

Ateismo e Religione nel Giovane Hegel

di [Enrico Galavotti](#)

(tratto dal sito dell'autore [HOMOLAICUS](#))

La politica ideale, la cultura ideale, l'organizzazione sociale da prendere come modello, per il giovane Hegel, era quella della Grecia classica, il cui filosofo per antonomasia era stato Socrate. Non era certo la civiltà ebraica, che anzi venne sempre duramente criticata nei suoi scritti. Negli anni 1792-94 egli s'era già formato un'opinione filosofica sul giudaismo che non muterà più nel corso della sua vita, benché sarebbe del tutto fuori luogo qualificare Hegel come un antisemita.

Che cosa in particolare egli non apprezzava degli ebrei? Anzitutto vedeva lo spirito collettivistico che animava quella civiltà come una insopportabile forzatura per la libertà del singolo. "Gli ebrei erano abituati ad essere arringati in modo rozzo dai loro poeti nazionali, le loro orecchie già dalle sinagoghe erano abituate alle prediche morali e a un tono diretto di ammaestramento"(p. 202). Cioè pareva loro del tutto normale che gli avversari ideologici o politici venissero definiti "vipere".

Hegel aveva in mente il libero confronto delle idee sull'Areopago o le discussioni erudite nelle Accademie del mondo greco. Non riusciva minimamente a vedere di quel mondo le radici classiste né a capacitarsi che quelle erano appunto delle mere discussioni retoriche, per lo più fini a se stesse, mentre, al contrario, nel mondo ebraico ogni più piccola divergenza interpretativa della Legge o delle altre tradizioni scritte e orali poteva contenere, in germe, un potenziale eversivo, di contestazione dei poteri dominanti. I filosofi di quella civiltà, cioè i profeti, venivano costantemente perseguitati. Persino un semplice canto religioso come il salmo poteva servire per chiedere a Jahvè di sterminare i propri nemici.

Era difficile per un tedesco idealista, aristocratico, individualista accettare una civiltà materialista, democratica e collettivista come quella ebraica. Lo stesso Gesù Cristo, per il giovane Hegel, costituiva un'anomalia vera e propria in un contesto come quello ebraico, tant'è ch'egli fece di tutto per equiparare la missione del Nazareno a quella di Socrate o comunque di un qualunque filosofo greco, il cui compito principale fosse d'insegnare ai propri discepoli di guardare con distacco la realtà. Nel seguirlo i dodici apostoli dovevano progressivamente liberarsi di tutta la loro "ebraicità", ovvero l'attaccamento per le cose terrene.

Scriva il giovane Hegel: "una distinzione basata su segni esterni si trae dietro uno spirito di setta, l'estraniarsi dagli altri"(p. 204). I "segni" potevano essere il tempio di Gerusalemme, la nazione santa, il popolo eletto, ma anche un sacramento cristiano o addirittura uno Stato cristiano, che per Hegel erano sempre culturalmente di derivazione ebraica.

L'ideale di uomo da imitare era il filosofo Socrate, che di politico - secondo Hegel - non aveva avuto nulla, meno che mai un ideale di società da realizzare coi propri discepoli; egli voleva soltanto "ricondere l'uomo a se stesso"(p. 206). Se il cristianesimo era stato accettato da genti romane, era stato perché la loro civiltà era entrata profondamente in crisi: il cristianesimo rispondeva all'esigenza di una civiltà in decadenza a causa dell'ineguaglianza dei patrimoni. Con la fine della società antica, infatti, secondo Hegel, nasce il moderno individualismo e quindi la necessità che una religione regolamenti la vita privata.

Da notare che, essendo il suo ideale di libero pensatore un soggetto di tipo filosofico, il giovane Hegel mostrava profonda antipatia per tutti quegli aspetti sovranaturali che nei vangeli descrivono la vita e la morte di Gesù. Hegel era sostanzialmente ateo, anche se esplicitamente impolitico. La teologia politica degli ebrei, il confessionalismo di stato del giudaismo erano lontanissimi dalla sua sensibilità. Anzi, secondo lui, quanto di peggio avevano avuto gli ebrei: "la partigianeria, l'odio verso gli altri popoli, l'intolleranza del loro Geova"(p. 207), era stato travasato nel cristianesimo, rendendo anche questa religione non meno odiosa dell'altra.

Secondo Hegel la Germania del suo tempo viveva la religione con sano relativismo unicamente grazie ai propri filosofi, che, essendo agnostici o addirittura atei, avevano saputo togliere al cristianesimo l'arroganza di chi vuole imporre politicamente le proprie idee religiose. In tal senso i filosofi tedeschi avevano svolto un compito non molto diverso da quello dei loro colleghi greci di duemila anni prima. La stessa rivoluzione francese era servita come occasione di riscatto della ragione contro l'oscurantismo del cristianesimo politicizzato.

Come si può quindi notare, già nel giovane Hegel coesistevano due atteggiamenti ben distinti: uno filosoficamente progressista nei confronti delle pretese integristiche della religione ebraico-cristiana; un altro politicamente conservatore nei confronti della pretesa in generale di voler realizzare una società più democratica, più giusta. "Cristo aveva di mira solo la formazione e la perfezione del singolo uomo"(p. 208), senza alcun interesse per la società nel suo complesso.

Con un'impostazione ermeneutica del genere, Hegel non era minimamente in grado di comprendere la politicità dei vangeli e meno ancora la politicità rivoluzionaria del Cristo, che quegli stessi vangeli avevano voluto censurare o mistificare. Senza rendersene conto, egli finiva con l'apologizzare un'immagine di messia che, per quanto ateo fosse, risultava conforme all'ideologia cristiana, che sul piano politico è sempre stata conservatrice.

Hegel considerava la religione cristiana profondamente viziata da ambizioni di potere, derivanti dal giudaismo, che la rendevano cieca sul piano culturale. E' vero ch'egli non ha mai fatto del Cristo l'artefice di questo fanatismo, ma non ha neppure fatto del Cristo un simbolo dell'istanza rivoluzionaria antiromana.

La trasformazione della religione da semplice creduloneria a ideologia che difende gli interessi di potere è avvenuta quando il cristianesimo ha preteso d'imporsi come confessione mondiale: quindi con le crociate, con la conquista dell'America, la tratta degli schiavi ecc. Uno Stato "cristiano" che "volesse introdurre nella sua legislazione i comandi

di Cristo... si dissolverebbe ben presto"(p. 217), proprio perché "molti comandi del Cristo sono in contrasto... coi principi del diritto di proprietà, di legittima difesa ecc."(ib.).

Cristo stava a Socrate come l'ebraismo al cristianesimo: percependo l'istanza sociale di liberazione come un impegno troppo gravoso, il giovane Hegel aveva trasformato Socrate e Cristo in due filosofi leggendari, autoreferenziali, troppo superiori rispetto alla media per potersi lasciar coinvolgere nelle contraddizioni della prosaica vita quotidiana; in quanto intellettuali aristocratici essi si sacrificarono in nome di un altissimo ideale di umanità, che di materiale e di politico non aveva nulla. Quanto alle due suddette religioni, la secondogenita non è stata che un prodotto riveduto e corretto dell'altra.

D'altra parte, fa capire Hegel, se davvero si volessero applicare agli Stati gli ideali originari dei vangeli, non dovrebbe neppure esistere il concetto di Stato. Questo spiega il motivo per cui l'insegnamento di Cristo e di Socrate, a differenza di quello dell'ebraismo e del cristianesimo, si rivolgeva esclusivamente al singolo individuo.

* * *

Durissimo è anche il giudizio hegeliano nei confronti della Riforma, la quale non seppe affatto recuperare lo spirito originario del cristianesimo, pur avendone le intenzioni. I riformatori infatti - proseguì Hegel - da un lato sottomisero il cristianesimo al potere temporale, poiché erano convinti che senza l'aiuto dello Stato il cristianesimo si sarebbe dissolto (quindi, sotto questo aspetto, evitarono di comportarsi come il clero cattolico, che faceva della religione un'arma contro le istituzioni laiche); dall'altro però, avendo "pregiudizi teologici inerenti ad un'innata corruzione della natura umana"(p. 220), essi continuarono a sostenere un'immagine autoritaria del cristianesimo, favorendo in tutti i modi l'idea di Stato confessionale.

Secondo il giovane Hegel il cristianesimo sarebbe dovuto rimanere pura e semplice "religione privata", nei confronti della quale il cittadino doveva essere lasciato libero di credere o di non credere. In tal modo esso avrebbe rischiato meno di corrompersi, di trasformarsi in uno strumento di oppressione. "Il mettere insieme i propri beni è possibile in una religione privata, ma non è realizzabile in uno Stato"(p. 231).

Hegel dunque era disposto ad accettare una religione privata che non imponesse le proprie dottrine, esattamente come avveniva nel mondo greco-romano, ove ognuno era libero di credere nel dio che voleva. Egli non si rendeva conto che il cristianesimo petro-paolino, avendo avuto un'origine giudaica, non avrebbe mai potuto essere simile a una qualunque religione pagana, benché dalle mitologie ellenistiche esso avesse attinto a piene mani, proprio allo scopo di eliminare dal messaggio originario del Cristo tutti quegli aspetti politicamente eversivi, che non avrebbero potuto permettergli di cercare col mondo romano un compromesso politico.

Un compromesso che il potere romano accetterà solo tre secoli dopo la nascita del cristianesimo: quello della separazione tra chiesa e Stato, secondo cui l'imperatore rinunciava a pretendere dai cristiani un riconoscimento di tipo religioso. Poi l'evoluzione storica fece sì che nel brevissimo passaggio da Costantino a Teodosio si realizzasse la transizione dallo Stato laico a quello strettamente confessionale. Con Costantino lo Stato

romano aveva rinunciato al proprio confessionalismo, permettendo a chiunque di praticare il proprio credo, e con Teodosio si fece del cristianesimo la nuova religione di stato. Si affermò e si negò la libertà di coscienza e quindi di religione nel volgere di pochissimo tempo, e la chiesa cristiana si guardò bene dall'opporsi a questo abuso giuridico e politico.

Tuttavia anche se il cristianesimo si fosse comportato alla stregua di una qualunque religione pagana, sostanzialmente indifferente alla politica, Hegel avrebbe avuto lo stesso qualcosa da ridire sui suoi contenuti teologici. Infatti, essendo sostanzialmente ateo o agnostico, egli, sulla scia di Kant ma anche di Rousseau, Spinoza, Shaftesbury, era disposto a credere nella religione, ma solo a condizione che questa si ponesse entro i limiti della ragione, cioè solo se i suoi dogmi non contraddicevano la "ragione umana universale"(p. 233). Il che, da un punto di vista religioso, era una contraddizione in termini, in quanto nessuna confessione avrebbe mai accettato di negare i miracoli, le guarigioni sovranaturali, i racconti di resurrezione ecc. Per il cristianesimo, anzi, proprio tutta questa mitologia era servita per mistificare il lato politico-insurrezionale del messaggio del Cristo e per costruire intorno a questa figura storica una rappresentazione fantastica che inducesse a credere nella sua divinità.

I vangeli non avrebbero mai potuto essere dei racconti di filosofia idealistica e umanistica, proprio perché volevano porsi come strumento di organizzazione sociale di comunità che al loro interno presumevano di vivere valori e ideali alternativi a quelli dominanti. Hegel non si rendeva ben conto che nel momento in cui il giudaismo venne distrutto dai romani, permettendo al cristianesimo di nascere sulle sue ceneri, le contraddizioni del sistema schiavistico avevano raggiunto livelli inusitati. L'incredibile successo del cristianesimo dipese anche dal fatto che esso costituiva una risposta, ancorché parziale, alle grandi difficoltà che i cittadini avevano di vivere in un impero sempre più dispotico, militarizzato e fiscalmente esoso.

Le comunità cristiane rappresentavano una forma di solidarietà sociale, in cui i ceti più marginali potevano trovare una qualche loro collocazione. Politicamente il cristianesimo era un fenomeno illusorio, ma sul piano aggregativo funzionava. Le religioni pagane restavano del tutto estranee alle contraddizioni sociali: nel migliore dei casi possedevano riti e funzioni che nel mondo rurale valorizzavano i cicli della natura e che il cristianesimo, dall'alto della propria superiorità ideologica, preferì non conservare.

Il lato conservatore della filosofia hegeliana appare subito evidente di fronte alle contraddizioni sociali. Anch'egli infatti, come il cristianesimo, afferma, con quell'aristocraticismo così tipico di tutta la sua filosofia, che dobbiamo abituarci "a non considerare come un torto tutto quello che può accadere contro la nostra aspettativa. Dobbiamo invece abituarci sempre di più a considerarci dipendenti dalla natura"(p. 239). Il che, detto altrimenti, significa che le contraddizioni sociali vanno viste come una necessità indipendente dalla volontà umana. "Dietro il simulato disprezzo dei beni e degli onori di questo mondo si nasconde spesso un'invidia che molto male si leva contro coloro che li possiedono... mentre in effetti non avrebbero nulla di cui lamentarsi"(p. 240).

Hegel, già in gioventù, tendeva a circoscrivere la contraddizione sociale, quella antagonista, entro limiti di tipo psicologico, cosa che in sé sarebbe stata accettabile solo

in riferimento a quei soggetti patologici che, pur non soffrendo di problemi economici, vogliono darsi a tutti i costi, cioè anche a rischio d'apparire fanatici, uno scopo superlativo per cui vivere, che si traduce in una forma di contestazione per partito preso, facendo di se stessi il perno attorno cui far ruotare il mondo intero. Sarà poi questo il caso di Kierkegaard.

Il "pretismo" di Hegel è comunque evidente là dove, pur considerando inutile la religione sul piano filosofico, la considera utile su quello politico, in quanto forma di aggregazione sociale. La religione cioè può aiutare gli uomini più deboli (intellettualmente) a divenire "moralisti", a patto ovviamente che essa non pretenda di darsi una veste politica e che resti nei limiti della ragione.

D'altra parte gli stessi governi laici possono assumere la religione come strumento di tutela del bene comune: sarebbe controproducente per un governo pensare di poter contrastare le scelte in campo religioso che le nazioni hanno già preventivamente compiuto. Hegel era contrario alla clericalizzazione della politica ma non a uso politico della religione per le necessità dello Stato.

Egli tuttavia s'immaginava una tipologia di cristianesimo che storicamente non era mai esistita: una forma di deismo filosofico vagamente ispirato soltanto ad alcune idee evangeliche, quelle che non chiamavano in gioco le ragioni della fede. Il suo idealismo voleva porsi, sin dai suoi primi scritti, come superamento e inveramento laico del cristianesimo. Gli pareva del tutto inconcepibile far derivare la verità dal principio di autorità o di rivelazione o di tradizione storica; per questo insisteva nel ribadire a chiare lettere l'autonomia della ragione umana e della virtù morale. La ragione è opposta alla fede in maniera naturale, soprattutto perché non può accettare il fondamentale postulato su cui si basa il cristianesimo, e cioè la strutturale peccaminosità dell'esserci, l'impotenza a compiere il bene da parte dell'uomo, e quindi la necessità di dover accettare una redenzione non per meriti propri ma per grazia divina.

Posto questo assioma, qualunque controversia su temi teologici era per il giovane Hegel un'operazione priva di senso. La religione ha diritto ad esistere o comunque ad essere ascoltata nella misura in cui i suoi principi non contraddicono quelli della ragione umana, e di questo devono farsi carico gli Stati, non le chiese, sempre troppo unilaterali quando vogliono far valere il loro punto di vista.

Forse si può addirittura sostenere che, per queste sue idee laiciste, il giovane Hegel era più progressista di quello maturo, che evitò p.es. di considerare come del tutto infondate le prove dell'esistenza di dio. Il giovane Hegel non salvava niente di quel cristianesimo che andava dalla svolta teodosiana alla sua epoca. Anzi, si chiedeva meravigliato il motivo per cui "il primato della ragione fosse stato misconosciuto così a lungo"(p. 314).

[Home Page Storia e Società](#)

- G. W. F. Hegel, *Scritti giovanili*, Guida Editori, Napoli 1993 (le citazioni dell'articolo si riferiscono a questo testo).
- G. W. F. Hegel, [Scritti teologici giovanili](#) vol. 1, Guida Editori, Napoli 1989
- G. W. F. Hegel, [I principî Frammenti giovanili Scritti del periodo jenense Prefazione alla Fenomenologia](#), La Nuova Italia, Firenze 1997
- Lukács György, [Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica](#), Einaudi, Torino 1975

Cfr [il saggio di Tony Smith](#)

Testi di Hegel

- [La fenomenologia dello spirito. Sistema della scienza](#), Einaudi 2008
- [Filosofia dello spirito jenese](#), Laterza 2008
- [Lezioni sulla filosofia della storia](#), Laterza 2008
- [Scienza della logica](#), Laterza 2008
- [Enciclopedia delle scienze filosofiche. Testo tedesco a fronte](#), Bompiani 2007
- [Enciclopedia delle scienze filosofiche](#), Laterza 2002
- [Filosofia della natura. La lezione del 1819-1820](#), Franco Angeli 2007
- [La filosofia della natura. Quaderno jenese \(1805-1806\)](#), Guerini e Associati 1994
- [Fenomenologia della natura. Con testi di Kant, Schelling, Goethe, Schopenhauer](#), Unicopli 1991
- [Filosofia della natura](#), UTET 2006
- [Filosofia dello spirito](#), UTET 2005
- [Lezioni sulla filosofia dello spirito \(1827-1828\)](#), Guerini e Associati 2000
- [Filosofia della storia universale. Secondo il corso tenuto nel semestre invernale 1822-23](#), Einaudi 2001
- [Lezioni sulla filosofia della storia. Vol. 1: La razionalità della storia](#), La Nuova Italia 1997
- [Considerazioni Sulla storia universale. Considerazioni su Joseph Görres](#), Siciliano 2001
- [Lezioni di estetica. Corso del 1823](#), Laterza 2007
- [Estetica](#), Einaudi 1997
- [Arte e morte dell'arte. Percorso nelle lezioni di estetica](#), Mondadori Bruno 1997
- [Introduzione alla «Estetica»](#), Guerini e Associati 1996
- [Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato. Testo tedesco a fronte](#), Bompiani 2006
- [Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio](#), Laterza 2004
- [Eicità assoluta e diritto positivo. Le maniere di trattare scientificamente il diritto naturale](#), Franco Angeli 2003
- [Prefazione](#), Rubbettino 2006
- [Scritti storici e politici](#), Laterza 1997
- [Lezioni su Platone \(1825-1826\)](#), Guerini e Associati 1995
- [Primi scritti critici](#), Mursia (Gruppo Editoriale) 2006
- [Due scritti berlinesi su Solger e Humboldt](#), Liguori 1990

- [Scritti berlinesi. In appendice: frammento sulla filosofia dello spirito soggettivo](#), Franco Angeli 2001
- [Le orbite dei pianeti](#), Laterza 1984
- [Lezioni di filosofia della religione](#). Vol. 1, Guida 2003
- [Vita di Gesù](#), Laterza 2004
- [Lo spirito del cristianesimo e il suo destino](#), Japadre 1987
- [Diario di viaggio sulle Alpi bernesi](#), Ibis 2000
- Fichte J. Gottlieb; Schelling Friedrich W.; Hegel Friedrich, [Gli idealisti poeti](#), L'Epos 1993
- Epistolario, Guida, Napoli 1983
- Logica e metafisica di Jena, ed. Verifiche, Trento 1982
- Propedeutica filosofica, La Nuova Italia 1977
- Scritti teologici giovanili, ed. Guida, Napoli 1972
- Lettere, Laterza 1972
- Scritti di filosofia del diritto, Laterza 1971
- Rapporto dello scetticismo con la filosofia, Laterza 1977
- Scritti politici, Laterza 1961 e Einaudi 1974
- Lezioni sulle prove dell'esistenza di Dio, Laterza 1970