



diritto & religioni

Semestrale
Anno III - n. 1-2009
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

7



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno III - n. 1-2009
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

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

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

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

DIRETTORI SCIENTIFICI

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

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile
Giurisprudenza e legislazione costituzionale
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria
Diritto ecclesiastico e professioni legali

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefanì
A. Fuccillo
F. De Gregorio
G. Carobene
G. Schiano
A. Guarino
F. De Gregorio, A. Fuccillo

Parte III

SETTORI

Lettere, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

P. Lo Iacono, A. Vincenzo

L'idea di libertà religiosa in Wilhelm von Humboldt, con particolare riferimento all'emancipazione degli Ebrei

STEFANO TESTA BAPPENHEIM

I. Presupposti biografico-formativi di Wilhelm von Humboldt (fra Winckelmann e Châteaubriand)

Suo padre, ciambellano di Federico Guglielmo II, fondò la famiglia sullo spirito areligioso dell'Illuminismo berlinese, e tuttavia diede ai suoi figli Wilhelm ed Alexander, in gioventù, un precettore devoto, il teologo Joachim Heinrich Campe (1746-1818), entusiasta al tempo stesso di Rousseau¹.

Del padre sappiamo che fu buon conoscente del commerciante ebreo Stieglitz e che fece con questi molti affari², mentre la madre, in un'epoca in cui veniva ritenuto ancora sconveniente avere frequentazioni sociali con gli Ebrei, non ebbe nessuna perplessità ad invitarne in casa sua³. Ella, dopo la morte di suo marito, prese come insegnante dei suoi due figli Moses Mendelsohn, esponente illuminista. Il giudice d'appello Ernst Ferdinand Klein, parente di Nicolais e devoto seguace del filosofo ebreo, tenne ai due fratelli,

¹ V. RUDOLF HAYM, *Wilhelm von Humboldt. Lebensbild und Charakteristik*, Berlin, Gaertner, 1856; BRUNO GEBHARDT, *Wilhelm von Humboldt als Staatsmann*, 2 voll., Stuttgart, Aalen, 1896-1899; MARTIN SCHMIDT, *Religion und Christentum bei Wilhelm von Humboldt*, in AA.Vv., *Humanitas-Christianitas. W. von Loewereich zum 65. Geburtstag*, Witten, Martin, 1968, pp. 150 ss.; OTTO HARNACK, *Wilhelm von Humboldt*, Berlin, Hofmann, 1913; SIEGFRIED AUGUST KAEHLER, *Wilhelm von Humboldt und der Staat. Ein Beitrag zur Geschichte deutscher Lebensgestaltung um 1800*, München, Oldenbourg, 1927; JOHANN ALBRECHT VON RANTZAU, *Wilhelm von Humboldt. Der Weg seiner geistigen Entwicklung*, München, Beck, 1939; ERNST HOWALD, *Wilhelm von Humboldt*, Zürich, Reutsch, 1944; ROBERT LEROUX, *Guillaume de Humboldt. La formation de sa pensée jusqu'en 1794*, Paris, Les belles Lettres, 1932; EBERHARD KESSEL, *Wilhelm von Humboldt. Idee und Wirklichkeit*, Stuttgart, Koehler, 1967.

² ALBERT LEITZMANN (a cura di), *Tagebücher Wilhelm von Humboldts*, Berlin, Behr, 1916-18, I, p. 16; SIEGFRIED AUGUST KAEHLER, *Wilhelm und Alexander von Humboldt in den Jahren der napoleonischen Krise*, in *Historische Zeitschrift*, CXVI, pp. 231 ss.

³ ID., *Wilhelm von Humboldt und der Staat*, cit., p. 19.

dal marzo 1785 al febbraio 1786, lezioni sul diritto naturale⁴, ed al contempo il professore di Ginnasio Engel insegnò loro la filosofia⁵. Nell'autunno 1785 ascoltarono le lezioni economiche di Christian Wilhelm Dohm, che le tenne a Berlino fino al giugno 1786⁶: si tratta di quel Dohm che, nel 1781, con il suo scritto 'Sul miglioramento civile degli Ebrei', aveva avanzato una delle prime proposte per la loro emancipazione politica.

Queste grandi personalità ebraiche della cerchia intorno a Humboldt, facevano parte, eccetto i Rothschild, dell'ambito degli Ebrei illuministi ed assimilati⁷.

Durante il periodo universitario, a Frankfurt a. Oder e soprattutto a Göttingen, Wilhelm venne influenzato decisamente dallo studioso dell'antichità Christian Gottlob Heyne (1729-1812) e dal filosofo Kant. Suo centro d'interessi diventò l'idea di Umanità, e con essa sembrò voler seguire le orme di Herder. Mentre per questi, però, l'Umanità era da incontrare concretamente e praticamente nella storia, nella molteplicità delle nazioni e degli individui, per von Humboldt si trattò dell'Umanità nella teoria; essa voleva dire per lui ideale ed idee, compito e scopo.

Oltre al pio razionalismo ed al fervore rousseviano d'un Campe influirà su di lui, a Roma, il 'Genio del Cristianesimo' di Châteaubriand, anche se Humboldt si sentiva più vicino alla religione greca e, sulle orme di Winckelmann, si volgeva verso una religione dell'arte, il nuovo grande fenomeno del XIX secolo, che aveva gettato le basi per il decisivo lavoro preparatorio del passaggio dal Romanticismo verso il Classicismo⁸. I simboli preferiti di von Humboldt furono la notte ed il mare, entrambi rispecchiavano l'infinito e facevano oscillare l'anima in questo sentimento⁹. La notte esprimeva il mistero profondo, il mare, con la lontananza e la profondità, il sublime nell'ottica di Rudolf Otto. Alla base di questo mondo di sentimenti non stava la nostalgia romantica, quantomeno non solo, bensì una consapevolezza della limitatezza

⁴ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, Berlin, Behr, 1900 ss., VIII, p. 481.

⁵ *Ivi*, p. 466.

⁶ *Ivi*, p. 539.

⁷ DAVID FRIEDLÄNDER, *Sendschreiben an Seine Hochwürden, Herrn Oberconsistorialrath und Probst Teller zu Berlin, von einigen Hausvätern jüdischer Religion*, Berlin, Mylius, 1799; ANNA VON SYDOW, *Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen*, Berlin, Mittler, 1906 ss., VI, pp. 509 ss.; EDUARD SPRANGER, *Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee*, Berlin, Retuther & Rheinard, 1909, I, p. 43.

⁸ *Ivi*, pp. 295 ss.; WERNER SCHULTZ, *Die Religion W. von Humboldt*, Jena, Frommann, 1932, pp. 79 ss.

⁹ Il contrasto fra infinito e assoluto è stato analizzato da HEINRICH STEPHAN, *Die religiöse Frage – die Schicksalsfrage des deutschen Idealismus*, in *ZThK*, NF, 7, 1926, pp. 243 ss.

dell'uomo e del mondo, come nel sommo Goethe. Era, nella misura in cui sia possibile descriverla come tale, una religione dell'isolamento, del vivere ritirato, nel migliore dei casi del dialogo silenzioso con l'Ultraterreno, che in ultima analisi resta anonimo. L'amore non era, qui, cristianamente inteso nel senso di I Cor. 13, ossia come dedizione, spirito di servizio e disponibilità al sacrificio, bensì platonicamente come purificazione dalle passioni, passaggio dalla nostalgia alla perfezione. Il desiderio specifico fu l'elevazione dell'esistenza con le proprie forze, mentre la colpa non venne intesa in senso cristiano: dominava, al contrario, la ricerca di giustificarsi e di discolparsi¹⁰; la morte, poi, non portava la fine, men che meno un'interruzione repentina, ma la trasformazione in una forma superiore d'esistenza, in un'immortalità spirituale – similmente al modo in cui Herder, nel suo scritto tardo – spinoziano, aveva sviluppato «Dio» come il concetto della palingenesi¹¹.

Che ascendente ebbe l'ambiente della sua giovinezza e della sua maturità per le sue opinioni sulla libertà religiosa?

La forza che poteva venir invocata per la possibilità religiosa era la riscoperta della Grecità, che iniziò come esperienza culturale e si sviluppò fino ad esperienza delle origini¹². Essa significò per Winckelmann¹³ tanto un compito scientifico quanto un risveglio religioso verso la vera umanità, di cui bisognava far tesoro come immagine primigenia, donde in Hölderlin ed in Schiller il tono religioso dominante. Egli mostrò in quest'ultimo, soprattutto in 'La sposa di Corinto' ed in 'Gli dei della Grecia', uno stato d'animo parimenti nostalgico, che rimpiange il paradiso perduto, e – per dirla con Goethe nel 'Viaggio in Italia' – un «odio giuliano» contro il Cristianesimo, che aveva distrutto tutto ciò; quando Fritz Stolberg, convertito al Cattolicesimo, attaccò, nel quaderno d'agosto del 1788 del '*Deutsches Museum*', la poesia di Schiller 'Gli dei della Grecia', fu il giovane Wilhelm von Humboldt a difendere il poeta, sostenendo che la poesia fosse stata pensata non come anticristiana, bensì come pro-estetica, proclamandosi a favore dell'adorazione del bello¹⁴.

¹⁰ SIEGFRIED AUGUST KAEHLER, *Wilhelm und Alexander von Humboldt in den Jahren der napoleonischen Krise*, in *Historische Zeitschrift*, cit.

¹¹ V. RUDOLF UNGER, *Herder, Novalis und Kleist. Studien zum Todesproblem*, Frankfurt a.M., F. Diesterweg, 1922. Cfr., per l'impostazione teorica generale, JOSEPH RATZINGER, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, München, Schnell & Steiner, 1960.

¹² V. WALTHER REHM, *Griechentum und Goethezeit. Geschichte eines Glaubens*, Leipzig, Diether, 1936.

¹³ V. WOLFGANG SCHADEWALDT, *Winckelmann als Exzerptor und selbstdarsteller*, in REINHARD LÜLLIES, *Neue Beiträge z. klass. Altertumswissenschaft*, Stuttgart – Köln, Kohlhammer, 1954, pp. 391 ss.

¹⁴ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, cit., I, 1, p. 65.

Kant, nei suoi anni come studente, non abbracciò di meno la Grecità nuovamente animata, ma rimane da chiedersi se facesse al tempo stesso il suo innalzamento dell'etica nella sfera della religione, che giunge sino al culto del dovere: "*Tu sommo, grande nome*"¹⁵.

La riscoperta da parte di Herder della Bibbia, soprattutto dell'Antico Testamento, sotto gli spunti del mistero, della Rivelazione, delle origini, della vita, non sembra aver influito su di lui come la missione dell'Umanità. Parimenti egli giunse alla ripresa di Spinoza, che si trovò al servizio del motivo vitale universale, e riprese anche Giordano Bruno, filtrato dalla sua persona: questa fu l'atmosfera che conquistò Lessing, Herder, Jacobi, il sommo Goethe ed il giovane Schleiermacher.

Negli stessi anni, ecco Schelling, ed il libro di Claus Harm, e la profezia storico-teologica di Novalis: 'La Cristianità o l'Europa', che prevedeva un nuovo, più elevato Medioevo, un Cattolicesimo di livello superiore secondo il principio: "*La vera anarchia è testimoniare la religione*"¹⁶.

Von Humboldt sviluppò la sua esperienza di vita vissuta soprattutto a Roma, dove si sentì "*al centro del pensiero del mondo*"¹⁷, scoprì la Grecia, e rimase legato all'immanente.

II. *Humboldt e l'Illuminismo (fra Rousseau e la Rivoluzione francese)*

L'attività amministrativa statale di Wilhelm von Humboldt abbraccia un lasso di tempo di diciotto anni: dal 1802 al 1820. Furono gli anni della sua più vivace attività, il fiore della sua vita. Egli aveva 35 anni quando prese servizio all'ambasciata prussiana a Roma, 53 quando lasciò il servizio dello Stato. Prima e dopo dedicò la sua vita all'arte ed alla scienza. Come i giorni della sua gioventù, così esse riempirono gli anni della sua vecchiaia, sicché, per la poliedricità del suo spirito, l'opera di von Humboldt come uomo di Stato è solo una sfaccettatura del suo essere.

Educazione, istruzione e *ratio studiorum* hanno preparato von Humboldt ad una carriera di uomo di Stato: anche quando, durante il suo periodo di studio a Göttingen, s'era particolarmente dedicato alla filologia, tuttavia egli

¹⁵ IMMANUEL KANT, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), Urausg., p. 154.

¹⁶ NOVALIS, *Die Christenheit oder Europa*, in EWALD WASMUTH (a cura di), *Briefe und Werke*, Berlin, Schneider, III, 1943, p. 43.

¹⁷ WILHELM VON HUMBOLDT, *Brief an Körner*, in F. JONAS (a cura di) *Ansichten über Ästhetik und Literatur*, Berlin, Schleiermacher, 1880, p. 326.

non aveva mai trascurato gli studi storico-politici e giuridici, che lo avviarono ad una carriera di uomo politico.

Dopo un soggiorno a Parigi ed un viaggio in Svizzera, nell'estate del 1790 egli entrò alla Corte d'Appello di Berlino come tirocinante, ma al tempo stesso venne impiegato anche nel Ministero degli Esteri. Rimase però solo un anno in questa posizione, poi si dimise con il titolo di consigliere di legazione, mantenendo, tuttavia, buoni rapporti con quel dicastero, onde non "*precludersi ogni prospettiva in un'altra carriera*"¹⁸.

Ritiratosi così, e sposata Carolina von Dachröden, egli nei primi anni di matrimonio seguì le vicende politiche con occhio attento, e non riempì le sue ore solo con studi estetico-filologici, ma sviluppò anche teorie politiche. Naturalmente rivolse per prima la sua attenzione alla Rivoluzione francese. Inizialmente la guardò con simpatia, tanto da avere, con il suo antico insegnante Campe, soggiornato alcune settimane a Parigi per osservarla più da vicino; si trova, infatti, nelle sue 'Lettere da Parigi', l'entusiasta esaltazione della prima epoca rivoluzionaria¹⁹.

Ma già poche settimane dopo – la fuga del Re era avvenuta, la sospensione della sua autorità proclamata, la richiesta d'un processo contro il Sovrano sempre più forte, mentre l'insurrezione popolare ne chiedeva la deposizione – l'opinione di von Humboldt cambiò: egli considerò fallite le speranze che aveva riposto nella Rivoluzione²⁰, e si convinse del fatto che "*si dovrebbe vedere ogni avvenimento e ogni epoca come una storia utile ed edificante, trarne ciò che sia buono e utile, e considerare il resto come scarto*".

Riprese e sviluppò queste considerazioni in uno scritto che apparve nel *Berliner Monatschrift*, con il titolo di "*Idee sulla Costituzione dello Stato, suscitate dalla nuova Costituzione francese*"²¹. A suo parere, però, un'architettura statale completamente nuova, come stava pianificando l'Assemblea Nazionale costituente, è impossibile da esporre secondo i semplici principî della logica. Quando, a questo proposito, dice che una Costituzione statale, come ogni impresa pratica, potrebbe derivare solo "*dallo scontro del caso con la logica*", quando misura la continuità storica fra il sistema costi-

¹⁸ Lettera a Jacobi, *cit.* da ALBERT LEITZMANN (a cura di), *Tagebücher Wilhelm von Humboldts*, *cit.*, pp. 34 ss.

¹⁹ Lettera a Campe, in JOACHIM HEINRICH CAMPE, *Briefe von und an Joachim Heinrich Campe*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2007, II, p. 313.

²⁰ Lettera a David Friedländer, 7 agosto 1791, in WILHELM DOROW, *Facsimile von Handschriften berühmter Männer und Frauen aus der Sammlung des Herausgebers: Bekanntgemacht und mit historischen Erläuterungen begleitet*, Berlin, Sachse, 1836, IV, p. 43.

²¹ WILHELM VON HUMBOLDT, *Werke*, Berlin, Rütten & Loening, 1960, I, p. 301.

tuzionale fino ad allora vigente ed il nuovo progettato²², quando vede in quest'interdipendenza come «casuali» le forze che si poggiano sulla natura individuale del presente e mediante queste lascerebbe venisse modificato il progetto nato solo dai principî della logica, allora egli esprime concetti che poi verranno ripresi dalla scuola della storia del diritto. Le forze viventi della vita dello Stato rivoluzionano il piano basato sulla logica secondo le loro necessità. “*Ciò che deve progredire negli uomini – dice – deve provenire dal loro interno, non venir loro dato dall'esterno*”. Non diversamente è lo Stato, che non è altro se non “*una somma di forze umane che agiscono e soffrono*”; se di queste forze non si tiene conto, allora il risultato, semplicemente, non durerà a lungo. “*Le Costituzioni statali non si fanno innestare sugli uomini, come i germogli sugli alberi. Dove il tempo e la natura non hanno fatto un lavoro preparatorio, lì è come se si legassero i fiori con un filo. Il primo sole di mezzogiorno li brucerà*”.

Va richiamata l'attenzione sul fatto che, pur non avendo von Humboldt espresso questi concetti in modo ordinato e sistematico, essi verranno poi ripresi da Savigny e Sichhorn.

Dal conflitto fra il dispotismo e l'illuminismo era nata la Rivoluzione, e mentre essa aveva sconfitto il primo, cercava di portare il secondo al pieno potere. Quindi il sistema della logica, l'ideale della costituzione statale: “*L'umanità aveva patito un estremo, doveva cercare in un altro estremo la sua salvezza*”.

È da sottolineare come egli si esprimesse con Schiller alla fine del 1792²³, quando la Rivoluzione aveva superato i confini ed aveva conquistato la riva sinistra del Reno: von Humboldt desiderava la riconquista del territorio patrio, pur tuttavia vide malvolentieri i francesi battuti, giacché in loro ammirava l'entusiasmo dell'intera nazione, la partecipazione della collettività e l'energia che ne derivava.

Ma la sua ammirazione si attenuò con la catastrofe del 21 gennaio 1793: “*La mia profezia negativa si è avverata – scrive – questo provvedimento e questo processo ripugnante sono certo una macchia incancellabile*”²⁴.

Esporrà poi a Schiller i suoi dubbi in merito alla pace perpetua di Kant,

²² “*Al posto d'un sistema, che era calcolato solo sul trarre quanti mezzi possibili dalla nazione per la soddisfazione dell'ambizione e della prodigalità d'un singolo, deve arrivare un sistema che abbia come scopo solo la libertà, la pace e la felicità d'ogni persona. Due condizioni completamente opposte debbono quindi avvicinarsi. Dov'è ora il filo che le collega entrambe? Chi si crede capace di tessere abbastanza forza inventiva e storicità?*” (Ivi, pp. 309 ss.)

²³ FRIEDRICH SCHILLER, *Briefwechsel zwischen Schiller und Humboldt*, Stuttgart, Cotta, 1900, p. 52

²⁴ 6 febbraio 1793, in *Werke, cit.*, V, p. 34.

che gli sembra “*talvolta realmente troppo abbagliante democratismo*”, il che non gli piace²⁵.

Ciò che Rinascimento e Riforma hanno cominciato, ossia la liberazione degli uomini dagli stretti vincoli del Medioevo, ciò che il Protestantismo ha ottenuto nella dura battaglia per la fede e la coscienza, questo si trova ancora vincolato dallo Stato e dalla società. Von Humboldt, affrontando questo tema, non sfugge al pericolo d'eccedere con la libertà personale, ch'egli esigea a discapito della stabilità di tutti – ma la visione fondamentale, liberata dall'esagerazione, di far valere i diritti dell'individuo anche rispetto allo Stato, può racchiudere in sé idee promettenti. Questa visione ha – da un punto di vista storico – portato al risultato d'aver posto un limite efficace all'onnipotenza dello Stato e d'aver gettato le basi per lo Stato costituzionale attuale. Essa infrange la forza dello *status quo*, democratizza la società, favorisce i desiderî dei singoli uomini. Così inteso, in quest'individualismo si trovano anche i punti di contatto con Rousseau²⁶ e con le correnti di pensiero da cui era sorta la Rivoluzione.

Questo diritto dell'individuo alla piena libertà è, quindi, il punto centrale della sua teoria dello Stato.

Nelle sue “*Idee sulla Costituzione dello Stato, suscitate dalla nuova Costituzione francese*”, poi, egli parla dell'atteggiamento dello Stato nei confronti della religione; e cerca di esporre, sotto un profilo storico, come gli Stati utilizzino la religione per l'educazione degli uomini adulti. Bisogna distinguere religione da religiosità, nello sforzo di applicare le idee religiose ai costumi. Se lo Stato si intromettesse in questioni religiose, lo potrebbe fare solo per favorire un determinato orientamento. Ogni religione – quanto a questo esse partono facendo riferimento alla moralità ed alla felicità, e poi traboccano nel sentimento –, si basa su un bisogno dell'anima: “*Noi speriamo, noi puniamo, perché noi desideriamo*”, dice von Humboldt. Egli valuta i *pro* ed i *contra* del sentimento religioso, che tuttavia a suo parere non è necessario per le intelligenze superiori, e dal quale la moralità è indipendente.

Ci sono cenni, come in seguito Schleiermacher esporrà sistematicamente, dove von Humboldt descrive l'efficacia puramente soggettiva della religione: “*Dove l'anima avverte una forte propensione ad interessarsi al prossimo, o a ripiegarsi su se stessa, lì saranno le idee religiose efficace molla propulsiva*”; “*La vera religiosità, come pure ogni vero sistema religioso, nasce nelle più elevate*

²⁵ FRIEDRICH SCHILLER, *Briefwechsel zwischen Schiller und Humboldt*, cit., pp. 51 e 193.

²⁶ V. RICHARD FESTER, *Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, Göschen, 1890, pp. 298 ss.

intelligenze dalla più interiore correlazione dei sentimenti dell'uomo".

Egli, però, non nega in nessun modo che la religione sia un mezzo per controllare i costumi dei cittadini, ma – cosa ben diversa – nega che il legislatore possa stabilire per legge quale sia la vera religione.

La legislazione al riguardo deve puntare ad identificare il bene dello Stato con l'interesse dei cittadini, e, perciò, deve aspirare ad elevare l'istruzione dei cittadini; così da indurli a trovare la motivazione per appoggiare gli scopi dello Stato nell'idea dell'utilità, offerta dalle istituzioni statali per il raggiungimento dei loro scopi individuali; per questa ragione, dunque, sono necessari l'Illuminismo ed istruzione superiore, ma entrambi prosperano solo se la libera ricerca spirituale non viene limitata dalle leggi.

Un'altra ragione contro l'interferenza dello Stato in questioni religiose, come sopra accennato, consiste nel fatto che, se è innegabile l'influsso della religione sulla moralità, ciò però non dipende da uno specifico sistema religioso, né è con essa inscindibilmente legato. E, infine, su cosa può agire lo Stato? Solo sulle manifestazioni esteriori delle varie convinzioni religiose, giammai sull'interiore convinta accettazione della religione.

Ne consegue che tutto ciò che concerne la religione si trova al di fuori dell'ambito d'attività statale, e che le attività di culto debbono essere assolutamente nelle mani delle comunità di fedeli, senza interventi dello Stato.

III. *La religione come «instrumentum regni» (fra Feuerbach e Kant)*

La sua opera giovanile 'Socrate e Platone sulla Divinità, la Divina Provvidenza e l'immortalità'²⁷, ch'egli scrive fra i diciotto ed i vent'anni, mostra già la direzione cui si volgerà il suo successivo scritto 'Über die Religion' (1789): la religione è già interamente passata in interdipendenza con le idee ed il sentimento, o, in altre parole, essa è una parte costitutiva della formazione superiore²⁸.

In questo scritto, il solo dedicato interamente alla religione, si trova il concetto centrale che un quarto di secolo dopo verrà ripreso da Feuerbach²⁹ come punto di partenza per un'analisi fenomenologica quale la distruzione delle religioni: "Tutte le religioni... si basano su un bisogno dell'anima. Noi speriamo, noi puniamo, perché noi desideriamo"³⁰. Dalla derivazione psicologica della

²⁷ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften, cit.*, I, pp. 1 ss.

²⁸ *Ivi*, pp. 73 ss.

²⁹ Cfr. LUDWIG FEUERBACH, *Das Wesen des Christenthums*, Leipzig, 1841.

³⁰ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften, cit.*, I, p. 65.

religione deriva la riflessione della sua apparizione storica e della sua funzione. All'osservatore della realtà storica appare com'essa sia entrata dappertutto in uno stretto rapporto con l'ordinamento politico dominante, cosa che si è manifestata nell'antichità nella pretesa dei principi alla discendenza divina. Solo al più basso livello dell'umanità essa ha trovato nel timore o nella speranza, dinanzi ai fenomeni della natura, il suo campo specifico. Non appena, però, iniziò la cultura spirituale, la religione vi partecipò³¹. *“Ogni sapienza ha la sua origine solo nell'interno dell'animo”*³²: questo concetto è un assioma per von Humboldt. Essa fiorisce – così scrive il ventiduenne nell'ottica di Platone, e quasi con le sue stesse parole – *“dalla visione intorno ad una perfezione, della quale una scintilla arde in essa, ma di cui essa presagisce un livello molto più elevato”*³³. La prima cosa, dunque, è l'istruzione, che fiorisce dall'anelito dell'uomo verso la perfezione, la seconda è la religione, che la visione della perfezione eleva verso l'ammirazione, verso l'amore partendo dalla nostalgia, ad esso simile, fino a fonderli insieme³⁴.

Le sue teorie si volgono, poi, al problema del rapporto fra Stato e spiritualità, qui fra Stato e religione.

Egli definisce nettamente la differenza fra il presente ed il passato mediante il contrasto fra obbligo e libertà: in passato gli Stati avevano sudditi, oggi, dopo l'Illuminismo, lo Stato doveva essere strumento di cultura, cioè Stato di cultura, e non più Stato di polizia, ed educare i cittadini adatti come veri uomini³⁵.

La «formazione interiore degli uomini» è il proprio contenuto vitale, al quale anche lo Stato collabora, ed enfaticamente von Humboldt fa appello a Rousseau per la legislazione³⁶. Parallelamente, perciò, un tempo la religione fu strumento di costrizione, oggi di educazione³⁷. Si doveva pensare che le sarebbe stato riconosciuto un alto rango, giacché avrebbe partecipato direttamente e primariamente a sviluppare il senso della vita. Però von Humboldt pone subito un limite: *“Sebbene le idee religiose cooperino al progresso morale, non si tratta affatto di due cose inscindibilmente legate. La semplice idea di*

³¹ *Ivi*, pp. 52 e 65.

³² *Ivi*, p. 70.

³³ *Ivi*, p. 65. Per l'anelito alla perfezione come scopo fondamentale dell'uomo, von Humboldt fu influenzato soprattutto da Isaak Iselin.

³⁴ *Ivi*, p. 52.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ivi*, p. 75.

³⁷ *Ivi*, p. 52.

perfezione spirituale è grandemente, pienamente e notevolmente sufficiente per non aver più bisogno d'un altro involucro"³⁸.

In quest'idea di totale autonomia della formazione umana risuona una certa eco dell'autonomia della conoscenza e dell'autonomia della moralità di Kant: secondo von Humboldt, dunque, la religione appanna la limpidezza d'una tale autonomia, se non la mette in pericolo. Essa può, nel migliore dei casi, diventare un – non necessario – involucro, e doloroso, se essa pretende, di più. La religione, quindi, non è qualcosa di necessario, bensì d'accidentale, una specie di lusso spirituale, e viene sospinta fra le cose non impegnative nell'ottica delle accidentalità personali.

Il peso del giudizio di von Humboldt si rafforza se lo si considera nel contesto dell'epoca: il giurista francese Edouard René Lefebvre de Laboulaye (1811-1883), che nel 1863 dedicherà uno scritto al medesimo tema ('L'État et ses limites'), considera l'opera di von Humboldt fra le più importanti sulla dottrina dello Stato. John Stuart Mill (1806-1873), il portavoce del positivismo inglese e fondatore della sua varietà utilitaristica, prese nel 1859, per il suo scritto programmatico 'Essay on Liberty', il motto di von Humboldt: "*Il principale ed ultimo scopo d'ogni uomo è la formazione delle sue forze nel suo modo personale*". Nel XX secolo, poi, lo ripresero Eivind Berggrav (1884-1959), 'Lo Stato e l'uomo' (1950) ed Otto Dibelius (1880-1967), 'Limiti dello Stato' (1949).

Secondo von Humboldt, dunque, "*la possibilità d'un grado elevato di libertà richiede sempre un livello altrettanto elevato d'educazione*"³⁹; il vero scopo dell'uomo è l'educazione delle sue forze, perciò attiene agli uomini l'educazione, ed egli cita la conoscenza di Rousseau della 'Politeia' di Platone come scritto sull'educazione⁴⁰. Senza analizzare ogni singolo punto, egli vide la vita dello Stato, lo spirito dello Stato, il sentimento dello Stato, l'opinione sullo Stato degli antichi come esemplare modello, e rilevò amaramente la differenza con il presente: oggi l'uomo viene valutato secondo quanto possiede, nell'antichità secondo quello che fosse⁴¹.

Nell'ambito dell'educazione rientra, dal punto di vista dello Stato, anche la religione, che è un mezzo per operare sul carattere e sui costumi della nazione. Egli considera la religione come una fattispecie umano-storica derivante dalla psicologia, ma dice che "l'idea d'una divinità è il risultato d'una

³⁸ *Ivi*, p. 67.

³⁹ *Ivi*, p. 100.

⁴⁰ *Ivi*, p. 102.

⁴¹ *Ibidem*.

autentica educazione spirituale”⁴², ed intende Dio, con l’Illuminismo, come «intenzione sistematica»⁴³. Egli, al riguardo, ritiene che l’idea di perfezione spirituale rappresenti un risarcimento completo di per sé. La religione non è ancora una parte essenziale della vita interiore, ma è più d’un involucro: è un abbellimento, e ricade facilmente nelle categorie estetiche: i sentimenti religiosi «fondano» un’esistenza bella, al tempo stesso lontana dall’indifferenza e dal fanatismo⁴⁴. Sembra di ascoltare la decisiva rinuncia al fanatismo del Nathan di Lessing⁴⁵.

Il lato positivo di questa visione della religione è la sua totale libertà di impostazione. Al riguardo, von Humboldt respinge ogni fede nel dogmatismo: ricerca e convinzione, convinzione sulla base della ricerca, costituiscono i principî fondamentali per la vita religiosa. Solo questi portano all’autonomia ed alla perseveranza, alla forza ed all’educazione. Per questa ragione lo Stato deve astenersi da ogni interferenza nelle cose religiose: qui regna la libertà incondizionata: “*La predica e la funzione religiosa possono essere solo un’istituzione della comunità*”⁴⁶. Von Humboldt si esprime, dunque, come Schleiermacher e Wilhelm Löhe, per la libertà religiosa – ma non come vogliono le religioni o la Chiesa, bensì come vogliono i singoli uomini.

La religione è ormai un elemento dell’educazione, benché non necessario, ma comunque importante. Lo Stato può utilizzare la religione, ma non ne ha bisogno.

Von Humboldt, quindi, quantunque personalmente ed oggettivamente freddo riguardo alla questione religiosa, ha fatto un uso eclettico della questione religiosa in un duplice senso: dall’Illuminismo e dal superamento dell’Illuminismo. Dall’Illuminismo egli prende la totale rinuncia agli elementi storici: non il Cristianesimo o la persona di Cristo, l’Antico od il Nuovo Testamento gli interessano, bensì solo la religione come funzione dell’uomo, la sua radice spirituale ed il suo ruolo storico. Il suo messaggio concreto – questo lo differenzia dall’Illuminismo – ricade quasi completamente all’interno, perciò il suo concetto di immortalità fu platonico quasi come il suo desiderio di perfezione.

Fra l’altro, anche se in un’ottica sbiadita, egli assorbe, senza supporlo, la

⁴² *Ivi*, p. 150.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ivi*, p. 152.

⁴⁵ GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, *Nathan der Weise*, I, 2, in PAUL RILLA (a cura di), *Lessings Werke*, Berlin, Aufbau, 1954, 2, p. 338.

⁴⁶ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, I, *cit.*, p. 164.

linea del Pietismo, che s'era posto l'obiettivo dell'uomo nuovo, che risultava dalla Rinascita, ossia l'individuo religioso, che Herder celebra come «oratore di Dio» e Schleiermacher come «virtuoso della religione»⁴⁷. L'educazione dell'individuo alla perfezione si fa intendere come orientamento dell'aspirazione verso la completa santificazione, che il Risorto Figlio di Dio rende suo ideale di vita, quasi sulla scia di Durkheim, che, in un saggio meritatamente famoso⁴⁸, «rilevava che tutte [le religioni] esprimono a loro modo l'uomo. La religione attinge al soprannaturale, «tutto ciò che sfugge alla scienza», e si avvale – nelle sue espressioni meno primitive – d'un'aura di mistero»⁴⁹.

Wilhelm von Humboldt ha subordinato la religione al concetto superiore di educazione come al senso proprio, e l'ha posta in una dimensione dov'essa si è mantenuta nella consapevolezza borghese del XIX e del XX secolo. Anche qui egli si ricollega a Herder, che nel suo diario di viaggio del 1769 accanto al catechismo di Lutero, ch'egli teneva in sommo grado, richiedeva per il futuro un parimenti importante catechismo dell'educazione⁵⁰.

Egli ha al tempo stesso – individualizzando tale concetto – privato la religione della necessità e della vincolatività generale, al contempo rendendola privata e coordinata al mondo del bello.

Von Humboldt inizia la sua trattazione della religione nel noto scritto 'Idee sui limiti dell'attività dello Stato', con una premessa: va valutato, *in primis*, se la religione rappresenti un mezzo per aiutare il morale e la morale. Potrebbe lo Stato, si chiede von Humboldt, utilizzare la religione come mezzo per raggiungere i propri scopi? Egli vi vede più pericoli che vantaggi, ed è scettico al riguardo: se, infatti, lo Stato ritenesse indissolubilmente unite la morale e la religiosità, e considerasse possibile e lecito agire con questo mezzo, non potrebbe proteggere una più d'un'altra, quindi: «Anche se esso evitasse ciò completamente e si comportasse al tempo stesso come protettore e difensore di tutte le parti religiose, esso deve assolutamente – dato che è capace di giudicare solo dalle manifestazioni esteriori – favorire le opinioni di queste parti con oppressione delle possibili opinioni divergenti dei singoli; e come minimo si interessa in ogni caso

⁴⁷ JOHANN GOTTFRIED HERDER, *Der Redner Gottes* (1765), in BERNHARD SUPHAN (a cura di), *Sämtliche Werke*, Berlin, Olms, 1877-1913, XXXII, pp. 3-11; FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Reden*, a cura di RUDOLF OTTO, Göttingen, Vandenhoeck & Alprecht, 1926, pp. 203 e 213.

⁴⁸ EMILE DURKHEIM, *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Comunità, 1971. Sulle teorie durkheimiane, «che partono dall'ipotesi che in ogni società esista una funzione religiosa», v. MARIO TEDESCHI, *Nuove religioni e confessioni religiose*, in *Studium*, 1986, n. 3, pp. 393 ss.

⁴⁹ MARIO TEDESCHI, *Politica, religione e diritto ecclesiastico*, in *Dir. Fam. Pers.*, 1996, p. 1525.

⁵⁰ JOHANN GOTTFRIED HERDER, *Journal meiner Reise im Jahre 1769*, in BERNHARD SUPHAN (a cura di), *Sämtliche Werke*, cit., IV, pp. 345-461.

a tal riguardo per un'opinione quando cerca di rendere generalmente dominante la fede in una Divinità incisiva per la vita. Da ciò consegue che, con l'ambiguità di tutte le espressioni, con il gran numero di idee che spesso si differenziano solo per una parola, lo Stato stesso dovrebbe attribuire all'espressione 'religiosità' uno specifico significato, se volesse servirsene come d'una norma generale. Così, secondo me, non è assolutamente possibile nessuna intromissione dello Stato nelle questioni religiose, che lo renderebbe colpevole, solo in misura minore o maggiore, di favorire una certa opinione religiosa, ed in seguito non dovrebbe far valere contro di sé quei principî che siano conseguenza d'una tale preferenza"⁵¹.

Un incoraggiamento neutrale della religiosità (od anche solo un neutrale accertamento della religiosità comune) è quindi una chimera. Parimenti, von Humboldt non può dare un'eredità religioso-spirituale comune sottoscritta dallo Stato. Le idee religiose possono essere "concomitanti" con il perfezionamento morale, ma non sono ad esso "indissolubilmente legate"⁵².

Egli scrive: "La mia intenzione è solo quella di mostrare che la moralità, anche con le massime conseguenze per gli uomini, non è dipendente dalla religione e soprattutto non è necessario che sia con essa collegata"⁵³.

La religione, dunque, è una cosa, lo Stato un'altra. Né ciò che la morale prescrive come obbligo, né ciò che le sue leggi al tempo stesso danno come sanzione, sono dipendenti dalle idee religiose. La religiosità, infatti, si basa interamente su molteplici modificazioni del carattere e, soprattutto, sul sentimento dei singoli. Il suo influsso sulla moralità, quindi, non potrebbe essere dipendente dalla materia del contenuto dei principî accolti – i contenuti della fede –, ma dovrebbe essere legato alla forma dell'accettare, della convinzione e della fede⁵⁴. La religione, perciò, è una cosa completamente soggettiva.

Scopo del legislatore dev'essere elevare la formazione dei cittadini in modo tale ch'essi trovino ogni molla propulsiva per lo sviluppo dei fini dello Stato solo nell'idea dell'utilità che il progresso generale dello Stato apporta al progresso dei loro scopi individuali, e lo Stato dovrebbe rendere possibile questa prospettiva: "Per questa prospettiva, però, è necessario l'Illuminismo ed un'elevata formazione spirituale, che non possono farsi strada dove la libera ricerca spirituale viene limitata per legge"⁵⁵.

⁵¹ WILHELM VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (1792), in Id., *Menschenbildung und Staatsverfassung*, Freiburg i.Br., Haufe, 1994, p. 93.

⁵² *Ivi*, p. 96.

⁵³ *Ivi*, p. 98.

⁵⁴ *Ivi*, pp. 102-103.

⁵⁵ *Ivi*, p. 106.

A von Humboldt riesce facile applicare questo principio generale anche alla religione: *“Nelle questioni religiose, il cittadino perfettamente tranquillo con se stesso, secondo il suo carattere individuale, svilupperà nel suo animo sentimenti religiosi oppure no; ma in ogni caso il suo sistema di valori diventerà più coerente, il suo sentimento più profondo, nel suo essere vi sarà più unità, e così si segnalerà di più per moralità e rispetto verso le leggi. [...] Senza dunque aggiungere altre ragioni, io credo di poter enunciare il principio, di per sé non nuovo, secondo il quale tutto ciò che riguarda la religione si trova al di fuori dei confini dell'azione dello Stato...”*⁵⁶.

IV. *La legislazione prussiano-tedesca sulla libertà religiosa per gli Ebrei (fra Metternich ed il Congresso di Vienna)*

Wilhelm von Humboldt, con la sua posizione sugli Ebrei e l'Ebraismo, ha avuto un ruolo importante nella storia: egli ha espresso apertamente la sua fondamentale opinione sulla questione ebraica. Ciò accadde nel 1809, quand'era ai vertici dell'amministrazione prussiana per l'istruzione, scrivendo un *memorandum*⁵⁷ in merito ad una proposta per una nuova legislazione sugli Ebrei.

Tre punti salienti, scrive, avrebbero contraddistinto nei loro rapporti gli Ebrei da tutti gli altri popoli dell'antichità: una vita originariamente nomade, che restò però tale anche in seguito, talvolta per necessità, talvolta per volontarie migrazioni, e che non di rado fu sottoposta a dominio straniero; un'organizzazione ecclesiastico-politica, dalla quale la religione (nel suo carattere più puro) era quasi estranea; un sistema di autoisolamento rispetto a quelli fra i quali vivevano.

*“Queste tre caratteristiche si fusero insieme propriamente in tutti gli avvenimenti principali ed in sé nel mai completamente decifrabile carattere nazionale, che fra gli Ebrei sussiste eccellentemente nella perseveranza patriarcale e nella forza rilevante della resistenza passiva”*⁵⁸.

Il fatto che questa posizione degli Ebrei sia rimasta immutata non costituisce per von Humboldt un problema, ma qualcosa di ovvio. Egli vuole riuscire ad afferrare la loro particolarità mediante la fusione con il popolo ospite, la loro organizzazione ecclesiastico-politica mediante la frantumazione di questa

⁵⁶ *Ivi*, p. 113.

⁵⁷ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, cit., X, pp. 97-115.

⁵⁸ *Ivi*, p. 98.

forma ecclesiale ed il nomadismo ebraico mediante l'insediamento.

Egli vuole 'liberare' gli Ebrei dalla loro posizione storica: il fatto d'essere ebreo è, per lui, antropologo illuminato, nient'altro che un guscio, una veste esteriore, un involucro privo di essenza, che si può togliere come ci si toglie un vestito.

A proposito dell'emancipazione degli Ebrei compiuta dalla Rivoluzione francese, poi, egli pensa che "essi persero la loro universalità, se passarono da Ebrei a francesi"⁵⁹.

Wilhelm von Humboldt come capo del dipartimento prussiano per i culti non ebbe idee diverse da quelle che aveva avuto come costituente nelle sue "Idee per uno studio sui limiti dell'attività dello Stato"⁶⁰ (1792), così come, ancor prima, era stato in gioventù, insieme al fratello, un difensore dell'Ebraismo⁶¹.

L'opera stessa più importante della vita di von Humboldt, ossia la fondazione dell'Università di Berlino, con la quale egli conquistò un posto d'onore nella Storia, si occupa del problema degli Ebrei. La sua opinione sul significato della scienza, come egli la definisce nel suo scritto 'Sull'organizzazione interna ed esterna delle istituzioni scientifiche superiori a Berlino' in modo classicamente liberale, è molto ampia, astratta ed apolitica, basata solo sul primato dell'autonomia umana. Pochi anni prima (1805) egli aveva parlato con Stieglitz, riguardo alla posizione spirituale, d'una «epoca dell'anarchia», ed aveva fatto appello all'*esprit* ebraico ed allo spirito critico dell'amico battezzato per governare questo disordine. Fedele alle sue antiche convinzioni espresse nelle 'Idee per uno studio sui limiti dell'attività dello Stato', egli volle applicarle anche come capo dell'ufficio prussiano per i culti, rendendo la pubblica istruzione e la scienza indipendenti dallo Stato, sicché egli si preoccupò anche di basare il funzionamento dell'Università di Berlino sui presupposti d'un patrimonio fondazionale e di contributi volontari.

Convinta espressione d'un principio filosofico del suo fondatore fu il fatto che quest'Università sia stata il primo Ateneo tedesco il cui statuto non contenesse nessuna preclusione per gli Ebrei come docenti.

Nell'editto prussiano del 1812 sugli Ebrei, poi, l'ammissione di Ebrei alla carriera accademica venne disposta in senso generale; ciò, però, rimase una disposizione teorica per tutte quelle istituzioni accademiche prussiane che nei loro statuti avessero invece inserito il requisito della religione cristiana per i

⁵⁹ ALBERT LEITZMANN (a cura di), *Tagebücher Wilhelm von Humboldts*, cit., I, p. 475.

⁶⁰ BRUNO GEBHARDT, *Wilhelm von Humboldt als Staatsmann*, cit., I, p. 21.

⁶¹ ANNA VON SYDOW, *Wilhelm und Caroline von Humboldt in inbren Briefen*, cit., IV, p. 565.

loro docenti. Sulla base di questa disposizione, tuttavia, nel primo decennio dopo l'emanazione dell'editto si ebbe anche a Breslau un professore ebreo, mentre va detto che a Breslau e Königsberg si erano già avuti professori ebrei, ancorché convertitisi e battezzati. Il 18 agosto 1822 la disposizione relativa all'ammissione di Ebrei ai ruoli docenti fu ritirata. In occasione del grande dibattito del primo Parlamento della Prussia riunita, a Berlino nel 1847, sulla questione ebraica, gli statuti dell'Università di Berlino furono particolare oggetto della discussione, poiché il Senato aveva richiesto che il principio berlinese venisse esteso a tutte le Università prussiane, mentre il Ministro dei culti, Eichhorn, voleva lasciare libertà di disporre in merito agli statuti delle singole Università. L'anno 1848 decise questa controversia in senso rivoluzionario, accogliendo la posizione di Wilhelm von Humboldt⁶².

Questi entrò direttamente nel dibattito con il suo già citato *memorandum* del 1809 sulla questione ebraica⁶³. Già a partire dal 1787 il problema veniva discusso in Prussia, senza, tuttavia, che fosse stata presa né in un senso né nell'altro una chiara posizione su una nuova legislazione per gli Ebrei. Certamente a quel tempo erano stati già disposti alcuni alleggerimenti, ed i regolamenti cittadini offrivano agli Ebrei la possibilità di poter ricoprire incarichi ufficiali. Tuttavia si trattava d'eccezioni generalmente d'origine politica, che non avevano nulla a che fare con una definitiva decisione *pro* o *contra* l'emancipazione degli Ebrei. Per primo, nel 1808, fu il responsabile del Consiglio di guerra e delle dogane, Troschel, a proporre una piena parificazione ed assimilazione, ed il Ministro Barone von Schrötter, che per anni era stato avversario a tale tesi in seno al Governo prussiano, abbandonò in quel momento la sua precedente convinzione e si pronunciò a favore d'un'equiparazione scolastica degli Ebrei. In quest'ottica egli presentò al Re, come ultimo lavoro prima del suo ritiro nel dicembre 1808, una proposta di legge, sulla quale i singoli uffici governativi ed i capisezione avrebbero dovuto esprimere il proprio parere. Wilhelm von Humboldt lo fece il 17 luglio 1809 con un saggio che spicca sotto molteplici punti di vista rispetto agli altri. Il filosofo traspare da ogni riga di questo documento storico. Nella forma e nell'inquadramento spirituale del problema le considerazioni del politico pericleo si distinguono dai burocratici e spiritualmente opachi lavori della maggior parte degli altri.

Guardando il contenuto, Wilhelm von Humboldt si distingue soprattutto per una radicale tendenza alla piena e totale emancipazione degli Ebrei. Sebbene la proposta di Schrötter fosse già molto liberale, essa lo è molto poco

⁶² WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, cit., X, pp. 250 ss.

⁶³ RENÉ KÖNIG, *Vom Wesen der deutschen Universität*, Berlin, Die Runde, 1935, p. 167.

se raffrontata a quella di von Humboldt⁶⁴, che non risparmia nei suoi scritti osservazioni politiche dirette e perfino beffarde. All'obiezione secondo la quale una piena e totale emancipazione avrebbe significato un salto da un estremo all'altro, egli cerca di controbattere con l'esempio che il passaggio da una condizione contro natura ad una secondo natura non sarebbe stato un salto, quantomeno non significativo: "*Chi da servo diventa padrone compie un balzo. Ma a chi semplicemente si slegano le mani che prima erano legate, ciò lo porta solo allo stato in cui tutti gli altri uomini si trovano automaticamente*"⁶⁵. Una parificazione immediata, viceversa, porterebbe ad una situazione in cui "*la differenza fra Ebrei e cristiani molto presto diventerebbe impercettibile*"⁶⁶.

Wilhelm von Humboldt rimprovera a Schrötter anche il fatto di preoccuparsi troppo della regolamentazione dell'attività di culto degli Ebrei, mentre il filosofo è dell'idea che la gerarchia ebraica si sarebbe organizzata da sola.

Von Humboldt descrive come auspicabile un passaggio degli Ebrei alla fede cristiana dopo la loro piena parificazione, giacché un Battesimo, se fosse stato necessario per la loro parificazione, avrebbe potuto non essere sincero. Egli però non pone il Battesimo come condizione nemmeno dopo la parificazione. Una libera conversione dell'ebreo al Cristianesimo è per lui non frutto d'un'idea missionaria o politica, ma passo ulteriore verso una più elevata condizione umana. Si noti, al riguardo, che egli non pensa al Cristianesimo cattolico, che – al pari dell'Ebraismo – considera non una religione, ma solo un culto delle cerimonie, il che costituisce un grosso ostacolo al cammino dell'homo *religiosus*, e non pensa nemmeno ad un Luteranesimo ortodosso, bensì ad un Protestantesimo illuminista⁶⁷.

Egli non vuole con questa legge eliminare la possibilità che un padre ebreo non faccia né battezzare né circoncidere i figli, asserendo che lo Stato non debba avere il diritto di chiedere né battesimi né circoncisioni. Non solo i battezzati ed i circoncisi, cioè gli appartenenti ad una determinata comunità religiosa, debbono avere gli stessi diritti, ma anche gli atei e chi, pur credendo, si trovasse al di fuori d'una comunità religiosa; ciò rende il matrimonio civile (compreso il matrimonio misto fra Ebrei e non Ebrei, già previsto nello scritto di Schrötter⁶⁸) una necessità

⁶⁴ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, cit., X, p. 104.

⁶⁵ *Ivi*, p. 103.

⁶⁶ *Ivi*, p. 104.

⁶⁷ Cfr., per l'impostazione teorica generale, MARIA GABRIELLA BELGIORNO DE STEFANO, *La comparazione del diritto delle religioni del Libro*, Roma, IANUA, 2002.

⁶⁸ "§ 27: *Matrimoni fra cristiani ed Ebrei sono permessi per legge senza bisogno di conversione. § 28: I figli nati da tali matrimoni seguono la religione del padre, fino a quando non potranno legalmente scegliere da soli*".

implicita, come egli sottolinea *expressis verbis*: “Lo Stato non dovrebbe solo rendere i vincoli più ampi e liberi, ma soprattutto anche togliere al matrimonio tutta la sua efficacia, e renderlo un contratto rimesso alla libera volontà degli individui per la sua conclusione e per le sue modifiche”⁶⁹.

In merito all'ammissibilità degli Ebrei ad incarichi statali, poi, Wilhelm von Humboldt, nel suo saggio, fa capire come, secondo la sua opinione, per la nomina ad incarichi statali dovesse venir posta attenzione “solo all'integrità individuale, senza tener conto della discendenza o della religione, dove la religione non è rilevante”. In ogni caso egli non avrebbe in nessun caso visto volentieri un'esclusione degli Ebrei dagli incarichi statali come una “limitazione basata su un giudizio su un'intera nazione”⁷⁰, tanto più se, secondo la proposta di Schrötter, dovesse essere aperto agli Ebrei l'accesso a tutte le istituzioni scolastiche ed accademiche, mentre dovesse restare loro precluso l'accesso agli incarichi statali.

Soprattutto, poi, von Humboldt pretende la piena parificazione della testimonianza degli Ebrei con quella dei Cristiani, cosa alla quale la proposta di Schrötter non era ancora arrivata. Si mina tutta la moralità della società, se si crede di dover ammettere contro alcuni uomini “a causa della loro discendenza una diffidenza per legge”⁷¹; a suo parere, infine, “l'immigrazione di Ebrei stranieri non è pericolosa”⁷², come pure gli sembra «chimerico»⁷³ il pericolo generale che gli Ebrei avrebbero cacciato i Cristiani.

Che influsso ebbe il saggio di Wilhelm von Humboldt sulla legge prussiana d'emancipazione degli Ebrei, del 1812?

Egli fu, nell'estate del 1810, rimosso dall'amministrazione dei culti ed inviato a Vienna come diplomatico. Nel frattempo anche il Governo Dohna-Altenstein fu sostituito da quello di Hardenberg. Il nuovo Cancelliere era un notorio amico degli Ebrei e nella sua intera legislazione aveva cercato al riguardo di venire loro incontro. Nel giugno 1810 egli iniziò il suo incarico – in luglio egli si fece presentare gli atti propedeutici all'editto sugli Ebrei, ossia la proposta di legge di Schrötter ed il memorandum di Wilhelm von Humboldt. Lo sviluppo che la proposta di legge ebbe sotto Hardenberg andò abbastanza nella direzione di Wilhelm von Humboldt; anche Hardenberg, infatti, era favorevole ad una completa parificazione degli Ebrei.

⁶⁹ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, cit., I, pp. 121 ss.

⁷⁰ *Ibidem*, X, p. 108.

⁷¹ *Ivi*, p. 110.

⁷² *Ivi*, p. 111.

⁷³ *Ivi*, p. 113.

Il Re, però, limitò la legge alla parificazione accademica: la legge dell'11 marzo 1812 aprì le carriere scolastiche agli Ebrei, che rimasero però esclusi da altri ambiti della Pubblica Amministrazione; non fu concessa piena affidabilità al giuramento ebraico; l'immigrazione di Ebrei stranieri non venne vista come priva di pericoli; non fu riconosciuta la libertà religiosa.

Conformemente a quanto voleva Wilhelm von Humboldt, comunque, la legge riconobbe agli Ebrei la libertà di movimento relativamente alla possibilità di stabilire il proprio domicilio, di acquistare proprietà fondiaria e di svolgere attività lavorative nel Paese.

La Prussia era, all'epoca, il solo Stato che *sua sponte* avesse iniziato l'*iter* d'una così ampia legislazione sugli Ebrei, mentre negli altri Stati tedeschi e nelle Città libere, dove parimenti erano stati emanati editti sulla parità degli Ebrei, ciò era accaduto durante la dominazione francese: così in Westfalia (1808), in Renania e nel Palatinato (1808), ad Amburgo, Brema, Lubeca, Francoforte sul Meno (1811). Dopo la liberazione di questi territorî tedeschi, però, soprattutto le Città vollero abrogare l'emancipazione degli Ebrei che era stata imposta loro, ed orientarono la loro politica al congresso di Vienna allo scopo d'evitare che venisse impedita loro questa possibilità.

Nell'autunno del 1814 il «Comitato dei 5»⁷⁴ (Austria, Prussia, Baviera, Württemberg e Hannover) trattò la questione d'una Costituzione federale tedesca. Sul punto dei «diritti dei sudditi» si parlò anche della questione ebraica, e solo Baviera e Württemberg si mostrarono contrari alla parificazione degli Ebrei⁷⁵.

Nel maggio 1815 iniziarono i lavori sulla Costituzione tedesca, cui parteciparono, oltre ai cinque Stati summenzionati, anche la Sassonia, il Baden, l'Assia-Darmstadt, il Lussemburgo, lo Holstein e cinque deputati dei restanti Stati, fra i quali il più acceso oppositore dell'emancipazione degli Ebrei: il senatore Smidt di Brema⁷⁶, alle cui posizioni si allinearono la Sassonia e l'Assia-Darmstadt. Al contrario, invece, Austria, Prussia ed Hannover avevano preparato una bozza di Costituzione in cui la questione ebraica era affrontata in un unico articolo, il 14, che recitava: «*Agli appartenenti alla fede ebraica, nel mentre essi vengono assoggettati a tutti i doveri dei cittadini, sono riconosciuti anche tutti i diritti, e laddove a questa riforma si opponessero le Costituzioni dei*

⁷⁴ Cfr. WITTMAYER SALO BARON, *Die Judenfrage auf dem Wiener Kongreß*, Wien – Berlin, Löwit, 1920.

⁷⁵ Cfr., per l'impostazione teorica generale, STEFANO TESTA BAPPENHEIM, *Cenni sulla costituzionalizzazione delle radici cristiane in Germania*, in *Ius Ecclesiae*, 2006, pp. 755 ss.

⁷⁶ V. JOHANN SMIDT, *Ein Gedenkbuch*, Bremen, Schüneman, 1873; BERNHARDINE SCHULZE-SMIDT, *Bürgermeister Johann Smidt*, Bremen, Leuwer, 1914.

singoli Stati, i componenti del Bund tedesco vorranno fare tutto il possibile per superare questo ostacolo": la prima parte dell'articolo si deve a von Humboldt, la seconda al rappresentante di Hannover.

L'opposizione, però, cercò di delegare la facoltà di decisione ai singoli Stati membri del *Bund*, scontrandosi con la posizione di Prussia ed Austria, secondo le quali la questione dell'emancipazione degli Ebrei era, invece, tema comune a tutto il *Bund*. Così il 1 giugno 1815 si giunse ad una nuova versione dell'art. 14: "*Il Bund discuterà come in un modo il più possibile condiviso possa aver luogo l'equiparazione dei fedeli della religione ebraica, e come potrà essere loro assicurato il godimento di tutti i diritti, sottoponendoli al contempo a tutti i doveri dei cittadini degli Stati del Bund; però ai fedeli di questa religione verranno fino a quel momento conservati i diritti di cui godono già nei singoli Stati*".

Anche questa versione è opera di Wilhelm von Humboldt, che in una lettera a sua moglie del 4 giugno 1815 scrive: "*Tutti sanno che io ... ho scritto e riscritto questo articolo [...] Metternich, Wessenberg, Hardenberg ed io sosteniamo la cosa come possiamo. Rechberg, Darmstadt e le città anseatiche erano contrarie. Ci sono state due sedute in cui Metternich quasi voleva cambiare la sua posizione verso la cosa, ma io l'ho tenuta ferma, le ho dato nuove formulazioni e l'ho resa così inoffensiva, cosicché essa entrerà in vigore solo in quei cinque Stati ove già ora gli Ebrei hanno la parificazione*"⁷⁷.

Certamente Wilhelm von Humboldt al Congresso di Vienna non si è occupato inutilmente della questione ebraica, giacché da allora fu possibile per gli Ebrei, nella loro lotta per la completa emancipazione, appellarsi sempre alle conclusioni ivi raggiunte. Humboldt stesso, nel suo dettagliato rapporto al Cancelliere 'Sul trattamento degli affari del *Bund* tedesco da parte della Prussia'⁷⁸, del settembre 1816, non dimenticò di far riferimento alle disposizioni per gli Ebrei previste negli atti del *Bund* come ad una delle maggiori priorità di cui ci si dovesse occupare. Fu senza dubbio un grande successo morale del precursore della parificazione degli Ebrei il fatto che, all'epoca, a Vienna, tutta la Germania abbia discusso della questione ebraica, ed il fatto che, *post hoc ergo propter hoc*, le grandi potenze europee si credettero obbligate a doversi esprimere a favore degli Ebrei; accanto ad Austria e Prussia, infatti, anche l'Inghilterra e la Russia avevano fatto pressioni su Lubeca e Francoforte sul Meno, confermando una volta di più che "*sebbene politica e religione individuino realtà differenti, una volta verso aspetti esterni e contin-*

⁷⁷ ANNA VON SYDOW, *Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen*, cit., IV, pp. 656 ss.

⁷⁸ WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, cit., XII, p. 113.

*genti all'esistenza, l'altra interiori ed ultraterreni, il termine religione ha assunto rilevanza a livello giuridico in una dimensione quasi esclusivamente politica. Ciò non può essere spiegato attraverso il c.d. 'primato della politica', poiché gli aspetti religiosi, almeno nella loro dimensione noumenica, sono addirittura precedenti e accompagnano tutta la vita dell'uomo"*⁷⁹.

“Con il Congresso di Vienna, la questione ebraica tedesca ha assunto rilevanza europea”⁸⁰. Deve venir parimenti ascritto all'influsso del Congresso di Vienna il fatto che le regioni a sinistra del Reno non abbiano in seguito abrogato la legislazione francese sugli Ebrei e che, infine, perfino Francoforte sul Meno, malgrado esacerbate resistenze, non abbia potuto imporre la completa abrogazione delle leggi francesi.

Wilhelm von Humboldt, con la sua politica filoebraica al Congresso di Vienna, ha contribuito direttamente e significativamente all'emancipazione degli Ebrei. Egli è, accanto a Hardenberg, la più importante figura, nell'ambito di quegli uomini politici tedeschi che hanno legiferato a favore dell'ingresso degli Ebrei nella vita dello Stato e della cultura tedeschi.

⁷⁹ MARIO TEDESCHI, *Politica, religione e diritto ecclesiastico*, cit., p. 1520.

⁸⁰ WITTMAYER SALO BARON, *Die Judenfrage auf dem Wiener Kongreß*, cit., pp. 206 ss.