

Tommaso La Rocca

LIBERTÀ, POLITICA E RELIGIONE

Religione come affare privato

Religion Privatsache è stato il motto dei liberali ottocenteschi e fatto proprio, successivamente, anche dal movimento operaio socialista, fino ad essere formalmente ufficializzato, per la prima volta, nel congresso di fondazione del Partito Socialdemocratico Austriaco (Heinfeld, 1889-90) e, subito dopo, adottato anche nel congresso del Partito Socialdemocratico Tedesco (Erfurt, 1891). Da qui in poi è diventato la bandiera della linea politica di tutti gli altri partiti e movimenti socialisti. Una formula, appunto, e niente più, con la quale essi riproponevano la concezione laica dello stato, tipica del liberalismo, e suggerivano al movimento operaio un atteggiamento di tolleranza e di indifferenza.

Solo a partire dagli inizi del secolo e ad opera di Max Adler e Otto Bauer, i due maggiori pensatori austromarxisti, la formula diventa oggetto di un più serio approfondimento e di un più impegnativo dibattito. Il primo ne fornisce l'*interpretazione filosofica*, il secondo quella *storico-politica*. *Religion Privatsache* è, cioè, il *leit motiv* comune, ricorrente in quasi tutti i loro interventi sul tema religioso, fino a diventare, nel primo, il concetto fondativo della sua filosofia della religione, e, nel secondo, la via più adeguata per la soluzione della "questione religiosa", intesa sotto i suoi aspetti culturali, sociali e politici.

Può essere utile e interessante la rivisitazione del pensiero di

questi due pensatori viennesi, le cui riflessioni politico-religiose, sebbene limitate all'ambito politico occidentale del loro tempo e riferite prevalentemente al cristianesimo, sembrano trovare applicazione anche alla situazione politico-religiosa del mondo islamico e, quindi, tornare di sorprendente attualità anche nel più largo contesto mondiale appena richiamato.

Religione affare privato come "fatto interiore della coscienza". L'interpretazione filosofica di Max Adler.

Autonomia della coscienza religiosa.

A fronte di Marx ed Engels, che avevano definito la religione uno specifico prodotto ideologico storico di uno specifico modo pratico di vivere degli uomini, cioè come forma di coscienza indotta dall'esterno, dalla struttura socio-economica di una società, Adler afferma, invece, che la religione è un *a priori* della coscienza dell'uomo: non qualcosa che giunge alla coscienza dall'esterno, ma che è originario della coscienza stessa. In altre parole, se per Marx l'idea di dio e della vita celeste l'uomo se la fa per induzione dall'esterno, raffigurando in un dio la figura del padrone da cui totalmente dipende nella sua vita quotidiana di lavoratore e raffigurando nel paradiso la sua aspirazione alla liberazione dalla condizione alienata della sua vita lavorativa terrena; per Adler, invece, l'idea di dio l'uomo ce l'ha già prima di qualsiasi esperienza, indipendentemente dai fattori e modi di sentire economici e sociali. La religione, quindi, originariamente ed essenzialmente come un fatto interiore e individuale¹.

Ovviamente è anche un fatto sociale, ma di questo farò cenno più avanti.

In questo modo Adler restituisce autonomia e dignità alla religione. E questo rappresenta, come si può constatare, non tanto una semplice revisione come Adler tende a far credere, quanto un *capovolgimento* ed un rinnegamento del presupposto materialistico storico su cui gli altri pensatori marxisti precedenti e contemporanei avevano poggiato la propria analisi e critica della religione. Qui è evidente che Adler ha superato la visione di Marx e di quanti a lui si richiamano: non è la società che produce la religione; ma la religione

¹ Vedi M. ADLER, *Del concetto critico di religione*, in *Filosofia della religione*, cit., pp. 179-221

è un fatto interiore della coscienza che trova naturale espressione nelle forme sociali. Questo, del resto, è in Adler solo parte di un discorso più ampio che egli fa sul rapporto più generale tra coscienza e storia: per lui la storia è una manifestazione della coscienza, non il *primum*. Una posizione, questa, ascrivibile sicuramente alla visione hegeliana, non a quella marxiana, che indicava invece la direzione opposta: non è la coscienza che determina la vita (storia), ma la vita (storia) determina la coscienza.

Che cosa sia, in che cosa consista, poi, in realtà la religione per Adler, è tutto ancora da scoprire. Qui non c'è sufficiente spazio da dedicare all'intera riflessione di Adler sul concetto di religione. Indicherò soltanto l'approdo della sua ricerca, che riserva anch'essa una sorprendente novità rispetto alla precedente critica marxista della religione.

Adler non disconosce del tutto la critica di Marx e del marxismo tradizionale, secondo cui la religione è espressione dell'alienazione storica, socio-economica dell'uomo; ma ritiene che, prima di questo, la religione sia espressione di un'alienazione esistenziale, ancora più radicale di quella di Marx: la contraddizione tra mondo fisico e mondo morale dell'uomo. L'uomo, cioè, vive in un mondo in cui la natura segue le proprie leggi universali, necessarie, immodificabili; e quindi anche indifferenti e ignare del destino dell'uomo. Un sasso che cade segue la legge della gravitazione universale e non si cura se va a finire in testa a un passante, causandone la morte; un vulcano entra in attività di eruzione secondo leggi della chimica e della fisica, inondando con la sua lava campi e villaggi, incurante dei danni che può provocare alla natura circostante, alle piantagioni e agli abitanti della zona. Fra i due mondi, naturale e umano, c'è un'antinomia, una frattura insanabile. Una condizione che uno dei più seri studiosi del pensiero di Adler, Peter Heintel, con una certa efficacia, caratterizza come la vera alienazione che accompagna sempre la vita dell'uomo, più radicale, appunto come dicevo, di quella storico-sociale di Marx.

È in questa frattura che, secondo Adler, si inserisce la religione, l'unica che può sanarla. Posizione, questa, veramente paradossale per un marxista, contrapposta alla critica marxista tradizionale: Adler, pur non ignorando che storicamente sotto molti aspetti ed in tanti momenti, la religione sia stata e sia ancora anche alienazione socio-economica, giunge qui – via Kant – a ritenerla, sotto altro aspetto, *l'elemento essenziale decisivo di liberazione dell'uomo*. Marx

l'aveva caratterizzata, nel caso più benevolo, al massimo come soluzione inefficace, come illusione, oppio che addolcisce il dolore, ma che non l'elimina, perché non sana la malattia che ne è causa. Engels che pur le aveva riconosciuto un ruolo rivoluzionario positivo, ne aveva, tuttavia, limitato l'efficacia solo ad alcuni episodi della storia passata, negandogliela per il futuro. Adler va molto oltre, fino ad attribuire capacità di liberazione in prima istanza.

La religione rappresenta la possibilità di superamento della contraddizione radicale, proponendosi come elemento unitario, come esigenza della coscienza di vincerla. E lo fa mediante la supposizione di un ordine superiore, in cui sia possibile l'unità del mondo fisico e di quello etico, l'unità di natura e morale, del mondo del sapere e di quello del volere. È la supposizione, la congettura di una totalità significativa – rappresentata dall'idea di Dio – che consente la piena comprensibilità del mondo; ed è, nello stesso tempo, la “supposizione di un mondo imperituro dello spirito” – rappresentato nell'idea dell'immortalità dell'anima, che consente di salvare la sorte dei singoli uomini e soddisfare alla loro sete di vivere e di essere felici.

In altre parole – e più sinteticamente – Adler definisce il concetto di Dio come «l'assioma della ragionevolezza del mondo». Supposizione soggettiva e necessaria, senza la quale l'uomo «dovrebbe disperare della vita» e senza di cui questa si rivelerebbe «una follia senza pari»². Ciò vuol dire, per Adler, che le idee religiose non sono idee conoscitive di Dio e dell'immortalità dell'anima, nel senso che non conducono all'affermazione dell'esistenza di tali realtà, ma sono idee volute, postulate, esigite dalle condizioni di conservazione *dell'unità spirituale* dell'uomo. Quindi una spiegazione della religione prodotta da Adler, sulla scia di Kant, sul piano pratico concreto della vita dell'uomo.

In questa luce, la religione viene ad assumere, allora, il suo vero significato di *re-ligio*, relazione, unione nell'essere umano di quei due mondi altrimenti inconciliabili: il mondo della natura ed il mondo morale. La realizzazione di questa unione viene operata non più, come nelle religioni tradizionali dogmatiche, mediante il rapporto fideistico dell'essere umano con un Dio extra-umano, ma mediante la supposizione di un mondo spirituale, non empirico e imperituro dello spirito. Adler sintetizza questo suo concetto di religione nel

² Max ADLER, *Del concetto critico di religione*, cit., pp. 205-206

modo seguente: « la religione non è una dottrina nel senso delle confessioni dogmatiche [...], ma un moto della nostra coscienza»³.

Insomma, una religione come *Weltanschauung*, visione totale e unitaria del mondo, che Adler non esita più, a questo punto, a chiamarla semplicemente filosofia. Scrive Adler: «religione e filosofia sono solo due vie interiori verso la stessa meta... sono solo due espressioni per la soluzione di un medesimo problema: la comprensione del significato unitario della totalità del mondo»⁴.

Questa religione cosiffatta, cioè come religione della coscienza, Adler la caratterizza come *Privatsache*, cioè come affare privato della coscienza soggettiva dei singoli individui; intesa come bisogno interiore di ritrovare, appunto come già detto, la spiegazione ultima della propria esistenza e presenza nel mondo: cioè la religione, essenzialmente, come *esperienza dell'unità dell'uomo col mondo intero* di cui egli è una parte; religione come rapporto interamente soggettivo e personale dell'uomo col mondo, mediante il quale egli "prova la consolazione di sentirsi legato al tutto". Per cui è anche una religione che assume forme particolari a seconda delle caratteristiche delle singole personalità. Come dire: ogni uomo crea il suo dio e rimane in rapporto personale e solitario con lui. E tuttavia, precisa Adler, « in quest'isolamento interiore l'uomo non rimane da solo, perché quest'esigenza religiosa interessa "migliaia di anime", perché il medesimo bisogno, la medesima condizione di vita e formazione, i medesimi interessi fanno poi venire fuori, all'interno di un determinato gruppo sociale, la religione come interpretazione personale sostanzialmente identica del rapporto personale col mondo»⁵. Un medesimo modo di sentire che si esterna naturalmente in modi comuni di comportamento, si esprime in forme esterne di culto e quindi anche in forme organizzate di comunità religiose.

Religione affare privato come separazione tra Chiesa e Stato. L'interpretazione politica di Otto Bauer

Anche Otto Bauer, altro importante rappresentante e protagonista dell'austromarxismo, dedica alla religione una serie di scritti, che

³ Ivi, p. 206

⁴ Ivi, p. 218

⁵ *Religione affare privato*, cit., p. 254.

vanno dal 1908 al 1936, fra i quali spicca *Sozialdemokratie, Religion und Kirche*, del 1927⁶. Anch'egli assume come chiave di lettura la *Religion als Privatsache*, ma nel senso che sarà esplicitato in seguito.

La questione religiosa come questione politica

Egli, a differenza di Adler è indotto ad occuparsi della religione soprattutto per un interesse eminentemente politico. Il suo ideale ed il suo progetto erano il Socialismo ed il nuovo ordine socialista della società. Ed era sua convinzione che, nella situazione dei paesi europei, in generale, e, in particolare, in quella austriaca del suo tempo, questo scopo poteva essere raggiunto non con la rottura e la rivoluzione, ma solo attraverso la via democratica della conquista del consenso della maggioranza della popolazione. Risultato che Bauer riteneva possibile unicamente a condizione che il movimento e il partito della classe del proletariato riuscissero a guadagnare dalla loro parte anche il consenso e i voti delle fasce sociali proletarie e borghesi credenti. Ma queste vivevano sotto l'influenza della chiesa cattolica, che, politicamente, era schierata dalla parte della borghesia.

Allora la questione religiosa si poneva in questi termini: per strappare questi settori di popolazione al dominio della borghesia occorre sottrarli all'influsso della chiesa. Come riuscirci senza urtare la sensibilità e ferire i sentimenti religiosi degli operai e borghesi credenti? Come superare la loro diffidenza radicata nei riguardi di un movimento e di un partito, quello proletario socialista, che si ispirava a una dottrina – quella marxista – autodefinitasi concezione materialista della storia, su cui, appunto, gli avversari clericali insistevano per motivare l'inconciliabilità dei credenti con il socialismo marxista?

Questi, in estrema sintesi, i termini iniziali essenziali della questione religiosa in Otto Bauer, che non si differenziavano, in generale, da quelli degli altri paesi europei, se non per una difficoltà in più: la particolare situazione austriaca, caratterizzata da una più stretta alleanza di chiesa e stato nella versione del "giuseppinismo". Situazione che vedremo più avanti.

E sono termini, quindi, di una questione prevalentemente politica, che richiedono corrispettive risposte e soluzioni sul terreno poli-

⁶ Gli scritti di Bauer sulla religione sono stati raccolti nel volume: O. BAUER, *Religione come affare privato*, a cura di T. La Rocca, Edizioni Cadmo, Fiesole-Firenze 2001.

tico. Bauer, ovviamente, si rende conto che, così posta, la questione rischia di apparire manifestamente strumentale e, quindi, poco convincente. Avverte chiaramente che un aspetto così delicato e importante, che tocca la sfera privata della coscienza di milioni di individui, non possa essere ridotto interamente al mero ambito esteriore delle questioni e delle prospettive politiche. Ed infatti egli non solo si spinge oltre quest'ambito, non perdendo occasioni per sostanziare le proprie riflessioni sulla religione con ricche analisi storiche e culturali e con pertinenti annotazioni sociologiche e psicologiche; ma, soprattutto, imprime alla questione una svolta che sottrae il suo discorso al sospetto di una mira meramente strumentale. La svolta consiste nello sganciare la questione religiosa dal ristretto punto di vista socialista tradizionale, che vedeva nella religione un ostacolo al socialismo, e nel presentarla nei termini più generali e universali di una "via alla libertà" non solo della politica e dello Stato dalla religione e dalla chiesa, ma anche della religione e della comunità religiosa dalla politica e dallo Stato. Via di cui si deve far carico il nuovo Socialismo democratico. Un approccio, quindi, del tutto nuovo rispetto alla tradizionale critica illuminista liberale e marxista della religione, che denota, in Bauer – come anche in Adler ed in altri pensatori austromarxisti – un mutamento dell'idea stessa di socialismo: non più ideologia e movimento strettamente di classe, ma, più generalmente, *Weltanschauung* universale e ideologia e movimento popolare democratico. Da questa idea consegue naturalmente in Bauer la traduzione del problema della religione da "questione socialista" a "questione democratica".

Il ragionamento di Bauer, semplice nella forma espositiva e nel linguaggio, può apparire forse anche di una ingenuità sorprendente, ma certamente sincero, efficace, convincente. Il suo punto di partenza la considerazione della situazione esistente, che, regolata dai rapporti di compromesso tra chiesa e stato dettati dall'alleanza di chiesa e borghesia, condiziona le scelte politiche e mantiene bloccata la democrazia. La chiesa, in Austria – ma il discorso è estensibile anche ad altri paesi europei, sia cattolici che protestanti – gode, infatti, di privilegi non riconosciuti ad altri soggetti sociali (Congrua per i preti, insegnamento religioso nelle scuole pubbliche, matrimonio ecclesiastico ecc.). Nello stesso tempo questa sorta di coesistenza del potere di Chiesa e Stato mantiene limitata anche la libertà religiosa, dal momento che lo Stato e la classe borghese, che lo sostiene, richie-

dono una contropartita a queste prestazioni di favore in termini di appoggio al governo e ai partiti clericali al potere. Ciò che la chiesa assicura tramite il grande potere di influenza che ha sulle coscienze dei propri fedeli e che esercita tramite una pressione ideologica, presentando ciò come ateista, quindi incompatibile con la fede religiosa cristiana, la visione materialistica storica del partito socialista proletario. In questo modo le migliaia e migliaia di operai e di ceti piccoli e medi borghesi, che per interesse di classe passerebbero e lotterebbero volentieri nelle file del movimento operaio socialista, si trattengono dal farlo per non "tradire" la propria coscienza religiosa.

In questo modo, secondo Bauer, la chiesa impedisce l'espressione libera democratica della società, bloccando su posizioni conservatrici e antisocialiste una parte consistente dei ceti sociali decisivi per l'una o l'altra maggioranza.

Allora, la vera libertà democratica la si raggiunge, conclude Bauer, solo quando la chiesa libererà questi ceti sociali dai vincoli di coscienza. Ciò sarà possibile solo quando essa assumerà una posizione di neutralità politica e consentirà ai propri fedeli di orientarsi, in politica, liberamente secondo i propri interessi e le proprie convinzioni. Neutralità che potrà realizzarsi solo quando si verificheranno alcune condizioni:

– l'espropriazione dei beni materiali della chiesa, la difesa dei quali è il motivo della sua alleanza di interessi con l'attuale classe al potere, la borghesia, come in passato lo stato sempre con la classe di volta in volta dominante: « è destino della chiesa allearsi sempre con i nemici di ieri contro gli amici di domani»⁷

– la separazione di Stato e chiesa, i cui vincoli e compromessi vengono ricercati e mantenuti per reciproci interessi di parte.

Ovviamente Bauer sa bene che alla chiesa non importa la neutralità e che, quindi, essa continuerà a difendere, rivendicandoli come diritti irrinunciabili, il possesso dei propri beni, la conservazione dei propri privilegi e l'elargizione delle prestazioni statali a proprio favore; sa anche che essa – salvo eccezioni – si opporrà alle richieste di separazione di Chiesa e Stato, incurante degli effetti negativi di questa posizione sulla vita democratica degli stati e sulla reale vita religiosa dei suoi fedeli, la cui coscienza non si fa scrupolo, appunto, di manipolare, indicando orientamenti e determinando scelte politiche

⁷*Socialdemocrazia, Religione e Chiesa in Religione come affare privato*, cit., p. 220.

contrarie ai loro reali interessi di classe.

Ma Bauer ribadisce che si dovrà arrivare ad obbligare la chiesa alla neutralità. E ciò non per motivo ideologico di lotta antireligiosa, ma per una ragione primariamente e fundamentalmente politica: il ristabilimento di una condizione di libertà democratica, a cui la chiesa si oppone, in realtà, non per motivi religiosi, ma economici e politici, che essa si guarda bene dal dichiarare esplicitamente, celandoli, invece, accuratamente sotto le vesti ideologiche della difesa della fede contro il materialismo ateo del socialismo.

Ed allora la preoccupazione di Bauer è quella di spiegare alla base dei fedeli questa verità fondamentale: non è in ballo la religione, la fede cristiana, come tendono a far credere la gerarchia ecclesiastici ed i clericali, ma soltanto la libertà democratica. Un discorso che Bauer fa da socialista, ma che ritiene valido e legittimo quale punto di vista genuinamente democratico.

Religione come affare privato

Ma per far capire agli operai e ai borghesi credenti che effettivamente di questo si tratta, non è secondario, secondo Bauer, il discorso dei metodi e dei mezzi. La via deve essere quella democratica: sottrarre il consenso e l'appoggio dei ceti sociali credenti in una chiesa alleata di uno stato borghese antioperaio. Per il conseguimento di questo scopo Bauer indica due vie convergenti: a) insistere sui reali motivi sociali ed economici comuni a tutti i ceti sociali lavorativi, a prescindere dalle loro idee religiose; b) rispettare i sentimenti e le idee religiose di tutti i cittadini, a prescindere dalle loro collocazioni politiche.

Risultato, questo, ritenuto a sua volta possibile a condizione che sia riconosciuto alla religione pieno diritto di esistenza e di libera espressione come *Privatsache*, affare di coscienza individuale di ciascun cittadino; e facendo capire che la *Religion als Privatsache* non è un escamotage per risolvere fittiziamente la questione religiosa, ma è un principio che sta a fondamento, oltre che della più generale libertà democratica, anche della stessa libertà religiosa.

La *Religion Privatsache* non è, quindi, nell'accezione di Bauer – come non lo è nemmeno in quella di Max Adler – una formula della limitazione della libertà religiosa, come se la religione dovesse essere ridotta ad esprimersi solo nell'ambito della coscienza individuale

e non anche in quello pubblico, sociale, nella formazione di libere società o associazioni religiose con proprie dottrine, riti e manifestazioni anche pubbliche.

La formula *Religion Privatsache* viene contrapposta da Bauer alla *Staatskirche (als Staatskirchensystem)* (=chiesa ufficiale statale) per indicare, appunto, una religione libera contrapposta ad una religione ecclesiastica non libera, perché vincolata al sistema statale, controllata dallo Stato, che controlla la nomina dei papi, vescovi, prelati, prescrive l'insegnamento della religione cattolica per tutti, impone la legge matrimoniale ecclesiastica e, talvolta, obbliga anche alla confessione della religione di Stato, in forza del principio *cuius regio eius religio*, che obbligava per legge di professare la religione del re del luogo dove si vive.

Bauer intende la *Religion Privatsache* positivamente come il principio della vera e autentica libertà di religione, sia per qualsiasi individuo che per qualsiasi comunità religiosa all'interno di uno stato non confessionale, di fronte al quale tutti i cittadini e tutte le associazioni, siano esse politiche, culturali e religiose, sono tutte uguali, senza privilegi degli uni a danno degli altri.

Qualsiasi forza politica, e quindi anche il Socialismo, che intenda realizzare una società pienamente democratica, dovrebbe, dunque, impostare la politica religiosa sulla base di questo principio, semplicissimo ma di grande respiro ideale, culturale e politico, perché consente la massima espressione individuale e collettiva delle idee e delle pratiche religiose.

Quindi, contrariamente a quanto comunemente si crede – Bauer ci tiene a precisarlo – una società in cui vige il principio della *Religion Privatsache* è il luogo dove la religione può trovare le condizioni ideali per il suo esercizio e sviluppo, addirittura migliori e maggiori che negli stati confessionali.

Ovviamente, in una società democratica, come vuole essere anche quella socialista di Bauer, la libertà di pensiero e di espressione non è preclusa a nessun'altra *Weltanschauung*, sia essa religiosa che di segno diverso od opposto. Perciò vi dovrà essere riconosciuto il medesimo diritto di esistenza e di espressione anche ad altre filosofie, che magari contrastano con la religione; e vi avranno diritto di azione e di propaganda anche altre organizzazioni ed associazioni che magari polemizzano e combattono contro quelle religiose. E se dei credenti si convinceranno della bontà delle nuove idee scientifi-

che ed abbandoneranno la religione tradizionale, o viceversa, questo fa parte del gioco dialettico di una libera società democratica, politicamente e culturalmente libera, preferibile sempre a qualsiasi forma di costrizione della coscienza, vigente negli stati confessionali e nelle chiese di stato, dove magari lo stato impone una propria religione e la chiesa ricorre a mezzi statali pubblici per far rispettare i propri precetti.

Separazione di chiesa e stato.

Excursus storico

Ed allora – prosegue Bauer – la maniera più ovvia per rendere praticabile questo principio fondamentale della libertà religiosa, *Religion Privatsache*, è “la separazione di Chiesa e Stato”. Parola d’ordine, questa, che Bauer mutua dalla tradizione del pensiero liberale e da quella del più recente pensiero politico socialista, ma a cui egli fornisce un fondamento storico più profondo e di segno diverso da quello politico dei liberali e dei socialisti. Con un interessantissimo excursus storico Bauer giunge a mettere in evidenza una verità storica lapalissiana, ma persa di vista nel corso del tempo o addirittura distorta: la natura originariamente religiosa della rivendicazione della separazione di chiesa e stato. Solo successivamente essa subisce un processo di laicizzazione, diventando formula e motivo di lotta dei pensatori e dei movimenti liberali e socialisti.

Un aspetto, questo, in realtà, mai messo debitamente in evidenza, neanche nella grande stagione del dibattito sul tema del rapporto tra marxismo e religione sviluppatosi, particolarmente, nei paesi europei e sudamericani, nel secondo dopoguerra.

Bauer nel tracciare le linee storiche di questo processo di laicizzazione della formula *Religion Privatsache*, esplicitata sotto questo aspetto, cioè come separazione di chiesa e stato, ne fa risalire l’origine all’interno del movimento religioso rivoluzionario degli anabattisti del ‘500. Questi, infatti, avevano fatto proprio il motto evangelico «il mio regno non è di questo mondo» e, coerentemente, rivendicavano la libertà della chiesa dai vincoli politici statali. Un ideale è una lotta di non piccolo significato e non piccola portata, se suscitavano reazioni energicamente repressive degli stati e delle chiese contro gli anabattisti. Bauer ricorda in particolare la repressione violenta scatenata contro di essi da Ferdinando I d’Asburgo nel 1527 in Austria.

L'importanza che Bauer attribuisce loro, alle loro idee e al loro impegno rivoluzionario, risalta subito, fin all'inizio del suo libro, già nella Prefazione, dove l'autore dice di volerlo dedicare, appunto, a «quei martiri ... che circa 400 anni fa morirono per questi ideali ...»⁸.

Nell'indicare le tappe successive e delle forme più significative di questa rivendicazione religiosa, Bauer procede a grandi salti. Dai Battisti del '500 essa passa ai Battisti inglesi del '600, particolarmente attivi nella rivoluzione di Cromwell. Costoro richiedevano fortemente la libertà della religione dallo stato e della chiesa da qualsiasi vincolo statale, insistendo sulla religione quale affare di coscienza individuale, quale rapporto personale con Dio e sulla salvezza individuale personale: «la religione è la cosa più intima dell'individuo»⁹. Scopi che essi ritenevano si potessero raggiungere non in una chiesa a cui si appartiene per nascita, ma in un'associazione scelta liberamente. Quindi chiesa come associazione volontaria, in cui si entra per convinzione e identità di idee con altri che la vedono allo stesso modo.

Dall'Inghilterra la formula della separazione di chiesa-stato fu esportata in America, con l'emigrazione britannica dei Congregazionalisti, Battisti e Quaccheri. Ed è qui che, nella seconda metà del secolo XVII, essa fu realizzata per la prima volta, grazie proprio al battista Roger Williams (a Rhode Island) e al quacchero William Penn (in Pennsylvania).

E nel secolo successivo, con la liberazione delle colonie americane dall'Inghilterra (1787), la separazione di chiesa e stato entra addirittura a far parte della Costituzione dei nuovi Stati Uniti d'America. Da allora in poi, in America lo stato è uno stato areligioso, nel senso che non professa nessuna religione in particolare, non assumendone nessuna come religione ufficiale di stato; e nello stesso tempo riconosce ed assicura la libertà di religione a qualunque chiesa o associazione religiosa. Risultato, questo – Bauer ci tiene a precisare – di «un grande movimento religiosa»: la separazione di chiesa e stato, negli Stati Uniti, «non fu una vittoria dell'ateismo sulla religione, ma la vittoria religiosa [...] contro ogni violentamento della coscienza.. (una vittoria) sul potere di costrizione dello stato e della chiesa»¹⁰.

Nel frattempo, in Europa, la separazione di chiesa e stato diven-

⁸ Ivi., p. 204; anche p. 279.

⁹ Ivi., p. 280.

¹⁰ Ivi., p. 282.

tava un cavallo di battaglia degli illuministi liberali borghesi, ma, diversamente che negli Stati Uniti, veniva utilizzata come mezzo per colpire ed eliminare la religione e per mortificare la chiesa, privandola, appunto, del suo braccio secolare e indebolendo così il suo potere d'influenza.

Dunque, in America, la rivendicazione della separazione tra stato e chiesa fu condotta dai puritani religiosi per un'esigenza religiosa; in Europa, dagli illuministi liberali «come mezzo di lotta contro la religione»¹¹. Cioè i due soggetti storici (i puritani religiosi ed i liberali illuministi), pur avendo lo stesso obiettivo – la separazione tra chiesa e stato – avevano, però, motivazioni differenti e contrapposte: la libertà di coscienza e di fede per gli uni, la lotta alla chiesa e alla religione per gli altri.

L'ambiguità del liberalismo

A proposito dei liberali illuministi e dei loro epigoni del secolo successivo Bauer nota una condotta non sempre decisa e coerente, piuttosto un atteggiamento altalenante tra il tentativo di disarmare la chiesa attraverso la sua separazione dallo stato e quello di sottometterla e regolamentarla tramite lo stato¹².

Come primo esempio Bauer porta la Rivoluzione francese. Questa, infatti, tentò prima di sottomettere la chiesa a sé, trasformando i preti in propri funzionari ed organizzando una chiesa nazionale a servizio dello stato. Si decise alla separazione di stato e chiesa solo in un secondo tempo, cioè solo quando questo tentativo fallì. Ma, in questo caso, a differenza di quello americano, la separazione fu attuata con leggi eccezionali contro la chiesa e con misure repressive poliziesche, quindi con la negazione della libertà religiosa.

La stessa esitazione Bauer la nota anche nella storia del liberalismo del secolo XIX.

Da una parte, in alcuni paesi come Francia e Messico, accanto alla dichiarazione delle altre libertà di tipo economico (di proprietà, contratto di lavoro, di usura, di commercio) il liberalismo proclama, in teoria, anche la libertà religiosa e di coscienza. Ma di fatto, in pratica, nello stesso tempo agisce in maniera repressiva sulla chiesa,

¹¹ Ivi.

¹² Ivi, pp. 282-283.

non lasciandola libera, perché timoroso della sua estesa ed incisiva forza d'influenza sulle masse popolari, a fronte della propria scarsa rappresentanza nella società¹³

Dall'altra parte, fa ancora notare Bauer, in molti altri paesi cattolici, per es. in Italia e Belgio, il liberalismo non riuscendo a realizzare la separazione di Chiesa e Stato e non osando imporla con la forza, è costretto ad addivenire a dei compromessi: regolamentare con leggi statali alcuni aspetti della chiesa (stipendio ai preti, obbligo dell'insegnamento religioso nelle scuole pubbliche) e, nello stesso tempo, sotto altri aspetti, sottomettere la chiesa a direttive statali¹⁴.

Del tutto particolare il rapporto tra Liberalismo e Chiesa che Bauer osserva nei paesi di lingua tedesca. Qui i sistemi di governo a monarchia costituzionale lasciano al liberalismo pochi spazi per proprie manovre politiche. Per cui il suo potere scarso e il suo ruolo sempre minore. Infatti in Germania, in occasione del Kulturkampf di Bismark, il liberalismo, a motivo della sua modesta partecipazione al potere statale, non ha altra alternativa che quella di schierarsi dalla parte del Cancelliere, sostenuto dai signorotti agrari. Così facendo, il liberalismo obbliga, di fatto, la borghesia ad allearsi col suo nemico storico, l'aristocrazia agraria, «per indebolire l'altro storico nemico, la chiesa»¹⁵.

In Austria, invece, il liberalismo combatte su entrambi i fronti: contro la nobiltà feudale e contro la chiesa cattolica¹⁶. Ma anche qui, precisa Bauer, lo scopo della borghesia non è la separazione tra chiesa e stato, ma il compromesso sotto la forma del "giuseppinismo", sbilanciato, cioè, a favore dello stato, in quanto l'imperatore asburgico esercita una serie di "pesanti" diritti nei riguardi della chiesa: 1) il diritto di esclusione (che si esprime nell'indicazione di un candidato non gradito per l'elezione a papa); 2) il diritto di conferma sulla nomina dei vescovi e dei superiori di ordini religiosi e monasteri; 3) il diritto di controllo nell'amministrazione dei beni ecclesiastici.

La chiesa, in cambio, riceve dallo stato delle prestazioni (congrua ai preti) e dei diritti (l'insegnamento religioso obbligatorio nelle

¹³ Ivi, p. 284.

¹⁴ Ivi.

¹⁵ Ivi.

¹⁶ Ivi, pp. 285-286 passim.

scuole pubbliche e la regolamentazione del diritto matrimoniale).

Bauer fa notare, però, che questo tipo di rapporto di sostanziale subordinazione e sottomissione della chiesa allo stato cessa dopo la rivoluzione del 1918, con la caduta dell'impero e l'instaurazione del governo repubblicano. Tuttavia, nonostante questo radicale mutamento, guidato dai socialisti, continua paradossalmente a persistere ancora un sistema di chiesa statale, e questa volta ancora più paradossalmente – perché in presenza di un governo socialista – tutto sbilanciato a favore della chiesa. Infatti, come la chiesa in Austria, venuto meno l'interlocutore diretto, l'imperatore asburgico, si trova in uno stato di inaspettata libertà, non più soggetta ai diritti che l'imperatore a titolo personale esercitava su di lei e che non possono essere trasferiti automaticamente, quasi per eredità, al presidente o al governo della Repubblica. Poiché ora i governi vengono eletti dal popolo, questi possono essere espressione di forze diverse. Allora, se al governo vanno i clericali, questi si sentiranno come un organo esecutivo dei vescovi. Per cui non pretenderanno più di controllare le nomine dei papi, dei vescovi, come pure non faranno venir meno le prestazioni statali garantite in precedenza, anzi le amplieranno. Se al governo andranno i socialdemocratici, anche in questo caso i nuovi governanti non si sentiranno competenti né interessati a proposito della nomina dei vescovi. Perciò la chiesa, col cambio della situazione politica avvenuta con la rivoluzione del 1918, è diventata realmente libera.

Ma trattasi, precisa Bauer, di uno stato di libertà della chiesa dallo stato, ma non anche dello stato dalla chiesa, dal momento che nella mutata situazione continuano, sì, a persistere i vincoli dello stato nei riguardi della chiesa, ma nessuna contropartita di questa nei confronti dello stato. Anzi, la chiesa non solo continua a beneficiare delle antiche prestazioni, ma ne ottiene anche di più ampie (per esempio, la trasformazione della congrua in vero e proprio stipendio ai preti). Come pure essa non solo continua a mantenere intatto il potere di prima, ma addirittura lo amplia all'esterno e lo potenzia all'interno. Per un verso, infatti, rinforza il potere della gerarchia ecclesiastica sui laici credenti, per altro verso, estende la propria sfera di potere oltre le file dei propri credenti, ai non credenti di altre religioni.

Bauer indugia anche ad indicare i modi concreti con cui la chiesa opera questo duplice rafforzamento del proprio potere.

Quanto al potenziamento del potere della chiesa all'esterno,

Bauer segnala come questo avvenga grazie a un triplice intervento dello stato, che :

a) retribuisce il clero mediante denaro proveniente prevalentemente da imposte prelevate « non solo dai cristiani, ma anche dagli ebrei, non solo dai cattolici, ma anche dai protestanti, non solo dai credenti, ma anche dai liberi pensatori» atei. Mentre tutte le altre chiese devono pagarsi esse stesse i propri preti;

b) obbliga all'insegnamento religioso non solo i cattolici, ma anche i non credenti e i credenti di altre religioni, senza riconoscere il medesimo diritto anche alle altre confessioni e ai liberi pensatori;

c) sottomette al diritto matrimoniale ecclesiastico sia i cattolici che i non cattolici.

Una situazione, questa, che Bauer non esita a definire in evidente contrasto con i due fondamentali principi democratici dell'uguaglianza di tutti i cittadini dinanzi alla legge e della libertà di fede e di coscienza.

Quanto al potenziamento del potere della chiesa al proprio interno, Bauer si riferisce precisamente al rapporto tra la componente "dominante" della chiesa, gli ecclesiastici (vescovi, prelati, clero), e quella "dominata", la comunità dei laici. Nella mutata situazione di ampliamento delle prestazioni e rafforzamento delle garanzie statali a favore della chiesa, gli ecclesiastici si trovano nella condizione di poter godere della massima indipendenza dai laici credenti, perchè comunque questi sono tenuti, per legge statale, a versare la quota di tasse che va per la congrua e a mandare i figli all'ora obbligatoria di religione. La prova evidente di questa indipendenza della gerarchia Bauer la vede nella palese non neutralità politica della chiesa. Questa, infatti, pur essendo un'istituzione di salvezza religiosa, è, tuttavia, anche una forza sociale politicamente schierata a favore della borghesia e, di fatto, contro gli operai credenti, che, come i borghesi, sono tuttavia anch'essi suoi stessi fedeli.

Ben diverso sarebbe il rapporto tra ecclesiastici e laici credenti in una situazione di effettiva separazione tra chiesa e stato. Una chiesa libera dai vincoli dello stato e non sovvenzionata, né privilegiata e favorita quanto ad insegnamento religioso ed altro, sarebbe costretta a ricorrere all'aiuto diretto dei fedeli, al consenso e all'approvazione della gente. Ed allora va da sé che, tanto per restare al contesto sociale e politico stesso del tempo di Bauer, gli operai credenti, di fronte ad una chiesa non neutrale ma schierata solo da una parte,

cioè solo a favore della borghesia – il nemico di classe del proletariato – potrebbero negare i propri contributi alla chiesa, perché spesi contro i loro stessi interessi, e ritirare o non inviare i propri figli alle scuole cattoliche o all'ora di religione nelle scuole pubbliche.

Ed infatti, fa notare Bauer, nei paesi anglosassoni, dove vige una reale e completa separazione di stato e chiesa, questa è costretta a rimanere neutrale per non incorrere nei rischi prospettati.

Bauer sottolinea, inoltre, anche un'altra conseguenza nefasta, il riflesso psicologico negativo, che la posizione della chiesa, schierata dalla parte della borghesia, produce sull'animo degli operai credenti, che si trovano a vivere un inevitabile conflitto di coscienza tra l'esigenza di soddisfare ai propri bisogni religiosi, che egli crede di poter realizzare nella chiesa, e la necessità di difendere gli interessi vitali della classe proletaria, di cui fa parte e con la quale deve condurre una lotta contro la classe avversaria, la borghesia, dalla cui parte egli vede schierata, però, anche la chiesa.

La separazione completa di stato e chiesa, con la spoliticizzazione e la neutralità di questa, sarebbe la via più adeguata per liberare gli operai anche da questo conflitto di coscienza e consentir loro la possibilità di conciliare in se stessi la fedeltà alla chiesa e l'appartenenza alla propria organizzazione sociale e politica, allo stesso modo in cui essa già lo consente all'altra classe sociale antagonista, la borghesia.

Accanto a questo salutare effetto psicologico, la spoliticizzazione e la neutralità della chiesa sortirebbero, secondo Bauer, anche l'effetto politico di unificare tutto il proletariato in un unico movimento. In questo modo la separazione di chiesa e stato, con questo conseguente effetto politico, diventerebbe anche un mezzo di disarmo della borghesia, dal momento che sottrarrebbe alla borghesia quella parte di proletariato credente che la chiesa clericale mantiene legata alla borghesia con motivi ideologici¹⁷.

Inoltre la neutralità della chiesa, resa possibile nella situazione di separazione completa di chiesa e stato, comporta anche altri due effetti positivi: una maggiore libertà democratica per lo stato e la piena libertà religiosa di ciascun individuo e di ciascuna chiesa o società religiosa. Bauer sottolinea, in particolar modo, quest'ultima libertà. Poiché nello stato democratico «la chiesa separata dallo stato può

¹⁷ Ivi, pp. 293-94.

servirsi di tutti i diritti democratici di libertà riconosciuti a tutte le altre associazioni: libertà di associazione, di stampa, di parola e di scrittura, di ricerca e di insegnamento»¹⁸.

E ribadisce fino all'ossessione che questa è, del resto, la prospettiva della socialdemocrazia, cioè la stessa che 400 anni prima volevano realizzare i Battisti, e poi successivamente i Congregazionalisti, i Quaccheri ed altri, perfino gli stessi cattolici liberali contemporanei¹⁹.

Ma se questa è la prospettiva, indicata anche dalla socialdemocrazia, cioè non antireligiosa e non anticristiana, perché allora, si chiede Bauer stesso, la chiesa austriaca è contraria, anzi combatte la separazione di chiesa e stato?

La risposta da trovare nel timore della gerarchia ecclesiastica, che vede nella separazione di chiesa e stato, appunto, il rischio di una diminuzione del proprio potere interno ed esterno alla chiesa e di una diminuzione del suo sodalizio d'interessi e di potere con la borghesia²⁰. È allora la gerarchia ecclesiastica stessa a negare alla chiesa la libertà dai legami secolari, e quindi anche la libertà d'impegnarsi maggiormente nello sviluppo di uno spirito autenticamente religioso e genuinamente cristiano.

L'ambiguità della chiesa

In merito alla separazione di chiesa e stato Bauer osserva un comportamento della chiesa non meno incoerente e altalenante di quello tenuto dallo stato. Nei paesi, infatti, in cui era diventata chiesa privilegiata di stato, essa condannava la rivendicazione della separazione che veniva avanzata sia dall'esterno, dal liberalismo laico anticlericale, sia dall'interno, dal movimento del cattolicesimo liberale, sorto in Francia ad opera di Lamennais e subito diffusosi anche in altri paesi cattolici, allo scopo preciso di realizzare – consapevolmente o inconsapevolmente in linea con gli ideali dei movimenti religiosi eretici del passato – un'effettiva separazione della chiesa dallo stato.

In altre situazioni, invece, dove venivano privilegiate come chiese di stato quelle protestanti, la chiesa cattolica sosteneva, anzi adot-

¹⁸ Ivi, p. 298

¹⁹ Ivi, pp. 279-299.

²⁰ Ivi, pp. 297-299

tava il cattolicesimo liberale. Bauer segnala, in particolare il caso dell'Irlanda, dove chiesa ufficiale di stato era la chiesa anglicana. Quando il governo inglese avanzò la proposta di estendere anche alla chiesa cattolica i privilegi già riconosciuti agli anglicani (sovvenzioni statali ai vescovi ...) i cattolici irlandesi respinsero la proposta e continuarono a rivendicare la totale separazione di chiesa e stato, che ottennero nel 1869.

Lo stesso avvenne nel Cantone svizzero di Ginevra, dove la chiesa ufficiale era quella calvinista e dove i cattolici ottennero ugualmente la separazione attraverso un referendum popolare (nel 1907). Quindi una separazione ottenuta nell'uno e nell'altro caso senza misure poliziesche, esattamente come era già avvenuto negli Stati Uniti d'America. E come in America – ci tiene a concludere Bauer – anche in queste due esperienze europee, la separazione di chiesa e stato, raggiunta in maniera pacifica, libera e completa, non ha pregiudicato né mortificato, anzi ha prodotto una vita religiosa ed ecclesiale molto più intensa ed efficace.

Ciò smentisce il luogo comune, circolante al tempo di Bauer, secondo cui la separazione tra chiesa e stato era una trovata di atei allo scopo di « distruggere la chiesa ed estirpare la religione»²¹. Niente di più falso, ribatte Bauer, perché la storia dimostra, appunto, il contrario.

Le rievocazioni di queste esperienze storiche servono a Bauer per rassicurare i credenti anche di fronte alla nuova prospettiva che si va aprendo in Austria ed in Europa di una società socialista, che, mirando a realizzare una separazione completa di stato e chiesa, intende farlo nel rispetto dei diritti democratici fondamentali, quindi riconoscendo e garantendo a tutte le associazioni, quindi anche a quelle religiose, tutte le forme di libertà riconosciute alle altre associazioni della società²².

A questo punto appare più chiaro l'intento della proposta di Bauer di trattare la religione come "affare privato": disarcionare con un colpo solo due avversari, il clericalismo imperante nel mondo cattolico e l'anticlericalismo serpeggiante tra i liberi pensatori e le fila socialiste; e nello stesso tempo aprire un varco di fiducia e di aspettative nella base popolare cattolica (operai, contadini e piccoli borghesi) nei riguardi del socialismo democratico.

²¹ Ivi.

²² Ivi.

Se volessimo sintetizzare la reale posizione di Bauer sulla questione religiosa nei termini esposta, potremmo senz'altro dire che egli, pur autodefinendosi ateo e socialista, si attesta di fatto nella posizione di un autentico democratico che fa propri i punti di vista culturalmente e politicamente più aperti del liberalismo illuministico, spogliato dell'anticlericalismo, e quelli religiosamente più rigorosi del cattolicesimo liberale, sfuggente a qualsiasi subdola manipolazione clericale.

Una posizione, come abbiamo visto, che, in definitiva, approda alla rivendicazione che può apparire sconcertante per i laici, marxisti e non: la richiesta di liberazione *dalla* religione e nello stesso tempo *della* religione ad opera del socialismo ateo. A prima vista sembra di trovarsi di fronte a una contraddizione: un socialismo che salva dalla religione e che, nello stesso tempo, salva la religione. Ma non lo è, perché in Bauer la religione salvata non è quella stessa da cui ci si salva. La prima è la religione interiore, autenticamente evangelica; la seconda quella esteriore, istituzionalizzata e mondanizzata nelle forme del clericalismo. E la conclusione più sorprendente – sorprendente comunque, ma a maggior ragione se proveniente da un pensatore ateo – è che, per Bauer, come già per Max Adler, il pericolo maggiore per la sopravvivenza della religione autentica deriva proprio dalla religione clericale, più che dai nemici esterni.

In realtà, nella storia delle religioni, non è la prima volta che ci accade.

Quanto detto fin qui non è tutto quanto Bauer dice e pensa della religione. Ma ho voluto concentrare l'attenzione sul tema della *Religion Privatsache* perché costituisce il motivo centrale da cui muovono, poi, anche tutte le altre riflessioni. La *Religion Privatsache* è la chiave di spiegazione di tutte le altre questioni che, per ragioni di limiti di tempo, ho tralasciato: il rapporto tra religione e società, tra partito socialista e religione, il problema della confisca dei beni ecclesiastici ecc.. Del resto su questi ultimi aspetti Bauer non aggiunge niente di nuovo, rispetto ad altri pensatori marxisti, se non la proiezione di quel principio. Come pure non aggiunge nulla di nuovo in merito alle questioni più strettamente teoriche relative al rapporto tra marxismo e religione, che Bauer riprende pari pari dai padri del

marxismo, Marx ed Engels²³.

Attualità e inattualità di Bauer

Ovviamente, nelle analisi e considerazioni di Bauer sulla religione ci sono aspetti superati e non più attuali, soprattutto in questa fase storica di post-comunismo di crisi o fallimento del socialismo reale e del marxismo teorico. Mutata la situazione politica mondiale a seguito della caduta dell'impero sovietico e del tramonto dell'egemonia dell'ideologia marxista, sono caduti anche i termini tradizionali della questione religiosa sia nei paesi ex comunisti dell'Est che in quelli occidentali interessati ancora dalla presenza di forti partiti socialisti e comunisti di ispirazione marxista. Ma ci sono altri aspetti che conservano tuttora la loro validità. La *Religion Privatsache* v'è certamente uno di questi.

Non ci vuole molto a capire come esso possa risultare la chiave di comprensione e di soluzione anche di molte situazioni che viviamo ancora oggi. Basti pensare non solo a quelle dei paesi islamici, caratterizzati da un accentuato fanatismo religioso, dove lo stato si fa religione e la religione stato, con i conseguenti aberranti effetti di intolleranza all'interno e all'esterno, fino a sfociare in guerre di religione; ma anche alle situazioni delle nostre società europee, che, pur avendo conosciuto una lunga stagione di liberalismo e di laicismo, conservano, tuttavia, tuttora elementi confessionali religiosi negli stati e camuffati interessi di statalismo clericale nelle chiese. Residui confessionali e statalistici che impediscono allo Stato una totale emancipazione democratica ed alla chiesa la piena libertà di esercizio della propria religione, e quindi anche di assumere quella posizione di neutralità sociale e politica che s'addice alla sua natura di religione universale, che essa dichiara a parole ma che smentisce nelle scelte concrete.

²³ Si invitano coloro che sono interessati alla conoscenza dell'intero pensiero di Bauer sulla religione alla lettura dei suoi scritti (*La religione come affare privato*, cit.) e alla ricostruzione di esso fatta nel volume di T. LA ROCCA, *Max Adler e Otto Bauer. Il fenomeno della religione nell'austromarxismo*, Ediz. Milella, Lecce 2001.