



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI VERONA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE GIURIDICHE

SCUOLA DI DOTTORATO DI GIURISPRUDENZA

DOTTORATO DI RICERCA IN
DIRITTO COSTITUZIONALE ITALIANO ED EUROPEO

XXV CICLO / ANNO 2010

**L'INCIDENZA DEGLI ORDINAMENTI NAZIONALI NELLA
DEFINIZIONE DELLA LAICITÀ EUROPEA**

S.S.D. IUS/11
DIRITTO CANONICO E DIRITTO ECCLESIASTICO

Coordinatore: Chiar.mo Prof. Giovanni Guiglia

Tutor: Chiar.mo Prof. Giuseppe Comotti

Dottorando: Dott. Gianluca Fiori

INDICE – SOMMARIO

<i>Indice delle principali abbreviazioni e dei periodici...</i>	pag.	5
Introduzione	pag.	7

CAPITOLO I PROFILI COSTITUZIONALI DELLA LAICITÀ ALL' ITALIANA

1. Introduzione	pag.	15
2. Il confessionismo di Stato dallo Statuto albertino ai Patti lateranensi	»	26
3. Il dibattito circa la qualificazione dello Stato rispetto al fenomeno religioso nei lavori preparatori della Costituzione repubblicana	»	36
4. La laicità dello Stato nella Costituzione repubblicana	»	51
5. (segue) L'eguale libertà di fronte alla legge di tutte le confessioni religiose	»	56
6. (segue) Originarietà, indipendenza, libertà statutaria	»	68
7. (segue) La disciplina giuridica dei rapporti tra lo Stato, la Chiesa cattolica e le altre confessioni religiose	»	77
8. L'elaborazione del principio supremo di laicità dello Stato da parte della Corte costituzionale	»	90

CAPITOLO II IL FENOMENO RELIGIOSO IN EUROPA. PROFILI COMPARATISTICI

1. Introduzione	pag.	103
2. La tutela delle specificità nazionali	»	107
3. Comparazione giuridica e principio di laicità	»	110
4. I modelli teorici di disciplina dei rapporti tra Stato e confessioni religiose	»	113
5. Ordinamenti "speciali" in Europa: lo Stato Città del Vaticano, il Principato di Andorra e lo statuto del Monte Athos in Grecia	»	116
6. Le relazioni tra Stato e confessioni religiose nei 27 Paesi membri dell'Unione Europea	»	128
7. Le relazioni tra Stato e confessioni religiose ne-		

	gli altri 20 Paesi aderenti al Consiglio d'Europa...	»	152
8.	Uno sguardo oltre la Manica: il Regno Unito	»	163
9.	(segue) La tutela penale della religione	»	170
10.	(segue) La questione dei simboli religiosi	»	175

CAPITOLO III

LA LAICITÀ NEGLI ORDINAMENTI SOVRANAZIONALI: L'UNIONE EUROPEA ED IL CONSIGLIO D'EUROPA

1.	Introduzione	pag.	183
2.	Fenomeno religioso ed Unione Europea	»	187
3.	Fenomeno religioso e C.E.D.U.	»	194
4.	Il principio di laicità nella giurisprudenza di Strasburgo	»	198
5.	Simboli religiosi ed istruzione nella giurisprudenza della Corte E.D.U. prima della sentenza Lautsi .	»	204
6.	La sentenza Lautsi (il crocifisso italiano a Strasburgo)	»	209
7.	Dopo la sentenza Lautsi: il caso Eweida ed altri contro il Regno Unito	»	227
8.	(segue) Le circostanze di fatto	»	229
9.	(segue) La decisione della Corte E.D.U.	»	233

Conclusioni	pag.	243
Indice bibliografico	pag.	251
Indice delle decisioni giurisprudenziali	pag.	283

INDICE DELLE PRINCIPALI ABBREVIAZIONI E DEI PERIODICI

<i>Agg. soc.</i>	Aggiornamenti sociali
<i>Arch. giur.</i>	Archivio giuridico "Filippo Serafini"
<i>CG</i>	Il Corriere giuridico
<i>Cass. Pen.</i>	Cassazione Penale
<i>Dem. dir.</i>	Democrazia e diritto: rivista critica del diritto e della giurisprudenza
<i>DG</i>	Diritto e giustizia
<i>Dig. disc. priv.</i>	Digesto delle discipline privatistiche
<i>Dig. disc. pubbl.</i>	Digesto delle discipline pubblicistiche
<i>Dir. eccl.</i>	Il diritto ecclesiastico
<i>Dir. fam. pers.</i>	Il diritto di famiglia e delle persone
<i>Dir. pen. proc.</i>	Diritto penale e processo
<i>Dir. pubbl.</i>	Diritto pubblico
<i>Dir. soc.</i>	Diritto e società
<i>DPCE</i>	Diritto pubblico comparato ed europeo
<i>Diritti umani e dir. int.</i>	Diritti umani e diritto internazionale
<i>Enc. dir.</i>	Enciclopedia del diritto
<i>Enc. giur.</i>	Enciclopedia giuridica Treccani
<i>Fam. per. succ.</i>	Famiglia, persone e successioni
<i>FI</i>	Il foro italiano
<i>Fil. teol.</i>	Filosofia e teologia
<i>Guida al diritto</i>	Guida al diritto
<i>Giur. cost.</i>	Giurisprudenza costituzionale
<i>Giur. mer.</i>	Giurisprudenza di merito
<i>Giur. it.</i>	Giurisprudenza italiana
<i>Il Regno</i>	Il Regno
<i>Leg. Pen.</i>	La legislazione penale
<i>NGCC</i>	La nuova giurisprudenza civile commentata
<i>Nov. dig. it.</i>	Novissimo digesto italiano

<i>Pol. dir.</i>	Politica del diritto
<i>Quad. cost.</i>	Quaderni costituzionali. Rivista italiana di diritto costituzionale
<i>QDPE</i>	Quaderni di diritto e politica ecclesiastica
<i>Quest. giust.</i>	Questione giustizia
<i>Riv. AIC</i>	Rivista <i>on line</i> dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti
<i>RCGI</i>	Rivista della cooperazione giuridica internazionale
<i>Riv. dir. civ.</i>	Rivista di diritto civile
<i>Riv. dir. int.</i>	Rivista di diritto internazionale
<i>Riv. dir. priv.</i>	Rivista di diritto privato
<i>RGS</i>	Rivista giuridica della scuola
<i>Riv. it. dir. e proc. pen.</i>	Rivista italiana di diritto e procedura penale
<i>RGS</i>	Rivista giuridica della scuola
<i>Riv. trim. dir. pubbl.</i>	Rivista trimestrale di diritto pubblico
<i>RTDPC</i>	Rivista trimestrale di diritto e procedura civile
<i>Soc. dir.</i>	Sociologia del diritto
<i>St. civ. it.</i>	Lo Stato civile italiano
<i>Studium iuris</i>	<i>Studium iuris</i>
<i>F.A. TAR</i>	Il Foro Amministrativo T.A.R.
<i>Quaderni fiorentini</i>	Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderni

INTRODUZIONE

Il concetto di laicità rappresenta un concetto articolato e complesso, da molto tempo - non solo in Italia - al centro dei dibattiti pubblici, dove molto probabilmente è destinato a rimanere ancora a lungo, tali sono le distanze tra gli interpreti, ai quali non mancano certo argomenti a sostegno delle loro rispettive ragioni.

In dottrina è ormai diffusa la convinzione secondo cui sarebbero addirittura possibili più tipi di laicità, sicché appare sicuramente problematico ragionare su *L'incidenza degli ordinamenti nazionali nella definizione della laicità europea*.

Ci si potrebbe chiedere, infatti, come sia possibile pensare di parlare di una laicità *europea* quando perfino all'interno dei singoli ordinamenti nazionali non è affatto pacifico che cosa sia effettivamente la laicità.

Senza contare poi che i singoli ordinamenti nazionali si definiscono laici in maniera diversa tra di loro, in una sorta di competizione per aggiudicarsi la qualifica di Stato *autenticamente* laico.

Dobbiamo però sgomberare il campo da un possibile equivoco: ciò che interessa al giurista non è tanto l'idea di laicità, quanto la sua concreta declinazione secondo precise coordinate storiche, sociali e politiche.

In tale prospettiva il problema si ridimensiona notevolmente, poiché è verosimile ritenere che in un determinato contesto la laicità possa assumere connotati *parzialmente* diversi, permettendo così l'adeguamento alle singole realtà, che richiedono soluzioni differenti alle istanze provenienti dalla società, per quanto la globalizzazione faciliti non poco la condivisione dei modelli.

In Europa, d'altra parte, non convivono soltanto ordinamenti che interpretano la laicità in modi radicalmente diversi, ma anche ordinamenti che la rifiutano apertamente, configurandosi in tal modo come ordinamenti confessionali.

Così, accanto alla Francia o alla Turchia, che fanno della laicità dello Stato un cardine della propria architettura costituzionale (cfr., in particolare, l'art. 1 della Costituzione francese e l'art. 2 della Costituzione turca), interpretandola però perlopiù come la necessità di un rigido separatismo tra l'ordine temporale e quello spirituale (salvo poi importanti eccezioni come il caso dell'Alsazia e della Mosella, dove resiste ancora il Concordato napoleonico del 1801), vi sono Paesi come l'Italia in cui la Corte costituzionale afferma ormai da tempo l'esistenza di un principio *supremo* di laicità, non ritenendolo incompatibile con una disciplina pattizia dei rapporti con le confessioni religiose, la cui origine, almeno per quanto concerne la Chiesa cattolica, è strettamente connessa con il confessionismo di Stato proclamato dallo Statuto albertino.

Ma vi sono anche Paesi come il Regno Unito o la Grecia, solo per citarne alcuni ed avendo ben presenti le notevoli differenze, di cui si dirà, che accordano una certa preferenza a quella che possiamo definire la rispettiva religione dominante.

E tra questi ordinamenti le diversità sono di non poco conto: alcuni, e mi riferisco, in particolare, agli ordinamenti nord-europei, stanno attraversando ormai da qualche tempo una sorta di processo di laicizzazione, pur continuando a registrarsi, talvolta, significative inversioni di tendenza (come in Danimarca, dove una recente legge del *Folketing*, il parlamento danese, permette dal 15 giugno 2012 alle coppie omosessuali di sposarsi nelle chiese evangeliche, salvo il diritto dei pastori della Chiesa nazionale di esercitare l'obiezione di coscienza), per fare fronte alle istanze di una società sempre più pluralista, che reclama maggiori garanzie anche in termini di libertà religiosa.

Tali ordinamenti nord-europei, peraltro, sono spesso considerati dall'opinione pubblica quali paladini della laicità per questo da imitarsi il più possibile, anche da parte dell'Italia, dove pure di recente talune forze politiche hanno auspicato la denuncia dei Patti lateranensi: eppure in Inghilterra, tanto per non fare altri esempi, il Sovrano è ancora oggi a capo della Chiesa nazionale.

Radicalmente diversa è invece la situazione negli ordinamenti confessionisti dei Paesi che si affacciano sul Mare Mediterraneo, i quali continuano a difendere strenuamente la propria tradizione, anche a discapito della libertà religiosa: emblematico, in tal senso, è il caso della Grecia, Paese membro dell'Unione Europea, il cui art. 13 della Costituzione sancisce il divieto di proselitismo e al cui interno sopravvive, nonostante le critiche anche da parte dell'Unione Europea, la *Politeia* del Monte Athos, una vera e propria *nazione monastica* interdetta ai fedeli di religione diversa da quella greco-ortodossa e alle donne in generale.

Proprio in tale articolato conteso nasce il desiderio di indagare la laicità europea, espressione con la quale si vuole designare quell'orientamento politico, normativo e giurisprudenziale che caratterizza oggi l'Unione Europea, soprattutto dopo il Trattato di Lisbona (si pensi, ad esempio, all'art. 17 T.F.U.E.), ed il Consiglio d'Europa, principalmente grazie alle decisioni della Corte di Strasburgo, sebbene queste siano state fatte più volte oggetto di critiche, non essendo, ad esempio, ancora completamente sopito il dibattito attorno alla lunga vicenda conosciuta come il caso *Lautsi*.

E poiché di entrambi fanno parte sia Stati laici (ciascuno a modo suo) che Stati confessionali sorge spontaneo interrogarsi circa la rilevanza di tutti questi ordinamenti nella definizione della laicità europea.

Il CAPITOLO I è dedicato ai *Profili costituzionali della laicità all'italiana*.

Verrà preso in considerazione, innanzi tutto, il confessionismo di Stato sotto la vigenza dello Statuto albertino (1848), il cui art. 1 proclamava la religione cattolica «la sola religione dello Stato», per osservare come, in modo analogo a quanto in parte accade oggi negli ordinamenti confessionisti nord-europei, il legislatore intervenne fin da subito ad attuare una sorta di processo di laicizzazione (sebbene culminato nella legislazione eversiva), almeno fino alla riconfessionalizzazione fascista, di cui si cercherà di dare conto attraverso la dottrina dell'epoca.

In un secondo momento, si analizzerà il dibattito circa la qualificazione dello Stato rispetto al fenomeno religioso nei lavori preparatori della Costituzione repubblicana, la cui lettura, lungi dall'essere stata unicamente uno studio preliminare, ha rappresentato, invece, un importante momento di riflessione attraverso il quale si è potuta cogliere la maturità della svolta compiuta dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale e rivelata dalle sapienti parole dei nostri Padri Costituenti.

Infine, poiché nonostante ciò la Costituzione repubblicana, come peraltro la maggior parte delle Costituzioni europee, non proclama espressamente la laicità dello Stato, si cercherà di ricostruire il divenire del dettato normativo e le criticità connesse attraverso l'opera encomiabile della giurisprudenza e della Corte costituzionale in particolare, che con la sentenza 12 aprile 1989, n. 203 ha affermato per la prima volta l'esistenza del principio *supremo* di laicità dello Stato, racchiuso negli articoli 2, 3, 7, 8, 19 e 20 Cost., a cui la dottrina, non meno sensibile al tema, ha dedicato molto del suo tempo, arricchendo il dibattito, talvolta acceso, con la produzione di una stimolante letteratura scientifica che ha dato vita ad una bibliografia che credo di poter definire, senza troppo esagerare, sterminata.

Il CAPITOLO II è dedicato a *Il fenomeno religioso in Europa. Profili comparatistici*.

Si cercherà di evidenziare, in primo luogo, come in Europa, nonostante permangano prassi contrastanti, «nella sostanza le condizioni fondamentali della laicità (libertà e pluralismo religiosi) e il suo nucleo essenziale (la distinzione tra gli ordini ed il divieto di discriminazione per motivi religiosi) trovano un generale riconoscimento» (RANDAZZO): il limite a tale convergenza è senza dubbio rappresentato dalla salvaguardia delle specificità nazionali, introducendosi così la necessità di ricorrere allo strumento della comparazione giuridica, di cui nel terzo paragrafo si esploreranno le ragioni con riferimento non soltanto ai temi classici del diritto comparato, ma anche alla luce della più moderna scienza ecclesiasticistica, tenendo in particolare considerazione il tema di ricerca.

Nella seconda parte verranno poi considerati i diversi ordinamenti europei: sarebbe stato impossibile, in questi anni, dedicare a ciascuno il tempo che avrebbe meritato, sicché l'esposizione rifletterà tale limite e verranno forniti soltanto cenni essenziali, secondo uno schema dottrinale consolidato che articola l'esposizione distinguendo tra ordinamenti di Stati che aderiscono sia all'Unione Europea che al Consiglio d'Europa ed ordinamenti che aderiscono a quest'ultimo soltanto, suddividendoli secondo precisi criteri che tengono conto anche dei diversi *backgrounds* culturali.

A parte, invece, la trattazione degli ordinamenti speciali, cioè di quegli ordinamenti che presentano peculiarità del tutto uniche: lo Stato Città del Vaticano, il Principato di Andorra e lo statuto speciale del Monte Athos in Grecia, i quali, ciascuno a modo proprio, partecipano comunque al processo di integrazione europea.

Gli ultimi tre paragrafi saranno dedicati alla questione della disciplina del fenomeno religioso nel Regno Unito ed in Inghilterra soprattutto, con particolare riferimento alla tutela penale della religione e alla questione dei simboli religiosi, che rappresenta, per molti aspetti, un *leitmotiv* europeo rinvi-

goritosi negli ultimi anni.

Il CAPITOLO III è dedicato, infine, al *La laicità negli ordinamenti sovranazionali: l'Unione Europea ed il Consiglio d'Europa*.

Con riferimento all'Unione Europea, dopo avere considerato, in generale, la rilevanza del fenomeno religioso nei Trattati, ci si concentrerà, in particolare, sull'art. 17 T.F.U.E., che proclama l'estraneità dell'Unione Europea rispetto al diritto nazionale disciplinante i rapporti con le chiese, le associazioni o comunità religiose, nonché le organizzazioni filosofiche e quelle non confessionali.

Per quanto concerne, invece, il sistema della Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, dove «si respira aria di laicità» (RANDAZZO), dopo avere ricostruito il quadro normativo di riferimento, verranno considerate alcune decisioni particolarmente importanti: dalla sentenza *Refah Partisti* a quella riguardante la *Chiesa di Bessarabia*, passando dalle decisioni in tema di simboli religiosi ed istruzione, quali i casi *Leyla Sahin* ed altri, per giungere poi alla sentenza della Grande Camera sul caso *Lautsi*.

In chiusura, si prenderà in considerazione la recentissima sentenza, pronunciata in fase di ultimazione della ricerca, *Eweida ed altri v. Regno Unito*, di cui si offrirà una prima lettura, non risultando presente, al momento della revisione delle bozze, alcun significativo contributo dottrinale.

Infine, nelle CONCLUSIONI, riprendendo le considerazioni iniziali, si cercherà di "tirare le fila" del discorso, evidenziano alcuni elementi che, in tema di laicità, rappresentano il nucleo dell'iterazione tra ordinamenti nazionali e dimensione sovranazionale del diritto, in una sorta di unità nella diversità.

In fondo, «l'Europa si costruisce. È una grande speranza che si realizzerà soltanto se terrà conto della storia: un'Europa senza storia sarebbe orfana e miserabile. Perché l'oggi discende dall'ieri e il domani è il frutto del passato. Un passato che

non deve paralizzare il presente, ma aiutarlo a essere diverso nella fedeltà, e nuovo nel progresso» (LE GOFF).

E l'Europa laica di domani non potrà, forse paradossalmente, non tenere conto delle tradizioni di ieri e di oggi degli Stati che la compongono, tradizioni che anche se di matrice confessionista imprimono alla laicità europea il proprio inestimabile contributo, insieme a tutte le altre.

CAPITOLO I

PROFILI COSTITUZIONALI DELLA LAICITÀ ALL'ITALIANA

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Il confessionismo di Stato dallo Statuto albertino ai Patti lateranensi. – 3. Il dibattito circa la qualificazione dello Stato rispetto al fenomeno religioso nei lavori preparatori della Costituzione repubblicana. – 4. La laicità dello Stato nella Costituzione repubblicana. – 5. (segue) L'eguale libertà di fronte alla legge di tutte le confessioni religiose. – 6. (segue) Originarietà, indipendenza, libertà statutaria. – 7. (segue) La disciplina giuridica dei rapporti tra lo Stato, la Chiesa cattolica e le altre confessioni religiose. – 8. L'elaborazione del principio supremo di laicità dello Stato da parte della Corte costituzionale.

1. INTRODUZIONE ⁽¹⁾.

¹La bibliografia in materia di laicità è ampia ed articolata. Per un'introduzione sull'argomento, con particolare riferimento alla laicità italiana, oltre a quanto verrà indicato di seguito, vedi O. GIACCHI, *Lo stato laico. Formazione e sviluppo dell'idea laica e delle sue attuazioni*, Milano, 1947; A.C. JEMOLO, *I problemi pratici della laicità*, Milano, 1961; N. MORRA, voce *Laicismo*, in *Nov. dig. it.*, IX, Torino, 1963, 437ss.; G. CAPUTO, *Il problema della qualificazione giuridica dello Stato in materia religiosa*, Milano, 1967; L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio della laicità dello Stato*, in *Arch. giur.*, 1967, 61ss.; T. TOMASI, *L'idea laica nell'Italia contemporanea*, Firenze, 1971; C. CARDIA, *La riforma del Concordato. Dal confessionismo alla laicità di Stato*, Torino, 1980; Id., voce *Stato laico*, in *Enc. dir.*, XLIII, Milano, 1990, 874ss.; N. COLAIANNI, voce *Stato e confessioni religiose*, *ivi*, 924ss.; S. LARICCIA, voce *Stato e Chiesa (rapporti tra)*, *ivi*, 890ss.; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza. Laicità e libertà nell'esperienza giuridica contemporanea*, Roma, 1992; G. GUERZONI, *Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità dello Stato alla luce dell'esperienza giuridica contemporanea*, in *Dir. eccl.*, 1992, 86ss.; G. DALLA TORRE (a cura di), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, Torino, 1993; S. FERRARI, *È cambiato il vento?*, in *QDPE*, 1995, 3ss.; F. RIMOLI, voce *Laicità (dir. cost.)*, in *Enc. giur.*, XX, Roma, 1995; S. LARICCIA, *Laicità e politica nella vicenda dello Stato italiano contemporaneo*, in *QDPE*, 1995, 11ss.; F. FINOCCHIA-

RO, *La Repubblica italiana non è uno stato laico*, in *Dir. eccl.*, 1997, 11ss.; S. MANGIAMELI, *La "laicità" dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso e "pluralismo confessionale e culturale"* (a proposito della sentenza che segna la fine del giuramento del teste nel processo civile), in *Dir. soc.*, 1997, 27ss.; S. DOMIANELLO, *Sulla laicità nella Costituzione*, Milano, 1999. Tra i contributi più recenti vedi, invece, C. MIRABELLI, *Prospettive del principio di laicità dello Stato*, in *QDPE*, 2001, 331ss.; L. ZANNOTTI, *La laicità senza riserve* (a proposito del libro di G. E. Rusconi "Come se Dio non ci fosse"), in *QDPE*, 2002, 401ss.; G. BOGNANDI – M. IBARRA (a cura di), *Laicità umiliata*, Torino, 2006; G. CAROBENE, *I nuovi percorsi della laicità, il pluralismo religioso ed il difficile equilibrio con la religione islamica*, in *Dir. fam. pers.*, 2006, 840ss.; N. COLAIANNI, *Chiesa e politica: il rispetto della laicità*, in *Quest. giust.*, 2006, 270ss.; ID., *Un principio costituzionale supremo sotto attacco: la laicità*, in *Dem. dir.*, 2006, II, 77ss.; M. CROCE, *La libertà religiosa nella giurisprudenza costituzionale. Dalla giustificazione delle discriminazioni in nome del criterio maggioritario alla «scoperta» del principio di laicità dello Stato. Verso la piena realizzazione dell'eguaglianza «senza distinzione di religione»*, in *Dir. pubbl.*, 2006, 387ss.; R. D'AMBROSIO, *Laicità, autonomia e religione civile*, in *Dem. dir.*, 2006, II, 29ss.; S. FERRARI, *Laicità dello Stato e pluralismo delle religioni*, in *Soc. dir.*, 2006, II, 5ss.; O. FUMAGALLI CARULLI, «A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di dio»: *laicità dello Stato e libertà delle chiese*, Milano, 2006; S. LARICCIA, *La laicità delle istituzioni repubblicane italiane*, in *Dem. dir.*, 2006, II, 89ss.; J. PASQUALI CERIOLI, *L'indipendenza dello Stato e delle confessioni religiose. Contributo allo studio del principio di distinzione degli ordini nell'ordinamento italiano*, Milano, 2006; A. PIN, *Il percorso della laicità «all'italiana»: dalla prima giurisprudenza costituzionale al Tar veneto: una sintesi ricostruttiva*, in *QDPE*, 2006, 203ss.; F. RIMOLI, *Laicità, postsecolarismo, integrazione dell'estraneo: una sfida per la democrazia pluralista*, in *Dir. pubbl.*, 2006, 335ss.; C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, Cinisello Balsamo, 2007; V. POSSENTI, *Le ragioni della laicità*, Soveria Mannelli, 2007; A. SCOLA, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Venezia, 2007; P. BELLINI, *Il diritto di essere se stessi*, Torino, 2007; G. CASUSCELLI, *La laicità e le democrazie: la laicità della «Repubblica democratica» secondo la Costituzione italiana*, in *QDPE*, 2007, 169ss.; S. SICARDI, *Il principio di laicità nella giurisprudenza della Corte costituzionale (e rispetto alle posizioni dei giudici comuni)*, in *Dir. pubbl.*, 2007, 501ss.; G. ZAGREBELSKY, *Stato e Chiesa. Cittadini e cattolici*, ivi, 697ss.; J. BAUBÉROT, *Le tante laicità del mondo*, Roma, 2008; M. JASONNI, *Alle radici della laicità*, Firenze, 2008; B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Milano, 2008; L. RISICATO, *Laicità e principi costituzionali*, su www.statoechiese.it [rivista telemati-

Così come la maggiore parte delle Costituzioni europee, anche la Costituzione italiana non sancisce, almeno espressamente, il principio di laicità dello Stato ⁽²⁾.

ca], giugno 2008; A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità dello Stato costituzionale*, Torino, 2008; S. RODOTÀ, *Perché laico?*, Bari, 2009; S. SICARDI, *Alcuni problemi della laicità in versione italiana*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], marzo 2010; A. ALBISETTI, *Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, Milano, 2010, 83ss. in particolare; S. SICARDI, *Alcuni problemi della laicità in versione italiana*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], marzo 2010.

²La Costituzione italiana, in tal modo, si differenzia dalla Costituzione francese del 1958 e dalla Costituzione turca del 1982. La prima, in modo particolare, afferma che «la Francia è una repubblica indivisibile, laica, democratica e sociale. Essa assicura l'eguaglianza dinanzi alla legge a tutti i cittadini, senza distinzione di origine, di razza o di religione. Essa rispetta tutte le convinzioni...» (art. 1). Per un'introduzione al tema della laicità nell'ordinamento francese vedi G. WEIL, *Storia dell'idea laica in Francia nel XIX secolo*, Bari, 1937; L. GOVERNATORI RENZONI, *La separazione tra Stato e Chiese in Francia*, Milano, 1977; J. BOUSSINESQ, *La laïcité française. Memento juridique*, Parigi, 1994; J.M. MAYEUR, *La question laïque*, Parigi, 1997; P. CAVANA, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese ed esperienza italiana a confronto*, Roma, 1998; J.P. COSTA - G. BEDOUELLE, *Les laïcités à la française*, Parigi, 1998; J. BAUBÉROT, *Histoire de la laïcité française*, Parigi, 2000; M.C. IVALDI, *Verso una nuova definizione di laicità? La recente normativa a proposito dei segni religiosi nella scuola in Francia*, in *Dir. eccl.*, 2004, 1133ss.; A. SAMMASSIMO, *Segni di appartenenza confessionale nella scuola pubblica in Francia. La questione del velo islamico*, *ivi*, 1234ss.; F. FEDE - S. TESTA BAPPENHEIM, *Dalla laïcité di Parigi alla "nominatio Dei" di Berlino, passando per Roma*, Milano, 2007, 11ss. in particolare; M. D'ARIENZO, *La laicità francese secondo Nicolas Sarkozy*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], luglio 2008; M. IUS, *La Francia vieta il burqa. E noi?* in *St. civ. it.*, 2010, XI, 15ss. Secondo S. TARANTO, *Diritto e religioni nelle democrazie contemporanee. Una prospettiva normativa*, Napoli-Roma, 2010, 144 «c'è un Paese dell'Europa contemporanea che fa della laicità il proprio elemento costitutivo: la Francia. Oggigiorno, chiaramente, la laicità non costituisce un'eccezione francese ma la laicità, come sottolinea Jean Baubérot, è un concetto d'invenzione del tutto francese, intrinsecamente legato alla nascita ed alla struttura della Francia». Analogamente, la Costituzione turca afferma che «la Repubblica di Turchia è uno Stato di diritto democratico, laico e sociale, rispettoso dei diritti dell'uomo secondo uno spirito di pace sociale, di solidarietà nazionale e di giustizia, che aderisce al

Solo nel 1989 la Corte costituzionale, con una sentenza interpretativa di rigetto, ha riconosciuto come i valori richiamati dalla Costituzione e desumibili dagli articoli 2, 3, 7, 8, 19 e 20 Cost. concorrano a

«a strutturare il principio supremo di laicità dello Stato, che è uno dei profili della forma di Stato delineata dalla Carta costituzionale della Repubblica» ⁽³⁾.

nazionalismo di Atatürk e si rifà ai principi fondamentali espressi nel preambolo» (art. 2). L'art. 4, inoltre, stabilisce che le disposizioni [...] dell'articolo 2 relative alle caratteristiche della Repubblica [...] non possono essere modificate, né la loro modificazione può essere proposta». Per un'introduzione al tema della laicità nell'ordinamento turco vedi E. ÖKTEM, *La Turquie et les dimensions internationales de la liberté religieuse*, in *QDPE*, 2002, 263ss. e R. BOTTONI, *Brevi considerazioni sul principio di laicità in Turchia alla luce dei recenti sviluppi*, in *QDPEC*, 2008, 431ss. Recentemente, inoltre, vedi ID., *Il principio di laicità in Turchia. Profili storici e giuridici*, Milano, 2012. Oltre alla Costituzione francese ed a quella turca vale la pena ricordare anche la Costituzione albanese del 1998, la quale, pur non affermando espressamente la laicità dello Stato, riconosce la sua *neutralità* «sulle questioni di morale e di coscienza» (art. 10). Per un'introduzione al tema della laicità nell'ordinamento albanese vedi G. CIMBALO, *I rapporti tra lo Stato e le Comunità religiose in Albania*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], maggio 2010 e ID., *L'Albania apre agli accordi di collaborazione con i "nuovi culti"*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], ottobre 2011, 7, dove l'Autore osserva come, seppure la nuova Costituzione albanese risponda ai requisiti «richiesti» per la partecipazione dell'Albania al Consiglio d'Europa, essa non possa essere considerata «ottriata», come è accaduto per altri Paesi balcanici, poiché «anzi si colloca in una linea di continuità con le esperienze giuridiche che hanno caratterizzato lo Stato albanese fin dalla sua indipendenza», essendo stata «riconfermata la laicità dello Stato». Per ulteriori considerazioni circa il principio di laicità anche negli altri paesi europei si rinvia al capitolo successivo.

³CORTE COSTITUZIONALE, sent. 12 aprile 1989, n. 203, in *Giur. cost.*, 1989, 890ss., con commento di A. SACCOMANNO, 908ss., nonché in *FI*, 1989, I, 1333ss., con nota di N. COLAIANNI, *Il principio supremo di laicità dello Stato e l'insegnamento della religione cattolica*, in calce. Su questa storica decisione della Corte costituzionale, che verrà considerata in seguito, vedi S. BORDONALI, *Sulla «laicità» dell'ora di religione cattolica*, in *Dir. fam.*

Tale suggestiva interpretazione dell'architettura costituzionale italiana è stata però sottoposta alle autorevoli critiche di una parte della dottrina, che, muovendo dalla rilevanza attribuita ai Patti lateranensi, stipulati con la Chiesa cattolica, nonché dalla possibilità di concludere intese con le altre confessioni religiose, secondo quanto previsto dagli articoli 7 ed 8 Cost., ritiene la disciplina pattizia dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose un ostacolo assolutamente insuperabile e dirimente la laicità: solo gli ordinamenti separatisti, essendo in grado di escludere trattamenti differenziati e riconducendo la disciplina del fenomeno religioso al diritto comune, potrebbero, infatti, qualificarsi come ordinamenti autenticamente laici ⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

pers., 1989, 444ss.; S. FERRARI, *Ora di religione: per la consultata l'ora alternativa non è obbligatoria*, in *CG*, 1989, 642ss.; G. FLORIDA – S. SICARDI, *Dall'eguaglianza dei cittadini alla laicità dello Stato. L'insegnamento confessionale nella scuola pubblica tra libertà di coscienza, pluralismo religioso e pluralità di fonti*, in *Giur. cost.*, 1989, 1086ss.; L. MUSSELLI, *Insegnamento della religione cattolica e tutela della libertà religiosa*, *ivi*, 908ss.; N. COLAIANNI, *Ora di religione e tempo-scuola*, in *FI*, 1990, III, 333ss.; P. PICOZZA, *Sulla «facoltatività» dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche: conseguenze derivanti da tale principio*, in *Giur. cost.*, 1990, 1266ss.; A. VITALE, *Scuola e fattore religioso*, in *QDPE*, 1989, 99ss.; A. TALAMANCA, *Scuola e fattore religioso: conferme e approdi finali della giurisprudenza*, in *QDPE*, 1990, 171ss.

⁴Vedi F. FINOCCHIARO, *La repubblica italiana*, cit., 11ss. e, più recentemente, *Id.*, *Diritto ecclesiastico*, Bologna, 2009, 46. L'Autore ritiene che il principio supremo affermato dalla Corte costituzionale sarebbe soltanto impropriamente definito come principio di laicità dello Stato, individuando, piuttosto, il «principio di libertà e di pluralismo». Cfr. anche M. TEDESCHI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Torino, 2010, 104, il quale osserva come «la laicità nulla ha a che vedere con i sistemi di tipo concordatario [...] e quindi quello attuale – nonostante la pronuncia della Corte costituzionale – non [può] considerarsi uno Stato del tutto laico».

⁵Diversa, invece, la critica di M. OLIVETTI, *Incostituzionalità del vilipendio della religione di Stato, uguaglianza senza distinzione di religione e laicità dello Stato*, in *Giur. cost.*, 2000, 3972, nt. 1, il quale afferma: «sulla costruzione di un

D'altra parte, la maggior parte della dottrina italiana, considerando la laicità dello Stato un concetto così articolato e complesso da potersi declinare in molti modi differenti, respinge, in definitiva, tale critica (⁶).

principio costituzionale «supremo» (con le conseguenze che a tale qualificazione si riconnettono nella giurisprudenza della Corte), ma implicito, in quanto non ricavabile da una disposizione costituzionale, appare lecito esprimere, almeno in una prospettiva positivistica, dubbi...». Contra, invece, la condivisibile opinione di B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 129, la quale, richiamando proprio l'opinione di OLIVETTI, afferma: «la laicità all'italiana è pertanto tutta di matrice giurisprudenziale, ma ciò non significa che si tratti di una "invenzione" della Corte costituzionale. Anzitutto perché non è raro che i principi siano inespressi e, in secondo luogo, perché una simile affermazione pare disconoscere il ruolo della giurisdizione costituzionale nell'inveramento della Costituzione».

⁶Recentemente ha ribadito come si tratti della dottrina maggioritaria N. FIORITA, *L'insostenibile leggerezza della laicità italiana*, in www.statoecheme.it [rivista telematica], giugno 2011, 1ss., secondo il quale è «bene partire ricordando che è affermazione comune e sempre più ricorrente in dottrina quella secondo cui sono possibili più tipi di laicità [cfr. anche A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale*, Torino, 2008, 160], ovvero che questo principio si sostanzia in maniera diversa nei vari ordinamenti, con un grado differente di realizzazione dei singoli segmenti giuridici che ne costituiscono il contenuto. Corollario immediato di questa proposizione è che la versione italiana del principio potrà ben differire, in alcuni punti, dal modello storico di riferimento, o da altre più consolidate esperienze, senza che ciò comprometta il carattere laico dello Stato. In questa prospettiva la tesi, pur autorevolmente e ripetutamente sostenuta, secondo cui l'Italia non sarebbe uno Stato laico è lentamente scivolata nel dimenticatoio ed è ormai completamente ignorata dai contributi che si susseguono sul tema di nostro interesse». La laicità italiana, quindi, rappresenterebbe pur sempre un modello di laicità, per quanto molto diversa da quella classica di stato liberale [vedi A. VITALE, *Corso di diritto ecclesiastico. Ordinamento giuridico e interessi religiosi*, Milano, 1998, 29ss.]. In particolare, secondo S. TARANTO, *Diritto e religioni*, cit., 169 «il modello concordatario italiano costituisce una terza modalità di approccio al fenomeno religioso rispetto al modello della laicità aperta e neutrale degli Stati Uniti d'America ed a quello tendenzialmente chiuso e rigido adottato in Francia. Soventemente questo ulteriore modello di relazione fra stato e Chiesa viene definito "della coordinazione"». Già JEMOLO, d'altra parte, riteneva preferibile lo

In effetti, l'identificazione tra il concetto di laicità e quello di separatismo, sostenuta anche da MORTATI ⁽⁷⁾, sebbene sia storicamente giustificabile, sconta, innanzi tutto, una certa aleatorietà dei termini, in quanto il concetto stesso di separatismo è stato a sua volta diversamente interpretato ⁽⁸⁾.

Inoltre, mentre lo Stato è laico in conseguenza di precise «scelte di valore», la separazione lo qualifica in ragione del

studio dello Stato laico nella sua realtà storica per individuare il minimo comune denominatore di tutte le diverse esperienze [vedi A.C. JEMOLO, *Le problème de la laïcité en Italie*, in AA.VV., *La laïcité*, Atti della VI sessione del Centre de sciences politiques de l'Institut d'études juridiques de Nice, Paris, 1960, 23ss.]. Vedi, sul punto, B. RANDAZZO, *Le laicità. Alla ricerca del nucleo essenziale di un principio*, in *Fil. teol.*, 2007, 273ss. ed Id., *Diversi ed eguali*, cit., 98ss., ritiene sia preferibile declinare il concetto di laicità al plurale. Analogamente, GUERZONI L., *Note preliminari*, cit., 61, ritiene non esista una sola nozione giuridica di laicità, trattandosi di un concetto che determina «nel diritto positivo principi, istituti e norme da esso formalmente o sostanzialmente derivati, o – comunque – ad esso riconducibili». Vale, tuttavia, la pena ricordare quanto diceva già F. FINOCCHIARO, *La repubblica italiana*, cit., 11: «è ricorrente fra i giuristi contemporanei la considerazione secondo la quale l'idea di «laicità» si vada sempre più appannando, che sia la stessa espressione di «laicità» ad essere ambigua, e meriti, in conseguenza, di essere riempita di un nuovo contenuto in relazione alle mutate condizioni storiche e alla novità dei problemi. Un'idea, comunque, denotata da una relatività storica e da una notevole elasticità che solo in epoca recente può essere iscritta, non senza dubbi e riserve, al mondo della giuridicità e che, peraltro, è superflua e persino pericolosa», pur queste valutazioni contenendo «ognuna una quota di verità».

⁷Cfr. C. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, Padova, 1976, 1515, secondo il quale nel «sistema della laicità [...] gli enti a fini religiosi sono considerati alla stregua delle comuni associazioni private».

⁸Sul punto vedi le lucide considerazioni di M. FALCO, *Il concetto giuridico di separazione*, Torino, 1913, 12ss., il quale, dopo avere esaminato i diversi modi in cui è stato interpretato il concetto di separatismo nel XIX secolo conclude: «separatismo è un nome dato convenzionalmente a un ordinamento giuridico per distinguerlo in modo approssimativo e per scopi pratici da altri ordinamenti senza che sia possibile determinare dove l'uno finisca e l'altro cominci».

sistema delle fonti, per cui indubbiamente laicità e separatismo afferiscono a piani concettuali diversi, seppure strettamente connessi, e ciò ne impedisce la confusione (⁹).

Tuttavia, bisogna riconoscere che, operata una pur doverosa distinzione, per i motivi appena illustrati, nulla sembrerebbe impedire di ritenere lo Stato separatista l'unico in grado di proporsi, allo stesso tempo, come autenticamente laico, in quanto assolutamente indifferente nei confronti del fenomeno religioso, così come sostenuto, in modo pressoché unanime, anche dalla dottrina francese (¹⁰).

Si potrebbe ritenere, in altre parole, che la stessa separazione delle fonti rappresenti una scelta di valore, la prima in realtà da compiersi in uno Stato laico, in modo da distinguere opportunamente i concetti, rendendoli però dipendenti l'uno dall'altro, in modo che ciascuno di essi trovi il proprio compimento nell'altro: non solo cioè non vi potrebbe essere laicità senza separatismo, ma lo stesso separatismo rappresenterebbe una scelta laica.

Già RUFFINI, tuttavia, osservava come «il separatismo [...] non

⁹Così C. CARDIA, voce *Stato laico*, cit., 875. D'altra parte, se è pur vero che «l'affermazione dello Stato laico coincide prima con il separatismo nordamericano e poi con la concreta strutturazione dello Stato separatista nell'Europa illuminista», non possiamo dimenticare che mentre in Francia la separazione tra lo Stato e la Chiesa cattolica, introdotta con la Costituzione del 1795, veniva poco dopo meno con la sottoscrizione del Concordato del 1801, in Italia dopo l'unificazione veniva attuata una politica legislativa ecclesiastica orientata in senso separatista. Solo con la *Loi de séparation* del 9 dicembre 1905 la Francia, denunciando unilateralmente il Concordato del 1801, compiva la propria svolta separatista, alla quale, invece, l'Italia rinunciava nel 1929 con i Patti lateranensi. A sostegno dei propri argomenti l'Autore porta l'esempio, ormai superato, ma sempre utile, dell'Unione Sovietica, che a suo tempo rappresentava un ordinamento separatista, ma non certo laico, «in conseguenza dell'assunzione del marxismo-leninismo come ideologia di Stato e come sistema dottrinale privilegiato e diffuso propagandato autoritativamente nell'ambito sociale e comunitario».

¹⁰Vedi M. BARBIER, *La laïcité*, Parigi, 1995, 69ss.

è mai stato attuato, in alcuno Stato, in tutta la sua estensione» ⁽¹¹⁾, per cui si dovrebbe parlare, al più, di ordinamenti *tendenzialmente* laici.

Ed, allora, proseguendo nel nostro ragionamento, neppure la Francia potrebbe qualificarsi completamente laica per il solo fatto di avere mantenuto in vigore, limitatamente all'Alsazia-Mosella, il regime concordatario napoleonico risalente al 1801, accogliendo, dopo il primo conflitto mondiale, allorché i tre dipartimenti dell'Alto Reno, del Basso Reno e della Mosella ritornarono a fare parte del suo territorio, le istanze locali in tal senso ⁽¹²⁾.

Certo, si potrebbe sempre dire che si tratta di un'eccezione, la quale poco incide sul nocciolo della questione, ma è quanto meno curioso il fatto che il problema della compatibilità del regime pattizio con la laicità dello Stato, si ponga con riferimento proprio all'ordinamento francese, all'interno del quale la ricerca di un quanto più possibile rigoroso separatismo rappresenta la regola fondamentale nella disciplina dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose.

¹¹Vedi F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO e con premessa di A.C. JEMOLO, Bologna, 1974, 176.

¹²Nella regione dell'Alsazia e nel dipartimento della Mosella, infatti, è ancora in vigore il concordato del 1801, sottoscritto da Napoleone Bonaparte e Papa Pio VII. Secondo G. CAROBENE, *Il concordato come modello di analisi normativa nell'evoluzione degli ultimi trent'anni di relazioni Stato - Chiesa*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], marzo 2010, 3, la sua «resistenza... pone il problema del rapporto di tale statuto privilegiario all'interno di un Paese fortemente nazionalista ma, soprattutto, costituzionalmente laico». Sull'argomento vedi anche E. BULZI, *Le "eccezioni" al principio di laicità con riferimento all'Alsazia-Mosella in cui vige il principio concordatario*, in *DPCE*, 2005, 176ss., al quale si rinvia per i numerosi contributi *on line* in lingua francese. Questo profilo, a mio avviso, non è considerato neppure da F. FINOCCHIARO, *La repubblica italiana*, cit., 23, il quale conclude il proprio contributo affermando, tra l'altro, che «è certamente «laica» la Repubblica francese, anche se la sua laicità ha assunto una coloritura attenuata rispetto a quella che aveva all'inizio del secolo...».

E così parrebbe ulteriormente trovare conferma la tesi da cui siamo partiti, in forza della quale «il concetto di laicità [...] sembra essere [...] suscettibile di diverse interpretazioni»⁽¹³⁾, rappresentando una vera e propria sfida, non potendosi, d'altra parte, rinunciare *tout court* a cercare di determinarne il significato⁽¹⁴⁾.

In questa prospettiva, la laicità dello Stato, comunque la si voglia intendere, deve essere in grado di esprimere almeno quel nucleo essenziale di valori rappresentato dall'eguaglianza, formale e sostanziale, di tutti i cittadini, dalla tolleranza civile per ogni concezione di vita, incluse quelle che rifiutano una prospettiva religiosa, dall'autonomia dello Stato e dalla

¹³Cfr. G. MAJORANA, La questione del crocifisso alla luce della dimensione promozionale della libertà religiosa, in AA.VV., *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, Torino, 2004, 199. Concetto ribadito, poco dopo, anche da A. ODDI, Il principio di «laicità» nella giurisprudenza costituzionale, ivi, 240, secondo il quale «ogni qual volta si discute sul significato e sulla portata giuridica del principio di «laicità», se c'è un punto sul quale tutti mostrano di essere pienamente d'accordo è che tale termine, per sua natura, appare suscettibile di assumere una pluralità di significati assai diversi, a seconda del contesto e della prospettiva di riferimento».

¹⁴Sembrerebbe così sostenere anche M. MANCO, *Esposizione del crocifisso e principio di laicità dello Stato*, in QDPE, 2005, 41: «la propugnazione, da parte della corte costituzionale, di un modello di laicità "positiva", se da un lato contribuisce a delineare la disciplina del fenomeno religioso come la risultante dialettica fra "un dato normativo e un tessuto di rapporti nascenti dall'attività dei consociati" [S. LARICCIA, *Laicità dello Stato e democrazia pluralista in Italia*, in M. TEDESCHI (a cura di), *Il principio di laicità nello Stato democratico*, Soveria Mannelli, 1996, 173], dall'altro non deve far dimenticare il significato *a priori* dell'idea di laicità che, come principio supremo dell'ordinamento, non può vieppiù che costituirsi come un postulato, sotto il profilo dogmatico, dell'agire pubblico». L'Autore, cioè, con riferimento all'ordinamento italiano, ritiene fondamentale il contributo della Corte costituzionale, in grado di concretizzare in una precisa realtà, quella italiana appunto, la disciplina del fenomeno religioso, ma evidenzia come ciò non possa comunque portare ad ignorare il concetto generale ed astratto di laicità.

libera determinazione per tutte le confessioni religiose ⁽¹⁵⁾).

Cercare di comprendere se ed in quale misura il principio pattizio, che informa l'ordinamento italiano, rappresentandone, dunque, la regola, diversamente dall'ordinamento francese, in cui, invece, descrive un'eccezione, è in fin dei conti lo scopo del presente capitolo e, quanto meno in parte, della ricerca.

Nel paragrafo successivo, tuttavia, ci soffermeremo sul confessionismo che ha caratterizzato il Regno d'Italia durante la

¹⁵Vedi B. RANDAZZO, *La Corte «apre» al giudizio di uguaglianza tra confessioni religiose*, in *Giur. cost.*, 1998, 1864, in calce. Il tema del nucleo essenziale del principio di laicità è approfondito dalla medesima Autrice in *Id.*, *Diversi ed eguali*, cit., 145ss. Anche C. MARTINELLI, *Le necessarie conseguenze di una laicità «presa sul serio»*, in *AA.Vv.*, *La laicità crocifissa?*, cit., 211, secondo cui esiste «un nucleo del concetto valido ovunque e comunque [...] un minimo comune denominatore che distingue gli stati che lo contemplano nel proprio ordinamento da quelli che non ne fanno menzione o che, comunque, non ne rispettano i fondamenti», il quale «non può che essere costituito da quell'indipendenza e sovranità, ciascuno nel proprio ordine, tra lo Stato e la Chiesa cattolica (e, in una prospettiva più allargata, tutte le altre Confessioni)». Vedi già L. GUERZONI, *Note preliminari*, cit., 23ss., il quale, secondo uno schema ormai divenuto tradizionale, distingue le caratteristiche della laicità con riferimento allo Stato come potere, come istituzione e come comunità: indipendenza (Stato potere), aconfessionalità (Stato istituzione) e temporalità (Stato comunità). Sul punto vedi anche N. MORRA, voce *Laicismo*, cit., 437ss. e C. CARDIA, voce *Stato laico*, cit., 876-877. Non ritiene, invece, necessaria l'aconfessionalità dello Stato A. BERTOLA, *Appunti sulla nozione giuridica di laicità dello Stato*, in *AA.Vv.*, *Scritti di sociologia e di politica in onore di Luigi Sturzo*, I, Bologna, 1953, 179ss.; cfr. *Id.*, *Corso di diritto ecclesiastico*, Torino, 1957, 58: «unico elemento dunque che – indipendentemente dalle speciali particolarità di singoli ordinamenti dichiaratamente laici e che naturalmente possono essere diverse – possa assumersi come dato caratteristico comune che possa contraddistinguere la laicità dello Stato è il principio di autonomia. Autonomia che consiste non già nell'indipendenza o indifferenza dell'autorità statale verso leggi religiose (il che si avrà solo se alla laicità si accompagna una più o meno decisa aconfessionalità) ma nell'indipendenza da potestà di altro ordine e in particolare da ogni potestà gerarchica religiosa esterna, ossia da organi che assumano di derivare il proprio potere da un ordine estraneo allo Stato».

vigenza dello Statuto albertino: lungi dal trattarsi di una mera digressione storica, una sorta di introduzione all'argomento, osserveremo, invece, come proprio durante il periodo liberale sia emerso, non sempre senza contraddizioni, un vero e proprio spirito laico, rimasto poi sopito durante il fascismo, ma rivissuto ed aggiornato nei dibattiti dell'Assemblea costituente.

In fondo, si tratta di uno dei tanti paradossi della laicità all'italiana, così complessa, ma proprio per tale ragione tanto affascinante, che incontreremo nel nostro cammino.

2. IL CONFESSIONISMO DI STATO DALLO STATUTO ALBERTINO AI PATTI LATERANESI ⁽¹⁶⁾.

Dopo la proclamazione del Regno d'Italia, avvenuta il 17 marzo 1861, lo Statuto del Regno di Sardegna, detto "Statuto albertino" in quanto promulgato il 4 marzo 1848 da re Carlo Alberto di Savoia, divenne la «legge fondamentale, perpetua ed irrevocabile della monarchia» ⁽¹⁷⁾.

¹⁶Secondo S. TARANTO, *Diritto e religioni*, cit., 172ss. «delineare nei tratti generali quale fosse la disciplina giuridica previgente del fenomeno religioso nel territorio dell'attuale Repubblica italiana sembra utile per almeno due ragioni. Innanzitutto perché per lungo tempo gran parte della penisola italiana è stata assoggettata allo Stato pontificio e ciò ha reso particolarmente delicata, sentita e per questo verso anche elaborata, la politica legislativa in materia ecclesiastica, la quale ancora oggi risente della sua pesante eredità storica. In secondo luogo, in ragione del fatto che la lenta evoluzione dell'ordinamento giuridico italiano viene a definirsi "per differenza" dal confronto con i modelli precedenti».

¹⁷Sullo Statuto albertino vedi F. RACIOPPI — I. BRUNELLI, *Commento allo Statuto del Regno*, Torino, 1909; G. MARANINI, *Le origini dello Statuto albertino*, Firenze, 1926; E. CROSA, *La concessione dello Statuto: Carlo Alberto e il ministro Borelli redattore dello Statuto. Con lettere inedite di Carlo Alberto*, Torino, 1936; G. FALCO, *Lo statuto albertino e la sua preparazione*, Roma, 1945; A.C. JEMOLO — M.S. GIANNINI (a cura di), *Lo Statuto Albertino*, Firenze, 1946. Più di recente, invece, vedi E. GUSTAPANE, *Lo Statuto albertino. Indicazioni bibliografiche per una rilettura*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 1983, 1070ss., G. REBUFFA, *Lo*

Lo Statuto albertino si apriva con la solenne dichiarazione, contenuta nell'articolo 1, secondo la quale

«La Religione Cattolica, Apostolica, Romana, è la sola religione dello Stato. Gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi» ⁽¹⁸⁾.

L'articolo 28, pur riconoscendo la libertà di stampa, richiedeva il preventivo assenso del Vescovo per la pubblicazione di bibbie, catechismi, libri liturgici e di preghiere ⁽¹⁹⁾.

L'articolo 33, infine, prescriveva che i senatori del regno, nominati a vita dal re in numero illimitato, dovessero essere scelti tra ventuno categorie di persone, la prima delle quali costituita da «arcivescovi e vescovi dello Stato» ⁽²⁰⁾.

Statuto albertino, Bologna, 2003, e P. ALVAZZI DEL FRATE, *Il costituzionalismo moderno*, in AA. VV., *Costituzioni e codici moderni*, Torino, 2007, 50ss. Per una sintesi, invece, vedi P. BARILE – E. CHELI – S. GRASSI, *Istituzioni di diritto pubblico*, Padova, 2002, 47ss. Secondo C. GHISALBERTI, *Storia costituzionale d'Italia 1848/1994*, Roma-Bari, 2002, 35 il preambolo dello Statuto albertino «se attestava la lealtà del re nei confronti del nuovo ordinamento e l'impegno a non revocarlo, sembrava, però, confermare anche il profondo convincimento di Carlo Alberto contrario per natura ad abbandonare alla volontà del Parlamento l'interpretazione e l'applicazione dei principi statutari». Da ciò, l'Autore ricava che nelle intenzioni di Carlo Alberto lo Statuto non rappresentasse una costituzione flessibile, questione sulla quale torneremo tra poco.

¹⁸Analogamente, la Costituzione del Regno delle Due Sicilie (1848) prevedeva: «L'unica religione dello Stato sarà sempre la cristiana cattolica apostolica romana, senza che possa essere permesso l'esercizio di alcun'altra religione» (art. 3). Mentre la più liberale Costituzione del Granducato di Toscana (1848), pur permettendo gli altri culti esistenti «conformemente alle leggi» (art. 1), dichiarava «i toscani, qualunque sia il culto che esercitano, [...] tutti eguali al cospetto della legge [...]» (art. 2).

¹⁹Art. 28: «La Stampa sarà libera, ma una legge ne reprime gli abusi. Tuttavia le bibbie, i catechismi, i libri liturgici e di preghiere non potranno essere stampati senza il preventivo permesso del Vescovo».

²⁰Art. 33: «Il Senato è composto di membri nominati a vita dal Re, in numero non limitato, aventi l'età, di quarant'anni compiuti, e scelti nelle categorie seguenti: 1. Gli Arcivescovi

Lo Statuto albertino rappresentava una costituzione flessibile, ossia una costituzione per la cui modificazione, che poteva effettuarsi senza limiti, quanto meno nei contenuti, non era necessario il ricorso ad una procedura aggravata, come quella prevista oggi dall'articolo 138 Cost., essendo viceversa sufficiente una legge ordinaria ⁽²¹⁾.

Di fronte ad un ordinamento costituzionalmente orientato in senso confessionista, in cui la religione cattolica era la sola religione dello Stato, mentre gli altri culti erano tollerati purché conformi alla legge, il legislatore intervenne però fin da subito, in realtà già prima dell'unità d'Italia, con un «lento [...] processo di laicizzazione» ⁽²²⁾ finalizzato a stemperare

e Vescovi dello Stato...».

²¹Secondo P. ALVAZZI DEL FRATE, *Il costituzionalismo moderno*, cit., 51ss. «la definizione dello Statuto quale "Legge fondamentale perpetua ed irrevocabile", contenuta nel Preambolo, avrebbe potuto far considerare il testo come 'assolutamente rigido', ossia non modificabile in alcun modo. A prevalere fu invece una diversa interpretazione, che considerò irrevocabile solo l'atto unilaterale del Sovrano della concessione dello Statuto. In tal modo si ritenne che la carta fosse 'flessibile' e che pertanto le disposizioni della carta avrebbero potuto essere modificate con legge ordinaria». Per comprendere al meglio la questione della flessibilità dello Statuto albertino, vale la pena ricordare, come osservato da R. BIN – G. PITRUZZELLA, *Diritto costituzionale*, Torino, 2006, 104ss., che per tutto l'Ottocento la flessibilità delle costituzioni fu considerata un punto di forza, mentre, al contrario, le costituzioni rigide furono considerate un «fenomeno storico recessivo». Nelle pagine dedicate all'approfondimento sulla flessibilità dello Statuto albertino gli Autori osservano come se da un lato la tesi che lo Statuto fosse interamente e liberamente modificabile non fu mai accolta dall'altro il problema riguardò sempre l'esatta individuazione dei limiti al potere di revisione: «l'idea dominante era che lo Statuto potesse essere modificato, per legge o in via consuetudinaria, con l'accordo delle Camere e del Re (senza questo accordo né la legge avrebbe potuto formarsi, né la consuetudine stabilirsi); di conseguenza, l'idea più diffusa era che tutto si potesse modificare, salvo il principio per cui ci voleva l'accordo del Re e delle Camere per legiferare. Questo nucleo dello Statuto perciò risultava imm modificabile».

²²A.C. JEMOLO, *Corso di diritto ecclesiastico*, Roma, 1944-1945, 196.

il confessionismo *de iure* dello Stato (²³).

Dopo i primi provvedimenti, pressoché contestuali alla concessione dello Statuto albertino (²⁴), venne emanata la cosiddetta Legge Sineo (²⁵) dell'allora Regno di Sardegna, il cui artico-

²³Sulla politica legislativa ecclesiastica successiva allo Statuto albertino, culminata nella c.d. legislazione eversiva, vedi S. JACINI JR., *La crisi religiosa del Risorgimento. La politica ecclesiastica italiana da Villafranca a Porta Pia*, Bari, 1938; F. MARGIOTTA BROGLIO, *Italia e Santa Sede dalla Grande Guerra alla Conciliazione*, Bari, 1966; P. BELLINI, *Le leggi ecclesiastiche separatiste e giurisdizionaliste (1848-1867)* in P.A. D'AVACK (a cura di), *La legislazione ecclesiastica. Atti del congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione*, Vicenza, 1967, 145ss.; C. MAGNI, *I Subalpini e il Concordato. Studio storico-giuridico sulla formazione della legge Siccardi*, Padova, 1967; G.B. VARNIER, *Gli ultimi governi liberali e la questione romana (1918-1922)*, Milano, 1976; C. CARDIA, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Bologna, 1996, 156ss.; F. DE GREGORIO, *La legislazione sardo-piemontese e la reazione cattolica (1848-1861)*, Soveria Mannelli, 1999; A. BETTETINI, *Gli enti e i beni ecclesiastici. Art. 831*, Milano, 2005, 17ss.; S. TARANTO, *Diritto e religioni*, cit., 172ss.; M. TEDESCHI, *Lo svolgimento legislativo in materia ecclesiastica nell'Italia post-unitaria*, in www.statoecheise.it [rivista telematica], giugno 2010. Mi sia permesso, tra l'altro, di condividere le parole di S. LARICCIA, *Diritti di libertà in materia religiosa e principi di imparzialità e di laicità delle istituzioni civili: la parola alla Corte costituzionale*, in AA.Vv., *La laicità crocifissa?*, cit., 181ss., secondo il quale per comprendere a pieno il tema della laicità dello Stato italiano bisogna «conoscere la storia». In particolare, secondo l'Autore, la «laicità, nella storia italiana, [risulta] strettamente collegato a una costituzione [...] che, nel suo art. 1, proclamava la religione cattolica apostolica romana come la sola religione ufficiale dello stato italiano».

²⁴Circa un mese prima dell'approvazione dello Statuto albertino, peraltro, con la Lettera-patente del 18 febbraio 1848 re Carlo Alberto ammise i valdesi a «godere di tutti i diritti civili e politici [...]; a frequentare le scuole dentro e fuori delle Università, ed a conseguire gradi accademici». Un analogo provvedimento fu adottato con il Regio Decreto 29 marzo 1848 nei confronti degli israeliti.

²⁵Legge 19 giugno 1848, n. 735, così chiamata dal nome dell'allora guardasigilli Riccardo Sineo. Per comprenderne il significato bisogna ricordare che l'art. 24 dello Statuto albertino affermava: «Tutti i regnicoli, qualunque sia il loro titolo o grado, sono eguali dinanzi alla legge. Tutti godono egualmente i diritti civili e politici, e sono ammessibili alle cariche ci-

lo unico affermava:

«La differenza di culto non forma eccezione al godimento dei diritti civili e politici e all'accesso alle cariche civili e militari».

I successivi interventi legislativi proseguirono il progetto di laicizzazione dello Stato, secondo la dottrina liberale ottocentesca, pur talvolta contaminata da istanze giurisdizionaliste ed anticlericali ⁽²⁶⁾⁽²⁷⁾.

vili e militari, salve le eccezioni determinate dalle leggi». Tale principio di eguaglianza aveva trovato applicazione, ancora prima della concessione dello Statuto albertino, in favore dei valdesi e, successivamente, degli israeliti, come illustrato nella nota precedente. Secondo la dottrina, il legislatore fu costretto sostanzialmente a ribadirlo di fronte «alle resistenze frapposte dalle autorità chiamate ad applicarlo» [cfr. G. CASUSCELLI, voce *Uguaglianza e fattore religioso*, in *Dig. disc. pubbl.*, XV, Torino, 1999, 430]. Secondo S. LARICCIA, *Diritti di libertà*, cit., 182 «questa legge ordinaria, inserendosi in un sistema giuridico a costituzione flessibile, determinò, nell'Italia liberale, un pieno riconoscimento dei diritti delle minoranze religiose e una sostanziale garanzia dei diritti di libertà e di eguaglianza di tutti i cittadini in materia religiosa».

²⁶Si manifestò così la convinzione, tipicamente liberale, secondo cui la libertà religiosa poteva essere garantita unicamente attraverso il separatismo, per cui il concetto di laicità e quello di separazione finirono, in pratica, per sovrapporsi. D'altra parte, già allora, il separatismo era stato fatto oggetto di diverse interpretazioni. Cfr., sul punto, F. FINOCCHIARO, *Alle origini della laicità statale*, in *Dir. eccl.*, 2002, 1258ss. e 1283 in particolare, il quale confronta il separatismo francese e quello italiano, concludendo, peraltro, con l'attenta osservazione di come «il separatismo [...], come strumento giuridico, al pari di tutti i mezzi di diritto, è un espediente pratico con un fine politico. Come tale può valere in molteplici circostanze. Nel caso italiano il separatismo è servito per affrontare, nel quadro dell'unità nazionale, la sorte dello Stato pontificio e, perciò, del potere temporale della Santa Sede».

²⁷Il termine «giurisdizionalismo» viene utilizzato, normalmente, per indicare i sistemi in cui uno Stato confessionale, non necessariamente cattolico, il potere sovrano rivendica ingerenze nell'organizzazione ecclesiastica. Storicamente, si fa riferimento al periodo intercorrente tra la Controriforma e la prima guerra mondiale, anche se, nei suoi elementi essenziali,

Così, le leggi Siccardi ⁽²⁸⁾ abolirono il privilegio del foro ecclesiastico, cercarono di contenere la "manomorta" ecclesiastica ed abrogarono il diritto di asilo nelle chiese; la legge Casati cercò di sottrarre il monopolio dell'istruzione scolastica alla Chiesa cattolica ⁽²⁹⁾; il codice civile del 1865 introdusse il matrimonio civile, sanzionando l'irrilevanza di quello canonico; le leggi eversive dell'asse ecclesiastico soppressero, per incamerarne i beni, numerosi enti ecclesiastici ⁽³⁰⁾⁽³¹⁾.

il giurisdizionalismo non sopravvive oltre il 1870 circa [vedi A.C. JEMOLO, voce *Giurisdizionalismo*, in *Enc. dir.*, XIX, Milano, 1970, 186]. In tal senso l'ordinamento italiano di fine Ottocento non poteva essere definito propriamente giurisdizionalista, per i motivi che si vedranno. Infatti, F. RUFFINI, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Bologna, 1992, 434ss. distingue tra un giurisdizionalismo classico, in senso confessionista, ed un giurisdizionalismo liberale.

²⁸Legge 9 aprile 1850, n. 1013 e legge 5 giugno 1858, n. 1037, così chiamate dal nome dell'allora guardasigilli Giuseppe Siccardi.

²⁹Regio decreto 13 novembre 1859, n. 3725, così chiamata dal nome dell'allora ministro della pubblica istruzione Gabrio Casati.

³⁰Il regio decreto 7 luglio 1866, n. 3036, esecutivo della legge 28 giugno 1866, n. 2987, e la legge 15 agosto 1867, n. 3848 soppressero numerosi enti ecclesiastici, incamerandone i beni. Secondo C. GHISALBERTI, *Storia costituzionale*, cit., 130ss. l'ampio dibattito parlamentare svoltosi a proposito della liquidazione dell'asse ecclesiastico non investì la mera questione tecnico-giuridica della regolamentazione dei beni della Chiesa, «ma il problema della natura stessa dell'ordinamento italiano. La scelta, infatti, tra una forma giurisdizionalista laica legata ad antichi postulati di ordine regalistico nei confronti della Chiesa cattolica, o una sorta di separatismo garantista nella quale vi fosse spazio per un'ampia libertà di quella come delle altre confessioni praticate dalle minoranze religiose, finiva con l'implicare l'attribuzione dello Stato su un tema essenziale di taluni connotati qualificanti anche la stessa sua natura costituzionale».

³¹Secondo C. DALLA VILLA, *L'istruzione religiosa nella legislazione italiana dal periodo pre-unitario al Concordato del 1929*, in *Dir. eccl.*, 2001, 672 «ad aggravare il solco tra la coscienza cattolica ed il Risorgimento fu l'anticlericalismo che ebbe le espressioni più violente prima nel partito democratico

Di conseguenza, agli inizi del secolo scorso, era ormai diffusa la convinzione che la norma di cui all'articolo 1 dello Statuto albertino avesse un significato ormai diverso da quello originario di dare un'effettiva preminenza alla Chiesa cattolica.

Si riteneva, infatti, che «per predominio acquistato dalle idee separatiste, lo Stato [avesse] affermat[o] la sua neutralità, e nessuna differenza si [potesse] più fare tra la libertà religiosa dei varii culti esistenti: in progresso lo Stato è andato sempre più restringendo il suo confessionismo» (³²).

Ci si domandava, addirittura, se l'articolo 1 dello Statuto albertino potesse ancora considerarsi in vigore, in quanto la legislazione successiva aveva finito per esprimere, sostanzialmente, un principio opposto (³³).

In effetti, il Regno d'Italia, sul finire del XIX secolo, rappresentava uno Stato formalmente confessionista, ma *tendenzialmente* laico.

Il confessionismo preunitario, di cui l'art. 1 dello Statuto albertino era espressione, e la laicità, intesa come separatismo, propria dell'esperienza liberale, convivevano, non senza difficoltà, in un sistema costituzionalmente flessibile, gene-

piemontese e, dopo l'unificazione, nella cosiddetta sinistra democratica».

³²Cfr. D. SCHIAPPOLI, *Manuale del diritto ecclesiastico*, Milano-Roma-Napoli, 1902, 134ss.

³³Tuttavia, secondo G. ZANOBINI, *Corso di diritto ecclesiastico*, Pisa, 1936, 39ss. «lo Stato, nonostante la sua politica liberale e le molte restrizioni del principio confessionista, non poteva dirsi intieramente laico». Osservano, invece, F. RACIOPPI – I. BRUNELLI, *Commento allo Statuto*, cit., 102 come l'art. 1 dello Statuto albertino rappresentasse ormai soltanto più una norma protocollare, in quanto «se l'autorità civile avesse voluto dare un'intonazione religiosa a una sua manifestazione (inaugurazione di un'opera pubblica, varo di una nave, ecc.), si sarebbe avvalsa dei riti della religione cattolica» [cfr. F. FINOCCHIARO, voce *Stato e confessioni religiose. I) Il sistema costituzionale*, in *Enciclopedia giuridica*, XXXIV, Roma, 2].

rando non pochi dubbi interpretativi (³⁴).

Quando l'11 febbraio 1929 il Regno d'Italia e la Santa Sede sottoscrissero i Patti lateranensi, risolvendo definitivamente la questione romana, sorta in seguito alla *debellatio* dello Stato pontificio il 20 settembre 1870, si sentì, quindi, il bisogno di ribadire, attraverso l'articolo 1 del Trattato con cui venne istituito lo Stato Città del Vaticano, la devozione dello Stato alla religione cattolica:

«l'Italia riconosce e riafferma il principio consacrato nell'articolo dello Statuto del Regno 4 marzo 1848, pel quale la religione cattolica, apostolica e romana è la sola religione dello Stato»

Venne sancita, in questo modo, la riconfessionalizzazione dello Stato italiano, iniziata in realtà già nel 1923 con la reintroduzione del reato di vilipendio alla religione di Stato (³⁵) e con la c.d. riforma Gentile (³⁶), la quale considerava la religione cattolica, il cui insegnamento doveva essere obbligatorio, quale «fondamento e coronamento» dell'istruzione primaria (³⁷).

³⁴Secondo P. LILLO, *Art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, Torino, 2006, 172 «si trattava di un regime confessionista *sui generis*, di un confessionismo di pura facciata, in quanto la disposizione costituzionale [...] non garantì una condizione privilegiata alla confessione cattolica, né fu in grado di prevenire o impedire numerose frizioni fra lo Stato "liberale" ottocentesco e la Chiesa cattolica dettate da ragioni di carattere storico, politico e patrimoniale».

³⁵Regio decreto legge 15 luglio 1923, n. 3288

³⁶Regio decreto 1 ottobre 1923 n. 2185, così chiamata dal nome dell'allora ministro della pubblica istruzione Giovanni Gentile.

³⁷L. MUSSELLI – V. TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico. La disciplina giuridica del fenomeno religioso*, Roma-Bari, 2004, 37 ss., osserva come i buoni rapporti tra il fascismo e la Santa Sede proseguirono, nonostante l'associazionismo cattolico, spesso ostile al regime, fino all'approvazione delle leggi razziali. A quel punto, solo la morte di Pio XI e la successione in favore

Per comprendere al meglio la politica legislativa ecclesiastica del fascismo possiamo ricorrere alle parole della dottrina dell'epoca, in tal senso illuminanti:

«...l'atteggiamento positivo e favorevole, che lo Stato fascista assume di fronte alla religione, comprende questa nel suo complesso, in quanto funzione di civiltà e di educazione spirituale della Nazione, indipendentemente dalle specifiche confessioni religiose. Fra le religioni, però, una sola è la religione dello Stato e questa sola lo Stato riconosce ed accetta nei suoi principi dogmatici e nell'ordinamento che deriva dalla sua costituzione. Ciò non può non avere decisive conseguenze nell'ordinamento giuridico interno: perciò, lo Stato stipula con l'ordinamento della Chiesa gli accordi, che sono necessari per contemperare le esigenze della sua politica con quelle che derivano da questo riconoscimento ed accettazione [...] Il Concordato, mentre unisce e vincola sui punti regolati, è la prova che i due enti si riconoscono reciprocamente come sovrani e liberi» ⁽³⁸⁾.

In realtà, dal 1922 la religione fu concepita come vero e proprio *instrumentum regni* e anche se le confessioni di minoranza conquistarono la formula «culti ammessi», in luogo di quella

di Pio XII, il quale si orientò per una politica più cauta e diplomatica, preferendo favorire la teorizzazione cattolica dei diritti umani, riuscì ad evitare un'aperta rottura. Secondo C. CARDIA, *Manuale di diritto ecclesiastico*, cit., 141, l'opposizione della Chiesa cattolica ai regimi totalitari si risolse sempre in «proteste parziali» alle quali non seguì una «opposizione politico-ideale», come nel caso italiano, dove la protesta contro le leggi razziali fu avanzata unicamente in quanto in contrasto con il Concordato lateranense, che prevedeva i matrimoni misti (mentre le leggi razziali li vietavano», così da non fare altro «che aggiungere disdoro per il giuridicismo della sua azione».

³⁸Cfr. G. ZANOBINI, *Corso di diritto ecclesiastico*, cit., 45ss.

statutaria di «culti tollerati», la Legge 24 giugno 1929, n. 1159 ed il successivo Regio decreto 28 febbraio 1930, n. 289 segnarono un duro colpo per la libertà religiosa (³⁹).

Basti pensare che l'articolo 5 della citata legge sui culti ammessi affermava sì la libertà di discussione in materia religiosa, ma tale libertà fu sempre interpretata solo come libertà di discussione tra esperti in materia, non come diritto di proselitismo (⁴⁰).

Solo una volta caduto il regime fascista si pose quindi di nuovo il problema della laicità dello Stato, il quale venne affrontato durante i lavori preparatori della Costituzione repubblicana.

L'ingombrante presenza dei Patti lateranensi del 1929, espressione del precedente regime autoritario, richiedeva però il ripensamento della questione, non più semplicemente riconducibile, per i motivi che vedremo tra poco, al separatismo di matrice

³⁹Osserva, però, acutamente C. GHISALBERTI, *Storia costituzionale*, cit., 367 che «la conciliazione con la Santa Sede e la conseguita disponibilità della Chiesa e del clero a favorire il potere, se servirono al consolidamento dell'autoritarismo e della dittatura dando la sensazione della fascistizzazione del paese, non riuscirono a trasformarsi, come Mussolini aveva forse sperato, in altrettanti strumenti per la costruzione di un regime totalitario. L'introduzione dell'insegnamento religioso impartito, secondo la volontà ecclesiastica, in tutte le scuole statali, l'esistenza di associazioni direttamente dipendenti dalla Santa Sede e organizzate per le proprie finalità, come l'Azione cattolica, la rinuncia dello Stato ai sensi del Concordato a disciplinare il diritto matrimoniale e familiare rinviando alla normativa ecclesiastica riconosciuta capace di produrre effetti civilmente rilevanti anche in sede processuale, finirono per costituire altrettante remore a quella integrale disciplina della vita sociale considerata l'essenza del totalitarismo».

⁴⁰Vedi, sul punto, A.C. JEMOLO, *Corso di diritto ecclesiastico*, cit., 222; P.A. D'AVACK, voce *Libertà di coscienza, di culto e di propaganda*, in *Enc. dir.*, XXIV, Milano, 1974, 594ss.; F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, cit., 214ss. Non senza contraddizioni, invece, G. ZANOBINI, *Corso di diritto ecclesiastico*, cit., 45 afferma che il confessionismo fascista «garantisce la più ampia libertà di coscienza e di culto, mentre ciò era escluso dallo Statuto».

liberale.

Era necessario garantire, anche in nome di quello spirito laico sopito nelle coscienze degli italiani, una rottura rispetto al passato, ma nel segno della continuità.

Un altro paradosso, indubbiamente, della laicità italiana.

3. IL DIBATTITO CIRCA LA QUALIFICAZIONE DELLO STATO RISPETTO AL FENOMENO RELIGIOSO NEI LAVORI PREPARATORI DELLA COSTITUZIONE REPUBBLICANA.

L'assenza di qualsiasi riferimento alla laicità dello Stato nella Costituzione repubblicana non significa, peraltro, che quest'ultima non sia «ispirat[a] a valori di laicità e di pluralismo che si traducono in precisi indirizzi di politica ecclesiastica» ⁽⁴¹⁾.

⁴¹Cfr. C. CARDIA, *Manuale*, cit., 163. L. MUSSELLI – V. TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, cit., 110 osservano che «in assenza di una disposizione giuridica positiva, assente sia nella Costituzione sia nelle leggi italiane, il *principio* incontra notevoli difficoltà a essere definito in formule di rigorosa tecnica giuridica, dando luogo a dubbi o a interpretazioni *interessate* e di parte. Onde non alimentare interpretazioni distorte dell'enunciato della Corte costituzionale e per dare contenuto a quel che appare un mero enunciato formale, sarebbe necessario definire i contenuti della formula sintetica *laicità*, con l'emanazione della sospirata legge generale sulla libertà religiosa, che potrebbe contenere l'attuale prospettazione dei contenuti pratici delle enunciazioni costituzionali, secondo le rappresentazioni che provengono dall'esperienza contemporanea, secondo l'attuale stato di elaborazione scientifica dei principi, nonché secondo la sintesi che l'attuale quadro politico è in grado di elaborare». Sul tema di una legge generale sulla libertà religiosa, vedi V. TOZZI – M. PARISI – G. MACRÌ (a cura di), *Proposta di riflessione per l'emanazione di una legge generale sulle libertà religiose*, Atti del seminario di studio organizzato dalla Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Salerno e dal Dipartimento di Teoria e Storia delle Istituzioni. Napoli e Fisciano, 15, 16 e 17 ottobre 2009, Torino, 2010. Esprime dubbi sull'adozione di una simile legge M. CANONICO, *L'idea di una legge generale sulla libertà religiosa: prospettiva pericolosa e di dubbia utilità*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], gennaio 2010, 29, il quale ritiene che: «le indicazioni del Costituente devono fare far riflettere ri-

La scelta non deve stupire, essendo stata dettata, come abbiamo anticipato in conclusione del precedente paragrafo, da motivi storici contingenti (⁴²).

È opportuno ricordare, innanzi tutto, che nell'Assemblea Costituente il partito di maggioranza era rappresentato dalla Democrazia Cristiana – D.C., con un numero di seggi quasi doppio rispetto al Partito Socialista Italiano di Unità Proletaria – P.S.I., secondo in quanto a voti ricevuti nel 1946.

L'Assemblea Costituente rispecchiava in questo modo il sentimento religioso dell'allora stragrande maggioranza degli italiani (⁴³).

guardo alla tentazione, ricorrente e dilagante, di introdurre una disciplina particolareggiata in questa materia, con il pericolo di limitare indebitamente l'ambito di libertà senza comunque riuscire a disciplinare ogni possibile aspetto giuridicamente rilevante dei comportamenti individuali e collettivi in materia religiosa» e conclude osservando il rischio che «il rimedio potrebbe rivelarsi peggiore del male».

⁴²Vedi F. RIMOLI, *Laicità e multiculturalismo, ovvero dei nodi che giungono sempre al pettine*, www.associazionedeicostituzionalisti.it [dibattiti], 2004, il quale parla di «ovvi motivi storici». Secondo G. GUERZONI, *Considerazioni critiche*, cit., 87 «la più rilevante aporia sta, *ictu oculi*, nel fatto che, proprio nella legislazione positivamente volta a disciplinare il fenomeno religioso, non è quasi mai dato d'incontrare un riferimento esplicito al principio di laicità. E ciò, non soltanto per le fonti della legislazione ordinaria, ma anche per l'enunciazione dei principi costituzionali espressamente intesi a definire vuoi l'attitudine dello stato rispetto al fenomeno religioso, vuoi le libertà e i diritti fondamentali dei cittadini e dei gruppi in tema di religione e di interessi religiosi. Quanto ai rari casi in cui norme del diritto positivo, segnatamente di rango costituzionale, operano un richiamo espresso al principio di laicità, i relativi enunciati paiono definire più un carattere inerente alla forma politica o al modo d'essere complessivo dello stato, *quo talis*, che non un principio o criterio normativo specifico per il settore dell'ordinamento che attiene alla disciplina del fenomeno religioso».

⁴³Dei 573 seggi disponibili solo 556 vennero assegnati: 207 alla Democrazia Cristiana; 115 al Partito Socialista Italiano di Unità Proletaria; 104 al Partito Comunista Italiano; 41 all'Unione Democratica Nazionale; 30 al Fronte dell'Uomo Qualun-

Non sarebbe, tuttavia, corretto, sotto il profilo storico, considerare il mancato riferimento al principio di laicità dello Stato nella Costituzione una semplice conseguenza della rilevante componente democristiana in seno all'Assemblea Costituente.

Se si fosse trattato di una mera questione di numeri sarebbe stato sufficiente un accordo tra il P.S.I. ed il Partito Comunista Italiano – P.C.I. per denunciare i Patti lateranensi – ipotesi che peraltro l'Assemblea Costituente scartò in modo pressoché unanime – e dichiarare espressamente la Repubblica italiana uno Stato *laico*.

Il vero problema fu piuttosto rappresentato dalla necessità di mantenere la pace religiosa, per non provocare una nuova frattura con la Chiesa, dopo la faticosa ricomposizione della questione romana, il cui ricordo era ancora vivo nelle menti (⁴⁴), nella consapevolezza che altrimenti si sarebbe provocata

que; 23 al Partito Repubblicano Italiano; 16 al Blocco Nazionale delle Libertà; 9 al Partito d'Azione; 11 ad altre liste.

⁴⁴La *questione romana*, riguardante il problema dell'annessione di Roma al neocostituito Regno d'Italia, finì per investire il tema più ampio e complesso delle relazioni tra lo Stato e la Santa Sede. Dopo la breccia di Porta Pia e la *debellatio* dello Stato pontificio, che segnò la fine di un millenario potere temporale dei papi, Pio IX, inizialmente filo-liberale «e poi acerrimo nemico di ogni forma di liberismo [L. MUSSELLI – V. TOZZI, *Manuale*, cit., 32] pronunciò nel 1874 il famoso *non expedit*, che impedì ai cattolici italiani la partecipazione attiva alla vita politica del Paese (anche se, in realtà, già del 1864 la Sacra Penitenzieria Apostolica si era pronunciata in tal senso). Per cogliere la strenua opposizione e la necessità di trovare una soluzione alla questione romana basti ricordare che nessun papa uscì più dai palazzi vaticani fino alla *conciliazione* avvenuta nel 1929. Sulla questione romana, oltre ai contributi già indicati, vedi anche G. ARANGIO-RUIZ, *Storia costituzionale del Regno d'Italia*, con presentazione di L. ELIA ed introduzione di L. CARLASSE, Napoli, 1985, 201ss., il quale scriveva: «Il Vaticano intimava guerra, aspra e spietata, all'Italia nuova [...] e non si era presentata mai questione più ardua a governo civile. Il papa, unico supremo gerarca della chiesa cattolica, a differenza di tutti gli altri culti, che hanno capi diversi, era da secoli anche re di un piccolo territorio. I capi di stati cattolici avevano tenute verso di lui relazioni diplomatiche come da potenza a potenza: dati i rapporti fra lo stato e

una spaccatura anche nella società italiana, non certo auspicabile in un momento storico come il dopo guerra, che richiedeva la coesione di tutte le forze per la ricostruzione, morale e materiale, dell'Italia (⁴⁵).

Così, di fronte ad una popolazione prevalentemente cattolica, che in taluni casi votava comunista, ma composta anche di comunisti che frequentavano abitualmente la Chiesa (⁴⁶), la volontà comune fu quella di abbandonare il confessionismo di Stato, fortemente compromesso dal fascismo, ma nel segno della continuità con il passato, cioè senza tornare ad una disciplina dei rapporti tra Stato e Chiesa cattolica così come erano stati regolati nel periodo tardo-liberale.

Un progetto arduo all'interno del quale si pose in tutta la sua complessità la questione della laicità dello Stato.

L'Assemblea Costituente respinse tutti i tentativi, più o meno evidenti, di introdurre nella nuova carta costituzionale il riconoscimento di una religione ufficiale dello Stato, riconfermando in tal modo il principio confessionista fino ad allora vigente.

In particolare, nel corso della seduta del 25 marzo 1947

la confessione religiosa cattolica dominante, i governi avean sentito il bisogno di intendersi con l'unica supremazia spirituale» [247].

⁴⁵Vedi, sul punto, L. MUSSELLI, *Chiesa e Stato dalla resistenza alla Costituente*, Torino, 1990, 162ss., il quale, parlando dell'«atteggiamento flessibile sulla questione dei Patti lateranensi» di Togliatti, per il quale questo era «l'unico strumento possibile da utilizzare nel tentativo di continuare la comune azione di governo in attesa di situazioni migliori per l'affermazione del P.C.I. come partito di potere» [165] scrive: «il sacrificio per la difesa della pace religiosa assume quindi delle valenze che vanno ben al di là del normale valore del termine usato. La linea della mano tesa, del tentativo di accordo e di incontro colle masse cattoliche, anche a costo di grossi sacrifici ideologici e politici, riemergerà ciclicamente nella vita del P.C.I. fino a portare, in anni a noi vicini, all'esperienza del compromesso storico» [166].

⁴⁶Rileva tale contraddizione L. MUSSELLI, *ibidem*.

venne discusso un emendamento, presentato dall'on. PATRICOLO, all'articolo 5 del progetto di Costituzione, che sarebbe poi diventato l'articolo 7 Cost. ⁽⁴⁷⁾, finalizzato a sostituire i primi due comma, dedicati ai rapporti tra Stato e Chiesa cattolica, con i seguenti:

«La religione cattolica è la religione ufficiale della Repubblica Italiana. I rapporti tra la Chiesa cattolica e lo Stato sono regolati dal Concordato lateranense» ⁽⁴⁸⁾.

L'on. PATRICOLO avrebbe così voluto tradurre «con una norma precisa, netta ed inequivocabile» il sentimento religioso del popolo italiano ⁽⁴⁹⁾, a cui abbiamo prima fatto riferimento, ma l'Assemblea Costituente non approvò tale modifica.

Di diverso tenore, invece, l'emendamento che fu presentato dagli on. RONDINÒ e COPPA, contenente la proposta di fare precedere il primo comma, che sarebbe divenuto il secondo, da un ulteriore inciso del seguente tenore:

«La religione cattolica è la religione professata dalla enorme maggioranza del popolo italiano» ⁽⁵⁰⁾.

⁴⁷L'art. 5 del progetto era così formulato: «Lo Stato e la Chiesa sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani. I loro rapporti sono regolati dai Patti lateranensi. Qualsiasi modificazione dei Patti, bilateralmente accettata, non richiede procedimento di revisione costituzionale. Le altre confessioni religiose hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano. I rapporti con lo Stato sono regolati per legge, sulla base di intese, ove siano richieste, con le rispettive rappresentanze».

⁴⁸Assemblea Costituente, plenaria, 25 marzo 1947, 2447. I lavori preparatori sono riportati integralmente sul sito ufficiale della Camera dei deputati [www.camera.it], al quale, salvo sia diversamente indicato, si farà sempre, d'ora in avanti, riferimento.

⁴⁹*Ibidem*.

⁵⁰*Ivi*, 2438. Secondo G. DALLA TORRE, *Il fattore religioso nella Costituzione. Analisi ed interpretazioni*, Torino, 2003, 57,

In questo caso, tuttavia, fu lo stesso on. RONDINÒ a ritirare l'emendamento, convinto che il suo contenuto si risolvesse in una mera affermazione storica alla base dell'emendamento dell'on. PATRICOLO, per cui sarebbe stato sufficiente votare a favore di quest'ultimo ⁽⁵¹⁾, il quale d'altra parte si presentava molto più rigoroso ⁽⁵²⁾.

Come abbiamo detto, tuttavia, l'Assemblea Costituente non mostrò mai nessuna apertura nei confronti della possibilità di garantire l'ultrattività del principio confessionista nel nostro ordinamento.

Il dibattito circa la qualificazione dello Stato rispetto al fenomeno religioso si sviluppò piuttosto a margine del rilievo costituzionale attribuito nell'articolo 5 del Progetto ai Patti lateranensi, ampiamente discusso in Assemblea Costituente.

si trattava di un modo per introdurre una forma più ammodernata – l'Autore utilizza anche il termine «strisciante» – del confessionismo di Stato.

⁵¹Ivi, 2482.

⁵²Una sintesi di alcuni «episodi» che testimoniano la volontà dei Costituenti di non mantenere il principio confessionista pre-repubblicano è offerta da C. CARDIA, *Manuale*, cit., 163ss., il quale ricorda la proposta, poi respinta, di definire il matrimonio indissolubile (ma si tenga presente che all'epoca non era ancora stato introdotto l'istituto del divorzio), l'iniziativa, che non superò i lavori in commissione, volta ad affermare costituzionalmente l'obbligatorietà dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche, la previsione delle «supreme norme morali» come limite alla libertà di pensiero (e di religione in particolare), la proposta dell'on. LA PIRA, peraltro poi dallo stesso ritirata, di introdurre un preambolo contenente l'invocazione a Dio. Secondo l'Autore, quindi, «la qualificazione laica dello Stato non è il frutto di una definizione dottrinale, bensì di un più generale impianto pluralista dello Stato e della società civile nel quale i singoli e ciascun gruppo possono svolgere la loro parte senza rigide prefigurazioni ideologiche o confessionali. Ciò spiega perché l'analisi sulla dimensione laica della Costituzione non può limitarsi alle norme che specificamente disciplinano il fenomeno religioso, ma deve muovere dai caratteri essenziali che lo *Stato sociale* è venuto assumendo in antitesi allo *Stato autoritario*, anche in una ottica di superamento dello *Stato amministratore* di matrice ottocentesca».

L'elemento centrale della discussione fu certamente rappresentato dalle conseguenze giuridiche che tale rilievo avrebbe potuto produrre, poiché, secondo alcuni, esso avrebbe comportato inevitabilmente e in modo surrettizio la sopravvivenza del principio confessionista contenuto nello Statuto albertino, al quale i Patti lateranensi rinviavano.

Per eliminare ogni dubbio, nell'articolo 1 del Protocollo addizionale all'Accordo che apporta modificazioni al Concordato lateranense, sottoscritto il 18 febbraio 1984, quindi prima dell'intervento della Corte costituzionale con cui per la prima volta fu affermato il principio di laicità, fu precisato che:

«...la Santa Sede e la Repubblica Italiana, desiderose di assicurare con opportune precisazioni la migliore applicazione dei Patti lateranensi e delle convenute modificazioni, e di evitare ogni difficoltà di interpretazione, dichiarano di comune intesa... in relazione all'articolo 1 (⁵³): si considera non più in vigore il principio, originariamente richiamato dai Patti lateranensi, della religione cattolica come sola religione dello Stato italiano».

Fino a quel momento, infatti, una parte della dottrina lo aveva considerato ancora in vigore, sulla scorta proprio dell'interpretazione proposta nel corso dei lavori preparatori della Costituzione repubblicana (⁵⁴).

⁵³Così l'art. 1 dell'Accordo che apporta modificazioni al Concordato lateranense: «La Repubblica Italiana e la Santa Sede riaffermano che lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani, impegnandosi al pieno rispetto di tale principio nei loro rapporti ed alla reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e il bene del Paese».

⁵⁴Secondo G. OLIVERO, *Elementi di diritto ecclesiastico*, Torino, 1968, 103 non era possibile sostenere che il principio contenuto nell'art. 1 del Trattato fosse stato posto nel nulla dalla Costituzione dal momento che quest'ultima teneva in vita i Patti lateranensi, «di cui proprio quel principio è l'armonico,

Nel corso della seduta del 4 marzo 1947, l'on. CALAMANDREI aprì il dibattito avanzando alcune perplessità che egli stesso definì «di metodo» ⁽⁵⁵⁾:

«...io dico che non è in questo modo che si fa una Costituzione chiara. Bisogna intenderci lealmente, mettere

necessario, preludio». L'art. 1 del Trattato, tuttavia, doveva «intendersi in coerenza con la Costituzione stessa», ossia garantendo la libertà religiosa: «Sotto l'aspetto positivo poi, questo riconoscimento della religione della maggioranza si traduce, di per sé, precisamente negli istituti concordati. L'impiego del culto cattolico nelle solennità civili, il riconoscimento delle festività religiose, la preghiera per il Capo dello Stato nelle cattedrali, le norme di riguardo per gli alti dignitari ecclesiastici sono tutte disposizioni [...] in cui, secondo la comune opinione, si sostanzia il riconoscimento della religione dello Stato e se ne definisce la portata». Tuttavia, secondo l'Autore, l'art. 1 del Trattato *non* rappresentava una norma cerimoniale o poco più, come si era giunti ad affermare agli inizi del Novecento, in quanto garantiva una «adesione della società civile ai principi etici del cristianesimo, costituenti il riconosciuto optimum etico nei rapporti fra gli uomini...». Tra gli altri che sostennero la sopravvivenza del principio confessionista vedi P. CIPROTTI, *Diritto ecclesiastico*, Padova, 1964, 47; P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Diritto costituzionale*, Napoli, 1974, 667ss.; P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano. Parte generale*, Milano, 1978, 251. Secondo P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Lo Stato democratico moderno nella dottrina e nella legislazione costituzionale*, Milano, 1946, 740 «anche il Confessionismo non sembra, del resto, in contrasto con i principi egualitari della democrazia, quando, accanto alla religione ufficiale, le altre confessioni siano ammesse in piena libertà, coll'unico vincolo di mantenersi entro ai limiti segnati dalla morale e dall'ordine pubblico: anzi, allorché la quasi totalità di un popolo segua la stessa fede, il principio dell'uguaglianza – che esige un uguale trattamento degli uguali, ma un diseguale trattamento dei diseguali – palesemente giustifica una posizione di particolare preminenza per la Chiesa dominante e l'attribuzione di particolari funzioni pubbliche ai suoi organi (come, ad esempio, nell'Italia post-concordataria, la giurisdizione per le cause matrimoniali, quando il vincolo sia stato stretto secondo il rito cattolico». *Contra* già G. BALLADORE PALLIERI, *La nuova costituzione italiana*, Milano, 1948, 71ss., secondo il quale l'art. 7 Cost. opera «il mero riconoscimento di un fatto: non implica per nulla il riconoscimento di un significato trascendente della Chiesa».

⁵⁵Assemblea Costituente, plenaria, 4 marzo 1947, 1749.

sul tavolino le nostre divergenze, non giuocare a mosca cieca» ⁽⁵⁶⁾.

Secondo CALAMANDREI bisognava rendere pubblico il contrasto tra i Patti lateranensi ed il progetto di Costituzione, occorre-va «parlare chiaro», denunciando i contrasti tra il primo comma dell'articolo 5 del progetto con l'articolo 1 del Trattato, tra l'articolo 7 del progetto, poi divenuto l'articolo 3 Cost., e l'articolo 5 del Concordato, che proibiva ai sacerdoti «apostati o irretiti da censura» di essere assunti o «conservati in un insegnamento, in un ufficio od in un impiego, nei quali siano a contatto col pubblico», tra l'articolo 27 del progetto, poi divenuto l'articolo 33 Cost., e l'articolo 36 del Concordato, secondo il quale l'insegnamento della dottrina cristiana rappresentava il «fondamento e coronamento dell'istruzione pubblica», ed, infine, tra l'articolo 94 del progetto, poi divenuto l'articolo 101 Cost. e la riserva di giurisdizione ecclesiastica ⁽⁵⁷⁾.

Gli rispose il giorno dopo l'on. TUPINI:

«Sarà questo un atto opportuno e giusto, perché riconsacrerà nel piano democratico la fine del dannoso divorzio tra la coscienza cattolica e la coscienza nazionale del nostro popolo, che nella sua quasi totalità rimane fedele alla religione dei Padri» ⁽⁵⁸⁾.

All'on. TUPINI, invece, replicò lo stesso giorno l'on. DELLA SETA, con i medesimi argomenti dell'on. CALAMANDREI, così come fecero, d'altra parte, molti altri nelle sedute successive, nelle quali si consolidò la spaccatura interna all'Assemblea Costituente, concernente, però, il solo richiamo ai Patti lateranensi, mentre sulla questione di una loro eventuale denuncia i deputati

⁵⁶*Ivi*, 1750.

⁵⁷*Ibidem*.

⁵⁸Assemblea Costituente, plenaria, 5 marzo 1947, 1760.

erano in modo praticamente unanime contrari ⁽⁵⁹⁾).

Il tema dello «spirito laico» della Costituzione fu affrontato apertamente, innanzi tutto, dall'on. NENNI, il quale, riconoscendo la necessità di mantenere la *pax religiosa* e non rimettendo neppure lui in discussione i Patti lateranensi, ne denunciò la violazione da parte dell'articolo 5 del Progetto ⁽⁶⁰⁾.

Gli rispose, però, l'on. LA PIRA, il quale interrogò l'Assemblea nel modo seguente:

«...che significa Stato laico? Perché, vedete, per quel famoso principio che esiste sempre una base teoretica di tutte le cose, anche inconsapevolmente (perché l'azione è sempre diretta dall'idea) non esiste uno Stato agnostico: come si concepisce la realtà umana, come si concepisce la società, così si costruisce la volta giuridica. Ora, se l'uomo ha questa orientazione intrinsecamente religiosa, senza una qualifica, ed allora, che significa Stato laico, se lo Stato è l'assetto giuridico della società? Se l'uomo ha questa intrinseca orientazione religiosa, se necessariamente questa intrinseca orientazione si esprime in comunità religiose, non esiste uno Stato laico. Esiste uno Stato rispettoso di

⁵⁹Così L. MUSSELLI, *Chiesa e Stato*, cit., 125. Il 7 marzo 1947 intervenne così l'on. LUSSU, richiamando proprio il discorso dell'on. CALAMANDREI, ritenuto «definitivo» per la sua completezza, aprendo con una critica sarcastica nei confronti dell'on. TUPINI: «...poco c'è mancato che ci recitasse qui per esteso il *pater noster*, provocando le vivaci reazioni del collega onorevole Tonello, che è protestante» [cfr. Assemblea Costituente, plenaria, 7 marzo 1947, 1885]. Affermò l'on. LUSSU: «Mi sia consentito [...] di dichiarare che se questo avverrà, cioè se i Patti del Laterano saranno compresi nell'atto costituzionale della democrazia italiana, si entrerà in un vicolo cieco. Le cose stanno già male oggi, starebbero peggio domani» [Ivi, 1886]. Il riferimento è al caso di una scuola di Roma in cui vennero organizzati tre pomeriggi di esercizi spirituali in preparazione alla Pasqua in relazione ai quali gli eventuali assenti avrebbero dovuto portare, l'indomani, una giustificazione.

⁶⁰Assemblea Costituente, plenaria, 10 marzo 1947, 1947.

questa orientazione religiosa e di queste formazioni religiose associate, in cui esso si esprime. Il termine è contraddittorio: non c'è Stato laico, non c'è Stato agnostico: non dobbiamo fare uno Stato confessionale, uno Stato, cioè, nel quale i diritti civili, politici ed economici derivino da una certa professione di fede; dobbiamo solo costruire uno Stato che rispetti questa intrinseca orientazione religiosa del singolo e della collettività e che ad essa conformi tutta la sua struttura giuridica e la sua struttura sociale» (⁶¹).

Secondo l'on. LA PIRA, il cui intervento fu ampio ed articolato, a tratti di difficile lettura (⁶²), l'inserimento dei Patti lateranensi nella Costituzione, avrebbe consentito il rispetto del «principio di proporzionalità», ossia del sentimento religioso della maggioranza degli italiani, e la salvaguardia degli aspetti politici collegati alla vicenda (⁶³).

Contrario, invece, al richiamo fu l'on. TOGLIATTI, per il quale ciò avrebbe significato un ritorno al confessionismo di Stato, proprio in virtù dell'articolo 1 del Trattato (⁶⁴).

⁶¹Assemblea Costituente, plenaria, 11 marzo 1947, 1991.

⁶²Secondo L. MUSSELLI, *Chiesa e Stato*, cit., 116, il discorso dell'on. LA PIRA costituisce «un materiale tanto ricco quanto difficile da analizzare, come difficile da analizzare è la complessa personalità dell'oratore, studioso e pensatore spesso assai originale, politico e mistico insieme, con una visione della società per certi versi animata da suggestioni medioevali (la «societas christiana») e per certi altri sconvolgentemente moderna».

⁶³Assemblea Costituente, plenaria, 11 marzo 1947, 1992.

⁶⁴*Ivi*, 2000. La seduta si chiuse con l'intervento dell'on. CROCE, il quale, è bene ricordarlo, votò contro l'approvazione dei Patti lateranensi. CROCE, innanzi tutto, ne spiegò le ragioni: «non combattevo l'idea delle conciliazioni tra Stato e Chiesa, desiderata e più volte tentata dai nostri uomini di Stato liberali, perché la mia ripugnanza e opposizione si riferiva a quel caso particolare di conciliazione effettuato non con una Italia libera, ma con un'Italia serva e per mezzo dell'uomo che l'aveva asservita e che, fuori di ogni spirito di religione come di pace, compieva quell'atto per trarne nuovo prestigio e raf-

Dopo l'intervento dell'on. RUINI il 12 marzo 1947, di nuovo a favore del richiamo (⁶⁵), il giorno successivo parlò l'on. DE VITA, il quale affermò:

«L'ho letto bene [il riferimento è al Concordato o, più correttamente, al Trattato, N.d.R.] ed ho letto bene anche gli articoli 1 e 5. All'articolo 1 è espressamente detto che la religione dello Stato italiano è la religione cattolica. Quindi è uno Stato confessionale. All'articolo 5 è contemplata la perdita dei diritti civili e politici per i sacerdoti apostati e questo non è conforme alla libertà che noi vogliamo instaurare. Anche se certi principî religiosi giovano a determinare azioni conformi alla legge, ciò solo non basta ad autorizzare lo Stato a propagare le idee religiose, anche a detrimento della libertà di coscienza e di pensiero» (⁶⁶).

Nel corso della seduta del 14 marzo 1947, intervenne, invece, l'on. RUSSO - PEREZ a favore del richiamo ai Patti lateranensi, ma per

«vedere riaffermato il nostro filiale ossequio alla Chiesa Cattolica Apostolica Romana»,

forzare la sua tirannia» Così, non volendo mettere in discussione i Patti lateranensi, riteneva, tuttavia, uno «scandalo giuridico» il loro inserimento nella Costituzione [*Ibidem*, 2005].

⁶⁵Assemblea Costituente, plenaria, 12 marzo 1947, 2016ss.

⁶⁶Assemblea Costituente, plenaria, 13 marzo 1947, 2032. Nello stesso senso, quel giorno, anche l'intervento dell'on. CRISPO (*ivi*, 2033ss), dopo il quale parlò l'on. MORO (*ivi*, 2039ss.), il quale, tuttavia, in quella occasione non entrò nel merito della discussione, e l'on. RICCIO (*ivi*, 2052ss.), con un lungo «libello organico in favore dell'art. 5 del progetto», un discorso dal quale «più che da quelli, più critici, più sofferti, più pluralistici, di un Moro o di un Dossetti, esce chiara l'idea di come sarà la politica ecclesiastica del partito cattolico una volta conquistato saldamente il potere» (cfr. L. MUSSELLI, *Chiesa e Stato*, cit., 128ss.).

ossia in una prospettiva di fatto confessionista ⁽⁶⁷⁾, rifiutata, al contrario, dall'on. BRUNI, secondo il quale si determinerebbe una «evidentissima contraddizione», per cui, in definitiva,

«si tratta di decidere se lo Stato debba sì o no definirsi in base a un determinato credo religioso, se il nostro Stato dovrà essere sì o no confessionale, se cioè dovrà, sì o no, in definitiva, invadere il campo della Chiesa o la Chiesa invadere il suo campo o come si sia confondersi, sì o no, con la Chiesa» ⁽⁶⁸⁾.

L'intervento dell'on. ROSSI, dopo quello dell'on. MARCHESI, anch'egli contrario al richiamo ⁽⁶⁹⁾, fu ancora più tagliente. L'on. ROSSI, futuro Presidente della Corte costituzionale, si rivelò «un intransigente difensore della laicità dello Stato» ⁽⁷⁰⁾ per il quale non solo non era sufficiente evitare il richiamo ai Patti lateranensi, ma doveva essere addirittura ripensato l'intero articolo 5, poiché, a suo dire, il confessionismo era radicato nel progetto di costituzione ⁽⁷¹⁾.

Favorevole al richiamo, invece, l'on. IACINI, il quale però, pur eletto nella Democrazia Cristiana, considerava il Concordato il male minore, necessario a garantire la pace religiosa, non essendo per lui possibile realizzare in Italia il separatismo tra Stato e Chiesa cattolica ⁽⁷²⁾.

In realtà, l'intervento dell'on. IACINI deve essere anche ricordato per avere affrontato, con una sensibilità rara negli anni Quaranta, la questione dei c.d. «culti ammessi»:

«Riconosco che, non già le disposizioni della legge 24

⁶⁷Assemblea Costituente, plenaria, 14 marzo 1947, 2092.

⁶⁸*Ivi*, 2097.

⁶⁹*Ivi*, 2101ss.

⁷⁰Cfr. L. MUSSELLI, *Chiesa e Stato*, cit., 132.

⁷¹Assemblea Costituente, plenaria, 14 marzo 1947, 2106.

⁷²*Ivi*, 2111.

giugno 1929, ma il titolo di essa, in cui si parla di «culti ammessi», rappresenti un'offesa alla libertà dei culti medesimi. Non ammessi, né tollerati: devono essere culti legittimamente svolgentesi nell'ambito della libertà nello Stato democratico italiano» (⁷³).

Il 18 marzo 1947 l'on. LABRIOLA presentò il seguente ordine del giorno per modificare l'articolo 5, così motivando:

«L'Assemblea, convinta dell'opportunità di modificare o togliere dalle parti in esame del progetto di Costituzione le formali proposte che appaiano superflue o giuridicamente inesatte; convinta altresì che i principi fissati dall'art. 5 del progetto in esame non rispondano allo spirito laico delle istituzioni repubblicane...» (⁷⁴).

Il dibattito, avviandosi ormai verso la sua conclusione, dopo gli interventi dell'on. NITTI, contrario al richiamo, ma disposto a votare l'articolo 5 per ragioni di opportunità (⁷⁵), dell'on. ORLANDO, più una rievocazione storica che altro (⁷⁶), e

⁷³Ivi, 2114. Dopo l'on. IACINI intervennero, nei giorni seguenti, l'on. TARGETTI, contrario al richiamo, (cfr. Assemblea Costituente, plenaria, 15 marzo 1947, 2150ss.), l'on. GIORDANI (cfr. ivi, 2153ss.), a favore, l'on. CONDORELLI (ivi, 2166ss.), ma tutti senza aggiungere alcunché al dibattito. Il 17 marzo 1947, inoltre, parlò l'on. MANCINI, il quale si oppose all'inserimento del richiamo ai Patti lateranensi, anche per il disinteresse degli italiani, i quali, tutt'al più, li avrebbero «in gran dispetto, perché firmati da Mussolini» (cfr. Assemblea Costituente, plenaria, 17 marzo 1947, 2220)

⁷⁴Assemblea Costituente, plenaria, 18 marzo 1947, 2247.

⁷⁵Ivi, 2252ss. Così concluse l'on. NITTI: «Io prima e soprattutto ho il sentimento della Patria, e dell'unione che è in questo periodo necessaria: questo sentimento profondo, che in me è sincero, sovrasta tutto. Epperciò, se non si trova una formula conciliativa che possa riunire tutti, e l'art. 5 diventa materia di divisione e di contrasto con il Vaticano, io, anche a sacrificio delle mie idee, se necessario, voterò per l'art. 5» [2262ss.].

⁷⁶Ivi, 2263.

dell'on. RUGGIERO, anch'egli contrario al richiamo (⁷⁷), vide, quindi, nuovamente l'intervento dell'on. CALAMANDREI, il quale, anticipò il voto contrario suo e del suo gruppo nella seduta del 20 marzo 1947 (⁷⁸), la stessa in cui venne presentato l'emendamento, già considerato in apertura, degli on. RONDINÒ e COPPA.

Il 21 marzo 1947 parlarono il relatore di minoranza, l'on. CEVOLOTTO, e successivamente, a chiusura del dibattito, quello di maggioranza, l'on. DOSSETTI.

L'on. CEVOLOTTO, difendendosi dall'accusa di rappresentare il «vecchio spirito anticlericale», che egli riteneva non più esistente, dopo avere criticato il primo comma dell'articolo 5 del progetto di Costituzione, ma solo per le difficoltà nel distinguere esattamente gli ordini, quello temporale e quello spirituale, ribadì le numerose osservazioni già sviluppate nel corso del dibattito circa le conseguenze del richiamo ai Patti lateranensi (⁷⁹).

Gli rispose l'on. DOSSETTI, il quale affrontò, punto per punto, tutte le critiche mosse (⁸⁰), respingendo l'idea di una recezione del principio confessionista ed affermando:

«Qui, onorevoli colleghi, nel riconoscimento della necessità di una disciplina bilaterale delle materie di comune interesse, è la vera separazione tra Chiesa e Stato, la vera indipendenza reciproca, la vera laicità, la vera libertà di coscienza» (⁸¹).

Si concluse così un lungo ed articolato dibattito, sviluppatosi in Assemblea Costituente, cui seguirono la discussione degli emendamenti, tutti respinti, tranne l'emendamento dell'on.

⁷⁷Assemblea Costituente, plenaria, 20 marzo 1947, 2274.

⁷⁸*Ivi*, 2283.

⁷⁹Assemblea Costituente, plenaria, 21 marzo 1947, 2310ss.

⁸⁰*Ivi*, 2319ss.

⁸¹*Ivi*, 2325.

LUCIFERO, finalizzato a spostare l'ultimo capoverso, riguardante le altre confessioni religiose, dell'articolo 5 del progetto, poi divenuto l'articolo 7 Cost., e le dichiarazioni di voto.

Queste ultime videro addirittura l'intervento dell'on. DE GASPERI, il quale raramente partecipava ai lavori dell'Assemblea Costituente, in quanto impegnato come Presidente del Consiglio dei Ministri negli affari di governo, così testimoniando l'importanza avvertita circa la questione ⁽⁸²⁾.

Tra gli altri, l'on. NENNI tornò espressamente sulla questione della laicità, annunciando il voto contrario dei socialisti:

«Lo Stato laico considera la religione come un problema individuale della coscienza; esso non vuole né distruggere la religione né puntellarla, ma si mantiene nella sfera della sua sovranità, senza invadere il campo delle filosofie o delle religioni» ⁽⁸³⁾.

Tali obiezioni, tuttavia, non furono evidentemente condivise e prevalse l'esigenza di tutelare la pace religiosa, tanto che il 25 marzo 1947, con una larghissima maggioranza di 350 sì contro 149 no, l'Assemblea Costituente approvò definitivamente l'articolo 7 Cost.

4. LA LAICITÀ DELLO STATO NELLA COSTITUZIONE REPUBBLICANA ⁽⁸⁴⁾.

Sembrerebbe, dunque, che la laicità italiana rappresenti il frutto di un compromesso sociale e politico: tale considerazio-

⁸²Cfr. L. MUSSELLI, *Chiesa e Stato*, cit., 157.

⁸³Assemblea Costituente, plenaria, 25 marzo 1947, 2458.

⁸⁴La Costituzione della Repubblica italiana fu approvata dall'Assemblea costituente il 22 dicembre 1947 e promulgata dal Capo provvisorio dello Stato, Enrico De Nicola, il 27 dicembre 1947, con la pubblicazione nella medesima data sulla G.U. num. 298, edizione straordinaria. Entrò in vigore il 1 gennaio 1948, sostituendo lo Statuto albertino del 1848, esteso al Regno d'Italia dopo la sua proclamazione del 1861.

ne, tuttavia, si fonda perlopiù sul luogo comune secondo il quale l'unica cosa che realmente interessava ai cattolici fosse «la salvaguardia costituzionale dei Patti lateranensi» ⁽⁸⁵⁾

Come è stato acutamente osservato in dottrina, tuttavia, in tal modo si perde di vista l'importanza di uno strumento che, nulla togliendo

«alla condizione giuridica della Chiesa cattolica in rapporto alla tradizione del Paese, aveva una ricaduta positiva sulla condizione delle altre confessioni religiose» ⁽⁸⁶⁾,

senza considerare, peraltro, il proficuo dibattito, che prosegue ancora oggi, sull'ammissibilità di una disciplina negoziata dei rapporti con le confessioni religiose, il cui contributo alla ricerca sulla laicità dello Stato appare, abbandonato ogni pregiudizio ideologico, di incommensurabile valore, avendo consentito, a mio avviso, il progresso della scienza giuridica su questo tema così complesso.

Colpisce, infatti, che mentre la laicità dello Stato è considerata da tutti irrinunciabile, non risultandomi, infatti, serie prese di posizione in senso contrario, neppure in seno alla Chiesa cattolica ⁽⁸⁷⁾ – alcuni la ritengono indubbiamente con-

⁸⁵Cfr. G. DALLA TORRE, *Il fattore religioso*, cit., 12, secondo il quale il giudizio riduttivistico sulle norme disciplinanti il fenomeno religioso è certamente frutto anche dell'«ambiguo atteggiamento tenuto dal partito comunista nel corso dei dibattiti della Costituente sul tema, conclusosi con il voto a sorpresa a favore dell'art. 7, che peraltro non fu determinante per la sua approvazione».

⁸⁶*Ibidem*.

⁸⁷Sul tema, che meriterebbe un approfondimento particolare, è necessaria, innanzi tutto, la seguente precisazione: quando si fa riferimento alla dottrina della Chiesa sulla laicità si intende ovviamente la laicità dello Stato, non della Chiesa, la quale, per sua stessa natura, non può essere laica. Detto questo, possiamo ricordare come Benedetto XVI nella sua enciclica *Deus caritas est* abbia ricordato: «Alla struttura fondamentale del cristianesimo appartiene la distinzione tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio, cioè la distinzione tra Stato e Chiesa

traddetta dalla presenza di una disciplina pattizia, altri ne considerano quest'ultima l'espressione più autentica e genuina (⁸⁸).

o, come dice il Concilio Vaticano II, l'autonomia delle realtà temporali. Lo Stato non può imporre la religione, ma deve garantire la sua libertà e la pace tra gli aderenti alle diverse religioni; la Chiesa come espressione sociale della fede cristiana, da parte sua, ha la sua indipendenza e vive sulla base della fede la sua forma comunitaria, che lo Stato deve rispettare. Le due sfere sono distinte, ma sempre in relazione reciproca» [Lett. enc. *Deus caritas est*, 25 dicembre 2005, n. 28]. Il riferimento è ovviamente a *Mt.*, 22, 21: «Gli risposero: "di Cesare". Allora disse loro: "Rendete dunque a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio"». Cfr., peraltro, G. FELICIANI, *La laicità dello Stato negli insegnamenti di Benedetto XVI*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], aprile 2011, 2ss., il quale sottolinea come pur trattandosi di affermazioni significative, si tratta comunque di affermazioni che «si limitano a riecheggiare il magistero precedente», in modo particolare quello di Giovanni Paolo II, Pio XII e Paolo VI. Sul ruolo pubblico della Chiesa (e delle confessioni religiose) di fronte alla secolarizzazione nel magistero di Benedetto XVI, invece, vedi A. MANTINEO, *Verso nuove prospettive del pluralismo religioso nel Magistero della Chiesa cattolica*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], luglio 2011, 20ss. in particolare. In termini critici, soprattutto nei confronti del concetto di «sana laicità» proposto dal magistero cattolico, vedi, invece, E. DOLCINI, *Laicità, 'sana laicità' e diritto penale. La Chiesa cattolica maestra (anche) di laicità?*, in *Riv. it. dir. e proc. penale*, 2009, 1029ss. in particolare, secondo il quale «la Chiesa cattolica dovrebbe astenersi dall'impartire lezioni di laicità», faticandosi «ad ammettere che a nozioni 'forti' e a nozioni 'deboli' di laicità possa affiancarsi una nozione 'confessionale', antagonista delle una e delle altre» [1030]. Critico nei confronti dei concetti di «sana laicità» o «giusta laicità» o ancora «nuova laicità» anche G. ZAGREBELSKY, *Stato e Chiesa. Cittadini e cattolici*, in *Dir. pubbl.*, 2007, 714, per il quale «non è chiaro quali contenuti giuridici, precisamente, queste connotazioni contengano».

⁸⁸Mi sembra questo il senso di quanto afferma V. ONIDA, *Il problema dei valori nello stato laico*, in *Dir. eccl.*, 1995, 672, il quale si dice certissimo «che la costituzione repubblicana avesse dato vita ad uno stato laico», cosicché «i rari studi sulla laicità molto interessavano per l'approfondimento dei contenuti del concetto ma poco per la scontata attribuzione di tal carattere allo stato italiano», e G. ZAGREBELSKY, *Stato e Chiesa*, cit., 714, secondo il quale la laicità è un principio in cui si compendiano diverse virtù dello Stato costituzionale, «ma la

Siamo in presenza, dunque, del terzo paradosso della laicità così come configurata nell'ordinamento italiano, in grado di unire e di dividere allo stesso tempo.

Torniamo però ora sul concetto di laicità per trattarne con riferimento alla Costituzione repubblicana, riprendendo dalla considerazione che esso si è storicamente sviluppato con riferimento, in generale, ai rapporti tra lo Stato e le diverse confessioni religiose ed, in particolare, tra lo Stato e la Chiesa cattolica.

Mi sembra, a dire il vero, che la collocazione degli articoli 7 ed 8 Cost. tra i principi fondamentali dell'ordinamento repubblicano confermi questa impostazione tradizionale ⁽⁸⁹⁾.

laicità, tra i tanti, è anch'essa un concetto disputato, realizzato storicamente in molti modi, onde tutti, facilmente, in Occidente, possono dichiararsi laici, proprio come tutti si dichiarano democratici». Così si interroga F. FINOCCHIARO, *La repubblica*, cit., 23: «può essere qualificata come «laica» una Repubblica che stipula con le confessioni religiose Concordati e Intese? È «laica» una Repubblica che collabora con la Chiesa cattolica «per promuovere la promozione dell'uomo e il bene del Paese» (art. 1 Accordo 1984), che riconosce alla stessa Chiesa la libertà di esercizio della giurisdizione ecclesiastica (art. 2 Accordo cit.) e «il valore della cultura religiosa» (art. 9.2 Accordo cit.)? Come suonerebbero queste espressioni, riguardanti un paese in cui sembra regnare la pace religiosa, alle orecchie di liberali di cento anni addietro?».

⁸⁹Per un'introduzione al tema dei rapporti tra Stato e confessioni religiose e, quindi, in particolare, agli artt. 7 ed 8 Cost., oltre ai contributi già indicati ed a quelli che verranno segnalati in seguito, vedi C.A. JEMOLO, *Premesse ai rapporti tra Chiesa e Stato*, Milano, 1965; G. CASUSCELLI, *Concordati, intese e pluralismo confessionale*, Milano, 1974; F. FINOCCHIARO, *sub art. 7*, in *Commentario alla Costituzione* (a cura di G. BRANCA), I, Bologna-Roma, 1975, 321ss.; F. FINOCCHIARO, *sub art. 8*, in *Commentario alla Costituzione* (a cura di G. BRANCA), I, Bologna-Roma, 1975, 383ss.; C. CARDIA, *La riforma del Concordato. Dal confessionismo alla laicità dello Stato*, Torino, 1980; S. FERRARI, *Tra uguaglianza e libertà: funzione attuale del principio separatistico*, in *Dir. eccl.*, 1987, 409ss.; C. CARDIA, *Stato e confessioni religiose. Il regime pattizio*, Bologna, 1988; A. RUGGERI, *Intese «concordatarie» ed intese «paraconcordatarie» nel sistema delle fonti*, in *Dir. eccl.*, 1988, 55ss.; N. COLAIANNI, *Confessioni religiose ed intese. Contributo all'interpretazione dell'art. 8*

Tuttavia, come è stato acutamente osservato, i summenzionati rapporti non rilevano quale espressione assoluta, ma in quanto momento applicativo di un più generale e significativo «canone della laicità» ⁽⁹⁰⁾, che si lega indissolubilmente alla libertà religiosa, come, d'altra parte, la stessa Assemblea Costituente aveva ben chiaro nel momento in cui affermava che

«il concreto livello di libertà religiosa realizzabile nell'Italia repubblicana sarebbe stato fissato più dal rapporto tra Stato e confessioni che non dalla astratta enunciazione della libertà» ⁽⁹¹⁾.

In altre parole, se da un lato la Costituzione repubblicana

della Costituzione, Bari, 1990; F. FINOCCHIARO, voce *Concordato e costituzione*, in *Dig. disc. pubb.*, III, Torino, 1989, 319ss.; P. LILLO, *Concordati, «accordi» e «intese» tra lo Stato e la Chiesa cattolica*, Milano, 1990; F. FINOCCHIARO, *Le fonti del diritto ecclesiastico nella Costituzione*, in *Dir. eccl.*, 1992, 479ss.; P. LILLO, *L'adattamento dell'ordinamento interno al "diritto pattizio". Contributo allo studio delle fonti del diritto ecclesiastico italiano*, Milano, 1992; A. RUGGERI, *Accordi con le Chiese e Costituzione: forme e gradi di «copertura» giuridica*, in *Dir. eccl.*, 1992, 645ss.; R. BOTTA, voce *Stato e confessioni religiose. III) Il sistema concordatario*, in *Enc. giur.*, XXXIV, Roma, 1993; A. RUGGERI, voce *Intese. III) Intese subconcordatarie*, in *Enc. giur.*, XIX, Roma, 1993; F. VECCHI, voce *Intese. IV) Intese con le confessioni religiose diverse dalla cattolica*, in *Enc. giur.*, XIX, Roma, 1993; C. CARDIA, *Il sistema pattizio alla prova: riforma dei Patti lateranensi e stipulazione delle prime «intese»*, in *Pol. dir.*, 1996, 67ss.; S. BERLINGÒ, *Fonti del diritto ecclesiastico*, *ivi*, 46ss.; S. LARICCIA, *I capisaldi del dibattito dottrinale sugli articoli 7 e 8 della Costituzione*, *ivi*, 1996, 19ss.; V. PARLATO, *Le intese con le confessioni acattoliche. I contenuti*, Torino, 1996; J. PASQUALI CERIOLI, *I rapporti con le confessioni religiose (artt. 7 e 8)*, in G. CASUSCELLI (a cura di), *Nozioni di diritto ecclesiastico*, Torino, 2006, 33ss; P. LILLO, *sub art. 7*, in *Commentario alla Costituzione* (a cura di R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI), I, Torino, 2006, 171ss.; B. RANDAZZO, *sub art. 8*, in *Commentario alla Costituzione* (a cura di R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI), I, Torino, 2006, 193ss.

⁹⁰Cfr. F. RIMOLI, voce *Laicità*, *cit.*, 1.

⁹¹Cfr. G. LONG, *Le confessioni religiose "diverse dalla cattolica". Ordinamenti interni e rapporti con lo Stato*, Bologna, 1991, 62, ripreso anche da D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, Milano, 2009, 92, nt. 90.

attesta un approccio classico al tema, dall'altro mostra una concezione innovativa della laicità, almeno per l'epoca.

Ed è tenendo presente ciò che possiamo finalmente affrontare, nello specifico, la laicità dello Stato nella nostra Costituzione.

5. (SEGUE) L'EGUALE LIBERTÀ DI FRONTE ALLA LEGGE DI TUTTE LE CONFESIONI RELIGIOSE.

La laicità dello Stato trova espressione, in primo luogo, in quella che è stata definita, non a torto, la regola fondamentale del diritto ecclesiastico italiano, contenuta nell'articolo 8, comma 1, Cost. (⁹²), secondo cui:

«Tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge».

Per comprendere il significato della norma è però necessario determinare, innanzi tutto, il concetto di «confessioni religiose», cioè di quei soggetti che la Costituzione (a cui, peraltro, non spetta di certo il compito di fornire definizioni) riconosce come egualmente liberi dinnanzi alla legge.

In altre parole, prima ancora di cercare di determinare la portata della garanzia costituzionale, bisogna individuarne i destinatari.

⁹²Vedi S. BERLINGÒ, *Il potere autorizzativo nel diritto ecclesiastico*, Milano, 1974, 15ss. e G. CASUSCELLI, *Concordati*, cit., 140ss. Secondo G. OLIVERO, *Elementi di diritto ecclesiastico*, cit., si tratta di «una disposizione comune che vale, identica, rispetto a tutti i culti [...]. Non altrimenti che così poteva essere. Questa affermazione di eguale libertà, che possiamo valutare come un risultato, discende dai principii stessi di parità e libertà...».

✓ *La nozione (assente) di «confessione religiosa».*

Non è chiaro, a dire il vero, come si sia giunti ad introdurre l'espressione «confessioni religiose» nell'articolo 8, comma 1, Cost.: è certo soltanto che, ad un certo punto, in particolare dalla seduta del 24 gennaio 1947, essa fu utilizzata in luogo del termine «chiese», probabilmente risultando difficilmente accettabile da parte degli ambienti cattolici parlare di chiese acattoliche, ad esempio e soprattutto di chiesa ebraica (⁹³).

Una volta eliminata però la possibile confusione, più linguistica che altro, tra la natura della Chiesa cattolica e quella dei culti acattolici, fu facile sostituire, nel corso della seduta del 25 marzo 1947, il riferimento alle *altre* confessioni religiose con quello a *tutte* le confessioni religiose (⁹⁴).

La Chiesa cattolica, ad ogni modo, rimase a lungo un termine di paragone fondamentale (⁹⁵), almeno fino a quando l'eterogeneità del fenomeno religioso non è divenuta tale, anche a causa della globalizzazione, de rendere troppo difficile, se

⁹³Secondo G. PEYROT, voce *Confessioni religiose diverse dalla cattolica*, in *Dig. disc. pubbl.*, III, Torino, 1989, 356 ciò avvenne per sottolineare la rottura rispetto al precedente regime fascista. Per C. MIRABELLI, *L'appartenenza confessionale*, Milano, 1975, 139, invece, in questo modo l'Assemblea costituente intese sottolineare la natura di ordinamenti giuridici delle confessioni religiose. Sostiene, invece, la tesi condivisa dallo scrivente B. RANDAZZO, *sub art. 8, cit.*, secondo la quale «doveva [...] suonare stridente parlare di chiesa ebraica».

⁹⁴Assemblea Costituente, plenaria, 25 marzo 1947, 2452ss.

⁹⁵Questa impressione mi sembra confermata da P. BELLINI, voce *Confessioni religiose*, in *Enc. dir.*, VIII, Milano, 1961, 926, il quale, dopo avere definito le confessioni religiose in base ad una non meglio precisata «esigenza religiosa», distingue tra quelle «organizzate in forma giuridica», come la Chiesa cattolica, e quelle che prescindono del tutto da un'organizzazione, nonché tra quelle che proclamano «la propria indipendenza formale», ancora una volta come la Chiesa cattolica» e quelle che traggono la propria legittimazione dall'ordinamento giuridico statale.

non addirittura impossibile, cercare di individuare uno schema strutturale attraverso il quale ricondurre ad unità la realtà sociale ⁽⁹⁶⁾: si è imposto, in questo modo, un ripensamento stesso della nozione stessa di confessione religiosa, che reclama oggi a maggior ragione una propria autonomia concettuale, slegata dal passato ⁽⁹⁷⁾.

Si può certamente osservare come le confessioni religiose rappresentino un fenomeno sociale determinato da esigenze particolari, di carattere religioso appunto, a cui il nostro ordinamento attribuisce rilevanza in forza dell'articolo 2 Cost., secondo il quale la Repubblica italiana è tenuta a riconoscere e garantire i diritti inviolabili dell'uomo, quale la libertà religiosa, sia come singolo sia nelle *formazioni sociali* ⁽⁹⁸⁾.

⁹⁶Cfr. F. FINOCCHIARO, *sub art. 8*, cit., 385, secondo il quale «i vari gruppi sociali, che sono qualificati intuitivamente come «confessioni religiose» o aspirano a questa qualifica, sono spesso molto diversi l'uno dall'altro, sicché risulta difficile astrarre un denominatore comune, che consenta di inquadrare una realtà dai molteplici aspetti in un'unica categoria».

⁹⁷Sulla nozione di confessione religiosa vedi B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 21ss., a cui si rinvia anche per l'ampia bibliografia in nota. Tra i diversi contributi sull'argomento si segnalano comunque anche P. BELLINI, voce *Confessioni religiose*, in *Enc. dir.*, VIII, Milano, 1961, 926ss.; R. BOTTA, voce *Confessioni religiose. I) Profili generali*, in *Enc. giur.*, IX, Roma, 1994; S. FERRARI, *La nozione giuridica di confessione religiosa (come sopravvivere senza conoscerla)*, in V. PARLATO – G.B. VARNIER (a cura di), *Principio pattizio e realtà religiose minoritarie*, Torino, 1995, 19ss.; F. ONIDA, *Nuove problematiche religiose per gli ordinamenti laici contemporanei: Scientology e il concetto giuridico di religione*, in *QDPE*, 1998, 279ss. N. COLAIANNI, voce *Confessioni religiose*, in *Enc. dir.*, agg. IV, Milano, 2000, 363ss. Secondo B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 21ss. le ragioni per cui oggi appare più difficile dare una definizione di confessione sono: (i) il proliferare dei cosiddetti «nuovi movimenti religiosi»; (ii) la progressiva, anche se non assoluta, secolarizzazione della società; (iii) la perdita della rappresentatività da parte delle istituzioni religiose.

⁹⁸Cfr. N. COLAIANNI, voce *Confessioni religiose*, cit., 363. Sulla dottrina in senso contrario vedi le considerazioni di S. LARICCIA, *I capisaldi del dibattito dottrinale sugli articoli 7 e 8 della Costituzione*, in *Pol. dir.*, 1996, 29ss. in particolare.

Nel tentativo di giungere ad una definizione condivisa del concetto di confessione religiosa si è nel tempo fatto ricorso a diversi criteri identificativi, i quali, tuttavia, si sono quasi sempre rivelati inadeguati o, quanto meno, non del tutto soddisfacenti.

Il criterio numerico comporta l'irrilevanza dei gruppi sociali con finalità religiose composti da pochi membri ed è stato sottoposto ad autorevole critica, in quanto:

«...mancherebbe di senso della storia chi pensasse che l'esiguità del numero di aderenti al gruppo [...], impedisse di individuare una confessione religiosa: basti pensare, al riguardo, alla fondazione della Chiesa universale...» (⁹⁹).

Tale criterio, peraltro, trascura la transnazionalità del fenomeno religioso, sicché quella che potrebbe apparire come una confessione numericamente insignificante in Italia al contrario potrebbe essere già largamente diffusa altrove (¹⁰⁰).

Inoltre, a mio avviso, definire una confessione religiosa in base al numero dei fedeli rappresenta, almeno in parte, una con-

Così anche CORTE COSTITUZIONALE, sent. 30 luglio 1984, n. 239, in *Giur. cost.*, 1984, 1748, nonché l'Intesa tra la Repubblica italiana e l'Unione delle Comunità israelitiche italiana, 27 febbraio 1987, pubblicata sul supplemento n. 69 della G.U. del 23 marzo 1989, in allegato alla Legge 8 marzo 1989, n. 101, il cui art. 17 statuisce che «le Comunità ebraiche, in quanto istituzioni tradizionali dell'ebraismo in Italia, sono formazioni sociali originarie». Sulla riconducibilità delle confessioni religiose al *genus* delle società intermedie, invece, vedi C. CARDIA, *Stato e confessioni religiose. Il regime pattizio*, Bologna, 1988, 126ss.; E. ROSSI, *Le formazioni sociali nella Costituzione italiana*, Padova, 1989, 151ss.; P. FLORIS, *Autonomia confessionale. Principi-limite fondamentali e ordine pubblico*, Napoli, 1992, 101ss.; G. GUZZETTA, *Il diritto costituzionale di associarsi: libertà, autonomia, promozione*, Milano, 2003. *Contra*, muovendo dalla assoluta estraneità degli interessi religiosi alla sfera della disponibilità giuridica statale, G. CASUSCELLI, *Concordati*, cit., 199ss.

⁹⁹Cfr. F. FINOCCHIARO, *sub art. 8*, cit., 386.

¹⁰⁰Così N. COLAIANNI, voce *Confessioni religiose*, cit., 365.

tradizione, poiché essi sono tali in quanto appartenenti ad una confessione religiosa e si differenziano in ragione di ciò dai componenti degli altri gruppi sociali, sicché dovremmo giungere alla assurda conclusione per cui se i fedeli non sono abbastanza da formare una confessione religiosa allora non possono neppure essere considerati fedeli.

Gli altri criteri nel tempo proposti non hanno goduto di maggiore fortuna, anche se non è questa la sede per cercare di ricostruire un dibattito che anima la dottrina da più di cinquant'anni, interessando, piuttosto, cercare di stabilire una relazione tra il concetto di confessione religiosa e la laicità dello Stato.

Ed, allora, il ricorso alla relazione con il trascendente non convince pienamente, seppure continui ad ottenere autorevoli riconoscimenti, anche recenti ⁽¹⁰¹⁾, poiché non in grado di comprendere l'eterogeneità dei fenomeni sociali religiosi ⁽¹⁰²⁾.

Lo Stato laico non può adottare tale criterio, poiché discriminante nei confronti di alcune confessioni religiose, magari anche tra le più diffuse ed antiche al mondo, come il buddismo.

Considerazioni analoghe valgono anche per il criterio del

¹⁰¹Così A. RAVÀ, *Contributo allo studio dei diritti individuali e collettivi di libertà religiosa nella Costituzione italiana*, Milano, 1959, che lo riteneva un «sicuro criterio discriminativo dei gruppi sociali a carattere religioso»; vedi anche F. FINOCCHIARO, *sub art. 20*, in *Commentario alla Costituzione* (a cura di G. BRANCA), II, Bologna-Roma, 1977, 385ss. ed, in particolare, 386ss., dove l'Autore definisce le confessioni religiose quelle «comunità sociali stabili dotate di una propria ed originale concezione del mondo, basata sull'esistenza di un Essere trascendente, in rapporto con gli uomini». La tesi del FINOCCHIARO, peraltro, è espressamente ripresa da G. DALLA TORRE, *Il fattore religioso*, cit., 83.

¹⁰²Vedi B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 29: «Si pensi a religioni di lunga tradizione come quelle orientali del buddismo o del confucianesimo, o anche a concezioni del mondo che, pur non contemplando l'esistenza di un essere trascendente, delineano una scala di valori etici capaci di guidare il comportamento dell'individuo e di creare forme di solidarietà tra gli uomini».

comune sentire, il quale, d'altra parte, non è neppure un criterio giuridico, ma piuttosto sociologico, che porta, quindi, con sé una caratteristica aleatorietà ⁽¹⁰³⁾.

L'opinione pubblica, inoltre, registra inevitabilmente un ritardo rispetto alle novità e, quindi, il suddetto criterio comunque non regge nei confronti dei gruppi religiosi non tradizionali, che sono generalmente poco conosciuti ⁽¹⁰⁴⁾.

In definitiva, a mio avviso, l'unico strumento in grado di permettere l'identificazione di una confessione religiosa senza compromettere il pluralismo religioso e la laicità dello Stato parrebbe quello dell'auto-qualificazione:

«É religioso ciò che individui e gruppi dichiarano di credere tale e, quindi, sono confessioni religiose quelle che come tali sotto il profilo ideale si auto-qualificano e autolegittimano nella prassi sociale» ⁽¹⁰⁵⁾.

Si tratta di una conclusione coerente con il significato del primo comma dell'articolo 8 Cost., poiché, in tal modo, si esprime nei contenuti la portata del riferimento a *tutte* le con-

¹⁰³Per una disamina della prospettiva sociologica vedi A. ALDRIDGE, *La religione nel mondo contemporaneo*, Bologna, 2005. Cfr., sul punto, anche B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 31, secondo la quale le posizioni dei sociologi sono tali da permettere, in alcuni casi, di far rientrare nel religioso perfino... il gioco del calcio!

¹⁰⁴Sostengono il criterio sociologico del comune sentire D. BARILLARO, *Considerazioni preliminari sulle confessioni religiose diverse dalla cattolica*, Milano, 1968, 120ss. e C. MIRABELLI, *L'appartenenza confessionale*, cit., 140. *Contra*, invece, vedi per tutti, N. COLAIANNI, voce *Confessioni religiose*, cit., 373ss.

¹⁰⁵Cfr. N. COLAIANNI, voce *Confessioni religiose*, cit., 372 e, dello stesso autore, Id., *Confessioni religiose ed intese. Contributo all'interpretazione dell'art. 8 della Costituzione*, Bari, 1990, 82. Vedi, anche, G. CASUSCELLI, *Concordati*, cit., 151ss., B. RANDAZZO, sub art. 8, cit., 199 ed Id., *Diversi ed eguali*, cit., 31 in particolare: «In questo quadro la migliore garanzia del pluralismo religioso pare essere indubbiamente offerta dal criterio dell'autoreferenzialità: è religioso ciò che si definisce tale».

fessioni religiose (¹⁰⁶); d'altra parte, così facendo, si apre anche la strada all'adozione di un'ottica funzionalista nella ricerca della definizione di religione, cioè di una prospettiva che permette di «sostenere l'esistenza di una molteplicità di figure in relazione agli scopi di cui le confessioni sono serventi» (¹⁰⁷): non una nozione unica, ma più definizioni di confessione religiosa a seconda dei casi.

La Corte costituzionale, infatti, ha avuto modo di precisare come l'auto-qualificazione non sia sempre sufficiente, dovendo talvolta trovare conferma «da precedenti riconoscimenti pubblici, dallo statuto che ne esprima chiaramente i caratteri o comunque dalla comune considerazione», (¹⁰⁸), nonché alla consistenza ed all'incidenza sociale (¹⁰⁹).

Di conseguenza, l'auto-qualificazione è garanzia di laicità, ma nulla vieta allo Stato di intervenire sul fenomeno religioso in modo differenziato, purché non irragionevole, pena la violazione dell'eguale libertà delle confessioni religiose d'avanti alla legge.

¹⁰⁶Cfr. G. CASUSCELLI, *Post-confessionismo e transizione*, Milano, 1984, 64, secondo il quale l'art. 8, co. 1, Cost. esige una definizione più ampia possibile di confessione religiosa. Così anche N. COLAIANNI, *Confessioni religiose ed intese*, cit., 86, per il quale comunque resta ferma la discrezionalità dello Stato circa l'opportunità di concludere un'intesa.

¹⁰⁷Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 34. Vedi anche F. ONIDA, *Nuove problematiche religiose*, cit., 288ss., il quale distingue tra la normativa statale sul fenomeno religioso avente ad oggetto il concreto esercizio della libertà religiosa e quella, invece, che concede particolari vantaggi, reputando sufficiente, per la prima, l'auto-qualificazione, mentre, per la seconda, ritiene necessaria la mancanza del fine di lucro, per evitare abusi.

¹⁰⁸Cfr. CORTE COSTITUZIONALE, sent. 27 aprile 1993, n. 195, in *Giur. cost.*, 1993, 1334. Per un commento alla sentenza vedi G. DI COSIMO, *Sostegni pubblici alle confessioni religiose, tra libertà di coscienza ed uguaglianza*, in *Giur. cost.*, 1993, 2165ss. e N. COLAIANNI, *Sul concetto di confessione religiosa*, in *FI*, 1994, I, 2988ss.

¹⁰⁹*Ibidem*.

✓ *L'eguale libertà davanti alla legge.*

L'eguale libertà di tutte le confessioni religiose davanti alla legge rappresenta parte del nucleo essenziale del principio di laicità dello Stato, ponendosi

«all'apice della gerarchia materiale delle norme costituenti il diritto ecclesiastico oggettivo che disciplina l'esperienza religiosa nel suo atteggiarsi in forma collettiva, istituzionale o comunitaria» ⁽¹¹⁰⁾,

e comprende, in forza del senso proprio delle parole utilizzate, anche la Chiesa cattolica.

La norma, infatti, si riferisce a tutte le confessioni religiose e non soltanto a quelle diverse dalla cattolica, come avviene, invece, nel comma successivo, il quale riconosce alle confessioni acattoliche la libertà statutaria, di cui avremo modo di dire in seguito.

Una scelta diversa, a mio avviso, avrebbe avuto, in realtà, poco senso e avrebbe portato a conseguenze contraddittorie rispetto all'affermazione stessa contenuta nel primo comma dell'articolo 8 Cost.

In particolare, se si fosse mantenuta la formulazione precedente alla modifica del 25 marzo 1947, si sarebbero dovute considerare le confessioni acattoliche *tra di loro* egualmente libere davanti alla legge, ma non rispetto alla Chiesa cattolica, che avrebbe assunto una posizione di formale privilegio, di per

¹¹⁰Cfr. G. CASUSCELLI, *Post-confessionismo e transizione*, cit., 63. L'osservazione è interessante se si osserva come si giunse all'approvazione della norma. Secondo D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, cit., 91ss. «da molti, ed in specie dalla corrente laica, si avvertiva la situazione di disparità che si sarebbe creata tra la confessione cattolica, posta al riparo dal timore che "domani lo Stato non devii bruscamente dalla linea di fatto oggi esistente e non presume di mettere la Chiesa alla stregua di qualsiasi società privata" con il richiamo ai Patti lateranensi, e le altre confessioni religiose, non ritenendosi sufficienti le garanzie poste a tutela della libertà religiosa individuale».

sé inammissibile in uno Stato laico.

Inoltre, l'eguaglianza o è completamente tale o non è affatto, non ammettendosi misure intermedie: le confessioni acattoliche sarebbero state egualmente libere soltanto nella disegualianza rispetto alla Chiesa cattolica, cioè non sarebbero state in modo autentico egualmente libere.

Il primo comma dell'articolo 8 Cost. non va comunque esente da altre difficoltà interpretative.

La diversa disciplina dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa cattolica dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa cattolica da un lato e tra lo Stato e le altre confessioni religiose è, infatti, così palese che se si considerano i due comma dell'articolo 7 Cost. ed i comma 2 e 3 dell'articolo 8 Cost. sembrerebbe configurarsi un vero e proprio parallelismo nella previsione di una disciplina diseguale a svantaggio delle confessioni acattoliche, sicché l'eguale libertà parrebbe costituire una mera affermazione di principio, immediatamente smentita dallo stesso testo costituzionale.

La dottrina, nel tentativo di dare una risposta soddisfacente al problema, collegato indubbiamente alla questione della laicità dello Stato, ha evidenziato, innanzi tutto, come dall'affermazione di un'eguale libertà non debba discendere una disciplina giuridica dei rapporti con le confessioni religiose necessariamente identica, quanto piuttosto la garanzia per tutti i fedeli di una medesima libertà religiosa, salvo i limiti imposti dall'ordinamento giuridico (¹¹¹).

¹¹¹Cfr. V. DEL GIUDICE, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Milano, 1964, 58. Danno atto di questo orientamento G. CASUSCELLI, *Concordati*, cit., 144ss.; P.A. D'AVAK, *Trattato*, cit., 439ss.; F. FINOCCHIARO, *sub art. 8*, cit., 390ss.; P. FLORIS, *Uguale libertà delle confessioni religiose e bilateralità tra Stato e Chiesa: teorie giuridiche e progetti di riforma*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 1983, 11; B. RANDAZZO, *sub art. 8*, cit., 201 ed *Id.*, *Diversi ed eguali*, cit., 70ss. In giurisprudenza l'opinione è stata espressa da CORTE COSTITUZIONALE, 30 novembre 1957, n. 125, in *Giur. cost.*, 1957, 1209ss., in particolare 1215, con nota di P. GISMONDI, in calce e da CORTE COSTITUZIONALE, 17 dicembre 1958, n.

Già RUFFINI, peraltro, insegnava che situazioni uguali devono essere trattate in modo identico, ma che disciplinare «in modo uguale rapporti giuridici diseguali, è altrettanto ingiusto quanto il regolare in modo diseguale rapporti giuridici uguali», per cui «vi può [...] essere [...] una parità nel senso falso, che è quello dell'eguaglianza assoluta, astratta, matematica, e una parità nel senso giusto, che è quella dell'eguaglianza relativa, concreta, giuridica» ⁽¹¹²⁾.

Una tale lettura trova una giustificazione anche nelle intenzioni dello stesso Costituente, consapevole, come abbiamo visto, del legame tra gli articoli 19 e 20 Cost. e la disciplina dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose.

In questo modo, però, il primo comma dell'articolo 8 finirebbe per risultare pleonastico rispetto all'articolo 19 Cost., sicché a partire dagli anni Settanta del XX secolo «si levarono in dottrina, tra gli ecclesiasticisti, voci solitarie e lungimiranti che, ponendo l'accento sul pluralismo sociale» cominciarono a mettere in discussione tale interpretazione ⁽¹¹³⁾.

Da quel momento si aprì una vera e propria nuova stagione

79, in *Giur. cost.*, 1958, 990ss. Queste due sentenze, pronunciate in merito alla minore protezione penale assicurata alle confessioni diverse dalla cattolica, si discostarono in tal modo dall'insegnamento di un illustre maestro del diritto ecclesiastico. Come ricorda lo stesso F. FINOCCHIARO, *sub art. 8*, cit., 393, infatti, F. RUFFINI, *Corso di diritto ecclesiastico italiano. La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Torino, 1924, 423ss. sosteneva che proprio in materia penale «uguale libertà importa uguale protezione».

¹¹²Cfr. F. RUFFINI, *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, con introduzione di ARTURO CARLO JEMOLO, Milano, 1991, 14ss., il quale prosegue: «Si esalti pure la perfetta uguaglianza in America, ove essa esiste di fatto fra le varie confessioni; ma in Europa, ove secolari discrepanze storiche e immani sproporzioni sociali tuttora dividono le varie Chiese, si tenga fermo il sistema, che per ciascuna in modo proporzionale commisura l'azione regolatrice della pubblica autorità».

¹¹³Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 71, che si riferisce, in modo particolare, a G. CASUSCELLI, *Concordati*, cit., 145.

per il primo comma dell'articolo 8 Cost., il quale poi si affermò come la norma fondamentale e soprattutto fondante il diritto ecclesiastico italiano (¹¹⁴), il «perno attorno al quale ruota [...] la complessa ricostruzione del principio supremo di laicità» (¹¹⁵).

Le confessioni religiose sono, infatti, tornate ad essere le vere protagoniste della norma.

In particolare, superata una concezione meramente negativa della libertà religiosa, la quale, al contrario, nell'ambito di uno Stato di democrazia sociale matura, si impone positivamente (¹¹⁶), l'eguale libertà delle confessioni religiose ha finito per acquistare nuovo vigore, tornando ad espandersi rispetto ad un'originaria interpretazione più riduttiva e finendo per agganciarsi all'ambito operativo dell'articolo 3 Cost., in questo modo individuando quelli che RANDAZZO chiama il principio sostanziale ed il principio formale in materia ecclesiastica, ossia «l'eguaglianza da una lato e la bilateralità o specialità dall'altro» (¹¹⁷).

Le conseguenze di ciò sono talmente evidenti che sottolinearle potrebbe apparire scontato sottolinearle se non fosse per la loro importanza.

La prima, di ordine teorico, consiste nell'individuazione di un filo rosso che lega indissolubilmente gli articoli 2, 3, 7, 8, 19 e 20 Cost.

È facile notare come in questo modo si sia posto il fonda-

¹¹⁴Vedi, per una ricostruzione storica, S. LARICCIA, *Laicità e politica*, cit., 11ss.

¹¹⁵Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 73.

¹¹⁶Vedi, sull'argomento, G. CASUSCELLI, *Uguaglianza*, cit., 428ss; Id., *Libertà religiosa e confessioni di minoranza. Tre indicazioni operative*, in *QDPE*, 1997, 61ss.; S. FERRARI, *Libertà religiosa individuale ed eguaglianza delle comunità religiose nella giurisprudenza costituzionale*, in *Giur. cost.*, 1997, 3085ss. Sul punto, peraltro, si rinvia a quanto si dirà infra nel paragrafo 8.

¹¹⁷B. RANDAZZO, *sub art. 8*, cit., 201.

mento dottrinale per la sentenza della Corte costituzionale del 1989 ricognitiva del principio (supremo) di laicità.

La seconda, di natura invece più pratica, consiste nella legittimazione di una disciplina differenziata dei rapporti tra lo Stato e le varie confessioni religiose, inclusa quella cattolica, purché la stessa non si risolva in un mero arbitrio ovvero nella risposta giuridica alla forza sul piano negoziale della singola confessione religiosa, dovendo piuttosto rappresentare un riflesso delle sue peculiarità (¹¹⁸).

In conclusione, il principio di eguale libertà rappresenta un postulato del principio di eguaglianza, affermato dall'articolo 3 Cost., per garantire la libertà religiosa nella dimensione sociale dei gruppi religiosi, imponendo allo Stato il criterio della ragionevolezza nella disciplina dei rapporti, in forza del quale il trattamento indifferenziato può essere altrettanto incompatibile con il principio di laicità che una ingiustificata disparità nella disciplina negoziata (¹¹⁹).

Eguaglianza ed eguale libertà, insomma, non significano egualitarismo, che anzi è quanto di più lontano possa aversi dalla laicità dello Stato, ponendosi in aperto contrasto con essa.

¹¹⁸Così, tra gli altri, già V. ONIDA, *Profili costituzionali delle intese*, in AA.VV., *Le intese tra Stato e confessioni religiose*, Milano, 1978, 38ss.

¹¹⁹Secondo P. FLORIS, *Uguale libertà*, cit., 14 «si è determinato [...] un vero e proprio cambiamento di prospettiva teorica alla cui base stava l'affermazione di un ruolo più ampio, e generale, del principio d'uguaglianza contenuto nell'art. 3 Cost.». Cfr. anche G. BARBERINI, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Torino, 2005, 67 così sintetizza la problematica: «Non vogliamo affermare che se fosse stato sancito il principio dell'eguaglianza formale – come era stato proposto in Assemblea costituente – questo non avrebbe consentito il rispetto delle specificità. Vogliamo dire che la norma che sancisce l'eguale libertà correttamente intesa ed applicata è in grado di garantire tutte le espressioni confessionali. Il principio della eguale libertà è la base costituzionale per l'emanazione dello *jus singulare* che, come vedremo, molte confessioni rivendicano in quanto ordinamenti cui compete di regolamentare con autonomia i propri interessi religiosi».

6. (SEGUE) ORIGINARIETÀ, INDIPENDENZA, LIBERTÀ STATUTARIA.

Corollario di quanto affermato fino ad ora è, logicamente, la separazione degli rispettivi ambiti.

Non può esservi, infatti, effettiva eguaglianza e, dunque, autentica libertà, laddove si determini la confusione, anche solo parziale, tra l'ordine temporale, riservato allo Stato, e quello confessionale, proprio della religione ⁽¹²⁰⁾.

In tal senso, la norma contenuta nell'articolo 7, comma 1, Cost. appare lapalissiana:

«Lo Stato e la Chiesa sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani» ⁽¹²¹⁾.

¹²⁰Secondo G. DE VERGOTTINI, *Diritto costituzionale comparato*, I, Padova, 1999, 348ss. il principio costituzionale di separazione tra Stato e confessioni religiose non implica indifferenza ed agnosticismo pubblico, ma è altresì compatibile con una disciplina di favore, purché non discriminatoria. L'Autore prosegue poi sottolineando come «il modello della separazione – per la cui realizzazione è dunque considerazione indispensabile la neutralità dell'ordinamento rispetto a singole confessioni storicamente determinate ma non anche nei confronti dell'esperienza religiosa in sé – può [...] ricevere applicazione attraverso un principio di indifferenza dello stato sia attraverso un principio di collaborazione».

¹²¹Si deve qui necessariamente richiamare S. ROMANO, *L'ordinamento giuridico*, Firenze, 115ss. in particolare, secondo il quale, peraltro, «c'è [...] un [...] ordinamento, quello della Chiesa, che non si può, senza disconoscerlo e annientarlo, ridurre a quello statuale. Esso, infatti, è servito, a coloro che l'hanno contemplato senza preconcetti e nella sua realtà, a negare l'identificazione di tutto il diritto con quello dello Stato: anzi parecchi scrittori sono pervenuti ad un'esatta (da questo punto di vista) concezione del diritto in generale, per l'appunto muovendo dalla considerazione dell'ordinamento ecclesiastico». Sull'importanza di S. ROMANO e sulla sua teoria della pluralità degli ordinamenti giuridici, risalente al 1918, vedi, tra i numerosi contributi, la recente opera di A. ROMANO, *Santi Romano, Lo Stato moderno e la sua crisi e L'ordinamento giuridico*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 2011, 333ss. Sullo stesso argomento vedi anche P. GROSSI, *Santi Romano: un messaggio da ripensare nella odierna crisi delle fonti*, in *RTDPC*, 2006, 377ss. Interessante anche M. FIORAVANTI, *Per l'interpretazione giuridica dell'opera di Santi Romano: nuove prospettive della ricerca*, in

Seppure in un primo tempo la dottrina tentò di ridurla a mera espressione di principio, ben presto si giunse a riconoscerla come manifestazione di una vera e propria «autonomia primaria» dell'ordinamento ecclesiale ⁽¹²²⁾, in grado di tradurre anche sul piano normativo statuale la concezione, squisitamente canonica, della Chiesa come *societas iuridice perfecta* ⁽¹²³⁾.

Quaderni fiorentini, 1981, 169ss. per la sintesi offerta sugli studi circa l'Autore, almeno fino ad allora. Ciò detto, «dal punto di vista assiologico, tale riconoscimento ha come obiettivo principale non la tutela della "istituzione religiosa" (di volta in volta considerata) in quanto tale, bensì la tutela dei soggetti che, nella reciproca condivisione di un comune patrimonio di fede e nella solidale partecipazione alla vita di una determinata comunità confessionale, reclamano soddisfazione ai loro interessi di natura religiosa. Ciò in quanto la Costituzione repubblicana non muove da postulati *istituzionalisti* [...], ma muove da premesse *personalistiche*...», in forza dell'art. 2 Cost. [B. RANDAZZO, *sub art. 7*, cit., 175].

¹²²Significativa, sul punto, l'evoluzione nel pensiero di P.A. D'AVACK, il quale, a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta sosteneva che dovesse intendersi «immediatamente come questo sbandierato riconoscimento da parte dello Stato italiano dell'indipendenza e sovranità della Chiesa nel proprio ordine, quale è consacrato nella norma costituzionale, finisca all'atto pratico per risolversi in una dichiarazione astratta di principio, priva di un vero contenuto concreto e di risultati effettivi per quanto attiene la determinazione pratica della sfera di autonomia della Chiesa cattolica nello svolgimento della sua attività giuridica all'interno dell'ordinamento italiano. In sostanza infatti non è mai sulla base di questa formula generica ed equivoca che si potrà arrivare a determinare e precisare quale sia l'ambito e quali i limiti effettivi a cui si intende e in cui ha termine l'ordine di competenza indipendente e sovrana riconosciuto alla Chiesa nel nostro ordinamento e in cui comincia viceversa quello proprio dello Stato, nel quale questi su proclama a sua volta indipendente e sovrano e non riconosce più alla Chiesa alcuna autonomia nei suoi confronti» [P.A. D'AVACK, voce *Chiesa cattolica*. b) *Diritto ecclesiastico*, in *Enc. dir.*, VI, Milano, 1960, 950]. Lo stesso Autore, venti anni dopo, invece, riconosceva la Chiesa cattolica come «un'istituzione dotata di una vera autonomia primaria, quale un ente originariamente costituito e operante al di fuori dell'ordinamento italiano» [Id., *Trattato*, cit., 482].

¹²³Secondo P.A. D'AVACK, voce *Chiesa cattolica*. a) *Diritto canonico*, in *Enc. dir.*, VI, Milano, 1960, 928, «per i canonisti la Chiesa nella sua configurazione di ordinamento giuridico e nel

La sovranità dello Stato, dunque, è altro rispetto alla sovranità della Chiesa cattolica, con la quale convive, non senza difficoltà, in un rapporto di reciproca indipendenza, all'interno della pluralità degli ordinamenti giuridici, reclamando la propria esclusiva competenza in ambito temporale, ma rinunciando, allo stesso tempo, a qualsiasi pretesa sull'ordine spirituale, che non le appartiene ed, anzi, non riconosce come proprio (¹²⁴).

suo complesso unitario [...] è una tipica *societas iuridice perfecta*, cioè un ordinamento giuridico primario. Il concetto [...] che la dottrina canonistica ha della *societas iuridice perfecta* è, almeno nelle sue linee fondamentali, identico a quello che la nostra teoria generale del diritto ha dell'ordinamento giuridico primario [...]. Onde dire *societas iuridice perfecta*, giusta la nozione canonistica, o ordinamento giuridico primario, giusta la nostra teoria giuspubblicistica, è esprimere, sia pure con vocaboli diversi, la medesima identica nozione».

¹²⁴Già A.C. JEMOLO, *Lezioni*, cit., 52 sottolineava: «il diritto della Chiesa provvede ad interessi che per lo Stato sono irrilevanti, ch'esso non potrebbe né soddisfare né proteggere né fare oggetto di un giudizio qualsiasi. Ed in quei rari casi in cui opera, incidentalmente, in ambiti paralleli a quelli in cui opera lo Stato, viene a toccare ambiti che questo si è riservati ed in cui non può ammettere che il soggetto ricorra ad organi diversi dai suoi, mentre lo stesso soggetto operando nell'ambito del diritto canonico si propone di raggiungere effetti diversi da quelli cui mirerebbe operando dinanzi ad organi statali». Diversamente dall'ordinamento canonico, in altre, parole, solo l'ordinamento statale avrebbe carattere assoluto, poiché in grado di assoggettare gli ordinamenti confessionali, senza negarne l'originarietà, con la conseguenza che l'assolutezza spetterebbe non tanto all'ordinamento canonico, quanto all'ordinamento dello Stato Città del Vaticano, ricollegandosi, quindi, all'elemento territoriale [cfr. G. CASUSCELLI, *Concordati*, cit., 181ss. che sottolinea l'importanza di questo ultimo, nonché N. COLAIANNI, voce *Stato e confessioni religiose*, cit., 924, il quale considera lo Stato l'«unico ordinamento che abbia carattere assoluto e che possa perciò assoggettare quelli confessionali alle proprie norme». Nello stesso senso J. PASQUALI CERIO-LLI, *L'indipendenza*, cit., 53ss.]. Se, però, da ciò non deriva una configurazione dei rapporti tra Stato e confessioni religiose in senso rigidamente separatista, privilegiandosi, invece, una scelta pattizia, come nel nostro caso, resta vero che «la norma costituzionale in questione non ha potuto – né alcuna norma potrebbe – segnare un confine indiscutibile tra il settore di

competenza della Chiesa e quello di competenza dello Stato. Un confine del genere non è possibile segnarlo neppure con i concordati; la presenza di questi non esclude che sorgano questioni circa l'appartenenza di una materia alla competenza ecclesiastica o a quella civile. Nessuno può arbitrare queste divergenze, perché [...] nessuno ha la competenza a giudicare sulle competenze. I concordati, di solito, indicano nella trattative fra le parti il metodo per superare le eventuali divergenze [...] ma, quali che siano gli impegni concordatari [...] quando le trattative o la collaborazione non vadano a buon fine, il problema rimane insoluto e ciascuna delle parti deciderà secondo il suo punto di vista» [F. FINOCCHIARO, voce *Stato e confessioni religiose. I) Il sistema costituzionale*, in *Enc. giur.*, XXX, 1993, 3]. Mi sembra condivisibile la tesi dello stesso Autore, così come però esposta in *Id.*, *Diritto ecclesiastico*, cit., 114ss., dove egli, pur manifestando la preferibilità di una soluzione negoziata, già contemplata, seppure limitatamente alle materia disciplinate, dal Concordato del 1929 (art. 44) e dall'Accordo di Villa Madama del 1984 (art. 14), ritiene che la competenza delle competenze spetti, in ultima istanza, allo Stato. Cfr. F. CUOCOLO, *Lezioni di diritto pubblico*, Milano, 2006, 125, il quale ribadisce che l'origine del problema è legata al fatto che i cittadini in quanto tali, sono *subditi legum*, mentre, in quanto fedeli, sono *subditi canonum* e ciò crea dei problemi, ovviamente con riferimento alle materie che sono *res mixtae*. Così, chiaramente, L. SPINELLI, voce *Stato e confessioni religiose. II) Stato e Chiesa cattolica*, in *Enc. giur.*, XXX, 1993, 3, secondo il quale «data l'insistenza dell'autorità civile e religiosa sulla stessa persona umana, non è possibile separare le due sfere di competenza, mentre esistono materie - le cosiddette *res mixtae* - che rientrano nell'interesse dell'una e dell'altra autorità, e su cui entrambe rivendicano la propria esclusiva competenza». Lo stesso concetto era già stato formulato dal medesimo Autore in *Id.*, *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II. Problemi e prospettive*, Milano, 1982, 56: «gli Stati [...] sono soggetti a responsabilità nei confronti delle leggi religiose e morali, insegnate e tutelate da essa Chiesa, mentre sono da questa indipendenti nell'espletamento della loro attività strettamente politica. Nel campo religioso, infatti, vi sono rapporti nei quali v'è un interesse dello Stato o vi sono interferenze con materie temporali: si tratta delle *res mixtae* che danno luogo a rapporti che non possono essere oggetto di regolamentazione da parte dello Stato, in modo indipendente, bensì debbono essere disciplinati in collaborazione con la Chiesa». Critico sul concetto di *res mixtae* e di competenza delle competenze P.A. D'AVACK, *I rapporti tra Stato e Chiesa nella Costituzione repubblicana*, in *Dir. eccl.*, 1949, 7ss., secondo il quale una qualche utilità si avrebbe soltanto qualora «fosse già stabilita o si potesse, quanto meno, stabilire teoricamente e praticamente una netta e precisa linea di demarcazione fra il complesso di mate-

Nella Costituzione manca però un'affermazione di tenore analogo che riconosca l'originarietà degli ordinamenti delle altre confessioni, poiché l'articolo 8, comma 2, si limita – per così dire – a statuire che:

«Le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano» ⁽¹²⁵⁾.

Si pone quindi, innanzi tutto, il problema della qualifica-

rie e rapporti di natura spirituale e religiosa e quello di materie e rapporti d'indole temporale e politica [...] ma in realtà ciò non è e non sarà mai possibile e (come è noto) la causa vera delle secolari lotte e dei conflitti sempre rinascenti fra le due potestà è stata appunto la mancanza di una qualunque possibile netta discriminazione tra i due ordini di rapporti, cioè il fatto che vi sono un'infinità di campi, di materie e di istituti i quali o per la loro intrinseca natura, o per i loro effetti, o permanentemente, o accidentalmente riflettono l'uno e l'altro ordine contemporaneamente ed implicano quindi necessari concorsi e inevitabili conflitti di competenza fra le due autorità che ad essi rispettivamente presiedono».

¹²⁵Pacifico che al diritto di organizzarsi non corrisponde alcun dovere. La libertà di organizzazione, infatti, può esercitarsi anche in senso negativo: «quando si dice che le confessioni hanno diritto di organizzarsi, la norma anzitutto vuol dire che lo Stato ipotizza che le confessioni religiose diano vita ad ordinamenti giuridici, ma lo Stato non prevede che esse costituiscano sempre ordinamenti giuridici dato che qualche confessione si potrebbe configurare come comunità meramente spirituale non governata da regole giuridiche interne e senza l'adozione di modelli istituzionali. In tal caso, lo Stato non pone alcun obbligo sul tipo di organizzazione da attuare. Le confessioni sono libere di adottare statuti o di non adottarli, di esercitare tale diritto o di non adottarli, di esercitare tale diritto o di non esercitarlo. Lo Stato non opera alcuna imposizione, non esige che tutte le confessioni si diano un'organizzazione; lo Stato intende rispettare la fisionomia che le confessioni vogliono rappresentare di sé stesse» [G. BARBERINI, *Lezioni*, cit., 95]. Così anche G. DALLA TORRE, *Il fattore religioso*, cit., 92, il quale sottolinea come, ovviamente, «anche in questo caso si potrebbe osservare che il riconoscimento costituzionale nulla aggiunge alla natura propria degli ordinamenti giuridici delle confessioni acattoliche».

zione giuridica degli ordinamenti confessionali acattolici (¹²⁶).

Indubbiamente, un'interpretazione rigorosa, quanto meno dal punto di vista letterale, porterebbe a considerare tali ordinamenti come secondari, cioè derivati dall'ordinamento giuridico italiano, entro il quale si pongono e dal quale sono legittimati (¹²⁷).

In effetti, poiché la libertà di organizzazione rappresenta un postulato dell'indipendenza e della sovranità, la Costituzione, avendo riconosciuto soltanto la prima, parrebbe escludere l'originarietà degli ordinamenti delle confessioni diverse dalla cattolica.

Altri autori, invece, ritengono che la tutela prevista dal primo comma dell'articolo 7 Cost. con riferimento alla Chiesa cattolica debba estendersi anche alle altre confessioni religiose.

Le intese sinora stipulate sembrerebbero confermare questa lettura (¹²⁸) storicamente adeguata della Costituzione, che deve

¹²⁶Sul punto uno sguardo d'insieme ed una sintesi dei diversi argomenti è offerta da D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, cit., 98ss.

¹²⁷Tra gli altri vedi R. MONACO - G. CANSACCHI, *La nuova Costituzione italiana*, Torino, 1963; P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Diritto costituzionale*, Napoli, 1974; P. GISMONDI, *Lezioni di diritto ecclesiastico. Stato e confessioni religiose*, Milano, 1975, 104; L. SPINELLI, *Diritto ecclesiastico*, Torino, 1976. Più recentemente, G. DALLA TORRE, *Il fattore religioso*, cit., 92ss.: «...gli ordinamenti in questione non risultano - per il dettato costituzionale - né sovrani né indipendenti: *formalmente*, giacché la Costituzione non riconosce esplicitamente loro questi attributi, riconosciuti invece alla Chiesa cattolica (art. 7.1); *sostanzialmente*, giacché proprio in ragione del 2° comma dell'art. 8 Cost. incontrano limiti in un ordinamento che si considera sovraordinato, com'è quello statuale».

¹²⁸Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 71, alla quale mi sia permesso rinviare per l'approfondimento bibliografico sull'argomento. Tra le intese sottoscritte ed approvate per legge vedi l'art. 2, co. 1, dell'Intesa con la Tavola Valdese: «La Repubblica italiana dà atto dell'autonomia e della indipendenza dell'ordinamento valdese»; l'art. 2, co. 1, dell'Intesa con le Assemblee di Dio in Italia: « La Repubblica italiana dà atto

essere sottoposta ad un continuo processo di inveroamento, anche se resta difficilmente superabile l'obiezione secondo la quale, in effetti, nelle suddette intese viene riconosciuta unicamente l'indipendenza e l'autonomia delle confessioni acattoliche – ad eccezione dell'Intesa con l'Unione delle Comunità ebraiche, che parla di «formazioni sociali originarie» – ma mai la loro sovranità, come invece avviene espressamente nel primo comma dell'articolo 7 Cost. con riferimento alla Chiesa cattolica (¹²⁹).

In realtà, a mio avviso, esistono argomenti che permettono di sostenere entrambe le tesi (¹³⁰), per cui, al fine di uscire dall'*empasse*, conviene provare a riconsiderare l'intera questione, alla luce, ancora una volta, del principio di laicità dello Stato.

dell'autonomia delle Assemblee di Dio in Italia (ADI) liberamente organizzate secondo i propri ordinamenti e disciplinate dai propri statuti»; analoga disposizione è contenuta nell'art. 2, co. 1, dell'Intesa con l'Unione italiana delle Chiese avventiste del 7° giorno, nell'art. 2, co. 1, dell'Intesa con l'Unione cristiana evangelica battista e nell'art. 3, co. 1, dell'Intesa con la Chiesa evangelica luterana. Tra le intese sottoscritte ed approvate per legge solo l'Intesa con l'Unione Comunità Ebraiche in Italia non dice nulla al riguardo. Analogamente, dispongono le tre intese recentemente approvate: l'intesa con la Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni (art. 2, co. 1), quella con la Sacra Arcidiocesi dell'Italia ed Esarcato per l'Europa meridionale (art. 1, co. 1) e quella con la Chiesa Apostolica in Italia (art. 2, co. 1). Tra le intese sottoscritte, ma non ancora approvate per legge vedi, invece, l'art. 1, co. 1, dell'Intesa con la Congregazione cristiana dei testimoni di Geova, l'art. 1 dell'Intesa con l'Unione Buddista Italiana, l'art. 1, co. 1, dell'Intesa con l'Unione Induista Italiana.

¹²⁹Cfr. G. BARBERINI, *Lezioni*, cit., 95ss.

¹³⁰Tra coloro i quali sostengono l'originarietà degli ordinamenti delle confessioni acattoliche vedi, in particolare G. CASUSCELLI, *Concordato*, cit., 185ss.; F. FINOCCHIARO, *sub art. 8*, cit., 405ss.; Id., voce *Stato e confessioni religiose*, cit., 4, secondo il quale «allorché la confessione ha uno statuto organizzativo non in contrasto con l'ordinamento italiano, la Repubblica considera tale organizzazione come un ordinamento originario ed esterno rispetto a quello statuale, con cui lo Stato può entrare in relazione secondo quanto prevede l'art. 8, 3° co., Cost.».

Il primo comma dell'articolo 8 Cost., interpretato nel modo che abbiamo visto, impone allo Stato di considerare tutte le confessioni egualmente libere d'avanti alla legge.

Se l'eguale libertà costituisce effettivamente una manifestazione del principio di eguaglianza formale e sostanziale nell'ambito dei rapporti tra Stato e confessioni religiosi, mi sembra che dovrebbe reputarsi non conforme al dettato costituzionale una diversa considerazione dello *status* degli ordinamenti – Chiesa cattolica da un lato ed *altre* confessioni dall'altro – tale che solo la prima possa godere della qualifica di ordinamento originario (con l'unico limite, forse, ma mi sembra difficilmente ipotizzabile, di confessioni religiose che si concepiscano loro stesse come derivanti dall'ordinamento statuale).

Si deve concludere, dunque, per l'eguaglianza anche in tal senso degli ordinamenti confessionali, superando le incertezze letterali, anche perché, in fondo, se il secondo comma dell'articolo 8 Cost. nulla dice in proposito neppure nega apertamente l'originarietà delle confessioni acattoliche.

Il problema, accennato in precedenza, della sovranità delle confessioni religiose acattoliche può, invece, essere risolto tenendo presente, oltre al fatto che, essendo questa riconosciuta nell'Intesa con l'Unione delle Comunità ebraiche, si dovrebbe potere dire lo stesso anche per le altre, proprio per l'eguale libertà fino a questo punto illustrata, la libertà statutaria, che è una libertà che può essere esercitata anche negativamente, non essendo l'adozione dello statuto neppure un presupposto per la conclusione di un'intesa ⁽¹³¹⁾, consiste in una vera e propria autonomia istituzionale, che la Corte costituzionale nella sentenza 21 gennaio 1988, n. 43 descrive nei seguenti termini:

«...al riconoscimento da parte dell'art. 8, secondo comma, Cost., della capacità delle confessioni religiose,

¹³¹Cfr. N. COLAIANNI, voce *Statuti delle confessioni religiose*, in *Enc. giur.*, XXXIV, Roma, 1993, 2ss.; B. RANDAZZO, *sub art. 8*, cit., 204.

diverse dalla cattolica, di dotarsi di propri statuti, corrisponde l'abbandono da parte dello Stato della pretesa di fissarne direttamente per legge i contenuti»⁽¹³²⁾.

Tale statuizione, letta dalla dottrina come un riconoscimento come un diritto per le confessioni religiose di strutturarsi come istituzione vera e propria, «formalmente estranea all'ordinamento dello Stato e completamente autodeterminante la propria organizzazione in funzione dell'interesse collettivo perseguito»⁽¹³³⁾, mi pare possa ben essere intesa come la conferma della sovranità degli ordinamenti delle confessioni religiose acattoliche.

Il problema di un coordinamento con il principio di laicità dello Stato, semmai, potrebbe rinvenirsi nel limite posto alla loro autonomia, rappresentato dall'ordinamento giuridico italiano.

Tuttavia, preso atto che tutti gli ordinamenti confessionali, anche quello della Chiesa cattolica, devono considerarsi indipendenti, sovrani ed originari, e chiarito che il limite si concretizza unicamente nei principi fondamentali dell'ordinamento, esso assume una portata generale e avrebbe potuto addirittura essere omesso⁽¹³⁴⁾.

¹³²CORTE COSTITUZIONALE, 21 gennaio 1988, n. 43, in *Giur. cost.*, 1988, 116, con nota di S. LARICCIA, *Limiti costituzionali alla libertà delle confessioni religiose*, 120ss. e di F. FINOCCHIARO, *Norme statutarie garantire dalla Costituzione come presupposto dell'illegittimità di norme di legge*, 118ss.

¹³³Cfr. N. COLAIANNI, voce *Statuti*, cit., 4. Peraltro, l'Autore sottolinea come una diversa conclusione andrebbe incontro ad alcune obiezioni difficilmente superabili: (i) innanzi tutto, la «stravaganza» del riconoscimento di ordinamenti derivati in un testo costituzionale, ma soprattutto (ii) il fatto che ordinamenti «di formazione sociale spontanea» non possono che essere originari «in quanto produttivi di criteri di appartenenza soggettiva, di regole organizzative e di qualificazioni normative esclusivamente proprie» [6].

¹³⁴In passato si è molto discusso circa il significato di ta-

In concreto, infatti, esso opera anche nei confronti della Chiesa cattolica «impedendo ai suoi atti di produrre effetti lesivi dei diritti fondamentali dei cittadini-fedeli» ⁽¹³⁵⁾, sicché anche in questo caso è garantita la laicità dello Stato.

7. (SEGUE) LA DISCIPLINA GIURIDICA DEI RAPPORTI TRA LO STATO, LA CHIESA CATTOLICA E LE ALTRE CONFESSIONI RELIGIOSE.

Più complesso, il problema della disciplina giuridica dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa cattolica da un lato e tra lo Stato e le altre confessioni religiose dall'altro.

Circa i primi, l'art. 7, cpv., Cost., come noto, stabilisce che essi sono

le limite. Un primo punto fermo è stato posto dalla Corte costituzionale con la sentenza 24 novembre 1958, n. 59, con la quale si è precisato che il limite si riferisce agli statuti delle confessioni religiose acattoliche e non alle confessioni stesse, come pure si potrebbe concludere in base alla lettera delle norme costituzionali [CORTE COSTITUZIONALE, 24 novembre 1958, n. 59, in *Giur. cost.*, 1958, 885ss., con nota di C. ESPOSITO, 897ss.]. D'altra parte, «per le confessioni religiose diverse dalla cattolica questo articolo (art. 8 Cost., n.d.r.) ha sancito la libertà di organizzarsi secondo propri statuti, ponendo il limite, evidente anche senza esplicita dichiarazione, che tali statuti non contrastino con l'ordinamento giuridico dello Stato» [898]. Si tratta, di un limite generale, proprio di ogni ordinamento che opera all'interno di un ordinamento statale e quindi riferibile anche alla Chiesa cattolica [vedi N. COLAIANNI, voce *Statuti*, cit., 5]. Il significato più preciso del concetto di «ordinamento giuridico dello Stato» venne elaborato solo nel 1988, con la sentenza della Corte costituzionale, 21 gennaio 1988, n. 43, cit., la quale affermò: «Questa espressione si può intendere riferita difatti solo ai principi fondamentali dell'ordinamento stesso e non anche a specifiche limitazioni poste da particolari disposizioni normative» [116]. Era già da tempo stato chiarito, invece, che tale limite non potesse essere inteso con riferimento all'ordine pubblico di polizia [CORTE COSTITUZIONALE, 18 marzo 1957, n. 45, in *Giur. cost.*, 1957, 579ss. e CORTE COSTITUZIONALE, 24 novembre 1958, n. 59, cit., In dottrina vedi P. FLORIS, *Autonomia confessionale*, cit., 168ss.].

¹³⁵N. COLAIANNI, voce *Statuti*, cit., 6.

«...regolati dai Patti lateranensi. Le modifiche dei Patti, accettate dalle due parti non richiedono procedimento di revisione costituzionale»,

mentre per i secondi l'ultimo comma dell'art. 8 Cost. ne prevede una regolamentazione

«per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze».

La norma contenuta nell'art. 7, cpv., Cost., a fronte di un'apparente chiarezza, sembrando affermare semplicemente che la modifica dei Patti lateranensi può avvenire con procedimento ordinario se vi è l'accordo di entrambe le parti, altrimenti si deve adottare il procedimento di revisione costituzionale, disciplinato dall'art. 138 Cost. (¹³⁶), è stata oggetto di un acceso dibattito interpretativo, quanto meno fino a quando non è intervenuta la Corte costituzionale a chiarirne il significato.

Dopo, infatti, le prime timide pronunce del 1957, del 1962 e del 1970 (¹³⁷), con la celebre sentenza 1 marzo 1971, n. 30 la

¹³⁶In realtà, mi sembra opportuno precisare che la modificazione dovrebbe riguardare, in ogni caso, la legge di esecuzione dei Patti lateranensi (ai Patti lateranensi è stata data esecuzione con la L. 27 maggio 1929, n. 810, mentre al Accordo di modificazione con la L. 25 marzo 1985, n. 121), in quanto i Patti lateranensi rappresentano un vero e proprio trattato internazionale che la Repubblica italiana non può modificare unilateralmente.

¹³⁷CORTE COSTITUZIONALE, 9 marzo 1957, n. 38, in *Giur. cost.*, 1957, 463ss., nonché in *FI*, 1957, I, 329ss. Questa sentenza deve essere considerata insieme a CORTE COSTITUZIONALE, 22 gennaio 1970, n. 6, in *Giur. cost.*, 1970, 59ss., con nota di G. LOMBARDI, *Una ratio decidendi (nella giurisprudenza della Corte) per il contrasto tra disposizioni dei Patti lateranensi e norme della Costituzione?*, 64ss., nonché in *Giur. it.*, 1970, I, 1, 437ss. ed *ivi*, 1971, I, 1 (solo massima), con nota di S. MESSINA, *L'illegittimità costituzionale della competenza penale dell'Alta Corte per la Regione siciliana*, 355ss. Accosta queste sentenze anche F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, cit., 120, nota 4, in quanto riguardanti la legittimità costituzionale di norme dello Statuto della Regione siciliana «garantite» dalla L. cost. 28 febbraio 1948, n. 2. D'altra parte, già G. LOMBARDI, *Una ratio de-*

Corte costituzionale ha chiarito che l'art. 7 Cost.

«non sancisce solo un generico principio pattizio da valere nella disciplina dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa cattolica, ma contiene altresì un preciso riferimento al Concordato in vigore e, in relazione al contenuto di questo, ha prodotto diritto»,

pur non essendo in grado, proprio in forza della reciproca indipendenza e sovranità riconosciute nel primo comma, di negare

cidendi, cit., 64, apriva il proprio contributo sottolineando come «la sorte dell'Alta Corte per la Regione Siciliana era stata segnata — inesorabilmente — già dalla sentenza 9 marzo 1957, n. 38 della Corte costituzionale», nonostante l'Alta Corte non fosse «scomparsa dall'ordinamento giuridico italiano». L'Autore, in modo particolare, si domandava se «così come apparentemente [...] lo Statuto siciliano, risultante dal d. lg. 15 maggio 1946 n. 455 era stato «costituzionalizzato» dalla l. 26 febbraio 1948 n. 2 nella sua totalità, mentre in realtà erano entrate a far parte dell'ordinamento della Repubblica italiana, una ed indivisibile, soltanto le disposizioni di esso compatibili con la Costituzione repubblicana, allo stesso modo è lecito domandarsi se i Patti lateranensi, richiamati — più che costituzionalizzati — dall'art. 7 Cost., siano entrati a far parte dell'ordinamento giuridico italiano, nella loro totalità, o se, piuttosto, non siano cadute, all'atto stesso del loro richiamo da parte del testo costituzionale le disposizioni dei Patti incompatibili con la Costituzione» (in tal senso conclude l'Autore). La sentenza della CORTE COSTITUZIONALE, 14 giugno 1962, n. 52, in *Giur. cost.*, 1962, 618ss., con nota di M. S. GIANNINI, *Osservazioni alla sentenza 14 giugno 1962, n. 52*, 620ss., invece, aveva dichiarato l'inammissibilità della questione di legittimità costituzionale dell'art. 5, co. 3, del Concordato lateranense, a cui era stata data esecuzione con la L. 27 maggio 1929, n. 810, promossa dal Consiglio comunale di Ucria con deliberazione del 21 marzo 1961, n. 13 di fronte alla ineleggibilità del sindaco, Francesco Paolo Niosi, «in quanto sacerdote apostata». L'inammissibilità sarebbe derivata dal fatto che il Consiglio comunale non rappresenta un organo giurisdizionale, ma amministrativo, privo, dunque, della «possibilità stessa di iniziativa processuale», conclusione contestata da M. S. GIANNINI, *Osservazioni*, cit., 621ss., secondo la legge vigente all'epoca. Cfr., anche, F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, cit., 120ss., nt. 5, che ritiene la sentenza della Corte costituzionale un «*fin de non recevoir* di carattere politico».

i principi supremi dell'ordinamento costituzionale dello Stato⁽¹³⁸⁾.

Proprio il riferimento a questi ultimi, oggetto di approfonditi studi da parte della dottrina⁽¹³⁹⁾, permette di chiarire il

¹³⁸CORTE COSTITUZIONALE, 1 marzo 1971, n. 30, in *Giur. cost.*, 1971, 150ss.(cit. 153). Il pretore di Torino, con ordinanza 22 febbraio 1969, aveva sollevato la questione di legittimità costituzionale dell'art. 34, co. 4, 5, e 6 del Concordato lateranense con riferimento all'art. 102, co. 2, Cost., rilevando: (i) la pendenza d'avanti al Tribunale ecclesiastico di Palermo il giudizio di nullità del matrimonio celebrato dall'imputato, accusato di violazione degli obblighi di assistenza familiare; (ii) che in caso di dichiarazione di nullità sarebbe venuto meno il matrimonio in conseguenza dei quali erano sorti i predetti obblighi; (iii) la violazione dell'art. 102, co. 2, Cost., in quanto i tribunali ecclesiastici sarebbero stati in contrasto con il divieto di istituire giurisdizioni speciali; (iv) che le norme del Concordato restano in vigore in tanto in quanto non in contrasto con le norme costituzionali. Il Presidente del Consiglio dei Ministri spiegava intervento osservando: (i) che la questione fosse irrilevante, in quanto, «per giurisprudenza costante, l'annullamento (la nullità, n.d.r.) del matrimonio non costituisce una causa esimente del delitto» considerato; (ii) che l'art. 102, co. 2, Cost. intende affermare l'unità della giurisdizione statale e non si riferisce ai tribunali di altri ordinamenti, in particolare di quello canonico; (iii) che l'art. 7 Cost. implica la rinuncia dello Stato ad esercitare la giurisdizione in materia matrimoniale, sicché la rinuncia non costituisce un'ipotesi di istituzione di un giudice speciale. La Corte costituzionale, ritenuta l'interpretazione del giudice *a quo* plausibile, sul presupposto indicato, cioè considerando l'art. 7 Cost. come produttivo di diritto anche se non in grado di negare i principi supremi dell'ordinamento costituzionale, ha ritenuto infondata la questione, in quanto l'unità della giurisdizione deve ricercarsi nell'ambito dell'ordinamento interno, non toccando, quindi, i tribunali ecclesiastici, che appartengono all'ordinamento canonico. Confermando tale orientamento, la Corte costituzionale ha sempre ammesso il proprio sindacato con riferimento ai principi supremi dell'ordinamento costituzionale. Si vedano, ad esempio, le sentenze della CORTE COSTITUZIONALE, 1 marzo 1971, n. 31, in *Giur. cost.*, 1971, 154ss. e CORTE COSTITUZIONALE, 1 marzo 1971, n. 32, *ivi*, 156, CORTE COSTITUZIONALE, 21 dicembre 1972, n. 185, in *Giur. cost.*, 1972, 2142ss. e CORTE COSTITUZIONALE, 11 dicembre 1973, n. 175, in *Giur. cost.*, 2321ss., con nota di C. MIRABELLI, *Problemi e prospettive in tema di giurisdizione ecclesiastica matrimoniale e di divorzio*, 2323ss.

¹³⁹I principi supremi dell'ordinamento costituzionale rappre-

sentano qualcosa di diverso dalla Costituzione formale, attenendo, piuttosto a quella materiale. Sull'argomento, oltre alla manualistica ed ai riferimenti successivi circa il principio supremo di laicità, vedi, più in generale M. PETRONCELLI, *I matrimoni religiosi e la Corte costituzionale*, in *Dir. eccl.*, 1971, 183ss.; L. SPINELLI, *Riflessioni sulla sentenza n. 31 del 1971 della Corte costituzionale in materia matrimoniale concordataria*, *ivi*, 228ss.; S. LARICCIA, *Patti lateranensi e principi costituzionali*, *ivi*, 327ss.; F. MODUGNO, *La Corte costituzionale di fronte ai Patti lateranensi*, in *Giur. cost.*, 1971, 404ss., il quale, muovendo dalla convinzione diffusa di molti commentatori che «la formula dei principi supremi dell'ordinamento costituzionale [...] abbia carattere enfatico, contraddittorio o, almeno, equivoco e impreciso», essendo «stata disattesa dalla Corte stessa nelle sue pratiche applicazioni», sottolinea comunque la competenza esclusiva della Corte costituzionale nella loro concreta enucleazione» (413); F. S. (autore anonimo), *Nota a ordinanza del Tribunale di Siena, 20 aprile 1971*, in *Giur. it.*, 1, II, 677SS.; G. PUGLIESE, *Importanza della possibilità di sottoporre i Patti lateranensi al controllo di costituzionalità*, in *Giur. it.*, 1971, I, 1, 633ss., il quale evidenzia, tra le altre cose, il ruolo «politico» giocato dalle sentenze 30, 31, 32 del 1971 nelle trattative per la revisione del Concordato lateranense; F. S. SEVERI, *Ancora sul controllo di costituzionalità delle norme concordatarie*, in *Dir. eccl.*, 1972, 109ss.; P. BELLINI, *Divorzio e nullità matrimoniali dinanzi al giudice costituzionale*, in *Dir. eccl.*, 1974, 79ss.; F. FINOCCHIARO, *Matrimonio concordatario, giurisdizione ecclesiastica e divorzio civile davanti alla Corte costituzionale*, *ivi*, 53ss.; A. LENER, *Fuga della Corte costituzionale di fronte al matrimonio concordatario*, in *FI*, 1977, I, 6ss., il quale critica la Corte costituzionale, con riferimento alla sentenza 5 gennaio 1977, per il suo atteggiamento finalizzato a sottrarsi «all'imbarazzante compito di definire in positivo [...] i principi supremi dell'ordinamento costituzionale ai quali la disciplina introdotta coi patti lateranensi non può derogare» (7); L. M. DE BERNARDIS, *Luci ed ombre della giurisprudenziale costituzionale in materia ecclesiastica*, in *Giur. it.*, 1978, IV, 17ss.; F. FINOCCHIARO, *I Patti lateranensi e i «Principi supremi dell'ordinamento costituzionale»*, in *Giur. it.*, 1982, I, 1, 955ss.; G. SARACENI, *La Corte costituzionale ha parlato*, in *Riv. dir. civ.*, 1982, II, 812ss., secondo il quale «dimessa l'idea di una categoria di principi supremi, quali prime norme, gerarchicamente preordinate a ogni altra che non costituisca, davvero, ragione dell'esistenza stessa dell'ordinamento, dobbiamo prendere atto che la Corte è scesa a livello, diciamo pure, sommerso e generalizzante dell'ordine pubblico italiano, nella cui complessità concettuale [...] dovremmo vedere un po' di tutto quello che, ordinariamente, s'intende con questa frase...» (816); S. LARICCIA, *Conferme e novità nella politica ecclesiastica della Corte costituzionale*, in *Riv. dir. civ.*, 1983, I, 168ss.; M. MA-

significato dell'espressione secondo la quale l'art. 7 avrebbe «prodotto diritto».

La Corte costituzionale, attraverso un numerosi interventi successivi, in particolare dal 1971 al 1982, ha ricostruito il sistema delle fonti italiane con riferimento alle norme di origine concordataria collocando queste ultime sullo stesso piano delle norme di rango costituzionale, salvo comunque il limite invalicabile, poiché costituente il nerbo irrinunciabile della nostra architettura costituzionale, dei principi supremi dell'ordinamento ⁽¹⁴⁰⁾(¹⁴¹).

NETTI, *I principi costituzionali come principi supremi*, in *Giur. cost.*, 1983, 1130ss.

¹⁴⁰Vedi, in particolare, CORTE COSTITUZIONALE, 8 luglio 1971, n. 169, in *Giur. cost.*, 1971, 1784 e CORTE COSTITUZIONALE, 11 dicembre 1973, n. 176, in *Giur. cost.*, 1973, 2338ss., con le quali la Corte costituzionale, dichiarando infondate le questioni di legittimità costituzionale dell'art. 2 L. 1 dicembre 1970, n. 898 in tema di divorzio con l'art. 34 del Concordato, in quanto garantito dall'art. 7 Cost., le ha però evidentemente ritenute ammissibili, così riconoscendo il valore costituzionale delle norme concordatarie. Analogamente, peraltro, vedi anche CORTE COSTITUZIONALE, 5 gennaio 1977, n. 1, in *Corte cost.*, 1977, 33ss, con osservazioni di C. MEZZANOTTE, *Irrilevanza e infondatezza per ragioni formali*, 230ss. e note di R. NANIA, *Concordato e «principi supremi della Costituzione»*, 251, C. MIRABELLI, *Un momento di inerzia nella giurisprudenza della Corte sulla giurisdizione matrimoniale ecclesiastica?*, 923ss., nonché CORTE COSTITUZIONALE, 2 febbraio 1982, n. 16, in *Giur. cost.*, 1982, 115ss., CORTE COSTITUZIONALE, 2 febbraio 1982, n. 17, *ivi*, 135ss. e CORTE COSTITUZIONALE, 2 febbraio 1982, n. 18, *ivi*, 138ss., con nota di R. NANIA, *Il Concordato, i giudici, la Corte*, 147ss. Con la sentenza della CORTE COSTITUZIONALE, 7 febbraio 1978, n. 16, in *Giur. cost.*, 1978, 79ss. si è aggiunto un ulteriore tassello. La Corte costituzionale, infatti, ha in quell'occasione dichiarato inammissibili le norme di origine concordataria in quanto protette dalla Costituzione, così motivando: «se infatti il referendum abrogativo assumesse ad oggetto qualunque tipo di legge in senso tecnico, ordinaria o costituzionale indifferentemente, la conseguenza sarebbe ben difficilmente compatibile con l'attuale regime di Costituzione rigida». Per un commento alla decisione vedi S. BARTOLE, *Conferme e novità nella giurisprudenza costituzionale in materia di referendum*, *ivi*, 167ss.; V. CRISAFULLI, *In tema di limiti al referendum*, *ivi*, 150ss. F. MODUGNO, *Trasfigurazione del referendum abrogativo irrigidimento dei Patti lateranensi*, *ivi*,

Di conseguenza, considerando la questione sotto il diverso profilo del contrasto tra norme, quelle di derivazione concordataria prevalgono non solo sulle norme ordinarie, ma anche sulle norme della Costituzione formale, anche se, a tal proposito, non sono mancate alcune critiche, legate soprattutto alla difficoltà di individuare con esattezza quali siano i principi supremi dell'ordinamento costituzionale (¹⁴²), difficoltà che però non

181ss. L'art. 7 Cost., in particolare, contiene «una norma di accoglimento del principio concordatario, nei termini risultanti dai Patti lateranensi, attribuendo loro una precisa rilevanza o copertura costituzionale» (91). Infine, la già citata sentenza 18/1982 ha dichiarato l'illegittimità costituzionale di alcune norme contenute nella L. 27 maggio 1929, n. 810 in quanto in contrasto con alcuni principi supremi dell'ordinamento costituzionale ed, in particolare, il diritto di difesa in giudizio e la tutela dell'ordine pubblico.

¹⁴¹Per una ricostruzione dell'articolato dibattito dottrinale sull'art. 7, co. 2, Cost. fin da immediatamente dopo l'entrata in vigore della Costituzione si rinvia a P. LILLO, *sub art. 7*, cit., 181ss. e a F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, cit., 115ss. Si evidenzia, peraltro, come una parte della dottrina abbia criticato la possibilità da parte della Corte costituzionale di precisare i principi supremi [cfr. O. GIACCHI — O. FUMAGALLI CARULLI, *Giurisdizione ecclesiastica matrimoniale e garanzie costituzionali*, in *Giur. it.*, 1976, I, 1, 1522ss. e G. LO CASTRO, *Sul sindacato di costituzionalità della giurisdizione ecclesiastica in materia matrimoniale*, in *Giur. it.*, 1977, I, 1, 1635ss.]

¹⁴²Il problema, ad esempio, si è posto con riferimento all'art. 3 Cost., cioè in tema di eguaglianza [cfr., sul punto, F. FINOCCHIARO, *Uguaglianza giuridica e fattore religioso*, Milano, 1958, 51ss. e ID., *Diritto ecclesiastico*, cit., 122, dove l'Autore afferma che sia «ancora da dimostrare che il principio di eguaglianza formale sia supremo solo nel suo nucleo essenziale, come generico principio che vieti al legislatore di compiere discriminazioni arbitrarie, e non anche in rapporto alle singole caratteristiche, elencate dall'art. 3 1° comma Cost. e sottratte alla funzione di criteri di discriminazione tra cittadini». Per tale ragione, l'Autore critica le già citate sentenze 31/1971, 32/1971 e 16/1982 della Corte costituzionale]. Diverso, invece, il problema dell'individuazione delle norme protette effettivamente dall'art. 7 Cost. Se in un primo tempo la Corte costituzionale aveva ritenuto che la garanzia ivi prevista dovesse essere estesa non solo alla L. 27 maggio 1929, n. 810, ma anche alla L. 27 maggio 1929, n. 847, esecutiva dell'art. 34 del Concordato, come sembrerebbe dalle tre sentenze già citate del 1971

intacca il sistema delle fonti, così come configurato.

I rapporti con le confessioni religiose diverse dalla cattolica, invece, sono regolati, come abbiamo visto, ex art. 8, co. 3, Cost. per legge sulla base di intese con le rispettive rappresentanze.

Si tratta, indubbiamente, di una scelta conseguente al riconoscimento, seppur implicito, della originarietà ed indipendenza degli ordinamenti a cui danno vita anche le confessioni religiose diverse dalla cattolica (¹⁴³).

(analogo ragionamento, quindi, dovrebbe essere condotto circa la L. 27 maggio 1929, n. 848, riguardante gli enti ecclesiastici), in un secondo momento, con la già citata sentenza 1/1977, la Corte costituzionale precisò, invece, che la copertura costituzionale riguarda la sola L. 27 maggio 1929, n. 810, mentre le altre due leggi, recanti la stessa data (847 e 848) rappresentano comuni leggi ordinarie, con tutto ciò che ne consegue. Ma con la già citata sentenza 16/1982 la Corte costituzionale, decidendo sulla legittimità costituzionale di alcune norme contenute nella L. 27 maggio 1929, n. 848 è tornata nuovamente a decidere sulla base del parametro rappresentato dai principi *supremi* dell'ordinamento costituzionale. Dopo l'Accordo di modificazione del Concordato lateranense del 18 febbraio 1984, reso esecutivo in Italia con la L. 25 marzo 1985, n. 121, a cui si aggiunge il Protocollo del 15 novembre 1984, reso esecutivo con la L. 20 maggio 1985, n. 206, si è aperto il dibattito circa l'ultrattività della garanzia di cui all'art. 7 Cost. anche nei confronti del «nuovo» Concordato, muovendo dal presupposto che, pur parlandosi di modificazioni, in realtà questo avrebbe rappresentato un diverso accordo, pur essendo stato adottato con la procedura di cui al secondo comma, cioè senza ricorrere al procedimento di revisione costituzionale in quanto sussistente il consenso di entrambe le parti. D'altra parte, se così non fosse, alla Chiesa cattolica verrebbe addirittura riservato un trattamento peggiore rispetto alle altre confessioni. In tal senso già P. GISMONDI, *Le modificazioni del Concordato lateranense*, in *Dir. eccl.*, 1984, 253ss. Considerazioni critiche sul punto sono svolte da F. FINOCCHIARO, *Dir. eccl.*, cit. 124ss., il quale, d'altra parte, conclude prendendo atto di come sembri che «l'ordinamento vigente sembra orientarsi nel senso che l'art. 7 cpv. Cost. garantisca anche gli Accordi del 1984, quanto meno per quanto riguarda la L. 25 marzo 1985, n. 121, alla luce della già citata sentenza 203/1989 e della sentenza della CORTE COSTITUZIONALE, 14 gennaio 1991, n. 13, in *Giur. cost.*, 1991, 77ss.

¹⁴³Circa la considerazione degli ordinamenti delle confessioni religiose diverse dalla cattolica vedi, innanzi tutto, le

Considerando la norma dal punto di vista della laicità dello Stato è possibile notare un parallelismo con l'art. 7, co. 2, Cost., non essendo, però, mancato in dottrina chi ha sottolineato come tale parallelismo debba essere considerato solo «esteriore» (¹⁴⁴).

Per quanto concerne la laicità dello Stato, ad ogni modo, le intese con le confessioni acattoliche pongono una serie problemi (¹⁴⁵) di cui è necessario, per completezza scientifica, dare conto.

considerazioni svolte nel par. 6., al quale si rinvia anche per la bibliografia introduttiva, contenuta nella nota 86. D'altra parte, bisogna tenere distinta l'esistenza dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose dal profilo della loro disciplina. Così G. BALLADORE PALLIERI, *Diritto costituzionale*, Milano, 1976, 435, secondo il quale «la dizione della costituzione è [...] equivoca e poco precisa. Che cosa significa l'espressione «rapporti con lo Stato»? In un certo senso qualunque contatto con il diritto implica un rapporto con lo Stato. Ma è evidente che questo non è il significato della disposizione in esame».

¹⁴⁴Cfr. V. DEL GIUDICE, *Manuale*, cit., 59ss., secondo il quale «prima di tutto è da notare che per tali preventive «intese» non è stabilita forma alcuna, e che quindi esse possono assumere aspetto più o meno determinato: e ciò fa pensare che ad esse non si possa attribuire un valore giuridico ma soltanto un rilievo di convenienza e d'opportunità. D'altra parte, se di tali intese si parla come di «base» per l'emanazione d'una legge che riguardi culti acattolici, non pare si possa dedurre che una tal legge debba essere «conforme» alle sue statuizioni, almeno quanto all'ampiezza e comprensività, a tali intese preventive». *Contra*, secondo un più condiviso orientamento, G. BALLADORE PALLIERI, *Diritto costituzionale*, 435, il quale «è evidente che si è voluta la equiparazione quanto più larga possibile con la Chiesa cattolica, e poiché i rapporti con questa sono regolati da quegli atti bilaterali che sono i concordati (art. 7), si è voluto che anche i rapporti con gli altri culti fossero regolati consensualmente».

¹⁴⁵In generale, sui problemi sollevati dalle intese con le confessioni acattoliche vedi F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, cit., 130ss. e B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 79ss.

- ✓ *Laicità e legittima rappresentanza delle confessioni religiose.*

È noto come alcune confessioni religiose, in particolare quella musulmana, siano prive di una rappresentanza unitaria.

Si tratta, a dire il vero, quanto meno per lo Stato, di un elemento di cui esso non può che limitarsi a prendere atto, poiché ogni diverso intervento volto a costituire una rappresentanza unitaria si risolverebbe in una violazione dell'autonomia ed indipendenza della confessione religiosa interessata, nonché, più in generale, della libertà religiosa, come ricordato dalla Corte Europea per i Diritti dell'Uomo nel celebre caso *Supreme Holy Council of the Muslim Community v. Bulgaria* del 2004 (¹⁴⁶), sebbene tale decisione sia maturata con riferimento ad una situazione prima di tutto politica e poi anche giuridica del tutto particolare, come quella bulgara *post* comunista (¹⁴⁷).

Corollario indispensabile della laicità dello Stato, pertanto, è il fatto che l'assenza di una rappresentanza unitaria non possa costituire un ostacolo alla conclusione dell'intesa, sicché, di fronte alla frammentazione di una realtà religiosa, come quella, islamica, lo Stato potrà scegliere (i) di concludere più intese, come avviene, seppur con le dovute differenze, con le confessioni cristiane, e, quindi, (ii) anche con alcune rappresentanze soltanto (iii) o con nessuna, ma la scelta non potrà mai, in ogni caso, essere effettuata sulla base del semplice fatto che una rappresentanza venga considerata legittima ed altre no, con una specie di investitura temporale, in quanto ciò costituirebbe una palese violazione del principio di laicità

¹⁴⁶CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Supreme Council of the Muslim Community v. Bulgaria*, no. 39023/97, 16 dicembre 2004.

¹⁴⁷Vedi, in argomento, A. PIN, *La Corte di Strasburgo e le divisioni interne della comunità islamica*, in *Quad. cost.*, 2005, 437ss. e P. FANTELLI, *Le minoranze islamiche nella Bulgaria post comunista: ingerenze statali e libertà confessionale*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], luglio 2007.

dello Stato, che deve rimanere neutrale rispetto alle vicende interne delle diverse confessioni religiose (¹⁴⁸).

- ✓ *L'assenza di un «diritto all'intesa» ossia la mancanza di un «dovere a concludere le intese».*

L'art. 8, co. 3, Cost., prevedendo che i rapporti con le confessioni religiose siano regolati per legge sulla base di intese, non ha inteso introdurre un obbligo di disciplina pattizia: le confessioni religiose, infatti, possono liberamente scegliere di non assumere alcuna iniziativa volta alla conclusione di un'intesa (¹⁴⁹).

La giurisprudenza costituzionale, fin dall'inizio, ha avallato tale lettura, riconfermandola nel 1993 (¹⁵⁰), che, a mio av-

¹⁴⁸Così B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 85.

¹⁴⁹Cfr., per tutti, G. PEYROT, voce *Confessioni religiose*, cit., 357, secondo il quale «la genericità che si riscontra negli enunciati delle norme di cui al 2° e 3° co. dell'art. 8 della Costituzione, se sotto il profilo sostanziale lascia aperto il discorso rinviando alla produzione stessa dell'intesa che potrà essere conclusa in ogni singolo caso, sotto il profilo formale appare sufficientemente preciso per indicare quanto necessario deve garantito alle confessioni predette; e cioè l'iniziativa per promuovere l'intesa che è di loro pertinenza esclusiva; e la libera organizzazione delle strutture proprie a ciascuna di esse. In tal modo viene assicurato il pieno rispetto del principio fondamentale che, come si è visto, permea di sé tutta la disciplina della materia ecclesiastica nel quadro costituzionale; cioè la eguale libertà per tutte le confessioni religiose».

¹⁵⁰Cfr. CORTE COSTITUZIONALE, 24 novembre 1958, n. 59, in *Giur. cost.*, cit., 898 in particolare, dove afferma: «...non si può escludere che si abbia il caso di una confessione religiosa che tali rapporti con lo Stato non intenda promuovere, rinunciando a tutto ciò che a suo favore ne conseguirebbe, e limitandosi al libero esercizio del culto quale è garantito dalla Costituzione». Cfr. anche CORTE COSTITUZIONALE, 27 aprile 1993, n. 195, in *Giur. cost.*, cit., 1333 in particolare: «possono quindi sussistere confessioni religiose che non vogliono ricercare un'intesa con lo Stato, o pur volendola non l'abbiano ottenute, ed anche confessioni religiose strutturate come semplici comunità di fe-

vio, appare coerente con il principio di laicità dello Stato.

Più complesso, invece, il discorso circa la sussistenza di un dovere dello Stato di partecipare alle trattative per la conclusione di un'intesa, ove richiesto: secondo alcuni autori, infatti, sarebbe lo stesso principio di laicità dello Stato a postulare un vero e proprio obbligo in tal senso (¹⁵¹), mentre, per altri, dovrebbe prevalere il principio di bilateralità, il quale richiede necessariamente l'incontro tra due volontà (¹⁵²).

In realtà, un conto è la partecipazione alle trattative, un altro è la sottoscrizione di un'intesa, che indubbiamente presuppone un accordo tra le parti.

Come è stato da più parti correttamente osservato è piuttosto

«la mancanza di criteri univoci, obiettivi e predeterminati per legge che disciplinino il potere governativo di instaurare trattative di intesa con le confessioni [che] lascia spazio all'arbitrio ed è causa, quindi, di una libertà diseguale delle confessioni in contrasto

deli che non abbiano organizzazioni regolate da speciali statuti. Per tutte, anche quindi per queste ultime — ed è ipotesi certo più rara rispetto a quella della sola mancanza d'intesa — vale il principio dell'eguale libertà davanti alla legge.

¹⁵¹G. ZAGREBELSKY, *Principi costituzionali e sistema delle fonti di disciplina del fenomeno religioso*, in V. TOZZI (a cura di), *Studi per la sistemazione delle fonti in materia ecclesiastica*, Salerno, 1993, 108, il quale parla di «un vero e proprio dovere dello Stato di intraprendere contatti in vista delle intese». Vedi anche P. BARILE, *Appunti sulla condizione giuridica dei culti acattolici in Italia*, in *Dir. eccl.*, 1952, 344ss.

¹⁵²C. CARDIA, *Manuale*, cit., 226, secondo il quale l'inesistenza di un dovere giuridico si può spiegare, innanzi tutto, con la constatazione che «la proliferazione indiscriminata di intese può condurre una sorta di impazzimento del sistema di relazioni tra Stato e Chiese». Inoltre, «un'altra motivazione sembra decisiva sul terreno giuridico: affermare che la semplice richiesta di una confessione genera l'obbligo dello Stato di aprire le trattative per l'Intesa, vorrebbe dire stravolgere il principio stesso di bilateralità che presuppone l'incontro di due volontà».

con l'art. 8 comma 1 cost.» ⁽¹⁵³⁾).

In mancanza di una disciplina legislativa *ad hoc*, che peraltro pare essere costituzionalmente necessaria ⁽¹⁵⁴⁾, non essendo sufficiente la responsabilità politica del Governo come sanzione per la mancata partecipazione alle trattative ⁽¹⁵⁵⁾, l'unico strumento di tutela sembrerebbe essere il ricorso al conflitto di attribuzioni, specie se «il rifiuto si fonda, ad esempio, su di una valutazione negativa circa i principi religiosi professati dalla confessione» ⁽¹⁵⁶⁾.

✓ *Il ruolo del Parlamento e l'efficacia delle leggi di approvazione delle intese.*

Un'analoga soluzione dovrebbe forse valere anche nei confronti dell'inerzia parlamentare di fronte alle intese stipulate ⁽¹⁵⁷⁾.

Tuttavia, in questo caso, subentra una valutazione di opportunità politica, che rende difficile l'introduzione anche solo

¹⁵³Cfr. N. COLAIANNI, *Confessioni religiose e intese*, cit., 194. Alla stessa conclusione, peraltro, giunge chi sostiene la prevalenza del principio di bilateralità: «...non è neppure ipotizzabile la teorizzazione di una assoluta discrezionalità dell'Esecutivo nel decidere sull'opportunità, o meno, di stipulare l'intesa con una determinata confessione. In questo modo si degraderebbe l'interesse della confessione ad un interesse, o aspettativa, di mero fatto. Da qui l'opportunità, se non proprio la necessità dell'individuazione di criteri oggettivi sulla base dei quali il Governo possa operare in modo non arbitrario: individuazione che andrebbe fatta a livello legislativo, stante la rilevanza costituzionale della materia» [C. CARDIA, *Manuale*, cit., 226].

¹⁵⁴Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 94.

¹⁵⁵P. BARILE, *Intervento*, in *La questione della tolleranza e le confessioni religiose*, Atti del convegno di studi, Roma 3 aprile 1990, Napoli, 1991, 93ss.

¹⁵⁶Così B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 84ss. e 94 in particolare.

¹⁵⁷*Ibidem*.

di un obbligo di pronunciarsi entro un tempo ragionevole.

In forza del dettato costituzionale, ad ogni modo, il Parlamento è vincolato ad accogliere l'intesa «nel contenuto normativo in essa pattuito» ⁽¹⁵⁸⁾, essendo esclusi eventuali «emendamenti».

La legge di approvazione gode di un'efficacia maggiore dal lato attivo rispetto alle altre leggi ordinarie, vincolando il legislatore, il quale non può modificarla o addirittura abrogarla senza l'accordo con la confessione religiosa acattolica, configurandosi così anche una resistenza maggiore dal lato passivo ⁽¹⁵⁹⁾.

Esiste un'evidente analogia tra l'art. 7, co. 2, Cost. e l'art. 8, co. 3, Cost., con l'unica differenza che mentre le norme di origine concordataria possono contraddire la stessa costituzione, sebbene non nella parte rappresentata, come vedremo, dai principi supremi dell'ordinamento costituzionale, le «intese» o, più correttamente, le leggi di approvazione delle intese, sono soggette senza eccezioni al principio di costituzionalità.

8. L'ELABORAZIONE DEL PRINCIPIO SUPREMO DI LAICITÀ DELLO STATO DA PARTE DELLA CORTE COSTITUZIONALE.

Chiarito il quadro normativo di riferimento, possiamo ora considerare l'affermazione giurisprudenziale del principio di laicità dello Stato attraverso le pronunce della Corte costituzionale, la quale fornisce in tal modo un autentico esempio di diritto vivente ⁽¹⁶⁰⁾.

¹⁵⁸Vedi, tra tutti, M.P. GORLERO, *Le fonti del diritto*, in V. ONIDA — M.P. GORLERO (a cura di), *Compendio di diritto costituzionale*, Milano, 2011, 47.

¹⁵⁹Vedi, tra tutti, G. ZAGREBELSKY, *Diritto costituzionale. Il sistema delle fonti del diritto*, Torino, 1998, 150.

¹⁶⁰Tra gli autori che più di recente hanno affrontato il tema della giurisprudenza della Corte costituzionale in tema di lai-

Come ricordato in apertura del presente capitolo è stato proprio il Giudice delle leggi, con la sentenza 203 del 1989, ad affrontare la questione della laicità dello Stato, definendola «una dei profili della forma di Stato», desumibile dagli artt. 2, 3, 7, 8, 19 e 20 Cost., che implica *non indifferenza* di fronte al fenomeno religioso: la laicità all'italiana, pertanto, è una laicità *positiva*, la quale si colloca in un «regime di pluralismo confessionale e culturale».

Il principio di laicità dello Stato, inoltre, rappresenta uno di quei principi supremi dell'ordinamento costituzionale teorizzati nel 1971, con le sentenze 30, 31 e 32, i quali non ammettono deroga alcuna: veri e propri principi «super costituzionali» (¹⁶¹) che il nostro ordinamento, in quanto tale, considera irrinunciabili (¹⁶²).

Venendo al merito della sentenza 203 del 1989, la questione era stata sollevata dal Pretore di Firenze, con ord. 30 marzo 1987: il giudice *a quo* aveva ritenuto l'art. 9, n. 2, L. 121/1985 ed il punto 5, lett. b, Protocollo addizionale in contrasto con gli artt. 2, 3 e 19 Cost. nella parte in cui non prevedevano l'insegnamento religioso come insegnamento meramente facoltativo posto al di fuori dell'orario delle lezioni.

Respinte tre diverse eccezioni di ammissibilità, la Corte

cità dello Stato vedi B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 127ss. in particolare

¹⁶¹Secondo F.P. CASAVOLA, *I principi supremi nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, in *FI*, 1995, V, 155 afferma che «i principi supremi esplicano dunque un'azione difensiva ed una correttiva. Difensiva verso il diritto esterno e verso riforme costituzionali che alterino la forma di Stato da quei principi strutturata; correttiva dell'ordinamento interno costantemente ricondotto a conformità a Costituzione. Supremi non sono soltanto quelli sinora descritti, di facile individuazione perché presenti negli undici articoli che aprono la Costituzione, ma anche altri che la giurisprudenza costituzionale ha formulato ricavandoli da vari luoghi della Carta».

¹⁶²Cfr. G. RAZZANO, *Principi fondamentali, supremi, essenziali e inviolabili nella giurisprudenza costituzionale*, in *Dir. soc.*, 2006, 587ss., in particolare 596ss.

costituzionale afferma, innanzi tutto, facendo riferimento ad alcuni suoi precedenti, tra cui la sentenza 31 del 1971, di non potersi sottrarre

«dall'estendere la verifica di costituzionalità alla normativa denunziata, essendo indubbiata di contrasto con uno dei principi supremi dell'ordinamento costituzionale, dati i parametri invocati» (¹⁶³).

Ed immediatamente, la Corte costituzionale formula il principio di laicità dello Stato, sulla base del quale respinge la questione di costituzionalità, ritenendolo salvaguardato dalla disciplina in materia di insegnamento della religione cattolica nelle scuole(¹⁶⁴), così come confermato anche dalla sentenza 14 gennaio 1991, n. 13 (¹⁶⁵), che sostanzialmente rappresenta «un

¹⁶³Cfr. CORTE COSTITUZIONALE, 12 aprile 1989, n. 203, in *Giur. cost.*, cit., 898.

¹⁶⁴Osserva acutamente L. MUSSELLI, *Insegnamento della religione cattolica*, cit., 910: «Sul punto è interessante osservare come la portata indubbiamente innovativa della sentenza in esame dipende, in buona parte, dal significato da attribuirsi al termine «laicità». Esso infatti assume valenze e portata semantica diversi a seconda dei momenti storici, degli ordinamenti e dei contesti politici e culturali. Così il concetto qui enunciato di laicità non corrisponde certo alla visione dello Stato laico della tradizione liberale ottocentesca indifferente ed agnostico in materia religiosa quando non addirittura anticlericale e neo-giurisdizionalista. Né esso corrisponde all'idea francese od anche statunitense di laicità in campo scolastico che impedisce allo Stato di sovvenzionare direttamente od addirittura far proprio un insegnamento di tipo religioso. Siamo invece qui vicini alla concezione tedesca di laicità come neutralità religiosa dello Stato che tuttavia riconosce alle Ciese un rilievo sul piano pubblicistico e nella sfera educativa ed all'analoga concessione austriaca della «separazione amichevole» («*nicht feindliche Trennung*») fra Stato e Chiesa, che non esclude importanti momenti di collegamento istituzionale. Né si è lontani dal concetto cattolico e canonistico di laicità...».

¹⁶⁵CORTE COSTITUZIONALE, 14 gennaio 1991, in *Giur. cost.*, 1991, 77ss., con osservazioni di A. SACCOMANNO, *Insegnamento di religione cattolica: ancora una interpretativa di rigetto*, 88ss. e di M. D'AMICO, *L'insegnamento della religione cattolica nella scuola statale: una questione ancora aperta*, 2384ss.

prolungamento della sent. n. 203 del 1989» (¹⁶⁶).

Investita, infatti, della questione da parte del medesimo Pretore di Firenze, il quale lamentava l'omessa considerazione nella sentenza 203 del 1989 del profilo della collocazione dell'insegnamento religioso nell'ambito dell'orario scolastico obbligatorio, la Corte costituzionale dichiara ancora una volta infondata la questione, ribadendo il principio secondo il quale

«l'insegnamento della religione cattolica, compreso tra gli altri insegnamenti del piano didattico, con pari dignità culturale, come previsto dalla normativa di fonte pattizia, non è causa di discriminazione e non contrasta — essendone anzi una manifestazione — col principio supremo di laicità dello Stato»

Dopo queste due decisioni, a cui bisogna aggiungere, per completezza, la sentenza 25 maggio 1990, n. 259, in tema di autonomia confessionale e con cui il principio di laicità viene «esteso» alle istituzioni religiose, nella specie le Comunità ebraiche, sottraendole al regime pubblicistico a cui in precedenza erano ancora sottoposte (¹⁶⁷), la Corte incomincia un vero

¹⁶⁶A. SACCOMANNO, *Insegnamento di religione cattolica*, cit., 88.

¹⁶⁷CORTE COSTITUZIONALE, 25 maggio 1990, n. 259, in *Giur. cost.*, 1990, 1542ss., secondo la quale la normativa «comporta l'assoggettamento di formazioni sociali, che si costituiscono sul sostrato di una confessione religiosa, alla penetrante ingerenza di organi dello Stato; il che, inoltre, rispetto alle altre religioni, costituisce una palese discriminazione che contrasta con il principio di uguaglianza, con quello della libertà religiosa e con quello dell'autonomia delle confessioni religiose. Tale discriminazioni — conseguente al carattere pubblicistico impresso alla personalità giuridica dal complesso delle norme denunciate — sia che si manifesti in una penetrante ingerenza nel modo di essere e nelle attività delle comunità israelitiche, sia che si manifesti, reciprocamente, nell'attribuzione di poteri autoritativi che sono propri degli enti pubblici, si pone altresì in contrasto con il principio di laicità dello Stato perché [...] questo implica garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale. Invece un regime così speciale [...] sia

e proprio cammino per la completa definizione della laicità dello Stato. (¹⁶⁸).

Nel 1993 interviene ben due volte: con la sentenza 27 aprile 1993, n. 195 (¹⁶⁹), in materia di contributi alle confessioni religiose, e 1 dicembre 1993, n. 421 (¹⁷⁰), in tema di giurisdizione matrimoniale.

Così anche nel 1995 con le sentenze 5 maggio 1995, n. 149,

esso di favore o di sfavore o contemporaneamente, come nella specie, nell'uno e nell'altro senso, fa venire meno proprio tale garanzia» [1548].

¹⁶⁸Per una ricostruzione dell'elaborazione giurisprudenziale della Corte costituzionale in tema di laicità dello Stato con l'utilizzo di un metodo tematico vedi B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 133ss. In questa sede, tuttavia, preferisco un approccio cronologico, con l'obiettivo di cercare di cogliere ciò che la Corte costituzionale di volta in volta «aggiunge» nella formulazione del principio di laicità dello Stato.

¹⁶⁹CORTE COSTITUZIONALE, 27 aprile 1993, n. 195, in *Giur. cost.*, 1993, 1324ss., con osservazioni di R. ACCIAI, *La sent. n. 195 del 1993 della Corte costituzionale e sua incidenza sulla restante legislazione regionale in materia di finanziamenti all'edilizia di culto*, 2151ss. e di G. DI COSMO, *Sostegni pubblici alle confessioni religiose*, cit., 2165ss. La Corte ha dichiarato l'incostituzionalità di una legge regionale abruzzese che subordinava la concessione di contributi per la realizzazione di edifici di culto alla stipulazione di un'intesa, affermando che «l'intervento dei pubblici poteri deve uniformarsi al principio supremo di laicità dello Stato», richiamando, ancora una volta, la sentenza 203/1989 [1332].

¹⁷⁰CORTE COSTITUZIONALE, 1 dicembre 1993, n. 421, in *Giur. cost.*, 1993, 3469, con *Nota* di R. D'ALESSIO, 3476 e osservazioni di G. LO CASTRO, *La giurisdizione sui matrimoni canonici trascritti*, 3489ss. La Corte ha dichiarato inammissibile per irrilevanza la questione di legittimità costituzionale, richiamando la distinzione dei rispettivi ordini ed affermando: «coerentemente con il principio di laicità dello Stato, in presenza di un matrimonio che ha avuto origine nell'ordinamento canonico e che resta disciplinato da quel diritto, il giudice civile non esprime la propria giurisdizione sull'atto di matrimonio, caratterizzato da una disciplina conformata nella sua sostanza all'elemento religioso, in ordine al quale opera la competenza del giudice ecclesiastico. Il giudice dello Stato esprime la propria giurisdizione sull'efficacia civile delle sentenze ecclesiastiche di nullità matrimoniale attraverso lo speciale procedimento di delibazione...» [3475ss.].

in tema di giuramento (¹⁷¹), e 18 ottobre 1995, n. 440 (¹⁷²), la prima di un lungo filone riguardante la tutela penale del sentimento religioso (¹⁷³).

¹⁷¹CORTE COSTITUZIONALE, 5 maggio 1995, n. 149, in *Giur. cost.*, 1995, 1241ss., con *Nota* di F. POLITI, 1248ss. ed osservazioni di P. SPIRITO, *Il giuramento assertorio davanti alla Corte costituzionale*, 1248ss. e di G. DI COSIMO, *Alla lunga la libertà di coscienza l'ebbe vinta sul giuramento*, 1258ss. La Corte ha giudicato irragionevole la differente formula del giuramento prevista per il processo civile rispetto a quello penale, in forza del riferimento a Dio, sebbene soltanto per i credenti.

¹⁷²CORTE COSTITUZIONALE, 18 ottobre 1995, n. 440, in *Giur. cost.*, 1995, 3475, con *Nota* di R. D'ALESSIO, 3482ss., e con osservazioni di F. RAMACCI, *La bestemmia contro la divinità: una contravvenzione delittuosa?*, 3484ss., di R. VENDITTI, *Reato di bestemmia e pluralità di religioni*, 3487ss., di G. DI COSIMO, *Sulla discussa tutela penale del sentimento religioso*, 4522ss., di A. GUAZZAROTTI, *Perché imporre l'incriminazione della bestemmia? (Diritto penale religioso e incompetenza dello Stato in spiritualibus)*, 4531ss., e di P. LILLO, *Corte costituzionale e art. 724 c.p.: cronache di una incostituzionalità annunciata e dichiarata*, 4531ss. La Corte ha dichiarato l'illegittimità costituzionale dell'art. 724, co. 1, c.p. nella parte in cui differenzia la tutela penale del sentimento religioso individuale a seconda della fede professata.

¹⁷³Mi riferisco a CORTE COSTITUZIONALE, 14 novembre 1997, n. 329, in *Giur. cost.*, 1997, 3335ss., con *Nota* di R. D'ALESSIO, 3341ss. e osservazioni di F. RIMOLI, *Tutela del sentimento religioso, principio di eguaglianza e laicità dello Stato*, 3343ss.; CORTE COSTITUZIONALE, 20 novembre 2000, n. 508, in *Giur. cost.*, 3965ss., con *Nota* di R. D'ALESSIO, 3970ss. ed osservazioni di M. OLIVETTI, *Incostituzionalità del vilipendio della religione di Stato, uguaglianza senza distinzioni di religione e laicità dello Stato*, 3972ss., di B. RANDAZZO, *Vilipendio della religione: una dichiarazione di incostituzionalità "obbligata"?*, 3979ss., e di P. CAVANA, *La caducazione del delitto di vilipendio della religione di Stato. Luci e ombre di un'incostituzionalità annunciata*, 3990ss.; CORTE COSTITUZIONALE, 26 febbraio 2002, n. 34, in *Giur. cost.*, 2002, 310ss.; CORTE COSTITUZIONALE, 23 maggio 2002, n. 213, in *Giur. cost.*, 2002, 1664ss.; CORTE COSTITUZIONALE, 9 luglio 2002, n. 327, in *Giur. cost.*, 2002, 2522ss., con *Nota* di P. SPIRITO, 2525ss.; CORTE COSTITUZIONALE, 29 aprile 2005, n. 168, in *Giur. cost.*, 2005, 1379ss., con *Nota* di A. ODDI, 1384ss. Con queste decisioni, la Corte è sostanzialmente intervenuta in materia di tutela penale del sentimento religioso al fine di garantire l'eguaglianza tra i culti. In realtà, come osserva B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 138ss., solo nella sentenza del 2002 la

Ma è con la sentenza 8 ottobre 1996, n. 334 ⁽¹⁷⁴⁾ che la Corte costituzionale, tornando sul tema del giuramento, aggiunge un tassello importante nella definizione del principio di laicità dello Stato, ritenendolo

«...violata la distinzione, imposta dal principio di laicità dello Stato, tra l'«ordine» delle questioni civili e l'«ordine» di quelle religiose» ⁽¹⁷⁵⁾.

La Corte giunge a questa conclusione muovendo dalla considerazione che la libertà religiosa, configurante un diritto che attiene alla dignità della persona, «riconosciuta e dichiarata inviolabile» dall'art. 2 Cost.

«...spetta ugualmente tanto ai credenti quanto ai non credenti, siano essi atei o agnostici [...] e comporta la conseguenza, valida nei confronti degli uni e degli al-

questione viene risolta «direttamente sul piano della laicità», mentre in passato questa era stata utilizzata come una «mera premessa logica». Scrive la Corte costituzionale: «il principio fondamentale di laicità dello Stato, che implica equidistanza e imparzialità verso tutte le confessioni, non potrebbe tollerare che il comportamento di chi impedisca o turbi l'esercizio di funzioni, cerimonie o pratiche religiose di culti diversi da quello cattolico, sia ritenuto meno grave di quello di chi compia i medesimi fatti ai danni del culto acattolico» [2524]. Con la sentenza del 2005, invece, la Corte giunge, a mio avviso, a definire correttamente i rapporti tra la tutela penale del sentimento religioso: «le esigenze costituzionali di eguale protezione del sentimento religioso che sottostanno alla equiparazione del trattamento sanzionatorio [...] sono riconducibili, da un lato, al principio di eguaglianza davanti alla legge senza distinzione di religione sancito dall'art. 3 Cost., dall'altro al principio di laicità o non confessionalità dello Stato [...], che implica, tra l'altro, equidistanza e imparzialità verso tutte le religioni, secondo quanto disposto dall'art. 8 Cost., ove è appunto sancita l'eguale libertà di tutte le confessioni religiose davanti alla legge» [1383]

¹⁷⁴CORTE COSTITUZIONALE, 8 ottobre 1996, n. 334, in *Giur. cost.*, con Nota di R. D'ALESSIO, 2926ss. ed osservazioni di S. MANGIAMELI, *Il giuramento decisivo tra riduzione assiologica e ideologizzazione dell'ordinamento*, 2929ss. e di G. DI COSIMO, *La Corte, il giuramento e gli obiettori*, 2935ss.

¹⁷⁵In *Giur. cost.*, 2923.

tri, che in nessun caso il compimento di atti appartenenti nella loro essenza, alla sfera della religione possa essere l'oggetto di prestazioni obbligatorie derivanti dall'ordinamento giuridico dello Stato. La libertà di professione religiosa [...] esclude, in generale, ogni imposizione da parte dell'ordinamento giuridico statale perfino quando l'atto di culto appartenga alla confessione professata da colui al quale esso sia imposto, perché non è dato allo Stato di interferire, come che sia, in un «ordine» ce non è il suo, se non ai fini e nei casi previsti espressamente dalla Costituzione» (¹⁷⁶).

La Corte costituzionale, quindi, rinforza il legame, peraltro già chiaro ai Costituenti, tra la libertà religiosa e la disciplina dei rapporti tra Stato e confessioni religiose, evidenziando come tale legame si risolva sostanzialmente nella laicità dello Stato.

Ciò non significa, tuttavia, che i rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose debbano essere disciplinati tutti nello stesso modo: esiste un margine di apprezzamento, fonte di discrezionalità per il legislatore, attraverso la quale quest'ultimo può introdurre differenziazioni, con gli unici limiti della neutralità dello Stato e della ragionevolezza (¹⁷⁷).

¹⁷⁶In *Giur. cost.*, 2921ss. Secondo B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., attraverso la giurisprudenza in materia di giuramento la Corte costituzionale giunge a definire il «nucleo essenziale» del principio di laicità dello Stato.

¹⁷⁷Cfr. CORTE COSTITUZIONALE, 15 luglio 1997, n. 235, in *Giur. cost.*, 1997, 2228ss., con Nota di R. D'ALESSIO, 2228ss. ed osservazioni di A. GUAZZAROTTI, *L'esenzione dall'INVIM decennale in favore degli Istituti per il sostentamento del clero: un privilegio privo di giustificazione*, 2242ss. La discrezionalità del legislatore è riconosciuta anche da CORTE COSTITUZIONALE, 27 settembre 2001, n. 329, in *Giur. cost.*, 2779ss., con nota di R. D'ALESSIO, 2794ss. ed osservazioni di A. GUAZZAROTTI, *Implicazioni e potenzialità delle sentenze additive di principio (In margine della sent. 329 del 2001 sulle conseguenze della dichiarazione di nul-*

Ragionare sul principio di laicità dello Stato, in questo modo, diventa ragionare in termini di eguaglianza sostanziale, non formale, come apprezzato dalla stessa Corte costituzionale che, talvolta, nel dirimere questioni simili, abbandona lo strumento della laicità e lo «sostituisce» con quello dell'eguaglianza (¹⁷⁸).

In conclusione, la Corte, nell'arco di un ventennio, è giunta a formulare compiutamente il principio di laicità dello Stato, calandolo nell'esperienza giuridica italiana attraverso una lettura sistematica e coordinata delle norme costituzionali.

Non sono mancate, in passato ma anche di recente, voci critiche che hanno contestato, non a torto, gli esiti pratici di tale operazione, parlando, provocatoriamente ma in modo efficace, della laicità dello Stato come una specie di «corpo estraneo al nostro sistema»: sembrerebbe, infatti, che a fronte di lodevoli affermazioni di principio, l'ordinamento dimostri ancora una certa resistenza, una sorta di impermeabilità (¹⁷⁹).

È molto interessante l'opinione sul punto di RANDAZZO, la quale osserva come anche la giurisprudenza comune, a fronte di interventi sempre maggiori, che hanno toccato diverse questioni (la disciplina del licenziamento nell'ambito delle organizzazio-

lità del matrimonio), 2796ss.

¹⁷⁸È il caso di CORTE COSTITUZIONALE, 16 luglio 2002, n. 346, in *Giur. cost.*, 2615ss., con *Nota* di P. SPIRITO, 2621ss. ed osservazioni di G. GUZZETTA, *Non è l'«eguale libertà» a legittimare l'accesso ai contributi regionali delle confessioni senza intesa*, 2624ss. La Corte, come già aveva fatto nella sentenza 195/1993, ha dichiarato l'illegittimità costituzionale di una legge regionale, questa volta lombarda, che subordinava la concessione di finanziamenti per l'edilizia di culto alla stipulazione di un'intesa. Tuttavia, la Corte costituzionale non ragiona più con riferimento al principio di laicità, ma al principio di eguaglianza, evidenziando così lo stretto legame intercorrente.

¹⁷⁹Cfr. G. CASUSCELLI, *Pluralismo confessionale, separazione degli ordini e disciplina pattizia dei rapporti: dall'equilibrio del "microsistema" (art. 8) alle incognite di una revisione per "trascinamento"*, in *Pol. dir.*, 1996, 85.

ni di tendenza, l'autonomia confessionale, l'esposizione di simboli religiosi) non sia riuscita a giungere a risultati migliori ⁽¹⁸⁰⁾.

Non si può, però, trascurare, a mio avviso, la difficoltà di assumere decisioni, caratterizzate necessariamente dalla concretezza del caso, di fronte ad una problematica così ampia e di estrema delicatezza, quale la laicità dello Stato.

Limitandoci, sul punto, ad alcune brevi considerazioni in tema di esposizione di simboli religiosi, in particolare del crocifisso all'interno di spazi pubblici, e tralasciando, almeno per ora, l'ormai famoso caso *Lautsi*, sul quale torneremo in seguito, considerando anche la sentenza della Grande Camera della Corte E.D.U., merita, invece, a mio avviso, di essere menzionata la vicenda, forse meno nota, ma comunque significativa, del giudice di Camerino, dott. Luigi Tosti, rimosso, al termine, peraltro, di una lunga *querelle* giudiziaria, dalla magistratura per essersi rifiutato di svolgere le proprie funzioni giurisdizionali a causa dell'esposizione del crocifisso (anche dopo l'assegnazione di un'aula che ne era priva), la cui ostensione egli riteneva lesiva del principio supremo di laicità dello Stato, in quanto «simbolo venerato» e «solenne ammonimento di verità e giustizia» ⁽¹⁸¹⁾.

¹⁸⁰Vedi B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 144. Interessante, peraltro, anche la considerazione secondo la quale «dopo gli eventi dell'11 settembre 2001 questa notazione non solo resta attuale, ma appare ancora più preoccupante, anche in riferimento alla nostra stessa giurisprudenza costituzionale. Non soltanto si registrano atteggiamenti di "chiusura" delle amministrazioni locali nei confronti dell'esercizio della libertà religiosa delle minoranze: in genere Musulmani e Testimoni di Geova, ma anche il legislatore e la Corte paiono cedere alla riaffermazione delle prerogative cattoliche» [143]. Vedi, inoltre, sul punto, D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, cit., 157: «Guardata dalla prospettiva italiana, la laicità dei nostri vicini europei pare davvero godere di una salute e di una sorte migliori della nostra».

¹⁸¹Così si esprime la circolare dell'ex Ministero di Grazia e Giustizia, 29 maggio 1926, n. 2134/1867. Una accurata ricostru-

Sotto il profilo penale, in modo particolare, il dott. Tosti è stato, infine, assolto dal reato di omissione d'atti d'ufficio «perché il fatto non sussiste» con la sentenza della Cassazione penale, 17 febbraio, 2009, n. 28482, con cui è stata annullata senza rinvio la sentenza d'appello del Tribunale di L'Aquila, 23 maggio 2007, che aveva, invece, confermato la sentenza del 15 dicembre 2005 pronunciata dal Tribunale locale ⁽¹⁸²⁾.

Le Sezioni Unite della Corte di Cassazione sono poi intervenute con la sentenza 14 marzo 2011, n. 5924 in seguito al ricorso contro la decisione della Sezione disciplinare del C.S.M., che inflitto al dott. Tosti la sanzione della rimozione ⁽¹⁸³⁾.

Pur consapevoli che oggetto della decisione del C.S.M. non è stato il principio di laicità, che anzi non è mai stato posto in dubbio, quanto piuttosto la condotta del dott. Tosti in ragione delle regole organizzative del servizio, dei doveri di magistrato e delle esigenze funzionali, scrivono ugualmente i Supremi Giudici:

«Il principio utilizza un simbolo linguistico ("laicità") che indica in forma abbreviata profili significativi di quanto disposto dalle anzidette norme [gli articoli 2, 3, 7, 8, 19 e 20 Cost., n.d.r.], i cui contenuti individuano le condizioni di uso secondo le quali

zione dei fatti può essere letta in nota a CONSIGLIO SUPERIORE DELLA MAGISTRATURA, Sezione disciplinare, 23 novembre 2006, in *FI*, 2007, III, 560ss.

¹⁸²CASS. PENALE, 17 febbraio 2009, n. 28482, in *FI*, 2009, II, 507ss., nonché in *Dir. fam. pers.*, 2009, 1758ss. La sentenza del TRIBUNALE DI L'AQUILA, 15 dicembre 2005, è pubblicata in *Dir. fam. pers.*, 2006, 644ss., con nota di P. CAVANA, *Il giudice ed il crocifisso: note critiche su una prospettata nuova figura di obiezione di coscienza*, 651ss. In seguito il dott. Tosti è stato nuovamente assolto, per fatti sostanzialmente identici, dalla Corte d'Appello di L'Aquila con la sentenza 05 luglio 2012.

¹⁸³CASS. CIVILE, SS. UU., 14 marzo 2011, in Guida al diritto, 14, 14ss. con commento di E. SACCHETTINI, *La prolungata astensione dalle funzioni non si può considerare un'autotutela lecita*, 28ss.

essa va inteso ed opera. D'altra parte, senza l'individuazione di tali specifiche condizioni d'uso, il principio di "laicità" resterebbe confinato nelle dispute ideologiche e sarebbe difficilmente utilizzabile in sede giuridica».

Sebbene il riferimento a scelte di politica legislativa nel senso di un modello di laicità per equiparazione verso l'alto (laicità verso l'alto) o, viceversa, verso il basso (laicità verso il basso), che presuppongono la valutazione

«di una pluralità di profili, primi tra tutti la praticabilità concreta ed il bilanciamento [di interessi], nonché il bilanciamento tra garanzia del pluralismo e possibili conflitti tra una pluralità di identità religiose tra loro incompatibili»,

induca a ritenere che la Corte di Cassazione consideri la presenza del crocifisso nelle aule giudiziarie «un *vulnus* ai fondamenti costituzionali» (¹⁸⁴), il richiamo a precise *condizioni d'uso* sembrerebbe sollecitare un ripensamento della laicità dello Stato, che, abbandonando inutili convinzioni ideologiche, permetta una *riqualificazione* del concetto, affinché si possa tenere conto delle istanze provenienti da un contesto socio-culturale notevolmente variegato.

In altre parole, la Corte di Cassazione sembrerebbe richiamare l'attenzione sulla necessità di un nuovo modello (giuridico) di laicità, che si collochi al di fuori di dispute ideologiche e sia, pertanto, uno strumento funzionale anche in sede giudiziaria per la contemperazione dei diversi interessi, i quali si presentano sempre più spesso contrapposti, uscendo in questo modo definitivamente dalla logica riduttiva della mera disciplina dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose (che ben può essere negoziata) in favore di una politica legislativa di più ampio respiro, che rappresenterà, a mio avviso, la vera sfi-

¹⁸⁴Ivi, 33.

da per il futuro a cui tutta l'Europa con le sue diversità e nel suo cammino di integrazione sarà chiamata ad attuare.

CAPITOLO II

IL FENOMENO RELIGIOSO IN EUROPA

SOMMARIO: 1. Introduzione. — 2. La tutela delle specificità nazionali. — 3. Comparazione giuridica e principio di laicità. — 4. I modelli teorici di disciplina dei rapporti tra Stato e confessioni religiose. — 5. Ordinamenti "speciali" in Europa: lo Stato Città del Vaticano, il Principato di Andorra e lo statuto del Monte Athos in Grecia. — 6. Le relazioni tra Stato e confessioni religiose nei 27 Paesi membri dell'Unione Europea. — 7. Le relazioni tra Stato e confessioni religiose negli altri 20 Paesi aderenti al Consiglio d'Europa. — 8. Uno sguardo oltre la Manica: il Regno Unito. — 9. (segue) La tutela penale della religione. — 10. (segue) La questione dei simboli religiosi.

1. INTRODUZIONE ⁽¹⁸⁵⁾.

¹⁸⁵Con riferimento all'argomento trattato in questo capitolo, ossia la laicità dello Stato negli ordinamenti nazionali europei, vedi, oltre ai contributi indicati nelle note del capitolo precedente e quelli che verranno qui di seguito riportati, le seguenti opere, che costituiscono un materiale utile per un'introduzione al tema: AA.VV. (a cura del Senato della Repubblica), *L'identità dell'Europa e le sue radici: storie, culture e religioni*, Atti della giornata di studio sull'avvenire dell'Europa, Venezia 9 maggio 2002, Soveria Mannelli, 2000; F. BOLGIANI — F. MARGIOTTA BROGLIO — R. MAZZOLA, *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazia liberale in Europa*, Bologna, 2006; O. FUMAGALLI CARULLI, *A Cesare ciò che è di Cesare a Dio ciò che è di Dio. Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Milano, 2006; F. DE GIORGI, *Laicità Europea. Processi storici, categorie, ambiti*, Brescia, 2007; P. GIOVANETTI, *Europa, religioni, laicità. Dieci interviste*, Milano, 2007; G. CASUSCELLI, *Stati e religioni in Europa: problemi e prospettive*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], giugno 2009, il quale osserva che: «Da quando, verso la metà del secolo passato, la "idea d'Europa" (Chabod) ha cominciato ad assumere concretezza storica, con la formazione, lo sviluppo e l'evoluzione, ancora in corso, delle due realtà politiche istituzionali oggi rappresentate dal Consiglio d'Europa (con i suoi 47 stati-membri) e dalla Unione europea (con i suoi 27 membri) i rapporti stato-chiese sono segnati da vicende che non sempre percorrono uno sviluppo lineare [1].

Le differenze, più o meno marcate, nella disciplina dei rapporti tra gli Stati e le confessioni religiose o, in generale, il modo con cui i diversi ordinamenti attribuiscono rilevanza al fenomeno religioso, permettono quanto meno di dubitare che si possa affermare l'esistenza di una "laicità europea" ⁽¹⁸⁶⁾.

Sembrerebbe mancare, in effetti, un modello di laicità condiviso, almeno in parte, dai Paesi del Vecchio Continente, nonostante quello che è stato definito come un «evidente processo di avvicinamento» ⁽¹⁸⁷⁾.

Cercando per quanto possibile di semplificare, è possibile evidenziare in Europa la convivenza di tre grandi "tendenze" o "atteggiamenti" degli Stati di fronte al fenomeno religioso: (i) una prima tendenza, propria, a dire il vero, di un numero molto ristretto di Stati, ad attuare un rigido separatismo tra l'ordine temporale e quello spirituale; (ii) una seconda tendenza, maggiormente diffusa, che non esclude il ricorso a strumenti negoziali, nell'ottica di un separatismo più o meno "cooperativo"; (iii) infine, una terza tendenza, molto lontana dalle precedenti, ma altrettanto diffusa (certo più della prima), che conduce al riconoscimento di una religione ufficiale dello Stato, anche se ciò, come vedremo, non comporta necessariamente una limitazione della libertà religiosa, almeno nei Paesi nord-europei, mentre diversa è la situazione negli Stati dell'Europa meridionale.

Secondo un'autorevole dottrina (RANDAZZO), ciò non rappresenterebbe un ostacolo insuperabile all'affermazione dell'esistenza di una laicità europea, in quanto «se è vero che vi sono paesi che qualificano come dominante una religione e paesi nei quali

Il riferimento è a F. CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa*, Bari, 1965. Di recente vedi anche I.C. IBÀN, *Europa, diritto, religione*, Bologna, 2012.

¹⁸⁶Vedi S. FERRARI, *Laicità asimmetrica. Cristianesimo e religione civile in Europa*, in *Il Regno*, 6/2006, 206.

¹⁸⁷Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 151.

il sovrano è anche capo della Chiesa, nella sostanza le condizioni fondamentali della laicità (*libertà e pluralismo religiosi*) e il suo nucleo essenziale (la *distinzione tra gli ordini* ed il *divieto di discriminazione per motivi religiosi*) trovano generale riconoscimento, benché in certi ordinamenti permangano prassi con essi contrastanti» (¹⁸⁸).

Tale conclusione, a mio avviso, deriva soprattutto da un approccio al tema delle relazioni tra gli Stati e le confessioni religiose, che si concentra, più che sull'analisi delle differenze, sull'individuazione dei tratti condivisi dai diversi ordinamenti, cioè su quelle che si possono qualificare, con un'espressione di rilevanza comunitaria, ma di portata ben più ampia, "tradizioni costituzionali comuni" (¹⁸⁹).

Sebbene non manchino importanti eccezioni, tra le quali il caso più eclatante è sicuramente rappresentato dalla Grecia, si può, in effetti, osservare una generale convergenza soprattutto in tema di tutela della libertà religiosa (¹⁹⁰), pur nel rispetto

¹⁸⁸*Ibidem*, corsivo in originale. Secondo l'Autrice, infatti, la suddetta affermazione «non contestabile in astratto, sembra tuttavia scontare un difetto di concretezza».

¹⁸⁹Vedi, sul punto, M. LUGLI — J. PASQUALI CERIOLI — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 24: «L'orientamento più recente [...] ha abbandonato la ricerca delle differenze, legata ad una superata logica formalistica, ma si muove nel segno opposto di cogliere nella sostanza i tratti comuni tra i vari sistemi di relazione tra lo Stato e le confessioni religiose in Europa. Questa finalità di indagine è utile allo scopo di individuare e selezionare quelle "tradizioni costituzionali comuni" in materia di tutela dei diritti fondamentali, che entrano direttamente a far parte dell'ordinamento dell'Unione in quanto principi generali, ai sensi dell'art. 6.3 TUE. Alla luce del processo di integrazione europea, al quale ha concorso anche il sistema del Consiglio d'Europa con la sottoscrizione della CEDU, vi sono alcuni principi di fondo condivisi, almeno nel suo nucleo fondamentale, nei rapporti tra Stati e Chiese...».

¹⁹⁰Circa la questione dell'integrazione europea con riferimento alle istituzioni religiose vedi soprattutto C. CARDIA, *Ordinamenti religiosi e ordinamenti dello Stato. Profili giurisdizionali*, Bologna, 2003, 13ss. in particolare. Per una compara-

delle specificità nazionali (¹⁹¹).

Così ragionando, in effetti, l'affermazione da cui siamo partiti subisce un forte ridimensionamento e, «al di là della qualificazione formale, i rapporti che lo Stato mantiene con i diversi gruppi religiosi sembrano potersi sostanzialmente descrivere in base a tre diversi livelli di cooperazione: al primo livello sta (stanno) la o le Chiese dominanti in regime di speciale favore; al secondo le Chiese "riconosciute" con sistemi di accordi più o meno ampi (anche nella laicissima Francia); al terzo livello, quello del diritto comune, si trovano tutti gli altri gruppi religiosi» (¹⁹²).

zione sulla libertà religiosa nei diversi ordinamenti nazionali vedi, invece, oltre ai contributi già menzionati e a quelli che verranno in seguito indicati, G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, Baden Baden, 1996; S. FERRARI — I.C. IBÀN, *Diritto e religione in Europa occidentale*, Bologna, 1997; S. CECCANTI, *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismo e società multietniche*, Bologna, 2001.

¹⁹¹Vedi F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea*, in F. MARGIOTTA BROGLIO — C. MIRABELLI — F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici dell'Unione Europea*, Bologna, 1997, 146, secondo cui «una sostanziale convergenza delle tradizioni costituzionali dei paesi dell'Unione consente di ritenere che, con alcune eccezioni di non particolare rilievo (salvo [...] il caso della Grecia che vieta il proselitismo religioso delle confessioni diverse dalla "dominante"), in materia di libertà di coscienza, di religione o di credenza sussista una "tradizione comune" pur nel rispetto dell'identità nazionale degli Stati membri. Tradizione che corrisponde al principio generale di uguaglianza degli individui senza distinzione fondata sulla credenza o sull'appartenenza religiosa (e, quindi, sul divieto di discriminazione avente il medesimo fondamento) e sul riconoscimento come diritto pubblico soggettivo, di singoli e gruppi, della libertà di coscienza, di religione o credenza (anche ateistica) e della libertà di professione o manifestazione della religione o credenza, individuale o collettiva, privata o pubblica, con il solo limite dell'ordine pubblico (in alcuni casi anche del buon costume) e con il pieno diritto di abbandonare o mutare la propria appartenenza religiosa».

¹⁹²Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 152, che avverte: «naturalmente va verificato che il regime speciale di cooperazione di cui le comunità religiose possono godere non sia discriminatorio, ma fondato su criteri obiettivi e ragionevoli

In questo capitolo cercheremo di offrire un inquadramento generale dei modelli teorici di disciplina dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose, offrendo anche un'analisi della situazione nei 47 Paesi che compongono il Consiglio d'Europa e, quindi, nei 27 Paesi che aderiscono anche all'Unione Europea, soffermandoci poi in particolare sul Regno Unito e sulla questione della laicità in Inghilterra, la quale offre spunti di riflessione interessanti alla luce del peculiare rapporto tra l'ordine temporale e quello spirituale, che trovano nel Sovrano l'anello di congiunzione costituzionale.

2. LA TUTELA DELLE SPECIFICITÀ NAZIONALI.

Il limite alla convergenza in tema di libertà religiosa, di cui abbiamo detto nel paragrafo che precede, è dunque rappresentato dalle "specificità nazionali", concetto sul quale mi pare opportuno soffermarci, muovendo dalla considerazione che tali specificità dipendono soprattutto dalle scelte concrete di ciascun ordinamento.

Queste ultime, a loro volta, costituiscono il risultato di dinamiche estremamente complesse, legate a differenti *background* culturali, che poi si traducono, consolidandosi, sul piano giuridico (¹⁹³).

Anche in relazione al nostro ambito di ricerca ed, anzi, forse più che in altri, è infatti possibile osservare quella «i-

quali la rilevanza storica o culturale, la rappresentatività o l'utilità sociale, secondo la logica sottesa al principio di eguaglianza».

¹⁹³Mi rifaccio qui all'insegnamento di uno storico, in particolare, P. GROSSI, *L'ordine giuridico medioevale*, Roma-Bari, 2003, 21, secondo il quale il diritto «è la traduzione di certi schemi organizzativi dell'indistinto sociale al più specifico terreno dei valori, e, in quanto percezione di valori, non può non essere percorso da una tensione a consolidarsi, a mettere radici spesso profonde, a diventare schema logico, sistema».

nabdicabile umanità del diritto» (¹⁹⁴), tradizionalmente resa attraverso l'evocativo concetto di "esperienza giuridica" (¹⁹⁵), con il quale si usa richiamare proprio un determinato «modo peculiare di vivere il diritto della storia, di percepirlo, concettualizzarlo, applicarlo, in connessione ad una determinata visione del mondo sociale, a determinati presupposti culturali» e, dunque, «un insieme di scelte peculiari e di soluzioni peculiari per i grandi problemi che la realizzazione del diritto pone a seconda dei vari contesti storici» (¹⁹⁶).

Le specificità nazionali sono, in definitiva, un prodotto storico costituente il patrimonio culturale di una nazione, in quanto tale irripetibile ed il cui valore è rappresentato proprio da ciò: esse possono assomigliarsi, concorrendo così alla individuazione di un modello, ma mai essere del tutto identiche, in quanto nessuna realtà può essere uguale ad un'altra.

Si badi bene che in tal modo non si vuole certo negare

¹⁹⁴Ivi, 23.

¹⁹⁵Il concetto di "esperienza giuridica" è stato elaborato dalla letteratura italiana e francese a partire dagli anni Trenta. Vedi, in particolare, G. CAPOGRASSI, *Studi sull'esperienza giuridica*, Roma, 1932 e ID., *Il problema della scienza del diritto*, Roma, 1937, nonché G. GURVITCH, *L'expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit*, Parigi, 1935. Sul concetto di esperienza giuridica vedi, tra i numerosi contributi, E. OPOCHER, voce *Esperienza giuridica*, in *Enc. dir.*, XV, Milano, 1966, 735ss., il quale, peraltro, osserva come «alla diffusione della nozione di esperienza giuridica non corrisponde, proprio in relazione al carattere polivalente che questa nozione ha finito con l'assumere, una specifica, adeguata, letteratura sull'argomento» [747]. Mi sia, quindi, concesso rinviare alla nota bibliografica in calce alla voce enciclopedica dello stesso Autore per i contributi fino ad allora pubblicati. Più recentemente, vedi P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, cit. 8, secondo il quale il riferimento a questa nozione «ha il significato di sottolineare una elementare ma spesso trascurata verità: che il diritto è scritto sulla pelle degli uomini, è [...] dimensione della vita quotidiana, è scritto nella concretezza dei fatti della vita prima che in leggi, in trattati internazionali, in opere scientifiche».

¹⁹⁶P. GROSSI, *L'ordine giuridico medioevale*, cit., 23.

l'importanza del ricorso a qualificazioni astratte, che anzi risultano fondamentali sia come approccio allo studio della rilevanza del fenomeno religioso negli ordinamenti sia quale criterio ermeneutico di fondo, ragioni per cui esse verranno in seguito considerate.

Ciò che si vuole sottolineare, piuttosto, è come ad un certo punto tale qualificazione debba divenire «empirica, contingente, desumibile dall'ordinamento giuridico di un dato periodo o di un luogo determinato, non un concetto assoluto, arbitrariamente elevato a tipologia unitaria ⁽¹⁹⁷⁾.

Solo in tal modo, infatti, sarà possibile verificare, ad esempio, se un regime speciale di cooperazione con una o più confessioni religiose non celi, in realtà, una discriminazione, essendo fondato, invece, «su criteri obiettivi e ragionevoli quali la rilevanza storica o culturale, la rappresentatività o l'utilità sociale, secondo la logica sottesa al principio di eguaglianza» ⁽¹⁹⁸⁾.

Oppure se sistemi giuridici astrattamente confessionali non siano costantemente alla ricerca di soluzioni, per così dire, laiche, in grado di affermare un confessionismo *sui generis*, diverso da quello consueto, e concretamente idoneo a permettere la (difficile) convivenza tra tradizione e nuove istanze provenienti da una società sempre più multiculturale.

Ciò rappresenta, in fondo, la vera sfida per il futuro dell'Europa.

¹⁹⁷Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea*, in F. MARGIOTTA BROGLIO — C. MIRABELLI — F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici*, Bologna, 1997, 119, il quale conclude per «l'inutilità di classificare schematicamente gli ordinamenti giuridici sulla base dei rapporti Stato — confessioni religiose o trasformare i concetti politici e sociologici di confessionismo e non-confessionismo, laicità o non laicità, in archetipi giuridici corrispondenti».

¹⁹⁸Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 152.

3. COMPARAZIONE GIURIDICA E PRINCIPIO DI LAICITÀ.

Se, quindi, già importante in precedenza, poiché utile per cogliere le differenze, diviene ora fondamentale il ricorso alla comparazione giuridica, in quanto essa rappresenta lo strumento privilegiato per l'individuazione, da un lato, delle tradizioni costituzionali comuni e, dall'altro, per la comprensione di quel *background* culturale costituente il fatto da cui nasce il diritto (*ex facto oritur ius*), secondo i due poli della ricerca fino ad ora evidenziati.

Nel nostro caso oggetto della comparazione giuridica sarà, in particolare, quel ramo del diritto pubblico individuato con il nome di diritto ecclesiastico, che disciplina, come noto, il fenomeno religioso o, più precisamente, la rilevanza di quest'ultimo per l'ordinamento dello Stato (¹⁹⁹).

¹⁹⁹Sul concetto di diritto ecclesiastico, costituito dall'insieme delle norme che regolano il fenomeno religioso, vedi, innanzi tutto, F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, cit., 3: «Il diritto ecclesiastico [...] studia il settore dell'ordinamento giuridico dello Stato che è volto alla disciplina del fenomeno religioso». Analogamente E. VITALI – A.G. CHIZZONITI, *Manuale breve di diritto ecclesiastico*, Milano, 2010, 5. Il diritto ecclesiastico costituisce un ramo del diritto pubblico interno, pur non essendo costituito unicamente da norme dello Stato, in quanto, talvolta, quest'ultimo rinvia al diritto di produzione confessionale. Sull'argomento vedi L. DE LUCA, *Rilevanza dell'ordinamento canonico nel diritto italiano*, Padova, 1943; C. MAGNI, *Teoria del diritto ecclesiastico civile*, Padova, 1952, 82ss. in particolare; F. FINOCCHIARO, *Dottrine generali del diritto e diritto ecclesiastico*, Napoli, 1988, 63ss. in particolare; M. RICCA, *Metamorfosi della sovranità e ordinamenti confessionali. Profili teorici dell'integrazione tra ordinamenti nel diritto ecclesiastico italiano*, Torino, 1999, 133ss. in particolare; S. FERRARI, *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo ed islam a confronto*, Bologna, 2002. Per una ricostruzione storica del concetto di diritto ecclesiastico, sviluppatosi nel tempo, vedi, invece, L. DE LUCA, *Il concetto del diritto ecclesiastico nel suo sviluppo storico*, Padova, 1946, 35ss. in particolare. Per un approfondimento da parte della letteratura straniera, con particolare riferimento alla Spagna, vedi, invece, M.A. JUSDADO RUIZ-CAPILLAS, *Concepto de derecho eclesiástico de Estado*, IN M.A. JUSDADO RUIZ-CAPILLAS (director), *Derecho eclesiá-*

È noto come, secondo l'insegnamento tradizionale (DAVID), le funzioni della comparazione giuridica siano rappresentate principalmente da: (i) il progresso legislativo, (ii) la comprensione internazionale e (iii) la migliore conoscenza del diritto nazionale, anche se la prima ha «cessato di essere esclusiva ed è considerata con uno spirito meno idealista di un tempo» (²⁰⁰).

E in un contesto frammentato quale il panorama delle religioni in Europa, mi sembra facilmente intuibile l'importanza di guardare "altrove", quanto meno per una riflessione di più ampio respiro in tema di principi regolatori della materia (²⁰¹).

Ciò, a mio avviso, sarebbe già sufficiente a giustificare il ricorso allo strumento comparativo.

stico del Estado, cit., 32ss. e P. LOMBARDIA – J. FORNÉS, *El derecho eclesiástico*, in J. FERRER ORTIZ (coordinador), *Derecho eclesiástico del Estado español*, Navarra, 2004, 19ss., secondo i quali «...se denomina *Derecho eclesiástico* aquel sector del ordenamiento jurídico que regula el fenómeno religioso – la dimensión religiosa de la vida del hombre– en tanto se manifiesta como factor social específico en el ámbito civil».

²⁰⁰Cfr. R. DAVID, *I grandi sistemi giuridici contemporanei (Diritto comparato)*, Padova, 1967, 6: «L'idea di una unificazione mondiale del diritto attraverso un'intesa legislativa non è stata mantenuta se non in settori limitati; essa conserva una particolare attrattiva nelle materie nuove [...], là dove non ci si scontra con l'ostacolo di una *tradizione...*». Secondo l'Autore, che per primo, a quanto mi consta, si è occupato sistematicamente dell'argomento, sono cinque, in modo particolare, i compiti propri del diritto comparato: (i) la conoscenza del diritto straniero; (ii) la migliore conoscenza del diritto positivo; (iii) il miglioramento del diritto nazionale; (iv) l'unificazione e l'armonizzazione dei diversi diritti nazionali; (v) l'applicazione del metodo comparativo ad altri rami, come la storia e la filosofia del diritto. Vedi, anche, ID., *Traité élémentaire de droit civil comparé: introduction à l'étude des droits étrangers et à la méthode comparative*, Parigi, 1950, 35ss.

²⁰¹Condivisibili, peraltro, sul punto, le osservazioni di G. DE VERGOTTINI, *Diritto costituzionale comparato*, I, Padova, 2007, 23, il quale osserva come «la scelta diretta a recepire istituti stranieri può derivare da una analisi comparativa tra più opzioni possibili, offerte da diversi ordinamenti [...], tali da condurre alla recezione non di dettagliate normative, ma di *principi* condivisi da diversi ordinamenti...».

D'altra parte, proprio con specifico riferimento al diritto ecclesiastico, la comparazione giuridica risulta connaturata alla disciplina stessa, che si trova da sempre a considerare più sistemi, cioè quello statale da un lato e quelli confessionali dall'altro.

Questi ultimi tendono a superare i ristretti confini territoriali e si trovano, quindi, ad interagire a loro volta con più ordinamenti nazionali ⁽²⁰²⁾.

Inoltre, sul piano teorico, il diritto ecclesiastico si sforza da sempre di inquadrare in modo sistematico la disciplina dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose, sicché, in conclusione, la comparazione giuridica risulta, infondo, strettamente connessa con una delle ragioni stesse della scienza ⁽²⁰³⁾.

A ben vedere la comparazione giuridica rappresenta il mezzo ideale per cogliere quella tensione tra modello e realtà a cui si è fatto riferimento in precedenza, per apprezzare

²⁰²Cfr. C. MIRABELLI, *Diritto ecclesiastico e comparazione giuridica*, in F. MARGIOTTA BROGLIO – C. MIRABELLI – F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici*, cit., il quale, riferendosi in modo particolare al diritto canonico, parla in tal senso di una sorta di sua «proprietà transitiva [...], in relazione ai diversi ordinamenti statali che prendono in qualche modo in considerazione i suoi istituti».

²⁰³Cfr. *ivi*, 18ss. L'Autore, peraltro, sottolinea come una delle ragioni dell'«interesse manifestato dagli ecclesiasticisti [...] – pur se logicamente connesso alle peculiarità della materia oggetto del loro studio, se non addirittura introdotto da queste – trae piuttosto origine da remote radici culturali e da esperienze personali fin dai primi cultori di questa disciplina» [19]. Sul punto cfr. anche F. ONIDA, *L'interesse della comparazione negli studi di diritto ecclesiastico*, in F. ONIDA, *Il giro del mondo in duecentocinquanta pagine. Itinerari di diritto ecclesiastico comparato*, Bologna, 2010, 26, secondo il quale «il vero è che il diritto ecclesiastico [...] è per sua stessa natura comparativo: poiché qui la comparazione non nasce come libera scelta di un particolare metodo di studio tra i molti possibili, ma al contrario si pone come l'antecedente logico necessario della successiva interpretazione della disciplina statale degli istituti considerati».

l'atteggiamento concreto di ciascun ordinamento di fronte al fenomeno religioso e, quindi, per distinguere le tradizioni costituzionali comuni da un lato e le specificità nazionali dall'altro.

È inevitabile, ovviamente, che la comparazione giuridica sconti una componente "soggettiva", a causa della quale «un tentativo di qualificazione comparata a livello europeo» parrebbe urtare «immediatamente contro la diversa percezione della fisionomia dello Stato (laico, confessionista) dal punto di vista religioso che i paesi [membri] hanno di loro stessi o dei loro vicini» (²⁰⁴).

Tuttavia, a mio avviso, è proprio attraverso di essa che si può limitare il problema dell'autoreferenzialità, superando una visione meramente interna e favorendo, piuttosto, un approccio critico alla questione, che consenta di cogliere come lo stesso modello teorico possa essere adattato da ciascuno ordinamento nel rispetto della propria specificità.

4. I MODELLI TEORICI DI DISCIPLINA DEI RAPPORTI TRA STATO E CONFESIONI RELIGIOSE.

Qualificare uno Stato con riferimento al fenomeno religioso, dunque, non significa soltanto compiere un'accurata classificazione, cercando di ricondurre ciascun ordinamento ad un modello teorico, ma rivela, innanzi tutto, lo sforzo di comprendere l'essenza stessa di una nazione ed il mondo con cui essa concepisce la religione.

²⁰⁴Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso*, cit., il quale così spiega la sua affermazione: «...basta tentare di spiegare ai francesi, sulla sola base del regime privilegiato delle scuole confessionali, che il loro sistema separa ormai ben poco o chiedere ai portoghesi come conciliano la separazione con il Concordato tra Salazar e Pio XII o ai tedeschi come si concili la neutralità dello Stato con il Concordato bavarese in materia scolastica, per vedersi in assoluta buona fede rispondere con il... cognome anagrafico del loro ordinamento giuridico».

Fermo restando fino a quanto fino ad ora considerato, occorre ora accennare ai modelli teorici di disciplina delle relazioni tra Stato e confessioni religiose.

Una nota ripartizione distingue, innanzi tutto, tra sistemi di subordinazione da un lato e sistemi di coordinazione dall'altro (²⁰⁵).

I primi si possono caratterizzare tanto per la subordinazione del potere spirituale a quello temporale, come nel cesaropapismo e nel giurisdizionalismo, nel quale il fenomeno religioso viene addirittura istituzionalizzato dallo Stato, quanto per la meno frequente subordinazione del potere temporale a quello spirituale, che si esprime tipicamente nella teocrazia (²⁰⁶).

In genere, vengono considerati sistemi di subordinazione non solo i modelli unionisti, come quelli adottati negli ordinamenti nord europei o nello Stato Città del Vaticano, ma anche quelli in cui semplicemente esiste un rapporto di dominazione, come in Grecia, dove però il regime del Monte Athos rappresenta un modello unionista *tout court*, in forza dello statuto di autogoverno riconosciuto dall'art. 105 della Costituzione greca.

Nei sistemi di separazione, invece, il potere temporale e quello spirituale sono autonomi e reciprocamente indipendenti, pur non essendo, in taluni casi, escluso il ricorso a strumenti di coordinamento, quali concordati, intese, accordi o trattati.

Mi sembra, peraltro, si possa affermare che, tenuto conto anche del fatto delle difficoltà nell'attuazione di un rigido separatismo, il quale sembrerebbe scontare sempre una certa imperfezione, sarebbe più opportuno parlare di sistemi di *tendenziale* separazione.

In tal modo, a mio avviso, si eviterebbe l'equivoco in forza del quale gli ordinamenti concordatari non possono essere ricondotti ad un modello di separazione, quanto meno, ciò è chiaro,

²⁰⁵Vedi F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, cit., 67ss.

²⁰⁶Per una definizione di cesaropapismo, giurisdizionalismo e teocrazia, vedi *ivi*, 67ss., 87ss. e 115ss.

in senso lato ⁽²⁰⁷⁾.

Questa classificazione, tuttavia, si rivela non del tutto idonea soprattutto con riferimento agli Stati nord europei, che hanno mantenuto un legame molto stretto con la chiesa nazionale, «senza però sostanziale subordinazione» ⁽²⁰⁸⁾, elemento caratterizzante il giurisdizionalismo, sicché la riconduzione a tale modello è tutt'altro che pacifica.

Superando la logica dei rapporti tra poteri e considerando, piuttosto, la diversa, seppur non del tutto indipendente prospettiva della *struttura costituzionale* degli ordinamenti, uno Stato può definirsi laico oppure confessionale ⁽²⁰⁹⁾, a seconda che garantisca o meno la neutralità dello Stato di fronte al fenomeno religioso.

Tuttavia, anche questa classificazione si presenta non del tutto adeguata, oltre che per il disaccordo, già rilevato, circa il significato della laicità dello Stato, in quanto è necessario tenere in considerazione una pluralità di fattori, quali (i) la

²⁰⁷Sembrerebbe doversi leggere in questo modo F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso*, cit., 116, il quale, parlando del modello di separazione, scrive: «Esso comunque non ha mai avuto una integrale realizzazione anche in quegli Stati che ad esso si richiamano esplicitamente (Francia o Portogallo) o implicitamente (Irlanda, Paesi Bassi, Germania) o in senso lato (Belgio, Austria, Lussemburgo, Italia), in alcuni dei quali esistono accordi con determinate confessioni religiose. La presenza di un collegamento formale è, invece, alla base del così detto sistema di coordinazione o collaborazione tra Stati e confessioni religiose che è oggi applicato dalla Spagna e da alcuni Stati europei che pure si considerano tendenzialmente separatisti (Italia, Germania, Portogallo, Austria, Francia per la regione Alsazia-Mosella), ma che hanno stipulato convenzioni (concordati, intese, accordi, trattati) per regolare bilateralmente gli aspetti del fenomeno religioso di comune interesse aventi rilevanza nell'ordinamento giuridico del singolo Stato».

²⁰⁸*Ibidem*.

²⁰⁹Distinguono nettamente M. LUGLI — J. PASQUALI CERIOLO — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 2, mentre F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso*, cit., 117, ritiene che la tale ripartizione debba essere effettuata sulla base della precedente schematizzazione.

tradizione religiosa dei singoli Stati e, contemporaneamente, (ii) la perdita di senso nella società civile contemporanea, che si aggiungono al considerato problema della (iii) auto-qualificazione da parte degli ordinamenti stessi (²¹⁰).

Di conseguenza, ogni modello teorico dovrà necessariamente essere verificato in concreto, poiché è del tutto evidente che «un sistema di relazioni tra Stato e Chiese è un insieme di elementi politici ed istituzionali ben più ampio e complesso della determinazione concettuale del "tipo-giuridico" di rapporti tra società civile e società religiosa» (²¹¹).

E dopo avere, ancora una volta, ribadito ciò, possiamo passare ad esaminare, seppur brevemente, la rilevanza del fenomeno religioso nei diversi Stati europei, concentrandoci poi, soprattutto, sui Paesi nordici ed, in particolare, sul Regno Unito.

5. ORDINAMENTI "SPECIALI" IN EUROPA: LO STATO CITTÀ DEL VATICANO, IL PRINCIPATO DI ANDORRA ED IL REGIME DEL MONTE ATHOS IN GRECIA.

Il panorama europeo contempla, innanzi tutto, alcuni ordinamenti "speciali", che per ragioni storiche e giuridiche si ca-

²¹⁰*Ibidem.*

²¹¹Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *Laicità degli Stati e libertà delle Chiese nell'Europa dei Dieci*, in *Città & Regione*, 1982, 6, 19, richiamato anche da C. CARDIA, *Stato e confessioni religiose*, Bologna, 1992, 15, il quale così scrive: «Chi si accinga allo studio delle forme giuridiche storicamente assunte dai sistemi di rapporti tra Stato e Chiese nell'evo contemporaneo, ovvero del separatismo, dei regimi concordatari, o delle forme miste di relazioni ecclesiastiche potrà sentirsi più d'una volta scoraggiato. Da un lato, non potrà sottrarsi al bisogno di classificare, e qualificare, i diversi tipi di relazioni tra Stato e confessioni religiose, quasi a meglio individuarne l'identità e coglierne il significato più riposto. [...] Dall'altro, verificherà spesso il tentativo di chiudere in schemi uniformi realtà eterogenee, ed avrà a mente il monito di Jemolo per il quale se il giurista per amore della tesi non vuole chiudere gli occhi alla realtà, non di rado dovrà riconoscere il diritto positivo è frutto d'ispirazioni varie, di tendenze diverse e antitetiche».

ratterizzano per una certa atipicità, anche in relazione alle tendenze in precedenza descritte e che, quindi, vale la pena considerare prima degli altri.

Mi riferisco, in modo particolare, allo Stato della Città del Vaticano (S.C.V.), al Principato di Andorra e alla *Politeia* del Monte Athos.

È doveroso (e forse inutile) precisare che mentre i primi due (S.C.V. e Principato di Andorra) costituiscono veri e propri ordinamenti statali sovrani, la terza (*Politeia* del Monte Athos) rappresenta, piuttosto, il frutto di uno statuto speciale di autonomia riconosciuto all'interno dell'ordinamento greco, anche se poi si parla, non del tutto impropriamente, di "nazione monastica athonita".

✓ *Lo Stato Città del Vaticano (S.C.V.).*

Dello S.C.V., sorto in seguito al Trattato lateranense del 1929, è stato messo in dubbio, da parte di una dottrina peraltro minoritaria, il carattere stesso della statualità, di cui, tuttavia, non mi sembra possa dubitarsi, sia per ragioni di natura storica ⁽²¹²⁾ che di natura più strettamente giuridica ⁽²¹³⁾ ⁽²¹⁴⁾.

²¹²Innanzitutto, lo S.C.V. è stato istituzione per porre fine alla già ricordata *questione romana*, cioè proprio la situazione politica venutasi a creare in seguito alla scomparsa dello Stato pontificio. Inoltre, le premesse al Trattato fanno espresso riferimento alla necessità di assicurare alla Santa Sede «l'assoluta e visibile indipendenza», garantendole «la piena proprietà e l'esclusiva ed assoluta potestà e giurisdizione sovrana». Ancora, l'art. 26, co. 2, del Trattato statuisce: «...l'Italia riconosce lo Stato Città del Vaticano sotto la sovranità del Romano Pontefice». Questo articolo, se considerato unitamente all'art. 3 del Trattato, che riconosce la sovranità della Santa Sede, e l'art. 23, il quale disciplina il riconoscimento delle sentenze emanate dai Tribunali dello S.C.V., permette di «desumere la volontà delle Parti contraenti di tenere distinto lo Stato costituito con il Trattato dall'ente Chiesa cattolica, del quale la Santa Sede è supremo organo di governo» [G. DALLA TORRE, voce *Vaticano (Stato della Città del)*, in *Enc. Giur.*,

Lo S.C.V., infatti, presenta tutti gli elementi costitutivi caratterizzanti ogni Stato (²¹⁵): (i) un territorio, sebbene di dimensioni molto ridotte, cioè 0,49 Km², e delimitato secondo la pianta di cui all'Allegato I del Trattato lateranense. Da esso devono essere distinti, peraltro, gli immobili di cui agli artt. 13, 14, co. 1 e 2, 15 ed all'Allegato II del Trattato lateranense, che si trovano in territorio italiano, ma godono delle immunità riconosciute alle sedi degli agenti diplomatici degli Stati esteri; (ii) un popolo, sebbene la cittadinanza venga attribuita secondo criteri diversi da quelli normalmente utilizzati dagli Stati (²¹⁶); una potestà sovrana, esercitata dalla Santa Sede in

XXXVII, Roma, 1993, 3].

²¹³L'ordinamento dello S.C.V., infatti, si pone «come ordinamento originario, capace di rapportarsi con gli altri in posizione di parità all'esterno e di supremazia all'interno» [*Ibidem*].

²¹⁴Per un'introduzione al tema dello S.C.V., tra i numerosi contributi pubblicati, oltre a quello già menzionato, si veda: F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, cit., 239ss. e la bibliografia riportata, specie circa il dibattito sulla natura dello S.C.V. in nota 2, 242; M. TEDESCHI, voce *Vaticano (Stato della Città del -)*, in *Enc. dir.*, XLVI, Milano, 1993, 284ss. e la bibliografia riportata in calce sui diversi aspetti; F. CLEMENTI, *Città del Vaticano*, Bologna, 2009.

²¹⁵Tra i tanti, vedi L. VENTURA, *La fedeltà alla Repubblica*, Milano, 1984; M. LUCIANI, *Il voto e la democrazia*, Roma, 1991; L. NICOTRA, *Territorio e circolazione delle persone nell'ordinamento costituzionale*, Milano, 1995; S. MANCINI, *Minoranze autoctone e Stato*, Milano, 1996; E. CASTORINA, *Introduzione allo studio della cittadinanza. Profili ricostruttivi di un diritto*, Milano, 1997; M. CUNIBERTI, *La cittadinanza. Libertà dell'uomo e libertà del cittadino nella Costituzione italiana*, Padova, 1997; T.E. FROSINI, *Sovranità popolare e costituzionalismo*, Milano, 1997; P. BARRILE — E. CHELI — S. GRASSI, *Istituzioni di diritto pubblico*, cit., 8ss.; G. CRIFÒ, *La cittadinanza. Tra antico e moderno*, Roma-Bari, 2003; L. MAZZETTI, *Manuale breve di diritto costituzionale*, Milano, 2010, 47ss.

²¹⁶Sono, infatti, cittadini vaticani: (i) coloro che risiedono stabilmente per ragioni d'ufficio nello S.C.V., quando tale residenza sia prescritta dalla legge o autorizzata; (ii) coloro che sono stati autorizzati a risiedere nello S.C.V. e a cui è stata concessa la cittadinanza dal Romano Pontefice; (iii) i co-

senso stretto, ossia il Romano Pontefice, che detiene la pienezza dei poteri (can. 361 CIC).

Lo S.C.V., dunque, costituisce senza dubbio uno Stato – anche perché altrimenti non sarebbe dato, in effetti, capire di che cosa si tratti – retto da una monarchia assoluta di tipo elettivo, che ne fa peraltro un *unicum* in Europa.

Si tratta, questo sì mi pare inconfutabile, di uno Stato “atipico” (come confermato, peraltro, dallo stesso Giovanni Paolo II già nel lontano 1982), la cui funzione è quella di assicurare alla Santa Sede il raggiungimento dei propri scopi ultraterreni, potendosi parlare, in tal senso, di uno Stato *strumentale*.

Così, infatti, scrisse il Romano Pontefice in una lettera indirizzata all’allora Cardinale Segretario di Stato, Agostino Casaroli:

«...l’entità designata come lo Stato della Città del Vaticano non ha la configurazione dei veri Stati [...]. Lo Stato della Città del Vaticano è sovrano ma non possiede tutte le ordinarie caratteristiche di una comunità politica. Si tratta di uno Stato atipico [...] non possiede una propria società per il cui servizio sia stato costituito, e neppure si basa sulle forme di azione sociale che determinano solitamente la struttura e l’organizzazione di ogni altro Stato» (²¹⁷).

Proprio da qui, secondo alcuni, deriverebbe, peraltro, l’impossibilità di definire lo S.C.V. come Stato teocratico e, in definitiva, quale Stato, in quanto privo di un vero e proprio

niugi, i figli, gli ascendenti, i fratelli e le sorelle di un cittadino vaticano, purché con lo stesso conviventi ed autorizzati a risiedere nello S.C.V.; (iv) i Cardinali residenti in Roma anche se abitano al di fuori dello S.C.V. (cfr., in modo particolare, gli artt. 9, 10, 21, co. 1, del Trattato, nonché la legislazione vaticana in materia).

²¹⁷GIOVANNI PAOLO II, *Lettera al Segretario di Stato circa il significato del lavoro prestato alla Sede Apostolica*, 20 novembre 1982.

popolo (²¹⁸).

Ritengo utile, ai fini della nostra ricerca, evidenziare come lo S.C.V., pur non essendo membro dell'Unione Europea né avendo aderito al Consiglio d'Europa, sia comunque parte integrante della realtà europea (²¹⁹).

Basti pensare, tanto per fare un esempio, che nello S.C.V. la moneta corrente è l'euro (come già prima era la lira), grazie

²¹⁸C. CARDIA, *Ordinamenti religiosi*, cit., 42ss.: «Perché si abbia uno Stato teocratico vero occorre che esista un popolo dominato e vessato da una classe clericale egemone. Ma in Vaticano non esiste popolazione di sorta...» [43]. *Contra*, invece, P.A. D'AVACK, *Santa Sede e Stato Città del Vaticano*, Bologna, 1994, 164, per il quale anzi lo S.C.V. rappresenta la «tipica figura di Stato teocratico». Così anche G. DALLA TORRE, voce *Vaticano (Stato della Città del)*, cit., 3: «Dai caratteri formali e sostanziali dello S.C.V. possono trarsi — in ordine a mere esigenze classificatorie e, come tali, del tutto relative ed opinabili — alcune conclusioni sul piano tipologico. In particolare si può osservare che, dal punto di vista della qualificazione confessionale, lo S.C.V. è stato definito uno Stato teocratico ierocratico, strumentale al perseguimento di finalità ultramondane e retto dalla gerarchia sacerdotale; dal punto di vista del tipo di Stato, esso può qualificarsi come uno Stato patrimoniale, nel quale l'elemento materiale (territorio) è parte del patrimonio del sovrano; dal punto di vista della forma di governo, infine, esso è una monarchia elettiva e assoluta, competendo tutti i poteri al sovrano».

²¹⁹C. CARDIA, *Ordinamenti religiosi*, cit., 45, il quale ritiene che «lo Stato Città del Vaticano non può essere una *realtà aliena* rispetto all'Europa e alle istituzioni comunitarie». Lo stesso Autore osserva come la mancata partecipazione alle vicende politiche dell'Europa non è dovuta alla mancanza di istituzioni democratiche o «in quanto realtà teocratica incapace di rispettare i diritti umani che sono alla base dell'integrazione europea (una teocrazia senza un popolo oppresso non esiste), ma in quanto costituisce una realtà statuale tutt'affatto diversa rispetto agli *Stati-nazione* europei, cioè un mero apparato statale vocato a dirigere se stesso in funzione del fine, questo sì religioso, di garantire la piena indipendenza della Santa Sede nella sua azione di governo della Chiesa universale». Tale opinione, della quale è lecito dubitare, quanto meno nella parte in cui si fonda sulla natura *sui generis* dello S.C.V., sembrerebbe, però, trovare conferma nel maggior peso politico internazionale riconosciuto, anche storicamente, alla Santa Sede, che meglio esprime la soggettività della Chiesa cattolica.

alla Convenzione monetaria tra lo S.C.V. (e per esso la Santa Sede) e la Repubblica italiana per conto della Comunità europea del 29 dicembre 2000.

Ma soprattutto, che lo S.C.V. è, in fondo, l'espressione tangibile di un legame storico tra la Chiesa cattolica o, più in generale, il cristianesimo e l'Europa.

Senza entrare nel merito della questione della duplice personalità dello S.C.V. e della Santa Sede, non si può ignorare come, di fatto, «la religione cattolica è l'unica confessione che svolge in prima persona una rilevante azione di politica internazionale», sicché «la possibilità [...] di farsi sentire dagli organi comunitari e di influire su scelte e determinazioni del Consiglio d'Europa o dell'Unione, è incomparabilmente più ampia e determinante di quella di altre confessioni cristiane attive nella parte occidentale del continente, anche di quelle che hanno rango di religioni di Stato, ufficiali o dominanti, la cui voce perviene a Strasburgo, Bruxelles o Lussemburgo solo attraverso i rappresentanti dei rispettivi governi» (²²⁰).

✓ *Il Principato di Andorra.*

In Europa si trova anche il Principato di Andorra o, più correttamente, anche se non è la denominazione ufficiale, *co-principato* di Andorra, collocato su un'area di 462 Km² al confine tra Francia e Spagna e parte del Consiglio d'Europa dal 1994, dopo essersi dotato, l'anno precedente di una costituzione moderna (²²¹).

²²⁰Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea*, cit., 105ss.

²²¹Sul Principato di Andorra vedi J. BACQUER, *Le Coprincipauté d'Andorre, dernier Etat féodal*, Andorra, 1953; K. ZEMANECK, *L'estatut internacional d'Andorra, situació actual i perspectives de reforma*, Andorra, 1981; P. RATON, *L'estatut internacional del Principat d'Andorra*, Andorra, 1984; S. ROBINAT, *Estudi d'una peculiar figura jurídica, el Bisbe d'Urgell Co-príncep*

Il Principato di Andorra è retto, almeno formalmente, dal Presidente della Repubblica francese e dal Vescovo di Urgell, cioè da soggetti che appartengono ad altri ordinamenti (anche se poi, di fatto, gode in un'ampia autonomia interna).

La Diocesi di Urgell è suffraganea della Diocesi di Terragona e si trova in territorio spagnolo.

Per questo al Vescovo di Urgell è riconosciuto lo stato di "persona internazionalmente protetta", che gode dei privilegi propri dei capi di Stato, in forza dell'Accordo tra Spagna e Principato di Andorra del 1993.

Il Vescovo di Urgell, ad ogni modo, in quanto tale è soggetto all'ordinamento canonico, anche per quanto concerne i propri doveri.

Sebbene la Costituzione di Andorra riconosca che la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani ha forza di legge nel Principato (art. 5) ⁽²²²⁾, l'art. 11, nel garantire la libertà religiosa, riconosce comunque un trattamento di favore alla Chiesa cattolica:

«La Constitución garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto, y nadie puede ser obligado a declarar o a manifestarse sobre su ideología, religión o creencias.

La libertad de manifestar la propia religión o las propias creencias está sometida únicamente a las limitaciones establecidas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicas o los derechos y las libertades fundamentales de las otras personas.

d'Andorra, Andorra, 1991; À. VALLAS, *La nova constitució d'Andorra*, Andorra, 1993; E. CARPA ROJERMAN, *L'évolution des institutions andorranes: d'une souveraineté des Coprinces à une souveraineté du peuple andorran*, Montpellier, 1994; C. CARDIA, *Ordinamenti religiosi*, cit., 55ss.

²²²Art. 5 Cost. Andorra: «La Declaración Universal de los Derechos Humanos tiene vigencia en Andorra».

La Constitución garantiza a la Iglesia Católica el ejercicio libre y público de sus actividades y el mantenimiento de las relaciones de colaboración especial con el Estado de acuerdo con la tradición andorrana.

La Constitución reconoce a las entidades de la Iglesia Católica que tienen personalidad jurídica de acuerdo con sus propias normas la plena capacidad jurídica en el ámbito del ordenamiento general andorrano» (²²³).

La Costituzione di Andorra, dunque, sanziona un rapporto di *collaborazione speciale* tra lo Stato e la Chiesa cattolica, giustificato dalla tradizione andorrana (specificità nazionale), la cui salvaguardia viene così costituzionalmente garantita.

✓ *La Politeia del Monte Athos.*

Ancora più interessante è il caso della *Politeia* del Monte Athos (Ἀγίον Όρος) in Grecia, Stato membro sia dell'Unione Europea che del Consiglio d'Europa.

L'art. 105 della Costituzione ellenica riconosce uno speciale statuto di autonomia alla *nazione monastica* athonita (²²⁴).

²²³Art. 11 Cost. Andorra (trad. nostra): «La Costituzione garantisce la libertà di pensiero, di religione e di culto. Nessuno può essere obbligato a dichiarare o a manifestare circa il proprio pensiero, la propria religione e le proprie convinzioni personali. La libertà di religione o di manifestare le proprie convinzioni personali possono essere limitate unicamente per legge, qualora sia necessario proteggere la sicurezza, l'ordine, la salute o la morale pubbliche o i diritti e le libertà personali di altre persone. La Costituzione garantisce alla Chiesa cattolica l'esercizio libero e pubblico delle proprie attività ed il mantenimento delle relazioni di collaborazione speciale con lo Stato, secondo la tradizione andorrana. La Costituzione riconosce agli enti della Chiesa cattolica in possesso della personalità giuridica secondo le proprie norme la piena capacità giuridica nell'ordinamento generale andorrano».

²²⁴Art. 105 Cost. Grecia: «1. The Athos peninsula extending beyond Megali Vigla and constituting the region of Aghion Oros shall, in accordance with its ancient privileged status, be a

Al momento dell'adesione della Grecia all'allora Comunità Europea nel 1979, la *Politeia* del Monte Athos, attraverso il governo greco, è riuscita ad ottenere un'importantissima *Dichiarazione comune* da parte degli Stati membri, i quali hanno riconosciuto che lo statuto speciale attribuito dall'art. 105 della Costituzione ellenica «è giustificato unicamente da motivi di carattere spirituale e religioso» e che l'Unione Europea, all'epoca ancora Comunità Europea, ne avrebbe sempre tenuto conto «nell'applicazione ed elaborazione ulteriore delle disposizioni di diritto comunitario, soprattutto per quanto riguarda le franchigie doganali e fiscali ed il diritto di stabilimento»

self-governed part of the Greek State, whose sovereignty thereon shall remain intact. Spiritually, Aghion Oros shall come under the direct jurisdiction of the Ecumenical Patriarchate. All persons leading a monastic life thereon acquire Greek citizenship without further formalities, upon admission as novices or monks. 2. Aghion Oros shall be governed, according to its regime, by its twenty Holy Monasteries among which the entire Athos peninsula is divided; the territory of the peninsula shall be exempt from expropriation. The administration of Aghion Oros shall be exercised by representatives of the Holy Monasteries constituting the Holy Community. No change whatsoever shall be permitted in the administrative system or in the number of Monasteries of Aghion Oros, or in their hierarchical order or in their position to their subordinate dependencies. Heterodox or schismatic persons shall be prohibited from dwelling thereon. 3. The determination in detail of the regimes of the Aghion Oros entities and the manner of operation thereof is effected by the Charter of Aghion Oros which, with the cooperation of the State representative, shall be drawn up and voted by the twenty Holy Monasteries and ratified by the Ecumenical Patriarchate and the Parliament of the Hellenes. 4. Faithful observance of the regimes of the Aghion Oros entities shall in the spiritual field be under the supreme supervision of the Ecumenical Patriarchate, and, in the administrative, under the supervision of the State, which shall also be exclusively responsible for safeguarding public order and security. 5. The afore-mentioned powers of the State shall be exercised through a governor whose rights and duties shall be determined by law. The law shall likewise determine the judicial power exercised by the monastic authorities and the Holy Community, as well as the customs and taxation privileges of Aghion Oros». (trad. a cura di federalismi.it).

(²²⁵)(²²⁶).

La *Dichiarazione comune* è stata espressamente richiamata, inoltre, nella Dichiarazione n. 59 allegata all'Atto finale del Trattato di Amsterdam del 1997:

«La Grecia ricorda la dichiarazione comune sul Monte Athos allegata all'atto finale del trattato di adesione della Grecia alle Comunità Europee».

Ed, ancora, al momento dell'adesione della Grecia alla Convenzione applicativa dell'Accordo di Schengen.

Di conseguenza, il Monte Athos è sottratto alla disciplina comune propria dell'Unione Europea.

In particolare: (i) è vietato l'insediamento nel suo territorio, pari a 336 Km², di eterodossi o di scismatici, derogandosi così al principio della libera circolazione e stabilimento dei cittadini dell'Unione Europea (ed ovviamente, in tal modo, comprimendosi non di poco la libertà religiosa); (ii) è interdetta la presenza delle donne, in contrasto con il principio generale dell'eguaglianza e la non discriminazione tra i sessi; (iii) è vietata la visita anche ai cittadini greci, salva l'autorizzazione da parte del competente organo della *Politeia*, che gli stranieri devono richiedere attraverso il Ministero degli Affari esteri greco; (iv) è vietata la residenza a seminaristi, novizi e monaci che non siano iscritti ai registri di uno dei monasteri *sovran*i della *Politeia* del Monte Athos; (v) è vietata ogni forma di proselitismo e di propaganda morale e reli-

²²⁵In *Official Journal*, L 291, 19 novembre 1979, 186.

²²⁶Sulla *Politeia* del Monte Athos vedi R. MAJAKOS, *La repubblica monastica del Monte Athos in Grecia: ordinamento giuridico, struttura monastica, popolazione*, Bologna, 1991; AA. VV., *The Mount Athos and the European Community*, Salonicco, 1993; F. MARGIOTTA BROGLIO — C. MIRABELLI — F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici*, cit., 106ss.; C. CARDIA, *Ordinamenti religiosi*, cit., 47ss.; M.L. LO GIACCO, *Libertà religiosa e libertà di circolazione: convergenze e divergenze nella dinamica del diritto europeo*, su www.olir.it, luglio 2005, 10ss. in particolare.

giosa; (vi) è proibito l'esercizio di qualsiasi attività commerciale non limitata ai beni strettamente necessari per la vita dei monaci.

Più volte è stato manifestato un certo imbarazzo di fronte a questo statuto speciale, proprio di una «regione» della Grecia, facente parte, quindi, a tutti gli effetti, del territorio dell'Unione Europea.

Si pensi all'*Interrogazione scritta* presentata da Glyn Ford (P.S.E.) il 5 aprile 2001, con la quale vennero chieste spiegazioni in ordine al divieto di ingresso alle donne, alla quale così rispose la Commissione l'11 giugno 2001:

«La dichiarazione comune relativa al Monte Athos, allegata all'atto finale dell'atto d'adesione della Grecia alle Comunità, riconosce che lo statuto speciale accordato al Monte Athos è giustificato esclusivamente da motivi di carattere spirituale e religioso e che la Comunità ne terrà conto nell'applicazione e nell'elaborazione ulteriori delle disposizioni di diritto comunitario, in particolare per quanto riguarda le franchigie doganali e fiscali e il diritto di stabilimento. La dichiarazione è stata confermata sia dal trattato di Amsterdam (Dichiarazioni di cui la Conferenza ha preso atto Dichiarazione della Grecia relativa allo statuto delle chiese e delle associazioni o comunità non confessionali), sia dall'atto finale dell'accordo d'adesione della Grecia alla Convenzione d'applicazione dell'Accordo di Schengen. Tenuto conto di queste disposizioni e del fatto che il divieto assoluto d'accesso delle donne al Monte Athos è una tradizione più che millenaria fondata su motivi di carattere religioso, la Commissione non intende adottare alcuna misura intesa ad eliminare questo divieto. Occorre infine segnalare che l'accesso degli uomini al Monte Athos, che è una regione autonoma della Grecia, è soggetto ad autorizza-

zione amministrativa anche per i cittadini greci».

O ancora alla risoluzione del Parlamento europeo circa la situazione dei diritti fondamentali nell'Unione Europea del 13 gennaio 2003, dove, ad un certo punto (capo III, n. 78), viene chiesta:

«...la soppressione del divieto d'ingresso alle donne al monte Athos in Grecia, un'area geografica di 400 Km² dove l'accesso alle donne è proibito, in base ad una decisione adottata nel 1045 dai monaci dei venti monasteri della regione, una decisione che al giorno d'oggi viola il principio universalmente riconosciuto della parità di trattamento tra i sessi, la legislazione comunitaria di non discriminazione e di parità, nonché le disposizioni del libero movimento delle persone nell'ambito dell'U.E.» ⁽²²⁷⁾.

Ciò detto, lo statuto speciale riconosciuto dalla Grecia alla *Politeia* del Monte Athos è giustificato dalla tradizione religiosa greco-ortodossa e costituisce, indubbiamente, una specificità nazionale, di cui l'Unione Europea, pur da un lato sembrando auspicarne il superamento, dall'altro, invece, ne ritiene comunque doveroso il rispetto.

²²⁷ Osserva circa la Risoluzione del Parlamento europeo M.L. Lo GIACCO, *Libertà religiosa e libertà di circolazione*, cit., 12: «Come si vede la Risoluzione non affronta il problema della discriminazione su base religiosa, in ogni caso l'esempio del Monte Athos mostra chiaramente quanto la libera circolazione delle persone all'interno dell'Unione Europea sia un fenomeno che non coinvolge soltanto interessi di natura economica, o commerciale, ma sempre di più stia diventando un diritto che garantisce anche esigenze di natura culturale ed oserei dire, in senso lato, "spirituale".

6. LE RELAZIONI TRA STATO E CONFESIONI RELIGIOSE NEI 27 PAESI MEMBRI DELL'UNIONE EUROPEA.

I 27 Paesi membri dell'Unione Europea si possono considerare agevolmente con riguardo alle "tendenze" descritte in apertura di capitolo: (i) Stati separatisti in senso stretto, ossia Stati che relegano il fenomeno religioso alla sfera del privato; (ii) Stati separatisti in senso lato, ossia Stati che non escludono il ricorso a strumenti negoziali per disciplinare i loro rapporti con le confessioni religiose e (iii) Stati confessionisti, ossia Stati in cui il fenomeno religioso viene istituzionalizzato mediante una Chiesa nazionale.

È bene ricordare, ove occorrer possa, che tutti gli Stati membri dell'Unione Europea hanno aderito al Consiglio d'Europa, mentre non è affatto vero il contrario, in quanto ben 20 Paesi sottoscrittori della Convenzione Europea per la salvaguardia dei Diritti dell'Uomo (C.E.D.U.) non fanno parte dell'Unione Europea.

✓ *Stati che tendono ad un separatismo in senso stretto.*

Pochi sono gli Stati che adottano un modello, peraltro imperfetto, nelle relazioni con le confessioni religiose orientato verso un rigido separatismo.

Francia

Ovviamente, deve essere menzionata per prima la **Francia**, dove la *Legge di separazione* del 1905 riconduce la disciplina delle confessioni religiose al diritto comune e la Costituzione del 1958 qualifica espressamente la Francia come "Repubblica laica" (²²⁸).

²²⁸Art. 1 Cost. Francia, già riportato *sub* nota 2.

Ciò nonostante, in materia religiosa, resiste ancora il regime speciale vigente nei territori dell'Alsazia e della Mosella, basato su quattro culti riconosciuti, quelli cattolico, luterano, riformato ed israelita, che sono finanziati dallo Stato, e sul concordato napoleonico del 1801 con la Chiesa cattolica (²²⁹), con la conseguenza che la stessa laicità alla francese non può essere fatta coincidere con un rigido separatismo, dovendosi garantire "copertura costituzionale" anche al regime privilegiato riconosciuto nei territori dell'Alsazia e della Mosella (²³⁰).

In altre parole, poiché la laicità è un attributo fondamentale e qualificante la Repubblica francese, questo deve valere anche per quelle circoscrizioni territoriali in cui si abdica al separatismo, previsto da una legge ordinaria, in favore del ricorso allo strumento cooperativo, che garantisce indubbiamente taluni privilegi.

Non solo. In Francia vige anche un (recente) sistema di finanziamento pubblico per la promozione di concrete istanze di natura religiosa, in forza del quale, ad esempio, le scuole private possono stipulare contratti con la P.A. in modo da ottenere, in cambio di un maggiore controllo da parte dello Stato, di-

²²⁹Vedi, sul punto, la nota 12. Interessante, l'opinione di P. CAVANA, *I segni della discordia. Laicità e simboli religiosi in Francia*, Torino, 2004, 45ss., secondo il quale si deve notare «che l'applicazione di tale regime non corrisponde, come potrebbe indurre a credere l'espressione "*droit cultuel local*" solitamente utilizzata per riferirsi ad esso, ad uno speciale statuto di autonomia politica riconosciuto a questi dipartimenti, ciò che potrebbe rendere più plausibile la tesi di una "*exception*" al regime di separazione dettata da superiori ragioni istituzionali, ma discende direttamente dalla volontà dello Stato centrale e dei suoi organi supremi (in particolare dall'art. 7 L. 1 giugno 1921, n.d.r.), sicché la Repubblica francese è, allo stesso tempo, laica nel senso della legge di separazione del 1905 e garante di un regime regalistico di culti riconosciuti»

²³⁰*Ivi*, 46ss.: «Un regime [...] la cui persistente vigenza dovrebbe indurre a riflettere sull'effettivo contenuto della "*laïcité constitutionnelle*" affermata nell'art. 2 della Costituzione del 1958 come patrimonio comune "*principe universel*", destinato come tale a valere sull'intero territorio della Repubblica».

versi sostegni economici, che vanno dalla retribuzione del personale docente ad aiuti più consistenti a seconda dell'accordo (²³¹).

In effetti, si può parlare di una nuova laicità alla francese, che la dottrina qualifica "aperta" (²³²) e che la avvicina molto alla laicità così come intesa dall'ordinamento italiano, quanto meno nella misura in cui ammette, seppure non senza qualche resistenza, il ricorso ad una maggiore cooperazione con le confessioni religiose.

Irlanda

Anche in **Irlanda**, invero, l'art. 44 della Costituzione, nonostante il richiamo alla divinità, contempla un modello tendenzialmente separatista (²³³), ma la situazione si presenta ben di-

²³¹Dobbiamo comunque tenere presente che la maggior parte delle scuole private opta per un finanziamento parziale, al fine di limitare il controllo da parte dello Stato. Così S. VENTURA, *La scuola tra Stato e Chiesa. La regolamentazione della scuola privata in Italia e Francia*, Rimini, 1998, 287. Su questa «nuova» laicità francese vedi F. VECCHI, *L'evoluzione del sistema di diritto ecclesiastico francese fra falliti tentativi concordatari e legislazione recente di attenuato separatismo*, in *Dir. eccl.*, 1998, 319ss.; S. CECCANTI, *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi e società multietniche*, Bologna, 2001, 75ss. in particolare. Recentemente F. ALICINO, *Liberté d'expression et religion en France. Les démarches de la laïcité à la française*, in M. CALAMO SPECCHIA, *La Costituzione francese*, II, Torino, 2009, 29ss.

²³²Vedi, sulle diverse accezioni della laicità francese, S. TARANTO, *Diritto e religioni nelle democrazie contemporanee*, cit., 113ss., secondo il quale la laicità aperta è sorta come risposta alla manifesta insufficienza della laicità-separazione a garantire la propria libertà di coscienza. In particolare, scrive l'Autore, "è questo il significato del principio di laicità aperta: i cittadini vedono protetta la propria libertà di coscienza; in contropartita essi sono tenuti a rispettare lo spazio pubblico» [159].

²³³Seguo qui la classificazione di M. LUGLI — J. PASQUALI CERIO-
LI — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 28, che sembrerebbero basare la propria opinione

versa rispetto alla Francia.

Ciò non tanto per il fatto che la Costituzione irlandese ammette forme di finanziamento alle scuole private di ispirazione religiosa, purché ciò non si trasformi in una discriminazione⁽²³⁴⁾ – come abbiamo visto anche in Francia è possibile – quanto, piuttosto, per la politica legislativa irlandese, che sembrerebbe ancora oggi strettamente legata alla dottrina cattolica⁽²³⁵⁾.

Si pensi, tanto per fare un esempio, al divieto di interruzione volontaria della gravidanza, che peraltro rappresenta un tema molto delicato anche dal punto di vista sociale, visto che, essendo consentita in Gran Bretagna, di fatto per gli irlandesi che intendono abortire è sufficiente attraversare il Mare d'Irlanda (in Irlanda del Nord non si applica *Abortion Act* del

sull'assenza di strumenti negoziali, riconoscono, peraltro, che le confessioni religiose «godono comunque di ampia autonomia, anche patrimoniale».

²³⁴Art. 44 Cost. Irlanda: «The State acknowledges that the homage of public worship is due to Almighty God. It shall hold His Name in reverence, and shall respect and honour religion. 1. Freedom of conscience and the free profession and practice of religion are, subject to public order and morality, guaranteed to every citizen. 2. The State guarantees not to endow any religion. 3. The State shall not impose any disabilities or make any discrimination on the ground of religion profession, belief or status. 4. Legislation providing State aid for schools shall not discriminate between schools under the management of different religious denominations, nor be such as to affect prejudicially the right of any child to attend a school receiving public money without attending religious instruction at that school. 5. Every religious denomination shall have the right to manage its own affairs, own, acquire and administer property, movable and immovable, and maintain institutions for religious or charitable purposes. 6. The property of any religious denomination shall not be diverted save for necessary works of public utility and on payment of compensation».

²³⁵Vedi D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, cit., 224, che osserva: «a volte, la semplice lettura delle disposizioni costituzionali può trarre in inganno: l'influenza della religione (cattolica) sugli apparati statali, in Irlanda, è molto più incisiva di quanto non traspaia dalla lettera della Costituzione e pur in assenza di concordati con la Santa Sede».

1967, diversamente dal resto del Regno Unito), sebbene ciò comporti dei costi anche notevoli, sicché solo chi dispone delle necessarie risorse economiche può usufruire di tale opportunità, mentre gli altri sono costretti ad agire nell'illegalità con gravi rischi per la salute (²³⁶).

In fondo, non per nulla, si parla spesso di "cattolicissima Irlanda".

Paesi Bassi

Diversa ancora la situazione nei **Paesi Bassi**, dove vige un sistema di separazione non sancito né dalla costituzione né da altre leggi (²³⁷).

Le confessioni religiose possono, tuttavia, assumere lo *status* di associazioni di diritto privato *sui generis* (²³⁸).

In campo economico è garantita una politica di sostentamento non discriminatoria, anche se, come è stato osservato, «pur non esistendo alcuna forma generalizzata di sostegno finanziario statale alle chiese, negli ultimi anni sono stati assicurati ad esse, in vario modo e con vari mezzi, aiuti di natura economica» (²³⁹).

²³⁶Ha fatto scalpore il caso di Savita Halappanavar, irlandese di origine indiane, a cui è stato negata a lungo l'interruzione terapeutica della gravidanza, intervenuta tardivamente, sicché la donna è morta per setticemia dopo una settimana di sofferenze (il decesso risale al 28 ottobre 2012).

²³⁷Per un'introduzione ai rapporti tra Stato e confessioni religiose nei Paesi Bassi vedi, in particolare, G. CIMBALO, *I rapporti finanziari tra Stato e confessioni religiose nei Paesi Bassi*, Milano, 1989; S.C. VAN BIJSTERVELD, *Religious minorities and minority churches in the Netherland*, in AA. VV., *The legal status of religious minorities in the countries of the European Union*, Atti del convegno di Salonicco, 19-20 novembre 1993, Milano, 1994, 277ss.; G. CIMBALO, *Il consociativismo olandese alla prova della globalizzazione*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], novembre 2008.

²³⁸D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, cit., 235.

²³⁹*Ibidem*, nota 248. Sui rapporti tra Stato e confessioni re-

Nei Paesi Bassi, dunque, il separatismo di fatto non esclude specifici interventi, fermo restando un orizzonte generale rappresentato dal principio di eguaglianza.

✓ *Stati che tendono ad un separatismo concepito in senso lato.*

Sono numerosi, invece, all'interno dell'Unione Europea, gli Stati che si ispirano ad un separatismo in senso lato, adottando una disciplina bilaterale dei rapporti con le confessioni religiose, seppure ciascuno a modo proprio, o comunque riconoscendo trattamenti differenziati.

Tra di essi, ovviamente, rientra anche l'Italia, di cui abbiamo già detto nel primo capitolo.

Austria

In **Austria** i rapporti con la Chiesa cattolica sono regolati dal Concordato del 1933, come successivamente modificato, mentre, per quanto riguarda le altre principali confessioni religiose, esse sono «contraddistinte dallo *status* di diritto pubblico» ⁽²⁴⁰⁾.

In base ad una legge del 1998, ad ogni modo, tutte le confessioni religiose possono chiedere la qualifica di «comunità religiose confessionali», altrimenti vengono considerate alla stregua di associazioni private non riconosciute.

In generale, a seconda della condizione, le confessioni religiose godono di maggiori o minori diritti, non da ultimo quello di procedere alla riscossione di tributi da parte dei propri fedeli attraverso lo Stato.

ligiose nei Paesi Bassi vedi anche G. CIMBALO, *Il consociativismo olandese alla prova della globalizzazione*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], novembre 2008.

²⁴⁰ *Ivi*, 231.

Belgio

In **Belgio**, pur vigendo formalmente la separazione tra lo Stato e le confessioni religiose, tuttavia a sei di queste, che sono state riconosciute, in particolare le confessioni cattolica, protestante, ebraica, anglicana, musulmana, greco-ortodossa e ortodossa russa, è assicurato un trattamento di favore, consistente in diverse forme di finanziamento, anche indiretto.

Tra i principali vantaggi riconosciuti possiamo ricordare i numerosi contributi, ad esempio per la costruzione ed il mantenimento dei luoghi di culto e delle case religiose, l'assistenza religiosa nelle forze armate e nei luoghi segregati.

Le altre confessioni religiose sono considerate associazioni di diritto privato ⁽²⁴¹⁾.

Germania

In **Germania** la situazione è molto particolare: il ricorso allo strumento pattizio, infatti, è stato dettato da esigenze di natura sociale per la presenza sul territorio di due grandi confessioni religiose, quella cattolica e quella protestante, rispetto alle quali lo Stato, nella sua struttura federale, è stato chiamato a garantire l'equilibrio ⁽²⁴²⁾.

Oltre al Concordato del 1933 con la Chiesa cattolica, a par-

²⁴¹Per ulteriori approfondimenti vedi R. TORFS, *La position juridique des minorites religieuses en Belgique*, in AA. VV., *The legal status*, cit., 47ss.

²⁴²Cfr. C. CARDIA, *Stato e confessioni religiose*, cit., 83, il quale, riferendosi soprattutto alla presenza di due grandi confessioni religiose sul territorio, quella cattolica e quella protestante, afferma: «Non è azzardato ritenere che l'ordinamento della RFT è quello che, per tradizione e per la particolare composizione confessionale del corpo sociale, più di altri ha fatto, e fa, ricorso allo strumento pattizio, anche al fine di mantenere l'equilibrio tra le esigenze delle diverse confessioni, nessuna delle quali vuole trovarsi in posizione di svantaggio rispetto alle altre».

tire dagli anni Sessanta sono stati stipulati numerosi accordi tra la Santa Sede e i diversi *Länder*, nelle materie di loro competenza.

Analogamente si è proceduto con le Chiese riformate, sicché la situazione pattizia della Germania è, allo stato, molto complicata.

Inoltre, alle principali confessioni religiose, cioè a quella cattolica, a quella evangelica e a quella ebraica è riconosciuto lo status di «corporazioni di diritto pubblico», tuttavia autonome, autorizzate, in quanto tali, a riscuotere tributi dai propri fedeli.

Le altre confessioni religiose, invece, possono ottenere la personalità giuridica di diritto privato.

Lussemburgo

In **Lussemburgo** esistono numerosi accordi bilaterali, il cui più antico è il Concordato napoleonico del 1801 con la Chiesa cattolica.

Ad alcune confessioni religiose, inoltre, è riconosciuto lo status di confessioni religiose di diritto pubblico (Chiesa anglicana, Chiesa ortodossa rumena e Chiesa ortodossa serbo-croata)

In realtà, non sussistono significative differenze rispetto alle altre confessioni che restano disciplinate dal diritto privato, anche se, in quest'ultimo caso, la previdenza dei ministri di culto non è posta a carico lo Stato (²⁴³).

²⁴³Per ulteriori approfondimenti circa il modello concordatario del Lussemburgo vedi A. PAULY, *Stato e chiesa in Lussemburgo*, in ROBBERS G. (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, cit., 209ss. e ID., *Statut juridique des églises et des communautés religieuses au Luxembourg*, in AA.VV., *The legal status*, cit., 227ss.

Spagna

In **Spagna** la situazione è simile a quella italiana.

L'articolo 16, comma 3, della Costituzione spagnola impone di tenere in considerazione le convinzioni religiose della società (²⁴⁴).

Diversamente dall'Italia, tuttavia, in Spagna è stata emanata la *Ley orgánica de libertad religiosa de 1985* (LOLR), che è stata assunta nel tempo come riferimento nello sviluppo delle relazioni tra lo Stato e le confessioni religiose.

I numerosi accordi bilaterali che sono stati conclusi di conseguenza e da cui discendono diversi statuti giuridici hanno portato la dottrina a parlare di una triplicità di posizioni: quella della Chiesa cattolica, che gode dei maggiori privilegi, quella delle confessioni che hanno stipulato un accordo di collaborazione e tutte le altre confessioni religiose (²⁴⁵).

Portogallo

In **Portogallo**, nonostante la legge sulla libertà religiosa del 2001, sussiste ancora un regime specifico nei confronti del-

²⁴⁴Art. 16 Cost. Spagna: «Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española».

²⁴⁵Vedi, sul punto, J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Lo statuto giuridico dell'Islam in Spagna*, in S. FERRARI (a cura di), *L'Islam in Europa. Lo statuto giuridico delle comunità musulmane*, Bologna, 1996, 56. Sui rapporti tra Stato e confessioni in religiose si veda, tra i numerosi contributi, JUSDADO RUIZ-CAPILLAS M.A.(director), *Derecho eclesiastico del Estado*, Madrid, 2011, 133ss. in particolare, nonché J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Separatismo y cooperación en los acuerdos del Estado con las minorías religiosas*, Granada, 1994.

la Chiesa cattolica in base al Concordato del 2004.

Le altre confessioni religiose sono sottoposte a regimi differenziati a seconda che siano o meno registrate come «persone giuridiche religiose» e, in caso positivo, che siano presenti sul territorio portoghese da almeno trent'anni, nel qual caso sono ammesse a concludere accordi vincolanti con lo Stato.

Svezia

Discorso a parte deve essere fatto per la **Svezia**, dove dal 2000 la Chiesa Evangelica Luterana non è più la Chiesa nazionale, sebbene goda ancora di consistenti finanziamenti pubblici.

Ad ogni modo, adesso il c.d. Atto sulle comunità religiose si applica a tutte le confessioni e prevede una registrazione, anche se la Chiesa Evangelica Luterana, in base ad una legge speciale, è riconosciuta come corporazione di diritto pubblico (²⁴⁶).

✓ *Stati che adottano una religione ufficiale.*

Danimarca

In **Danimarca**, la *section 4* della Costituzione riconosce la Chiesa evangelica luterana come la Chiesa nazionale, in quanto tale *supportata*, ossia finanziata, dallo Stato (²⁴⁷).

Il Re deve essere necessariamente un fedele della Chiesa nazionale, a norma della *section 6* (²⁴⁸).

²⁴⁶Vedi T. RIMOLDI, *I rapporti tra Stato-Chiesa nell'Europa dei quindici*, su www.olir.it, gennaio 2005, 5 e D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, cit., 224, nota 208.

²⁴⁷Art. 4 Cost. Danimarca: «The Evangelical Lutheran Church shall be the Established Church of Denmark, and, such as, it shall be supported by the State» (trad. Federalismi.it).

²⁴⁸Art. 6 Cost. Danimarca: «The King shall be a member of the Evangelical Lutheran Church» (trad. Federalismi.it).

È garantita la libertà di religione (²⁴⁹), ma le confessioni religiose diverse dalla Chiesa evangelica luterana possono essere riconosciute come istituzioni o associazioni di tipo privatistico.

Indipendentemente dal fatto che siano riconosciute o meno non possono vantare alcun sostegno economico da parte dello Stato.

La Danimarca, peraltro, può essere portata ad esempio delle problematiche derivanti dall'unione del potere temporale con quello spirituale.

Dopo l'approvazione da parte del *Folketing*, il parlamento danese, della nuova legge sul matrimonio, dal 15 giugno 2012 le coppie omosessuali possono sposarsi nelle chiese evangeliche, salvo il diritto dei pastori della Chiesa nazionale di esercitare l'obiezione di coscienza.

Quest'ultima facoltà è stata riconosciuta per cercare una mediazione proprio con la Chiesa nazionale, a fronte delle rimozioni manifestate durante il percorso parlamentare.

Non si può, a mio avviso, in questo caso parlare propriamente di una vera e propria ingerenza dello Stato nell'ordine spirituale, poiché ciò presupporrebbe una separazione rispetto a quello temporale.

Tuttavia, l'insofferenza della Chiesa nazionale per quello che si può considerare un intervento di natura anche dottrinale è evidente e spinge ad interrogarsi sui limiti di un sistema in cui lo Stato può intervenire sul patrimonio teologico di una confessione religiosa, per quanto questa sia la *sua* confessione

²⁴⁹Art. 70 Cost. Danimarca: «No person shall for reasons of his creed or descent be deprived of access to complete enjoyment of his civic and political rights, no shall he for such reasons evade compliance with any common civic duty». A mio avviso, la disposizione normativa contiene un certo «sospetto» nei confronti delle altre confessioni religiose, essendo evidente che la Chiesa nazionale, retta da norme statali, non potrà mai, in quanto tale, portare ad una violazione dei «comuni doveri civili».

religiosa.

Ad ogni modo, proprio con riferimento alla Danimarca è stato osservato come la libertà di coscienza e i consistenti diritti riconosciuti alle confessioni di minoranza, ossia alle confessioni diverse dalla Chiesa nazionale, non sono in grado di equilibrare i privilegi di quest'ultima, tanto da potersi ritenere che la presenza di un'*establisched church* sia intimamente contraria alla C.E.D.U., in particolare all'articolo 9, che riconosce la libertà di pensiero, di coscienza e di religione, parte integrante («directly part») del diritto danese dal 1992 ⁽²⁵⁰⁾.

Finlandia

In **Finlandia**, la Chiesa Evangelica Luterana è disciplinata per legge, a norma della *section* 76 della Costituzione finlandese del 1999 ⁽²⁵¹⁾, anche se la dottrina segnala una maggiore autonomia conseguente alle riforme istituzionali del 2000 ⁽²⁵²⁾.

Alla Chiesa Evangelica Luterana finnica si affianca, in pratica con gli stessi diritti, tanto da godere anche essa del finanziamento statale, la Chiesa ortodossa, radicata nel territorio in seguito alla dominazione russa tra il 1809 ed il 1919.

Anche la Costituzione finlandese riconosce la libertà religiosa, pure sotto la forma del diritto a non credere, che viene

²⁵⁰Cfr. P. GARDE, *Legal status of minority churches and minority communities in the Kingdom of Denmark. Liberty without equality*, in AA. VV., *The legal status of minority churches in the European Union Countries*, Atti del congresso di Salonicco, 19-20 novembre 1993, Milano, 1994, 83.

²⁵¹Art. 76 Cost. Finlandia: «Provisions on the organization and administration of the Evangelical Lutheran Church are laid down in the Church Act. The legislative procedure for enactment of the Church Act and the right to submit legislative proposals relating to the Church Act are governed by the specific provisions in that Code» (trad. federalismi.it).

²⁵²Vedi M. LUGLI — J. PASQUALI CERIOLI — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 25.

espressamente contemplato, attraverso la *section 11* ⁽²⁵³⁾, ma, anche in questo caso, le altre confessioni religiose, riconosciute mediante decreto ministeriale, sono assimilate ad istituzioni o associazioni di diritto privato ⁽²⁵⁴⁾.

*

Diversa, invece, la situazione nei paesi dell'Europa meridionale in cui vige una religione ufficiale: qui, infatti, il carattere confessionista dello Stato assume connotati decisamente più marcati, a tratti pregiudizievole per la libertà religiosa delle confessioni di minoranza.

Cipro

La Costituzione di **Cipro** riconosce espressamente la libertà religiosa, considerando tutte le religioni eguali d'avanti alla legge (art. 18) ⁽²⁵⁵⁾.

²⁵³Art. 11 Cost. Finlandia: «Everyone has the freedom of religion and conscience. Freedom of religion and conscience entails the right to profess and practice a religion, the right to express one's convictions and the right to be a member of or decline to be a member of a religious community. No one is under the obligation, against his or her conscience, to participate in the practice of a religion» (trad. federalismi.it).

²⁵⁴Per ulteriori approfondimenti vedi M. HEIKKILÄ – J. KNUUTILA – M. SCHEININ, *Stato e chiesa in Finlandia*, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, cit., 301ss.

²⁵⁵Art. 11 Cost. Cipro: «Every person has the right to freedom of thought, conscience and religion. All religions whose doctrines or rites are not secret are free. All religions are equal before the law. Without prejudice to the competence of the Communal Chambers under this Constitution, no legislative, executive or administrative act of the Republic shall discriminate against any religious institution or religion. Every person is free and has the right to profess his faith and to manifest his religion or belief, in worship, teaching, practice or observance, either individually or collectively, in private or in public, and to change his religion or belief. The use of physical or moral compulsion for the purpose of making a person

Tuttavia, una posizione di privilegio è assicurata alla Chiesa greco-ortodossa di Cipro e al Vakf, l'istituzione musulmana di Cipro, a norma dell'art. 111 della Costituzione cipriota (²⁵⁶).

La Costituzione, inoltre, riconosce espressamente gli armeni ortodossi, i cattolici maroniti e i cattolici romani, mentre nulla dice circa le altre confessioni religiose di minoranza (²⁵⁷).

change or preventing him from changing his religion is prohibited. Freedom to manifest one's religion or belief shall be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary in the interests of the security of the Republic or the constitutional order or the public safety or the public order or the public health or the public morals or for the protection of the rights and liberties guaranteed by this Constitution to any person. Until a person attains the age of sixteen the decision as to the religion to be professed» (trad. federalismi.it).

²⁵⁶Art. 111 Cost. Cipro: «The Autocephalous GreekOrthodox Church of Cyprus shall continue to have the exclusive right of regulating and administering its own internal affairs and property in accordance with the Holy Canons and its Charter in force for the time being and the Greek Communal Chamber shall not act inconsistently with such right. The institution of Vakf and the Principles and Laws of, and relating to, Vakfs are recognized by this Constitution. All matters relating to or in any way affecting the institution or foundation of Vakf or the vakfs or any vakf properties, including properties belonging to Mosques and any other Moslem religious institution, shall be governed solely by and under the Laws and Principles of Vakfs (ahkamul evkaf) and the laws and regulations enacted or made by the Turkish Communal Chamber, and no legislative, executive or other act whatsoever shall contravene or override or interfere with such Laws or Principles of Vakfs and with such laws and regulations of the Turkish Communal Chamber. Any right with regard to religious matters possessed in accordance with the law of the Colony of Cyprus in force immediately before the date of the coming into operation of this Constitution by the Church of a religious group to which the provisions of paragraph 3 of Article 2 shall apply shall continue to be so possessed by such Church on and after the date of the coming into operation of this Constitution» (trad. federalismi.it).

²⁵⁷Appendice E Cost. Cipro: « In the negotiations leading up to the establishment of the Republic of Cyprus, Her Majesty's Government have been concerned to secure for the minor religious

Si segnala, comunque, come di fatto pur non essendo sanzionato il divieto di proselitismo, questo è tenuto «sotto controllo dall'autorità ecclesiastica ortodossa» (²⁵⁸).

Grecia

Divieto di proselitismo, invece, esistente in **Grecia**, grazie all'art. 13 della Costituzione (²⁵⁹), che definisce la religione

groups in Cyprus (Armenians, Maronites and Latins) the continued enjoyment of the liberties and status which they have had under British rule. The following paragraphs set out the safeguards which are to this end being provided in the Constitution of the Republic. 2. Under the Constitution, members of these groups will, as individuals, be guaranteed human rights and fundamental freedoms comparable to those set out in the European Convention for the protection of Human Rights and Fundamental Freedoms and the Protocol thereto. Both as individuals, and as groups, they will also enjoy constitutional protection against discrimination. 3. The Constitution will enable the Armenians, the Maronites and the Latins, as groups, to choose to belong to either the GreekCypriot or the TurkishCypriot Community. In the event of option, the members of the group will enjoy the same benefits as the other members of the Community. For example, they will be eligible for the Public Service of the Republic. Any religious group which has opted as a group to belong to one of the two Communities will have the right under the Constitution to be represented in the Communal Chamber of the Community for which it has opted. It will also be possible under the Constitution for any religious group, in common with other bodies, to have recourse as a group to the Supreme Constitutional Court to complain of any breach of the Constitution or abuse of power directly affecting the group as a body. Finally the Constitution will provide for members of the smaller religious groups to enjoy no less extensive rights in respect of religious matters than they enjoyed in law before the Constitution came into force, and matters of personal status will be under the jurisdiction of the religious groups themselves. In respect of education and cultural matters, the Presidentelect and the VicePresidentelect have given an assurance that the smaller religious groups need have no fear that they will be at a disadvantage in future in the allocation of public funds» (trad. federalismi.it).

²⁵⁸Cfr. M. LUGLI — J. PASQUALI CERIOLI — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 27.

²⁵⁹Art. 13 Cost. Grecia: «Freedom of religious conscience is

greco-ortodossa la «religione prevalente» (²⁶⁰), in quanto tale destinataria di numerosi privilegi, primo fra tutti un consistente finanziamento pubblico.

Ciò, peraltro, nonostante la proclamata libertà religiosa, rispetto alla quale il divieto di proselitismo si configura come un'evidente contraddizione.

La differenza rispetto ai modelli unionisti degli Stati nord europei è evidente: basti pensare che fino al 2006 l'apertura dei luoghi di culto delle confessioni diverse da quella greco-ortodossa era subordinata all'autorizzazione della competente autorità ecclesiastica (greco-ortodossa), la quale, ovviamente,

inviolable. The enjoyment of civil rights and liberties does not depend on the individual's religious beliefs. All known religions shall be free and their rites of worship shall be performed unhindered and under the protection of the law. The practice of rites of worship is not allowed to offend public order or the good usages. Proselytism is prohibited. The ministers of all known religions shall be subject to the same supervision by the State and to the same obligations toward it as those of the prevailing religion. No person shall be exempt from discharging his obligations to the State or may refuse to comply with the laws by reason of his religious convictions. No oath shall be imposed or administered except as specified by law and in the form determined by law» (trad. federalismi.it).

²⁶⁰Art. 3 Cost. Grecia: «1. The prevailing religion in Greece is that of the Eastern Orthodox Church of Christ. The Orthodox Church of Greece, acknowledging our Lord Jesus Christ as its head, is inseparably united in doctrine with the Great Church of Christ in Constantinople and with every other Church of Christ of the same doctrine, observing unwaveringly, as they do, the holy apostolic and synodal canons and sacred traditions. It is autocephalous and is administered by the Holy Synod of serving Bishops and the Permanent Holy Synod originating thereof and assembled as specified by the Statutory Charter of the Church in compliance with the provisions of the Patriarchal Tome of June 29, 1850 and the Synodal Act of September 4, 1928. The ecclesiastical regime existing in certain districts of the State shall not be deemed contrary to the provisions of the preceding paragraph. The text of the Holy Scripture shall be maintained unaltered. Official translation of the text into any other form of language, without prior sanction by the Autocephalous Church of Greece and the Great Church of Christ in Constantinople, is prohibited» (trad. federalismi.it).

non era certo incline a concederla.

Oggi, invece, tale competenza spetta al Ministero dell'Educazione Nazionale e dei Culti.

Malta

Infine, la Costituzione di **Malta** riconosce espressamente la religione cattolica apostolica romana come religione ufficiale dello Stato, che, in quanto tale, deve essere insegnata nelle scuole (²⁶¹).

✓ *Stati appartenenti all'ex area di influenza sovietica.*

Più complessa è la questione dei rapporti tra Stato e confessioni religiose nei paesi ora sottratti all'influenza sovietica e ad un regime filo-comunista (²⁶²), per molte ragioni.

Cercando di offrire uno sguardo di insieme, possiamo dire che si rileva una tendenziale separazione, in un'ottica però di collaborazione, più o meno accentuata, specie con quelle confessioni religiose che prima del 1989 si sono opposte, in modo diverso, ai regimi nazionali.

Si osservano ancora derive giurisdizionaliste, specie nei confronti delle confessioni religiose di minoranza, segno di una

²⁶¹Art. 2 Cost. Malta: «The religion of Malta is the Roman Catholic Apostolic Religion. The authorities of the Roman Catholic Apostolic Church have the duty and the right to teach which principles are right and which are wrong. Religious teaching of the Roman Catholic Apostolic Faith shall be provided in all State schools as part of compulsory education.»

²⁶²Sull'argomento vedi S. FERRARI — W. COLE DURHAM JR. — E.A. SEWELL, *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, Bologna, 2004; M. LUGLI — J. PASQUALI CERIOLO — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 31ss. in particolare; G. BARBERINI, *Stato e religione di democratizzazione dei paesi europei post-comunisti*, su www.statoeChiese.it [rivista telematica], aprile 2009.

diffidenza insita negli apparati statali che fatica a scomparire (²⁶³).

Tra gli Stati dell'est europeo membri dell'Unione Europea soltanto due hanno adottato una disciplina dei rapporti con le confessioni religiose incentrata su una logica tendenzialmente separatista, riflettendo, peraltro, in tal modo, quanto avviene generalmente in Europa, dove, abbiamo visto, gli Stati che accolgono un modello separatista in senso stretto rappresentano, in definitiva, una minoranza.

Bulgaria

In **Bulgaria**, nonostante il riferimento contenuto nell'articolo 13 della Costituzione bulgara alla religione ortodossa, considerata parte della tradizione storico-culturale del paese (²⁶⁴), in base ad una legge del 2002 è stato istituito un sistema di registrazione delle confessioni religiose, da cui de-

²⁶³Cfr. G. BARBERINI, *Stato e religione*, cit., 6: «Nella fase di transizione, che sarà ancora lunga e diversificata non soltanto dal punto di vista economico-sociale, è importante il ruolo significativo riconosciuto nei vari Paesi alle Chiese che sono state all'opposizione durante il comunismo. Questo può spiegare, naturalmente, talune legislazioni e talune previsioni normative emanate dopo il 1989. Anche da questo punto di vista le situazioni sono molto diverse; ci sono state Chiese apertamente all'opposizione del sistema marxista-leninista, come la Chiesa cattolica, Chiese che non sono state all'opposizione dichiarata, anche perché talvolta non sarebbe stato possibile e Chiese che sono vissute nel sistema. Le motivazioni che possono spiegare le diverse situazioni in tutti i casi possono essere molte, ma il dato di fatto è questo: soprattutto chi è stato dichiaratamente all'opposizione oggi può giocare e gioca un ruolo per la rinascita ed il processo di democratizzazione».

²⁶⁴Art. 13 Cost. Bulgara: «The practicing of any religion shall be unrestricted. Religious institutions shall be separate from the State. Eastern Orthodox Christianity shall be considered the traditional religion in the Republic of Bulgaria. Religious institutions and communities, and religious beliefs shall not be used to political ends» (trad. a cura dell'Assemblea nazionale della Repubblica di Bulgaria: www.parliament.bg).

rivano una serie di benefici, soprattutto di natura fiscale.

Nella prassi, ad ogni modo, non sono scomparse forme di ingerenza, soprattutto nei confronti della seconda religione del Paese, rappresentata dall'Islam (²⁶⁵).

Romania

In **Romania**, in modo coerente con la Costituzione (²⁶⁶), la legge del 2006 sulla libertà religiosa riconosce che in Romania non esiste una religione ufficiale ed impone allo Stato un atteggiamento neutrale di fronte ad ogni credo o convinzione ateistica (²⁶⁷).

²⁶⁵Cfr. M. LUGLI — J. PASQUALI CERIOI — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 32.

²⁶⁶Art. 29 Cost. Romania: «Freedom of thought, opinion, and religious beliefs shall not be restricted in any form whatsoever. No one shall be compelled to embrace an opinion or religion contrary to his own convictions. Freedom of conscience is guaranteed; it must be manifested in a spirit of tolerance and mutual respect. All religions shall be free and organized in accordance with their own statutes, under the terms laid down by law. Any forms, means, acts or actions of religious enmity shall be prohibited in the relationships among the cults. Religious cults shall be autonomous from the State and shall enjoy support from it, including the facilitation of religious assistance in the army, in hospitals, prisons, homes and orphanages. Parents or legal tutors have the right to ensure, in accordance with their own convictions, the education of the minor children whose responsibility devolves on them» (trad. a cura della Camera dei Deputati della Romania: www.cdep.ro).

²⁶⁷Art. 9 L. 489/2006 (Romania): «In Romania non esiste religione di Stato; lo Stato è neutrale rispetto a ogni fede religiosa o ideologia atea. I culti sono uguali davanti alla legge e alle autorità pubbliche. Lo Stato, attraverso le sue autorità, non promuoverà e non favorirà l'attribuzione di privilegi o la creazione di discriminazioni rispetto a un culto. Le autorità pubbliche cooperano con i culti nelle materie d'interesse comune e appoggiano le attività di questi. Lo Stato rumeno, attraverso le autorità pubbliche a ciò preposte, appoggia l'attività spirituale-culturale e sociale dei culti riconosciuti in Romania all'estero. Le autorità pubbliche centrali possono negoziare accordi con i culti riconosciuti nelle materie di interesse comune, come anche fare accordi per la regolamentazione di alcuni

Lo Stato, ad ogni modo, ammette l'importanza dei culti, in particolare della Chiesa ortodossa rumena e delle altre confessioni religiose *tradizionali* della Romania (²⁶⁸).

*

Tutti gli altri otto paesi membri appartenenti all'area orientale dell'Unione Europea, invece, adottano un sistema più vicino a quello concordatario.

Estonia

In **Estonia** i rapporti con la Chiesa cattolica sono disciplinati da una convenzione bilaterale del 1999.

Lo Stato assicura finanziamenti al Consiglio Estone delle Chiese, di cui fanno parte la Chiesa luterana, che rappresenta la confessione religiosa tutt'oggi maggiormente diffusa, e la Chiesa ortodossa apostolica.

Nel 2002 è stata approvata una Legge sulle Chiese e le Congregazioni, che prevede un meccanismo di registrazione delle confessioni religiose.

Lettonia

L'articolo 99 della Costituzione della **Lettonia** sancisce il principio di separazione tra lo Stato e le confessioni religiose

aspetti specifici della loro attività, conformemente alla tradizione dei culti, che si sottopongono all'approvazione per legge» (trad. nostra).

²⁶⁸Art. 7 L. 489/2006 (Romania): «Lo Stato rumeno riconosce ai culti il ruolo spirituale, educativo, social caritativo e di collaborazione sociale, come anche il loro stato giuridico di fautori della pace sociale. Lo Stato rumeno riconosce l'importante ruolo della Chiesa ortodossa rumena e delle altre chiese e culti riconosciuti presenti nella storia nazionale della Romania e nella vita della società rumena» (trad. nostra).

(²⁶⁹).

Esistono, tuttavia, numerosi accordi bilaterali, in base ai quali alcune confessioni religiose (luterana, ortodossa, antichi credenti, metodista, battista, avventista, ebraica e cattolica) godono di uno statuto speciale.

In base alla Legge sulle organizzazioni religiose tutte le confessioni possono comunque registrarsi.

Lituania

In **Lituania** la Costituzione impedisce la presenza di una religione di Stato, ma assegna maggiore importanza alle confessioni religiose tradizionali, prevedendo una disciplina dei rapporti per legge o sulla base di accordi bilaterali (²⁷⁰).

In base a tale previsione la Legge sulle comunità e associazioni religiose del 1995 riconosce una posizione di particolare privilegio ad alcune confessioni tradizionali, in quanto riconosciute come tali o perché presenti sul territorio da almeno ven-

²⁶⁹Art. 99 Cost. Lettonia: «Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion. The church shall be separate from the State» (trad. a cura della *Saeima* lituana: www.saeima.lv).

²⁷⁰Art. 43 Cost. Lituania: «The State shall recognize traditional Lithuanian churches and religious organizations, as well as other churches and religious organizations provided that they have a basis in society and their teaching and rituals do not contradict morality or the law. Churches and religious organizations recognized by the State shall have the rights of legal persons. Churches and religious organizations shall freely proclaim the teaching of their faith, perform the rituals of their belief, and have houses of prayer, charity institutions, and educational institutions for the training of priests of their faith. Churches and religious organizations shall function freely according to their canons and statutes. The status of churches and other religious organizations in the State shall be established by agreement or by law. The teachings proclaimed by churches and other religious organizations, other religious activities, and houses of prayer may not be used for purposes which contradict the Constitution and the law. There shall not be a State religion in Lithuania» (trad. federalismi.it).

ticinque anni (²⁷¹).

Nel 2000, inoltre, la Lituania ha concluso tre accordi con la Santa Sede in materia di (i) educazione e cultura, (ii) assistenza spirituale nell'esercito; (iii) relazioni con la Chiesa cattolica.

Polonia

In **Polonia**, paese di forte tradizione cattolica, specie per il ruolo di Giovanni Paolo II nella lotta al comunismo, la Costituzione sancisce espressamente il principio di eguaglianza di tutte le confessioni religiose, ma anche il principio di cooperazione per la difesa dell'uomo e per il bene comune (²⁷²).

Colpisce della disciplina polacca una certa analogia con il sistema italiano, soprattutto per la differenza tra i rapporti con la Chiesa cattolica, regolati da un accordo internazionale, e quelli con le altre confessioni religiose, regolati per legge sulla base di intese.

A parte una maggiore precisione e la presenza nell'ordinamento polacco di una legge generale sulla libertà religiosa, così come modificata nel 1998, l'anno dopo

²⁷¹Vedi, in particolare, gli artt. 5, 6 e 10.

²⁷²Art. 25 Cost. Polonia: «Le Chiese e le altre associazioni confessionali hanno eguali diritti. Le autorità pubbliche della Repubblica Polacca si mantengono imparziali nelle questioni di convinzione religiosa, di concezione del mondo e filosofiche, garantendo la loro libertà di espressione nella vita pubblica. I rapporti tra lo Stato e le chiese e le associazioni confessionali diverse si formano sulla base del rispetto della loro autonomia ovvero dell'indipendenza reciproca, ciascuno nel proprio ordine, come anche della collaborazione per il bene individuale e comune. I rapporti tra la Repubblica Polacca e la Chiesa cattolica sono definiti dall'accordo internazionale stipulato con la Sede Apostolica e delle leggi. I rapporti tra la Repubblica Polacca e le altre chiese e associazioni confessionali sono definiti alla legge sulla base degli accordi presi tra il Consiglio dei Ministri e i loro rappresentanti» (trad. a cura della Regione Veneto: www.consiglioveneto.it).

l'approvazione della Costituzione, si nota anche una certa influenza da parte della Chiesa cattolica, specie nel riferimento al bene individuale e comune, che sembrerebbe richiamare la Cost. Ap. *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, in modo particolare il n. 26.

Repubblica Ceca

La Costituzione della **Repubblica Ceca** prevede la neutralità dello Stato e l'autonomia delle confessioni religiose (²⁷³).

Sono stati stipulati alcuni accordi con la Chiesa cattolica e con il Consiglio Ecumenico delle Chiese ed è stata emanata una Legge sulla libertà religiosa nel 2002, che disciplina la procedura di registrazione delle altre confessioni religiose.

Slovacchia

Analogamente anche in **Slovacchia**, in cui l'articolo 1 della Costituzione nega, tra le altre cose, qualsiasi religione (o ideologia) di Stato (²⁷⁴).

²⁷³Art. 16 Cost. Repubblica Ceca: «Ognuno ha diritto a manifestare liberamente la propria religione o fede sia da solo che insieme agli altri, privatamente o pubblicamente, tramite gli uffici religiosi, l'insegnamento, le funzioni o l'osservazione dei riti liturgici. Le chiese e le organizzazioni religiose gestiscono i propri affari, in particolare istituiscono propri organi, nominano il proprio personale ecclesiastico e fondano istituzioni monastiche ed altre istituzioni ecclesiastiche indipendentemente dagli organi dello Stato. La legge stabilisce le condizioni di insegnamento della religione nelle scuole statali. L'esercizio di tali diritti può essere limitato dalla legge qualora si tratti di misure indispensabili, in una società democratica, per la tutela della sicurezza e dell'ordine pubblico, della salute e della moralità o dei diritti e libertà altrui» (trad. nostra).

²⁷⁴Art. 1 Cost. Slovacchia: «The Slovak Republic is a sovereign, democratic, and law-governed state. It is not linked to any ideology or religious belief» (trad. federalismi.it). Vedi anche l'art. 24 Cost. Slovacchia: «The freedoms of thought, con-

Sono stati stipulati alcuni accordi con la Chiesa cattolica, a cui l'ordinamento slovacco riconosce una posizione particolare in forza della tradizione.

La legge sulla libertà religiosa e sullo statuto giuridico delle Chiese è del 1991: consente alle confessioni religiose di registrarsi, previa rinuncia a qualsiasi forma di intolleranza verso le altre confessioni.

Slovenia

La Costituzione della **Slovenia** è particolarmente attenta a sancire il principio di separazione tra lo Stato e le confessioni religiose, la loro eguaglianza e libertà (²⁷⁵).

Ciò nonostante, esistono numerosi accordi, non solo con la Chiesa cattolica, ma anche con la Chiesa protestante, quella luterana, quella serbo-ortodossa e le comunità pentecostali.

Sulla base delle modifiche alla vecchia Legge sulle comunità religiose, introdotte dopo l'entrata in vigore della Costituzione nel 1991, le comunità religiose registrate vengono ricono-

science, religion, and faith are guaranteed. This right also comprises the possibility to change one's religious belief or faith. Everyone has the right to be without religious belief. Everyone has the right to publicly express his opinion. Everyone has the right to freely express his religion or faith on his own or together with others, privately or publicly, by means of divine and religious services, by observing religious rites, or by participating in the teaching of religion. Churches and religious communities administer their own affairs. In particular, they constitute their own bodies, inaugurate their clergymen, organize the teaching of religion, and establish religious orders and other church institutions independently of state bodies. Conditions for exercising rights according to Sections (1)-(3) can be limited only by law, if such a measure is unavoidable in a democratic society to protect public order, health, morality, or the rights and liberties of others» (trad. federalismi.it).

²⁷⁵Art. 7 Cost. Slovenia: «The state and religious communities shall be separate. Religious communities shall enjoy equal rights; they shall pursue their activities freely» (trad. federalismi.it).

sciute come persone giuridiche di diritto pubblico.

Ungheria

Infine, la nuova e tanto discussa Costituzione dell'**Ungheria** (²⁷⁶), entrata in vigore il 1 gennaio 2012, contiene nel Preambolo un riferimento al ruolo del Cristianesimo nella «preservazione della nazione», pur dovendosi rispettare le «diverse tradizioni presenti».

Sono stati stipulati numerosi accordi bilaterali ed è attivo un sistema di finanziamento pubblico delle confessioni religiose.

7. LE RELAZIONI TRA STATO E CONFESSIONI RELIGIOSE NEGLI ALTRI 20 PAESI MEMBRI DEL CONSIGLIO D'EUROPA.

Concludiamo la disamina della disciplina dei rapporti tra Stato e confessioni religiose esaminando gli ordinamenti dei Paesi membri del Consiglio d'Europa, ma non dell'Unione Europea.

In alcuni Stati, innanzi tutto, il legame con la religione tradizionale è molto stretto, come nel **Principato di Andorra**, anche se, in realtà, si tratta di un ordinamento speciale per i motivi già ampiamente illustrati nel paragrafo 5.

Granducato del Liechtenstein

Nel **Granducato del Liechtenstein** (²⁷⁷) la religione cattolica

²⁷⁶Vedi, sul punto, M. DE SIMONE, Ungheria: la nuova Costituzione. Verso una deriva autoritaria?, su www.forumcostituzionale.it, 16 settembre 2011.

²⁷⁷Per un'introduzione alla Costituzione del Granducato del Liechtenstein, a lungo ignorata dagli studiosi stranieri, vedi il recente volume di A. CARRINO (a cura di), *La Costituzione del Liechtenstein*, Napoli, 2007.

è riconosciuta come religione ufficiale e gode di numerosi privilegi, mentre le altre confessioni religiose godono di piena libertà nel rispetto della morale e l'ordine pubblico (²⁷⁸).

Principato di Monaco

Anche nel **Principato di Monaco** la religione cattolica è riconosciuta come la religione ufficiale dello Stato, sebbene sia garantita la libertà religiosa (art. 23).

Nel 1981 è stato sottoscritto un Accordo generale con la Santa Sede, che regola taluni aspetti ecclesiali relativi all'Arcidiocesi di Monaco, tra cui il procedimento di conferimento delle cariche ecclesiastiche, in virtù del quale l'Arcivescovo deve preventivamente comunicare al Governo monegasco ogni nominativo, affinché questi possa verificare l'esistenza di *obiezioni* di carattere civile o politico.

Islanda e Norvegia

Nei Paesi nordici non facenti parte del Consiglio d'Europa, cioè l'**Islanda** e la **Norvegia**, la Chiesa evangelica luterana è la Chiesa di Stato (²⁷⁹).

²⁷⁸Art. 37 Cost. Liechtenstein: «A ciascuno è garantita la libertà di religione e di coscienza. La Chiesa cattolica romana è la Chiesa nazionale (*Landeskirche*) e, in quanto tale, gode di piena protezione dello Stato; alle altre confessioni religiose sono garantite la professione e la propaganda della fede e la celebrazione del loro servizio di culto nei limiti della moralità e dell'ordine pubblico» (trad. a cura di *POLIS working papers*, periodico mensile on line, 2010).

²⁷⁹Art. 62 Cost. Islanda: «The Evangelical Lutheran Church shall be the State Church in Iceland and, as such, it shall be supported and protected by the State. This may be amended by law» (trad. ufficiale a cura del Governo islandese». Sebbene in Islanda sia in atto un procedimento di revisione costituzionale, con il coinvolgimento diretto dei cittadini, che sono stati chiamati ad esprimere le loro opinioni attraverso gli strumenti telematici, la presenza di una Chiesa di Stato non sembrerebbe

La Costituzione norvegese, in particolare, sancisce l'obbligo, per gli appartenenti alla Chiesa di Stato, di educare i propri figli nella religione evangelica luterana, sebbene sia garantita la libertà di religione (²⁸⁰).

Svizzera

Molto complessa da inquadrare è la situazione della **Svizzera**, che per questo deve essere considerata a parte.

La dottrina osserva, infatti, come nonostante il riferimento a «Dio onnipotente», contenuto nel preambolo della Costituzione, «il principio di neutralità religiosa della Confederazione è alla base dell'assetto costituzionale» (²⁸¹).

Tuttavia, la disciplina dei rapporti con le confessioni religiose è regolato dai Cantoni, non sulla base di accordi, ma sulla base di leggi unilaterali, «anche al fine di imporre la partecipazione democratica dei fedeli alle più importanti decisioni della comunità religiosa» (²⁸²).

Repubblica di San Marino

Nella **Repubblica di San Marino**, che non ha una vera e propria Costituzione scritta, esiste un accordo con la Santa Sede

essere stata messa in discussione, tanto che viene più volte menzionata nella bozza presentata.

²⁸⁰Art. 2 Cost. Norvegia: «All inhabitants of the Realm shall have the right to free exercise of their religion. The Evangelical-Lutheran religion shall remain the official religion of the State. The inhabitants professing it are bound to bring up their children in the same» (trad. ufficiale a cura del Parlamento norvegese).

²⁸¹Cfr. M. LUGLI — J. PASQUALI CERIOLI — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 36.

²⁸²*Ibidem*. Gli Autori concludono osservando come «il sistema, a parte alcune eccezioni, richiama il modello giurisdizionalista e limita la libertà dei culti di stabilire in modo autonomo la propria organizzazione interna».

risalente al 1992, nel cui preambolo si riconosce, con una certa assonanza rispetto alla Costituzione italiana, l'indipendenza e la sovranità di entrambi nel proprio ordine (²⁸³).

Il Concordato abroga, tra le altre cose, «tutte le disposizioni di legge o di carattere consuetudinario che prevedono, a qualunque titolo e in qualunque forma, un intervento dello Stato in materia di provvista di benefici e, in genere, di nomina di titolari di uffici ecclesiastici» (art. 1, co. 2).

Albania

La Costituzione dell'**Albania** – venendo agli ordinamenti dei Balcani – sancisce espressamente il principio di neutralità dello Stato e riconosce l'eguaglianza di tutte le comunità religiose, alle quali è imposto il dovere costituzionale del reciproco rispetto dell'indipendenza, così da assicurare la pace religiosa.

I rapporti tra lo Stato e le comunità religiose è regolato sulla base di intese ratificate dal Parlamento albanese(²⁸⁴).

²⁸³Così il Preambolo dell'Accordo: «... desiderando la Chiesa cattolica e lo Stato, nel reciproco rispetto della indipendenza e sovranità che ciascuno di essi ha nel proprio ordine, proseguire la leale e proficua collaborazione nelle materie di comune interesse e specialmente in quelle concernenti i valori fondamentali della persona umana, per il bene dell'uomo e della società di San Marino; hanno convenuto sull'opportunità di addivenire al presente Accordo...».

²⁸⁴Art. 10 Cost. Albania: «La Repubblica non ha una religione ufficiale. Lo Stato è neutrale nelle questioni religiose e in quelle di coscienza, e garantisce la libertà della loro esposizione nella vita pubblica. Lo Stato riconosce l'uguaglianza delle comunità religiose. Lo Stato e le comunità religiose rispettano la loro indipendenza reciprocamente e concorrono per il bene di ognuno e di tutti. I loro rapporti sono regolati sulla base di intese stipulate tra le relative rappresentanze e il Consiglio dei Ministri che si ratificano dal Parlamento. Le comunità religiose hanno personalità giuridica. Esse hanno una loro autonomia amministrativa e patrimoniale secondo i propri principi, regole e canoni, a condizione che non violino l'interesse di terzi». Vedi, peraltro, quanto riportato alla nota 2.

Nel 2002 è stato sottoscritto un Accordo tra l'Albania e la Santa Sede per regolare le proprie relazioni reciproche.

Bosnia – Erzegovina

In **Bosnia-Erzegovina**, la cui Costituzione non offre indicazioni particolari, in un contesto multiculturale e multiconfessionale di ancora oggi difficile equilibrio, tutte le confessioni religiose possono registrarsi, ottenendo uno *status* analogo a quello della Chiesa ortodossa serba, della Chiesa cattolica e della Comunità ebraica.

La Legge sulla libertà religiosa e lo statuto delle Chiese e delle comunità religiose risale al 2004 e risponde ad una logica di sostanziale uguaglianza tra le stesse.

Nel 2010 si è, peraltro, proceduto allo scambio degli strumenti di ratifica dell'Accordo tra la Santa Sede e la Bosnia-Erzegovina circa l'assistenza religiosa ai fedeli cattolici, sottoscritto nel 2006.

Croazia

In **Croazia**, una posizione di privilegio è riconosciuta alla Chiesa cattolica, grazie agli accordi conclusi con la Santa Sede tra il 1996 ed il 1998 (i) in tema di assistenza religiosa ai fedeli cattolici, membri delle forze armate e della polizia, (ii) in campo educativo e culturale e (iii) circa questioni giuridiche.

La Legge sulla posizione giuridica delle comunità religiose del 2002 garantisce la possibilità di registrarsi anche alle altre confessioni religiose, purché le loro attività non si pongano in contrasto con l'ordine, la moralità pubblica, i diritti e le libertà degli altri cittadini.

Macedonia

L'articolo 19 della Costituzione della **Macedonia** afferma espressamente la separazione della Chiesa ortodossa macedone e delle altre comunità religiose dallo Stato.

Tutte le confessioni religiose sono eguali di fronte alla legge e possono costituire scuole confessionali o altre istituzioni sociali o con scopi caritatevoli (²⁸⁵).

Montenegro

Sebbene anche la Costituzione del **Montenegro** sancisca il principio di separazione tra lo Stato e le confessioni religiose, che vengono riconosciute tutte come eguali e libere nell'esercizio dei propri riti ed affari (²⁸⁶), ciò non ha impedito la conclusione di un Concordato con la Santa Sede nel 2011, con il quale è stata riconosciuta la personalità giuridica pubblica alla Chiesa cattolica, la sua indipendenza ed il suo specifico apporto in alcuni ambiti della vita del Paese.

Serbia

La Costituzione della **Serbia** afferma, tra i suoi principi

²⁸⁵Art. 19 Cost. Macedonia: «The freedom of religious confession is guaranteed. The right to express one's faith freely and publicly, individually or with others is guaranteed. The Macedonian Orthodox Church and other religious communities and groups are separate from the state and equal before the law. The Macedonian Orthodox Church and other religious communities and groups are free to establish schools and other social and charitable institutions, by way of a procedure regulated by law» (trad. a cura dell'Assemblea della Repubblica di Macedonia: www.sobranie.mk).

²⁸⁶Art. 14 Cost. Montenegro: «Religious communities shall be separated from the state. Religious communities shall be equal and free in the exercise of religious rites and religious affairs» (trad. a cura del Parlamento montenegrino: www.skupstina.me).

fondamentali, il secolarismo dello Stato, nonché il principio di separazione di quest'ultimo dalle Chiese e dalle comunità religiose, vietando l'adozione di una religione ufficiale (²⁸⁷).

La Corte costituzionale esercita un controllo sull'attività delle religioni, potendo giungere a vietarne l'esercizio qualora si pongano in contrasto con il diritto alla vita o alla salute, nonché i diritti dei minori o l'integrità familiare, la sicurezza, l'ordine pubblico o se incitino all'intolleranza, anche razziale.

Armenia

Con riferimento, invece, agli ordinamenti dell'Europa orientale, la Costituzione della Repubblica d'**Armenia** del 1995, così come emendata nel 2005, riconosce sì l'esclusiva missione storica della Santa Chiesa Apostolica di Armenia come Chiesa nazionale nella vita spirituale, nello sviluppo della cultura nazionale e nella preservazione dell'identità nazionale del popolo armeno, ma afferma anche il principio di separazione dello Stato, imponendo che le relazioni siano disciplinate per legge, salva la libertà di tutte le confessioni religiose nel rispetto dell'ordinamento (²⁸⁸).

²⁸⁷Art. 11 Cost. Serbia: « The Republic of Serbia is a secular state. Churches and religious communities shall be separated from the state. No religion may be established as state or mandatory religion» (trad. a cura del Governo serbo: www.srbija.gov.rs).

²⁸⁸Art. 8.1 Cost. Armenia: « The church shall be separate from the state in the Republic of Armenia. The Republic of Armenia recognizes the exclusive historical mission of the Armenian Apostolic Holy Church as a national church, in the spiritual life, development of the national culture and preservation of the national identity of the people of Armenia. Freedom of activities for all religious organizations in accordance with the law shall be guaranteed in the Republic of Armenia. The relations of the Republic of Armenia and the Armenian Apostolic Holy Church may be regulated by the law» (trad. a cura dell'Assemblea nazionale armena: www.parliament.am).

Ad ogni modo, la Costituzione armena riconosce anche il diritto delle persone appartenenti a minoranze nazionali di preservare e sviluppare le loro tradizioni anche religiose (²⁸⁹).

Georgia

Analogamente la Costituzione della **Georgia**, anche essa approvata nel 1995 ed emendata nel 2006, riconosce l'assoluta libertà di pensiero e di religione, pur sancendo il ruolo speciale della Chiesa Apostolica Autocefala Ortodossa di Georgia nella storia del Paese.

La Chiesa è indipendente dallo Stato.

I loro rapporti sono regolati da Accordi costituzionali nel rispetto dei diritti umani e delle libertà fondamentali riconosciuti dal diritto internazionale, così come garantisce la Costituzione dopo la riforma costituzionale del 2001 (²⁹⁰).

Nei fatti, tuttavia, le minoranze religiose sono ancora vittime di violenza, venendo di continuo riportati episodi di intolleranza, specie nei confronti dei Testimoni di Geova.

²⁸⁹Art. 41 Cost. Armenia: «Everyone shall have the right to preserve his or her national and ethnic identity. Persons belonging to national minorities shall have the right to preservation and development of their traditions, religion, language and culture» (trad. a cura dell'Assemblea nazionale armena: www.parliament.am).

²⁹⁰Art. 9 Cost. Georgia: «The state shall declare complete freedom of belief and religion, as well as shall recognises the special role of the Apostle Autocephalous Orthodox Church of Georgia in the history of Georgia and its independence from the state. The relations between the state of Georgia and the Apostle Autocephalous Orthodox Church of Georgia shall be determined by the Constitutional Agreement. The Constitutional Agreement shall correspond completely to universally recognised principles and norms of international law, in particular, in the field of human rights and fundamental freedoms (trad. a cura del Parlamento georgiano: www.parliament.ge).

Azerbaigijan

In **Azerbaigijan** la Costituzione del 1995, emendata nel 2009, afferma la separazione *della religione* dallo Stato e l'eguaglianza di tutte le confessioni religiose avanti alla legge.

Vieta, altresì, la propaganda religiosa che umili la dignità umana o contraddica i diritti della persona ed impone la laicità del sistema educativo (²⁹¹).

Russia

La Costituzione della **Federazione Russa** del 1993 afferma espressamente la laicità dello Stato, in conseguenza della quale non può essere adottata una religione ufficiale o obbligatoria, il principio di separazione e l'eguaglianza di tutte le confessioni religiose davanti alla legge (²⁹²).

Tuttavia, nei fatti, è riconosciuta una posizione privilegiata alla Chiesa ortodossa (²⁹³), la cui influenza nel Paese è forte, soprattutto dopo la caduta dell'Unione Sovietica.

²⁹¹Art. 18 Cost. Azerbaigijan: «In the Republic of Azerbaijan religion is separated from the State. All religions are equal before the law. The spread and propaganda of religions (*religious movements*) which humiliate human dignity and contradict the principles of humanity are banned. The State education system is of secular character» (trad. a cura della Presidenza dello Stato dell'Azerbaijan: www.president.az).

²⁹²Art. 14 Cost. Federazione Russa: «The Russian Federation is a secular state. No religion may be established as a state or obligatory one. Religious associations shall be separated from the State and shall be equal before the law» (trad. disponibile sul sito www.constitution.ru).

²⁹³Cfr., sul punto, le considerazioni di M. LUGLI — J. PASQUALI CERIOLI — I. PISTOLESI, *Elementi di diritto ecclesiastico europeo*, cit., 39.

Moldavia

La Costituzione della **Moldavia** del 1994 garantisce insieme alla libertà di coscienza anche la libertà religiosa, in relazione alla quale le confessioni religiose possono organizzarsi secondo i propri statuti nel rispetto della legge.

Nelle loro relazioni i diversi culti sono soggetti al divieto di incitare all'odio reciproco, essendo così imposta costituzionalmente una sorta di pace religiosa o tra le religioni.

Nei confronti dello Stato, invece, i culti religiosi sono autonomi e godono del sostegno dello stesso, compreso di quello volto a fornire assistenza religiosa nell'esercito, negli ospedali, negli ospizi e negli orfanotrofi (²⁹⁴).

La Repubblica di Moldavia sta concentrando i propri sforzi per assicurare un'effettiva libertà religiosa e per questo nel 2011 sono state apportate alcune delle modifiche alla Legge sulle comunità religiose del 2007.

Ucraina

La Costituzione dell'**Ucraina** del 1996, emendata nel 2004, pur contemplato una *invocatio Dei* (²⁹⁵), afferma espressamente la separazione tra lo Stato e le confessioni religiose, specie

²⁹⁴Art. 31 Cost. Moldavia: «The freedom of conscience is guaranteed, and its manifestations should be in a spirit of tolerance and mutual respect. The freedom of religious worship is guaranteed and religious bodies are free to organize themselves according to their own statutes under the rule of law. In their mutual relationships religious cults are forbidden to use, express or incite to hatred or enmity. Religious cults are autonomous vis-a-vis the State and shall enjoy the latter's support, including that aimed at providing religious assistance in the army, in hospitals, prisons, homes for the elderly and orphanages» (trad. a cura del Parlamento moldavo: www.parliament.go.th).

²⁹⁵Così si legge, infatti, nel "preambolo" della Costituzione ucraina: «... realizing the responsibility in the eyes of God...» (trad. a cura del Parlamento ucraino: www.rada.gov.ua).

nell'ambito dell'istruzione.

In ogni caso nessuna religione può essere riconosciuta come religione ufficiale dello Stato.

La Costituzione ucraina, inoltre, statuisce che nessuno può sottrarsi dai propri obblighi nei confronti dello Stato per motivi religiosi, salvo per quanto concerne gli obblighi militari, i quali, in tal caso, devono essere sostituiti con servizi alternativi (²⁹⁶).

In base alla Legge sulla libertà di coscienza e le organizzazioni religiose del 1991, successivamente modificata, possono essere conclusi accordi vincolanti tra gli enti centrali delle confessioni religiose e i competenti organi dello Stato.

Turchia

Infine, da considerare a parte, il caso della **Turchia**, la cui Costituzione afferma espressamente la laicità dello Stato (²⁹⁷).

Tale principio che viene ribadito in diversi modi, anche come divieto di stabilire un sistema politico fondato su ideali religiosi (art. 14 Cost.), in grado di giustificare lo sciogli-

²⁹⁶Art. 35 Cost. Ucraina: «Everyone shall have right to freedom of beliefs and religion. This right shall include the freedom to profess any religion or profess no religion, to freely practice religious rites and ceremonial rituals, alone or collectively, and to pursue religious activities. The exercise of this right may be restricted by law only in the interests of protection of the public order, health and morality of the population, or protection of the rights and freedoms of other persons. The Church and religious organisations in Ukraine shall be separated from the State, and school shall be separated from the Church. No religion shall be recognised by the State as mandatory. No one shall be exempt from his duties to the State or refuse to abide by laws on religious grounds. If the performance of military duty contradicts the religious beliefs of a citizen, the performance of this duty shall be replaced by alternative (non-military) service» (trad. a cura del Parlamento ucraino: www.rada.gov.ua).

²⁹⁷Cfr., sul punto, la nota num. 2.

mento da parte della Corte costituzionale di quei partiti che assumono connotazioni confessionali (art. 69 Cost.).

Non esiste, allo stato, una disciplina giuridica *ad hoc* per le organizzazioni religiose, sicché queste operano come enti di diritto comune.

8. UNO SGUARDO OLTRE LA MANICA: IL REGNO UNITO.

Come in quasi tutti gli altri Paesi nord europei, anche in Gran Bretagna il legame istituzionale con la religione è da sempre molto stretto.

Lo testimonia perfino la stessa bandiera britannica, la *Union Flag* o *Union Jack*, all'interno della quale sono rappresentate le diverse nazioni costitutive (²⁹⁸), attraverso la sovrapposizione della bandiera scozzese, ossia la croce di Sant'Andrea (²⁹⁹), alla bandiera irlandese, cioè la croce di San Patrizio (³⁰⁰), su cui sovrasta la croce di San Giorgio, che rappresenta la bandiera inglese (³⁰¹) (³⁰²).

²⁹⁸Il Regno Unito (denominazione ufficiale in lingua inglese: *United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland*) è uno Stato unitario composto da quattro nazioni costitutive: Inghilterra, Galles, Scozia e Irlanda del Nord, oltre ai territori d'oltremare.

²⁹⁹La bandiera scozzese è una croce diagonale su campo blu. La leggenda vuole che Sant'Andrea apostolo, patrono di Scozia, sia stato crocifisso in tal modo a Petra.

³⁰⁰In realtà la Croce di San Patrizio non rappresenta più la bandiera ufficiale irlandese. La Repubblica d'Irlanda utilizza il tricolore verde, bianco ed arancio, mentre l'Irlanda del Nord non ha una bandiera ufficiale dal 1972, allorquando, sciolto il Parlamento dell'Irlanda del Nord dopo il famoso *Bloody Sunday*, la *Ulster banner* perse ufficialità e venne sostituita dalla bandiera britannica. Il salterio di San Patrizio, rosso su campo bianco, fu adottato come simbolo dell'Irlanda unita dal 1783 ed inserito nella *Union Flag* dal 1801 e seguì inevitabilmente le travagliate vicende della storia irlandese.

³⁰¹La Croce di San Giorgio, rossa su campo bianco, già utilizzata come bandiera della Repubblica di Genova e poi come sim-

Tale intreccio simbolico, infatti, ben riflette l'influenza che la religione ha sempre avuto nella storia britannica, segnata dallo scisma dalla Chiesa di Roma e la fondazione della Chiesa d'Inghilterra nel 1534 attraverso l'*Act of supremacy* di Enrico VIII (³⁰³).

Eppure, anche la Gran Bretagna sembrerebbe essere attraversata da un vento di cambiamento: pur all'interno di un contesto che rimane (almeno in parte, come vedremo) confessionale, parrebbe, infatti, essere stato ormai da tempo avviato un processo che potremmo oggi definire, quasi paradossalmente, di "laicizzazione".

È bene, però, procedere con ordine, iniziando con una doverosa precisazione: nel linguaggio comune, almeno quello italiano, Regno Unito, Gran Bretagna ed Inghilterra vengono talvolta utilizzati come sinonimi.

Un britannico, però, inorridirebbe di fronte a tale confusione di significati: il Regno Unito comprende la Gran Bretagna e l'Irlanda del Nord, mentre l'Inghilterra è una delle quattro nazioni costitutive del Regno Unito e forma, insieme al Galles ed alla Scozia, la Gran Bretagna (³⁰⁴).

Ed in Scozia, che ha una vera e propria tradizione naziona-

bolo dei 'crociati', rappresenta l'attuale bandiera inglese.

³⁰²La bandiera gallese, il *red dragon* su sfondo verde e bianco, non partecipa, invece, alla determinazione della bandiera britannica (anche se non sono mancate proposte in tal senso, regolarmente non accolte).

³⁰³Per un'introduzione alla vita di Enrico VIII si vedano, in particolare, M.D. PALMER, *Enrico VIII*, Bologna, 2003; E. SALA, *L'ira del re è morte. Enrico VIII e lo scisma che divide il mondo*, Milano, 2008; C. ERICKSON, *Il grande Enrico. Vita di Enrico VIII, Re d'Inghilterra*, Milano, 2010;

³⁰⁴Per un'introduzione al diritto costituzionale britannico imprescindibile è l'opera di P. LEYLAND, *Introduzione al diritto costituzionale del Regno Unito*, Torino, 2005, che si segnala anche per l'appendice a cura di F. ROSA, *La dottrina italiana e la Costituzione britannica*, 225ss., contenente una ricca bibliografia sui singoli argomenti afferenti il diritto costituzionale britannica e alla quale mi sia, quindi, concesso rinviare.

lista (³⁰⁵), esiste un sistema politico autonomo con un Parlamento avente competenza legislativa primaria nelle materie non riservate a *Westminster*.

Il Parlamento britannico, tuttavia, è composto anche da deputati scozzesi, i quali in tal modo possono votare pure nelle materie che riguardano l'Inghilterra soltanto.

Diversamente, la *Welsh Assembly* ha una competenza legislativa secondaria nelle materie ad essa attribuite, mentre la legislazione primaria deve essere approvata da *Westminster* su iniziativa del Segretario di Stato per il Galles.

Molto complessa la situazione in Irlanda del Nord: dal 1998 (Accordo del Venerdì Santo) esiste una forma di governo delegato che ha competenza legislativa in determinate materie, sebbene le leggi debbano essere sottoposte a sanzione reale.

In effetti, a proposito del Regno Unito «si fa presto a dire *devolution*» (³⁰⁶), quando in realtà il sistema presenta una notevole complessità e si articola sulla base di più livelli di autonomia non sempre facilmente distinguibili.

Tale complessità si riflette, inevitabilmente, anche sui rapporti istituzionalizzati con la Chiesa dominante (³⁰⁷), in un contesto dove la ricostruzione del «quadro di riferimento» è resa ancora più difficile (i) dall'assenza di una costituzione scritta e (ii) dalla vigenza del principio della *common law* (³⁰⁸).

Così, in Inghilterra la Chiesa anglicana è la Chiesa di Sta-

³⁰⁵P. LEYLAND, *Introduzione al diritto costituzionale*, cit., 189.

³⁰⁶Secondo A. TORRE, *Regno Unito*, Bologna, 2005, 125ss. «si fa presto a dire *devolution*», la quale costituisce un processo che interessa il Regno Unito, seppur in modi differenti, dal tardo Ottocento.

³⁰⁷Vedi D. MC CLEAN, *Stato e Chiesa nel Regno Unito*, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiesa nell'Unione Europea*, cit., 331ss.

³⁰⁸Così T. RIMOLDI, *I rapporti Stato-Chiesa nell'Europa dei quindici*, cit., 6.

to (*established church*), organizzata territorialmente in due province ecclesiastiche, a loro volta suddivise in più diocesi, sotto la giurisdizione degli Arcivescovi di Canterbury e di York.

Il Sovrano d'Inghilterra è "supremo governatore" della Chiesa anglicana (titolo oggi utilizzato in luogo dell'originale "capo supremo") e mantiene lo *ius nominandi*, che esercita nei confronti di arcivescovi e vescovi, su iniziativa del Primo Ministro.

Il diritto della Chiesa anglicana «è considerato parte integrante del diritto inglese» ⁽³⁰⁹⁾, tanto che le disposizioni del Sinodo generale anglicano devono essere ratificate dal Parlamento, nel quale siedono anche i c.d. *Lords* spirituali, ossia membri della Camera dei *Lords* in forza dell'ufficio ecclesiastico ricoperto.

In Galles ed Irlanda del Nord la Chiesa anglicana non è più Chiesa di Stato, mentre in Scozia essa è di dimensioni ridotte rispetto alla Chiesa nazionale scozzese, che è una chiesa riformata presbiteriana: essa gode di una propria autonomia, anche rispetto al Sovrano d'Inghilterra, che però, in quanto tale, è fedele della Chiesa scozzese ⁽³¹⁰⁾.

Stupisce non poco il fatto che il capo di una Chiesa nazionale sia allo stesso tempo membro di un'altra chiesa: si tratta,

³⁰⁹Vedi D. MC CLEAN, *Stato e Chiesa nel Regno Unito*, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, cit., 336. Per un'introduzione al diritto anglicano vedi T. BRIDEN, *Moore's introduction to English Canon Law*, London, 1992; N. DOE, *Canon law in the Anglican communion. A worldwide perspective*, Oxford, 1998.

³¹⁰*Ivi*, 331ss: «In Inghilterra vi è una Chiesa ufficiale (*established*), la Chiesa d'Inghilterra, di cui è Governatore supremo la Regina. Ma le Chiese anglicane in Galles e in Nord Irlanda non sono più Chiese nazionali, mentre la Chiesa anglicana in Scozia è piccola rispetto alla Chiesa nazionale scozzese. La Regina, Governatore supremo di una Chiesa episcopale nella parte meridionale del Regno, è allo stesso tempo membro di una Chiesa riformata presbiteriana nelle regioni del Nord».

a quanto mi consta, di un caso unico al mondo (³¹¹).

Ebbene, in questo paragrafo ci occuperemo soprattutto della situazione inglese, anche se talvolta saranno necessari riferimenti di più ampio respiro.

Conviene cominciare dal constatare come sia opinione condivisa dalla dottrina che «da questa singolare “unione Trono-Altare non deriva alla Chiesa anglicana una situazione di eccessivo privilegio rispetto alle altre confessioni (su cui minore è il controllo esercitato dallo Stato» (³¹²) (³¹³).

Infatti, (i) i finanziamenti sono molto ridotti, (ii) lo Stato non provvede alla retribuzione del clero e (iii) l'insegnamento della religione nelle scuole non coincide con la dottrina anglicana (³¹⁴).

Per cercare però di comprendere nel modo migliore possibile il *secularism* britannico è necessario, innanzi tutto, conoscere il confessionismo così come sviluppatosi nel Regno Unito a partire dal XVI secolo o, più precisamente, dal 1534, anno in cui Enrico VIII, dopo la rottura con Roma, divenne il protettore della Chiesa anglicana, istituzionalizzando completamente il fenomeno religioso in Inghilterra.

Da quel momento, «iniziò a diffondersi l'idea per cui la professione di un culto difforme dagli insegnamenti della Chiesa anglicana fosse di per sé sovversiva; l'obbedienza agli insegna-

³¹¹Sull'organizzazione, la struttura e il finanziamento delle Chiese nazionali vedi C. GALLOTTI, *L'establishment della Chiesa d'Inghilterra e la tutela della libertà religiosa in Gran Bretagna*, in AA.VV., *Lex Iustitia Veritas. Per Gaetano Lo Castro. Omaggio degli allievi*, Napoli, 2012, 314ss. in particolare.

³¹²Cfr. D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, cit., 227.

³¹³In Inghilterra non vengono registrate le confessioni religiose, ma i luoghi di culto.

³¹⁴Vedi D. MC CLEAN, *Stato e Chiesa nel Regno Unito*, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, cit., 341ss.; D. MC CLEAN, *Stato e Chiesa nel Regno Unito*, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, cit., 341ss.; D. LOPRIENO, *La libertà religiosa*, cit., 227.

menti della Chiesa era considerata una virtù politica più che religiosa» (³¹⁵).

In un Paese in cui la guida politica e quella spirituale erano state riunite nella stessa persona, il Sovrano e Capo supremo della Chiesa, essere dei buoni sudditi finiva inevitabilmente per significare essere anche dei fedeli devoti (e viceversa): solo in tal modo l'ordine pubblico e la pace sociale potevano essere garantiti e le *religious offences* perseguite attraverso il diritto penale dello Stato, in quanto idonee a minare la stabilità dello stesso sistema politico (³¹⁶).

Questo sistema verrà messo in crisi solo dopo la Rivoluzione francese, che diede l'avvio in Europa ad un vero e proprio processo di secolarizzazione (³¹⁷).

Nel Regno Unito, tuttavia, esso fu caratterizzato, oltre che dal dibattito attorno alla libertà di coscienza, con conseguente affermazione della libertà religiosa e del pluralismo confessionale, che della prima sono corollari (³¹⁸), anche da una maggiore

³¹⁵Cfr. A. GIANFREDA, *Il processo di laicizzazione delle religious offences in Inghilterra e Galles: tra prospettiva storica e comparazione*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], ottobre 2012, 13.

³¹⁶Ivi, 19: «Se la Chiesa era considerata parte integrante del Regno, se la legge della Chiesa era la legge del re, a fortiori il Cristianesimo, ed in particolare la religione anglicana, doveva essere considerato come parte della *law of the Realm*».

³¹⁷Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea*, in F. MARGIOTTA BROGLIO – C. MIRABELLI – F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici*, cit., 120ss. Il concetto di "secolarizzazione" può essere considerato come la migliore «chiave di lettura dei rapporti religione/società nei duecento anni che hanno visto il progressivo passaggio dal contesto sacralizzato dell'Antico Regime all'attuale realtà della sostanziale separazione tra gli ordini e le competenze delle confessioni e degli Stati»

³¹⁸Sul fenomeno religioso nel Regno Unito vedi M. HARLEY, *Irish Anglicanism, 1869-1969*, Dublin, 1970; R. BROWN, *Church and State in modern Britain, 1700-1850*, London, 1991; P. CUMPER, *Religious liberty in the United Kingdom*, in J. WITTE JR. – J.D. VAN DER VYVER, *Religious human rights in global perspective*, I, Lon-

autonomia, specie in ambito spirituale, rivendicata dalla stessa Chiesa d'Inghilterra (³¹⁹), che offrì in tal modo il proprio prezioso contributo alla secolarizzazione del Paese.

D'altra parte, già nella seconda metà del XIX secolo l'idea della Gran Bretagna come "Paese cristiano" era entrata in crisi (³²⁰) ed era incominciata «la smobilitazione dell'establishment e cioè la distinzione sempre più marcata fra religione e società» (³²¹).

Tale processo non sembrerebbe essersi ancora arrestato, essendosi al contrario evidenziata nel tempo quella che potremmo definire una vera e propria "indole laica" del confessionismo inglese.

don, 1996, 205ss. ; N. DOE, *The legal framework of the Church of England - A critical study in a comparative context*, Oxford, 1996; ID., *The citizen, the believer and the law in the United Kingdom: England and Wales*, in CONSORZIO EUROPEO DI RICERCA SUI RAPPORTI TRA STATI E CONFESSIONI RELIGIOSE, *Cittadini e fedeli nei Paesi dell'Unione Europea. Una doppia appartenenza alla prova della secolarizzazione e della mondializzazione*, Atti del colloquio, Università per Stranieri, Reggio Calabria, 12-15 novembre 1998, Milano, 1998, 159ss.; ID., *Les îles Britanniques (1800-1920)*, in B. BASDEVANT GAUDEMET - F. MESSNER, *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les Pays de l'Union Européenne*, Paris, 1999, 187ss.; A. BRADNEY, *Religion and law in Great Britain at the end of the second christian millennium*, in P.W. EDGE - H. GRAHAM, *Law and religion in contemporary society. Communities, individualism and the State*, Aldershot, 2000, 17ss.; J. CASEY, *State and Church in Ireland*, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiesa nell'Unione Europea*, cit., 157ss.; A. LYNCH, *The constitutional significance of the Church of England*, in P. RADAN - D. MEYERSON - R.F. CROUCHER, *Law and Religion*, London, 2005.

³¹⁹Segnala A. GIANFREDA, *Il processo di laicizzazione delle religious offences in Inghilterra e Galles*, cit., 37, nt. 123, come «la lotta per l'autonomia della *Church of England* si acutizzò dopo il caso *Girham*, nel quale un tribunale laico si dichiarò pienamente competente a giudicare la conformità delle teorie espresse dal vescovo di Exeter sulla dottrina della rigenerazione battesimale».

³²⁰Vedi, sul punto, P. WELLER, *Time for a change: reconfiguring religion, state and society*, London-New York, 2005, 31.

³²¹*Ibidem*.

Due sono, peraltro, le questioni che hanno di recente interessato l'ordinamento inglese e che devono, perciò, essere qui considerate: (i) da un lato il venir meno della tutela penale delle *religious offences* e, dall'altro, (ii) il problema dell'esposizione dei simboli religiosi negli spazi pubblici.

Il lettore italiano noterà, in fondo, che si tratta di questioni del tutto analoghe a quelle che hanno di recente interessato l'ordinamento italiano, segno della dimensione sovranazionale in cui si colloca ormai la questione della rilevanza del fenomeno religioso.

9. (SEGUE) LA TUTELA PENALE DELLA RELIGIONE.

Ciò nonostante, diversi sono stati gli esiti, soprattutto con riferimento alla riforma effettuata dal legislatore italiano nel 2006, che ha modificato la disciplina dei c.d. delitti contro il sentimento religioso per adeguarla ai principi costituzionali garantiti dall'art. 3 e dall'art. 8, co. 1, Cost. ⁽³²²⁾.

³²² Legge 24 febbraio 2006, n. 85 "Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione", in Gazzetta Ufficiale n. 60 del 13 marzo 2006, in relazione alla quale vedi A.G. CHIZZONITI, *La tutela penale delle confessioni religiose: prime note alla legge n. 85 del 2006 "Modifiche al codice penale in materia di reati d'opinione"*, in QDPE, 2006, 437ss.; N. MARCHEI, "Sentimento religioso" e bene giuridico. Tra giurisprudenza costituzionale e novella legislativa, Milano, 2006; A. MASSARO, *Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione (e non solo): contenuti e limiti della l. n. 85 del 2006*, in Cass. Pen., 2006, 3857ss.; D. NOTARO, *Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione (l. 24.2.2006 n. 85)*, in Leg. Pen., 2006, 401; T. PADOVANI, *Un intervento normativo sCOORDINATO che investe anche i delitti contro lo Stato*, in Guida al diritto, 14, 2006, 23ss.; M. PELISSERO, *Osservazioni critiche sulla legge in tema di reati di opinione: occasioni mancate e incoerenze sistematiche*, in Dir. pen. proc., 2006, 1198ss.; D. PULITANÒ, *Riforma dei reati d'opinione?*, in CG, 2006, 745; C. VISCONTI, *Il legislatore azzeccagarbugli: le "modifiche in materia di reati d'opinione" introdotte dalla l. 24 febbraio 2006 n. 85*, in FI, 2006, 217ss.; V. PACILLO, *I delitti contro le confessioni religiose dopo la legge 24 febbraio 2006, n. 85. Problemi e prospettive di comparazione*, Milano,

In Italia, infatti, si è proceduto ad eliminare la tutela penale privilegiata assicurata a quella che fu la religione di Stato, ossia il cattolicesimo, di cui la legislazione ordinaria ancora risentiva, per garantire la medesima protezione a tutte le confessioni religiose (³²³).

Attualmente il Capo I del Titolo IV del Libro II del Codice Penale italiano, rubricato "Dei delitti contro le confessioni religiose" e non più, come in precedenza, "Dei delitti contro la Religione dello Stato e i culti ammessi", contempla i reati di *Offese a una confessione religiosa mediante vilipendio di persone* (art. 403 c.p.) (³²⁴), *Offese a una confessione religiosa mediante vilipendio o danneggiamento di cose* (art. 404 c.p.) (³²⁵)

2007; P. SIRACUSANO, *Vilipendio religioso e satira: "nuove" incriminazioni e "nuove" soluzioni giurisprudenziali*, in *QDPE*, 2007, 997ss.; V. MORMANDO, *I delitti contro il sentimento religioso e contro la pietà dei defunti*, in G. MARINUCCI - E. DOLCINI (a cura di), *Trattato di diritto penale. Parte speciale*, Padova, 2006; F. BASILE, *A cinque anni dalla riforma dei reati in materia di religione: un commento teorico-pratico degli artt. 403, 404 e 405 c.p.*, su www.statoecliese.it [rivista telematica], maggio 2001.

³²³Vedi, in A. GIANFREDA, *Il processo di laicizzazione delle religious offences in Inghilterra e Galles*, cit., 7: «Ne risulta, quindi, una tutela incentrata sulla dimensione istituzionale del fenomeno religioso, il quale continua ad essere interpretato quale "bene di civiltà", preso in considerazione nel suo risvolto collettivo ed organizzato. L'ampliamento in senso egualitario della protezione penale (*tutte le confessioni religiose, tutte le Divinità*) non comporta una personalizzazione della tutela in funzione della libertà religiosa individuale, ma accentua la portata "pluriconfessionista" dell'intervento penale. Alla tutela privilegiata della Religione di Stato si sostituisce una tutela generalizzata delle confessioni religiose organizzate ed istituzionalmente collocate nel contesto sociale».

³²⁴Art. 403 c.p., "Offese a una confessione religiosa mediante vilipendio di persone": «Chiunque pubblicamente offende una confessione religiosa, mediante vilipendio di chi la professa, è punito con la multa da € 1.000 a € 5.000. // Si applica la multa da € 2.000 a € 6.000 a chi offende una confessione religiosa, mediante vilipendio di un ministro del culto».

³²⁵Art. 404 c.p., "Offese a una confessione religiosa mediante vilipendio o danneggiamento di cose": «Chiunque, in luogo de-

e *Turbamento di funzioni religiose del culto di una confessione religiosa* (art. 405 c.p.) (³²⁶) (³²⁷).

In un contesto sociale pluriconfessionale, dunque, la scelta, quasi inevitabile, del legislatore italiano è stata quella di salvaguardare tutte le confessioni religiose allo stesso modo, risultando ormai inammissibile, alla luce dei principi costituzionali di eguaglianza (art. 3 Cost.) ed eguale libertà (art. 8, co. 1, Cost.), assicurare una protezione penale in qualunque modo diversificata.

Una tecnica legislativa che potremmo definire estensiva del-

stinato al culto, o in luogo pubblico o aperto al pubblico, offendendo una confessione religiosa, vilipende con espressioni ingiuriose cose che formino oggetto di culto, o siano consacrate al culto, o siano destinate necessariamente all'esercizio del culto, ovvero commette il fatto in occasione di funzioni religiose, compiute in luogo privato da un ministro del culto, è punito con la multa da € 1.000 a € 5.000. // Chiunque pubblicamente e intenzionalmente distrugge, disperde, deteriora, rende inservibili o imbratta cose che formino oggetto di culto o siano consacrate al culto o siano destinate necessariamente all'esercizio del culto è punito con la reclusione fino a 2 anni.

³²⁶Art. 405 c.p., "Turbamento di funzioni religiose del culto di una confessione religiosa": «Chiunque impedisce o turba l'esercizio di funzioni, cerimonie o pratiche religiose del culto di una confessione religiosa, le quali si compiano con l'assistenza di un ministro del culto medesimo o in un luogo destinato al culto, o in un luogo pubblico o aperto al pubblico, è punito con la reclusione fino a 2 anni. // Se concorrono fatti di violenza alle persone o di minaccia, si applica la reclusione da 1 a 3 anni.

³²⁷Sui delitti contro le confessioni religiose vedi, oltre la manualistica ed i contributi indicati nella precedente nt. 321 anche M. TEDESCHI, *La legge sui culti ammessi*, in *Dir. eccl.*, 2003, 629ss.; G. CERRETO, *L'evoluzione della giurisprudenza costituzionale in materia di tutela penale del sentimento religioso*, in *Dir. fam. pers.*, 2004, 961ss.; ID., *Tutela penale paritaria del sentimento religioso: la Corte costituzionale completa l'opera*, in *Dir. eccl.*, 2004, 107ss.; P. CIPOLLA, *Il nuovo diritto penale della religione alla luce dei lavori preparatori della L. 24 febbraio 2006, n. 85*, in *Giur. mer.*, 2009, 1753ss.; A. SERENI, *Sulla tutela penale della libertà religiosa*, in *Cass. Pen.*, 2009, 4499ss.

le guarentigie ordinarie previste a tutela della libertà religiosa, costituzionalmente garantita.

Il legislatore inglese, invece, ha scelto di procedere in senso diametralmente opposto, cioè con una diversa tecnica legislativa restrittiva, che guarda in modo "asettico" al fenomeno religioso, quasi considerandolo un semplice corollario della libertà di espressione.

Dopo avere introdotto, infatti, con il *Racial and Religious Hatred Act* del 2006 il delitto di incitamento all'odio per motivi religiosi (³²⁸), ha progressivamente eliminato la punibilità di quelle condotte che costituiva uno strumento di tutela esclusiva della *Church of England*.

In particolare, la sezione 39 del *Criminal Justice and Immigration Act* del 2008 (³²⁹) ha abrogato le *common law offences* di *blasphemy* e *blasphemous libel* (³³⁰).

È stato correttamente osservato come si tratti di un approccio "deistituzionalizzato" al fenomeno religioso che conduce ad una tutela massima della libertà d'espressione, con l'unico li-

³²⁸*Racial and Religious Hatred Act 2006* (c. 1), 16 febbraio 2006. L'*Anti-terrorism, Crime and Security Act 2001* aveva, peraltro, già esteso il *Crime and Disorder Act 1998*, che aveva introdotto alcune nuove aggravanti legate all'origine razziale delle vittime, anche alle condotte penali religiosamente motivate. In Italia vedi la L. 13 ottobre 1975, n. 654, "Ratifica ed esecuzione della convenzione internazionale sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale", in Suppl. ordinario alla Gazzetta Ufficiale n. 337 del 23 dicembre 1975 e la L. 25 giugno 1993, n. 205 con cui è stato modificato e convertito il D.L. 26 aprile 1993, n. 122 recante "Misure urgenti in materia di discriminazione razziale, etnica e religiosa", in Gazzetta Ufficiale n. 148 del 26 giugno 1993.

³²⁹*Criminal Justice and Immigration Act 2008 Chapter 4*, 8 maggio 2008, sul quale vedi A. GIANFREDA, *L'abrogazione della blasphemy offence in Inghilterra e in Galles*, in *QDPE*, 2008, 501ss.

³³⁰La riforma è stata completata dalla *Coroners and Justice Act 2009 c. 25*, 12 novembre 2009, che ha abrogato le *criminal libel offences* di *defamation*, *sedition* e *obscenity*. Sul punto vedi A. GIANFREDA, *Il processo di laicizzazione delle religious offences in Inghilterra e Galles*, cit., 4 e nt. 13 in particolare.

mite della violenza e dell'odio religioso, necessario al fine di «assicurare la pacifica convivenza in una società pluralistica» (³³¹).

Tale soluzione si comprende a pieno solo considerando il contesto (sopra descritto) in cui si è sviluppato il confessionismo britannico: la confusione tra il Trono e l'Altare aveva prodotto, inevitabilmente, la necessità di tutelare la religione di Stato anche attraverso strumenti penali, in quanto ciò significava proteggere l'ordine pubblico e lo stesso sistema politico.

In un diverso contesto sociale (pluriconfessionale) dove il sistema politico non è più a rischio, però, la tutela penale della Chiesa di Stato perde la propria *ratio*, tornando ad espandersi la libertà d'espressione, che viene, quindi, massimamente garantita attraverso la depenalizzazione delle fattispecie criminose originariamente poste a tutela della religione nazionale.

È del tutto evidente «come la peculiarità del sistema di relazioni costituzionali tra Stato e *Church of England* ed il pluralismo religioso hanno reso impossibile una estensione del modello ecclesiastico instaurato con la Chiesa di Inghilterra alle confessioni religiose diverse da quella anglicana» (³³²).

³³¹Ivi, 8.

³³²Ivi, 61. Cfr. anche C. CIANITTO, *La gestione dei conflitti tra libertà di religione e libertà di espressione: il caso britannico*, in N. FIORITA – D. LOPRIENO, *La libertà di manifestazione del pensiero e la libertà religiosa nelle società multiculturali*, Firenze, 2009, 142, secondo cui «tradizionalmente la *blasphemy* configurava non solo un'ipotesi di offesa a Dio e alla religione, ma un crimine contro lo Stato, contro il Governo e contro lo stesso assetto costituzionale della Nazione di cui la Cristianità, nell'accezione anglicana, era considerata elemento fondamentale: in ragione di ciò, le leggi in materia di blasfemia costituivano esse stesse un elemento dell'architettura costituzionale e la loro estensione ad altre confessioni religiose era impossibile. Ciò spiega perché in Gran Bretagna non si sia scelta la strada – seguita invece in Italia – di estendere ad altre religioni la tutela penale riservata alla religione di maggioranza, ma quella di sopprimere il reato di *blasphemy*».

Ma la soluzione a cui è giunta l'ordinamento confessionale inglese appare una soluzione "laica", garantendo la libertà religiosa, l'eguaglianza tra le confessioni, la non discriminazione ed il rispetto delle specificità nazionale, pur in presenza di un sistema in cui la distinzione degli ordini è (quanto meno) imperfetta.

10. (SEGUE) LA QUESTIONE DEI SIMBOLI RELIGIOSI.

Con lo sviluppo dell'Impero britannico a partire dalla fine del XVI secolo e l'inizio del XVII, l'Inghilterra entrò ben presto in contatto con differenti culture e con popoli di fedi religiose assai diverse.

Dall'Africa alle Americhe e dal Medio Oriente fino al Sud Est Asiatico nel 1922 la Corona Britannica regnava su circa 450 milioni di persone, ossia un quinto della popolazione mondiale (³³³).

³³³L'Impero britannico si è sviluppato a partire dalla fine del XVI secolo nei secoli successivi fino al 1920, quando raggiunse il suo apice, incominciando, tuttavia, allo stesso tempo il proprio declino, accelerato nel secondo dopo-guerra con un vero e proprio processo di decolonizzazione, terminato con il trasferimento di Hong Kong alla Cina nel 1997. L'amministrazione dei territori cambiò molto nel corso dei secoli, anche a seconda dei luoghi. Tuttavia, in generale, possiamo ricordare che oltre alle dipendenze della Corona (Isola di Man, Jersey e Guernsey), dotate di uno statuto particolare, ma mai considerate colonie (ma neppure parte del Regno Unito), l'Impero britannico era composto da colonie vere e proprie, Stati protetti, Protettorati, Domini, senza considerare i mandati britannici esercitati nel primo dopo-guerra. Dell'Impero britannico rimangono oggi soltanto più i c.d. "territori d'oltremare", peraltro dotati di ampia autonomia: Anguilla, Bermuda, B.A.T. *British Antarctic Territory*), B.I.O.T. (*British Indian Ocean Territory*), Isole Vergini britanniche, Isole Cayman, Isole Falkland, Gibilterra, Montserrat, Isole Pitcairn, Sant'Elena, Ascensione e Tristan da Cunha, Georgia del Sud ed Isole Sandwich meridionali, Isole Turks e Caicos, Area delle basi sovrane di Akrotiri e Dhekelia. Per un'introduzione allo studio dell'Impero britannico vedi P. LEVINE, *The British empire: sunrise to sunset*, Harlow, 2007 e R.

Ancora oggi, d'altra parte, nel Regno Unito convivono non solo anglicani, cattolici e metodisti, ma anche musulmani, indù e sikh (³³⁴).

Proprio i Sikh furono i protagonisti di una delle vicende all'esito della quale venne assunta una storica sentenza in tema di simboli religiosi (³³⁵): la sentenza *Mandla vs. Dowen Lee and others* del 1983 (³³⁶), originata dal divieto imposto ad uno stu-

HYAM, *Understanding the British empire*, Cambridge, 2010.

³³⁴È del 1948 il *Nationality Act* con cui il Parlamento del Regno Unito creò lo status di *Citizen of the United Kingdom and Colonies*. Esso fu una conseguenza soprattutto del *Canadian Citizenship Act* del 1946, con cui il Parlamento canadese istituì la cittadinanza canadese, ossia uno status diverso da quello di *British subject*. Analogamente provvidero poi i diversi parlamenti degli Stati del *Commonwealth*. Dal 1948 in poi il Regno Unito adottò, tuttavia, una politica legislativa in materia di immigrazione sempre più volta a limitare il fenomeno, nel frattempo in aumento, rendendo più difficile ai cittadini delle (ex) colonie trasferirsi nel Regno Unito: in particolare, l'*Immigration Act* del 1971 introdusse il concetto di *patriality*, il quale impose un collegamento sufficientemente stretto con le *British Islands* al fine di potervisi stabilire. Il *Nationality Act* del 1948 è stato, peraltro, sostituito, seppur non interamente, dal *British Nationality Act* del 1981. D'altra parte, vennero adottate numerose misure per combattere la discriminazione razziale: è del 1965 il primo *Race Relation Act*, a cui seguirono quelli del 1968 e del 1976, che istituì la *Commission for Racial Equality* (C.R.E.). Nel 2012 è stato poi emanato l'*Equality Act*, con il compito di riordinare la complicata disciplina in materia di lotta alle discriminazioni. Per approfondimenti sul tema della cittadinanza nel Regno Unito con particolare attenzione al passato coloniale vedi R. KARATANI, *Defining british citizenship. Empire, Commonwealth and modern Britain*, Londra-Portland, 2003. Sulla legislazione in materia di lotta alle discriminazioni vedi, invece, S. CHISTOLINI, *L'antirazzismo in Italia e Gran Bretagna: uno studio di educazione comparata*, Milano, 1994 e M. MACEWEN, *Housing, race and law*, Londra, 2005.

³³⁵I Sikh sono i seguaci del Sikhismo, una religione nata nel nord dell'India nel XV secolo. Attualmente il Sikhismo è diffuso soprattutto nel Punjab. Vedi D. DENTI — M. FERRARI — F. PEROCCO, *I Sikh: storia e immigrazione*, Milano, 2005 e O.K. TAKHAR, *Sikh identity: an exploration of groups among Sikhs*, Aldershot, 2005.

³³⁶HOUSE OF LORDS, *Mandla v. Dowen Lee* [1983] 2 AC 548, reperibile on line su bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

dente sikh dalle autorità scolastiche della *Park Grove School* di *Birmingham* di indossare il turbante a scuola.

Tale divieto venne rimosso in seguito alla decisione della *House of Lords*, la quale ribaltò la sentenza della Corte d'Appello, giungendo ad affermare che i Sikh potevano essere considerati un vero e proprio gruppo etnico e decidendo, quindi, all'unanimità in favore della *Commission for Racial Equality* (³³⁷).

Grazie a questa fondamentale decisione, si parla ancora oggi dei *Mandla criteria* per indicare gli elementi sulla base dei quali può essere individuato di un gruppo etnico: (i) una lunga storia condivisa, che il gruppo ritiene distintiva rispetto ad altri gruppi e di cui tiene viva la memoria; (ii) una propria tradizione culturale, inclusi costumi e tradizioni sociali e familiari, spesso, ma non necessariamente, associati ad un'osservanza religiosa.

Inoltre, ulteriori elementi utili all'identificazione di un gruppo etnico possono essere : (iii) una provenienza geografica o la discendenza da antenati comuni; (iv) una lingua comune, non necessariamente peculiare del gruppo; (v) una letteratura comune; (vi) una religione comune, che distingue il gruppo da altri gruppi vicini o dalla più vasta comunità circostante; (vii) il fatto di costituire una minoranza o un gruppo oppresso o anche un gruppo dominante all'interno di una comunità più ampia (³³⁸).

³³⁷Riporto uno stralcio del voto di Lord Templeman, le cui parole mi sembrano degne di essere ricordate: « And in view of the history of this country since the second world war I find it impossible to believe that Parliament intended to exclude the Sikhs from the benefit of the Race Relations Act and to allow discrimination to be practised against the Sikhs in those fields of activity where, as the present case illustrates, discrimination is likely to occur».

³³⁸Sui *Mandla criteria* vedi S. POULTER, *Ethnicity, Law and Human Rights*, Oxford, 1998, 298ss.; L. BELLUCCI, *Immigrazione e pluralità di culture: due modelli a confronto*, in *Soc. dir.*, 2001, III, 150ss.; F. BASILE, *Immigrazione e reati 'culturalmente motivati'*. *Il diritto penale nelle società multiculturali*

Più di vent'anni dopo la sentenza *Mandla vs. Dowen Lee* la *House of Lords* ritorna sulla questione dei simboli religiosi, questa volta affrontando direttamente il tema della libertà religiosa, con il caso *Begum* (³³⁹).

Shabina Begum è una studentessa di fede musulmana che frequenta regolarmente la *Denbigh High School*, una scuola multiconfessionale in *Luton* (Bedfordshire), che dispone di un regolamento sulle divise scolastiche (come tutte le scuole in Inghilterra), il quale prevede la possibilità di utilizzare una "variante" musulmana, utilizzata dalla ricorrente fino al 2002, anno in cui Shabina Begum si rifiuta di continuare a seguire le lezioni fino a quando non le verrà consentito di indossare il *jilbab*.

Di fronte all'opposizione delle autorità scolastiche, composte, peraltro, anche da fedeli musulmani, Shabina Begum, tramite il tutore, il fratello Shuweb Rhaman, ricorre alle autorità giudiziarie lamentando la violazione dell'art. 9 C.E.D.U. (libertà religiosa) e dell'art. 2 del Protocollo I (diritto all'istruzione).

La *England and Welsh High Court (Administrative Court)* rigetta però il ricorso, ritenendo la politica scolastica in tema di uniformi legittima e proporzionata al contesto multiculturale, pluriconfessionale e secolare della Scuola (³⁴⁰).

Di diverso avviso la Corte d'Appello, che ribalda la decisione del giudice di prime cure, ravvisando una violazione del diritto di manifestazione della libertà religiosa (³⁴¹).

europée, Milano, 2008, 6.

³³⁹HOUSE OF LORDS, *R. v. Headteacher and Governors of Denbigh High School* [2007] AC 100, reperibile on line su *bailii.org* [British and Irish Legal Information Institute]. Su questa decisione vedi S. MANCINI, *La Camera dei Lords sul caso di Sabina Begum*, in *Quad. cost.*, 2003, 584ss.

³⁴⁰ENGLAND AND WELSH HIGH COURT (ADM. COURT), *Begum, R. v. Denbigh High School* [2004] EWHC 1389 (Admin), reperibile on line su *bailii.org* [British and Irish Legal Information Institute].

³⁴¹ENGLAND AND WELSH COURT OF APPEAL (CIVIL DIVISION), *SB, R. v. Denbigh High School* [2005] EWCA Civ 199, reperibile on line su

La Camera dei Lords viene allora investita della questione, riformando nuovamente ed in modo definitivo la decisione.

Scrive Lord Bingham of Cornhill:

«It is important to stress at the outset that this case concerns a particular pupil and a particular school in a particular place at a particular time. It must be resolved on facts which are now, for purposes of the appeal, agreed. The House is not, and could not be, invited to rule whether Islamic dress, or any feature of Islamic dress, should or should not be permitted in the schools of this country. That would be a most inappropriate question for the House in its judicial capacity, and it is not one which I shall seek to address».

Lord Bingham of Cornhill, insomma, sente la necessità di precisare come si tratti di una decisione che riguarda il caso concreto e non finalizzata a disciplinare l'abbigliamento islamico nelle scuole, compito che non spetta alla *House of Lords*.

Si tratta, ovviamente, di una precisazione da collocare nel contesto di un ordinamento di *common law*, dove viene attribuita efficacia vincolante al precedente.

La sentenza rigetta il ricorso di Shabina Begum, osservando, peraltro, come l'obbligo di indossare una determinata divisa fosse ben noto alla studentessa fin dal momento dell'iscrizione, tanto che la stessa vi si era attenuta per ben tre anni, e conclude ritenendo proporzionale l'interferenza del regolamento scolastico con il diritto di manifestare la propria religione in quanto costituente un idoneo bilanciamento degli interessi coinvolti, compreso l'interesse delle altre studentesse a non subire pressioni riguardanti l'abbigliamento.

Secondo la *House of Lords* la politica della Scuola in materia sarebbe rispettosa della fede musulmana «in an inclusive, unthreatening and uncompetitive way».

bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

Un altro caso analogo è quello di Aishah Azmi, insegnante di sostegno di fede musulmana presso la scuola multietnica *Heafield Church of England junior School* di *Dewsbury* nel *West Yorkshire*, sospesa ed, infine, licenziata per essersi rifiutata di togliere il *niqab*.

La decisione dell'*Employment Appeal Tribunal* del 30 marzo 2007 respinge le doglianze di Aishah Azmi, ritenendo che la stessa abbia sì subito una discriminazione indiretta, ma allo stesso tempo che la richiesta di non indossare il *niqab* fosse proporzionale alle finalità educative perseguite e che, quindi, la discriminazione fosse accettabile (³⁴²).

Un caso simile, ma molto più complesso, invece, ha riguardato Nadia Eweida, check-in hostess (part time) della British Airways che rivendica il proprio diritto ad indossare un crocifisso sulla divisa, così come ad altre sue colleghe era permesso indossare "abiti religiosi".

Nonostante nel corso della vicenda la British Airways abbia rivisto la propria politica, dichiarando che per il futuro consentirà, con una certa flessibilità, di indossare simboli religiosi (³⁴³), la stessa Compagnia si è comunque rifiutata di retribuire la propria dipendente per il periodo di sospensione comminato in seguito alla violazione delle regole aziendali circa l'uniforme sul posto di lavoro.

Nadia Eweida, quindi, ha presentato ricorso al Tribunale del lavoro, accusando British Airways di discriminazione per motivi religiosi.

Il Tribunale si è però pronunciato in favore della Compagnia aerea, argomentando che in base all'*Employment Equality (Reli-*

³⁴²UNITED KINGDOM EMPLOYMENT APPEAL TRIBUNAL, *Azmi v. Kirkless Metropolitan Borough Council* [2007] ICR 1154, reperibile *on line* su *bailii.org* [British and Irish Legal Information Institute].

³⁴³Il comunicato è stato riportato dalla BBC News il 19 gennaio 2007 ed è reperibile *on line* sul sito della BBC.com: «British Airways is changing its uniform policy to allow all religious symbols, including crosses, to be worn openly».

gion or Belief) Regulation 2003 sussiste discriminazione (indiretta) unicamente quando il pregiudizio è sofferto non personalmente, ma dal gruppo confessionale di appartenenza: ciò non è accaduto nel caso di specie, poiché il fatto di indossare un crocifisso non è un precetto della fede cristiana, ma un'espressione personale della propria fede religiosa.

La decisione è stata confermata anche dalla *Employment Court of Appeal* il 20 novembre 2008 (³⁴⁴) e alla stessa conclusione è giunta anche la *civil division* della *England and Welsh Court of Appeal* il 12 febbraio 2010 (³⁴⁵).

Nell'ottobre dello stesso anno, Nadia Eweida, in seguito al rifiuto della *Supreme Court of the United Kingdom* di ascoltare il suo caso, ha presentato ricorso alla Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, poi deciso insieme al caso di Shirley Chaplin, infermiera del *Royal Devon and Exeter NHS Foundation Trust*, allontanata per essersi rifiutata di rimuovere il crocifisso abitualmente portato al collo, nonostante il regolamento dell'Ospedale (pubblico) vieti ai dipendenti che svolgono mansioni a contatto con i pazienti di indossare oggetti che possano essere afferrati, comprese le collane (³⁴⁶).

D'altra parte, va detto, Shirley Chaplin ha sempre rifiutato le proposte dell'Ospedale finalizzate a trovare un compromesso, come il suggerimento di indossare una maglietta "a girocollo" sotto cui portare il crocifisso, in quanto, in tal modo, lo

³⁴⁴UNITED KINGDOM EMPLOYMENT APPEAL TRIBUNAL, *Eweida v. British Airways PLC* [2009] IRLR 78, reperibile *on line* su *bailii.org* [British and Irish Legal Information Institute].

³⁴⁵ENGLAND AND WELSH COURT OF APPEAL (CIVIL DIVISION), *Eweida v. British Airways PLC* [2010] EWCA Civ 80, reperibile *on line* su *bailii.org* [British and Irish Legal Information Institute].

³⁴⁶In corso di ultimazione della tesi di dottorato la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo si è pronunciata sui casi *Eweida* e *Chaplin* il 15 gennaio 2013. Per ragioni sistematiche ne daremo conto nel capitolo successivo, trattando dei simboli religiosi nella giurisprudenza della Corte E.D.U. ed, in particolare, del caso *Lautsi*.

stesso non sarebbe stato visibile.

L'ordinamento inglese, dunque, rappresenta un ordinamento confessionale, che cerca, tuttavia, una propria identità laica o, se vogliamo utilizzare un termine più corretto, "secolare".

Da un lato persegue una politica legislativa di rigore, rifiutando ogni forma di discriminazione e abbandonando i privilegi a vantaggio della Chiesa di Stato ingiustificati in una società multiculturale come quella moderna.

Dall'altro cerca la corretta misura di tale *secularism* attraverso le decisioni dei propri giudici, i quali sono impegnati nell'individuare il confine tra comportamenti leciti ed illeciti.

È interessante, a mio avviso, il ricorso al principio di proporzionalità come strumento di contemperazione dei diversi interessi coinvolti: una lesione della libertà religiosa può essere anche giustificata se necessaria a garantire, ad esempio, il diritto all'educazione e la libertà religiosa altrui, come nel caso Begum, o la sicurezza sul posto di lavoro, come nel caso Chaplin.

Il bilanciamento degli interessi sembrerebbe, in effetti, la strada da percorrere per evitare una omologazione forzata mascherata da laicità, che porterebbe ad una falsa integrazione e ad un multiculturalismo soltanto apparente, probabilmente caratterizzato da forti tensioni sociali, le quali potrebbero anche sfociare in fenomeni di violenza.

Una "sana laicità" può essere raggiunta unicamente lasciando il dovuto spazio a ciascuno, nel rispetto, tuttavia, dell'altro.

E, in tal senso, l'ordinamento inglese sembra, almeno in parte, sulla strada giusta.

CAPITOLO III

LA LAICITÀ DEGLI ORDINAMENTI SOVRANAZIONALI: L'UNIONE EUROPEA ED IL CONSIGLIO D'EUROPA

SOMMARIO: 1. Introduzione. — 2. Fenomeno religioso ed Unione Europea. — 3. Fenomeno religiose e C.E.D.U. — 4. Il principio di laicità nella giurisprudenza di Strasburgo. — 5. Simboli religiosi ed istruzione nella giurisprudenza della Corte E.D.U. prima della sentenza Lautsi. — 6. La sentenza Lautsi (il crocifisso italiano a Strasburgo). — 7. Dopo la sentenza Lautsi: il caso Eweida ed altri contro il Regno Unito. — 8. (segue) Le circostanze di fatto. — 9. (segue) La decisione della Corte E.D.U.

1. INTRODUZIONE.

Dopo avere considerato la laicità in Europa, soffermandoci, in particolare, sull'ordinamento italiano e su quello inglese, dove resiste un confessionismo di Stato (simbolo dell'identità culturale della nazione) seppure temperato da un atteggiamento, per così dire, tendenzialmente laico, dobbiamo ora affrontare la questione della laicità dell'Europa, intendendo qui riferirci, più precisamente, all'Unione Europea ed al Consiglio d'Europa.

Ciò significa, almeno in parte, interrogarci circa l'esistenza o meno di un'identità europea: un tema antico, che affonda le sue radici già nei miti classici ⁽³⁴⁷⁾.

³⁴⁷S. MANGIAMELI, *L'identità dell'Europa: laicità e libertà religiosa*, su www.forumcostituzionale.it, marzo 2012: «Il tema dell'identità dell'Europa, intesa come mondo occidentale, è antico: affonda le sue radici nel mito del ratto della "ragazza dagli occhi grandi" di Zeus sotto le sembianze di un toro bianco e ripercorre tutta l'esperienza greco-romana, cui si congiunge quella religiosa giudaico-cristiana. Quando i popoli germanici (e dopo quelli slavi) irrupero dentro i confini dell'impero l'identità dell'Europa era così forte che, anche con i loro apporti, finirono coll'identificarsi nel mondo latino e bizantino, dando vita a quella *Comunitas Christianorum*» [1].

Bisogna considerare, ad ogni buon conto, come oggi giorno il fenomeno della globalizzazione abbia rimesso in discussione che cosa sia effettivamente europeo e che cosa, invece, non lo sia, sicché, pur non sembrandomi seriamente dubitabile l'esistenza di un'identità europea, il problema parrebbe essere, piuttosto, l'esatta individuazione dei suoi contenuti, come il dibattito attorno alle radici cristiane dell'Unione Europea, a mio avviso, ha ben evidenziato (³⁴⁸).

³⁴⁸Sulla questione torneremo in seguito. Vale qui la pena ricordare, tuttavia, l'intervento di Giovanni Paolo II su *L'Osservatore romano* del 24 giugno 2004, che ribadì l'importanza di non «tagliare» le radici sulle quali «siamo cresciuti». Analoga richiesta, peraltro, pervenne dal Consiglio della Chiesa evangelica tedesca [vedi www.ekd.de, 4 giugno 2004]. Si veda anche GIOVANNI PAOLO II, Esort. Apost. *Ecclesia in Europa*, 28 giugno 2003, su www.vatican.va, nn. 108-110: «...Se volgiamo lo sguardo ai secoli passati, non possiamo non rendere grazie al Signore perché il *Cristianesimo* è stato nel nostro Continente un fattore primario di unità tra i popoli e le culture e di promozione integrale dell'uomo e dei suoi diritti. Certamente non si può dubitare che la fede cristiana appartenga, in modo radicale e determinante, ai fondamenti della cultura europea. Il cristianesimo, infatti, ha dato forma all'Europa, imprimendovi alcuni valori fondamentali. La modernità europea stessa che ha dato al mondo l'ideale democratico e i diritti umani attinge i propri valori dalla sua eredità cristiana. Più che come luogo geografico, essa è qualificabile come "un concetto prevalentemente culturale e storico, che caratterizza una realtà nata come Continente grazie anche alla forza unificante del cristianesimo, il quale ha saputo integrare tra loro popoli e culture diverse ed è intimamente legato all'intera cultura europea". L'Europa di oggi però, nel momento stesso in cui rafforza ed allarga la propria unione economica e politica, sembra soffrire di una profonda crisi di valori. Pur disponendo di mezzi accresciuti, dà l'impressione di mancare di slancio per nutrire un progetto comune e ridare ragioni di speranza ai suoi cittadini. Nel processo di trasformazione che sta vivendo, l'Europa è chiamata, anzitutto, a ritrovare la sua vera identità. Essa, infatti, pur essendosi venuta a costituire come una realtà fortemente variegata, deve costruire un modello nuovo di unità nella diversità, comunità di nazioni riconciliate aperta agli altri Continenti e coinvolta nell'attuale processo di globalizzazione. Per dare nuovo slancio alla propria storia, essa deve riconoscere e recuperare con fedeltà creativa quei valori fondamentali, alla cui acquisizione il cristianesimo ha dato un contributo determinante, riassumibili nell'affermazione della dignità trascendente della persona uma-

Non mi pare, comunque, che le preoccupazioni espresse circa il richiamo alle radici cristiane possano essere interpretate come una sorta di "reazione laica" ad un'inammissibile deriva confessionista, come in alcuni ambienti sembrava andarsi a sostenere: ciò sarebbe — ma si tratta pur sempre di un'opinione personale ed, in quanto tale, del tutto opinabile — francamente eccessivo.

Tuttavia, non a torto la dottrina ritiene che «sia l'ordinamento comunitario sia il sistema del Consiglio d'Europa si ispirino [...], nel rispetto delle specificità dei singoli paesi membri, al principio di laicità», senza affermarlo esplicitamente (³⁴⁹), in un modo cioè che ricorda, almeno al giurista italiano, l'esperienza del proprio ordinamento.

Ciò, però, suscita un ulteriore interrogativo di non poco conto: in che senso l'Europa può definirsi laica laddove annovera al suo interno ordinamenti che compiono scelte radicalmente diverse, se non addirittura, in contraddizione?

Il profilo di maggiore interesse ritengo sia, dunque, proprio cercare di cogliere come i diversi ordinamenti nazionali, sia laici (seppure ciascuno a modo proprio) che confessionali, riescano in qualche modo ad incidere sull'affermata laicità degli ordinamenti sovranazionali europei.

Ed, indubbiamente, gli stimoli più affascinanti provengono

na, del valore della ragione, della libertà, della democrazia, dello Stato di diritto e della distinzione tra politica e religione. L'Unione Europea continua ad allargarsi. Hanno vocazione per parteciparvi a breve o lunga scadenza tutti i popoli che ne condividono la stessa eredità fondamentale. È da auspicarsi che tale espansione avvenga in modo rispettoso di tutti, valorizzando le peculiarità storiche e culturali, le identità nazionali e la ricchezza degli apporti che potranno venire dai nuovi membri, oltre che nel dare più matura attuazione ai principi di sussidiarietà e di solidarietà. Nel processo dell'integrazione del Continente, è di capitale importanza tenere conto che l'unione non avrà consistenza se fosse ridotta alle sole dimensioni geografiche ed economiche, ma deve innanzitutto consistere in una concordia dei valori da esprimersi nel diritto e nella vita».

³⁴⁹Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 152.

dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (C.E.D.U.), secondo l'applicazione che nel corso degli anni la Corte di Strasburgo è riuscita a farne.

Ciò anche poiché mentre il Consiglio d'Europa ha dato vita ad un ordinamento posto a protezione dei diritti fondamentali, l'Unione Europea nasce come mercato comune.

Ma la trasformazione intrapresa quanto meno dalla sottoscrizione della Carta di Nizza (2000)⁽³⁵⁰⁾ e sancita definitivamente con la previsione dell'adesione dell'Unione Europea alla C.E.D.U. ⁽³⁵¹⁾, per ora rimasta inattuata ⁽³⁵²⁾, ma seriamente ga-

³⁵⁰La Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, conosciuta anche come "Carta di Nizza", è stata proclamata solennemente il 7 dicembre 2000 a Nizza. Dopo l'entrata in vigore del Trattato di Lisbona essa ha assunto il medesimo valore giuridico dei Trattati, così come sancito dall'art. 6, par. 1, T.U.E. Sulla Carta di Nizza vedi L. FERRARI BRAVO — F.M. DI MAJO — A. RIZZO (a cura di), *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea : commentata con la giurisprudenza della Corte di giustizia CE e della Corte europea dei diritti dell'uomo e con i documenti rilevanti*, Milano, 2001; R. BIFULCO — M. CARTABIA — A. CELOTTO, *L'Europa dei diritti : commento alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, Bologna, 2001; R. TONIATTI, *Diritto, diritti, giurisdizione : la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea*, Padova, 2002; L.S. ROSSI (a cura di), *Carta dei diritti fondamentali e costituzione dell'Unione Europea*, Milano, 2002; M.E. COMBA, *Diritti e confini : dalle costituzioni nazionali alla Carta di Nizza*, Torino, 2002; F. TRIONE, *La tutela dei diritti fondamentali in ambito comunitario: dal silenzio dei Trattati istitutivi alla Carta di Nizza*, Napoli, 2004; G. BISOGNI — G. BRONZINI — V. PICCONE (a cura di), *I giudici e la Carta dei diritti dell'Unione europea: giurisprudenza, documenti e riflessioni sulla Carta di Nizza*, Taranto, 2006; G. BRONZINI — V. PICCONE (a cura di), *La Carta e le Corti : i diritti fondamentali nella giurisprudenza europea multilivello*, Taranto, 2007.

³⁵¹Art. 6, par. 2, T.U.E.: «L'Unione aderisce alla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali. Tale adesione non modifica le competenze dell'Unione definite nei trattati».

³⁵²Sul tema dell'adesione dell'U.E. alla C.E.D.U. si veda il numero monografico della rivista *Grotius* dal titolo *L'adesione dell'Unione Europea alla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, 2008.

rantita dall'art. 6 T.U.E., con cui l'Unione Europea si è impegnata, semmai ce ne fosse stato bisogno, al rispetto dei diritti fondamentali (³⁵³), non permette di trascurare neppure la rilevanza del principio di laicità all'interno del sistema comunitario.

E proprio da quest'ultimo ritengo sia opportuno incominciare.

2. FENOMENO RELIGIOSO ED UNIONE EUROPEA (³⁵⁴).

Di fronte alle aspirazioni delle confessioni religiose volte a definire il proprio ruolo nel cammino di integrazione, l'Unione Europea ha adottato nel tempo atteggiamenti paradossalmente ambigui, talvolta manifestando una certa apertura, altre volte una sorta di indifferenza, in alcuni casi addirittura una certa diffidenza.

Nel suo intervento conclusivo del seminario di aggiornamento per i Vescovi (2011), dedicato – e non è di certo un caso – al tema delle *Chiese e confessioni religiose nel sistema*

³⁵³Art. 6 T.U.E.: «L'Unione riconosce i diritti, le libertà e i principi sanciti nella Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea del 7 dicembre 2000, adattata il 12 dicembre 2007 a Strasburgo, che ha lo stesso valore giuridico dei trattati. Le disposizioni della Carta non estendono in alcun modo le competenze dell'Unione definite nei trattati. I diritti, le libertà e i principi della Carta sono interpretati in conformità delle disposizioni generali del titolo VII della Carta che disciplinano la sua interpretazione e applicazione e tenendo in debito conto le spiegazioni cui si fa riferimento nella Carta, che indicano le fonti di tali disposizioni [...] I diritti fondamentali, garantiti dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali e risultanti dalle tradizioni costituzionali comuni agli Stati membri, fanno parte del diritto dell'Unione in quanto principi generali» [parr. 1 e 3].

³⁵⁴Per una introduzione al tema della laicità nell'Unione Europea si veda M. VENTURA, *La laicità dell'Unione Europea. Diritti, mercato, religione*, Torino, 2001; L. DE GREGORIO (a cura di), *Le confessioni religiose nel diritto dell'Unione Europea*, Bologna, 2012.

dell'Unione Europea, il Cardinale Angelo Bagnasco ha osservato:

« Nel processo di sviluppo dell'Unione europea appare necessario da un lato applicare con sempre maggiore coerenza il principio di sussidiarietà, e dall'altro lato riconoscere il contributo peculiare delle Chiese e comunità religiose allo sviluppo della casa comune europea. In particolare le Chiese, nel condividere l'impegno comune per valori essenziali quali la giustizia, la pace, la libertà, la solidarietà, la tutela dell'ambiente, riaffermano che questi valori non possono realizzarsi in modo autentico prescindendo dalla dimensione trascendente della persona e dal rispetto di norme che sono iscritte nella natura umana» ⁽³⁵⁵⁾.

Al contrario, però, la Dichiarazione di Laeken, sottoscritta il 15 dicembre 2001 dagli allora quindici Paesi membri, impegna-
ti in un processo di riforma dell'Unione, nel programmare la convocazione di una convenzione sull'avvenire dell'Europa, prevedeva l'apertura di un *forum* per assicurare un dibattito il più ampio possibile, non menzionando, tuttavia, tra i soggetti coinvolti Chiese o confessioni religiose, relegate, tuttalpiù, nei

³⁵⁵Cfr. A. BAGNASCO, *Intervento conclusivo al seminario di aggiornamento per i Vescovi "Chiese e confessioni religiose nel sistema dell'Unione Europea*, Roma 14 – 16 novembre 2011, reperibile su www.chiesacattolica.it. Di tenore analogo anche A. NICORA, *Verrà L'Europa. Quale?*, in *Il Regno*, 2/2002, 1ss: «Ameremmo che si avesse il coraggio, una volta per tutte, di dichiarare che noi non siamo un elemento di un indistinto fascio di realtà, ma di una realtà che – senza pretendere di essere né l'unica, né l'esclusiva, né la migliore – si presenta con una sua originalità [...] Continuiamo a ritenere che le confessioni religiose si presentano come realtà certamente apparenti alla società civili [...] e, tuttavia, che esse si qualificano in modo assolutamente originale a partire dal dato decisivo, identificante che le vede affrontare la dimensione trascendente, che nessun'altra forza o organizzazione della società civile per sua natura affronta». Sul tema anche P. PRODI, *Unione Europea, libertà religiosa e confessioni religiose. Problemi e prospettive*, in *QDPE*, 203, 315ss. Sul rapporto tra Unione Europea vedi B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 153.

famosi "eccetera" delle varie organizzazioni componenti la società civile (³⁵⁶).

D'altra parte, nonostante l'Unione Europea sia incompetente in materia religiosa, non rientrando tra le sue prerogative la regolamentazione dei rapporti tra gli Stati e le confessioni religiose, il discusso riferimento alle radici cristiane ha animato a lungo il dibattito che avrebbe dovuto portare all'adozione di una Costituzione europea, poi impedita dai *referendum* in Francia ed Olanda (³⁵⁷).

In sintesi, il timore di una confessionalizzazione dell'Unione Europea ha portato a sostituire il riferimento alle radici cristiane con quello «alle eredità culturali, religiose e umanistiche dell'Europa, da cui si sono sviluppati i valori uni-

³⁵⁶Perché il dibattito sia ampio e coinvolga l'insieme dei cittadini, verrà aperto un forum per le organizzazioni che rappresentano la società civile (parti sociali, settore privato, organizzazioni non governative, ambienti accademici, ecc.). Si tratterà di una rete strutturata di organizzazioni che saranno regolarmente informate sui lavori della Convenzione. I loro contributi saranno inseriti nel dibattito. Dette organizzazioni potranno essere ascoltate o consultate su argomenti specifici, secondo modalità che dovranno essere definite dal Presidium. Vedi, sul punto, B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 153.

³⁵⁷Il Trattato che adotta una Costituzione per l'Europa è stato sottoscritto a Roma il 29 ottobre 2004. L'esito negativo dei referendum francese ed olandese, sicuramente determinato anche dal malcontento nei confronti dei rispettivi governi, ne ha impedito l'entrata in vigore. Dopo due anni di riflessione, il Consiglio europeo (21-22 giugno 2007) ha convocato una conferenza intergovernativa incaricata di adottare un trattato non più sostitutivo del Trattato sull'Unione Europea, come, invece, avrebbe dovuto essere la Costituzione Europea, ma modificativo dello stesso (T.U.E.) e del Trattato che istituisce la Comunità Europea, ora denominato Trattato sul funzionamento dell'Unione Europea (T.F.U.E.). Il Trattato di Lisbona è stato sottoscritto il 13 dicembre 2007 ed è entrato in vigore il 1 dicembre 2009, dopo la ratifica da parte della Repubblica Ceca. Per approfondimenti circa questo delicato periodo della storia europea, nonché sulle differenze tra la Costituzione Europea ed il Trattato di Lisbona vedi M.C. BARUFFI (a cura di), *Dalla Costituzione europea al Trattato di Lisbona*, Padova, 2008; A. LUCARELLI (a cura di), *Dal Trattato costituzionale al Trattato di Lisbona: nuovi studi sulla Costituzione europea*, Napoli, 2009.

versali dei diritti inviolabili ed inalienabili della persona, della libertà, della democrazia, dell'eguaglianza e dello Stato di diritto».

Un riferimento, mantenuto inalterato nel Preambolo del Trattato sull'Unione Europea dopo Lisbona, di certo più neutro, maggiormente *politically correct*, ma nella sostanza di significato pressoché immutato, dato che tali eredità, specie quelle di natura religiosa, difficilmente possono essere intese in altra maniera se non come un riconoscimento del prezioso contributo del Cristianesimo (³⁵⁸).

Peraltro, giova ricordarlo, vale per il Preambolo del Trattato sull'Unione Europea quanto previsto dall'articolo 31 della Convenzione di Vienna sul diritto dei trattati, ai sensi del quale ogni trattato deve essere interpretato secondo buona fede e secondo il significato ordinario dei termini alla luce del contesto di riferimento, che comprende, secondo la scelta pattizia, anche il preambolo (³⁵⁹).

³⁵⁸In senso critico sulla scelta di eliminare dalla Costituzione europea qualsiasi riferimento al Cristianesimo vedi O. FUMAGALLI CARULLI, *Costituzione europea, radici cristiane e Chiese*, su www.olir.it, 2005. In senso contrario, invece, G. MACRÌ, *Chiese ed organizzazioni religiose nel Trattato di Lisbona*, su www.statoecheise.it [rivista telematica], giugno 2008, 8: «Mancava, come già nel Trattato costituzionale, un riferimento esplicito alle radici cristiane dell'Europa. Questo significa che l'Europa, oltre alla eredità cristiana, ha anche una tradizione greca, romana, ebraica, musulmana e del libero pensiero. In pratica, lo statuto dell'Europa è la «pluralità», (l'accoglienza delle diversità), unica opzione politica in grado di immunizzarci da quella seduzione-riduzione dell'identità europea a (solo) cristianesimo e, cosa ancora più azzardata, del cristianesimo a (sola) Chiesa cattolica. Da un punto di vista più strettamente giuridico, la protezione delle culture (maggioritarie o minoritarie che siano) risulta essere irrilevante con riguardo alla dimensione della partecipazione e del riconoscimento pubblico dei diritti relativi».

³⁵⁹Art. 31 Convenzione di Vienna sul diritto dei trattati (1969): «1. Un trattato deve essere interpretato in buona fede seguendo il senso ordinario da attribuire ai termini del trattato nel loro contesto e alla luce del suo oggetto e del suo scopo. 2. Ai fini dell'interpretazione di un trattato, il contesto

Ciò detto, sono numerose le disposizioni del Trattato sull'Unione Europea che riguardano, in un modo o nell'altro, il fenomeno religioso.

Si pensi, innanzi tutto, all'articolo 2 T.U.E. (³⁶⁰), ma soprattutto a quello che rappresenta il nucleo centrale di protezione dei diritti fondamentali all'interno del sistema europeo, ossia l'art. 6 T.U.E. (³⁶¹).

comprende, oltre al testo, il preambolo e gli allegati ivi compresi: a. ogni accordo in rapporto col trattato e che è stato concluso fra tutte le parti in occasione della conclusione del trattato; b. ogni strumento posto in essere da una o più parti in occasione della conclusione del trattato e accettato dalle parti come strumento in connessione col trattato. 3. Si terrà conto, oltre che del contesto: a. di ogni accordo ulteriore intervenuto fra le parti in materia di interpretazione del trattato o della applicazione delle sue disposizioni; b. di qualsiasi prassi successivamente seguita nell'applicazione del trattato attraverso la quale si sia formato un accordo delle parti in materia di interpretazione del medesimo; c. di qualsiasi regola pertinente di diritto internazionale applicabile nei rapporti fra le parti. 4. Un termine verrà inteso in un senso particolare se risulta che tale era l'intenzione delle parti».

³⁶⁰Art. 2 T.U.E.: «L'Unione si fonda sui valori del rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, dello Stato di diritto e del rispetto dei diritti umani, compresi i diritti delle persone appartenenti a minoranze. Questi valori sono comuni agli Stati membri in una società caratterizzata dal pluralismo, dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità tra donne e uomini».

³⁶¹Art. 6 T.U.E.: «L'Unione riconosce i diritti, le libertà e i principi sanciti nella Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea del 7 dicembre 2000, adattata il 12 dicembre 2007 a Strasburgo, che ha lo stesso valore giuridico dei trattati. Le disposizioni della Carta non estendono in alcun modo le competenze dell'Unione definite nei trattati. I diritti, le libertà e i principi della Carta sono interpretati in conformità delle disposizioni generali del titolo VII della Carta che disciplinano la sua interpretazione e applicazione e tenendo in debito conto le spiegazioni cui si fa riferimento nella Carta, che indicano le fonti di tali disposizioni. 2. L'Unione aderisce alla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali. Tale adesione non modifica le competenze dell'Unione definite nei trattati. 3. I diritti fondamentali, garantiti dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei di-

Con specifico riferimento al nostro tema di ricerca, invece, assume particolare rilevanza, invece, l'articolo 17 T.F.U.E., che disciplina l'atteggiamento dell'Unione Europea di fronte ai rapporti instaurati tra gli Stati membri e le confessioni religiose:

«L'Unione rispetta e non pregiudica lo status di cui le chiese e le associazioni o comunità religiose godono negli Stati membri in virtù del diritto nazionale.

L'Unione rispetta ugualmente lo status di cui godono, in virtù del diritto nazionale, le organizzazioni filosofiche e non confessionali.

Riconoscendone l'identità e il contributo specifico, l'Unione mantiene un dialogo aperto, trasparente e regolare con tali chiese e organizzazioni».

La disposizione riprende il contenuto della Dichiarazione n. 11 annessa al Trattato di Amsterdam (1997), la quale, tuttavia, non aveva alcun valore giuridico, ma unicamente un valore politico ⁽³⁶²⁾, diversamente dal Trattato sul funzionamento

ritti dell'uomo e delle libertà fondamentali e risultanti dalle tradizioni costituzionali comuni agli Stati membri, fanno parte del diritto dell'Unione in quanto principi generali».

³⁶²Così T. RIMOLDI, *I rapporti tra Stato-Chiesa nell'Europa dei quindici*, cit., 2, secondo il quale «sebbene la natura della Dichiarazione n. 11, da un punto di vista formale, non sia giuridica, ma "soltanto politica", essa non è per questo incapace di incidere sulle realtà del divenire dell'UE». Vedi anche G. BARBERINI, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Torino, 2000, 298, il quale, prima dell'entrata in vigore del Trattato di Lisbona, osservava: «Tuttavia, in dottrina è presente un'opinione secondo cui alla Dichiarazione vada riconosciuta una certa valenza giuridica. In particolare, Robbers fra l'altro evidenzia il fatto che si sono avuti casi in cui la Corte di Giustizia ha tenuto conto di altre analoghe dichiarazioni e che i Governi, durante il negoziato pur controverso, hanno riconosciuto importanza alla questione; sarebbe pertanto difficile, se non impossibile, ipotizzare un atto giuridico comunitario in senso contrario».

dell'Unione Europea.

Secondo l'articolo 17 T.F.U.E., dunque, l'Unione Europea è neutrale nei confronti dello *status* di cui le comunità religiose – uso volontariamente questa espressione, per i motivi che dirò fra poco – godono all'interno degli ordinamenti nazionali.

E poiché questi possono anche optare, come avviene, per l'adozione di una religione dominante, in tal senso, mi sembra che l'Unione Europea possa dirsi, in un primo senso, laica in quanto neutrale.

D'altra parte, l'ampio riferimento alle chiese, alle associazioni e alle comunità religiose è idoneo, di per se, ad escludere una gerarchizzazione delle confessioni religiose nella dimensione europea, sebbene ciò non escluda che tale gerarchia persista, invece, a livello nazionale, come accade nei casi in cui esiste una religione ufficiale, dominante o comunque preferita alle altre (³⁶³).

Allo stesso modo l'Unione Europea riconosce lo *status* di cui godono, negli ordinamenti nazionali, le organizzazioni filosofiche e non confessionali, riflettendo, in tal modo, la configurazione, ormai acquisita, della libertà religiosa anche come diritto a non credere.

Anche con questo secondo significato l'Unione Europea può definirsi laica.

Ciò non è contraddetto, come potrebbe apparire, dal terzo comma dell'articolo 17 T.F.U.E., il quale, riferendosi ad un «dialogo aperto, trasparente e regolare» con tutte le organizzazioni (confessionali e non), potrebbe portare – perché no – an-

³⁶³Sulle critiche da parte della Chiesa cattolica e delle chiese protestanti nord europee cfr. T. RIMOLDI, *I rapporti tra Stato-Chiesa nell'Europa dei quindici*, cit., 9, nt. 31: «Da qui il disagio polemico che le confessioni religiose dominanti, specie la Chiesa cattolica e quelle protestanti del nord Europa, hanno manifestato a partire dalla Conferenza di Amsterdam in direzione della formale equiparazione: una diminuzione, in pratica, del proprio rango, in palese contraddizione con il ruolo e le funzioni pubbliche riconosciute loro in alcuni Stati».

che ad una disciplina pattizia dei rapporti dell'Unione Europea (³⁶⁴).

Piuttosto, tale opportunità conferma un orientamento, almeno normativo, verso una laicità positiva, che non significa indifferenza, molto simile al concetto di laicità proprio dell'ordinamento italiano, che, quindi, contribuisce, insieme agli altri ordinamenti che accolgono una disciplina pattizia dei rapporti con le confessioni religiose, a definire la laicità dell'Unione Europea. (³⁶⁵).

3. FENOMENO RELIGIOSO E C.E.D.U.

Sebbene ne manchi un'affermazione espressa, è soprattutto nel sistema del Consiglio d'Europa che «si respira aria di laicità» (³⁶⁶).

Particolarmente ricco, a dire il vero, il quadro normativo di riferimento garantito dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, sottoscritta a Roma il 4 novembre 1950 dai primi dodici Stati firmatari, a cui se ne sono aggiunti, nel tempo, altri trentacinque, per un totale di ben quarantasette paesi aderenti (³⁶⁷).

³⁶⁴Contra M. VENTURA, *La laicità dell'Unione Europea*, cit., 106ss.

³⁶⁵D'altra parte, a causa dell'incompetenza dell'Unione Europea, le decisioni della Corte di Giustizia appaiono scarsamente significative e legate, più che altro, alla possibile lesione di diritti derivanti dai Trattati. Vedi, in particolare, i casi *Van Duyn* (1974) e *Scientology* (2000), con cui viene riconosciuta la possibilità di porre dei limiti alla libera circolazione delle persone e dei capitali, ancorché entro determinati limiti.

³⁶⁶La felice espressione è di B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 158.

³⁶⁷L'Italia, com'è noto, è tra i primi firmatari, sebbene la ratifica del trattato sia avvenuta soltanto nel 1955, a seguito della ratifica parlamentare (L. 848/1955)

Il fondamento di tutta la disciplina (³⁶⁸) in materia religiosa è rappresentato, indubbiamente, dall'articolo 9 C.E.D.U., che garantisce la libertà di pensiero, di coscienza e di religione:

«Ogni persona ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione; tale diritto include la libertà di cambiare religione o credo, così come la libertà di manifestare la propria religione o il proprio credo individualmente o collettivamente, in pubblico o in privato, mediante il culto, l'insegnamento, le pratiche e l'osservanza dei riti.

La libertà di manifestare la propria religione o il proprio credo non può essere oggetto di restrizioni diverse da quelle che sono stabilite dalla legge e che costituiscono misure necessarie, in una società democratica, alla pubblica sicurezza, alla protezione dell'ordine, della salute o della morale pubblica, o alla protezione dei diritti e della libertà altrui».

L'articolo 14 C.E.D.U., combinandosi con il precedente, sancisce, inoltre, il divieto di discriminazione per motivi religiosi (³⁶⁹).

Vi sono, poi, numerose altre disposizioni, che anche indi-

³⁶⁸Per un'introduzione alla Convenzione e per un'analisi degli articoli di seguito indicati si veda R. CONTI, *La Convenzione europea dei diritti dell'uomo: il ruolo del giudice*, Roma, 2011; S. BARTOLE — P. DE SENZA — V. ZAGREBELSKY, *Commentario breve alla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo*, Padova, 2012; U. VILLANI, *Dalla Dichiarazione universale alla Convenzione europea dei diritti dell'uomo*, Bari, 2012.

³⁶⁹Art. 14 C.E.D.U.: « Il godimento dei diritti e delle libertà riconosciuti nella presente Convenzione deve essere assicurato senza nessuna discriminazione, in particolare quelle fondate sul sesso, la razza, il colore, la lingua, la religione, le opinioni politiche o quelle di altro genere, l'origine nazionale o sociale, l'appartenenza a una minoranza nazionale, la ricchezza, la nascita od ogni altra condizione».

rettamente possono interessare: si pensi agli articoli 8 (diritto al rispetto della vita privata e familiare) ⁽³⁷⁰⁾, 10 (libertà di espressione) ⁽³⁷¹⁾, 11 (libertà di riunione e di associazione) ⁽³⁷²⁾.

³⁷⁰Art. 8 C.E.D.U.: «Ogni persona ha diritto al rispetto della propria vita privata e familiare, del proprio domicilio e della propria corrispondenza. Non può esservi ingerenza di una autorità pubblica nell'esercizio di tale diritto a meno che tale ingerenza sia prevista dalla legge e costituisca una misura che, in una società democratica, è necessaria alla sicurezza nazionale, alla pubblica sicurezza, al benessere economico del paese, alla difesa dell'ordine e alla prevenzione dei reati, alla protezione della salute o della morale, o alla protezione dei diritti e delle libertà altrui».

³⁷¹Art. 10 C.E.D.U.: «Ogni persona ha diritto alla libertà d'espressione. Tale diritto include la libertà d'opinione e la libertà di ricevere o di comunicare informazioni o idee senza che vi possa essere ingerenza da parte delle autorità pubbliche e senza limiti di frontiera. Il presente articolo non impedisce agli Stati di sottoporre a un regime di autorizzazione le imprese di radiodiffusione, cinematografiche o televisive. L'esercizio di queste libertà, poiché comporta doveri e responsabilità, può essere sottoposto alle formalità, condizioni, restrizioni o sanzioni che sono previste dalla legge e che costituiscono misure necessarie, in una società democratica, alla sicurezza nazionale, all'integrità territoriale o alla pubblica sicurezza, alla difesa dell'ordine e alla prevenzione dei reati, alla protezione della salute o della morale, alla protezione della reputazione o dei diritti altrui, per impedire la divulgazione di informazioni riservate o per garantire l'autorità e l'imparzialità del potere giudiziario».

³⁷²Art. 11 C.E.D.U.: «Ogni persona ha diritto alla libertà d'espressione. Tale diritto include la libertà d'opinione e la libertà di ricevere o di comunicare informazioni o idee senza che vi possa essere ingerenza da parte delle autorità pubbliche e senza limiti di frontiera. Il presente articolo non impedisce agli Stati di sottoporre a un regime di autorizzazione le imprese di radiodiffusione, cinematografiche o televisive. L'esercizio di queste libertà, poiché comporta doveri e responsabilità, può essere sottoposto alle formalità, condizioni, restrizioni o sanzioni che sono previste dalla legge e che costituiscono misure necessarie, in una società democratica, alla sicurezza nazionale, all'integrità territoriale o alla pubblica sicurezza, alla difesa dell'ordine e alla prevenzione dei reati, alla protezione della salute o della morale, alla protezione della reputazione o dei diritti altrui, per impedire la divulgazione di informazioni riservate o per garantire l'autorità e

Vi è poi anche da menzionare l'articolo 2 del Protocollo n. 1, ratificato da quarantacinque dei quarantasette Paesi sottoscrittori (³⁷³), il quale garantisce il diritto all'istruzione ed all'insegnamento secondo le convinzioni religiose e filosofiche dei genitori (³⁷⁴).

L'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa (³⁷⁵) ha riconosciuto espressamente l'esistenza di «un modello di democrazia laica» da parte dell'Europa occidentale, in virtù del quale uno Stato che voglia dirsi autenticamente democratico dovrebbe astenersi dall'imporre qualsivoglia obbligo religioso ai propri cittadini, incoraggiando, viceversa, il pluralismo (³⁷⁶).

In seguito, ha adottato la Risoluzione 1804 del 2007 in materia di *State, religion, secularity and human right*, che rappresenta un vero e proprio manifesto della laicità europea (³⁷⁷).

In particolare, nel paragrafo 4 l'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa ribadisce che «one of Europe's shared values,

l'imparzialità del potere giudiziario».

³⁷³Tranne Monaco e Svizzera.

³⁷⁴Art. 2, Prot. 1, C.E.D.U.: «Il diritto all'istruzione non può essere rifiutato a nessuno. Lo Stato, nell'esercizio delle funzioni che assume nel campo dell'educazione e dell'insegnamento, deve rispettare il diritto dei genitori di provvedere a tale educazione e a tale insegnamento secondo le loro convinzioni religiose e filosofiche.».

³⁷⁵L'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa è composta da delegazioni dei Parlamenti nazionali: le delegazioni, cioè, sono composte da membri dei Parlamenti nazionali o da membri da questi ultimi eletti o nominati, in numero proporzionale alla popolazione (con un minimo di due membri ed un massimo di diciotto). Secondo il regolamento dell'Assemblea parlamentare la composizione delle delegazioni dovrebbe riflettere, per quanto possibile, le correnti politiche dei Parlamenti nazionali.

³⁷⁶Cfr. la Risoluzione 1202 dell'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa, adottata nel 1993, in particolare i numeri 6 e 15.

³⁷⁷Il testo della Risoluzione 1804/2007 (così come di tutte le altre Risoluzioni di seguito citate) è reperibile, oltre che sul sito ufficiale del Consiglio d'Europa (www.coe.int), anche su www.olir.it.

transcending national differences, is the separation of church and state».

La Risoluzione 1804 è stata poi richiamata dalla Risoluzione 1743 del 2010, dedicata a *Islam, Islamism and Islamophobia in Europe*, che precisa come religione e democrazia non siano, tuttavia, incompatibili, in quanto la religione «may play a beneficial social role», per cui gli Stati membri dovrebbero incoraggiare le organizzazioni religiose a supportare attivamente la pace, la tolleranza, la solidarietà ed il dialogo interculturale.

Nel condannare le violenze contro i Cristiani in Medio-Oriente del 2011, infine, l'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa ha ricordato come il pluralismo religioso sia sintomatico di un ambiente favorevole allo sviluppo della democrazia e dei diritti umani.

Dunque, secondo il Consiglio d'Europa, la laicità, intesa come separazione, quanto meno ideale, tra l'ordine temporale e quello spirituale e pluralismo religioso, è sinonimo di democrazia e rappresenta un elemento irrinunciabile per il benessere sociale.

4. IL PRINCIPIO DI LAICITÀ NELLA GIURISPRUDENZA DI STRASBURGO.

Tuttavia, nonostante le Raccomandazioni dell'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa, poc'anzi riportate, soltanto di recente la Corte E.D.U. ha espressamente affermato la possibilità di ricavare il principio di laicità dalla Convenzione, quasi non volesse urtare la sensibilità di quegli Stati che, invece, cercano di mantenere viva la loro tradizione confessionista, seppur temperandola in senso quanto più possibile laico.

In tal modo, d'altra parte, l'ordinamento sovranazionale fondato sulla C.E.D.U., ha percorso un cammino analogo a quello italiano, all'interno del quale, come visto nel primo capitolo,

l'affermazione del principio di laicità è avvenuto grazie alla sapiente opera della Corte costituzionale, sebbene — quanto meno a tratti — la laicità della Corte E.D.U. appaia «più radicale» (³⁷⁸), salvo ripensamenti importanti come la sentenza della Grande Camera sul caso Lautsi, di cui diremo (³⁷⁹).

Secondo RANDAZZO, «tanta audacia sembra mossa dall'intento di erigere un argine forte nei confronti di futuri paesi aderenti a maggioranza islamica e nei confronti dei paesi dell'Est europeo, dai quali provengono le minacce più pressanti alla separazione Stato-Chiese, conquista preziosa e connessa alla stessa identità del vecchio continente» (³⁸⁰).

D'altra parte, bisogna anche riconoscere che la Corte E.D.U. sembrerebbe attenta a garantire le specificità nazionali, tutelando il diritto alla differenza in una duplice prospettiva: interna, come diritto delle minoranze religiose, esterna (sovranazionale) come libertà degli ordinamenti nazionali nella scelta della disciplina dei rapporti con le confessioni religiose, con una logica condivisa anche dall'Unione Europea, salvo il rispetto degli altri diritti fondamentali riconosciuti dalla C.E.D.U.

Il nucleo centrale della laicità è senza dubbio espresso dalla Corte nella sentenza *Refah Partisi ed altri v. Turchia* del 31 luglio 2001, confermata dalla Grande Camera con la sentenza 23 luglio 2003 (³⁸¹).

³⁷⁸Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit. 162.

³⁷⁹CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grand Chamber, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 18 marzo 2011. La bibliografia su questa importantissima decisione verrà indicata in seguito.

³⁸⁰Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit., 163.

³⁸¹CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Refah Partisi ed altri v. Turchia*, no. 41340/98, 41342/98, 41343/98, 41344/98, 31 luglio 2001 e CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Refah Partisi ed altri v. Turchia*, 41340/98, 41342/98, 41343/98, 41344/98, 23 febbraio 2003. Sul caso del *Refah Partisi* vedi M. GALDI, *Laicità dello Stato e sistema multi-giuridico al vaglio della Corte di Strasburgo*, in *DPCE*, 2011, 1852ss.; G. FONTANA, *La tutela costituzionale della società democratica tra pluralismo*,

Come noto, il "Partito del benessere" (Refah Partisi), che alle elezioni politiche del 1995 aveva ottenuto circa il 22% delle preferenze, divenendo la prima formazione politica del Parlamento turco con 158 seggi sui 450 complessivi, era stato sciolto dalla Corte costituzionale il 16 gennaio 1998 in accoglimento del ricorso presentato circa otto mesi prima, nel maggio 1997, dal Procuratore generale presso la Corte di Cassazione, il quale contestava alcune dichiarazioni di esponenti del partito circa la necessità di attuare un percorso di islamizzazione dello Stato turco.

Il *Refah Partisi* ricorreva, infine, alla Corte E.D.U., lamentando la violazione degli articoli 9, 10, 11, 14, 17 ⁽³⁸²⁾ e 18 ⁽³⁸³⁾ C.E.D.U., nonché degli articoli 1 ⁽³⁸⁴⁾ e 3 ⁽³⁸⁵⁾ del Pro-

principio di laicità e garanzia dei diritti fondamentali (la Corte europea dei diritti dell'uomo e lo scioglimento del "Refah Partisi", in Giur. cost., 2002, 379ss.; B. RANDAZZO, Ancora sullo scioglimento del Refah Partisi Turco: la Corte dei diritti non ci ripensa, in Quad. cost., 2004, 173ss.; M. PARISI, Scioglimento di un partito politico ad ispirazione religiosa e garanzia dei diritti fondamentali nelle società democratiche: la Turchia ed il caso Refah Partisi, In Dir. fam. pers., 2006, 1919ss.

³⁸²Art. 17 C.E.D.U.: «Nessuna disposizione della presente Convenzione può essere interpretata nel senso di comportare il diritto di uno Stato, un gruppo o un individuo di esercitare un'attività o compiere un atto che miri alla distruzione dei diritti o delle libertà riconosciuti nella presente Convenzione o di imporre a tali diritti e libertà limitazioni più ampie di quelle previste dalla stessa Convenzione».

³⁸³Art. 18 C.E.D.U.: «Le restrizioni che, in base alla presente Convenzione, sono poste a detti diritti e libertà possono essere applicate solo allo scopo per cui sono state previste».

³⁸⁴Art. 1 Prot. 1 C.E.D.U.: «Ogni persona fisica o giuridica ha diritto al rispetto dei suoi beni. Nessuno può essere privato della sua proprietà se non per causa di pubblica utilità e nelle condizioni previste dalla legge e dai principi generali del diritto internazionale. Le disposizioni precedenti non portano pregiudizio al diritto degli Stati di porre in vigore le leggi da essi ritenute necessarie per disciplinare l'uso dei beni in modo conforme all'interesse generale o per assicurare il pagamento delle imposte o di altri contributi o delle ammende».

³⁸⁵Art. 3 Prot. 1 C.E.D.U.: «Le Alte Parti contraenti si impegnano a organizzare, a intervalli ragionevoli, libere elezioni

to collo n. 1., ma il Giudice di Strasburgo rigettava le doglianze qualificando la laicità come condizione essenziale per l'affermazione di un'autentica democrazia (³⁸⁶).

Correttamente è stato osservato come con questa decisione, peraltro non isolata, la Corte E.D.U. abbia sanzionato l'incompatibilità della *shari'a* con i principi espressi dalla C.E.D.U., sebbene non mi sembra si possa condividere la tesi secondo la quale «quanto all'Italia, la pronuncia della Corte dei diritti può concorrere a chiarire le ragioni che hanno spinto il nostro giudice costituzionale, pur in assenza di una esplicita previsione costituzionale, a far assurgere al livello dei principi supremi proprio la laicità, concepita come elemento portan-

a scrutinio segreto, in condizioni tali da assicurare la libera espressione dell'opinione del popolo sulla scelta del corpo legislativo».

³⁸⁶Cfr., sul punto, le belle parole di M. PARISI, *Scioglimento di un partito politico ad ispirazione religiosa*, cit., 1931ss.: «In base all'impostazione che i magistrati di Strasburgo hanno conferito al metodo di soluzione della controversia, sembra potersi individuare uno stretto legame tra il principio di laicità dello Stato, la tutela delle libertà inalienabili della personalità umana e gli strumenti democratici di regolazione del confronto tra le diverse opzioni ideali e politiche. In questo senso, la neutralizzazione del potere politico quale elemento di struttura delle democrazie contemporanee è strettamente connessa al principio di laicità[...]. Le pubbliche potestà, ben lungi dall'imporre ai consociati una specifica opzione ideale, sono tenute a garantire il buon funzionamento delle regole di disciplina del sistema democratico e la libertà della dialettica tra le differenti idealità presenti nello spazio sociale. Ne consegue che, almeno teoricamente, le democrazie realmente impegnate nella concreta realizzazione del pluralismo e della laicità dovrebbero abbandonare qualsiasi intendo di limitare il libero confronto tra le posizioni ideali, proprio perché la democrazia tra alimento dalla libertà della comunicazione pubblica. Esse, tuttavia, dovrebbero contemporaneamente sanzionare chi, tra le diverse forze in campo, viola o tenta di limitare l'analogo diritto altrui alla libertà. Perciò, non può negarsi che la democrazia pluralista si fondi sull'esigenza che il riconoscimento delle libertà si accompagni all'individuazione di limiti invalicabili nel confronto tra i diversi orientamenti ideologici».

te della forma di Stato» ⁽³⁸⁷⁾.

Mi sembra semmai vero il contrario e cioè che la Corte di Strasburgo, spinta dal dibattito europeo in tema di laicità e dalle riflessioni di talune Corti, in primo luogo la Corte costituzionale italiana, abbia fatto proprio un concetto di laicità che si lega indissolubilmente alla forma di Stato come espressione di autentica democrazia che salvaguardia il pluralismo delle formazioni sociali, in questo caso di matrice confessionale.

Ciò implica anche l'obbligo da parte dello Stato di astenersi da qualsivoglia giudizio circa il valore di una convinzione religiosa, ossia un dovere di *neutralità* ed *imparzialità*, prodromico al dovere di assicurare il pluralismo religioso, come affermato nel caso *Chiesa Metropolitana di Bessarabia ed altri v. Moldavia* ⁽³⁸⁸⁾.

Per comprendere questa decisione bisogna tenere presente che la Repubblica di Moldavia è divenuta indipendente solo nel 1991, dopo la dissoluzione dell'Unione Sovietica.

Il suo territorio, storicamente conteso tra Romania e Russia, è caratterizzato «da una popolazione disomogenea sia per etnia che per lingua» ed la religione «sembra rappresentare un forte elemento unificatore in grado di consolidarne l'autonomia» ⁽³⁸⁹⁾.

In tale contesto, il Governo della Repubblica di Moldavia,

³⁸⁷Cfr. B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali*, cit. 165.

³⁸⁸CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Chiesa di Bessarabia ed altri v. Moldavia*, no. 45701/99, 13 dicembre 2001. Per un commento vedi B. RANDAZZO, *Unità politica e unità religiosa: un caso di diniego di autorizzazione all'esercizio del culto*, in *Quad. cost.*, 2002, 623ss., secondo la quale, peraltro, «laicità, neutralità, imparzialità: il linguaggio e le categorie giuridiche cui siamo abituati in questa materia sembrano inadeguate a rappresentare per intero la realtà, e gli operatori (legislatori e giudici) paiono sempre più in difficoltà di fronte alle nuove istanze» [625].

³⁸⁹*Ivi*, 623.

nonostante i pareri favorevoli acquisiti dai competenti ministeri e dalla Commissione parlamentare per gli affari religiosi, dal 1992 al 2001 negava persistentemente il riconoscimento della personalità giuridica, richiesto dalla legge alle confessioni religiose per potersi organizzare ed esercitare la propria attività, alla Chiesa di Bessarabia, costituita nel 1992 con il consenso (ed il finanziamento) del Patriarcato di Bucarest, ma senza quello del Patriarcato di Mosca, come erede della Chiesa metropolitana di Bessarabia, esistita fino al 1944.

Viceversa, nel 1993 il Governo concedeva la personalità giuridica alla Chiesa metropolitana di Moldovia, riconosciuta, invece, dal Patriarcato di Mosca.

La situazione politica aveva chiaramente finito per condizionare il riconoscimento della Chiesa di Bessarabia.

Nel giudizio innanzi alla Corte E.D.U., a cui la ricorrente si era rivolta dopo numerosi episodi di violenza verificatesi all'interno del Paese, lo Stato si difendeva affermando la legittimità della propria condotta, giustificata da una valutazione delle circostanze concrete, tra cui la necessità di garantire proprio la neutralità rispetto al conflitto tra la Chiesa di Bessarabia, *considerata* scismatica rispetto alla Chiesa metropolitana di Moldavia (³⁹⁰).

La Corte di Strasburgo, accogliendo il ricorso, ribadì invece la necessità per lo Stato di assicurare la propria neutralità ed imparzialità, astenendosi da qualsiasi apprezzamento, poiché in caso contrario viene meno anche la libertà religiosa:

«The Court [...] observes that in principle the right to freedom of religion for the purposes of the Convention excludes assessment by the State of the legitimacy of religious beliefs or the ways in which those beliefs are expressed. State measures favouring a particular leader or specific organs of a divided religious commu-

³⁹⁰Cfr., in particolare, i numeri 97 e 98.

nity or seeking to compel the community or part of it to place itself, against its will, under a single leadership, would also constitute an infringement of the freedom of religion. In democratic societies the State does not need to take measures to ensure that religious communities remain or are brought under a unified leadership [...]. Similarly, where the exercise of the right to freedom of religion or of one of its aspects is subject under domestic law to a system of prior authorisation, involvement in the procedure for granting authorisation of a recognised ecclesiastical authority cannot be reconciled with the requirements of paragraph 2 of Article 9» (117).

Secondo la Corte di Strasburgo, dunque, la laicità dello Stato, intesa come neutralità dello stesso, è un corollario indispensabile della democrazia, finalizzata a garantire il riconoscimento della libertà religiosa attraverso il pluralismo confessionale di cui lo Stato deve essere sostenitore, senza poterlo eliminare al fine di prevenire possibili contrasti, che sono inevitabili laddove vi siano più soggetti concorrenti: deve, invece, imporre la tolleranza reciproca.

Solo in questo caso, laddove cioè una confessione religiosa, in qualsiasi modo, minacci il pluralismo, come nel caso del *Refah Partisi*, dove l'obiettivo era quello di instaurare un regime teocratico di matrice islamica, escludente la concorrenza dei gruppi religiosi, allora lo Stato non solo può, ma deve intervenire, intaccando apparentemente il pluralismo, ma con il solo fine di garantire la leale competizione tra tutti o soggetti.

5. SIMBOLI RELIGIOSI ED ISTRUZIONE NELLA GIURISPRUDENZA DELLA CORTE E.D.U. PRIMA DELLA SENTENZA LAUTSI.

Negli ultimi dieci anni la laicità dello Stato sembra, pe-

raltro, passare necessariamente attraverso la soluzione del nodo gordiano (³⁹¹) dei simboli religiosi sul quale, anche di recente, la Corte E.D.U. è stata chiamata a pronunciarsi (³⁹²).

Prima del caso *Lautsi* la questione, che ruota principalmente attorno al problema dell'abbigliamento religioso e dei simboli negli spazi pubblici, era già stata sottoposta alla Corte di Strasburgo in diverse occasioni.

Ormai storica (³⁹³) è la sentenza *Leyla Sahin v. Turchia* del

³⁹¹Secondo la tradizione letteraria classica il nodo gordiano sarebbe stato il nodo con cui venne legato il carro di Gordio, contadino divenuto il primo re della Frigia. Secondo la profezia dell'oracolo di Telmisso colui che fosse riuscito a scioglierlo (impresa non semplice, visto che si narra che il nodo fosse particolarmente intricato) sarebbe divenuto imperatore dell'Asia minore. Alessandro Magno, giunto nella città di Gordio con il suo esercito tra il 333 a.C. ed il 332 a.C. diretto in Asia provò a sciogliere il nodo, ma non riuscendovi estrasse la spada e tagliò il nodo, così, di fatto, sciogliendolo. L'aneddoto è riportato da numerosi fonti dell'antichità, anche se secondo alcune Alessandro si sarebbe limitato a sfilare il nodo dalla staffa. Ad ogni modo il celebre condottiero riuscì poi a conquistare l'Asia.

³⁹²Per una prima introduzione alla questione dei simboli religiosi si vedano le seguenti opere: AA.VV., *La laicità crocifissa?*, cit.; V. PACILLO – J. PASQUALI CERIOLO, *I simboli religiosi. Profili di diritto ecclesiastico italiano e comparato*, Torino, 2005; E. DIENI – A. FERRARI – V. PACILLO, *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Milano, 2006; M. PARISI (a cura di), *Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Napoli, 2006; S. MANCINI, *Il potere dei simboli, i simboli del potere. Laicità e religione alla prova del pluralismo*, Padova, 2008; C. CARDIA, *Identità religiosa e culturale europea. La questione del crocifisso*, Torino, 2010. Si segnala, inoltre, il dossier su www.olir.it e la bibliografia lì riportata.

³⁹³Tra le decisioni precedenti e più risalenti nel tempo possono essere ricordate COMMISSIONE EUROPEA PER I DIRITTI UMANI, *Karaduman v. Turchia*, no. 16278/90, 3 maggio 1993, in cui è stata riconosciuta allo Stato la potestà di limitare l'uso del velo se ciò serve ad evitare che esso venga utilizzato come strumento di pressione nei confronti degli studenti che non lo utilizzano, sia per scelta che in quanto aderenti ad un'altra religione, nonché CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Dahlab v. Svizzera*, no. 42393/98, 15 febbraio 2001, nel quale la Corte ha evidenziato la difficoltà di conciliare l'uso del velo da parte di un insegnante con il messaggio di tolleranza, di rispetto reciproco e

29 giugno 2004, confermata dalla Grande Camera il 10 novembre 2005 (³⁹⁴), riguardante il caso di una studentessa di medicina che lamentava la violazione del proprio diritto all'educazione, essendole stato impedito di frequentare l'università indossando il velo.

La Corte di Strasburgo nella sua decisione coglie l'occasione per fare un po' il punto della situazione: riassume la portata dell'articolo 9 C.E.D.U., ribadendo gli obblighi gravanti sugli Stati in tema di libertà religiosa, per poi considerare le diverse regolamentazioni, legate anche all'ampia discrezionalità consentita dalla Carta, nei paesi membri del Consiglio d'Europa.

Infine, rigetta il ricorso della studentessa, sottolineando l'importanza di considerare le circostanze all'intero delle quali il diritto all'educazione deve trovare applicazione:

«The Court does not lose sight of the fact that the development of the right to education, whose content varies from one time or place to another according to economic and social circumstances, mainly depends on the needs and resources of the community. However, it is of crucial importance that the Convention is interpreted and applied in a manner which renders its rights practical and effective, not theoretical and illusory. Moreover, the Convention is a living instrument which must be interpreted in the light of present-day conditions» (136).

non discriminazione che deve essere impartito agli allievi. Su entrambi vedi D.S. WEISSBRODT — C. DE LA VEGA, *International human rights law: an introduction*, Philadelphia, 2007, 154ss.

³⁹⁴CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Laeyla Sahin v. Turchia*, no. 44774/98, 29 giugno 2004 e CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Laeyla Sahin v. Turchia*, no. 44774/98, 10 novembre 2005. La decisione è considerata in N. FIORITA, *Libertà religiosa e società multiculturali: il caso del velo islamico*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], giugno 2008.

Interessante, perché tornerà in seguito nella sentenza della Grande Camera sul caso *Lautsi* il riferimento al contesto di riferimento.

Se, infatti, esso può rendere legittimo il divieto imposto dalle autorità, all'interno di un ordinamento che sancisce espressamente il principio di laicità, di indossare il velo, d'altra parte, incontrando il limite invalicabile della lettura costituzionalmente orientata e, quindi, anche della laicità dello Stato, può portare a preferire soluzioni diametralmente opposte.

Così, in Italia, il Consiglio Superiore della Magistratura ha ritenuto che, ferme restando le norme che impongono di partecipare alle udienze a capo scoperto, la cui applicazione è prerogativa del giudice, quest'ultimo deve garantire «il pieno rispetto di quelle condotte che - senza recare turbamento al regolare e corretto svolgimento dell'udienza - costituiscono legittimo esercizio del diritto di professare la propria religione, anche uniformandosi ai precetti che riguardano l'abbigliamento ed altri segni esteriori» (³⁹⁵).

Cioè, in un contesto laico dove il divieto non trova giustificazione, la libertà religiosa torna ad espandersi, segno di una democrazia matura che non ammette compressioni ingiustificate dei diritti fondamentali.

Interessante e per questo merita di essere considerata è anche la decisione *Folgerø ed altri v. Norvegia* circa l'insegnamento del KRL (cristianesimo, religione e filosofia)

³⁹⁵CONSIGLIO SUPERIORE DELLA MAGISTRATURA, *Delibera* 22 febbraio 2012, consultabile su www.olir.it. Il caso riguardava un'interprete della procura che, invitata a scoprirsi il capo, su cui indossava un velo (che lasciava comunque scoperto il volto), rifiutava di adempiere l'ordine del giudice, rinunciando all'ufficio. Il CSM, investito della questione al fine di ottenere indicazioni circa il rispetto degli articoli 472ss. c.p.p. e 127ss. c.p.c., "suggerisce" un'interpretazione costituzionalmente orientata delle norme che tenga conto della libertà religiosa di coloro che si trovano, a diverso titolo, coinvolti in un processo.

impartito nelle scuole pubbliche (³⁹⁶).

È vero che questo caso non è strettamente collegato con la questione dei simboli religiosi, ma investe la problematica dell'educazione laica nei contesti pubblici, che ritornerà nel caso *Lautsi*, dove uno dei profili di criticità sarà rappresentato proprio dal problema dell'esposizione del crocifisso in presenza di soggetti giovani e, quindi, si ritiene, maggiormente influenzabili (³⁹⁷).

D'altra parte la sentenza *Folgerø* è interessante anche perché assunta con una risicatissima maggioranza di nove giudici contro otto, segno dell'attualità di un dibattito ben lungi dal sopirsi definitivamente.

La Corte, in particolare, ha ritenuto in contrasto con l'articolo 2 del Protocollo n. 1 della Convenzione la mancata previsione della possibilità di essere totalmente esentati dal seguire le lezioni di KRL, dovendo, invece, chiedersi l'esenzione parziale su specifici argomenti, rivelando così le proprie convinzioni personali (³⁹⁸).

Decisione confermata nel caso *Hasan e Eylem Zengin v. Tur-*

³⁹⁶CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Folgerø ed altri v. Norvegia*, 15472/07, 29 giugno 2007, sulla quale, in particolare, vedi B. RANDAZZO, *Plurarism in education and democracy society: teching religion in the state schools*, reperibile su www.europeanrights.eu, 31 ottobre 2007.

³⁹⁷Un altro caso simile è CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Hasan e Eylem Zengin v. Turchia*, 1448/04, 9 ottobre 2007. Questa sentenza e la precedente sono commentate da M.G. BELGIORNO DE STEFANO, *L'insegnamento della religione sotto il controllo della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo*, su www.statoecliese.it [rivista telematica], giugno 2008, secondo la quale «le due recenti sentenze *Folgerø* e *Hasan e Eylem Zengin* [...] assumono un particolare valore simbolico di fronte a quegli Stati che, anche a livello confederale e regionale, tendono a mantenere e rispolverare i loro residui istituti giurisdizionalisti» [18].

³⁹⁸La questione coinvolgeva, peraltro, una clausola normativa di "vocazione cristiana", riconducibile al riconoscimento costituzionale delle religione luterana come religione ufficiale di Norvegia. Su di essa vedi, più diffusamente, M.G. BELGIORNO DE STEFANO, *L'insegnamento della religione*, cit., 11ss.

chia, nel quale la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo ha deliberato all'unanimità, sebbene non credo che da ciò si possa evincere l'assestarsi su un orientamento definitivamente condiviso, vista la manifesta spaccatura in seno alla Grande Camera nel caso *Folgerø* (³⁹⁹).

In quell'occasione la Corte di Strasburgo ha ritenuto sussistere violazione dell'articolo 2 del Protocollo n. 1 della Convenzione, non ponendosi una questione distinta *sub* articolo 9 C.E.D.U., l'impossibilità per i musulmani non sunniti – i ricorrenti erano alveiti – di ottenere la dispensa dal corso di cultura religiosa e conoscenza morale in una scuola pubblica secondaria, impartito secondo la tradizione sunnita.

Dispensa che, si badi bene, poteva essere ottenuta da fedeli di altre confessioni, previa richiesta motivata.

6. LA SENTENZA LAUTSI (IL CROCIFISSO ITALIANO A STRASBURGO).

Dobbiamo ora prendere in considerazione il caso *Lautsi*, che ha coinvolto direttamente l'Italia, è stato menzionato più volte nei paragrafi precedenti ed ha occupato a lungo la dottrina, specie quella italiana (⁴⁰⁰).

³⁹⁹Vedi nota 396.

⁴⁰⁰Ampia la bibliografia sull'argomento. Per un'analisi del caso vedi, oltre ai contributi che verranno in seguito indicati, F. BUSNELLI, *Riflessioni sul problema del crocifisso nelle scuole*, in NGCC, 2009, 549ss.; L. CARLASSARE, *Una prevedibile sentenza in nome della laicità*, in NGCC, 2009, 554ss.; M. RUOTOLO, *La questione del crocifisso e la rilevanza della sentenza della Corte Europea dal punto di vista del diritto costituzionale*, in Giur. cost., 2009, 5251ss.; M. TOSCANO, *La lezione di Strasburgo: i casi Vallauri e Lautsi*, in Dir. eccl., 2009, 505ss.; S. BARTOLE, *Simbolo religioso, simbolo passivo, simbolo civile: le metamorfosi forensi del Crocifisso - Religious symbol, passive symbol, civil symbol: the legal metamorphoses of the Cross*, in Diritti umani e dir. int., 2010, 65ss.; R. CONTE, *La sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo sull'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche*, in CG, 2010, 263ss.; R. CONTI, *L'Europa e il crocifisso*, in Pol. dir., 2010, 227ss.; M. CROCE, *La "sana*

laicità" capitola a Strasburgo: la Corte europea dei diritti dell'uomo giudice di costituzionalità sulle fonti non primarie?, in *FI*, 2010, IV, 67ss.; V. FIORILLO, *Il crocefisso a Strasburgo: l'Italia non è la Francia*, in *Quad. cost.*, 2010, 145ss.; S. FLORIO, *Il crocefisso ovvero dei difficili rapporti tra Stato e religione*, in *RGS*, 2010, 753ss.; A. GUAZZAROTTI, *Il crocefisso italiano a Strasburgo: una political question?*, in *Quest. giust.*, 2010, 185ss.; ID., *Il crocefisso visto da Strasburgo*, in *Studium iuris*, 2010, 494ss.; M. LUGATO, *Simboli religiosi e Corte Europea dei Diritti dell'Uomo: il caso del crocefisso*, in *Riv. dir. int.*, 2010, 402ss.; L. MARATEA, *Il crocefisso nelle aule scolastiche. Un illecito senza danno? Qualche riflessione in margine al caso Lautsi c. Italia*, su *Consulta online*, 2010 e su *RCGI*, 2010, 89ss.; G. PALOMBELLA, *Il senso dei limiti (giuridici). Dagli Stati alla governance globale - The sense of (legal) limits: from states to global governance*, in *Soc. dir.*, 2010, III, 23ss.; F.M. PALOMBINO, *Laicità dello Stato ed esposizione del crocefisso nella sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo nel caso Lautsi*, in *Riv. dir. int.*, 2010, 134ss.; M. RICCA, *Chi vuole il crocefisso? Domande semplici, democrazia interculturale, fede personale - For whom the Holy Cross? Easy questions, intercultural democracy, personal faith*, in *Diritti umani e dir. int.*, 2010, 5ss.; R. ROMBOLI, *In tema esposizione del crocefisso nelle aule scolastiche*, in *FI*, 2010, IV, 66ss.; I. RUGGIU, *Neanche l'"argomento culturale" giustifica la presenza del crocefisso negli spazi pubblici*, in *Quad. cost.*, 2010, 364ss.; R. SAPIENZA, *Il crocefisso nelle aule scolastiche italiane: una questione ancora aperta - The Crucifix in Italian classrooms. An issue still open for discussion*, in *Diritti umani e dir. int.*, 2010, 75ss.; A. SPADARO, *La sentenza "Lautsi" sul Crocefisso: summus jus, summa iniura?*, in *DPCE*, 2010, 198ss.; M. STARITA, *Democrazia deliberativa e Convenzione europea dei diritti umani - Deliberative democracy and the European Convention on Human Rights*, in *Riv. AIC*, 2010; D. TEGA, *Cercando un significato europeo di laicità: la libertà religiosa nella giurisprudenza della Corte europea dei diritti - Looking for a European meaning to secularism: The ECTHR jurisprudence on freedom of religion*, in *Quad. cost.*, 2010, 799ss.; G. TUCCI, *Nuovo pluralismo delle fonti, ruolo delle Corti e diritto privato*, in *Riv. dir. priv.*, 2010, 101ss.; L.P. VANONI, *I simboli religiosi e la libertà di educare in Europa: uniti nella diversità o uniti dalla neutralità?*, in *Riv. AIC*, 2010; H.H.J. WEILER, *Il crocefisso a Strasburgo: una decisione "imbarazzante"*, in *Quad. cost.*, 2010, 148ss.; M.G. BELGIORNO DE STEFANO, *Il crocefisso nelle aule scolastiche in Italia. Una condanna annunciata della Corte Europea dei Diritti Umani*, in *www.statoechiese.it* [rivista telematica], maggio 2010; P. ANNICCHINO, *Is the glass half empty or half full? Lautsi v Italy before the European Court of Human Rights*, in *www.statoechiese.it* [rivista telematica], maggio 2010; M. TOSCANO, *Nuovi segnali di crisi: i casi Lombardi Vallauri e Lautsi*

davanti alla Corte europea dei diritti dell'uomo, in *www.statoecheiese.it* [rivista telematica], maggio 2010; A. SCERBO, *Simboli religiosi e laicità a partire dal caso Lautsi v. Italia*, in *www.statoecheiese.it* [rivista telematica], novembre 2010; G. ANDREONE, *L'identità culturale di un popolo appesa ai muri della scuola. In margine alla sentenza della Grande Camera nel caso Lautsi - Cultural identity of Italian people affixed to the walls in the State-school classrooms. Comment on the Grand Chamber judgment in Lautsi case*, in *Diritti umani e dir. Int.*, 2011, 572ss.; A. BETTETINI, *Il crocifisso nelle aule scolastiche: la legittimità di un simbolo che "dà a pensare"*, in *NGCC*, 2011, 281ss.; M. BIGNAMI, *Il crocifisso nelle aule scolastiche dopo Strasburgo: una questione ancora aperta*, in *Quest. giust.*, 2011, V, 22ss.; C. CAMPIGLIO, *Parigi e Strasburgo ancora a confronto con veli e turbanti*, in *Diritti umani e dir. int.*, 2011, 149ss.; L. CARLASSARE, *Crocifisso: una sentenza per l'Europa "non laica"*, in *NGCC*, 2011, 291ss. e su *www.costituzionalismo.it*, 2011; A. ERRANTE PARRINO, *Educazione dei figli: le sentenze europee sul crocifisso in aula*, in *Fam. pers. succ.*, 2011, 839ss.; S. FLORIO, *Il crocifisso e la laicità dello Stato tra C.E.D.U. e Corte Costituzionale*, in *RGS*, 2011, 947ss.; V. FIORILLO, *La sentenza della Grande Camera sul crocifisso: il ritorno del margine di apprezzamento*, in *Quad. cost.*, 2011, 422ss.; A. IERMANO, *Libertà di religione e diritto all'istruzione nella giurisprudenza della Corte di Strasburgo: a proposito del caso Lautsi*, in *RCGI*, 2011, 102ss.; F.M. PALOMBINO, *La decisione della Grande Camera della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo nel caso Lautsi: un uso incongruo della nozione di simbolo passivo*, in *Riv. dir. int.*, 2011, 463ss.; M. PARISI, *Il soddisfacimento delle istanze di visibilità spirituale e culturale tra margine di apprezzamento statale e principio maggioritario: il caso Lautsi contro Italia*, in *Dir. fam. pers.*, 2011, 1580ss.; C. PINELLI, *Esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche e libertà di religione*, in *Giur. cost.*, 2011, 947ss.; P. RESCIGNO, *Il Crocifisso dopo Strasburgo*, in *CG*, 2011, 893ss.; R. SAPIENZA, *La Grande Camera della Corte europea e la questione del crocifisso nelle scuole italiane - European Court Grand Chamber and the crucifix in Italian classrooms*, in *Diritti umani e dir. int.*, 2011, 564ss.; C. SARTORETTI, *La sentenza "del crocifisso" (a proposito di società multiculturali e laicità dello Stato) - The case of the exposure of the crucifix in the classroom (the multicultural societies and the freedom of religion)*, in *DPCE*, 2011, 1173ss.; V. TURCHI, *La pronuncia della Grande Chambre di Strasburgo sul caso Lautsi c. Italia: post nubilia Phoebus*, in *Dir. fam. pers.*, 2011, 1561ss. e su *www.statoecheiese.it* [rivista telematica], ottobre 2011; L.P. VANONI, *La sentenza della Grande Camera sul crocifisso: è una pronuncia corretta*, in *Quad. cost.*, 2011, 419ss.; J.H.H. WEILER, *Corte Europea dei diritti: una precisazione lessicale in margine al caso Lautsi*, in *Quad. cost.*, 2011, 153ss.; J. PASQUALI CERIOLI, *La tutela della libertà religiosa nella Convenzione*

La Grande Camera della Corte di Strasburgo, con sentenza 18 marzo 2011, ha riformato quanto era stato in precedenza deciso dalla Seconda Sezione con sentenza 3 novembre 2009 ⁽⁴⁰¹⁾, pronunciata all'esito di un lungo procedimento giudiziale interno iniziato con ricorso al T.A.R. del Veneto nel 2002 ⁽⁴⁰²⁾ e conclusosi avanti al Consiglio di Stato con la sentenza 13 febbraio 2006 n. 556 ⁽⁴⁰³⁾.

Europea dei Diritti dell'Uomo, su www.statoechiese.it [rivista telematica], gennaio 2011; M.G. BELGIORNO DE STEFANO, *Il crocifisso nelle aule scolastiche in Italia. Una condanna revocata, ma condizionata, dalla Corte Europea dei Diritti Umani*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], marzo 2011; N. HERVIEU, *Droit à l'instruction et liberté de religion (art. 2 du Protocole n° 1 et art. 9 CEDH): Conventionalité de la présence des crucifix dans les salles de classe d'écoles publiques. L'affaire Lautsi c. Italie*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], marzo 2011; A. LEONI, *L'"Affaire Lautsi c. Italie: la vicenda giudiziaria del crocifisso nelle aule scolastiche*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], aprile 2011; M. TOSCANO, *La sentenza Lautsi e altri c. Italia della Corte europea dei Diritti dell'Uomo*, in www.statoechiese.it [rivista telematica], ottobre 2011; F. PATRUNO, *La laicità relativa e l'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche: a proposito della sentenza della Grande Chambre sull'Affaire Lautsi*, in *Giur. mer.*, 2012, 1262ss.; F. RINALDI, *"Il segno della croce". Il caso dell'affissione del crocifisso nella scuola di Abano Terme in Lautsi e altri c. Italia II ed il problema del "trapianto" della sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo nel nostro ordinamento*, in *Riv. AIC*, 2012; G. PUPPINIK, *Il caso Lautsi contro Italia*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], febbraio 2012; P. CAVANA, *I simboli religiosi nello spazio pubblico nella recente esperienza europea*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], ottobre 2012; V. TURCHI, *Libertà religiosa e libertà di educazione di fronte alla Corte di Strasburgo*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], ottobre 2012.

⁴⁰¹CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 3 novembre 2009.

⁴⁰²TRIBUNALE AMMINISTRATIVO REGIONALE DEL VENETO, 22 marzo 2005, n. 1110, in *FA TAR*, 2005, 648ss.

⁴⁰³CONSIGLIO DI STATO, 13 febbraio 2006, n. 556, in *DG*, 2006, X, 69ss., con nota di A. FUCCILLO, *Ma la croce in aula è un conforto per tutti. "Bravi giudici: anche allo Stato laico servono simboli religiosi"*, 73ss. e di A. MORELLI, *Se il crocifisso è simbolo di laicità. L'ossimoro costituzionale è servito. Palazzo Spada, dictum contraddittorio sui valori civili in Italia*, 66ss.

La Seconda Sezione, infatti, aveva condannato l'Italia per violazione dell'art. 9 C.E.D.U. e dell'art. 2 Protocollo 1, violazione che, invece, la Grande Camera, chiamata a riesaminare il caso, non ha ritenuto sussistere (⁴⁰⁴) (⁴⁰⁵).

Dobbiamo procedere, tuttavia, con un certo ordine, incominciando dalle decisioni della giurisprudenza amministrativa italiana, chiamata a risolvere il problema dell'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche, che, in quanto rappresentativo di una determinata confessione religiosa, potrebbe porsi in contrasto con il principio di laicità dello Stato, riconosciuto dalla Corte costituzionale italiana, con la sentenza 203 del 1989, come principio supremo dell'ordinamento.

Nel 2005 il T.A.R. Veneto giunge alle seguenti conclusioni: (i) il crocifisso non è propriamente un simbolo del cattolicesimo soltanto, ma anche di tutte le altre confessioni cristiane; (ii) inoltre, il crocifisso non è solo un simbolo religioso, ma anche storico e culturale dell'Italia; (iii) infine, il croci-

⁴⁰⁴La sentenza è accompagnata dalle opinioni separate dei giudici Christos Rozakis (Grecia), Nina Vajic (Croazia), Giovanni Bonello (Malta) e Ann Power (Irlanda), e delle opinioni dissenzienti dei giudici Giorgio Malinverni (Svizzera) e Zdravka Kalaydjieva (Bulgaria), sulle quali torneremo in seguito.

⁴⁰⁵Cfr. G. PUPPINCK, *Il caso Lautsi contro l'Italia*, cit., secondo il quale «Il caso Lautsi contro Italia, più noto come il caso dei crocefissi, ha una grande importanza, non semplicemente dal punto di vista politico e giuridico, ma anche religioso. Mai nella storia della Corte e del Consiglio d'Europa un caso aveva suscitato così tanta attenzione e dibattito pubblico. Il dibattito sulla legittimità della presenza del simbolo del Cristo nelle scuole italiane è emblematico della crisi di identità culturale e religiosa dell'Europa occidentale. In un percorso senza precedenti, venuto Stati membri della Convenzione Europea dei diritti dell'uomo si sono uniti all'Italia per riaffermare la legittimità del cristianesimo nella società e nell'identità europea; la Corte lo ha ammesso, riconoscendo, in sostanza, che nei paesi a tradizione cristiana, il cristianesimo possiede una legittimazione sociale specifica che lo distingue dalle altre credenze filosofiche e religiose». Sull'efficacia del diritto interno delle sentenze della Corte E.D.U. con specifico riferimento al caso *Lautsi* vedi, invece, A. LEONI, *L'"Affaire Lautsi c. Italie"*, cit., 2ss.

fisso è espressione di valori "condivisi" dalla stessa Costituzione italiana, tra i quali la laicità dello Stato (⁴⁰⁶).

Scrivo, infatti, chiaramente il T.A.R. Veneto, rigettando il ricorso:

«In sostanza, nel momento attuale, il crocifisso in classe presenta una valenza formativa e può e deve essere inteso, sia come il simbolo della nostra storia e cultura e conseguentemente della nostra stessa identità, sia quale simbolo dei principi di libertà, eguaglianza e tolleranza e infine della stessa laicità dello Stato, fondanti la nostra convivenza e ormai acquisiti al patrimonio giuridico, sociale e culturale d'Italia» (⁴⁰⁷).

⁴⁰⁶Critico nei confronti di questa conclusione N. FIORITA, *Se il crocifisso afferma e conferma la laicità dello Stato: paradossi e sconfinamenti di una sentenza del Tar Veneto*, in *FI*, 2006, III, 443, secondo il quale la sentenza indica che «...il contenuto della laicità dello Stato è dettato dal riferimento alla tradizione del cristianesimo: il pluralismo tra le varie opzioni religiose è sostituito dall'intrinseco pluralismo del cristianesimo e la neutralità dello Stato evapora a fronte dei valori storici, culturali ed identitari che i simboli di quella confessione esprimono. Non si avvede il giudice amministrativo che così ragionando non si sta più valutando la compatibilità tra presenza di un simbolo religioso e principio di laicità, ma si sta definitivamente svuotando di significato il suddetto principio, che a questo punto potrebbe tollerare qualsiasi privilegio, qualsiasi riconoscimento pubblico e differenziato del cristianesimo, qualsiasi sovrapposizione tra sfera religiosa (purché buona, ovvero cristiana) e sfera temporale».

⁴⁰⁷Sarebbero molti i passaggi di questa sentenza che meriterebbero di essere riportati. Indipendentemente dal fatto di condividere o meno le conclusioni a cui è giunto il T.A.R. Veneto non si può negare lo sforzo giuridico compiuto dai giudici amministrativi nel tentativo di risolvere una questione tutt'altro che semplice. Vorrei, per questo, sottolineare lo sforzo comparatistico compiuto dal T.A.R. Veneto, normalmente poco menzionato: «Per azzardare un paragone, nessuno potrebbe contestare il senso simbolico inclusivo e assertivo – *mutatis mutandis* – dei versetti del Corano inneggianti la misericordia divina esposti in bella evidenza nella sede dell'università statale di Tunisi – frequentata anche da cristiani, ebrei, indifferenti e atei –

Dello stesso avviso anche il Consiglio di Stato, che si pronuncia nel 2006, cioè circa un anno dopo, negando, innanzi tutto, l'abrogazione implicita dell'art. 118 R.D. 965/1924, in quanto venuto meno il principio di confessionalità, sancito dall'art. 1 dello Statuto Albertino.

Secondo i Giudici di Palazzo Spada, infatti, «non pare corretto porre il principio di confessionalità dello Stato a fondamento della norma regolamentare in questione», tanto che, fin dall'entrata in vigore dello Statuto Albertino, il cui articolo 1 riconosceva la religione cattolica, apostolica e romana come «la sola religione dello Stato», ciò «non impedì minimamente al legislatore, nel corso di vari decenni, di adottare in molteplici settori della vita dello Stato una normativa contraria agli interessi della confessione cattolica, ed in dottrina ad alcuni autori, anche essi assai qualificati, di ascrivere la Chiesa cattolica fra le associazioni illecite» (⁴⁰⁸).

Ciò premesso, il Consiglio di Stato ribadisce come circa la laicità sia necessario individuare «le condizioni d'uso secondo

ovvero della mezzaluna che spicca sulla bandiera della pur laica Turchia. Per rimanere nell'ambito dell'analogia testé cennata, il segno della croce campeggia sulle bandiere di alcuni Paesi europei, come la Finlandia, la Svezia, la Danimarca, la Norvegia e l'Islanda, trova le sue origini storiche anche nel cristianesimo (principalmente nella sua confessione luterana e, per la sola Finlandia, pure ortodossa), ma ha perso da tempo ogni connotazione riferita allo stretto legame che un tempo esisteva tra quelli Stati e fede religiosa, per assumere quella di simbolo di nazioni che sono divenute profondamente laiche, senz'affatto rinnegare la loro storia cristiana, ma anzi sussumendone alcuni valori universali».

⁴⁰⁸Secondo il Consiglio di Stato, quindi, «il problema della vigenza dell'articolo 118 Rd 965/24 non può [...] essere adeguatamente risolto attraverso la mancata menzione nell'accordo di Villa Madama di un principio (quello della confessionalità dello Stato), richiamato nel trattato del Laterano nel 1929 (vale a dire cinque anni dopo l'emanazione della norma stessa), ma va affrontato attraverso la verifica della compatibilità di quanto da esso disposto con i principi oggi ispiranti l'ordinamento costituzionale dello Stato, ed in particolare con il principio di laicità, invocato dalla stessa appellante».

le quali esso va inteso ed opera», in quanto:

«...senza l'individuazione di tali specifiche condizioni di uso, il principio di "laicità" resterebbe confinato nelle dispute ideologiche e sarebbe difficilmente utilizzabile in sede giuridica. In questa sede, le condizioni di uso vanno certo determinate con riferimento alla tradizione culturale, ai costumi di vita, di ciascun popolo, in quanto però tale tradizione e tali costumi si siano riversati nei loro ordinamenti giuridici. E questi mutano da nazione a nazione».

E, sulla base di ciò, dopo avere distinto tra luoghi destinati al culto, dove il significato religioso del crocifisso risulta prevalente, ed altri luoghi, conclude a sua volta rigettando l'impugnazione:

«...in una sede non religiosa, come la scuola, destinata all'educazione dei giovani, il crocifisso potrà ancora rivestire per i credenti i suaccennati valori religiosi, ma per credenti e non credenti la sua esposizione sarà giustificata ed assumerà un significato non discriminatorio sotto il profilo religioso, se esso è in grado di rappresentare e di richiamare in forma sintetica immediatamente percepibile ed intuibile (al pari di ogni simbolo) valori civilmente rilevanti, e segnatamente quei valori che soggiacciono ed ispirano il nostro ordine costituzionale, fondamento del nostro convivere civile. In tal senso il crocifisso potrà svolgere, anche in un orizzonte "laico", diverso da quello religioso che gli è proprio, una funzione simbolica altamente educativa, a prescindere dalla religione professata dagli alunni» (⁴⁰⁹).

⁴⁰⁹Osserva A. LEONI, *L'Affaire Lautsi c. Italie*, cit., 7, come «in definitiva, per il Consiglio di Stato i valori che informano la laicità derivano proprio dalla cultura espressa nel cro-

La questione giunse, quindi, di fronte alla Seconda Sezione della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, chiamata a decidere in merito alla violazione dei già ricordati art. 9 C.E.D.U. (libertà religiosa) e art. 2 Protocollo addizionale n. 1 (diritto all'istruzione).

Il Governo italiano, come era prevedibile, impostò la propria linea difensiva sulla base degli argomenti posti a fondamento delle decisioni ad esso favorevoli delle sentenze amministrative, sostenendole la bontà, ma il Giudice di Strasburgo, giunse a conclusioni diverse da quelle dei giudici interni, ritenendo che, pur essendo vero che il crocifisso può avere diversi significati, quello predominante risulta essere il significato religioso (⁴¹⁰).

Ritenne, quindi, che l'esposizione nelle aule scolastiche costituisca non solo una violazione dell'art. 9 C.E.D.U., ma anche dell'art. 2 Protocollo addizionale n. 1, poiché idoneo a pregiudicare il diritto dei genitori ad educare i propri figli

cifisso, pur vivendo autonomamente nel contesto socio-culturale e giuridico di un ordinamento democratico». Critico, nei confronti della sentenza, A. MORELLI, *Un ossimoro costituzionale*, cit., 67, secondo il quale «l'illustrazione dei significati da ascrivere al simbolo, che nella sentenza del Tar Veneto quanto meno poggiava su considerazioni di carattere storico o sociologico, nella pronuncia del Consiglio di Stato difetta di un sufficiente corredo motivazionale».

⁴¹⁰CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 3 novembre 2009, n. 51: « The Government (see paragraphs 34-44 above) justified the obligation to display (or the fact of displaying) the crucifix by referring to the positive moral message moral of Christian faith, which transcended secular constitutional values, to the role of religion in Italian history and to the deep roots of religion in the country's tradition. They attributed to the crucifix a neutral and secular meaning with reference to Italian history and tradition, which were closely bound up with Christianity. They submitted that the crucifix was a religious symbol but one which could equally represent other values (citing the Veneto Regional Administrative Court's judgment no. 1110 of 17 March 2005, § 16, see paragraph 13 above). In the Court's opinion, the symbol of the crucifix has a number of meanings among which the religious meaning is predominant».

secondo le proprie personali convinzioni (⁴¹¹).

Avverso tale sentenza, fin da subito oggetto di critiche da parte del Governo italiano, il medesimo propose ricorso alla Grande Camera, instaurando un procedimento nel quale intervennero a sostegno delle ragioni del ricorrente, tra l'altro, ben dieci Stati membri del Consiglio d'Europa (⁴¹²).

Queste, in sintesi, le ragioni del ricorso (⁴¹³):

1. secondo il Governo italiano le conclusioni della Seconda Sezione sarebbero state, innanzi tutto, in palese contrasto

⁴¹¹CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 3 novembre 2009, n. 55: «The presence of the crucifix may easily be interpreted by pupils of all ages as a religious sign, and they will feel that they have been brought up in a school environment marked by a particular religion. What may be encouraging for some religious pupils may be emotionally disturbing for pupils of other religions or those who profess no religion. That risk is particularly strong among pupils belonging to religious minorities. Negative freedom of religion is not restricted to the absence of religious services or religious education. It extends to practices and symbols expressing, in particular or in general, a belief, a religion or atheism. That negative right deserves special protection if it is the State which expresses a belief and dissenters are placed in a situation from which they cannot extract themselves if not by making disproportionate efforts and acts of sacrifice».

⁴¹²Si tratta di Armenia, Bulgaria, Cipro, Grecia, Lituania, Malta, Monaco, Romania, Repubblica di San Marino e Russia. Un dato di non poco conto evidenziato da M.G. BELGIORNO DE STEFANO, *Il crocifisso nelle aule scolastiche in Italia*, cit., 2ss. Sulle reazioni alla decisione della Seconda Sezione della Corte E.D.U. e sugli interventi nel procedimento innanzi alla Grande Camera vedi, in modo esauriente, M. TOSCANO, *La sentenza Lautsi e altri c. Italia della Corte europea dei Diritti dell'Uomo*, cit., 3ss. e le note 9 e 10. In particolare, il quale, tra l'altro, osserva: «...l'eco e il seguito del caso Lautsi dopo il deposito della pronuncia del 3 novembre 2009 ponevano la Corte di Strasburgo di fronte a una situazione inedita, a un banco di prova impegnativo che la costringeva, come forse mai era accaduto nella sua storia, a fare i conti con la propria solidità». Sulle reazioni alla sentenza della Seconda Sezione vedi anche C. CARDIA, *Identità religiosa e culturale europea*, cit., 19ss.

⁴¹³Il ricorso presentato alla Grande Camera è reperibile, nella traduzione non ufficiale in italiano, sul sito del Governo [www.governo.it].

con la consolidata giurisprudenza della Corte E.D.U. Riferendosi, in modo particolare, al caso *Leyla Sahin v. Turchia*, sostiene che, esistendo notevoli differenze nell'approccio al problema dei simboli religiosi tra i diversi ordinamenti, deve necessariamente prevalere la regolamentazione a livello nazionale;

2. inoltre, la sentenza avrebbe ignorato il «margine di apprezzamento» statale, il quale non può essere trascurato neppure attorno al consenso europeo circa il principio di laicità dello Stato;
3. la decisione espanderebbe poi la portata dei diritti garantiti dalla C.E.D.U. «stabilendo che possa essere oggetto di tutela il rischio potenziale di essere emotivamente disturbato e che tale rischio sia sufficiente a determinare una violazione della libertà religiosa e della libertà di educazione. Tale statuizione è altamente soggettiva ed imprecisa, e, se confermata dalla Grande Camera, creerebbe incertezza giuridica ed avrebbe l'effetto di garantire un diritto alla tutela delle emozioni»;
4. secondo il Governo italiano sarebbe anche necessario un ulteriore approfondimento, come la scarsità dei riferimenti giurisprudenziali – fatto insolito nelle decisioni della Corte E.D.U. – dimostrerebbero;
5. inoltre, sarebbe necessario un ulteriore sforzo per bilanciare tutti gli interessi coinvolti, anche alla luce delle reazioni alla sentenza, che le attribuiscono un'importanza che va ben oltre il caso di specie, peraltro non perfettamente ricostruito dalla Seconda Sezione;
6. il Governo italiano, infine, si richiamava alla normativa comunitaria per ribadire come, in ambito sovranazionale, debba essere rispettata l'identità nazionale degli Stati, specie in materia di rapporti con le confessioni religiose.

Il 2 marzo 2010 il ricorso veniva accolto, consegnandosi così il caso alla Grande Camera, chiamata a rivedere la decisione

della Seconda Sezione (⁴¹⁴): poco più di tre mesi dopo, il 30 giugno 2010, si svolgeva, quindi, l'udienza relativa al caso *Lautsi ed altri v. Italia* e (⁴¹⁵), a circa un anno di distanza,

⁴¹⁴Alcune considerazioni circa le ragioni che portarono all'accoglimento del ricorso sono svolte da A. LEONI, *l'"Affaire Lautsi c. Italie"*, cit., 11ss, secondo la quale determinanti furono: (i) la gravità della questione interpretativa ed applicativa della C.E.D.U., che (ii) si presentava anche come un'importante questione di carattere generale; (iii) la posizione assunta dall'OSCE nel corso dell'elaborazione del *Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs in Public School* (28 novembre 2007), allorquando «l'OSCE decise [...] di non dichiarare che la presenza dei crocifissi nelle scuole pubbliche potrebbe costituire una forma di educazione religiosa implicita, contrariamente a quanto sostenuto dal Greek Helsinki Monitor nel suo intervento davanti alla CEDU a sostegno della parte ricorrente; (iv) le posizioni incerte della giurisprudenza europea in materia religiosa, in particolare della Corte costituzionale federale tedesca (Bundesverfassungsgericht).

⁴¹⁵La partecipazione al procedimento davanti alla Grande Camera, a favore delle diverse parti, rappresenta un *unicum* nella storia della Corte E.D.U. Nel giudizio intervennero formalmente ex art. 36 C.E.D.U. nove Stati aderenti alla C.E.D.U.: Armenia, Bulgaria, Cipro, Grecia, Lituania, Malta, Russia e San Marino. Altri manifestarono ufficialmente il loro sostegno all'Italia: Albania, Austria, Croazia, Ungheria, Macedonia, Polonia, Serbia, Slovacchia e Ucraina. Altri ancora presentarono una memoria scritta: Romania e Monaco. Inoltre, intervennero numerosi enti giuridici, alcuni a difesa della sentenza della Seconda Sezione. Considerato il percorso di ricerca compiuto fino a questo momento ritengo opportuno riportare le parole con cui si esprime il prof. Weiler in rappresentanza delle parti terze intervenute (il discorso è riportato da A. LEONI, *l'"Affaire Lautsi c. Italie"*, cit., 14, nota 34): «Consideriamo una fotografia della Regina d'Inghilterra appesa in classe. Come la Croce, quella immagine ha un significato duplice. È l'immagine del Capo di Stato. Ed è anche l'immagine del Capo titolare della Chiesa d'Inghilterra. È quasi come il Papa, che è Capo di Stato e Capo di una chiesa. Sarebbe accettabile che qualcuno richiedesse che la foto della Regina non debba stare appesa nelle scuole per il fatto che non è compatibile con le sue convinzioni religiose e il suo diritto di educazione, perché cattolico, ebreo o musulmano? O con la sua convinzione filosofica, perché non credente? Potrebbero la Costituzione irlandese, o quella tedesca non stare appese in una classe o non venire lette in classe, dal momento che nei loro preamboli troviamo un riferimento, nella prima, alla Santa Trinità e a Gesù Cristo Divino Signore, e, nella seconda, a Dio? Certamente il diritto di libertà dalla religione deve garantire

veniva pronunciata la relativa sentenza.

D'altra parte, date le premesse, era prevedibile che la decisione avrebbe scontentato qualcuno, in un senso o nell'altro, tanto che, all'indomani della pronuncia, autorevole dottrina arrivò a dire: «[l']unica cosa buona della sentenza *Lautsi* è l'opinione dissenziente del giudice Malinverni. Per il resto, la Corte EDU dà con questa decisione una delle prove più penose della sua storia» (⁴¹⁶).

La Grande Camera incomincia delimitando il *thema decidendum*, che riguarda unicamente la compatibilità della presenza del crocifisso nelle aule scolastiche con la C.E.D.U., in particolare con l'art. 9 della Carta e l'art. 2 Protocollo addizionale n. 1, non essendo compito della Corte di Strasburgo pronunciarsi sulla compatibilità di tale esposizione con il principio supremo di laicità sancito dall'ordinamento giuridico italiano (⁴¹⁷).

Compito dello Stato è quello di garantire la propria neutra-

che un alunno che obietta, possa non essere coinvolto in un atto religioso, possa non partecipare a un rituale religioso, o non debba avere una qualche affiliazione religiosa come condizione per dei diritti statali. Lui, o lei, dovrebbero certamente avere il diritto di non cantare *God save the Queen*, se questo contrasta con la loro visione del mondo. Ma può, questo studente, chiedere che non lo canti nessuno?».

⁴¹⁶Cfr. S. MANCINI, *La sentenza della Grande Camera sul crocifisso: è corretta solo l'opinione dissenziente*, in *Quad. cost.*, 2011, 425, il quale prosegue: «Concentro le mie osservazioni su due profili: l'uso incoerente del margine di apprezzamento (nominato 28 volte, un dato di per sé imbarazzante) e la confusione tra laicità dello Stato e libertà religiosa individuale». Cfr. anche M. TOSCANO, *La sentenza Lautsi c. Italia della Corte europea dei Diritti dell'Uomo*, cit., 47, secondo il quale «ne esce immiserita la funzione della Corte quale forza motrice del processo di integrazione europea... Si potrà dire, certo, che si è trattato di un passo falso. Ma a un passo falso possono farne seguito altri: se in futuro dovessero verificarsi altri simili inciampi, che minano la ragionevole prevedibilità secondo diritto degli orientamenti della Corte, a qualcuno potrebbe venire il sospetto che a Strasburgo non ci sia più un giudice».

⁴¹⁷CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 18 marzo 2011, § 57.

lità ed imparzialità, al fine di mantenere l'ordine pubblico, la pace e la tolleranza religiosa in una società democratica, in modo particolare tra gruppi in competizione (⁴¹⁸).

E a tal proposito la Corte di Strasburgo ritiene che «the crucifix is above all a religious symbol» (⁴¹⁹), ma un simbolo essenzialmente passivo e «this point is of importance in the Court's view, particularly having regard to the principle of neutrality (see paragraph 60 above). It cannot be deemed to have an influence on pupils comparable to that of didactic speech or participation in religious activities (see on these points Folgerø and Zengin, cited above, § 94 and § 64 respectively)» (⁴²⁰).

Il nucleo centrale della decisione della Corte E.D.U. è chiaro e quanto mai, almeno a parere dello scrivente, condivisibile.

Come è stato correttamente osservato la Francia «con il crocifisso sul muro» non sarebbe la Francia, allo stesso modo «l'Italia, senza, non è l'Italia. Così l'Inghilterra senza *God save the queen*», sicché dobbiamo ammettere che il concetto di libertà, anche religiosa, implica tutela del dissenso (⁴²¹) e non «*topdown uniformity*» (⁴²²), «che scardina il pluralismo inseguendo un parametro istituzionalizzato di neutralità» (⁴²³).

La Corte di Strasburgo, dunque, riconosce che in assenza di un modello condiviso di laicità dello Stato in Europa (⁴²⁴), de-

⁴¹⁸Ivi, § 60.

⁴¹⁹Ivi, § 66.

⁴²⁰Ivi, § 72.

⁴²¹Cfr. S. FERLITO, *Diritto soggettivo e libertà religiosa. Riflessioni per uno studio storico e concettuale*, Napoli, 2003, 63.

⁴²²Cfr. P. ANNICCHINO, *Is the glass hal empty or half full?*, cit., 18.

⁴²³Cfr. A. LEONI, *l'"Affaire Lautsi c. Italie"*, cit., 18.

⁴²⁴Le differenze nazionali sono considerate soprattutto nei §§ 26-27.

vono essere valorizzate le diverse tradizioni nazionali, che rappresentano, quindi, una vera e propria ricchezza, in quanto, attraverso la discrezionalità attribuita a ciascuno Stato ed il margine di apprezzamento riconosciuto, si manifestano le rispettive differenze culturali e storiche, che, quindi, sono in grado di incidere nella determinazione di un concetto di laicità sovranazionale.

Afferma, quindi, la Corte E.D.U.:

«The Court takes the view that the decision whether or not to perpetuate a tradition falls in principle within the margin of appreciation of the respondent State. The Court must moreover take into account the fact that Europe is marked by a great diversity between the States of which it is composed, particularly in the sphere of cultural and historical development. It emphasises, however, that the reference to a tradition cannot relieve a Contracting State of its obligation to respect the rights and freedoms enshrined in the Convention and its Protocols. As regards the Government's opinion on the meaning of the crucifix, the Court notes that the Consiglio di Stato and the Court of Cassation have diverging views in that regard and that the Constitutional Court has not given a ruling (see paragraphs 16 and 23 above). It is not for the Court to take a position regarding a domestic debate among domestic courts.

The fact remains that the Contracting States enjoy a margin of appreciation in their efforts to reconcile exercise of the functions they assume in relation to education and teaching with respect for the right of parents to ensure such education and teaching in conformity with their own religious and philosophical convictions (see paragraphs 61-62 above). That applies to organisation of the school environment and to the setting and planning of the curriculum (as the Court has

already pointed out: see essentially the judgments cited above in the cases of Kjeldsen, Busk Madsen and Pedersen, §§ 50-53; Folgerø, § 84; and Zengin, §§ 51-52; paragraph 62 above). The Court therefore has a duty in principle to respect the Contracting States' decisions in these matters, including the place they accord to religion, provided that those decisions do not lead to a form of indoctrination (*ibid.*).

The Court concludes in the present case that the decision whether crucifixes should be present in State-school classrooms is, in principle, a matter falling within the margin of appreciation of the respondent State. Moreover, the fact that there is no European consensus on the question of the presence of religious symbols in State schools (see paragraphs 26-28 above) speaks in favour of that approach. This margin of appreciation, however, goes hand in hand with European supervision (see, for example, *mutatis mutandis*, Leyla Şahin, cited above, § 110), the Court's task in the present case being to determine whether the limit mentioned in paragraph 69 above has been exceeded» (⁴²⁵).

In definitiva, la Corte "ricalibra" il proprio orientamento, ripristinando «una più equa interpretazione del principio di libertà religiosa» (⁴²⁶), nel rispetto delle specificità nazionali.

⁴²⁵CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 18 marzo 2011, §§ 68-70.

⁴²⁶Cfr. A. LEONI, *l'"Affaire Lautsi c. Italie"*, cit., 20, la quale così conclude: «la sentenza 18 marzo 2011 della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, nella sua composizione più estesa e solenne, ci offre una rappresentazione equilibrata della CEDU, utilizzando la sua pregressa giurisprudenza interpretativa della norme della Convenzione in modo da non mortificare le tradizioni dei Paesi aderenti, mantenendo altresì a distanza le tensioni culturali ed ideologiche che hanno e che continuano ad attraversare l'Europa in questa fase di nuove crociate, tanto più pericolosa in quanto imprevedibile nello svolgimento dei suoi esiti»

Ed in ciò consiste, a mio avviso, la laicità del Consiglio d'Europa, che in quanto composto da Stati i cui ordinamenti giuridici sono differenti per cultura e tradizione, deve garantire la tutela dei diritti fondamentali, ma nel rispetto delle specificità di ciascun paese (⁴²⁷) (⁴²⁸).

[22] Critico, invece, sul punto M. TOSCANO, *La sentenza Lautsi e altri c. Italia*, cit., 40, che riferendosi ai principi-chiave «cui la Corte aveva già in altre occasioni mostrato di ispirarsi, facendo degli stessi coerente applicazione», come, peraltro rilevato da autorevole dottrina (vedi, per tutti, M.G. BELGIORNO DE STEFANO, *Il crocifisso nelle aule scolastiche in Italia*, cit., 4 e A. SCERBO, *Simobili religiosi e laicità a partire dal caso Lautsi v. Italia*, cit., 4), «la sentenza della Grande Camera, all'opposto, li abbandona. Lo fa, dove possibile, tirando il freno. "Dimenticando", cioè gli approdi più recenti della giurisprudenza in materia di neutralità confessionale, questa sentenza ne ripercorre a ritroso la traiettoria evolutiva. Si inerisce così in un insieme di pronunce accomunate dall'aver operato prescindendo da alcuni (corollari dei) principi di diritto messi a punto e definiti dalla stessa giurisprudenza. Ceduti i quali tuttavia, se applicati in modo coerente, avrebbero imposto nei singoli casi soluzioni (innovative, ma) troppo impegnative. A tale insieme vanno ascritte non a caso altre sentenze "conservatrici", nel senso (limitato e letterale) che decidono la controversia escludendo l'esistenza di una violazione e pertanto non incidono in alcun modo sullo status quo, del quale si limitano a prendere atto».

⁴²⁷Tale obiettivo è perseguito anche attraverso la "relativizzazione" delle circostanze, in questo caso la (maggiore) visibilità di cui il crocifisso, segno religioso cristiano, gode nelle scuole italiane. In particolare, deve essere ricordato che la sua presenza non è accompagnata dall'insegnamento obbligatorio di alcuna religione, in un contesto, come quello italiano, in cui è garantito comunque lo spazio alle altre confessioni. Infine, non meno importante, la sua presenza non rispecchia alcuna forma di intolleranza nei confronti di fedeli di altre religioni o dei non credenti. Vedi, sul punto, CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 18 marzo 2011, § 74.

⁴²⁸D'altra parte, la sentenza della Grande Camera è accompagnata da sei opinioni separate, quattro a favore e due in senso discordante alla decisione, ai sensi dell'art. 45 C.E.D.U. Nelle loro opinioni concordanti il giudice greco Rozakis e quello croato Vajic sono molto attenti a ribadire il criterio di proporzionalità nel bilanciamento degli interessi coinvolti: da un lato il diritto dei genitori ad istruire i propri figli secondo le

loro convinzioni religiose e non, dall'altro l'interesse della società di esporre simboli religiosi [CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 18 marzo 2011, Opinione concordante del Giudice Rozakis, condivisa dal Giudice Vajic, iii]. Più secca l'opinione concordante del giudice maltese Bonello: «I believe anyone could persuasively try to argue that the presence of the crucifix in Italian State schools might possibly offend the doctrine of secularism and that of the separation between Church and State. [...] Seen in the light of the historical roots of the presence of the crucifix in Italian schools, removing it from where it has quietly and passively been for centuries, would hardly have been a manifestation of neutrality by the State. Its removal would have been a positive and aggressive espousal of agnosticism or of secularism – and consequently anything but neutral. Keeping a symbol where it has always been is no act of intolerance by believers or cultural traditionalists. Dislodging it would be an act of intolerance by agnostics and secularists. Millions of Italian children have, over the centuries, been exposed to the crucifix in schools. This has neither turned Italy into a confessional State, nor the Italians into citizens of a theocracy. The applicants have failed to unfurl before the Court any evidence at all that those exposed to the crucifix forfeited in any way their complete freedom to manifest their individual and personal religious belief, or their right to repudiate any religion. The presence of a crucifix in a schoolroom does not seem to have hindered any Italian in his or her liberty to believe or to disbelieve, to embrace atheism, agnosticism, anti-clericalism, secularism, materialism, relativism, or doctrinaire irreligion, to recant, apostatise, or to embrace whatever creed or "heresy" of their choice they find sufficiently appealing, with the same vigour and gusto others freely embrace a Christian faith. Had any such evidence been adduced, I would have been strident in my voting for finding a violation of the Convention» [CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 18 marzo 2011, Opinione concordante del Giudice Bonello, 2.7ss.]. Analogamente anche l'opinione concordante del giudice irlandese Power. Di diverso avviso, invece, i giudici svizzero Malinverni e bulgaro Kalaydjieva, i quali criticano la decisione della Grande Camera, ritenendola in contrasto con il principio di laicità così come formulato dalla Corte costituzionale italiana [CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, *Lautsi ed altri v. Italia*, no. 30814/06, 18 marzo 2011, Opinione dissenziente del Giudice Malinverni, condivisa dal Giudice Kalaydjieva, 2 in particolare].

7. DOPO LA SENTENZA LAUTSI: IL CASO EWEIDA ED ALTRI CONTRO IL REGNO UNITO.

In corso di ultimazione della fase redazionale della presente tesi di dottorato è intervenuta la sentenza della Corte di Strasburgo 15 gennaio 2013 sul caso *Eweida ed altri v. Regno Unito* (⁴²⁹), sulla quale, vista la comparazione effettuata nei capitoli precedenti, ritengo opportuno soffermarmi, modificando solo in minima parte lo schema espositivo iniziale (⁴³⁰).

Preliminarmente, deve essere osservato come sebbene la decisione concerna casi in cui veniva lamentata la violazione da parte del Regno Unito delle medesime norme della C.E.D.U., in realtà le fattispecie esaminate si presentavano in parte diverse tra di loro, riguardando in due casi, ancora una volta, una questione legata ai simboli religiosi (*Eweida* e *Chaplin*), mentre negli altri pretese violazioni della propria libertà religiosa a causa di doveri imposti sul luogo di lavoro e ritenuti in contrasto con le proprie convinzioni circa le unioni tra persone dello stesso sesso (*Ladele* e *McFarlane*).

Tutte e quattro le fattispecie, peraltro, concernevano il problema della libertà religiosa sul posto di lavoro e la violazione era invocata da appartenenti ad una confessione religiosa cristiana, segno che, a mio avviso, le istanze di tutela in questo ambito non sono più un'esigenza avvertita unicamente dai

⁴²⁹CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Eweida ed altri v. Regno Unito*, nos. 48420/10, 59842/10, 51671/10 e 36516/10, 15 gennaio 2013.

⁴³⁰Non risultano, al momento in cui è stato ordine di stampa alla presente tesi dottorale note o commenti alla summenzionata sentenza, sebbene i suoi contenuti siano stati ripresi da numerosi *media* britannici e da *blog* specializzati in rete. Per tale ragione l'analisi della stessa non sarà accompagnata da un corredo bibliografico che sarebbe opportuno con riferimento ad una tesi dottorale, risultando evidente, peraltro, che, laddove alcuni contributi dovessero essere pubblicati dopo la stampa della tesi stessa, questi non potranno essere menzionati.

rappresentanti delle confessioni religiose di minoranza, ma anche dalle religioni tradizionali, dopo un'egemonia culturale durata secoli.

Un aspetto da non considerare secondario, poiché al di là della decisione della Corte di Strasburgo nei quattro casi considerati, talvolta effettivamente l'impressione è che le circostanze si siano capovolte e, mentre in nome della libertà religiosa si tende ad offrire la massima tutela alle minoranze, lo stesso trattamento non venga assicurato, ad esempio, alle confessioni cristiane (⁴³¹).

Il caso *Eweida ed altri v. Regno Unito* trae origine da quattro ricorsi, presentati rispettivamente dalla signora Nadia Eweida (no. 48420/10), dalla signora Shireley Chaplin (no. 59842/10), dalla signora Lillian Ladele (no. 51671/10) e dal signor Gary Mc Farlane (no. 36516/10) tra il giugno ed il settembre 2010.

Tutti e quattro i ricorrenti lamentavano che la legge nazionale non avrebbe garantito adeguatamente il loro diritto di manifestare il proprio credo religioso: Ms. Eweida e Ms. Chaplin, in particolare, per le restrizioni inflitte dai rispettivi datori di lavoro in relazione alla loro abitudine di indossare in modo visibile un crocifisso, Ms. Ladele e Mr. Mc Farlane, invece, per le sanzioni subite in conseguenza delle preoccupazioni espresse circa il compimento di mansioni considerate un'espressione di favore nei confronti delle unioni omosessuali (⁴³²).

⁴³¹Per fare un esempio si pensi al problema dell'alimentazione nelle scuole, negli ospedali o nelle carceri: mentre spesso vengono adottati (giustamente) provvedimenti in grado di soddisfare le esigenze delle confessioni religiose minoritarie, come ebrei o musulmani, è abbastanza raro che la stessa attenzione venga rivolta ai precetti religiosi cattolici da osservarsi, ad esempio, durante la Pasqua.

⁴³²Ms. Eweida, Ms. Chaplin e Mr. McFarlane invocavano, quindi, la violazione dell'art. 9 C.E.D.U., considerato anche in relazione all'art. 14 C.E.D.U., mentre Ms. Ladele lamentava unica-

Il 12 aprile 2011 il ricorso Eweida venne unito al ricorso Chaplin ed il ricorso Ladele al ricorso Mc Farlane, sui quali la Corte di Strasburgo ha poi deciso di pronunciarsi contemporaneamente, all'esito di un procedimento nel quale, ancora una volta, sono intervenute per iscritto quali terze parti ai sensi dell'art. 36 § 2 C.E.D.U. numerosi soggetti.

L'udienza pubblica si è celebrata il 4 settembre 2012 presso il Palazzo dei Diritti Umani di Strasburgo.

8. LE CIRCOSTANZE DI FATTO.

Delle circostanze di fatto concernenti Ms. Eweida e Ms. Chaplin abbiamo già detto nel secondo capitolo, allorquando ci siamo occupati della questione dei simboli religiosi nel Regno Unito (⁴³³): la Corte riassume sommariamente la loro vicenda nei parr. 9 – 17 (Eweida) e 18 – 22 (Chaplin), per poi considerare le circostanze di fatto riguardanti Ms. Ladele e Mr. McFarlane.

Ms. Ladele, cristiana ortodossa, è fermamente convinta che «the same-sex civil partnerships are contrary to God's law»

mente la violazione dell'art. 14 C.E.D.U. considerato unitamente all'art. 9 C.E.D.U.

⁴³³Vedi il par. 10 del Capitolo II. Solo per comodità di lettura ricordo che il caso Eweida riguardava una dipendente della *British Airways* che si era rifiutata di adeguarsi alle norme della compagnia in materia di abbigliamento, in forza delle quali avrebbe dovuto rimuovere il crocifisso abitualmente indossato. Nonostante la *British Airways* abbia poi modificato la propria politica, alla ricorrente era stato negato il riconoscimento della retribuzione per il periodo in cui non aveva lavorato, essendosi rifiutata di adeguarsi alla direttiva della compagnia. Il caso Chaplin, invece, riguardava un'infermiera di un ospedale pubblico, la quale si era rifiutata di rimuovere il crocifisso, indossato al collo tramite una collanina, così come imposto dalla politica dell'ospedale sulla base delle linee guida fornite dal Ministero della Salute e giustificata da ragioni di sicurezza, ritenute imprescindibili per i dipendenti che lavoravano a contatto diretto con i pazienti.

(⁴³⁴).

Impiegata presso il *London Borough of Islington*, un ente pubblico locale, dal 2002 lavora presso l'Ufficio del Registro delle nascite, delle morti e dei matrimoni, sotto l'egida del Registro Generale, sicché, pur essendo retribuita dall'Autorità locale ed avendo il dovere di rispettare la *policy* della stessa (⁴³⁵), non ne è dipendente.

Nel 2005 entra in vigore nel Regno Unito il *Civil Partnership Act 2004*, che prevede la registrazione legale delle unioni civili tra persone dello stesso sesso, alle quali accorda gli stessi diritti e gli stessi doveri derivanti dal matrimonio, riservato, nella legislazione inglese, alle coppie eterosessuali.

Nel dicembre 2005, contemporaneamente all'entrata in vigore della legge, *Islington* opta per la creazione di un registro unico anche per le unioni civili, pur non essendo ciò imposto dalla legge, la quale richiede semplicemente la presenza di un numero sufficiente di registri per area geografica, in modo da garantire l'assolvimento della loro funzione.

A Ms. Ladele viene comunque consentito informalmente di accordarsi con i colleghi al fine di non dovere celebrare le unioni civili (ed assolvere i conseguenti compiti), almeno fino al marzo 2006, quando due colleghi si lamentano della sua condotta, che ritengono discriminatoria, e a Ms. Ladele viene contestata, con lettera del 1 aprile 2006, la violazione del Codice di condotta e della «equality policy» dell'Autorità locale, con conseguente richiesta di conferma per iscritto che non si sarebbe più rifiutata di provvedere all'adempimento dei propri doveri.

⁴³⁴CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Eweida ed altri v. Regno Unito*, nos. 48420/10, 59842/10, 51671/10 e 36516/10, 15 gennaio 2013, §§ 23ss.

⁴³⁵La *policy* del *London Borough of Islington* prevede espressamente la lotta alla discriminazione in tutte le sue forme, anche a quelle legate all'orientamento sessuale, in quanto l'Autorità locale si definisce «proud of its diversity» [§ 24].

Ms. Ladele, tuttavia, declina l'invito, chiedendo al contrario di trovare una soluzione confacente alle proprie convinzioni religiose: ciò determinava un clima molto teso nell'ufficio per le conseguenti difficoltà di servizio e per le lamentele provenienti dai colleghi omosessuali.

Nel maggio 2007, quindi, Ms. Ladele viene sottoposta a procedimento disciplinare.

Le viene richiesto, dopo l'udienza del 16 agosto 2007, di sottoscrivere un accordo di lavoro in base al quale avrebbe dovuto semplicemente effettuare le registrazioni ed altre mansioni amministrative legate alle unioni civili, ma non le sarebbe stato richiesto di condurre le cerimonie.

Ms. Ladele ricorre allora all'*Employment Tribunal*, lamentando una violazione diretta ed indiretta della propria libertà religiosa.

Nel frattempo entra in vigore il *Statistics and Registration Act* 2007, in conseguenza del quale Ms. Ladele diviene un'impiegata dell'Autorità locale, la quale acquista, quindi, il potere di licenziarla, possibilità di cui, peraltro, Ms. Ladele viene tempestivamente avvertita.

Il 3 giugno 2008 l'*Employment Tribunal* accoglie il ricorso di Ms. Ladele.

Il 19 dicembre 2008, tuttavia, l'*Employment Appeal Tribunal* riforma la decisione assunta in primo grado, giudicando il comportamento dell'Autorità locale proporzionale alla necessità di conseguire una finalità legittima, ossia fornire il servizio di registrazione su base non discriminatoria.

Decisione confermata anche dalla *Court of Appeal*, la quale il 15 dicembre 2009 conferma la sentenza dell'*Employment Appeal Tribunal*, ritenendo che a Ms. Ladele fosse stato richiesto di svolgere un «purely secular task, which was being traeted as part of her job».

Visto il richiamo espresso ai compiti di natura secolare, lascia perplessa, però, l'ulteriore motivazione addotta, in for-

za della quale «Ms, Ladele's objection was based on her view of marriage, which was not a core part of her religion»: la Corte, insomma, arriva fino al punto di stabilire che cosa sia o non sia parte fondamentale della religione di un fedele, si badi bene non appartenente alla Chiesa di Stato

Anche Mr. McFarlane è un cristiano praticante che considera l'omosessualità un peccato e che, di conseguenza, rifiuta di svolgere qualsiasi attività che possa in qualche modo favorirla (⁴³⁶).

Egli lavora presso la *Relate Avon Limited*, parte di un'organizzazione privata che fornisce un servizio di consulenza per problemi, anche sessuali, di coppia e partecipante alla *British Association for Sexual and Relationship Therapy*, la quale a sua volta è dotata di un Codice etico che garantisce il riconoscimento del «diritto all'autodeterminazione» di ciascuno.

Mr. McFarlane inizialmente aveva manifestato qualche perplessità circa lo svolgimento da parte sua dell'attività di consulenza nei confronti di coppie omosessuali, ma in seguito ad una discussione con il proprio supervisore era giunto alla conclusione che ciò non significava necessariamente incoraggiare la pratica dell'omosessualità.

Ad un certo punto, tuttavia, modifica tale sua convinzione, riferendo di avere difficoltà «in reconciling working with couples on same sex sexual practices», essendo suo dovere seguire gli insegnamenti contenuti nella Bibbia.

In seguito ad una segnalazione anonima, il *General Manager* della *Relate Avon Limited* nel dicembre 2007, chiede a Mr. McFarlane di garantire per iscritto che avrebbe continuato a svolgere attività di consulenza in favore di coppie omosessuali e che, in difetto, sarebbe stato aperto un procedimento disciplinare.

Mr. Mc Farlane risponde, tuttavia, confermando di non avere

⁴³⁶CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, *Eweida ed altri v. Regno Unito*, nos. 48420/10, 59842/10, 51671/10 e 36516/10, 15 gennaio 2013, §§ 31ss.

riserve, anche se le sue convinzioni sul punto sono ancora in evoluzione e ciò viene interpretato dal *General Manager* come un vero e proprio rifiuto, sicché fissa un incontro preliminare all'esito del quale Mr. Mc Farlane afferma che, qualora gli venisse chiesto di svolgere consulenza in favore di coppie omosessuali, si sarebbe rivolto al suo supervisore in caso di eventuali problemi.

Il procedimento disciplinare viene, quindi, interrotto, anche se solo per poco, in quanto il 17 marzo 2008 si svolge una nuova udienza disciplinare ed il giorno successivo Mr. McFarlane viene licenziato per *gross misconduct*.

Egli ricorre, quindi, all'*Employment Tribunal*, lamentando, tra l'altro una discriminazione diretta ed indiretta e l'illegittimità del licenziamento, ma il ricorso viene rigettato.

Il 30 novembre 2009 l'*Employment Appeal Tribunal* conferma la sentenza di primo grado ed il successivo 20 gennaio 2010 la *Court of Appeal* rifiuta l'istanza di riesame sulla base della decisione assunta proprio per il caso *Ladele*, rifiuto ribadito il 29 aprile 2010 dopo il rinnovo della richiesta.

9. (SEGUE) LA DECISIONE DELLA CORTE E.D.U.

La Corte E.D.U. prende in considerazione, innanzi tutto, la legislazione nazionale ed i precedenti giurisprudenziali della *House of Lords* considerati maggiormente rilevanti, in particolare *R (Williamson and Others) v. Secretary of State for Education and Employment* ⁽⁴³⁷⁾ e *R (Begum) v. Headteacher and Governors of*

⁴³⁷Il caso *R (Williamson and Others) v. Secretary of State for Education and Employment* concerneva il divieto di punizioni corporali dei bambini in determinate circostanze che, secondo i ricorrenti, era in contrasto con l'art. 9 C.E.D.U. in quanto avrebbe costituito una violazione del diritto di manifestare le proprie convinzioni religiose. La Corte E.D.U. richiama la decisione nella parte in cui richiama lo standard minimo richiesto

Denbigh High School (⁴³⁸).

I Giudici di Strasburgo osservano, inoltre, come nella maggior parte degli Stati aderenti al Consiglio d'Europa l'abbigliamento religioso e la questione dei simboli religiosi non siano regolati, anche se in taluni casi sono possibili delle limitazioni, affermate anche dai Giudici di alcuni paesi (⁴³⁹).

Viceversa, dall'altra parte dell'Oceano, in particolare negli Stati Uniti ed in Canada il diritto di indossare simboli religiosi è addirittura garantito dalla Costituzione americana, dal *Civil Right Act 1964* e dalla *Canadian Charter of Rights and Freedom*.

Gli argomenti del Governo (§§ 58 – 63).

Il Governo, nella sua articolata e complessa difesa, osserva, innanzi tutto, con riferimento ai casi *Ewida*, *Chaplin* e *McFarlane*, come l'art. 9 C.E.D.U., secondo la giurisprudenza della Corte E.D.U., non possa essere considerato uno strumento per proteggere ogni atto o comportamento motivato od ispirato dalla religione o dalle proprie convinzioni.

In particolare, sostiene il Governo britannico, che non godono della protezione dell'art. 9 C.E.D.U. quegli atti o comportamenti che sono sì motivati od ispirati dalla religione o dalle proprie convinzioni, ma non costituiscono una pratica della religione «in a generally recognised form».

E se anche così non fosse, non vi sarebbe comunque stata in-

ad una convinzione affinché questa possa essere qualificata e, quindi, oggetto di tutela, anche da parte della C.E.D.U.

⁴³⁸Vedi, su questo caso, il par. 10 del Capitolo II.

⁴³⁹La Corte E.D.U. osserva come in tre Stati soltanto, Ucraina, Turchia ed alcuni cantoni della Svizzera, vi sia una disciplina *ad hoc* per il settore pubblico. Evidenzia pure come in cinque Stati, Belgio, Danimarca, Francia, Germania ed Olanda, i Tribunali domestici abbiano ammesso, in linea di principio, il diritto di imporre talune limitazioni (in Francia e Germania, però, vige il divieto di indossare simboli religiosi nel settore

terferenza con la libertà religiosa dei ricorrenti, sia in quanto erano comunque state offerte loro delle alternative, come ad esempio, indossare il crocifisso sotto gli indumenti, o comunque era stato offerto loro il trasferimento ad altre mansioni rispetto alle quali non erano previste restrizioni concernenti l'abbigliamento (*Eweida e Chaplina*), visto che non era stata comunque preclusa la possibilità di manifestare le personali convinzioni al di fuori del luogo di lavoro (*Ladele*) ed, infine, considerato che rimanevano liberi di cercare altri impieghi.

D'altra parte, il Governo enfatizza il fatto che, laddove i ricorrenti siano impiegati presso compagnie private (*Eweida e McFarlane*), lo Stato sia tenuto non a garantire la libertà di espressione ispirata a motivi religiosi sul posto di lavoro, ma a fare tutto ciò che è necessario affinché il datore di lavoro assicuri tale diritto, come sarebbe avvenuto nei casi di specie.

E, comunque – così conclude il Governo britannico – anche volendo riconoscere una qualche compressione dei diritti riconosciuti dall'art. 9 C.E.D.U., «the measures taken by the employers had been proportionate to a legitimate aim in each case».

A queste considerazioni, rispondono, punto per punto, i ricorrenti.

Gli argomenti di Ms. Eweida (§§ 64 – 66).

Ms. Eweida contesta che la pratica di indossare un crocifisso in maniera visibile non sia una pratica riconosciuta del Cristianesimo.

E, ad ogni modo, osserva come il criterio dell'«act of practice of religion in a generally recognised form» non sia corretto, in quanto ambiguo, difficilmente applicabile nella pratica e, comunque, tale da richiedere ai giudici di addentrarsi in questioni teologiche, poste al di fuori delle loro competenze (oltre che non supportate dai precedenti della Corte E.D.U.).

Si tratta, a mio avviso, di un'osservazione interessante: la

ricorrente, in altre parole, sembrerebbe suggerire che anche in un sistema in cui l'ordine temporale e quello spirituale sono uniti dalla figura del Sovrano, vi sia un'esigenza di separazione che, seppure in passato spesso non condivisa, oggi rappresenti un elemento della laicità imprescindibile all'interno di un ordinamento che rimane, in ultima analisi, confessionale.

Inoltre, la ricorrente argomenta che un'interpretazione restrittiva del concetto di «interferenza» con l'art. 9 C.E.D.U. risulterebbe incoerente con l'importanza assegnata dalla Corte alla libertà di religione: nel caso di specie, peraltro, vi sarebbe stata chiaramente un'interferenza, anche in relazione alla perdita subita del salario, tale da ingenerare una difficile situazione finanziaria.

Di conseguenza, la legge nazionale, così come applicata dai giudici nazionali, avrebbe fallito di fornirle una garanzia adeguata in relazione all'art. 9 C.E.D.U.

Gli argomenti di Ms. Chaplin (§§ 67 – 69).

Considerazioni analoghe vengono svolte anche da Ms. Chaplin, la quale sottopone alla Corte di Strasburgo anche il fatto che sebbene la restrizione impostale sia stata giustificata dalla necessità di ridurre il rischio di incidenti lavorando con pazienti anziani, nessuna prova era stata fornita d'avanti all'*Employment Tribunal* al fine di dimostrare che indossare una croce provochi «health and safety problems».

Per il resto gli argomenti della ricorrente si presentano identiche a quelli presentati da Ms. Eweida.

Gli argomenti di Ms. Ladele (§§ 70 – 72).

Ms. Ladele lamenta una discriminazione per motivi religiosi, in quanto i comportamenti per i quali era stata sanzionata, costituiscono, a suo dire una manifestazione della propria fede.

In particolare, contesta che la discriminazione sarebbe derivata dalla mancata previsione di un trattamento differenziato rispetto a quello assicurato a coloro i quali non hanno sollevato obiezioni di coscienza alla registrazione delle unioni civili.

Ms. Ladele sostiene che la Corte dovrebbe richiedere «very weighty reasons» per giustificare qualsiasi forma di discriminazione per motivi religiosi, in quanto la religione costituisce «a core aspect of individual's identity», spesso connessa alla razza e all'etnia.

Inoltre, la ricorrente riconosce che gli obiettivi perseguiti dall'Autorità locale erano legittimi, ma che questa non ha tenuto conto di come lo stesso Governo avesse dimostrato l'esistenza di una ragionevole relazione tra tali obiettivi ed i mezzi impiegati.

Enfatizza il fatto di essere stata impiegata presso l'Ufficio del registro prima dell'intervento legislativo e che l'Autorità locale avrebbe potuto fornire un servizio efficiente senza costringerla a compiti ritenuti in contrasto con le proprie convinzioni religiose.

È interessante, a mio avviso, osservare come Ms. Ladele ritenga che lo Stato sia venuto meno ai propri doveri di neutralità, in quanto avrebbe fallito nel bilanciamento tra la necessità di fornire un servizio «in a way which would not discriminate on grounds of sexual orientation, while avoiding discriminating against its own employees on grounds of religion».

Anche la terza ricorrente, insomma, contesta, seppure con le categorie proprie dell'ordinamento britannico, una violazione della laicità dello Stato o quanto meno di un aspetto costitutivo della stessa, ossia della neutralità che deve necessariamente informare l'agire pubblico.

Gli argomenti di Mr. McFarlane (§§ 73 – 74).

Mr. McFarlane sostiene, innanzi tutto, che i precetti morali e sessuali di una religione devono essere considerati manifestazione della stessa.

Definisce «banale» affermare che non ogni atto motivato o ispirato dalle proprie convinzioni religiose sia protetto dalla C.E.D.U. e fa riferimento al «proper standard» utilizzato dalla Corte in relazione al quale qualsivoglia interferenza con la libertà di pensiero, coscienza e religione, in una società democratica, debba essere necessaria e proporzionata agli obiettivi legittimi perseguiti.

Così, quando determina il margine di apprezzamento consentito agli Stati per quanto riguarda le restrizioni alla libertà religiosa, la Corte deve tenere presente la posta in gioco, cioè il pluralismo religioso, che costituisce il fondamento di una società democratica.

Ed il margine di apprezzamento deve essere determinato con riferimento a tutte le circostanze, che nel caso concreto comprendono la perdita dell'impiego ed il danno alla reputazione professionale, laddove l'Ente privato avrebbe potuto assicurare il servizio semplicemente assegnando i clienti omosessuali ad un altro consulente.

Gli argomenti delle terze parti (§§ 75 – 78).

Nel procedimento innanzi alla Corte dodici parti (terze) sono state autorizzate, ai sensi dell'art. 36 § 2 della Convenzione e dell'art. 44 § 2 del Regolamento, a depositare memorie scritte.

Tra di esse, molte le parti ad avere sottolineato come la croce sia un simbolo universalmente riconosciuto del Cristianesimo e «a self evident manifestation of Christian faith».

Inoltre, l'Associazione Giuseppe Dossetti: i Valori e Lord

Carey of Clifton evidenziano come il corretto approccio alla valutazione delle manifestazioni delle proprie convinzioni religiose debba necessariamente ispirarsi ad un criterio soggettivo, argomentando che l'idea di un «mandatory requirement» sia troppo semplicistico.

Non sarebbe compito dello Stato né dei datori di lavoro, peraltro, accertare la veracità di una convinzione o di una manifestazione.

Al contrario, la National Secular Society ritiene compito dei giudici nazionali proprio stabilire quando una condotta è dettata da un «command of conscience» o da un «mere desire to express oneself».

La medesima afferma che la libertà di rassegnare le dimissioni rappresenti la garanzia ultima della libertà di coscienza, al contrario degli altri intervenuti, che ritengono sostanzialmente un errore costringere qualcuno a scegliere tra il proprio lavoro e la propria fede.

Per tale ragione, alcuni di essi fanno riferimento al concetto di «reasonable accommodation» o di «mutuality respect», ritenendo il compromesso tra diritti in conflitto necessario in una società democratica e plurale.

The Court's assessment.

La Corte di Strasburgo, come sua abitudine, considera, innanzi tutto, i principi generali riferibili alle norme invocate.

Il paragrafo § 79 costituisce, a mio avviso, uno dei passaggi più intensi della decisione:

«The Court recalls that, as enshrined in Article 9, freedom of thought, conscience and religion is one of the foundations of a "democratic society" within the meaning of the Convention. In its religious dimension it is one of the most vital elements that go to make up the identity of believers and their conception of life,

but it is also a precious asset for atheists, agnostics, sceptics and the unconcerned. The pluralism indissociable from a democratic society, which has been dearly won over the centuries, depends on it».

Richiamato il collegamento tra la libertà di pensiero, coscienza e religione e la società democratica, la Corte ne esalta la duttilità, che garantisce non solo i credenti, ma anche atei, agnostici, scettici ed indifferenti, osservando come il pluralismo, conquistato a caro prezzo nel corso dei secoli, sia un elemento irrinunciabile e costitutivo di tale società.

Considera poi l'art. 14 C.E.D.U., ricordando la necessità che situazioni simili vengano trattate in modo simili e situazioni diverse in modo diverse: diversamente, se non vi è una giustificazione oggettiva e ragionevole, si ricade inevitabilmente in un trattamento discriminatorio (§ 88).

Infine, facendo applicazione dei principi richiamati, decide nel merito dei singoli ricorsi, incominciando da quello di Ms. Eweida, l'unico dei quattro, a dire il vero, che viene accolto.

La Corte di Strasburgo evidenzia come l'interferenza con il diritto a manifestare la propria religione non sia direttamente attribuibile allo Stato, tenuto in considerazione che la *British Airways* è una compagnia privata.

Di conseguenza, la Corte deve valutare se il diritto della ricorrente sia stato sufficientemente assicurato all'interno dell'ordinamento giuridico nazionale e gli interessi coinvolti siano stati adeguatamente bilanciati, salvo il margine di apprezzamento accordato.

In assenza di espresse previsioni normative, la Corte E.D.U. giunge al questa conclusione:

«...a fair balance was not struck. On one side of the scales was Ms Eweida's desire to manifest her religious belief. As previously noted, this is a fundamental right: because a healthy democratic society needs to tolerate and sustain pluralism and diversity; but also

because of the value to an individual who has made religion a central tenet of his or her life to be able to communicate that belief to others. On the other side of the scales was the employer's wish to project a certain corporate image. The Court considers that, while this aim was undoubtedly legitimate, the domestic courts accorded it too much weight. Ms Eweida's cross was discreet and cannot have detracted from her professional appearance. There was no evidence that the wearing of other, previously authorised, items of religious clothing, such as turbans and hijabs, by other employees, had any negative impact on British Airways' brand or image. Moreover, the fact that the company was able to amend the uniform code to allow for the visible wearing of religious symbolic jewellery demonstrates that the earlier prohibition was not of crucial importance».

I Giudici di Strasburgo sembrano, in effetti, non capire per quale ragione a Ms. Eweida sia stato proibito di indossare il crocifisso, considerato espressione della propria fede: un simbolo discreto, non in grado di intaccare il suo aspetto professionale, al pari di altri simboli religiosi indossati dai colleghi, a ciò autorizzati, tanto che la politica della Compagnia aerea è stata poi successivamente modificata.

La Corte giunge a conclusioni opposte, invece, con riferimento al ricorso di Ms. Chaplin e, proseguendo idealmente il proprio ragionamento, osserva come in questo caso la giustificazione invocata dall'Ospedale, ossia la necessità di assicurare l'incolumità dei pazienti, debba essere tenuta in maggiore considerazione, sebbene in questo caso debba essere riconosciuto un maggior margine di apprezzamento, non spettando ad una corte, in particolar modo ad una Corte internazionale, assumere decisioni circa la sicurezza ospedaliera di cui non è in grado di avere adeguata contezza.

Margine di apprezzamento invocato anche a sostegno della de-

cisione di rigettare il ricorso di Ms. Ladele, in quanto la politica delle Autorità locali erano finalizzate a garantire «rights of others which are also protected under the Conventions».

Ed, analogamente, anche con riferimento al ricorso di Mr. McFarlane, ugualmente rigettate, sebbene qui la Corte sembri sbilanciarsi maggiormente, allorquando afferma che per essa

«the most important factor to be taken into account is that the employer's action was intended to secure the implementation of its policy of providing a service without discrimination» (§ 109).

La Corte chiude così quattro vicende complesse, che molto interesse hanno suscitato nei *media* britannici, anche per la delicatezza di alcuni profili, soprattutto con riferimento ai casi Ms. Ladele e Mr. McFarlane.

E con questa sentenza si conclude il nucleo centrale della nostra ricerca, in relazione alla quale dobbiamo ora trarre alcune brevi conclusioni.

CONCLUSIONI

Come già evidenziato fin dall'INTRODUZIONE, il concetto di laicità è senza dubbio un concetto articolato e complesso di non facile definizione: quanto evidenziato nei tre capitoli che compongono questa tesi di dottorato, a mio avviso, confermano la sua criticità sotto diversi profili.

BENEDETTO XVI nel suo *Discorso pronunciato in occasione dell'incontro con il Presidente Ciampi durante la visita ufficiale al Quirinale* del 24 giugno 2005 ha evidenziato come «legittima è [...] una sana laicità dello Stato in virtù della quale le realtà temporali si reggono secondo norme loro proprie, senza tuttavia escludere quei riferimenti etici che trovano il fondamento ultimo nella religione».

Indubbiamente l'allora Romano Pontefice ha toccato un profilo delicato della laicità, evidenziando ancora di più la contraddizione di quegli atteggiamenti di pronta condanna delle "ingerenze" della Chiesa cattolica su temi ritenuti di esclusiva pertinenza dello Stato (ad esempio sulla legislazione in materia di famiglia), accompagnati però dal plauso allorquando le stesse "ingerenze" riguardano altri argomenti (come ad esempio un intervento militare, circa il quale la competenza statuale non è certo in discussione).

Tale riflessione non vuole essere quello che in passato sarebbe stato definito "un filiale ossequio" alla Chiesa cattolica, lo dico a scanso di equivoci, ma una riflessione giuridica su un concetto che si presta, per la sua natura, ad essere invocato diversamente a seconda delle circostanze.

Indubbiamente, le declinazioni del concetto di laicità, per quanto scevre da condizionamenti ideologici, sono tante e spesso perfino in contrasto tra di loro.

In tale contesto, secondo lo stesso BENEDETTO XVI, il rischio

da evitare è quello di ritenere che la vera laicità «si esprimerebbe nella totale separazione tra lo Stato e la Chiesa, non avendo quest'ultima titolo alcuno ad intervenire su tematiche relative alla vita e al comportamento dei cittadini [BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al 56° Congresso nazionale di studio promosso dall'Unione Giuristi Cattolici Italiani*, 9 dicembre 2006].

In realtà, a ben vedere, separatismo e laicità non sono affatto sinonimi.

Come è già stato ricordato «il consueto profilo dei rapporti tra ordinamento statale e ordinamenti confessionali può venire in considerazione solo come fenomeno applicativo specifico, assai rilevante per importanza ma circoscritto sul piano concettuale, del più generale *canone* di laicità» (RIMOLI).

Lo dimostra la stessa italiana, caratterizzata nel periodo monarchico da una Costituzione, lo Statuto albertino (1848), che proclamava «la religione cattolica, apostolica, romana [...] la sola religione dello Stato» (art. 1).

Ebbene, durante la vigenza dello Statuto albertino si è attuato un vero e proprio rinnovamento laico, finalizzato a stemperare il confessionismo *de iure* dello Stato, poi degenerato in un laicismo anticlericale con l'approvazione delle leggi eversive dell'asse ecclesiastico, prima del ritorno al confessionismo con la sottoscrizione dei Patti lateranensi nel 1929.

Non solo. La Costituzione repubblicana ha fatto salvo lo strumento concordatario (art. 7), prevedendo la possibilità di una disciplina negoziale dei rapporti anche con le altre confessioni religiose (art. 8, comma 1 e 2).

Eppure, né il fatto che i Patti lateranensi fossero il simbolo della riconfessionalizzazione fascista del Paese né il fatto che le norme costituzionali ammettono la possibilità di introdurre statuti giuridici differenziati, salva comunque l'eguale libertà di tutte le confessioni religiose d'avanti alla legge, ha impedito alla Corte costituzionale, a cominciare dalla

storica sentenza 12 aprile 1989, n. 203, di affermare l'esistenza del principio *supremo* di laicità dello Stato, che rappresenta «uno dei profili della forma di Stato delineata dalla Carta costituzionale della Repubblica».

Un altro argomento suggerisce di non confondere separatismo e laicità.

Come già osservava RUFFINI, il separatismo non è mai stato attuato completamente: neppure in Francia, dove è ancora in vigore il Concordato napoleonico del 1801 con la Chiesa cattolica, quanto meno limitatamente ai territori dell'Alsazia e della Mosella.

Così, se separatismo e laicità coincidessero, la Francia, che si qualifica costituzionalmente come "Repubblica laica", non attuando un separatismo perfetto non potrebbe neppure definirsi perfettamente laica.

Proprio da qui proviene una preziosa indicazione per la ricerca: così come la laicità francese deve garantire copertura non solo al separatismo che caratterizza in genere l'ordinamento grazie alla legge di separazione del 1905, ma anche al Concordato napoleonico vigente nei territori dell'Alsazia e della Mosella, anche a livello sovranazionale, affinché si possa parlare di un ordinamento laico, devono essere garantite le diversità nazionali.

Per tale ragione, a mio avviso, l'art. 17 T.F.U.E. afferma che «l'Unione rispetta e non pregiudica lo *status* di cui le chiese e le associazioni o comunità religiose godono negli Stati membri in virtù del diritto nazionale», fermo restando che «l'Unione rispetta ugualmente lo *status* di cui godono, in virtù del diritto nazionale, le organizzazioni filosofiche e non confessionali», mantenendo sia con le confessioni religiose che non «un dialogo aperto, trasparente e regolare», riconoscendone «l'identità ed il contributo specifico».

Insomma, in altre parole, l'Unione Europea è laica in quanto riconosce il diritto agli Stati di regolare come meglio credono

i propri rapporti con le confessioni religiose, potendo ciò significare anche il riconoscimento di una religione ufficiale da parte di un ordinamento nazionale.

Nell'INTRODUZIONE abbiamo detto che in Europa, nonostante permangano prassi contrastanti, «nella sostanza le condizioni fondamentali della laicità (libertà e pluralismo religiosi) ed il suo nucleo essenziale (la distinzione tra gli ordini ed il divieto di discriminazioni per motivi religiosi) trovano un generale riconoscimento» (RANDAZZO).

Ciò è sicuramente vero, ma da considerare attentamente: fermi restando la libertà ed il pluralismo religiosi, nonché il divieto di discriminazioni per motivi religiosi, la distinzione tra gli ordini non significa necessariamente separazione.

In Europa vi sono ordinamenti che non possono qualificarsi laici sebbene gli ordini siano apparentemente separati: si pensi all'Irlanda, il cui articolo 44 della Costituzione contempla, almeno in linea di massima, un certo separatismo (*...the State guarantees not to endow any religion... the State shall not impose any disabilities or make any discrimination on the ground of religion profession, belief or status...*), ma la politica legislativa irlandese e la stessa società sono ancora oggi fortemente influenzati dalla dottrina cattolica (grande eco ha avuto sui *media* irlandesi e britannici il caso di Savita Halappanavar, irlandese di origine indiana deceduta il 28 ottobre 2012 dopo che le era stato negato l'aborto terapeutico).

Ma vi sono anche ordinamenti confessionali, in cui manca la separazione tra gli ordini, che hanno imboccato una strada laica: in taluni casi ciò ha comportato l'abbandono della propria tradizione culturale, come in Svezia, dove dal 2000 la Chiesa Evangelica Luterana non è più la Chiesa nazionale, sebbene goda ancora di notevoli privilegi, in altri, come nel Regno Unito, dove la società è più restia a cambiamenti radicali di questo genere, si ricerca il *secularism*, grazie al quale, ad esempio, è stata eliminata la tutela penale privilegiata un tempo riservata

alla Chiesa d'Inghilterra.

Considerando la questione dei simboli religiosi nel Regno Unito i giudici locali sia nel caso di *Shabina Begum* che nel caso di *Aishah Azmi* compiono un'attenta ricognizione di tutte le circostanze concrete, giungendo addirittura ad ammettere che una discriminazione può essere legittima qualora i provvedimenti adottati siano *proporzionali* alle finalità perseguite, dovendosi compiere un accurato bilanciamento di tutti gli interessi coinvolti.

Come le decisioni *Eweida* e *Chaplin* dimostrano, sebbene per quanto riguarda la prima il Regno Unito è poi stata condannata dalla Corte E.D.U., l'ordinamento britannico affida ai propri giudici il compito di individuare la corretta misura del *secularism* britannico, il confine tra un comportamento lecito ed uno illecito.

Il criterio della *proporzionalità* è adottato anche dalla giurisprudenza di Strasburgo.

La C.E.D.U., esattamente come la Costituzione italiana e la maggior parte delle Costituzioni europee, non sancisce espressamente il principio di laicità dello Stato, eppure ciò non ha impedito alla Corte di ricavarlo dalle disposizioni normative della Convenzione, con un procedimento ermeneutico del tutto analogo a quello seguito in molti ordinamenti europei, in primo luogo quello italiano.

Così come per l'Unione Europea, il sistema basato sul Consiglio d'Europa è attento a garantire le specificità nazionali, tutelando il diritto alla differenza sia in una prospettiva per così dire interna, ossia come diritto delle minoranze religiose, sia in una prospettiva sovranazionale, ossia come diritto riconosciuto agli Stati di disciplinare liberamente i rapporti con le confessioni religiose, salvo il rispetto dei diritti fondamentali garantiti nella C.E.D.U., tra cui, ovviamente, in primo luogo, la libertà religiosa.

In questo senso, è ragionevole ritenere che vi sia tra Unio-

ne Europea e Consiglio d'Europa, nonostante le diverse finalità, almeno in origine, perseguite, una comunione di intenti e di mezzi.

La sentenza *Refah Partisi* dimostra poi che la laicità concepita come elemento caratterizzante la forma di Stato ed espressione di autentica democrazia pluralista sia stata tradotta dagli ordinamenti nazionali (vedi la sentenza della Corte costituzionale del 1989) all'ordinamento sovranazionale della C.E.D.U., così come la sua configurazione in termini di neutralità ed imparzialità, affermata nel caso della *Chiesa Metropolitana di Bessarabia*, in cui la Corte di Strasburgo giunge a ribadire l'essenza del principio di eguaglianza, in forza del quale situazioni uguali devono essere trattate in modo uguale, mentre situazioni differenti devono essere trattate in modo differente.

Ciò significa considerare anche le specificità nazionali, come il caso *Lautsi* ha dimostrato: per rendere evidente la cosa basti pensare che il crocifisso appeso sul muro di un'aula scolastica francese avrebbe probabilmente un significato diverso da quello che ha in Italia.

In conclusione, mi sembra si possa dire che la laicità europea sia il frutto non soltanto del contributo degli ordinamenti nazionali che si definiscono laici, ma anche di quegli ordinamenti che, al contrario, possono definirsi confessionali.

I criteri di laicità individuati, temperati dal principio di *proporzionalità*, costituiscono un banco di prova per tutti: per gli ordinamenti separatisti in senso stretto, poiché esso impedisce una completa indifferenza nei confronti del fenomeno religioso, in forza del principio di eguaglianza così come descritto in precedenza; per gli ordinamenti che ammettono una disciplina negoziale dei rapporti con le confessioni religiose, poiché essa non può rappresentare lo strumento per introdurre ingiustificati privilegi; ma anche per gli ordinamenti confessionali, i quali così, sebbene a modo loro, possono non considerarsi in contraddizione con i connotati sopra delineati della laicità.

Perché, in fondo, si tratta di ricordare, come ha fatto BENEDETTO XVI in occasione del proprio *Discorso al Reichstag* in Berlino il 22 settembre 2011, il

«...il patrimonio culturale dell'Europa. Sulla base della convinzione circa l'esistenza di un Dio creatore sono state sviluppate l'idea dei diritti umani, l'idea dell'uguaglianza di tutti gli uomini davanti alla legge, la conoscenza dell'inviolabilità della dignità umana in ogni singola persona e la consapevolezza della responsabilità degli uomini per il loro agire. Queste conoscenze della ragione costituiscono la nostra memoria culturale. Ignorarla o considerarla come mero passato sarebbe un'amputazione della nostra cultura nel suo insieme e la priverebbe della sua interezza. La cultura dell'Europa è nata dall'incontro tra Gerusalemme, Atene e Roma – dall'incontro tra la fede in Dio di Israele, la ragione filosofica dei Greci e il pensiero giuridico di Roma. Questo triplice incontro forma l'intima identità dell'Europa. Nella consapevolezza della responsabilità dell'uomo davanti a Dio e nel riconoscimento della dignità inviolabile dell'uomo, di ogni uomo, questo incontro ha fissato dei criteri del diritto, difendere i quali è nostro compito in questo momento storico».

INDICE BIBLIOGRAFICO

- AA. VV. (a cura del Senato della Repubblica), L'identità dell'Europa e le sue radici: storie, culture e religioni, Atti della Giornata di Studio sull'avvenire dell'Europa, Venezia 9 maggio 2002, Soveria Mannelli, 2002.
- AA. VV., English public law, Oxford, 2009.
- AA. VV., La questione della tolleranza e le confessioni religiose, Atti del convegno di studi, Roma 3 aprile 1990, Napoli, 1991.
- AA. VV., The legal status of minority churches in the European Union Countries, Atti del congresso di Salonicco, 19-20 novembre 1993, Milano, 1994.
- AA. VV., The Mount Athos and the European Community, Salonicco, 1993.
- AA.AA., Lex Iustitia Veritas. Per Gaetano Lo Castro. Omaggio degli allievi, Napoli 2012.
- AA.VV., La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici, Torino, 2004.
- ACCIAI R., La sent. n. 195 del 1993 della Corte costituzionale e sua incidenza sulla restante legislazione regionale in materia di finanziamenti all'edilizia di culto, in Giur. Cost., 1993, 2151ss.
- ALBISETTI A., Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte costituzionale, Milano, 2010.
- ALDRIDGE A., La religione nel mondo contemporaneo, Bologna, 2005.
- ALVAZZI DEL FRATE P., Il costituzionalismo moderno, in AA.VV. Costituzioni e codici moderni, Torino, 2007, 50ss.
- AMORTH A., Appunti di diritto costituzionale comparato, Milano, 1942.
- ANDREONE G., L'identità culturale di un popolo appesa ai muri della scuola. In margine alla sentenza della Grande Camera nel caso Lautsi - Cultural identity of Italian people affixed to the walls in the State-school classrooms. Com-

- ment on the Grand Chamber judgment in Lautsi case, in *Diritti umani e dir. Int.*, 2011, 572ss.
- ARANGIO-RUIZ G., *Storia costituzionale del Regno d'Italia*, con presentazione di L. ELIA ed introduzione di L. CARLASSE, Napoli, 1985.
- BACQUER J., *Le Coprincipauté d'Andorre, dernier Etat féodal*, Andorra, 1953.
- BAGEHOT W., *La costituzione inglese*, Bologna, 1995.
- BAGNASCO A., *Intervento conclusivo al seminario di aggiornamento per i Vescovi "Chiese e confessioni religiose nel sistema dell'Unione Europea*, Roma 14 – 16 novembre 2011, reperibile su www.chiesacattolica.it.
- BALLADORE PALLIERI G., *Diritto costituzionale*, Milano, 1976.
- BALLADORE PALLIERI G., *La nuova costituzione italiana*, Milano, 1948.
- Barberini G., *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Torino, 2000.
- BARBERINI G., *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Torino, 2005.
- BARBERINI G., *Stato e religione di democratizzazione dei paesi europei post-comunisti*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], aprile 2009.
- BARBIER M., *La laïcité*, Parigi, 1995.
- BARILE P. – CHELI E. – GRASSI S., *Istituzioni di diritto pubblico*, Padova, 2002.
- BARILE P., *Appunti sulla condizione giuridica dei culti acattolici in Italia*, in *Dir. eccl.*, 1952, 344ss.
- BARILLARO D., *Considerazioni preliminari sulle confessioni religiose diverse dalla cattolica*, Milano, 1968.
- BARTOLE S. – DE SENZA P. – ZAGREBELSKY V., *Commentario breve alla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo*, Padova, 2012.
- BARTOLE S., *Conferme e novità nella giurisprudenza costituzionale in materia di referendum*, in *Giur. cost.*, 1978, 167ss.;
- BARTOLE S., *Simbolo religioso, simbolo passivo, simbolo civile: le metamorfosi forensi del Crocifisso - Religious symbol, passive symbol, civil symbol: the legal metamorphoses of the Cross*, in *Diritti umani e dir. int.*, 2010, 65ss.
- BARUFFI M.C. (a cura di), *Dalla Costituzione europea al Trattato di Lisbona*, Padova, 2008.
- BASILE F., *A cinque anni dalla riforma dei reati in materia di religione: un commento teorico-pratico degli artt. 403,*

- 404 e 405 c.p., su www.statoechiese.it [rivista telematica], maggio 2001.
- BASILE F., Immigrazione e reati 'culturalmente motivati'. Il diritto penale nelle società multiculturali europee, Milano, 2008.
- BAUBÉROT J., Histoire de la laïcité française, Parigi, 2000.
- BAUBÉROT J., Le tante laicità del mondo, Roma, 2008.
- BELGIORNO DE STEFANO M.G., Il crocifisso nelle aule scolastiche in Italia. Una condanna revocata, ma condizionata, dalla Corte Europea dei Diritti Umani, su www.statoechiese.it [rivista telematica], marzo 2011.
- BELGIORNO DE STEFANO M.G., L'insegnamento della religione sotto il controllo della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, su www.statoechiese.it [rivista telematica], giugno 2008,
- BELLINI P., Divorzio e nullità matrimoniali dinanzi al giudice costituzionale, in *Dir. eccl.*, 1974, 79ss.
- BELLINI P., Il diritto di essere se stessi, Torino, 2007.
- BELLINI P., Le leggi ecclesiastiche separatiste e giurisdizionaliste (1848-1867) in P.A. D'AVACK (a cura di), La legislazione ecclesiastica. Atti del congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione, Vicenza, 1967, 145ss.
- BELLINI P., voce Confessioni religiose, in *Enc. dir.*, VIII, Milano, 1961, 926ss.
- BELLUCCI L., Immigrazione e pluralità di culture: due modelli a confronto, in *Soc. dir.*, 2001, III, 131ss.
- BERLINGÒ S., Fonti del diritto ecclesiastico, in *Pol. dir.*, 1996, 46ss.
- BERTOLA A., Appunti sulla nozione giuridica di laicità dello Stato, in *AA.Vv.*, Scritti di sociologia e di politica in onore di Luigi Sturzo, I, Bologna, 1953.
- BERTOLA A., Corso di diritto ecclesiastico, Torino, 1957.
- BETTETINI A., Il crocifisso nelle aule scolastiche: la legittimità di un simbolo che "dà a pensare", in *NGCC*, 2011, 281ss.
- BETTETINI B., Gli enti e i beni ecclesiastici. Art. 831, Milano, 2005.
- BIFULCO R. — CARTABIA M. — CELOTTO A., L'Europa dei diritti : commento alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, Bologna, 2001.
- BIGNAMI M., Il crocifisso nelle aule scolastiche dopo Strasburgo: una questione ancora aperta, in *Quest. giust.*, 2011, V, 22ss.

- BIN R. — PITRUZZELLA G., *Diritto costituzionale*, Torino, 2006.
- BISCARETTI DI RUFFIA P., *Diritto costituzionale*, Napoli, 1974.
- BISCARETTI DI RUFFIA P., *Diritto costituzionale*, Napoli, 1974.
- BISCARETTI DI RUFFIA P., *Lo Stato democratico moderno nella dottrina e nella legislazione costituzionale*, Milano, 1946.
- BISOGLI G. — BRONZINI G. — PICCONE V. (a cura di), *I giudici e la Carta dei diritti dell'Unione europea: giurisprudenza, documenti e riflessioni sulla Carta di Nizza*, Taranto, 2006.
- BOGNANDI G. — IBARRA M. (a cura di), *Laicità umiliata*, Torino, 2006.
- BOLGIANI F. — MARGIOTTA BROGLIO F. — MAZZOLA R., *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazia liberale in Europa*, Bologna, 2006.
- BORDONALI S., *Sulla «laicità» dell'ora di religione cattolica*, in *Dir. fam. pers.*, 1989, 444ss.
- BOTTA R., voce *Confessioni religiose*. I) *Profili generali*, in *Enc. giur.*, IX, Roma, 1994.
- BOTTA R., voce *Stato e confessioni religiose*. III) *Il sistema concordatario*, in *Enc. giur.*, XXXIV, Roma, 1993.
- BOTTONI R., *Brevi considerazioni sul principio di laicità in Turchia alla luce dei recenti sviluppi*, in *QDPEC*, 2008, 431ss.
- BOTTONI R., *Il principio di laicità in Turchia. Profili storici e giuridici*, Milano, 2012.
- BOUSSINESQ J., *La laïcité française. Memento juridique*, Parigi, 1994.
- BRADNEY A., *Religion and law in Great Britain at the end of the second christian millennium*, in P.W. EDGE — H. GRAHAM, *Law and religion in contemporary society. Communities, individualism and the State*, Aldershot, 2000, 17ss.
- BRIDEN T., *Moore's introduction to English Canon Law*, London, 1992.
- BRONZINI G. — PICCONE V. (a cura di), *La Carta e le Corti : i diritti fondamentali nella giurisprudenza europea multilivello*, Taranto, 2007.
- BROWN R., *Church and State in modern Britain, 1700-1850*, London, 1991.
- BULZI E., *Le "eccezioni" al principio di laicità con riferimento all'Alsazia-Mosella in cui vige il principio concordatario*, in *DPCE*, 2005, 176ss.

- BUSNELLI F., Riflessioni sul problema del crocifisso nelle scuole, in NGCC, 2009, 549ss.
- CALAMO SPECCHIA, La Costituzione francese, Torino, 2009.
- CAMPIGLIO C., Parigi e Strasburgo ancora a confronto con veli e turbanti, in Diritti umani e dir. int., 2011, 149ss.; L. CARLASSARE, Crocifisso: una sentenza per l'Europa "non laica", in NGCC, 2011, 291ss. e su www.costituzionalismo.it, 2011.
- CANONICO M., L'idea di una legge generale sulla libertà religiosa: prospettiva pericolosa e di dubbia utilità, su www.statoeChiese.it [rivista telematica], gennaio 2010.
- CAPUTO G., Il problema della qualificazione giuridica dello Stato in materia religiosa, Milano, 1967.
- CARDIA C., Identità religiosa e culturale europea. La questione del crocifisso, Torino, 2010.
- CARDIA C., Il sistema pattizio alla prova: riforma dei Patti lateranensi e stipulazione delle prime «intese», in Pol. dir., 1996, 67ss.
- CARDIA C., La riforma del Concordato. Dal confessionismo alla laicità di Stato, Torino, 1980.
- CARDIA C., La riforma del Concordato. Dal confessionismo alla laicità dello Stato, Torino, 1980.
- CARDIA C., Le sfide della laicità, Cinisello Balsamo, 2007.
- CARDIA C., Manuale di diritto ecclesiastico, Bologna, 1996.
- CARDIA C., Ordinamenti religiosi e ordinamenti dello Stato. Profili giurisdizionali, Bologna, 2003.
- CARDIA C., Stato e confessioni religiose. Il regime pattizio, Bologna, 1988.
- CARDIA C., Stato e confessioni religiose. Il regime pattizio, Bologna, 1988.
- CARDIA C., voce Stato laico, in Enc. dir., XLIII, Milano, 1990, 874ss.
- CARDON R., Svolgimento storico della costituzione inglese dalle origini ai nostri tempi, Torino, 1883.
- CARLASSARE L., Una prevedibile sentenza in nome della laicità, in NGCC, 2009, 554ss.
- CAROBENE G., I nuovi percorsi della laicità, il pluralismo religioso ed il difficile equilibrio con la religione islamica, in Dir. fam. pers., 2006, 840ss.
- CAROBENE G., Il concordato come modello di analisi normativa nell'evoluzione degli ultimi trent'anni di relazioni Sta-

- to - Chiesa, su www.statoechurchiese.it [rivista telematica], marzo 2010.
- CARPA ROJERMAN E., *L'évolution des institutions andorranes: d'une souveraineté des Coprinces à une souveraineté du peuple andorran*, Montpellier, 1994.
- CARRINO A. (a cura di), *La Costituzione del Liechtenstein*, Napoli, 2007.
- CASAVOLA F.P., I principi supremi nella giurisprudenza della Corte costituzionale, in FI, 1995, V, 153ss.
- CASEY J., State and Church in Ireland, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, Baden Baden, 1996, 157ss.
- CASTORINA E., *Introduzione allo studio della cittadinanza. Profili ricostruttivi di un diritto*, Milano, 1997.
- CASUSCELLI G., La laicità e le democrazie: la laicità della «Repubblica democratica» secondo la Costituzione italiana, in QDPE, 2007, 169ss.
- CASUSCELLI G., Libertà religiosa e confessioni di minoranza. Tre indicazioni operative, in QDPE, 1997, 61ss.;
- CASUSCELLI G., Pluralismo confessionale, separazione degli ordini e disciplina pattizia dei rapporti: dall'equilibrio del "microsistema" (art. 8 Cost.) alle incognite di una revisione "per trascinamento", in Pol. dir., 1996, 81ss.
- CASUSCELLI G., *Post-confessionismo e transizione*, Milano, 1984.
- CASUSCELLI G., Stati e religioni in Europa: problemi e prospettive, su www.statoechurchiese.it [rivista telematica], giugno 2009.
- CASUSCELLI G., voce Uguaglianza e fattore religioso, in Dig. disc. pubbl., XV, Torino, 1999, 428ss.
- CATALANO G., *Sovranità dello Stato e autonomia della Chiesa nella Costituzione repubblicana. Contributo all'interpretazione sistematica dell'art. 7 della Costituzione*, Milano, 1974.
- CAVANA P., *I segni della discordia. Laicità e simboli religiosi in Francia*, Torino, 2004.
- CAVANA P., I simboli religiosi nello spazio pubblico nella recente esperienza europea, su www.statoechurchiese.it [rivista telematica], ottobre 2012.
- CAVANA P., Il giudice ed il crocifisso: note critiche su una prospettata nuova figura di obiezione di coscienza, in Dir. fam. persone, 2006, 651ss.
- CAVANA P., *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese ed esperienza italiana a confronto*, Roma, 1998.

- CAVANA P., La caducazione del delitto di vilipendio della religione di Stato. Luci e ombre di un'incostituzionalità annunciata, in *Giur. cost.*, 2000, 3990ss.
- CECCANTI S., Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismo e società multietniche, Bologna, 2001.
- CECCANTI S., Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi e società multietniche, Bologna, 2001.
- CERRETO G., L'evoluzione della giurisprudenza costituzionale in materia di tutela penale del sentimento religioso, in *Dir. fam. pers.*, 2004, 961ss.
- CERRETO G., Tutela penale paritaria del sentimento religioso: la Corte costituzionale completa l'opera, in *Dir. eccl.*, 2004, 107ss.
- CHABOD F., Storia dell'idea d'Europa, Bari, 1965.
- CHISTOLINI S., L'antirazzismo in Italia e Gran Bretagna: uno studio di educazione comparata, Milano, 1994.
- CHIZZONITI A.G., La tutela penale delle confessioni religiose: prime note alla legge n. 85 del 2006 "Modifiche al codice penale in materia di reati d'opinione", in *QDPE*, 2006, 437ss.
- CIANITTO C., La gestione dei conflitti tra libertà di religione e libertà di espressione: il caso britannico, in N. FIORITA — D. LOPRIENO, La libertà di manifestazione del pensiero e la libertà religiosa nelle società multiculturali, Firenze, 2009, 141ss.
- CIMBALO G., I rapporti finanziari tra Stato e confessioni religiose nei Paesi Bassi, Milano, 1989.
- CIMBALO G., I rapporti tra lo Stato e le Comunità religiose in Albania, su www.statoecondominale.it [rivista telematica], maggio 2010.
- CIMBALO G., Il consociativismo olandese alla prova della globalizzazione, su www.statoecondominale.it [rivista telematica], novembre 2008.
- CIMBALO G., Il consociativismo olandese alla prova della globalizzazione, su www.statoecondominale.it [rivista telematica], novembre 2008.
- CIMBALO G., L'Albania apre agli accordi di collaborazione con i "nuovi culti", su www.statoecondominale.it [rivista telematica], ottobre 2011.
- CIPOLLA P., Il nuovo diritto penale della religione alla luce dei lavori preparatori della L. 24 febbraio 2006, n. 85, in *Giur. mer.*, 2009, 1753ss.
- CIPROTTI P., Diritto ecclesiastico, Padova, 1964.

- CLEMENTI F., *Città del Vaticano*, Bologna, 2009.
- COLAIANNI N., Chiesa e politica: il rispetto della laicità, in *Quest. giust.*, 2006, 270ss.
- COLAIANNI N., Confessioni religiose ed intese. Contributo all'interpretazione dell'art. 8 della Costituzione, Bari, 1990.
- COLAIANNI N., Il principio supremo di laicità dello Stato e l'insegnamento della religione cattolica, in *FI*, 1989, I, 1333ss., in calce.
- COLAIANNI N., Ora di religione e tempo-scuola, in *FI*, 1990, III, 333ss.
- COLAIANNI N., Sul concetto di confessione religiosa, in *FI*, 1994, I, 2988ss.
- COLAIANNI N., Un principio costituzionale supremo sotto attacco: la laicità, in *Dem. dir.*, 2006, II, 77ss.
- COLAIANNI N., voce Confessioni religiose, in *Enc. dir.*, agg. IV, Milano, 2000, 363ss.
- COLAIANNI N., voce Stato e confessioni religiose, in *Enc. dir.*, XLIII, Milano, 924ss.
- COLAIANNI N., voce Statuti delle confessioni religiose, in *Enc. giur.*, XXXIV, Roma, 1993.
- COMBA M.E., *Diritti e confini : dalle costituzioni nazionali alla Carta di Nizza*, Torino, 2002.
- CONTE R., La sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo sull'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche, in *CG*, 2010, 263ss.; R. CONTI, L'Europa e il crocifisso, in *Pol. dir.*, 2010, 227ss.
- CONTI R., *La Convenzione europea dei diritti dell'uomo: il ruolo del giudice*, Roma, 2011.
- COSTA J.P. - BEDOUELLE G., *Les laïcités à la française*, Parigi, 1998.
- CRIFÒ G., *La cittadinanza. Tra antico e moderno*, Roma-Bari, 2003.
- CRISAFULLI V., In tema di limiti al referendum, in *Giur. cost.*, 1978, 150ss.
- CRISCUOLI G., *Sintesi delle fonti del diritto inglese*, Milano, 2001.
- CRISCUOLI G., *Introduzione allo studio del diritto inglese: le fonti*, Milano, 2000.
- CROCE M., La "sana laicità" capitola a Strasburgo: la Corte europea dei diritti dell'uomo giudice di costituzionalità sulle fonti non primarie?, in *FI*, 2010, IV, 67ss.

- CROCE M., La libertà religiosa nella giurisprudenza costituzionale. Dalla giustificazione delle discriminazioni in nome del criterio maggioritario alla «scoperta» del principio di laicità dello Stato. Verso la piena realizzazione dell'eguaglianza «senza distinzione di religione», in *Dir. pubbl.*, 2006, 387ss.
- CROSA E., La concessione dello Statuto: Carlo Alberto e il ministro Borelli redattore dello Statuto. Con lettere inedite di Carlo Alberto, Torino, 1936.
- CUMPER P., Religious liberty in the United Kingdom, in J. WITTE JR. - J.D. VAN DER VYVER, Religious human rights in global perspective, I, London, 1996, 205ss.
- CUNIBERTI M., La cittadinanza. Libertà dell'uomo e libertà del cittadino nella Costituzione italiana, Padova, 1997.
- CUOCOLO F., Lezioni di diritto pubblico, Milano, 2006.
- D'ALESSIO R., Nota a Corte costituzionale, 1 dicembre 1993, n. 421, in *Giur. cost.*, 1993, 3476ss.
- D'ALESSIO R., Nota a Corte costituzionale, 14 novembre 1997, n. 329, in *Giur. cost.*, 1997, 3341ss.
- D'ALESSIO R., Nota a Corte costituzionale, 18 ottobre 1995, n. 440, in *Giur. cost.*, 1995, 3482ss.
- D'ALESSIO R., Nota a Corte costituzionale, 20 novembre 2000, n. 508, in *Giur. cost.*, 2000, 3970ss.
- D'ALESSIO R., Nota a Corte costituzionale, 27 settembre 2001, n. 329, in *Giur. cost.*, 2794ss.
- D'ALESSIO R., Nota a Corte costituzionale, 8 ottobre 1996, n. 334, in *Giur. Cost.*, 1996, 2926ss.
- D'AMBROSIO R., Laicità, autonomia e religione civile, in *Dem. dir.*, 2006, II, 29ss.
- D'AMICO M., L'insegnamento della religione cattolica nella scuola statale: una questione ancora aperta, in *Giur. cost.*, 1991, 2384ss.
- D'ARIENZO M., La laicità francese secondo Nicolas Sarkozy, su www.statoechiese.it [rivista telematica], luglio 2008.
- D'AVACK P.A., I rapporti fra Stato e Chiesa nella Costituzione repubblicana italiana, in *Dir. eccl.*, 1949, 3ss.
- D'AVACK P.A., Santa Sede e Stato Città del Vaticano, Bologna, 1994.
- D'AVACK P.A., Trattato di diritto ecclesiastico italiano. Parte generale, Milano, 1978.
- D'AVACK P.A., voce Chiesa cattolica. a) Diritto canonico, in *Enc. dir.*, VI, Milano, 1960, 926ss.

- D'AVACK P.A., voce Chiesa cattolica. b) Diritto ecclesiastico, in Enc. dir., VI, Milano, 1960, 942ss.
- D'AVACK P.A., voce Libertà di coscienza, di culto e di propaganda, in Enc. dir., XXIV, Milano, 1974, 592ss.
- DALLA TORRE G. (a cura di), Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea, Torino, 1993.
- DALLA TORRE G., Il primato della coscienza. Laicità e libertà nell'esperienza giuridica contemporanea, Roma, 1992.
- DALLA TORRE G., voce Vaticano (Stato della Città del), in Enc. Giur., XXXVII, Roma, 1993, 3.
- DALLA VILLA C., L'istruzione religiosa nella legislazione italiana dal periodo pre-unitario al Concordato del 1929, in Dir. eccl., 2001, 667ss.
- DAVID R., I grandi sistemi giuridici contemporanei (Diritto comparato), Padova, 1967.
- DAVID R., Traité élémentaire de droit civil comparé: introduction à l'étude des droits étrangers et à la méthode comparative, Parigi, 1950.
- DE BERNARDIS L. M., Luci ed ombre della giurisprudenziale costituzionale in materia ecclesiastica, in Giur. it., 1978, IV, 17ss.
- DE GIORGI F., Laicità Europea. Processi storici, categorie, ambiti, Brescia, 2007.
- DE GREGORIO F., La legislazione sardo-piemontese e la reazione cattolica (1848-1861), Soveria Mannelli, 1999.
- DE GREGORIO L. (a cura di), Le confessioni religiose nel diritto dell'Unione Europea, Bologna, 2012.
- DE LUCA L., Il concetto del diritto ecclesiastico nel suo sviluppo storico, Padova, 1946.
- DE LUCA L., Rilevanza dell'ordinamento canonico nel diritto italiano, Padova, 1943.
- DE SIMONE M., Ungheria: la nuova Costituzione. Verso una deriva autoritaria?, su www.forumcostituzionale.it, 16 settembre 2011.
- DE VERGOTTINI G., Diritto costituzionale comparato, I, Padova, 2007.
- DEL GIUDICE V., Manuale di diritto ecclesiastico, Milano, 1964.
- DENTI D. — FERRARI M. — PEROCCO F., I Sikh: storia e immigrazione, Milano, 2005.
- DI COSIMO G., Alla lunga la libertà di coscienza l'ebbe vinta sul giuramento, in Giur. cost., 1995, 1258ss.

- DI COSIMO G., La Corte, il giuramento e gli obiettori, in *Giur. cost.*, 1996, 2935ss.
- DI COSIMO G., Sostegni pubblici alle confessioni religiose, tra libertà di coscienza ed uguaglianza, in *Giur. cost.*, 1993, 2165ss.
- DI COSIMO G., Sulla discussa tutela penale del sentimento religioso, in *Giur. cost.*, 1995, 4517ss.
- DICEY A.V. (introduzione e traduzione a cura di A. Torre), *Introduzione allo studio del diritto costituzionale. Le basi del costituzionalismo inglese*, Bologna, 2003
- DICEY A.V., *Diritto e opinione pubblica nell'Inghilterra dell'Ottocento*, Bologna, 1977.
- DIENI E. — FERRARI A. — PACILLO V., *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Milano, 2006.
- DOE N., *Canon law in the Anglican communion. A worldwide perspective*, Oxford, 1998.
- DOE N., *Les îles Britanniques (1800-1920)*, in B. BASDEVANT GAUDEMET — F. MESSNER, *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les Pays de l'Union Européenne*, Paris, 1999, 187ss.
- DOE N., *The citizen, the believer and the law in the United Kingdom: England and Wales*, in *CONSORZIO EUROPEO DI RICERCA SUI RAPPORTI TRA STATI E CONFESIONI RELIGIOSE*, *Cittadini e fedeli nei Paesi dell'Unione Europea. Una doppia appartenenza alla prova della secolarizzazione e della mondializzazione*, Atti del colloquio, Università per Stranieri, Reggio Calabria, 12-15 novembre 1998, Milano, 1998, 159ss.
- DOE N., *The legal framework of the Church of England - A critical study in a comparative context*, Oxford, 1996-
- DOLCINI E., *Laicità, 'sana laicità' e diritto penale. La Chiesa cattolica maestra (anche) di laicità?*, in *Riv. it. dir. e proc. penale*, 2009, 1017ss.
- DOMIANELLO S., *Sulla laicità nella Costituzione*, Milano, 1999.
- ERICKSON C., *Il grande Enrico. Vita di Enrico VIII*, Re d'Inghilterra, Milano, 2010.
- ERRANTE PARRINO A., *Educazione dei figli: le sentenze europee sul crocefisso in aula*, in *Fam. pers. succ.*, 2011, 839ss.
- ESPOSITO C., *nota a CORTE COSTITUZIONALE*, 21 novembre 1958, n. 59, in *Giur. cost.*, 1958, 897ss.
- F. S. (autore anonimo), *Nota a ordinanza del Tribunale di Siena*, 20 aprile 1971, in *Giur. it.*, I, 2, 677SS.
- FALCO G., *Lo statuto albertino e la sua preparazione*, Roma, 1945.

- FALCO M., *Il concetto giuridico di separazione*, Torino, 1913.
- FANTELLI P., *Le minoranze islamiche nella Bulgaria post comunista: ingerenze statali e libertà confessionale*, su www.statoechurchiese.it [rivista telematica], luglio 2007.
- FEDE F. – TESTA BAPPENHEIM S., *Dalla laïcité di Parigi alla "nominatio Dei" di Berlino, passando per Roma*, Milano, 2007.
- FELICIANI G., *La laicità dello Stato negli insegnamenti di Benedetto XVI*, su www.statoechurchiese.it [rivista telematica], aprile 2011.
- FERLITO S., *Diritto soggettivo e libertà religiosa. Riflessioni per uno studio storico e concettuale*, Napoli, 2003.
- FERRARI BRAVO L. – DI MAJO F.M. – RIZZO A. (a cura di), *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea : commentata con la giurisprudenza della Corte di giustizia CE e della Corte europea dei diritti dell'uomo e con i documenti rilevanti*, Milano, 2001.
- FERRARI G.F. (a cura di), *Atlante di diritto pubblico comparato*, Torino, 2010.
- FERRARI S. – COLE DURHAM JR. W. – SEWELL E.A., *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, Bologna, 2004.
- FERRARI S. – IBÀN I.C., *Diritto e religione in Europa occidentale*, Bologna, 1997.
- FERRARI S. (a cura di), *L'Islam in Europa. Lo statuto giuridico delle comunità musulmane*, Bologna, 1996.
- FERRARI S., *È cambiato il vento?*, in *QDPE*, 1995, 3ss.
- FERRARI S., *Laicità asimmetrica. Cristianesimo e religione civile in Europa*, in *Il Regno*, 6/2006, 200ss.
- FERRARI S., *Laicità dello Stato e pluralismo delle religioni*, in *Soc. dir.*, 2006, II, 5ss.
- FERRARI S., *Libertà religiosa individuale ed eguaglianza delle comunità religiose nella giurisprudenza costituzionale*, in *Giur. cost.*, 1997, 3085ss.
- FERRARI S., *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo ed islam a confronto*, Bologna, 2002.
- FERRARI S., *Ora di religione: per la consulta l'ora alternativa non è obbligatoria*, in *CG*, 1989, 642ss.
- FERRARI S., *Tra uguaglianza e libertà: funzione attuale del principio separatistico*, in *Dir. eccl.*, 1987, 409ss.
- FERRARI S., voce *Diritto della Chiesa d'Inghilterra*, in *Dig. disc. priv.*, VI, Torino, 1992, 182ss.
- FERRER ORTIZ J. (coordinator), *Derecho eclesiástico del Estado español*, Navarra, 2004.

- FINOCCHIARO F., Dottrine generali del diritto e diritto ecclesiastico, Napoli, 1988.
- FINOCCHIARO F., I Patti lateranensi e i «Principi supremi dell'ordinamento costituzionale», in Giur. it., 1982, I, 1, 955ss.
- FINOCCHIARO F., La Repubblica italiana non è uno stato laico, in Dir. eccl., 1997, 11ss.
- FINOCCHIARO F., Le fonti del diritto ecclesiastico nella Costituzione, in Dir. eccl., 1992, 479ss.
- FINOCCHIARO F., Matrimonio concordatario, giurisdizione ecclesiastica e divorzio civile davanti alla Corte costituzionale, in Dir. eccl., 1972, 53ss.
- FINOCCHIARO F., Norme statutarie garantite dalla Costituzione come presupposto dell'illegittimità di norme di legge, nota a CORTE COSTITUZIONALE, 21 gennaio 1988, n. 43, in Giur. cost., 1988, 118ss.
- FINOCCHIARO F., sub art. 20, in Commentario alla Costituzione (a cura di G. BRANCA), II, Bologna-Roma, 1977, 385ss.
- FINOCCHIARO F., sub art. 7, in Commentario alla Costituzione (a cura di G. BRANCA), I, Bologna-Roma, 1975, 321ss.
- FINOCCHIARO F., sub art. 8, in Commentario alla Costituzione (a cura di G. BRANCA), I, Bologna-Roma, 1975, 383ss.
- FINOCCHIARO F., Uguaglianza giuridica e fattore religioso, Milano, 1958.
- FINOCCHIARO F., voce Concordato e costituzione, in Dig. disc. pubb., III, Torino, 1989, 319ss.
- FINOCCHIARO F., voce Stato e confessioni religiose. I) Il sistema costituzionale, in Enc. giur., XXXIV, 1993.
- FIORAVANTI M., Per l'interpretazione giuridica dell'opera di Santi Romano: nuove prospettive della ricerca, in Quaderni fiorentini, 1981, 169ss.
- FIORILLO V., Il crocifisso a Strasburgo: l'Italia non è la Francia, in Quad. cost., 2010, 145ss.
- FIORILLO V., La sentenza della Grande Camera sul crocifisso: il ritorno del margine di apprezzamento, in Quad. cost., 2011, 422ss.
- FIORITA N., L'insostenibile leggerezza della laicità italiana, in www.statoechurchiese.it [rivista telematica], giugno 2011.
- FIORITA N., Libertà religiosa e società multiculturali: il caso del velo islamico, su www.statoechurchiese.it [rivista telematica], giugno 2008.

- FIORITA N., Se il crocifisso afferma e conferma la laicità dello Stato: paradossi e sconfinamenti di una sentenza del Tar Veneto, in FI, 2006, III, 439ss.
- FLORIDA G. – SICARDI S., Dall'eguaglianza dei cittadini alla laicità dello Stato. L'insegnamento confessionale nella scuola pubblica tra libertà di coscienza, pluralismo religioso e pluralità di fonti, in Giur. cost., 1989, 1086ss.
- FLORIO S., Il crocifisso e la laicità dello Stato tra C.E.D.U. e Corte Costituzionale, in RGS, 2011, 947ss.
- FLORIO S., Il crocifisso ovvero dei difficili rapporti tra Stato e religione, in RGS, 2010, 753ss.
- FLORIS P., 'Uguale libertà delle confessioni religiose e bilateralità tra Stato e Chiese: teorie giuridiche e progetti di riforma, in Riv. trim. dir. pubbl., 1983, 3ss.;
- FLORIS P., Autonomia confessionale. Principi-limite fondamentali e ordine pubblico, Napoli, 1992.
- FONTANA G., La tutela costituzionale della società democratica tra pluralismo, principio di laicità e garanzia dei diritti fondamentali (la Corte europea dei diritti dell'uomo e lo scioglimento del "Refah Partisi", in Giur. cost., 2002, 379ss.
- FROSINI T.E., Sovranità popolare e costituzionalismo, Milano, 1997.
- FUCILLO A., Ma la croce in aula è un conforto per tutti. "Bravi giudici: anche allo Stato laico servono simboli religiosi", in DG, 2006, X, 73ss.
- FUMAGALLI CARULLI O., «A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di dio»: laicità dello Stato e libertà delle chiese, Milano, 2006.
- FUMAGALLI CARULLI O., A Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio. Laicità dello Stato e libertà delle Chiese, Milano, 2006.
- FUMAGALLI CARULLI O., Costituzione europea, radici cristiane e Chiese, su www.olir.it, 2005.
- GALDI M., Laicità dello Stato e sistema multi-giuridico al vaglio della Corte di Strasburgo, in DPCE, 2011, 1852ss.
- GHISALBERTI C., Storia costituzionale d'Italia 1848/1994, Roma-Bari, 2002.
- GIACCHI O. – FUMAGALLI CARULLI O., Giurisdizione ecclesiastica matrimoniale e garanzie costituzionali, in Giur. it., 1976, I, 1, 1522ss.
- GIACCHI O., Lo stato laico. Formazione e sviluppo dell'idea laica e delle sue attuazioni, Milano, 1947.

- GIANFREDA A., Il processo di laicizzazione delle religious offende in Inghilterra e Galles: tra prospettiva storica e comparazione, su www.statoechurchiese.it [rivista telematica], ottobre 2012.
- GIANFREDA A., L'abrogazione della blasphemy offence in Inghilterra e in Galles, in *QDPE*, 2008, 501ss.
- GIANNINI M. S., Osservazioni alla sentenza 14 giugno 1962, n. 52, in *Giur. cost.*, 1962, 620ss.,
- GIOVANETTI P., Europa, religioni, laicità. Dieci interviste, Milano, 2007.
- GISMONDI P., Lezioni di diritto ecclesiastico. Stato e confessioni religiose, Milano, 1975.
- GOVERNATORI RENZONI L., La separazione tra Stato e Chiese in Francia, Milano, 1977.
- GROSSI P., L'Europa del diritto, Roma-Bari, 2009.
- GROSSI P., Santi Romano: un messaggio da ripensare nella odierna crisi delle fonti, in *RTDPC*, 2006, 377ss.
- GUAZZAROTTI A., Il crocifisso italiano a Strasburgo: una political question?, in *Quest. giust.*, 2010, 185ss.
- GUAZZAROTTI A., Il crocifisso visto da Strasburgo, in *Studium iuris*, 2010, 494ss.
- GUAZZAROTTI A., Implicazioni e potenzialità delle sentenze additive di principio (In margine alla sent. n. 329 del 2001 sulle conseguenze della dichiarazione di nullità matrimoniale), in *Giur. cost.*, 2001, 2796ss.
- GUAZZAROTTI A., L'esonazione dall'INVIM decennale in favore degli Istituti per il sostentamento del clero: un privilegio privo di giustificazione, in *Giur. cost.*, 2242ss.
- GUAZZAROTTI A., Perché imporre l'incriminazione della bestemmia? (Diritto penale religioso e incompetenza dello Stato in spiritualibus), in *Giur. cost.*, 1995, 4531ss.
- GUERZONI G., Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità dello Stato alla luce dell'esperienza giuridica contemporanea, in *Dir. eccl.*, 1992, 86ss.
- GUERZONI G., Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità dello Stato alla luce dell'esperienza giuridica contemporanea, in *Dir. eccl.*, I, 1992, 86ss.
- GUERZONI L., Note preliminari per uno studio della laicità dello Stato, in *Arch. giur.*, 1967, 61ss.
- GUSTAPANE E., Lo Statuto albertino. Indicazioni bibliografiche per una rilettura, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 1983, 1070ss.

- GUZZETTA G., *Il diritto costituzionale di associarsi: libertà, autonomia, promozione*, Milano, 2003.
- GUZZETTA G., *Non è l'“eguale libertà” a legittimare l'accesso ai contributi regionali della confessioni senza intesa*, in *Giur. cost.*, 2002, 2624ss.
- HARLEY M., *Irish Anglicanism, 1869-1969*, Dublin, 1970.
- HEIKKILÄ M. – KNUUTILA M. – SCHEININ M., *Stato e chiesa in Finlandia*, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, Baden Baden, 1996, 301ss.
- HERVIEU N., *Droit à l'instruction et liberté de religion (art. 2 du Protocole n° 1 et art. 9 CEDH): Conventionalité de la présence des crucifix dans les salles de classe d'écoles publiques. L'affaire Lautsi c. Italie*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], marzo 2011.
- HYAM R., *Understanding the British empire*, Cambridge, 2010.
- IBÀN I.C., *Europa, diritto, religione*, Bologna, 2012.
- IERMANO A., *Libertà di religione e diritto all'istruzione nella giurisprudenza della Corte di Strasburgo: a proposito del caso Lautsi*, in *RCGI*, 2011, 102ss.
- ILIFFE J.A., *Lineamenti di diritto inglese*, Padova, 1966.
- IUS M., *La Francia vieta il burqa. E noi?* in *St. civ. it.*, 2010, XI, 15ss.
- IVALDI M.C., *Verso una nuova definizione di laicità? La recente normativa a proposito dei segni religiosi nella scuola in Francia*, in *Dir. eccl.*, 2004, 1133ss.
- JACINI S. JR., *La crisi religiosa del Risorgimento. La politica ecclesiastica italiana da Villafranca a Porta Pia*, Bari, 1938.
- JASONNI M., *Alle radici della laicità*, Firenze, 2008.
- JEMOLO A.C. – GIANNINI M.S. (a cura di), *Lo Statuto Albertino*, Firenze, 1946.
- JEMOLO A.C., *Corso di diritto ecclesiastico*, Roma, 1944-1945.
- JEMOLO A.C., *I problemi pratici della laicità*, Milano, 1961.
- JEMOLO A.C., *Le problème de la laïcité en Italie*, in AA.VV., *La laïcité*, Atti della VI sessione del Centre de sciences politiques de l'Institut d'études juridiques de Nice, Paris, 1960, 455ss.
- JEMOLO A.C., *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Milano, 1975.
- JEMOLO A.C., voce *Giurisdizionalismo*, in *Enc. dir.*, XIX, Milano, 1970, 185ss.
- JUSDADO RUIZ-CAPILLAS M.A.(director), *Derecho eclesiastico del Estado*, Madrid, 2011.

- KARATANI R., *Defining british citizenship. Empire, Commonwealth and modern Britain*, Londra-Portland, 2003.
- LARICCIA S., Conferme e novità nella politica ecclesiastica della Corte costituzionale, in *Riv. dir. civ.*, 1983, I, 168ss.;
- LARICCIA S., Diritti di libertà in materia religiosa e principi di imparzialità e di laicità delle istituzioni civili: la parola alla Corte costituzionale, in *AA.Vv.*, *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, Torino, 2004, 181ss.
- LARICCIA S., I capisaldi del dibattito dottrinale sugli articoli 7 e 8 della Costituzione, in *Pol. dir.*, 1996, 19ss.
- LARICCIA S., I capisaldi del dibattito dottrinale sugli articoli 7 e 8 della Costituzione, in *Pol. dir.*, 1996, 29ss.
- LARICCIA S., La laicità delle istituzioni repubblicane italiane, in *Dem. dir.*, 2006, II, 89ss.
- LARICCIA S., Laicità e politica nella vicenda dello Stato italiano contemporaneo, in *QDPE*, 1995, 11ss.
- LARICCIA S., Limiti costituzionali alla libertà delle confessioni religiose, nota a CORTE COSTITUZIONALE, 21 gennaio 1988, n. 43, in *Giur. cost.*, 1988, 120ss.
- LARICCIA S., Patti lateranensi e principi costituzionali, in *Dir. eccl.*, 1971, 327ss.
- LARICCIA S., voce Stato e Chiesa (rapporti tra), in *Enc. dir.*, XLIII, Milano, 890ss.
- LENER A., Fuga della Corte costituzionale di fronte al matrimonio concordatario, in *FI*, 1977, I, 6ss.,
- LEONI A., L' "Affaire Lautsi c. Italie: la vicenda giudiziaria del crocifisso nelle aule scolastiche, su www.statoeChiese.it [rivista telematica], aprile 2011
- LETTIERI L.R., *La Costituzione inglese*, Firenze, 1946.
- LEVINE P., *The British empire: sunrise to sunset*, Harlow, 2007.
- LEYLAND P., *Introduzione al diritto costituzionale del Regno Unito*, Torino, 2005.
- LILLO P., Art. 7, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, Torino, 2006, 172ss.
- LILLO P., Corte costituzionale e art. 724 c.p.: cronaca di una incostituzionalità annunciata e dichiarata, in *Giur. cost.*, 4542ss.
- LILLO P., *L'adattamento dell'ordinamento interno al "diritto pattizio". Contributo allo studio delle fonti del diritto ecclesiastico italiano*, Milano, 1992.

- LILLO P., sub art. 7, in Commentario alla Costituzione (a cura di R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI), I, Torino, 2006, 171ss.
- LO CASTRO G., Sul sindacato di costituzionalità della giurisdizione ecclesiastica in materia matrimoniale, in Giur. it., 1977, I, 1, 1635ss.
- LO CASTRO G., La giurisdizione sui matrimoni canonici trascritti, in Giur. cost., 1993, 3489ss.
- LO GIACCO M.L., Libertà religiosa e libertà di circolazione: convergenze e divergenze nella dinamica del diritto europeo, su www.olir.it, luglio 2005,
- LOMBARDI G., Una ratio decidendi (nella giurisprudenza della Corte) per il contrasto tra disposizioni dei Patti lateranensi e norme della Costituzione?, in Giur. cost., 1970, 64ss.
- LONG G., Le confessioni religiose "diverse dalla cattolica". Ordinamenti interni e rapporti con lo Stato, Bologna, 1991.
- LOPRIENO D., La libertà religiosa, Milano, 2009.
- LUCARELLI A. (a cura di), Dal Trattato costituzionale al Trattato di Lisbona: nuovi studi sulla Costituzione europea, Napoli, 2009.
- LUCIANI M., Il voto e la democrazia, Roma, 1991.
- LUCIFREDI P.G., Appunti di diritto costituzionale comparato. Il sistema britannico, Milano, 1992.
- LUGATO M., Simboli religiosi e Corte Europea dei Diritti dell'Uomo: il caso del crocifisso, in Riv. dir. int., 2010, 402ss.
- LUGLI M. – PASQUALI CERIOLO J. – PISTOLESI I., Elementi di diritto ecclesiastico europeo. Principi – modelli – giurisprudenza, Torino, 2008,
- LYNCH A., The constitutional significance of the Church of England, in P. RADAN – D. MEYERSON – R.F. CROUCHER, Law and Religion, London, 2005.
- MACEWEN M., Housing, race and law, Londra, 2005.
- MACRÌ G., Chiese ed organizzazioni religiose nel Trattato di Lisbona, su www.statoechiese.it [rivista telematica], giugno 2008.
- MAGNI C., I Subalpini e il Concordato. Studio storico-giuridico sulla formazione della legge Siccardi, Padova, 1967.
- MAGNI C., Teoria del diritto ecclesiastico civile, Padova, 1952.

- MAJAKOS R., La repubblica monastica del Monte Athos in Grecia: ordinamento giuridico, struttura monastica, popolazione, Bologna, 1991.
- MAJORANA G., La questione del crocifisso alla luce della dimensione promozionale della libertà religiosa, in AA.Vv., La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici, Torino, 2004, 194ss.
- MANCINI S., Il potere dei simboli, i simboli del potere. Laicità e religione alla prova del pluralismo, Padova, 2008.
- MANCINI S., La Camera dei Lords sul caso di Sabina Begum, in Quad. cost., 2003, 584ss.
- MANCINI S., Minoranze autoctone e Stato, Milano, 1996.
- MANETTI M., I principi costituzionali come principi supremi, in Giur. cost., 1983, 1130ss.
- MANGIAMELI S., Il giuramento decisorio tra riduzione assiologica e ideologizzazione dell'ordinamento, in Giur. cost., 1996, 2928ss.
- MANGIAMELI S., L'identità dell'Europa: laicità e libertà religiosa, su www.forumcostituzionale.it, marzo 2012:
- MANGIAMELI S., La "laicità" dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso e "pluralismo confessionale e culturale" (a proposito della sentenza che segna la fine del giuramento del teste nel processo civile), in Dir. soc., 1997, 27ss.
- MANTINEO A., Verso nuove prospettive del pluralismo religioso nel Magistero della Chiesa cattolica, su www.statoechiese.it [rivista telematica], luglio 2011.
- MARANINI G., Le origini dello Statuto albertino, Firenze, 1926.
- MARATEA L., Il crocifisso nelle aule scolastiche. Un illecito senza danno? Qualche riflessione in margine al caso Lautsi c. Italia, su Consulta online, 2010 e su RCGI, 2010, 89ss.
- MARCHEI N., "Sentimento religioso" e bene giuridico. Tra giurisprudenza costituzionale e novella legislativa, Milano, 2006.
- MARGIOTTA BROGLIO F. — MIRABELLI C. — ONIDA F., Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato, Bologna, 1997.
- MARGIOTTA BROGLIO F., Italia e Santa Sede dalla Grande Guerra alla Conciliazione, Bari, 1966.
- MARGIOTTA BROGLIO F., Rilevanza dei comportamenti interni delle formazioni sociali con finalità religiosa nell'ordinamento statuale, in Studi in onore di U. Guazzalini, II, Milano, 1981, 294ss.

- MARTÍNEZ-TORRÓN J., *Separatismo y cooperación en los acuerdos del Estado con las minorías religiosas*, Granada, 1994
- MASSARO A., *Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione (e non solo): contenuti e limiti della l. n. 85 del 2006*, in *Cass. Pen.*, 2006, 3857ss.
- MATTEI U., *Common law: il diritto anglo-americano*, Torino, 1992.
- MATTEI U., *Il modello di common law*, Torino, 2004.
- MAYEUR J.M., *La question laïque*, Parigi, 1997.
- MAZZETTI L., *Manuale breve di diritto costituzionale*, Milano, 2010.
- MAZZETTI L., *Manuale breve di diritto costituzionale*, Milano, 2010.
- MC CLEAN D., *Stato e Chiesa nel Regno Unito*, in G. Robbers (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, Baden Baden, 1996, 331ss.
- MESSINA S., *L'illegittimità costituzionale della competenza penale dell'Alta Corte per la Regione siciliana*, in *Giur. it.*, 1971, I, 1, 355ss.
- MEZZANOTTE C., *Irrilevanza e infondatezza per ragioni formali*, in *Giur. Cost.*, 1977, 230ss.
- MIRABELLI C., *L'appartenenza confessionale*, Milano, 1975, 140ss.
- MIRABELLI C., *Problemi e prospettive in tema di giurisdizione ecclesiastica matrimoniale e di divorzio*, in *Giur. cost.*, 1973, 2323ss.
- MIRABELLI C., *Prospettive del principio di laicità dello Stato*, in *QDPE*, 2001, 331ss.
- MIRABELLI C., *Un momento di inerzia nella giurisprudenza della Corte sulla giurisdizione matrimoniale ecclesiastica?*, in *Giur. cost.*, 1977, 923ss.
- MOCCIA L., *voce Common law*, in *Dig. disc. priv.*, III, Torino, 1988, 17ss.
- MODUGNO F., *La Corte costituzionale di fronte ai Patti lateranensi*, in *Giur. cost.*, 1971, 404ss.
- MODUGNO F., *Trasfigurazione del referendum abrogativo irrigidimento dei Patti lateranensi*, in *Giur. cost.*, 1978, 181ss.
- MONACO R. – CANSACCHI G., *La nuova Costituzione italiana*, Torino, 1963.
- MORELLI A., *Se il crocifisso è simbolo di laicità. L'ossimoro costituzionale è servito. Palazzo Spada, dictum contraddittorio sui valori civili in Italia*, in *DG*, 2006, X, 66ss.

- MORMANDO V., I delitti contro il sentimento religioso e contro la pietà dei defunti, in MARINUCCI G. – DOLCINI E. (a cura di), Trattato di diritto penale. Parte speciale, Padova, 2006
- MORRA N., voce Laicismo, in Nov. dig. it., IX, Torino, 1963, 437ss.
- MORTATI C., Istituzioni di diritto pubblico, Padova, 1976.
- MORTATI C., Le forme di governo. Lezioni, Padova, 1973.
- MUSSELLI L. – TOZZI V., Manuale di diritto ecclesiastico. La disciplina giuridica del fenomeno religioso, Roma-Bari, 2004.
- MUSSELLI L. – TOZZI V., Manuale di diritto ecclesiastico. La disciplina giuridica del fenomeno religioso, Roma-Bari, 2000.
- MUSSELLI L., Chiesa e Stato dalla resistenza alla Costituente, Torino, 1990.
- MUSSELLI L., Insegnamento della religione cattolica e tutela della libertà religiosa, in Giur. cost., 1989, 908ss.
- NANIA R., Concordato e «principi supremi» della Costituzione, in Giur. cost., 1977, 251ss.
- NANIA R., Il Concordato, i giudici, la Corte, in Giur. cost., 1982, 147ss.
- NAVARRO VALLS J., A passo d'uomo, Segrate, 2009.
- NICORA A., Verrà L'Europa. Quale?, in Il Regno, 2/2002, 1ss.
- NICOTRA L., Territorio e circolazione delle persone nell'ordinamento costituzionale, Milano, 1995.
- NOTARO D., Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione (l. 24.2.2006 n. 85), in Leg. Pen., 2006, 401
- ODDI A., Il principio di «laicità» nella giurisprudenza costituzionale, in AA. Vv., La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici, Torino, 2004, 240ss.
- ODDI A., Nota a Corte costituzionale, 29 aprile 2005, n. 168, in Giur. cost., 2005, 1384ss.
- ÖKTEM E., La Turquie et les dimensions internationales de la liberté religieuse, in QDPE, 2002, 263ss.
- OLIVERO G., Elementi di diritto ecclesiastico, Torino, 1968.
- OLIVETTI M., Incostituzionalità del vilipendio della religione di Stato, uguaglianza senza distinzione di religione e laicità dello Stato, in Giur. cost., 2000, 3972ss.

- OLIVETTI M., Incostituzionalità del vilipendio della religione di Stato, uguaglianza senza distinzioni di religione e laicità dello Stato, in *Giur. cost.*, 2000, 3972ss.
- ONIDA F., Il giro del mondo in duecentocinquanta pagine. Itinerari di diritto ecclesiastico comparato, Bologna, 2010.
- ONIDA F., Nuove problematiche religiose per gli ordinamenti laici contemporanei: Scientology e il concetto giuridico di religione, in *QDPE*, 1998, 279ss.
- ONIDA V. — GORLERO M.P. (a cura di), Compendio di diritto costituzionale, Milano, 2011.
- ONIDA V., Il problema dei valori nello stato laico, in *Dir. eccl.*, 1995, 672ss.
- ONIDA V., Profili costituzionali delle intese, in *AA.Vv.*, Le intese tra Stato e confessioni religiose, Milano, 1978, 25ss.
- OSTROGORSKIJ M.J., La costituzione inglese, Napoli, 1998.
- PACILLO V. — PASQUALI CERIOLO J., I simboli religiosi. Profili di diritto ecclesiastico italiano e comparato, Torino, 2005.
- PACILLO V., I delitti contro le confessioni religiose dopo la legge 24 febbraio 2006, n. 85. Problemi e prospettive di comparazione, Milano, 2007.
- PADOVANI T., Un intervento normativo scoordinato che investe anche i delitti contro lo Stato, in *Guida al diritto*, 14, 2006, 23ss.
- PALMER M.D., Enrico VIII, Bologna, 2003.
- PALOMBELLA G., Il senso dei limiti (giuridici). Dagli Stati alla governance globale - The sense of (legal) limits: from states to global governance, in *Soc. dir.*, 2010, III, 23ss.
- PALOMBINO F.M., La decisione della Grande Camera della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo nel caso Lautsi: un uso incongruo della nozione di simbolo passivo, in *Riv. dir. int.*, 2011, 463ss.
- PALOMBINO F.M., Laicità dello Stato ed esposizione del crocifisso nella sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo nel caso Lautsi, in *Riv. dir. int.*, 2010, 134ss.
- PARISI M. (a cura di), Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale, Napoli, 2006.
- PARISI M., Il soddisfacimento delle istanze di visibilità spirituale e culturale tra margine di apprezzamento statale e principio maggioritario: il caso Lautsi contro Italia, in *Dir. fam. pers.*, 2011, 1580ss.

- PARISI M., Scioglimento di un partito politico ad ispirazione religiosa e garanzia dei diritti fondamentali nelle società democratiche: la Turchia ed il caso Refah Partisi, In *Dir. fam. pers.*, 2006, 1919ss.
- PARLATO V. – VARNIER G.B. (a cura di), *Principio pattizio e realtà religiose minoritarie*, Torino, 1995.
- PARLATO V., *Le intese con le confessioni acattoliche. I contenuti*, Torino, 1996.
- PASQUALI CERIOLI J., *L'indipendenza dello Stato e delle confessioni religiose. Contributo allo studio del principio di distinzione degli ordini nell'ordinamento italiano*, Milano, 2006.
- PASQUALI CERIOLI J., *La tutela della libertà religiosa nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo*, su www.statoechiese.it [rivista telematica], gennaio 2011.
- PATRUNO F., *La laicità relativa e l'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche: a proposito della sentenza della Grande Chambre sull'Affaire Lautsi*, in *Giur. mer.*, 2012, 1262ss.
- PAULY A., *Stato e chiesa in Lussemburgo*, in ROBBERS G. (a cura di), *Stato e Chiese nell'Unione Europea*, Baden Baden, 1996, 209ss.
- PAULY A., *Statut juridique des églises et des communautés religieuses au Luxembourg*, in AA. VV., *The legal status of religious minorities in the countries of the European Union*, Atti del convegno di Salonicco, 19-20 novembre 1993, Milano, 1994, 227ss.;
- PELISSERO M., *Osservazioni critiche sulla legge in tema di reati di opinione: occasioni mancate e incoerenze sistematiche*, in *Dir. pen. proc.*, 2006, 1198ss.
- PETRONCELLI M., *I matrimoni religiosi e la Corte costituzionale*, in *Dir. eccl.*, 1971, 183ss.
- PEYROT G., voce *Confessioni religiose diverse dalla cattolica*, in *Dig. disc. pubbl.*, III, Torino, 1989, 355.
- PICOZZA P., *Sulla «facoltatività» dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche: conseguenze derivanti da tale principio*, in *Giur. cost.*, 1990, 1266ss.
- PIN A., *Il percorso della laicità «all'italiana»: dalla prima giurisprudenza costituzionale al Tar veneto: una sintesi ricostruttiva*, in *QDPE*, 2006, 203ss.
- PIN A., *La Corte di Strasburgo e le divisioni interne della comunità islamica*, in *Quad. cost.*, 2005, 437ss.
- PINELLI C., *Esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche e libertà di religione*, in *Giur. cost.*, 2011, 947ss.

- POLITI F., Nota a Corte costituzionale, 5 maggio 1995, n. 149, in *Giur. cost.*, 1241ss.
- POSSENTI V., *Le ragioni della laicità*, Soveria Mannelli, 2007.
- POULTER S., *Ethnicity, Law and Human Rights*, Oxford, 1998.
- PRODI P., Unione Europea, libertà religiosa e confessioni religiose. Problemi e prospettive, in *QDPE*, 203, 315ss.
- PUGLIESE G., Importanza della possibilità di sottoporre i Patti lateranensi al controllo di costituzionalità, in *Giur. it.*, 1971, I, 1, 633ss.
- PULITANÒ D., Riforma dei reati d'opinione?, in *CG*, 2006, 745
- PUPPINIK G., Il caso Lautsi contro Italia, su www.statoechiese.it [rivista telematica], febbraio 2012.
- RACIOPPI F. – BRUNELLI I., *Commento allo Statuto del Regno*, Torino, 1909.
- RADBRUCH F., *Lo spirito del diritto inglese*, Milano, 1962; R. POUND, *Lo spirito della "common law"*, Milano, 1970.
- RAMACCI F., La bestemmia contro la divinità: una contravvenzione delittuosa?, in *Giur. cost.*, 1995, 3484ss.
- RANDAZZO B., Ancora sullo scioglimento del Refah Partisi Turco: la Corte dei diritti non ci ripensa, in *Quad. cost.*, 2004, 173ss.
- RANDAZZO B., *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Milano, 2008.
- RANDAZZO B., La Corte «apre» al giudizio di uguaglianza tra confessioni religiose, in *Giur. cost.*, 1998, 1843ss.
- RANDAZZO B., Le laicità. Alla ricerca del nucleo essenziale di un principio, in *Fil. teol.*, 2007, 273ss.
- RANDAZZO B., Plurarism in education and democracy society: teching religion in the state schools, reperibile su www.europeanrights.eu, 31 ottobre 2007.
- RANDAZZO B., sub art. 8, in *Commentario alla Costituzione* (a cura di R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI), I, Torino, 2006, 193ss.
- RANDAZZO B., Unità politica e unità religiosa: un caso di diniego di autorizzazione all'esercizio del culto, in *Quad. cost.*, 2002, 623ss.
- RANDAZZO B., Vilipendio della religione: una dichiarazione di incostituzionalità "obbligata"?, in *Giur. cost.*, 2000, 3979ss.
- RATON P., *L'estatut internacional del Principat d'Andorra*, Andorra, 1984;

- RAVÀ A., Contributo allo studio dei diritti individuali e collettivi di libertà religiosa nella Costituzione italiana, Milano, 1959.
- RAZZANO G., Principi fondamentali, supremi, essenziali e inviolabili nella giurisprudenza costituzionale, in *Dir. soc.*, 2006, 588ss.
- REBUFFA G., Lo Statuto albertino, Bologna, 2003.
- RESCIGNO P., Il Crocifisso dopo Strasburgo, in *CG*, 2011, 893ss.
- RHEINSTEIN M., voce Common law – Equity, in *Enc. dir.*, VII, Milano, 1960, 914ss.
- RICCA M., Chi vuole il crocifisso? Domande semplici, democrazia interculturale, fede personale - For whom the Holy Cross? Easy questions, intercultural democracy, personal faith, in *Diritti umani e dir. int.*, 2010, 5ss.
- RICCA M., Metamorfosi della sovranità e ordinamenti confessionali. Profili teorici dell'integrazione tra ordinamenti nel diritto ecclesiastico italiano, Torino, 1999.
- RICOTTI E., Breve storia della Costituzione inglese, Torino, 1871.
- RIMOLDI T., I rapporti tra Stato-Chiesa nell'Europa dei quindici, su www.olir.it, gennaio 2005.
- RIMOLI F., Laicità e multiculturalismo, ovvero dei nodi che giungono sempre al pettine, su www.associazionedeicostituzionalisti.it [dibattiti], 2004.
- RIMOLI F., Laicità, postsecolarismo, integrazione dell'estraneo: una sfida per la democrazia pluralista, in *Dir. pubb.*, 2006, 335ss.
- RIMOLI F., Tutela del sentimento religioso, principio di eguaglianza e laicità dello Stato, in *Giur. cost.*, 1997, 3343ss.
- RIMOLI F., voce Laicità (dir. cost.), in *Enc. giur.*, XX, Roma, 1995.
- RINALDI F., "Il segno della croce". Il caso dell'affissione del crocifisso nella scuola di Abano Terme in Lautsi e altri c. Italia II ed il problema del "trapianto" della sentenza della Corte europea dei diritti dell'uomo nel nostro ordinamento, in *Riv. AIC*, 2012.
- RISICATO L., Laicità e principi costituzionali, su www.statoechiese.it [rivista telematica], giugno 2008.
- ROBBERS G. (a cura di), Stato e Chiese nell'Unione Europea, Baden Baden, 1996.

- ROBINAT S., *Estudi d'una peculiar figura jurídica, el Bisbe d'Urgell Co-príncep d'Andorra*, Andorra, 1991.
- RODOTÀ S., *Perché laico?*, Bari, 2009.
- ROMANO A., Santi Romano, Lo Stato moderno e la sua crisi e L'ordinamento giuridico, in Riv. trim. dir. pubbl., 2011, 333ss.
- ROMANO S., *L'ordinamento giuridico*, Firenze, 1951.
- ROMBOLI R., In tema esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche, in FI, 2010, IV, 66ss.
- ROSSI E., *Le formazioni sociali nella Costituzione italiana*, Padova, 1989.
- ROSSI L.S. (a cura di), *Carta dei diritti fondamentali e costituzione dell'Unione Europea*, Milano, 2002.
- RUFFINI F., *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Bologna, 1992.
- RUFFINI F., *La libertà religiosa. Storia dell'idea, con introduzione di ARTURO CARLO JEMOLO*, Milano, 1991.
- RUFFINI F., *Relazioni tra Stato e Chiesa*, a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO e con premessa di A.C. JEMOLO, Bologna, 1974.
- RUGGERI A., Accordi con le Chiese e Costituzione: forme e gradi di «copertura» giuridica, in Dir. eccl., 1992, 645ss.
- RUGGERI A., Intese «concordatarie» ed intese «paraconcordatarie» nel sistema delle fonti, in Dir. eccl., 1988, 55ss.
- RUGGERI A., voce Intese. III) Intese subconcordatarie, in Enc. giur., XIX, Roma, 1993.
- RUGGIU I., Neanche l'"argomento culturale" giustifica la presenza del crocifisso negli spazi pubblici, in Quad. cost., 2010, 364ss.
- RUOTOLO M., La questione del crocifisso e la rilevanza della sentenza della Corte Europea dal punto di vista del diritto costituzionale, in Giur. cost., 2009, 5251ss.
- SACCHETTINI E., La prolungata astensione dalle funzioni non si può considerare un'autotutela lecita, in Guida al diritto, 2011, 14, 14ss.
- SACCOMANNO A., Insegnamento di religione cattolica: ancora una interpretativa di rigetto, in Giur. cost., 1991, 88ss.
- SACCOMANNO A., Nota a CORTE COSTITUZIONALE, sent. 12 aprile 1989, n. 203, in Giur. cost., 1989, 908ss.
- SALA E., *L'ira del re è morte. Enrico VIII e lo scisma che divise il mondo*, Milano, 2008.

- SAMMASSIMO A., Segni di appartenenza confessionale nella scuola pubblica in Francia. La questione del velo islamico, in *Dir. eccl.*, 1234ss.
- SAPIENZA R., Il crocifisso nelle aule scolastiche italiane: una questione ancora aperta - The Crucifix in Italian classrooms. An issue still open for discussion, in *Diritti umani e dir. int.*, 2010, 75ss.
- SAPIENZA R., La Grande Camera della Corte europea e la questione del crocifisso nelle scuole italiane - European Court Grand Chamber and the crucifix in Italian classrooms, in *Diritti umani e dir. int.*, 2011, 564ss.
- SARACENI G., La Corte costituzionale ha parlato, in *Riv. dir. civ.*, 1982, II, 812ss.
- SARTORETTI C., La sentenza "del crocifisso" (a proposito di società multiculturale e laicità dello Stato) - The case of the exposure of the crucifix in the classroom (the multicultural societies and the freedom of religion), in *DPCE*, 2011, 1173ss.
- SCHIAPPOLI D., *Manuale del diritto ecclesiastico*, Milano-Roma-Napoli, 1902.
- SCOLA A., *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Venezia, 2007.
- SERENI A., Sulla tutela penale della libertà religiosa, in *Cass. Pen.*, 2009, 4499ss.
- SEVERI F. S., Ancora sul controllo di costituzionalità delle norme concordatarie, in *Dir. eccl.*, 1972, 109ss.
- SICARDI S., Alcuni problemi della laicità in versione italiana, su www.statoecliese.it [rivista telematica], marzo 2010.
- SICARDI S., Alcuni problemi della laicità in versione italiana, su [www.statoecliese](http://www.statoecliese.it) [rivista telematica], marzo 2010.
- SICARDI S., Il principio di laicità nella giurisprudenza della Corte costituzionale (e rispetto alle posizioni dei giudici comuni), in *Dir. pubbl.*, 2007, 501ss.
- SIRACUSANO P., Vilipendio religioso e satira: "nuove" incriminazioni e "nuove" soluzioni giurisprudenziali, in *QDPE*, 2007, 997ss.
- SPADARO A., La sentenza "Lautsi" sul Crocefisso: *summus jus, summa iniuria?*, in *DPCE*, 2010, 198ss.
- SPADARO A., *Libertà di coscienza e laicità dello Stato costituzionale*, Torino, 2008.
- SPADARO A., *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale*, Torino, 2008.
- SPINELLI L., *Diritto ecclesiastico*, Torino, 1976.

- SPINELLI L., *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II. Problemi e prospettive*, Milano, 1982.
- SPINELLI L., *Riflessioni sulla sentenza n. 31 del 1971 della Corte costituzionale in materia matrimoniale concordataria*, in *Dir. eccl.*, 1971, 228ss.
- SPINELLI L., voce *Stato e confessioni religiose. II) Stato e Chiesa cattolica*, in *Enc. giur.*, XXX, 1993.
- SPIRITO P., *Il giuramento assertorio davanti alla Corte costituzionale*, in *Giur. cost.*, 1995, 1252ss.
- SPIRITO P., *Nota a Corte costituzionale*, 16 luglio 2002, n. 346, in *Giur. cost.*, 2002, 2621ss.
- SPIRITO P., *Nota a Corte costituzionale*, 9 luglio 2002, n. 327, in *Giur. cost.*, 2002, 2525ss.
- STARITA M., *Democrazia deliberativa e Convenzione europea dei diritti umani - Deliberative democracy and the European Convention on Human Rights*, in *Riv. AIC*, 2010.
- TAKHAR O.K., *Sikh identity: an exploration of groups among Sikhs*, Aldershot, 2005.
- TALAMANCA A. – VENTURA M., *Scritti in onore di Giovanni Barberini (a cura di)*, Torino, 2009.
- TALAMANCA A., *Scuola e fattore religioso: conferme e approdi finali della giurisprudenza*, in *QDPE*, 1990, 171ss.
- TARANTO S., *Diritto e religioni nelle democrazie contemporanee. Una prospettiva normativa*, Napoli - Roma, 2010.
- TEDESCHI M., *La legge sui culti ammessi*, in *Dir. eccl.*, 2003, 629ss.
- TEDESCHI M., *Lo svolgimento legislativo in materia ecclesiastica nell'Italia post-unitaria*, su www.statoechurchiese.it [rivista telematica], giugno 2010.
- TEDESCHI M., *Manuale di diritto ecclesiastico*, Torino, 2010.
- TEDESCHI M., voce *Vaticano (Stato della Città del -)*, in *Enc. dir.*, XLVI, Milano, 1993, 284ss.
- TEGA D., *Cercando un significato europeo di laicità: la libertà religiosa nella giurisprudenza della Corte europea dei diritti - Looking for a European meaning to secularism: The ECtHR jurisprudence on freedom of religion*, in *Quad. cost.*, 2010, 799ss.
- TOMASI T., *L'idea laica nell'Italia contemporanea*, Firenze, 1971.
- TONIATTI R., *Diritto, diritti, giurisdizione : la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea*, Padova, 2002.

- TORFS R., La position juridique des minorites religieuses en Belgique, in AA. VV., The legal status of religious minorities in the countries of the European Union, Atti del convegno di Salonicco, 19-20 novembre 1993, Milano, 1994, 47.
- TORRE A., Interpretare la costituzione britannica. Itinerari culturali a confronto, Torino, 1997.
- TORRE A., Regno Unito, Bologna, 2005.
- TORRE T. (a cura di), La costituzione britannica. The British Constitution, Atti del Convegno tenutosi a Bari, 27-28 maggio 2002, Torino, 2005.
- TOSCANO M., La lezione di Strasburgo: i casi Vallauri e Lautsi, in Dir. eccl., 2009, 505ss.
- TOSCANO M., La sentenza Lautsi e altri c. Italia della Corte europea dei Diritti dell'Uomo, in www.statoechiese.it [rivista telematica], ottobre 2011.
- TOZZI V.—PARISI M.—MACRÌ G. (a cura di), Proposta di riflessione per l'emanazione di una legge generale sulle libertà religiose, Atti del seminario di studio organizzato dalla Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Salerno e dal Dipartimento di Teoria e Storia delle Istituzioni. Napoli e Fisciano, 15, 16 e 17 ottobre 2009, Torino, 2010.
- TRIONE F., La tutela dei diritti fondamentali in ambito comunitario: dal silenzio dei Trattati istitutivi alla Carta di Nizza, Napoli, 2004.
- TUCCI G., Nuovo pluralismo delle fonti, ruolo delle Corti e diritto privato, in Riv. dir. priv., 2010, 101ss.
- TURCHI V., La pronuncia della Grande Chambre di Strasburgo sul caso Lautsi c. Italia: post nubilia Phoebus, in Dir. fam. pers., 2011, 1561ss. e su www.statoechiese.it [rivista telematica], ottobre 2011.
- TURCHI V., Libertà religiosa e libertà di educazione di fronte alla Corte di Strasburgo, su www.statoechiese.it [rivista telematica], ottobre 2012.
- VALLAS À., La nova constitució d'Andorra, Andorra, 1993.
- VAN BIJSTERVELD S.C., Religious minorities and minority churches in the Netherland, in AA. VV., The legal status of religious minorities in the countries of the European Union, Atti del convegno di Salonicco, 19-20 novembre 1993, Milano, 1994, 277ss.
- VANONI L.P., I simboli religiosi e la libertà di educare in Europa: uniti nella diversità o uniti dalla neutralità?, in Riv. AIC, 2010.

- VANONI L.P., La sentenza della Grande Camera sul crocifisso: è una pronuncia corretta, in Quad. cost., 2011, 419ss.
- VARNIER G.B., Gli ultimi governi liberali e la questione romana (1918-1922), Milano, 1976.
- VECCHI F., L'evoluzione del sistema di diritto ecclesiastico francese fra falliti tentativi concordatari e legislazione recente di attenuato separatismo, in Dir. eccl., 1998, 319ss.
- VECCHI F., voce Intese. IV) Intese con le confessioni religiose diverse dalla cattolica, in Enc. giur., XIX, Roma, 1993.
- VENDITTI R., Reato di bestemmia e pluralità di religioni, in Giur. cost., 1995, 4517ss.
- VENTURA L., La fedeltà alla Repubblica, Milano, 1984.
- VENTURA M., La laicità dell'Unione Europea. Diritti, mercato, religione, Torino, 2001.
- VENTURA S., La scuola tra Stato e Chiesa. La regolamentazione della scuola privata in Italia e Francia, Rimini, 1998,
- VILLANI U., Dalla Dichiarazione universale alla Convenzione europea dei diritti dell'uomo, Bari, 2012.
- VISCONTI C., Il legislatore azzeccagarbugli: le "modifiche in materia di reati d'opinione" introdotte dalla l. 24 febbraio 2006 n. 85, in FI, 2006, 217ss.
- VITALE A., Corso di diritto ecclesiastico. Ordinamento giuridico e interessi religiosi, Milano, 1998.
- VITALE A., Scuola e fattore religioso, in QDPE, 1989, 99ss.
- VITALI E. — CHIZZONITI A.G., Manuale breve di diritto ecclesiastico, Milano, 2010.
- WEIL G., Storia dell'idea laica in Francia nel XIX secolo, Bari, 1937.
- WEILER H.H.J., Il crocifisso a Strasburgo: una decisione "imbarazzante", in Quad. cost., 2010, 148ss.
- WEILER J.H.H., Corte Europea dei diritti: una precisazione lessicale in margine al caso Lautsi, in Quad. cost., 2011, 153ss.
- WEISSBRODT D.S. — DE LA VEGA C., International human rights law: an introduction, Philadelphia, 2007.
- WELLER P., Time for a change: reconfiguring religion, state and society, London-New York, 2005.
- ZAGREBELSKY G., Diritto costituzionale. Il sistema delle fonti del diritto, Torino, 1998.
- ZAGREBELSKY G., Principi costituzionali e sistema delle fonti di disciplina del fenomeno religioso, in V. TOZZI (a cura di),

- Studi per la sistemazione delle fonti in materia ecclesiastica, Salerno, 1993, 95ss.
- ZAGREBELSKY G., Stato e Chiesa. Cittadini e cattolici, in Dir. pubbl., 2007, 697ss.
- ZANNOTTI L., La laicità senza riserve (a proposito del libro di G. E. Rusconi "Come se Dio non ci fosse"), in QDPE, 2002, 401ss.
- ZANOBINI G., Corso di diritto ecclesiastico, Pisa, 1936.
- ZEMANECK K., L'estatut internacional d'Andorra, situació actual i perspectives de reforma, Andorra, 1981.

INDICE DELLA GIURISPRUDENZA

CASS. CIVILE, SS. UU., 14 marzo 2011, in Guida al diritto, 14, 14ss.

CONSIGLIO DI STATO, 13 febbraio 2006, n. 556, in DG, 2006, X, 69ss.

CASSAZIONE PENALE, 17 febbraio 2009, in FI, 2009, II, 507 ed in Dir. fam. pers., 2009, 1758ss.

CONSIGLIO SUPERIORE DELLA MAGISTRATURA, Sezione disciplinare, 23 novembre 2006, in FI, III, 589ss.

CONSIGLIO SUPERIORE DELLA MAGISTRATURA, Delibera 22 febbraio 2012, consultabile su www.olir.it.

CORTE COSTITUZIONALE, 9 marzo 1957, n. 38, in Giur. cost., 1957, 463ss., nonché in FI, 1957, I, 329ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 30 novembre 1957, n. 125, in Giur. cost., 1957, 1209ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 24 novembre 1958, n. 59, in Giur. cost., 1958, 885ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 17 dicembre 1958, n. 79, in Giur. cost., 1958, 990ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 14 giugno 1962, n. 52, in Giur. cost., 1962, 618ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 22 gennaio 1970, n. 6, in Giur. cost., 1970, 59ss., nonché in Giur. it., 1970, I, 1, 437ss. ed ivi, 1971, I, 1 (solo massima).

CORTE COSTITUZIONALE, 1 marzo 1971, n. 30, in Giur. cost., 1971, 150ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 1 marzo 1971, n. 31, in Giur. cost., 1971, 154ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 1 marzo 1971, n. 32, in Giur. cost., 1971, 156ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 8 luglio 1971, n. 169, in *Giur. cost.*, 1971, 1784.

CORTE COSTITUZIONALE, 21 dicembre 1972, n. 185, in *Giur. cost.*, 1972, 2142ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 11 dicembre 1973, n. 175, in *Giur. cost.*, 1973, 2321ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 11 dicembre 1973, n. 176, in *Giur. cost.*, 1973, 2338ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 5 gennaio 1977, n. 1, in *Corte cost.*, 1977, 3ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 7 febbraio 1978, n. 16, in *Giur. cost.*, 1978, 79ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 2 febbraio 1982, n. 16, in *Giur. cost.*, 1982, 115ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 2 febbraio 1982, n. 17, in *Giur. cost.*, 1982, 135ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 2 febbraio 1982, n. 18, in *Giur. cost.*, 1982, 138ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 30 luglio 1984, n. 239, in *Giur. cost.*, 1984, 1727ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 21 gennaio 1988, n. 43, in *Giur. cost.*, 1988, 114ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 12 aprile 1989, n. 203, in *Giur. cost.*, 1989, 890ss. ed in *FI*, 1989, I, 1333ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 14 gennaio 1991, n. 13, in *Giur. cost.*, 1991, 77ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 27 aprile 1993, n. 195, in *Giur. cost.*, 1993, 1324ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 1 dicembre 1993, n. 421, in *Giur. cost.*, 1993, 3469ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 5 maggio 1995, n. 149, in *Giur. cost.*, 1995, 1241ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 18 ottobre 1995, n. 440, in *Giur. cost.*, 1995, 3475ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 8 ottobre 1996, n. 334, in *Giur. cost.*, 1996, n. 334.

CORTE COSTITUZIONALE, 14 novembre 1997, n. 329, in *Giur. cost.*, 1997, 3335ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 20 novembre 2000, n. 508, in *Giur. cost.*, 3965ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 26 febbraio 2002, n. 34, in *Giur. cost.*, 2002, 310ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 23 maggio 2002, n. 213, in *Giur. cost.*, 2002, 1664ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 9 luglio 2002, n. 327, in *Giur. cost.*, 2002, 2522ss.

CORTE COSTITUZIONALE, 29 aprile 2005, n. 168, in *Giur. cost.*, 2005, 1379ss.

COMMISSIONE EUROPEA PER I DIRITTI UMANI, Karaduman v. Turchia, no. 16278/90, 3 maggio 1993.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Dahlab v. Svizzera, no. 42393/98, 15 febbraio 2001.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Refah Partisi ed altri v. Turchia, no. 41340/98, 41342/98, 41343/98, 41344/98, 31 luglio 2001.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Chiesa di Bessarabia ed altri v. Moldavia, no. 45701/99, 13 dicembre 2001.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, Refah Partisi ed altri v. Turchia, 41340/98, 41342/98, 41343/98, 41344/98, 23 febbraio 2003.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Laeyla Sahin v. Turchia, no. 44774/98, 29 giugno 2004.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Supreme Holy Council of Muslim Community v. Bulgaria, no. 39023/97, 16 dicembre 2004.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, Laeyla Sahin v. Turchia, no. 44774/98, 10 novembre 2005.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, Folgerø ed altri v. Norvegia, 15472/07, 29 giugno 2007.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Hasan e Eylem Zengin v. Turchia, 1448/04, 9 ottobre 2007.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Lautsi ed altri v. Italia, n. 30814, 3 novembre 2009.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Grande Camera, Lautsi ed altri v. Italia, no. 30814/06, 18 marzo 2011.

CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, Eweida ed altri v. Regno Unito, nos. 48420/10, 59842/10, 51671/10 e 36516/10, 15 gennaio 2013

ENGLAND AND WELSH COURT OF APPEAL (CIVIL DIVISION), SB, R. v. Denbigh High School [2005] EWCA Civ 199, reperibile on line su bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

ENGLAND AND WELSH COURT OF APPEAL (CIVIL DIVISION), *Eweida v. British Airways PLC* [2010] EWCA Civ 80, reperibile on line su bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

ENGLAND AND WELSH HIGH COURT (ADM. COURT), *Begum, R. v. Denbigh High School* [2004] EWHC 1389 (Admin), reperibile on line su bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

UNITED KINGDOM EMPLOYMENT APPEAL TRIBUNAL, *Azmi v. Kirkless Metropolitan Borough Council* [2007] ICR 1154, reperibile on line su bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

UNITED KINGDOM EMPLOYMENT APPEAL TRIBUNAL, *Eweida v. British Airways PLC* [2009] IRLR 78, reperibile on line su bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

HOUSE OF LORDS, *Mandla v. Dowden Lee* [1983] 2 AC 548, reperibile on line su bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

HOUSE OF LORDS, *R. v. Headteacher and Governors of Denbigh High School* [2007] AC 100, reperibile on line su bailii.org [British and Irish Legal Information Institute].

TRIBUNALE AMMINISTRATIVO REGIONALE DEL VENETO, 22 marzo 2005 n. 1110, in FA TAR, 2005, 648ss.

TRIBUNALE DI L'AQUILA, 15 dicembre 2005, in Dir. fam. pers., 2006, 643ss.