
Diritti Umani tra Scrittura e Padri della Chiesa

ANGELO DI BERARDINO, O.S.A.
Institutum Patristicum "Augustinianum"

Sommario:

§1. Breve premessa. §2. Antecedenti dei "diritti umani" nell'Antico Testamento. §3. Antecedenti dei "diritti umani" nel Nuovo Testamento. §4. Antecedenti dei "diritti umani" nei Padri della Chiesa. §5. Verso una conclusione.

§1. Breve premessa

Mi sento onorato di questo invito per la fiducia che mi è stata accordata in occasione di questo importante Convegno sui diritti umani. La mia parte è molto delicata per tanti ragioni: a) l'arco di tempo molto vasto; b) la Bibbia nasce dal mondo semitico con differente sensibilità; c) i Padri vivono principalmente in un contesto culturale greco-romano e avevano l'esperienza del diritto romano e dei diritti locali; d) la categoria "diritti umani, *human rights, les droits de l'homme*" è una categoria moderna applicata ad un contesto molto diverso; e) l'approccio alla visione dell'uomo in contesti diversi e momenti diversi; f) scritti composti in tempi diversi e in orizzonti culturali e giuridici diversi. Pertanto può sembrare una grande presunzione e una mancanza di metodologia un simile tentativo esposto nel titolo; g) il pericolo, sempre latente, di un atteggiamento apologetico cristiano, che cambia con il cambiare dei valori.

Con molta umiltà provo a dire qualcosa. La nozione dei diritti umani o dell'uomo suppone un carattere di universalità riguardante tutti gli esseri umani sulla terra, a prescindere da condizioni di razza, lingua, geografia, religione, ecc. Una tale nozione emerge lentamente nella storia dell'umanità; è assente dalle Scritture ebraiche e cristiane, come pure nel periodo fondante del cristianesimo, periodo che noi qualificiamo come patristico. Anzi proprio nelle Scritture constatiamo talvolta la violazione di quelli che noi consideriamo i 'diritti' elementari dell'essere umano. Pertanto non possiamo e non dobbiamo chiedere agli antichi testi risposte precise ed articolate alle domande odierne. Le Scritture tuttavia ci danno delle precise indicazioni di percorso. Anzitutto pongono alla loro base il fatto primordiale di un Dio creatore e redentore, il quale detiene ogni primato, e crea l'uomo a sua immagine. Da tale prospettiva emerge una precisa concezione dell'uomo, a cui compete una posizione unica ed eminente all'interno del cosmo. I due Testamenti girano intorno ai due poli: Dio e l'uomo, strettamente correlato a Dio, pertanto la prospettiva biblica è tipicamente religiosa. Mentre ogni dichiarazione moderna dei diritti umani ha carattere secolare e non religiosa e si fa in nome dell'uomo in quanto tale, a prescindere ad un riferimento ultramondano. Per questo, in tempi recenti, si istituiscono tribunali

internazionali, che emettono giudizi su questioni delicate in contrasto con decisioni di tribunali nazionali. Ad essi ci si appella in nome di diritti superiori a quelli locali, regionali o nazionali.

La prima affermazione dei diritti umani, in senso moderno, si riscontra nella *Dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti di America*¹ del 4 luglio 1774 da parte dei cosiddetti *Founding Fathers*, la quale implicitamente fa riferimento al libro della Genesi, precisamente alla creazione dell'essere umano. La frase più conosciuta da ogni americano è "All men are created equal", usata per rifiutare i diritti divini dei sovrani. Sembra che THOMAS JEFFERSON l'abbia mutuata da un suo intimo amico italiano, FILIPPO MAZZEI², medico e promotore della libertà, e vissuto per alcuni anni in Virginia, la patria del JEFFERSON. La *Dichiarazione* fa riferimento al Creatore dell'uomo, che in altri contesti di quegli anni viene invece sottratto dal rapporto con Dio e viene visto all'interno del mondo naturale. Si afferma la concezione dell'*homo faber*, che costruisce la propria storia e la propria cultura. «Approfondendo i risultati raggiunti nel XVII secolo dal giusnaturalismo e dalla costruzione dello Stato moderno, l'illuminismo accentua l'idea dell'uomo come soggetto di diritti, cercando di porre fine alla teoria del diritto divino dei sovrani e della ragione di Stato come prevalenti sulle 'ragioni' e i diritti dei cittadini»³. Questi non sono più sudditi, ma cittadini attivi coinvolti nella costruzione della società umana.

Noi attualmente parliamo dei "diritti umani". La distinzione precedente per intendere la storia della problematica era quella dei 'diritti naturali' e dei "diritti legali". I primi sono diritti inalienabili che derivano dalla natura dell'uomo, mentre i secondi (detti anche diritti civili) nascono dalle leggi umane. Nell'antichità si mettono in rilievo la distinzione e l'opposizione tra *ius divinum* e *ius humanum* (distinto poi in *ius humanum naturale* e *ius humanum positivum*) oppure *ius naturale* in opposizione al diritto positivo. I romani distinguevano lo *ius civile*, il diritto proprio di una *civitas*, che si basa su leggi scritte, e lo *ius gentium*, che viene osservato da tutti i popoli⁴. La prima menzione esplicita dei diritti dell'uomo risale alla *Dichiarazione di Indipendenza degli Stati Uniti di America* del 4 luglio 1774⁵; essa parla della "legge naturale e divina" (the laws of nature and the nature's God) ed afferma: «that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights, that among these are life, liberty, and the pursuit of happiness». Ora questa ascendenza

¹ BONAZZI T. (a cura di), *Dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, Venezia 2003.

² Nato a Poggio a Caiano, in provincia di Prato (Toscana), nel 1730 e morto a Pisa nel 1815.

³ FLORES M., *Storia dei diritti umani*, Bologna 2008, 54.

⁴ Così viene definito da GAIO: «*Nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium civitatis est vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipsius civitatis: quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur*» (Digesto 1,1,9) e ULPIANO «Il diritto delle genti è quello di cui si avvale l'umanità intera. Il quale facilmente deve intendersi diverso dal diritto naturale, che è comune a tutti gli animali, mentre quello solo agli uomini» (Digesto 1,1,4).

⁵ Redatta principalmente da THOMAS JEFFERSON, coadiuvato, tra gli altri, da JOHN ADAMS e BENJAMIN FRANKLIN.

dell'origine della prima affermazione politica dei diritti umani giustifica già in parte il compito che mi è stato affidato. In altre parole almeno alcuni dei primi sostenitori dei diritti umani si rifacevano proprio alle Scritture ebraiche e cristiane, che esaltano l'importanza e la dignità dell'essere umano⁶.

§2. *Antecedenti dei "diritti umani" nell'Antico Testamento*

Cosa possiamo ricavare dalle Scritture ebraiche e cristiane sui diritti umani? Il recente documento della Pontificia Commissione biblica, *Bibbia e morale. Radice bibliche dell'agire cristiano*, che porta la data dell'8 maggio 2008, scrive testualmente:

«L'Antico Testamento non si rivolge ai giudici o ai re che devono mantenere e far giungere alla prassi questa giustizia. Suo destinatario è ogni membro del popolo di Dio, che deve riconoscere che il bene comune, praticato in spirito di solidarietà, costituisce il cuore della vita comunitaria. Non si trova niente nella Bibbia che corrisponda a una "Dichiarazione dei Diritti Umani", perché gli stessi obblighi che vengono espressi in una tale dichiarazione vengono presentati non quali diritti del ricevente ma quali obblighi di colui che agisce. Primario non è tanto il diritto di una persona a un determinato trattamento, bensì il dovere di ogni individuo di trattare gli altri in un modo che renda onore alla dignità umana data loro da Dio, all'infinito valore che compete a ogni persona umana agli occhi di Dio. Le leggi della Bibbia spesso non sono puri regolamenti legali, ma ammonizioni e istruzioni che fanno richieste più grandi di quelle che qualsiasi legge individuale potrebbe mai fare (per es. *Es* 23,4-5; *Dt* 21,15-17). Le leggi dell'Antico Testamento si trovano a mezza strada fra giustizia e moralità e sostengono l'intenzione di sviluppare nella persona in rapporto con Dio una coscienza che costituisce la base della vita comunitaria. Preminente, in modo particolare, è l'enfasi della convinzione che la dignità e l'indipendenza dell'individuo davanti a Dio non devono essere diminuite da nessuna schiavitù umana (*Es* 22,20-22; 23,11-12). Similmente importante, e forse più importante che non nei codici legali dell'Antico Prossimo Oriente, è la premura per il povero e il debole. Ambedue, sia la Legge sia il messaggio dei profeti, insistono nel dire che i loro interessi devono essere protetti; il membro vulnerabile del popolo deve essere trattato non solo con giustizia ma con la stessa generosità che Dio ha mostrato nei confronti di Israele in Egitto» (nr. 107).

Già prima furono pubblicati altri documenti ecclesiali importanti riguardanti la nostra tematica. Ne cito solo alcuni di estremo interesse: A) *Dignità e diritti della persona umana*, della Pontificia Commissione Teologica del 1985. Tra le altre affermazioni, il documento dichiara: «La

⁶ Cfr. PENNA A., *I diritti umani nel Vecchio Testamento*, in CONCETTI G., (ed.), *I diritti umani, dottrina e prassi*, ed., Roma 1992, 62.

sacra scrittura non parla evidentemente dei diritti dell'uomo, secondo il nostro vocabolario di oggi; però pone alcune premesse, da cui è possibile dedurre una dottrina più evoluta sulla dignità e sui diritti della persona umana» (2, 1). B) Dalla medesima Commissione proviene un altro documento: *Comunione e servizio. La persona umana creata come immagine di Dio*, del 23 luglio 2004. Questo testo parte dalla constatazione che:

«Soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, la dottrina dell'*imago Dei* ha avuto una rilevanza sempre maggiore nell'insegnamento del Magistero e nella ricerca teologica. In precedenza, a causa di diversi fattori, la teologia dell'*imago Dei* era stata lasciata in ombra da alcuni teologi e filosofi occidentali moderni» (nr. 3).

L'Antico Testamento (= AT), nelle traduzioni moderne, usa il termine "diritto", "diritti". In realtà tali termini rendono parole ebraiche diverse⁷. L'AT conosce obbligazioni degli uomini verso Dio e verso gli altri; non esistono diritti ma doveri⁸. L'AT mostra la preoccupazione di organizzare la vita sociale, familiare e personale con prescrizioni e decreti: il decalogo (*Es* 20, 2-17⁹; *Deut* 5, 6-21). Le norme dell'Alleanza del Sinai riguardano una comunità che ha bisogno di norme per la sua vita associata e per il bene comune; creare una convivenza pacifica per evitare che ognuno si faccia 'giustizia' da sé secondo i rapporti di forza. Il libro dell'Esodo offre molte indicazioni (*Es* capp. 21-22): sugli schiavi, sull'omicidio, sulle percosse e sulle ferite, il furto di animali, i delitti che esigono un indennizzo, la violenza ad una vergine, leggi morali e religiose, la giustizia, l'atteggiamento verso i nemici, ecc.). Il Deuteronomio stabilisce una serie di indicazioni per una popolazione sedentaria (animali puri e impuri, le decime, anno sabbatico, schiavi primogeniti, feste, giudici, sacerdozio levitico, ecc); le norme sulla santità¹⁰. Ora tutte queste indicazioni normative si collocano nel rapporto tra Dio e l'uomo, secondo Deuteronomio 30, 14: «questa parola è molto vicina a te, è nella tua bocca e nel tuo cuore, perché tu la metta in pratica». Il Levitico prescrive «Osserverete dunque tutte le mie leggi e tutte le mie prescrizioni e le metterete in pratica. Io sono il Signore»¹¹.

Le Scritture si pongono la domanda fondamentale: Chi è l'uomo; cosa è l'uomo. La domanda e le risposte si collocano nell'orizzonte religioso di una fede in un Dio creatore e redentore. L'uomo singolo è visto in relazione a Dio e agli altri uomini e non soltanto in quanto dell'essere uomo. Le Scritture si pongono la domanda: qual è il progetto di Dio sull'uomo? Fanno risaltare che questo progetto divino sull'uomo non si è compiuto, in

⁷ Cfr. *I diritti dell'uomo nella Bibbia e oggi*, a cura di HARI A. e VERDDOODT A., Città del Vaticano 2001, 4.

⁸ HENKIN L., *Judaism and Human Rights*, in *Judaism. A Quarterly Review of Jewish Life and Thought* 100 (1976), 435-446.

⁹ *Es.* 20, 2: «Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di schiavitù: non avrai altri dei di fronte a me», ecc.

¹⁰ *Lev* 17-25.

¹¹ *Lev.* 19, 37.

quanto l'uomo si è reso incapace di realizzarlo. «Invece di governare il mondo con giustizia, egli ha introdotto il male devastatore e la maledizione. La terra è maledetta per causa sua (*Gn* 3, 17). Per colpa sua “la creazione [...] è stata sottomessa alla caducità” (*Rm* 8, 20)»¹². Forse anche bisognerebbe fare una distinzione: i primi undici capitoli della Genesi riguardano tutta l'umanità, e la parte successiva, che parte dalla vocazione di ABRAMO, diventa storia di un popolo, che si specifica nell'antica e nella nuova alleanza. Le prescrizioni di rispetto degli altri normalmente riguardano i membri del popolo eletto e non hanno un carattere generale¹³: per i poveri; gli emarginati (vedove, orfani, oppressi, stranieri). Inoltre ci sono diverse indicazioni nei riguardi degli stranieri. Tali indicazioni sono molto interessanti. «Nei testi giuridici (*Es* 12, 45.48; *Lv* 22, 10; 25, 23; 35, 40) si distinguono due gruppi di stranieri o forestieri dimoranti fra gli Israeliti, ossia il *toshab* e il *ger*, cui si riconoscevano diritti maggiori. Anche se non c'è una legge esplicita, da quanto si dice sulla proprietà fondiaria risulta che a uno straniero non si concedeva il diritto di possedere; quindi era obbligato a dedicarsi ad altre attività, commerciali od artigianali, o lavorare come salariato. Doveva mostrare rispetto verso la religione ebraica ed osservare alcune pratiche¹⁴, mentre era dispensato da altre¹⁵. Quando si insiste sull'obbligo di pagare un salario giusto e sollecito¹⁶) non si fanno mai distinzioni fra un operaio israelita e uno non israelita; invece di solito sono estesi anche agli stranieri i benefici accordati ai poveri e ai diseredati (*Lv* 19, 10; 23,22; *Deut* 24, 19-21; 26, 11s. ecc.). In particolare si insiste perché, memori di quanta avevano sofferto come *stranieri in Egitto*, gli Israeliti siano generosi nei loro riguardi, rendano loro giustizia e li amino¹⁷. E si proclama il principio dell'uguaglianza: *Ci sarà per voi una sola legge per il forestiero e per il cittadino del paese*¹⁸. Anche gli stranieri, al pari di tutti gli Israeliti, devono partecipare alla lettura pubblica della legge *perché ascoltino, imparino a temere il Signore (...) e si preoccupino di mettere in pratica tutte le parole di questa legge*¹⁹. Più o meno, il medesimo quadro (situazione non invidiabile, inviti alla giustizia e alla generosità) si deduce da testi non giuridici (cfr *Gb* 31, 32; *Sal* 93,6; *Sir* 29,22-28; *Ger* 14,8; 22,3 ecc.)»²⁰. Leggiamo testi di una grande tenerezza e rispetto verso gli altri:

¹² VANHOYE A., *Cristo ricreatore dell'uomo e dei suoi diritti*, in CONCETTI G., (ed.), *I diritti umani*, op. cit., 25.

¹³ Penna A., *I diritti umani nel Vecchio Testamento*, in *I diritti umani, dottrina e prassi*, ed. G. Concetti, Ed. Ave, Roma 1992, passim.

¹⁴ Ved.: *Es* 20,10; *Lv* 16, 29; 17, 8-13; *Nm* 19, 10.

¹⁵ Ved.: *Deut* 14, 21; ma cfr. *Lv* 17, 15.

¹⁶ Ved.: *Lv* 19, 13; *Deut* 24,14 s.

¹⁷ Ved.: *Es* 12,49; 22,20; 23,9; *Lv* 19, 34; *Deut* 1, 16; 10, 18 s. et 27, 19.

¹⁸ *Lv* 24, 22.

¹⁹ *Deut* 31, 12.

verso il povero, la vedova, lo schiavo, lo straniero, l'oppresso. Qualche espressione, tra le altre:

«Quando presterai qualsiasi cosa al tuo prossimo, non entrerai in casa sua per prendere il suo pegno; te ne starai fuori e l'uomo a cui avrai fatto il prestito ti porterà fuori il pegno. Se quell'uomo è povero, non andrai a dormire con il suo pegno. Dovrai assolutamente restituirgli il pegno al tramonto del sole, perché egli possa dormire con il suo mantello e benedirti; questo ti sarà contato come una cosa giusta agli occhi del Signore tuo Dio»²¹; «Quando un forestiero dimorerà presso di voi nel vostro paese, non gli farete torto. Il forestiero dimorante fra di voi lo tratterete come colui che è nato fra di voi; tu l'amerai come tu stesso perché anche voi siete stati forestieri nel paese d'Egitto. Io sono il Signore, vostro Dio»²².

Tutte queste prescrizioni esprimono un visione futura e desiderata ma non la realtà vissuta in terra di Israele. Esprimono quello che avrebbe voluto che fosse il comportamento del popolo eletto, ma non lo svolgimento storico. Autori di altri libri biblici condannano ogni alleanza con stranieri, anzi richiedono di sterminarli, di distruggere i segni della loro religione su ordine di Dio, come il Deuteronomio²³:

«quando il Signore tuo Dio le avrà messe in tuo potere e tu le avrai sconfitte, tu le voterai allo sterminio; non farai con esse alleanza né farai loro grazia. Non ti imparenterai con loro, non darai le tue figlie ai loro figli e non prenderai le loro figlie per i tuoi figli, perché allontanerebbero i tuoi figli dal seguire me, per farli servire a dei stranieri, e l'ira del Signore si accenderebbe contro di voi e ben presto vi distruggerebbe. Ma voi vi comporterete con loro così: demolirete i loro altari, spezzerete le loro stele, taglierete i loro pali sacri, brucerete nel fuoco i loro idoli»²⁴.

Per non perdere la propria identità religiosa i matrimoni con persone straniere sono proibiti «Ma tu non farai alleanza con loro e con i loro dèi; essi non abiteranno più nel tuo paese, altrimenti ti farebbero peccare contro di me, perché tu serviresti i loro dei e ciò diventerebbe una trappola per te»²⁵. Giosuè che sterminò tutti gli abitanti della città di Ai²⁶. La città di Gerico fu votata allo sterminio totale:

«Votarono poi allo sterminio, passando a fil di spada, ogni essere che era nella città, dall'uomo alla donna, dal giovane al

²⁰ PENNA A., *I diritti umani nel Vecchio Testamento*, in Concetti G., *I diritti umani*, op. cit., 83.

²¹ *Deut* 24,10-13.

²² *Lv* 19,33-34

²³ AA. VV., *Violenza nella Bibbia*, «*Ricerche Storico-Bibliche*» 20, Bologna 2008.

²⁴ *Deut.* 7, 2-5.

²⁵ *Es* 23,32 s.; 34,12.16.

²⁶ *Giosuè* 8, 26 s.

vecchio, e perfino il bue, l'ariete e l'asino" (Giosuè 6, 21). In questi testi si vuole affermare l'assoluta sovranità di Jahvè, giusto e 'geloso'. Giosuè oggi sarebbe passabile di accusa di genocidio. Angelo Penna osserva che "Il problema è di carattere storico innanzitutto. Di certo non mancarono stragi e violenze; ma sicuramente il predetto sterminio di tutte le popolazioni preebraiche della Palestina non ci fu mai; anzi sovente si attuò una convivenza più o meno pacifica, come appare dal libro dei Giudici (cominciando dal suo primo capitolo) e da altri documenti, letterari e archeologici»²⁷.

I diritti umani, nella concezione moderna, suppongono la uguaglianza dei diritti di tutti i membri di una comunità civile. Questa uguaglianza non si verifica nell'*AT*. Vengono affermate diverse disuguaglianze come in ogni popolo nella storia fino ai tempi moderni. Anche nei nostri tempi in troppi paesi la uguaglianza ancora deve essere costruita se non addirittura quasi iniziata. Nelle dichiarazioni dei diritti umani sono affermate varie libertà: di opinione, di coscienza e di religione. I profeti manifestano libertà di coscienza e di opinione; Dio stesso impone loro di andare contro corrente; ma non certo si potrebbe parlare di *libertà di religione* in senso moderno.

Due testi sono fondamentali dall'*AT* per comprendere l'uomo e la sua posizione in relazione a Dio e al cosmo, e pertanto della dignità dell'uomo. Il primo si colloca propria all'inizio delle Scritture, che si aprono con l'affermazione della creazione del tutto l'esistente e il visibile: «in principio Dio creò i cieli e la terra»²⁸. Nel contesto della narrazione degli inizi l'attenzione si volge alla creazione di un essere speciale: ««Facciamo l'uomo»²⁹ a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra. Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò»³⁰. L'essere *homo* si diversifica in *vir et femina*. L'uomo, creato da Dio come gli altri animali, è profondamente diverso da tutti gli altri essere creati, in quanto è a "immagine e somiglianza di Dio", del Creatore stesso. La Pontificia Commissione Teologica afferma che:

«con alcune rare eccezioni, la maggior parte degli esegeti contemporanei riconosce la centralità del tema dell'*imago Dei* nella rivelazione biblica (cfr. *Gn* 1,26-27; 5,1-3; 9,6). Questo tema viene visto come la chiave per una comprensione biblica della natura umana e per tutte le affermazioni di antropologia biblica nell'Antico come nel Nuovo Testamento. Per la Bibbia, l'*imago Dei* costituisce quasi una definizione dell'uomo: il

²⁷ PENNA, op. cit., 83 s.

²⁸ *Gn* 1, 1.

²⁹ Il termine "uomo" – (אדם) "*adam*" – è un singolare collettivo concreto, cioè indica il *genus* "*homo*".

³⁰ *Gn* 1, 26-27.

mistero dell'uomo non può essere compreso separatamente dal mistero di Dio. Il concetto veterotestamentario dell'uomo creato a *imago Dei* riflette in parte il pensiero del Vicino Oriente antico, secondo il quale il re era immagine di Dio sulla Terra. L'interpretazione biblica è però diversa, in quanto estende il concetto di immagine di Dio a tutti gli uomini. La Bibbia si differenzia ulteriormente dal pensiero del Vicino Oriente in quanto vede l'uomo come diretto innanzitutto non verso il culto degli dèi, ma verso la coltivazione della Terra (cfr. *Gn* 2,15). Collegando, per così dire, il culto più direttamente con la coltivazione, la Bibbia comprende che l'attività umana nei sei giorni della settimana è ordinata al sabato, un giorno di benedizione e di santificazione»³¹.

Il capitolo secondo, considerato un testo jahvista, presenta la creazione dell'uomo, fatta direttamente da Dio, dal limo della terra. Anche qui l'uomo ha un posto speciale: «Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse»³², in quel medesimo giardino in cui Dio stesso passeggia. La grandezza dell'uomo è la sua capacità di dare il nome a tutti gli animali. Non solo creato in modo speciale da Dio, ma è plasmato in qualche modo simile a Dio: «E Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra»³³. Non è il caso di spiegare a lungo il primo testo; possiamo solo aggiungere con LOSS che: «il primo, come “immagine nostra”, dice che l'uomo, qual è progettato da Dio e poi da lui realizzato (v. 27), è vera “immagine” di Dio, quasi una sua riproduzione. Il secondo, “immagine... secondo somiglianza nostra”, attenua e specifica il senso del primo, che da solo potrebbe essere inteso in un modo troppo materiale»³⁴. La dottrina che l'uomo sia stato fatto ad ‘immagine’ avrà un grande successo e ritorna in diversi altri testi e con modulazioni diversi sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento.

Il secondo testo fondamentale per il nostro argomento è il Salmo nr. 8, che è una meditazione sulla condizione dell'uomo nel mondo. L'autore ne parla con stupore ed ammirazione:

«O Signore, nostro Dio, quanto è grande il tuo nome su tutta la terra: sopra i cieli si innalza la tua magnificenza. Con la bocca

³¹ *Comunione e servizio. La persona umana creata come immagine di Dio* 7-8.

³² *Gn* 2, 15.

³³ *Gn* 1, 26

³⁴ LOSS N., *La dignità dell'uomo nella dottrina biblica*, in CONCETTI G., (ed.), *I diritti umani...*, op. cit., 50, Secondo LOSS: «I due nomi “immagine” e “somiglianza” sono sinonimi, ma non perfettamente coincidenti. Mentre il primo (in ebraico *selem*) ha un significato primariamente concreto, e indica di per sé la “figura” plastica (talora addirittura la figura dipinta o scolpita), che riproduce materialmente un modello, il secondo (in ebraico *d'mût*) è termine astratto, e indica la “similitudine” o la “somiglianza” approssimata di una persona o di una cosa con un'altra. La frase in cui essi ricorro nel v. 26 non è simmetrica (...), ma dissimmetrica, ed il suo secondo membro è subordinato al primo e lo precisa» (*ibid.*, 50).

dei bimbi e dei lattanti affermi la tua potenza contro i tuoi avversari, per ridurre al silenzio nemici e ribelli. Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissate, che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne curi?³⁵ Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato: gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi; tutti i greggi e gli armenti, tutte le bestie della campagna; Gli uccelli del cielo e i pesci del mare, che percorrono le vie del mare. O Signore, nostro Dio, quanto è grande il tuo nome su tutta la terra (versi 2-10)».

Un'altra meditazione sull'uomo, ad immagine di Dio, si trova nel Siracide (capp. 16 e 17) e nel libro della Sapienza (2, 1-24), specialmente i due versetti 23 e 24: «Sì, Dio ha creato l'uomo per l'immortalità; lo fece a immagine della propria natura. Ma la morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo; e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono».

Resta importante, nell'immaginazione moderna, la domanda/risposta che CAINO rivolge a Dio, dopo aver ucciso suo fratello ABELE, «Sono forse il guardiano di mio fratello?». Trasformata in affermazione essa ci rende responsabili degli altri e di fatti è stata presa come motto da movimenti in difesa di categorie di persone disagiate.

I cristiani della terza e quarta generazione, educati all'amore del prossimo ed anche del nemico, si trovarono in difficoltà nella lettura di molti testi e nell'accettare l'AT. Allora si imboccarono due vie possibili, tra le altre, quella della totale interpretazione allegorica e quella del rifiuto dell'AT. Il cristiano MARCIONE, nel secondo secolo, opponeva al Dio dell'AT, quello di GESÙ CRISTO, percepito come il Dio misericordioso. Questi aspetti ed altri connessi con il culto hanno favorito lo sviluppo dell'esegesi allegorica dell'AT. Un breve sguardo al Commento al libro di GIOSUÈ da parte ORIGENE ci aiuta a capire l'operazione compiuta dai cristiani nella difficoltà di conservare l'AT e vederlo in una prospettiva diversa e di leggerlo alla luce della Nuova Alleanza.

§3. Antecedenti dei “diritti umani” nel Nuovo Testamento

Cosa possiamo dire in poche parole? Uno studio sui diritti umani e sulla giustizia potrebbe richiamarsi al vangelo in particolare, ma nessun testo si può invocare in senso probativo, perché la sua problematica è diversa. Tuttavia i teologi hanno preso sempre maggiore interesse a trovare una fondazione biblica per impregnare in senso cristiano le aspirazioni moderne dei diritti umani. L'amico GEORGE NEWLANDS³⁶ ha scritto un fascinoso libro, che ancora non ho avuto la possibilità di leggerlo, sulla figura di Cristo come forma basilica dell'umanità. Cristo era molto preso dall'interesse per il benessere fisico e spirituale degli individui: i poveri, gli ammalati e tutti le

³⁵ Altrove c'è la stessa domanda (cosa è l'uomo?) per mettere in rilievo la sua fragilità e la sua piccolezza (*Sal* 144: «3 Signore, che cos'è un uomo perché te ne curi? Un figlio d'uomo perché te ne dia pensiero? 4 L'uomo è come un soffio, i suoi giorni come ombra che passa»; cfr. *Giobbe* 7, 17-18).

³⁶ NEWLANDS G., *Christ and Human Rights. The transformative engagement*, Ashgate 2007.

persone marginalizzate. L'amore di Dio si rispecchia e concretizza nell'amore degli altri; un corretto approccio alla cristologia può favorire la fondazione dei diritti umani su una solida dimensione teologica. La costituzione «*Gaudium et Spes*» (GS) del Concilio Vaticano II fa spesso riferimento ai diritti della persona umana e alla giustizia³⁷, ma non cita un solo testo del Nuovo Testamento, limitandosi a richiamarsi al Vangelo³⁸ (). Lo stesso avviene nell'importante documento di Puebla, che afferma con forza la centralità della persona umana. Dopo il Concilio Vaticano II si sono affermate alcune teologie che, in nome della giustizia e dei gravi problemi sociali, hanno tentato di forzare i testi e di leggerli, talvolta, in prospettiva marxistica. Esse ormai sono passate di moda. GESÙ era visto come un rivoluzionario politico e sociale per combattere ogni forma di ingiustizia. Resta il ricordo di una esegesi che ebbe successo di F. BELO³⁹.

Una lettura esclusivamente sociale o politica dei vangeli e del Nuovo Testamento non è possibile. Credo che gli scritti neotestamentari portano un messaggio religioso e una visione dell'uomo per costruire un "società dell'amore",⁴⁰ come amava affermare PAOLO VI. Il cambiamento dell'uomo dall'interno, con la nascita dell'uomo nuovo: di conseguenza i rapporti umani sarebbero cambiati, cominciando da chi detiene il potere. Nei testi dobbiamo distinguere quelli che si riferiscono ai convertiti, ai battezzati e quelli di carattere generali. Per esempio la *Seconda Lettera di Pietro* parla dei battezzati che sono *partecipi della natura divina* (1, 4). Tale affermazione va ben oltre del concetto "a immagine di Dio". Nel Nuovo Testamento ci sono risonanze del tema dell'*immagine di Dio* filtrate in diverse direzioni ma sempre in riferimento a Cristo. Si parla dell'*uomo Cristo Gesù* il mediatore (*1Tim 2, 5*), in virtù del quale nasce una umanità nuova. Il rinnovamento consiste nel "rivestire l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità vera" (*Ef 4, 24*). La *Lettera ai Colossesi* scrive: «Vi siete infatti spogliati dell'uomo vecchio con le sue azioni¹⁰ e avete rivestito il nuovo, che si rinnova, per una piena conoscenza, ad immagine del suo Creatore» (3, 9 s.).

Un testo fondamentale per la visione dei rapporti umani è un famoso brano nella *Lettera Galati*: «Tutti voi infatti siete figli di Dio per la fede in Cristo Gesù, poiché quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù. E se appartenete a Cristo, allora siete discendenza di Abramo, eredi secondo la promessa (3,26-29)». Tutti i battezzati sono figli di Dio, senza alcuna distinzione.

Numerosi altri insegnamenti hanno un carattere generale: l'amore verso il nemico, il perdono, la misericordia, la critica dell'attaccamento alla

³⁷ Cfr. GS, nn. 41.42.52.65. 74.75, ecc.

³⁸ Cfr. GS, nr. 41; 74.

³⁹ F. BELO, *Lecture materialiste de l'Evangile de Marc*, Paris 1975 (trad. it., Torino 1975, tradotto anche in diverse lingue).

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Fondare la civiltà dell'amore. Preghiere e meditazioni per gli uomini e le donne del nostro tempo*, Milano 2001.

ricchezza, l'atteggiamento verso le autorità. Una tematica particolare spesso discussa nel periodo moderno, quella della schiavitù, così lesiva dei diritti umani era ammessa sia nel *NT* che dai Padri della Chiesa. Una distinzione importante va fatta per non confondere i termini. Anzitutto bisogna chiedersi chi è lo schiavo (*servus*) nell'antichità? È colui che non è *sui iuris*, ma è proprietà di un'altra persona. Pertanto non era una questione sociale, ma giuridica, anche se non si esclude la prima. C'erano schiavi ricchi; alcuni potevano comprarsi la libertà e diventare liberi. Schiavi che possedevano altri schiavi. Spesso c'era complicità tra padroni e schiavi. I padroni talvolta investivano sugli schiavi nella cultura e nell'amministrazione. Molti intellettuali del mondo romano erano schiavi o erano stati schiavi.

§4. *Antecedenti dei "diritti umani" nei Padri della Chiesa*

Oggi fa grande meraviglia che sia il *NT* che i Padri della Chiesa non abbiano affrontato l'abolizione della schiavitù, ed abbiano ammesso l'esistenza degli schiavi. Nel *NT* si considera normale l'esistenza degli schiavi (cioè dei servi), non era un problema. Nell'episodio della guarigione del servo del centurione (*Lc 7*), l'evangelista commenta: «il centurione l'aveva molto caro»⁴¹. I cristiani della prima generazione hanno degli schiavi. Non sappiamo quanti FILEMONE ci siano stati con schiavi (*Ep. A Filemone*). I cristiani hanno continuato ad avere schiavi, che sovente non erano cristiani e denunciavano i loro padroni cristiani e accusavano i loro padroni presso le autorità (*Lett. Martiri di Lione 1, 14*; TERTULLIANO, *Apol. 7, 3*⁴²); anche la chiesa avrà i suoi schiavi, come le città avevano gli schiavi pubblici.

Prima di esporre altri aspetti dell'atteggiamento e dell'insegnamento dei Padri, penso che sia utile offrire qualche indicazione dell'ambiente giuridico e culturale romano, nell'ambito del quale essi pensavano. Non esisteva una elaborazione dei diritti umani, tuttavia gli studiosi cercano di rintracciare quegli elementi che possano corrispondere alle nostre categorie.⁴³ Con lo stoicismo si diffuse un cosmopolitismo: l'essere umano doveva essere considerato in quanto essere umano. Si afferma il concetto di *humanitas* (nel mondo di lingua greca si era affermato il concetto di *φιλανθρωπία*), un concetto ampio, che coglie il singolare valore dell'uomo. SENECA parla dei "doveri dell'uomo verso gli uomini" (*Lettere a Lucilio 95, 50-53*). L'uomo allora è obbligato ad educarsi sul piano morale e culturale. La *humanitas* viene utilizzata anche dai giuristi romani per motivare le loro opinioni⁴⁴. Il principio della *humanitas* induceva a migliorare la condizione della donna, dei figli e degli schiavi. Tuttavia la struttura della società antica era ben diversa dalla nostra; sostanzialmente era una società gerarchica,

⁴¹ *Lc 7, 2*.

⁴² «l'odio contro di noi è alimentato dalla gelosia dei giudei, dalla avidità dei soldati, dalla natura stessa dei nostri servi».

⁴³ BAUMAN R. A., *Human Rights in Ancient Rome*, London 1999; BETTINI M., *Diritti umani e mondo classico*, in FLORES J. M., GROPPPI T., PISILLO MAZZESCHI P. (a cura di), *Diritti umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell'epoca della globalizzazione*, Torino 2007, 400 s.

⁴⁴ SCHULZ F., *I principi di diritto romano*, Firenze 1946, *passim*.

costruita a piramide, per classi sociali. La condizione giuridica delle persone era diversa a prescindere dalla condizione sociale o economica⁴⁵. La prima grande distinzione nella società romana era la posizione giuridica, come viene espressa da GAIO: «*omnes homines aut liberi sunt aut servi*» (1, 9). Le *personae liberae* alcune erano *ingenuae*, cioè quelle nate da *cives romani*, mentre altre erano *libertinae*, cioè quelle che erano nate in schiavitù, ma poi erano state manomesse. Un'altra divisione riguardava le persone libere: alcuni erano *cives romani* (a vario titolo), altre invece erano *peregrini*, cioè erano persone completamente libere, es. cittadini di Efeso, ma non godevano della cittadinanza romana. La storia dell'impero romano è una progressiva concessione della cittadinanza ai *peregrini* fino al punto che al tempo dell'imperatore CARACALLA (211-217) essa venne concessa a tutti gli abitanti di non condizione servile.

Un'altra distinzione importante tra le persone libere era la distinzione tra quelle *sui iuris*, cioè non dipendenti da altri soggetti, e quelle *alieni iuris*, cioè soggette ad altre persone, cioè che erano in *aliena potestate*. Ora le persone che sono sotto l'autorità di altre persone non sono nella medesima condizione giuridica. Infatti, come dice GAIO, «*aliae in potestate, aliae in manu, aliae in mancipio sunt*»⁴⁶. Quali sono queste diverse categorie di persone? Sono *in potestate* i propri figli (*filii familias*), i nipoti e pronipoti (chi nasce invece dalla figlia sono nella *potestas* del padre); gli schiavi; tra i figli vengono inclusi anche quelli adottati, che godono della stessa condizione giuridica dei figli naturali (GAIO 1, 97). 2). Sono *in manu* la moglie e la nuora entrata a fare parte della famiglia per mezzo del matrimonio *in manu* (*conventio in manum*). Infine la terza categoria riguarda le persone che sono *in mancipio* (oppure *in causa mancipii*), che GAIO avvicina agli schiavi: sono i *filii familias* (maschi e femmine), che il *pater* aveva mancipato ad una terza persona in virtù della prerogativa del proprio *ius vendendi*. Essi conservavano la libertà e la cittadinanza. La situazione dell'*esse in mancipio* cessava con la manomissione⁴⁷. Le prime due categorie facevano parte della *familia proprio iure*, e su cui si esercitava la *patria potestas*. La *patria potestas*, con *ius vitae*, riguarda tutti i membri della famiglia, anche i discendenti, che non siano stati liberati o emancipati. In questo contesto giuridico anche le pene, per gli stessi *crimina*, erano diverse, in quanto erano *pro qualitate personarum*. La *qualitas* della persona conferiva una dignità sociale diversa. La storia romana si può concepire come storia della concessione della cittadinanza. Il concetto di cittadinanza romana viene usato ampiamente dai cristiani: i battezzati sono i *cives*.

Il punto di partenza e di riferimento della dottrina dei Padri è la dottrina della creazione e dell'uomo creato ad immagine di Dio.

⁴⁵ La condizione di *servi* era giuridica e non sociale, nel senso che essi potevano essere ricchi oppure esercitare un mestiere importante, come medico, cuoco, contabile. Un servo ricco poteva comprare la sua libertà e diventava un *libertus*, quindi una persona libera, e poteva essere adottata. Una volta libero poteva comprare i suoi genitori schiavi, ecc. Le possibilità di combinazione erano tante.

⁴⁶ GAIO, *Comm.* 1, 49.

⁴⁷ SANFILIPPO C., *Istituzioni di diritto romano*, Soveria Mannelli 2002¹⁰, 147.

«La visione biblica dell'immagine di Dio ha continuato a occupare un posto di rilievo nell'antropologia cristiana dei Padri della Chiesa e nella teologia successiva, fino all'inizio dell'epoca moderna. A dimostrazione della centralità di questo tema vediamo come i primi cristiani hanno cercato di interpretare la proibizione biblica delle rappresentazioni artistiche di Dio⁴⁸ alla luce dell'Incarnazione. Infatti il mistero dell'Incarnazione ha dimostrato la possibilità di rappresentare Dio-fatto-uomo nella sua realtà umana e storica. Le argomentazioni che nelle dispute iconoclastiche del VII e VIII secolo sono state addotte a difesa della rappresentazione artistica del Verbo Incarnato e degli eventi della salvezza si basavano su una profonda comprensione dell'unione ipostatica, che rifiutava di separare nell'"immagine" il divino dall'umano. La teologia patristica e medievale per certi aspetti ha preso le distanze dall'antropologia biblica, e per altri l'ha ulteriormente sviluppata. La maggior parte dei rappresentanti della tradizione, ad esempio, non ha aderito pienamente alla visione biblica che identificava l'immagine con la totalità dell'uomo. Uno sviluppo significativo del racconto biblico è dato dalla distinzione che fa Sant'IRENEO tra immagine e somiglianza, secondo la quale "immagine" denota una partecipazione ontologica (*methexis*) e "somiglianza" (*mimēsis*) una trasformazione morale (*Adv. Hær.* V, 6, 1; V, 8, 1; V, 16, 2). Secondo TERTULLIANO, Dio ha creato l'uomo a sua immagine e gli ha trasfuso il suo soffio vitale in quanto sua somiglianza. Mentre l'immagine non potrà mai essere distrutta, la somiglianza può essere perduta tramite il peccato (*Bapt.* 5, 6, 7). Sant' AGOSTINO non ha fatto questa distinzione, ma ha presentato una versione più personalistica, psicologica ed esistenziale dell'*imago Dei*. Per lui, l'immagine di Dio nell'uomo ha una struttura trinitaria, che riflette o la struttura tripartita dell'anima umana (spirito, coscienza di sé e amore) o i tre aspetti della psiche (memoria, intelligenza e volontà). Secondo AGOSTINO, l'immagine di Dio nell'uomo lo orienta verso Dio nell'invocazione, nella conoscenza e nell'amore (*Confessioni* 1, 1)⁴⁹.

Dicevo una società antica gerarchica sia nella vita pubblica che privata. Persino i vestiti erano diversi a seconda della classe sociale e quindi ben riconoscibili. La *Lettera di Giacomo* ha questa espressione: «Fratelli miei, non mescolate a favoritismi personali la vostra fede nel Signore nostro Gesù Cristo, Signore della gloria. Supponiamo che entri in una vostra adunanza qualcuno con un anello d'oro al dito, vestito splendidamente, ed entri anche un povero con un vestito logoro» (2, 1-2). Il testo ci dice che già nelle prime comunità cristiane c'erano persone della classe sociale superiore.

⁴⁸ Cfr. *Es* 20,2-3; *Deut* 27,15.

⁴⁹ PONTIFICIA COMMISSIONE TEOLOGICA, *Comunione e servizio. La persona umana creata come immagine di Dio*, nn. 14 e 15.

La persona con l'anello al dito non era uno qualunque, ma appartenente alla classe dei cavalieri, che erano autorizzati a portare l'anello. L'anello era un segno visibile e riconoscibile di una identità diversa. L'anfiteatro aveva sezioni a secondo delle classi sociali: ogni gruppo o classe avevano posti speciali e vestiti diversi, ben riconoscibili.

Lo svolgimento della liturgia cristiana era un superamento di questa gerarchia ostentata. Lì l'unica distinzione era tra *fideles* e catecumeni; un'altra era tra i *fideles* e i *pœnitentes*. Cosa avveniva in una celebrazione cristiana? Giacché i cristiani predicavano che tutti erano figli di Dio. CLEMENTE ROMANO scriveva che «Anche i domestici vanno trattati come noi stessi; loro sono esseri umani come noi. Per Dio è lo stesso essere liberi o non» (3, 12). Il termine fratello/sorella già nelle religioni mistiche assume un significato religioso di correligionario. Nel Nuovo Testamento designa ogni membro della comunità cristiana. Tutti, indistintamente, vengono chiamati fratelli. Il termine denota il superamento di ogni differenza di razza, di età e di condizione giuridica, in quanto crea nuovi vincoli, che superano quelli di sangue. Il battesimo rende il battezzato figlio dello stesso Padre celeste, fratello di Cristo e di ogni membro della comunità cristiana. Sono tutti coeredi della stessa speranza. Il termine denota la caratteristica di battezzati: tutti, schiavi, barbari, persone di altro livello, erano *fratres*. Talvolta assume, nella bocca di un cristiano, un significato più ampio per abbracciare anche gli scismatici o eretici. AGOSTINO chiama "fratello" un donatista per due ragioni perché «l'uomo è stato fatto ad immagine e somiglianza di Dio» e per prescrizione di Gesù Cristo: "Di chiamarti *fratello* poi tu sai che ci è stato prescritto da Dio, sicché noi diciamo: "siete nostri fratelli" anche a coloro che dicono di non essere nostri fratelli» (*Ep.* 23,1).

Nonostante lo spirito di fraternità e di uguaglianza nell'ambito delle celebrazioni liturgiche senza distinzione di posti tra schiavi e persone di alto livello sociale, nella gerarchia ecclesiale restavano le differenze. Normalmente gli schiavi non venivano ordinati ai ministeri ecclesiastici.⁵⁰ Erano rare le eccezioni; ben diversa se la loro condizione giuridica cambiava mediante la manomissione. GREGORIO DI NAZIANZO⁵¹ ci informa che egli e un altro vescovo, a richiesta della popolazione locale, avevano consacrato vescovo uno schiavo di una certa Simplicia. La prassi però, che si seguiva anche nel quarto secolo, era quella stabilita nel concilio di Orléans del 511:

«Se uno schiavo, in assenza o a insaputa del suo padrone, viene ordinato diacono o presbitero da un vescovo che conosce la sua condizione di schiavo, pur rimanendo nella dignità del clericato, il vescovo paghi per lui al padrone un risarcimento doppio. Se per contro il vescovo non sapeva che quello era uno schiavo, coloro che hanno fornito la testimonianza o hanno chiesto

⁵⁰ KLEIN RICHARD R., *Die Bestellung von Sklaven zu Priestern -ein rechtliches und soziales Problem im Spätantike und Frühmittelalters*, in *Klio* 73 (1991), 601-605; MANFREDINI A. D., *Sugli schiavi ordinati 'invito domino'* in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana* 10 (1995), 529-540.

⁵¹ Ved.: *Ep.* 79.

ardentemente la sua ordinazione, siano tenuti per obbligo ad un pari risarcimento» (can. 8).

La Chiesa incoraggiava la *manumissio*, cioè l'affrancamento dalla servitù e la concessione della libertà.

La *novitas christiana* si estrinseca anche negli aspetti sociali in diverse direzioni. Ne enumero alcune. Nel cristianesimo si accentua la dimensione caritativa, secondo numerose testimonianze del secondo e terzo secolo. Nel quarto secolo Giovanni CRISOSTOMO per Antiochia scrive: «La chiesa aiuta inoltre quanti si trovano in carcere, gli ammalati negli ospedali, i pellegrini, i mutilati, coloro che servono all'altare per guadagnarsi cibi e vestiario, e tutti quanti ogni giorno vengono a chiedere aiuto»⁵². Un acuto studioso del problema, A. GIARDINA, osserva che:

«l'evergeta (pagano) dona per marcare la sua distinzione sociale, per patriottismo, per senso civico; il suo gesto si rivolge alla realtà di questo mondo. Il donatore cristiano mette in atto la sua carità per acquisire meriti presso il Signore; la sua generosità guarda a un mondo diverso, che non è quello reale. L'evergeta si indirizza al popolo come insieme dei cittadini, il donatore cristiano ai 'poveri', intesi come categoria sociale e morale, non civica»⁵³.

L'anonimo autore dell'*Opus imperfectum in Math.*, il quale critica aspramente il clero che si dedica troppo ad attività edificatorie nel costruire *martyria*, secondo la nuova antropologia cristiana consiglia: «*Vis domum Dei ædificare? Da fidelibus pauperibus unde vivant, et aedificasti rationabilem domum Dei. In ædificiis enim homines habitant, Deus autem in hominibus sanctis. Quales ergo illi sunt, qui homines exspoliant, et ædificia martyrum faciunt?*»⁵⁴. Ad Edessa nella prima metà del V secolo si realizza concretamente la preoccupazione per gli stranieri, i poveri e bisognosi di ogni genere per opera del vescovo RABBULA⁵⁵.

Quali erano le forme della solidarietà cristiana nella società romana? Esse erano tante, che si esplicavano in vario modo; alcune tipiche e applicabili solo in quella struttura di società e non avvertite più in seguito con la stessa forza e intensità. Si veniva incontro a tutte le varie necessità⁵⁶; anche aiutare economicamente le ragazze bisognose a sposarsi⁵⁷, o all'educazione di orfani e abbandonati⁵⁸; a chi si trovava in ristrettezze

⁵² *Commento al Vangelo di San Matteo*, III (trad. di MINUTI R. e MONTI F.), Oemlia 66, 4, Roma 1967, 113.

⁵³ GIARDINA A., *Carità eversiva. Le donazioni di Melania la giovane e gli equilibri della società tardoromana*, in *StudiSt* 29 (1988), 127-142 = *Hestiasis, Studi di tarda antichità offerti a Salvatore Calderone*, Messina 1986, II, 77-102, ivi 77.

⁵⁴ *PG* LVI, 886.

⁵⁵ DRIJVERS H. J. W., *The Man of God of Edessa, Bishop Rabbula, and the Urban Poor Church and Society in the Fifth Century*, in *Journal of Early Christian Studies* 4 (1996), 235-248.

⁵⁶ AMBROGIO, *De off.* 2, 15, 69-75: *PL* XVI, 128 ss.

⁵⁷ AMBROGIO, *De off.* 2, 15, 72: *PL* XVI, 129.

⁵⁸ AMBROGIO, *De off.* 2, 15, 71: *PL* XVI, 129; anche per i pellegrini: *De vid.* 2, 11: *PL* XVI, 251; *De off.* 2, 21, 211: *PL* XVI, 141; a coloro che erano decaduti e si vergognavano a mendicare (*De off.* 2, 15, 69: *PL* XVI, 128 e 129).

economiche⁵⁹; ai forestieri⁶⁰. Mancando un sistema bancario, la chiesa si impegnava a custodire i depositi delle vedove e degli orfani, i quali venivano affidati ad essa contro i soprusi dei potenti⁶¹ e dello stesso imperatore⁶². Una categoria particolare era costituita dai lebbrosi, che venivano allontanati sia dalle famiglie che dalle città: «scacciati da ogni parte formano una classe a se stante»⁶³. Le forme di solidarietà cristiana vengono messe in rilievo anche dai pagani, come LUCIANO DI SAMOSATA, GIULIANO imperatore ed altri come NETTARIO. Anzi GIULIANO, che conosce bene queste forme caritative che intende stabilire anche nel mondo pagano: questo gesto è indice che esse fossero tipiche dei cristiani⁶⁴.

Alcune forme delle opere di solidarietà: (i) l'aiuto ai fratelli nella fede incarcerati o condannati ai vari lavori forzati per i primi secoli, poi nel successivo periodo ai carcerati in generale; (ii) il riscatto delle prostitute; (iii) Riscatto dei prigionieri; (iv) soccorso alle vittime dell'usura, e specialmente a chi era oppresso da debiti; (v) Assicurare una sepoltura a tutti; (vi) cura delle vedove e degli orfani; l'ospitalità per i forestieri. Erma considera beati quei vescovi ospitali⁶⁵. Tra le finalità della raccolta domenicale, GIUSTINO, che scrive in Roma verso l'anno 160, dice che c'era anche quella di accogliere: «gli ospiti che venivano da altri paesi»⁶⁶; (vii) Cura dei malati. Lo stesso GIUSTINO aggiunge che il presidente dell'assemblea «stesso va ad aiutare gli orfani, le vedove e coloro che sono bisognosi (...): è insomma il protettore di tutti coloro che sono nel bisogno»⁶⁷.

§5. *Verso una conclusione*

La concezione dei diritti umani, come si è già accennato, è una categoria moderna di pensiero, che ha alle spalle una lunga storia, e ha raggiunto la sua maturità nel '700⁶⁸. Si deve risalire agli albori delle civiltà che hanno creato dei codici di comportamento per una società meno ingiusta e sottratta alla prepotenza di pochi. Il Codice di HAMMURAPI rinvenuto a Susa (Iraq), databile al 1750 a. C., è la più ampia raccolta di norme per la varie categorie sociali e i vari "reati"⁶⁹. Le religioni, quelle monoteistiche in

⁵⁹ AMBROGIO, *De off.* 2, 15, 69.

⁶⁰ *De off.* 2, 21, 103-109; *De viduis* 2, 11.

⁶¹ *De off.* 2, 29, 144.

⁶² AMBROGIO parla di lotte contro gli attacchi imperiali in difesa dei depositi delle vedove; in particolare narra le vicende di una vedova di Pavia, la quale aveva affidato il denaro alla chiesa, e il suo vescovo con l'aiuto di Ambrogio lo difende contro le autorità e persino contro l'imperatore (*De off.* 2, 29, 150-151).

⁶³ GREGORIO DI NISSA, *De pauperib. amandis* : PG XXXXVI, 477/B.

⁶⁴ Le Epistole 84 e 89b Caltabiano; e viene ricordato anche da autori cristiani: cfr. GREGORIO NAZ., *Oratio* 4, 111; SOZOMENO, *Hist. Ecc.* 5, 16, 1-3.

⁶⁵ *Simil.* 9, 27, 25; cfr. *Simil.* 8, 10.

⁶⁶ GIUSTINO, 1 *Apol.*, 67.

⁶⁷ *Apol.* I, 67, 6. «Bramosi più di ogni altro dei mezzi per conseguire le ricchezze e possedimenti, ora, portando in comunità quanto possediamo, lo condividiamo con chi è bisognoso» (1 *Apologia* 14, 2: cfr. *Atti* 4, 32-35 e 2, 44-47; specialmente *Apologia* I, 15, 9-15).

⁶⁸ HUNT L., *Inventing Human Rights*, New York 2007.

⁶⁹ Cfr. CECCARELLI MOROLLI D., *Note sul "diritto" del Vicino Oriente Antico, ovvero i "Codici" mesopotamici tra "fragmenta iuris" e "ordinamento"*, in *Iura Orientalia* I (2005), 45-67, *passim*. [www.iuraorientalia.net]

particolare, contemplan numerose prescrizioni in relazione agli altri. La prima affermazione politica fondante, quella statunitense, fa riferimento alla creazione, al momento iniziale dell'esistenza dell'uomo e a Dio. Sono diritti elaborati nella storia con l'avanzare della concezione individualistica della società. Il pensiero cristiano antico, sin dai suoi momenti iniziali, ha sempre affermato la perfetta uguaglianza di tutti di fronte a Dio: schiavi e padroni, uomini e donne, grandi e piccoli, ebrei e non ebrei. Le motivazioni fondanti sono la protologia e la escatologia, il principio dell'esistenza umana e la sua destinazione finale. Questa antropologia non è sola per la città celeste, ma si riflette anche nel vivere quotidiano nella città terrena. Inoltre la tradizione cristiana ha affermato fortemente la responsabilità individuale nei propri atti e non il semplice fatto di essere figlio di qualcuno (figli di ABRAMO). La nuova visione, con le sue implicazioni sociali, viene sintetizzata da LATTANZIO quando scrive che quantunque sia la condizione giuridica tra le varie categorie di persone, ed anche i cristiani hanno degli schiavi, tuttavia tra di essi «*et dicimus spiritu fratres, religione conservos*»⁷⁰. Molti hanno messo in rilievo l'impulso dei cristiani, a partire dai vangeli, all'affermazione della fratellanza universale, alla dignità della persona umana, al rispetto per gli altri, al bando dell'odio e della discriminazione, all'affermazione che il vangelo e la salvezza riguardano tutti gli uomini, perché tutti hanno un'anima da salvare. Questa convinzione giustificava anche la missione in tutto il mondo, anche in quelle terre abitate da persone ancora allo stato primitivo. Ma qualcuno ha osservato che la storia dei diritti umani, come è stata elaborata in Occidente, è avvenuta all'interno di una lotta tra cristiani⁷¹.

ANGELO DI BERARDINO, O.S.A.

⁷⁰ LATTANZIO, *Instit.* 5, 15.

⁷¹ VENTURA M., *Cristianesimo e diritti umani*, in FLORES M., GROPPPI T., PISILLO MAZZESCHI R., (a cura di), *Diritti umani...*, op. cit., 244.