro di culto in ragione della specificità delle mansioni esercitate.

Questa considerazione negativa, è punto di partenza per una riconsiderazione dei diversi indirizzi espressi in dottrina rispetto alle questioni che più frequentemente si pongono a chi ricerchi “*la ratio del trattamento giuridico peculiare riservato ai ministri di culto*” (cap. III). Orientandosi con equilibrio critico e conoscenza della dottrina la Ciotola esclude che lo *status* di ministro di culto, sicuramente

riscontrabile nel diritto canonico, sia trasferibile nell'ordinamento statale. Analogamente, attraverso una puntuale analisi e valutazione delle attività svolte dai ministri di culto, l'A. esclude che la loro disciplina giuridica peculiare possa avere a fondamento la qualifica di “funzionario” alla quale si potrebbe fare ricorso solo in casi marginali.

Centrale parametro di identificazione resta, invece, il ruolo sociale dei ministri di culto.

Su tale ruolo, pur con approdi diversi, ha fatto leva la dottrina, che ha assunto posizioni di bipolare oscillazione tra esigenze di cauta verifica delle attività in concreto esercitate dai medesimi, -in tal modo limitando l'autoreferenzialità delle confessioni religiose e configurando una nozione essenzialmente civilistica di ministro di culto -, e più audaci aperture che riterrebbero sufficiente la mera qualifica confessionale della quale lo Stato dovrebbe prendere atto. Nel valutare criticamente tali orientamenti l'A. evidenzia, infatti, che controlli amministrativi più capillari e invadenti sulle funzioni in concreto esercitate dai ministri di culto delle diverse confessioni o organizzazioni religiose potrebbero implicare il rischio di tentazioni di natura giurisdizionalista contrastanti con la laicità dello Stato e con l'autonomia confessionale che sono principi costituzionalmente garantiti.

Eguale critica la valutazione riservata ai progetti di legge sulla libertà religiosa giudicati tendenzialmente volti a soluzioni selettive in quanto in alcuni casi assoggettano “il godimento stesso dello stato di ministro di culto” a forme di controllo preventivo da realizzarsi attraverso una sorta di censimento delle confessioni religiose e dei loro ministri” (p. 195).

Facendo leva sull'esigenza di una lettura molto aperta del dettato costituzionale che privilegia laicità e autonomia confessionale rispetto ad ogni altra considerazione, e sottolineando che “*la normativa sui ministri di culto, se interpretata con la necessaria attenzione, offre già gli strumenti legislativi per calibrare i propri interventi a favore delle confessioni religiose e dei loro ministri*”, l'A. giustifica il trattamento normativo dei ministri di culto “*sulla base della posizione che essi occupano nell'organizzazione confessionale e del ruolo strumentale che essi*

svolgono in ordine al soddisfacimento dei bisogni religiosi dei consociati" (p.194-195).

Tesi di fondo della monografia in esame è quindi la centralità della libertà religiosa collettiva rispetto alla quale il ministro di culto svolge un ruolo di diretta strumentalità. Tale considerazione sembra all'A. sufficiente "a consentire una ricostruzione unitaria della categoria, che prescinde dal riferimento a determinate mansioni confessionali o di culto". Si tratta di un soluzione sicuramente avanzata e di apertura cui la Ciotola perviene attraverso un percorso critico apprezzabile e ben motivato che tuttavia potrebbe sottovalutare i problemi riscontrabili in una società fortemente pluriconfessionale al cui interno si è verificata una forte espansione della componente islamica. In certe situazioni la prudenza ed alcune cautele del legislatore e dell'interprete potrebbero costituire una garanzia per tutti.

Anna Talamanca

Rudolf Lill, *Il potere dei papi*, Laterza, Bari, 2010, pp. 222.

Questo agile volume, opera di uno studioso di storia europea di fama internazionale, muove alla delucidazione delle strategie del papato moderno dal punto di vista della posizione contestuale di esso nei grandi movimenti di trasformazione seguiti alla riflessione illuministica europea. E ne traccia il conseguente, rinnovato profilo morfologico con puntuale attenzione, formulando al riguardo la tesi di una centralità che vi assumerebbe, in rottura consapevole con ogni anteriore tradizione limitativa (per pesi e contrappesi) della istanza monarchica affermatasi fin dalla rivoluzione gregoriana, l'ingresso graduale in essa di una deformazione assolutistica, il cui pilastro ideologico andrebbe ravvisato nella costituzione *Pastor aeternus* del concilio Vaticano I.

Con tale atto dogmatico, sarebbero cioè scomparsi d'un tratto tutti e singoli i limiti posti all'esercizio storico del primato papale dagli strumenti di dialettica collegiale e dalla ricezione del popolo cristiano (*sensus fidelium*). Una metamorfosi, questa, la cui urgenza si sarebbe posta come ineludibile dopo il durissimo scontro con la Rivoluzione francese, e la cui utilità si sarebbe andata man mano rivelando

sotto il pontificato di Pio VII, a seguito della liquidazione drastica del Gallicanesimo seguita al concordato napoleonico.

Secondo l'A., si tratterebbe di una scelta meramente politica di valorizzazione di dati dottrinali e canonici precedentemente acquisiti in forma inespressa; che ora, fusi in uno stampo di insolita rigidità dogmatica (intorno a un *locus theologicus* nettamente marginale), apportavano alla Santa Sede un di più di indiscutibile autorevolezza che, garantendo ormai incontrastate prospettive operative all'influenza papale, ampliava le sue possibilità ulteriori di manovra ideologica e politica nel contesto mutato d'una Europa di nazioni alla ricerca della propria identità e del proprio riscatto.

Certo, ponendosi dal punto di vista dei contrappesi interni relegati nell'irrelevanza, un tale manifesto grandioso dell'onnipotenza papale non poteva non incontrare ostacoli sulla sua strada, tali da essersi più volte dubitato della libertà di quel concilio. Ma, sul piano relazionale dei confini che venivano a tracciarsi con i poteri esterni, non può revocarsi in dubbio la portata innovativa di un chiaro distacco, segnato sia rispetto al sistema di alleanze feudali interno alla cristianità medievale (*potestas directa in temporalibus*), sia rispetto alla posizione internazionale della Santa Sede nei rapporti, oltre tutto sempre più problematici, propri dell'età dell'assolutismo regio (*potestas indirecta in temporalibus*) tra il declino degli Asburgo e il congresso di Vienna.

La dichiarazione conciliare, a onta dell'imminente invasione sardo-piemontese degli Stati pontifici, non era cioè priva di effetti profondi di struttura, ancor prima che di ideologia; e ne fu segno immediato la lucida diagnosi del cancelliere Bismarck sull'inevitabile, rapido declino di quelle autonomie episcopali, su cui le corti europee solevano esercitare un'estesa influenza in funzione di condizionamento dei centri periferici del governo ecclesiastico. Ancora una volta, a uno stato di emergenza costituzionale Roma rispondeva accentuando, secondo un riflesso costante fin dal secolo XI, il disciplinamento dell'episcopato e la clericalizzazione del corpo ecclesiale.

Fu solo con Leone XIII, ritiene il Lill, che la deriva della fazione ultramontana conobbe