

IL DIBATTITO CRITICO*

LESSING E LE INTERPRETAZIONI DELL'ILLUMINISMO

Non da oggi viene avvertita l'esigenza che «se a Lessing si vuole rendere interamente giustizia, occorre considerarlo con occhi addestrati alla storia». Lo diceva vent'anni fa il germanista statunitense Edward Dvoretzky, soggiungendo che in quest'«orientamento storico», e per avere «un'immagine più equilibrata» di Lessing e dei suoi critici, è necessario un approccio interdisciplinare che coinvolga psicologia, sociologia, filosofia e appunto, anche e soprattutto, la storia [1971-72, vol. I, pp. 536-7 (B, VIII.9)]. Ciò a cui bisogna fortemente badare è insomma il contesto storico. Lessing, ribadirà M. Durzak [1984, p. 5 (B, VII)], è il rappresentante di una «complessa fase di rottura storica», in Germania, tra vecchia ideologia feudaleggiante e nuove idee borghesi: sicché non soddisfa affatto una ricerca su Lessing che additi soltanto il «cielo dell'astronomia filosofica» e non scenda anche negli «anfratti» e nelle «sterpaglie» della «storia sociale».

L'aggancio alla «storia sociale» suonò nuovo solamente perché la *Sozialhistorie* richiamata da Durzak si riferiva anche terminologicamente alla *Neue Sozialgeschichte* o

* Quando tra parentesi quadre che seguono il nome di un autore è indicato un anno, nonché un numero di pagina o, eventualmente, di volume, ci si riferisce a titoli di quell'autore contenuti nella Bibliografia (della quale, precedute dalla sigla B, si richiamano sezione e sottosezione).

«nuova storia sociale», cioè all'indirizzo di storiografia affermatosi in Germania occidentale nell'ultimo trentennio e che, con indagini tanto di storia della cultura quanto di cosiddetta «storia materiale», intese dissipare la nebbia di leggende cresciute intorno ad avvenimenti epocali della storia tedesca. Di per sé la mobilitazione della «storia sociale» era invece tanto poco nuova da aver avuto anzi, proprio riguardo a Lessing, un illustre antecedente già in un'opera del 1893, *La leggenda di Lessing*, il cui autore, il marxista Franz Mehring, dichiarava che salvare Lessing dalle «leggende» incrostate intorno al suo nome sarebbe stato possibile «solamente quando il secolo decimottavo sarà stato liberato dalla confusione ideologica di fiabe e di fantasie e posto sul suo piede economico» [1952, p. 30 (B, VII)].

Collocare Lessing nel contesto storico del suo secolo, coinvolgere persino la storia socio-economica per capire meglio tanto lui quanto la sua epoca, è però già una presa di posizione. Significa che chi la assume, sostanzialmente valuta in positivo l'illuminismo, lo considera un movimento globalmente di progresso e quindi meritevole di indagini il più possibile accurate: perché lungo ormai quasi due secoli di storia delle interpretazioni Lessing è apparso e appare, sia che le sue posizioni venissero condive sia che fossero contestate, l'intellettuale che in ogni caso aveva meglio espresso le idealità dell'*Aufklärung*, il «rischiaramento» nella sua versione tedesca.

Proprio nella misura in cui l'opera di Lessing venne considerata il punto culminante dell'illuminismo tedesco, quasi automaticamente si riprodussero nella valutazione specifica di essa le sfaccettature che per due secoli hanno caratterizzato le interpretazioni generali dell'illuminismo. Queste, molto schematicamente, sono riconducibili a tre linee.

C'è una linea per così dire *tradizionale*, il cui maggiore rappresentante è Hegel, assai longeva perché si è prolungata sino al neoidealismo filosofico novecentesco. Essa, con il giudizio filosofico negativo sull'illuminismo come intellettualismo astratto, ha anche consonanze con la po-

lemica anti-illuministica svolta dal romanticismo, insomma con il «grande processo che il romanticismo intentò contro l'illuminismo» (Ernst Cassirer [1932; 1967⁴, p. 15: B, VII]) ma che, aggiungeva Cassirer, va ormai sottoposto a una forte «revisione».

C'è poi una linea che si potrebbe chiamare l'interpretazione *di destra*. Si biforca in due rami: in una *critica da destra* e in un *recupero da destra*. Se la *critica da destra*, sin dalla fine del XVIII secolo, accusò l'illuminismo di essere stato il responsabile della Rivoluzione francese, con una polemica poi rafforzata dal dogma tardo-romantico che ogni rivoluzione è una ribellione verso l'ordine divino, il *recupero da destra* fu più sofisticato. Esso mirò a svuotare i contenuti razionalistici dell'illuminismo: introdusse cioè nell'illuminismo il maggior numero possibile di elementi irrazionalistici e mistico-sentimentali, per poi sostenere che dunque non un'autonomia laico-mondana della ragione ne sarebbe stata la vera essenza, bensì un rinnovato intimo legame con la religione e la teologia: o, insomma, la «luce» e «chiarezza» del «rischiaramento» illuministico non altro sarebbe, a bene intenderlo, che la biblica «claritas claritatum» ovvero la «illuminazione» che agli uomini viene dalla Rivelazione divina.

La terza linea interpretativa, che si può dire *di sinistra*, ha per un verso un significato molto generale, cioè di valutazione dell'illuminismo come un'emancipazione dai ceppi della tradizione e dalle forme oppressive con cui l'autorità religiosa e politica si era presentata nel Settecento e continuerà a presentarsi nell'Ottocento. Quest'indirizzo va dal Kant della *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* (1784) alla rivalutazione dell'*Aufklärung* fatta da liberal-democratici della prima metà dell'Ottocento: come, in campo letterario, Heine, Lachmann e Gervinus. Un posto a sé merita invece, nell'interpretazione dell'illuminismo da sinistra, la linea cominciata da Marx negli anni '40 dell'Ottocento e proseguita dai marxisti: da Mehring nel 1893 per quanto riguarda in particolare Lessing, da Lukács nel 1945-55 per le sue valutazioni complessive dell'*Aufklärung*. Le differenziazioni tra

i vari «illuminismi» europei, gli squilibri tra le intenzioni programmatiche e i risultati, nonché le contraddizioni presenti ad es. nel campo dei rapporti tra filosofia e religione, sarebbero un riflesso, sul piano teorico-concettuale, di determinati contesti storici e di rapporti sociali di classe: in Germania un contesto complessivo di arretratezza, di «miseria tedesca» rispetto al più elevato sviluppo borghese in Inghilterra e in Francia.

LE «LEGGENDE DI LESSING»

Quest'intreccio di particolarissime condizioni storiche sia strutturali che ideologiche produsse in Germania, oltre a svariate «leggende» intorno ad altri autori del passato, anche una «legenda di Lessing». Cioè di un Lessing e anche di un' *Aufklärung* variamente travisati, e adattati a strumentalizzazioni ideologiche contingenti: come ebbe a denunciare Mehring appunto nella sua *Lessing-Legende* del 1893. La particolare «legenda» che Mehring contestava era quella, nata nella storiografia nazionalistica d'impronta bismarckiana e guglielmina a fine Ottocento, che vedeva in Federico II di Prussia un antecedente nazionale-unitario dell'Impero germanico del 1871, e perciò leggeva anche Lessing attraverso il prisma di una presunta stabile collaborazione tra cultura classica tedesca e prussianesimo. Erich Schmidt, che in seguito (1884-92) scriverà una ponderosa e nient'affatto spregevole biografia di Lessing, già nel 1881 (E. Schmidt [1881: B, v]) chiamava Lessing «il condottiero dell'Impero tedesco del 1870-71». Mehring si propose di smantellare sia la «legenda» generale del prussianesimo come salvezza della Germania, sia quella, connessavi, di un Lessing ideologo della rinascita nazionale in chiave prussiana.

Vi furono anche altre *Lessing-Legenden* (se ne è occupato H. Steinmetz [1969 (B, VIII.9)]), che riguardarono invece l'interpretazione dei risultati teoretici del pensiero di Lessing: a cominciare da quella che mise in atto Fried-

rich Schlegel con il celebre saggio *Su Lessing* [1797 (B, VII)] e, soprattutto, con la silloge *Pensieri e opinioni di Lessing* [1804 (B, v)].

Schlegel mirò a trasformare Lessing in un precursore del movimento romantico. Per condurre in porto l'operazione occorreva costruire, come egli fece, l'immagine di un Lessing che nella sfera estetico-letteraria appare un'isolata ed eccentrica individualità «geniale», e nel campo dei temi teologici non già un critico illuministico delle religioni, bensì addirittura il profeta di un nuovo cristianesimo.

La linea inaugurata da Schlegel ebbe conseguenze: le ha analizzate Anita Liepert [1971 (B, VIII.9)]. Su quella linea si muoverà gran parte degli interpreti da destra, paladini di un'unione tra filosofia e religione. Per costoro non ha senso l'impostazione illuministica della priorità della filosofia o ragione, perché secondo loro l'avrebbe capovolta già Lessing, assertore di una priorità delle verità religiose che costituirebbero esse il genuino filo conduttore per ogni indagine filosofica. Così in G. Fittbogen [1923 (B, VIII.5)] compare un Lessing fondatore del «neoprotestantesimo»; in H. Leisegang [1931 (B, VIII.4)] un forte accostamento di Lessing alla mistica tedesca; e in O. Mann [1949 (B, VII)], che accentua tesi presenti già in H. Thieliicke [1936 (B, VIII.5)], c'è puntualmente l'immagine di un Lessing «salvatore della religione».

Scelte di posizioni filosofiche e opzioni ideologiche hanno continuato ad alimentare interpretazioni che assegnavano a Lessing il brevetto di antesignano di questo o quell'indirizzo d'idee successivo. Ad esempio per Kuno Fischer [1881: vol. I, p. III (B, VII)], uno storico della filosofia in bilico tra kantismo e hegelismo, Lessing «precorre come guida e modello l'età del criticismo», cioè della filosofia kantiana. E anche altri — Ernst Troeltsch (1900), Horst Stephan (1951), lo storico della teologia protestante Emanuel Hirsch (1952) e lo storico dell'illuminismo Fritz Valjavec (1961) — hanno inserito Lessing in una sorta di genealogia della filosofia dello spirito, at-

traverso un suo recupero come uno dei padri dell'idealismo tedesco.

Dalla tendenza a considerarlo «precursore» di qualcosa non fu immune nemmeno qualche interprete marxista, che di per sé pur sapeva come le categorie interpretative andassero sempre commisurate ai programmi teoretici e pratici che gli *Aufklärer* stessi, ognuno a seconda della propria situazione e del proprio luogo storico, avevano in mente.

Malgrado ciò, lo stesso Mehring intitolò *Lessing e il proletariato* l'ultimo capitolo della sua *Leggenda di Lessing*, ivi postulando [1952, p. 346 (B, VII)] che «l'essenza e la meta della sua lotta, abbandonate dalla borghesia, sono state assunte dal proletariato». Da un'ottica invece filosofica è stato Paul Rilla [1958, pp. 354-5 (B, VII)] a classificare come «idealismo oggettivo» il metodo dialettico che emergerebbe nelle ricerche teologiche di Lessing: il quale da questo punto di vista diventa allora un precursore di Hegel, ma di uno Hegel già interpretato in un certo modo (ossia come precursore di Marx), cioè in altri termini come il perfezionatore ultimo di un metodo dialettico idealistico destinato poi a «capovolgarsi», con connotati rovesciati, nella dialettica materialistica marxiana. Né la tendenza a disegnare grandi linee genealogiche di predecessori e successori sembra assente, sempre nel campo degli interpreti marxisti, quando il germanista Claus Träger [1980, p. 94 (B, VIII.6)] ripropone una linea di sviluppo della cultura tedesca quasi da cresta a cresta, come una successione di grandi intellettuali («Leibniz - Lessing - Herder - Goethe - Schiller - Hegel») nella quale, oltretutto, Lessing sarebbe un solitario, ovvero una personalità in qualche modo «isolata» rispetto al contesto complessivo della cultura settecentesca. Il che è vero solamente nel senso che la coscienza dell'*Aufklärung* Lessing seppa esprimerla meglio di altri: non invece nel senso ch'essa già non circolasse, cioè non avesse un suo più o meno ampio retroterra in molteplici apporti che a Lessing preesistevano o che anche altri contemporanei stavano costruendo.

Insomma: *Lessing-Legenden*, cioè parametri estranei al reale contesto storico lessinghiano, possono insinuarsi pure in chi per altri versi, riacciandosi a spunti tuttora validi che vi sono in Mehring, critica poi proprio i travisamenti, le «leggende», di cui Lessing fu vittima.

UN LESSING «LIBERAL-DEMOCRATICO»

Dopo la trascrizione schlegeliana di Lessing a precursore della *Romantik*, furono i rappresentanti del liberalismo degli anni '30 dell'Ottocento a disegnare una nuova e antitetica interpretazione. L'inaugurò Heinrich Heine (*Per la storia della religione e filosofia in Germania*, 1834-1835), che vide in Lessing un combattente per l'emancipazione sociale e spirituale, e intese quest'ultima soprattutto come liberazione dai vincoli dell'autoritarismo religioso. Fu una linea che ebbe sviluppi in Karl Lachmann, curatore della prima edizione critica (1838-40) delle opere di Lessing; e in Georg Gottfried Gervinus che nella sua monumentale *Storia della letteratura poetica nazionale tedesca* (1835-42) esaltò Lessing come «il vero genio rivoluzionario», proteso a «liberare la nazione da ciò che ne soffocava i germi di cultura» [1840, p. 321 (B, VII)].

Sebbene le aspirazioni liberal-borghesi fossero state stroncate dal fallimento della rivoluzione del 1848-9, questa sorta di «lessinghismo democratico» sopravvisse ancora fino agli storici della letteratura Theodor Wilhelm Danzel [1850-54 (B, v)] e Hermann Hettner, che inseriscono Lessing nella loro generale rivalutazione dell'illuminismo come epoca di progresso; e fino alla biografia di Lessing di Adolf Stahr [1859 (B, v)], dalla quale la borghesia colta apprendeva che Lessing, sia pure a livello esclusivamente teorico, era stato «il primo e migliore repubblicano» che la Germania avesse mai avuto. Ovviamente nell'incipiente clima di unificazione della Germania sotto il segno della monarchia prussiana, l'ipotesi di attualizzare in una prassi politica questo repubblicanismo

ideale di Lessing non si poneva neanche lontanamente; ma almeno il Lessing teorico non venne coinvolto subito e di peso nell'ideologia imperiale. A prezzo, certo, di un rilevante equivoco ideologico: perché chi simpatizzava ancora con le istanze dell'illuminismo quale buona sovversione di anacronistiche tradizioni, fondeva adesso già di peso Lessing e Federico II in un'endiadi, innovatore l'uno della cultura e l'altro della vita dello Stato. Il binomio c'era tanto nel liberal-democratico Stahr, quanto in un socialista come Ferdinand Lassalle [1861 (B, v)]; ed ebbe qui i suoi germi la *Lessing-Legende*, comunque «prussiana», contro cui protesterà Mehring.

LESSING NELL'IMPERO GUGLIELMINO

Per chi al modello prussiano-imperiale diede invece il suo plauso da posizioni di destra, la presenza di Lessing in quel binomio si colorì di accese tinte nazionalistiche. Ne è esempio sintomatico lo storico Heinrich von Treitschke, ideologo per eccellenza del primato nazional-prussiano. Già in un suo discorso su Lessing del 1863 — riportato in Steinmetz [1969, pp. 373 sgg. (B, VIII.9)] — l'intera, teoricamente complessissima critica estetico-letteraria che Lessing aveva fatto contro i modelli del gusto francese nei suoi contributi alle «Lettere concernenti la letteratura più recente», venne accantonata a favore di un'unica tesi: cioè che quella polemica sarebbe stata, soprattutto, un'ottima battaglia nazionalistico-patriottica di Lessing contro la Francia, la nemica ereditaria della Germania. Insomma un Lessing «mangia-francesi», e perciò un buon tedesco: neanche questa — ultimamente ben documentata da Madeleine Claus [1983 (B, VIII.1)] — era comunque una linea nuova, perché già negli anni '30 dell'Ottocento l'aveva preparata e anticipata un «mangia-francesi» precoce, lo storico della letteratura Wolfgang Menzel, nato liberale e finito teutomane nazionalista.

Dopo il 1870-1 gli elogi al presunto tedeschismo di

Lessing naturalmente si sprecarono. Sebbene servisse parecchia acrobazia affinché — cumulando gli appellativi di «Arminio letterario», «Erocle tedesco», campione della «virilità germanica» contro i «debosciati francesi» — scomparisse qualcosa che era pur sempre una zeppa e stonatura: cioè da un lato il palese cosmopolitismo illuminista dell'autore, dall'altro i suoi ripetuti atteggiamenti anti-prussiani. Questi ultimi bastò però ignorarli. La *Minna von Barnhelm* diventò la sua commedia maggiormente rappresentata nei teatri e letta nelle scuole, perché strumentalmente rifunzionalizzata a pura e semplice pièce nazionalista, con il virile ufficiale prussiano Tellheim contrapposto allo spregevole avventuriero francese Riccaut.

L'*Emilia Galotti* e soprattutto il *Nathan*, essendo impossibile rifunzionalizzarli, finirono emarginati: l'una per la scabrosità della sua tematica antitirannica e della problematica morale, il *Nathan* perché nel pubblico dei teatri e tra gli studenti delle scuole non solo rischiava di suscitare pericolosi dubbi sulla verità assoluta del cristianesimo, ma anche — come a fine Ottocento abbinando religiosità bigotta e sciovinismo, ammoniva Gustav Brugier, autore di una storia della letteratura per le scuole — con quei dubbi sulla «fede cristiana» avrebbe seriamente «minacciato» nientemeno che la «nazione tedesca». Il *Nathan*, essendone protagonista un ebreo di nobile animo cosmopolita, costituiva inoltre uno scandalo per gli antisemiti. Un loro fanatico capofila, Eugen Dühring [1881 (B, IV)], pose le basi di un'ulteriore *Lessing-Legende*: quella di un Lessing che, sostenitore degli ebrei e forse addirittura di razza ebraica, non può perciò mai esser considerato un vero tedesco né dunque, tanto meno, venir ristrutturato e rivalutato a patriota. A dare poi corpo a questa tesi visceralmente emozionale di un Lessing subdolo partecipe della congiura ebraica contro la purezza degli ideali germanici fu Adolf Bartels [1918 (B, VII)]: per il quale non solo il *Nathan*, bensì l'intera filosofia lessingiana della religione sono un «tradimento» sia del cristianesimo, sia dell'«etnicità tedesca».

Non con un traditore del germanesimo operarono gli interpreti dopo il crollo del secondo *Reich*, bensì con il «coraggioso Lessing» tedesco, simbolo di chi resiste a ogni avversità, perciò un nume tutelare della patria prostrata.

Ciò che veniva sottolineato fu intenzionalmente e semplicisticamente l'«eroismo» di chi tiene sempre fede ai propri ideali. Mentre su quelli che erano stati gli effettivi ideali politico-civili di Lessing conveniva ovviamente sorvolare: perché il loro cosmopolitismo e umanismo strideva assai con l'arruolamento dell'*Aufklärer* nella file dell'ideologia revanscista. A dichiarare l'arruolamento, in uno dei discorsi celebrativi del 1929, bicentenario della nascita di Lessing («Sii il condottiero del tuo popolo verso una consapevole e vittoriosa nuova ascesa, come già lo fosti una volta!»: in Steinmetz [1969, p. 39: *B*, VIII.9]), fu Julius Petersen, curatore di un'edizione delle opere di Lessing nel 1925-35 e alfiere di idee nazionalistico-conservatrici sia ai tempi della repubblica di Weimar che durante il nazismo.

Ma quello era solo uno dei molti toni delle celebrazioni del 1929. Un altro conteneva accentuate impostazioni irrazionalistiche, del resto ben congeniali anche alla strumentalizzazione revanscista: visto che per Albert Malte Wagner [1931 (*B*, VII)] il «risveglio dello spirito tedesco» di cui Lessing sarebbe profeta e vate, viene motivato dall'assioma che «con Lessing comincia per la Germania l'epoca della politica mondiale spirituale» [p. 259], e ciò però deriverebbe dalle «energie sacre, ovvero irrazionali» che sono a base della «concezione lessinghiana del mondo» [p. 16].

Di Lessing si rivalutarono adesso, staccandoli dal contesto, l'aspetto asistemico, l'irrequietezza del pensiero, l'«ideale di vita dinamico», il «sentimento di vita tragico»: lo si ridipinse — e nemmeno questa era una novità — superatore dell'*Aufklärung*, precursore del romanticismo. Dunque pochissimo interesse per il Lessing poeta e

teorico di estetica, perché difficilmente assimilabile a un modello preromantico; e invece moltissima attenzione al filosofo della religione, interpretato però in maniere estremamente contraddittorie. Vi fu chi gli negava la religiosità come intimo bisogno di individuale esperienza vissuta; chi lo riconosceva invece come un uomo di alta religiosità personale, ma le cui tensioni metafisico-religiose non si sedimentano in nessuna forma determinata; e chi infine continuava a chiamarlo il «padre del neoprotetantismo».

Non le trascrizioni di Lessing in chiave irrazionalistica furono di ostacolo alla sua utilizzazione da parte del nazismo, che da quelle anzi si trovò facilitata. Il «Lessing nazionalsocialista» ebbe vita grama e contraddittoria perché l'intera *Aufklärung* — con i suoi principi di eticità razionale e di tolleranza, e di rivendicazione dei diritti di libertà dell'individuo — contraddiceva per intero un'ideologia basata su premesse di integralismo etnico-razzista e sulla dottrina del «popolo» come entità metafisica istintuale. D'altra parte non si poteva però né ignorare né bistrattare un autore presente da centocinquanta anni nei programmi d'insegnamento scolastici come una gloria nazionale.

Non rimase che discriminare certe sue opere (la *Miss Sara Sampson* e l'*Emilia* per la conflittualità dell'individuo con l'ordine costituito ch'esse contengono, il *Nathan* per il suo filosemitismo); poi mettere in guardia che quei contenuti, senza che ovviamente Lessing potesse saperlo, fatalmente sfociano, come qualcuno diceva, in un «bolsevismo culturale»; e per il resto ripetere la vecchia musica, cioè che la vera essenza del Lessing «genuino» consisterebbe nel suo buon tedeschismo xenofobo. Con qualche risvolto grottesco quando, per fugare sospetti che Lessing non fosse un affidabile biotipo razziale ariano, si dovette, di contro, affannosamente sottolineare ch'egli, in quanto sassone, invece «appartiene alla stessa stirpe etnica di Eckhart e di Lutero» (così E. Maass [1938, p. 93: *B*, VII]), dunque indubitabilmente germanica di sangue e di razza.

Nelle rivisitazioni di Lessing dopo il 1945 cambiano, si capisce, parecchie cose: intanto perché a sfrondare di rozzezze e semplicismi il quadro delle interpretazioni si è nel frattempo incaricata la storia stessa, quella dei fatti reali non meno che delle ideologie; poi perché si sono accumulate ricerche che si giovano di metodologie più sofisticate e, soprattutto, di una più attenta storicizzazione non soltanto del contesto culturale illuministico, ma anche dei processi con cui esso è giunto sino a noi.

La *Wirkungsgeschichte*, la storia di come quei patrimoni culturali e teorici abbiano continuato ad «avere effetto» sino all'epoca nostra, non è un filone d'indagine che si limiti a singoli scritti lessinghiani, particolarmente emblematici dal punto di vista ideologico come ad es. il *Nathan* (H.-F. Wessels [1979: B, VIII.9]) e Sigrid Suesse-Fiedler [1980: B, VIII.9]). Nel segno della *Wirkungsgeschichte* si muovono ormai parecchi lavori sull'opera complessiva di Lessing (E. Dvoretzky [1971-2, 1981: B, VIII.9], H.-G. Göpfert [1981: B, VI], H.-G. Werner [1984: B, VIII.9] e W. Barner [1987: B, VI]), dedicati esplicitamente alla storia delle ricezioni. Ed è un'ottica che — oltre a ispirare i contributi, una sessantina, raccolti in volume miscelaneo da H.-G. Werner [1980 (B, VI)] in occasione di una *Lessing-Konferenz* tenutasi a Halle nel 1979 — c'è anche negli studi di Madeleine Claus [1983 (B, VIII.1)] su «Lessing e i francesi» e di W. Rüs-kamp [1984 (B, VIII.2)] sull'accoglienza della *Minna* e dell'*Emilia* da parte del pubblico nei teatri. La *Wirkungsgeschichte*, insomma, è una dimensione di ricerca ormai di tutto rispetto, la quale si estende del resto all'intera grande stagione della letteratura tedesca «classica» tra Sette e Ottocento: ne è documento il pregevole lavoro di B. Lecke [1981 (B, VIII.9)], una storia della ricezione dei classici che dal periodo dello *Sturm und Drang* arriva sino al 1970 e fornisce un utile panorama delle ricezioni che hanno avuto Lessing, Goethe e Schiller.

Un regresso rispetto a risultati di concretezza storiografica già acquisiti rischia invece di prodursi ogni qualvolta il collocamento di Lessing nella storia delle idee della storia, o privilegia assiomi interpretativi come quelli dell'«eternità» dei valori, della loro «onnivalidità metatemporale». Quando W. Pelters [1972 (B, VIII.6)] inserisce Lessing in una linea di filosofia della storia che comprenderebbe Agostino, Lutero, Herder, Kant, Schiller, Novalis, Fichte, Hegel e Marx, i referenti sono troppi, e soprattutto troppo disomogenei per contesto sia storico che concettuale. E se, come appare tendenza prevalente in Germania occidentale almeno sino a metà degli anni '70, l'immagine di un Lessing ideologicamente assettico e sostanzialmente apolitico (con conseguenti fumose genericità sui «valori eterni» ch'egli rappresenterebbe) si è estesa dagli studi e dalle ricerche fino ai programmi dell'insegnamento ginnasiale, non significa ciò il persistere di una vecchia intenzione, quella di disinnescare le potenzialità eversive contenute nell'*Aufklärung* lessinghiana?

Contrastò questa tendenza, sin dagli anni '50 la *Lessingforschung* nella Germania orientale. Ebbe il merito di rimettere l'accento su una realtà storica: ovvero che l'*Aufklärer* Lessing era stato in effetti il rappresentante di un'ideologia borghese-nazionale di opposizione all'assetto socio-culturale feudaleggiante e clericale dell'epoca (e non guastò che venisse messo in rilievo qualche tono antiprusiano delle sue critiche). Ebbe però il limite di muoversi sulla linea Mehring - Lukács - Rilla, di drastica coloritura in bianco e nero dei conflitti ideologici. Se all'epoca di quegli autori fu una linea motivata da prese di posizione che imponevano contrapposizioni frontali, oggi essa bloccherebbe le ricerche se la si ripettesse pedissequamente: come in tema di storia delle ricezioni ammoniscono Th. Höhle [1980 (B, VIII.9)] e H.-G. Werner [1981, pp. 6-18 (B, VIII.9)]. Del resto una continuazione del materialismo storico schematico di quella linea non c'è in nessuno degli studi — ad es. Elisabeth Herbrand [1975 (B, VIII.1)] sulla favola, D. von König [1976 (B, VIII.3)] sul

Nathan, Christine Raschdau [1979 (B, VIII.9)] sulla ricezione in particolare della *Minna* e dell'*Emilia*, K. Peter [1980 (B, VIII.7)] sui rapporti di morale e politica, W. Heise [1982 (B, VIII.6)] sulla filosofia della storia nei *Dialoghi per massoni*, A.B. Sadjì [1982 (B, VIII.2)] su Lessing e il teatro francese, J. Schmitt-Sasse [1983 (B, VIII.2)] e Simonetta Sanna [1988 (B, VIII.2)] sull'*Emilia Galotti*, che hanno pur giustamente acquisito e valutato il dato di fatto da quella linea rimesso in piedi: ovvero che il clima dell'*Aufklärung* era stato davvero una battaglia ideologica borghese, vissuta come tale dai protagonisti.

Vent'anni fa un saggio di Peter Demetz [1971 (B, VIII.9)], dal provocatorio titolo *Lessing senza conseguenze*, lamentava che ai positivi esiti illuministici di Lessing nei tre campi principali della sua attività — la teoria estetica, la critica della religione e il teatro — era toccata la sorte, comune a tutta l'*Aufklärung*, di esser stati sommersi e soffocati dalla successiva «speculazione idealistica»: cioè in estetica dall'assioma che l'opera d'arte fosse metafisica «incarnazione e rivelazione di un'idea»; in filosofia della religione tanto dal subentrante «soggettivismo romantico» quanto dallo «gnosticismo salvifico» d'impronta hegeliana; e in teatro dal fatto che una borghesia esautorata di qualunque voce in ambito politico non voleva saperne di chi le presentasse istanze di quotidiano impegno pragmatico.

Circa il destino che fino a Novecento inoltrato aveva avuto l'ideologia illuministica erano considerazioni senz'altro esatte; ma oggi, un ventennio dopo quelle formulazioni, emerge dall'insieme degli studi che, proprio nei tre settori di cui sopra, Lessing, per fortuna, è tutt'altro che «senza conseguenze». Anzi, nel volume miscelaneo su *Lessing e l'illuminismo* curato da A. Ugrinsky [1986 (B, VI)], l'introduzione di Guy Stern sulle «tendenze attuali e future degli studi» rileva che «la rinascita di Lessing è in ascesa». E l'osservazione pare giustificata.

La dottrina idealistica e neoidealistica dell'estetica, prolungatasi da noi sino a Croce e Gentile, ovviamente rimase sorda alla vera e propria scoperta a cui il Settecento si era avvicinato e che Lessing aveva teorizzato: ossia che la valutazione di ogni fatto estetico debba partire dalla dimensione semantica di esso, diversificata e specifica a seconda dei mezzi tecnico-strutturali con i quali il fatto si esprime. Invece proprio quell'impostazione «semantica», alla quale si rifanno parecchi tra gli studi più recenti anche non dedicati specificamente all'estetica, appare un'acquisizione ormai non reversibile.

Ne vengono risultati interessanti. Intanto, che la prospettiva «semantica» serve senz'altro a ben chiarire — nel volume curato da G. Gebauer [1984 (B, VI)] e negli studi di D. Wellbery [1984 (B, VIII.3)] e di Eva M. Knodt [1988 (B, VIII.3)] — i temi specifici del *Laocoonte*: e a chiarirli in una maniera più utile che non il tentativo di A. Savile [1987 (B, VIII.3)] di riscrivere il *Laocoonte* con formule di logica analitica. L'impostazione «semantica» sembra rivitalizzare però anche gli studi sul generale rapporto, in Lessing, tra arte e realtà (O. Hasselbeck [1979: B, VIII.3]) e sull'intera attività letteraria lessinghiana (F.O.W. Röhrs [1980: B, VIII.2]); nonché quelli sul Lessing drammaturgo (Beatrice Wehrli [1983: B, VIII.3], W. Nolting [1986: B, VIII.2], Renate Homann [1986: B, VIII.2]). Infine da analisi semantiche si avvantaggia pure la comprensione degli scritti lessinghiani filosofici (Karin Hüskens-Hasselbeck [1978: B, VIII.4]), teologici (R. Specht [1986: B, VIII.5]) ed etico-politici in genere (a proposito dei quali P. Freimark [1986: B, VI], nel volume miscelaneo su *Lessing e la tolleranza* da lui curato, sottolinea l'importanza che appunto vi assumono le «strategie linguistico-letterarie»).

In campo di filosofia della religione gli studi su Lessing non hanno più a loro pacifico e indiscusso referente i soggettivismi intimistici o i salvifici globalismi metafisici.

sici. Non significa, certo, che siano tramontate le speranze di riagganciare Lessing (come fa L.P. Wessell [1977: B, VIII.4]) vuoi alla metafisica religiosa dell'idealismo speculativo, vuoi addirittura all'esistenzialismo; o di recuperarlo (P. Willmer [1988: B, VIII.5]) a una «fede ortodosamente cristiana». Questi tentativi — come pure quello di adattare l'idea lessinghiana della «provvidenza» a una qualche teologia confessionale, ad es. a quella cattolica come vorrebbe A. Schilson [1974 (B, VIII.6), 1980 (B, VIII.5)] — impongono però veri e propri salti mortali di fronte ad acquisizioni di ricerca che procedono verso tutt'altre direzioni.

Il Lessing filosofo della religione va cioè compreso — si afferma ormai — attraverso gli storicizzati «riflessi dello spirito della sua epoca» (M. Bollacher [1978: B, VIII.5]); se a un qualche filone lo si vuole apparentare, sarà sempre a quello eterodosso dell'ala di sinistra (Müntzer, Weigel) della Riforma (così W. Gericke [1985: B, II] nel suo commento a scritti teologici lessinghiani); a nessuna Chiesa cristiana o comunità religiosa confessionale egli è recuperabile (Bettina Dessau [1986: B, VIII.9] a proposito delle ricezioni del *Nathan*); e perciò non è più proponibile nessuna «riabilitazione teologica» degli avversari di Lessing (il pastore Goeze ad es.), perché quel che conta (come sottolinea il parroco evangelico G. Freund [1989: B, VIII.5]) è ormai il vaglio di prese di posizione pluralistiche.

Per quanto riguarda infine il Lessing poeta e autore di teatro, le ricerche si avvantaggiano anche qui della rinnovata attenzione verso l'istanza che le categorie ermeneutiche vadano adeguate ai concetti molto concreti, insieme teorici e pratici, che nelle loro particolari e spesso individualissime situazioni gli *Aufklärer* formularono. Sicché è ben pacifico che ad es. la *Miss Sara Sampson* venga letta senz'altro (vedi P. Weber [1970, 1976²: B, VIII.2]) nel quadro della nozione di tragedia «borghese»; o che M. Durzak [1984 (B, VII)] sottotitoli «poesia nell'epoca borghese» le sue ricerche su Lessing.

È però un referente che perde funzionalità, cioè rischia di restare meccanico ed esteriore (come sembra es-

sere nel lavoro di G. Ter-Nedden [1986: B, VIII.3] sul Lessing drammaturgo), se la congruenza tra istanze dell'epoca e intendimenti specifici di Lessing non viene individuata pure a livello delle interne strutture teoretiche della poetica lessinghiana. Non basta insomma rilevare (ad es. con M. Schenkel [1984: B, VIII.3]) che la *Sara* è un «dramma di agitazione socio-politica». Ciò che lo rese funzionante fu la poetica della «partecipazione» o «simpatia» con i caratteri rappresentati. Sicché quel che va mostrato è proprio il ruolo per così dire «tecnico», nel senso della loro efficacia semantica, di queste nozioni della «simpatia» e «partecipazione» che hanno anche una rilevanza filosofico-teoretica e nelle quali è poi implicata la convinzione, propria del Lessing teorico di una drammaturgia neo-aristotelica, che il poetare media sì sentimenti, ma altresì, non meno, conoscenza intellettuale.

Da come attualmente si configura il bilancio complessivo degli studi e delle ricerche su Lessing, le linee dell'indagine sembrano avere (cfr. N. Merker [1989, pp. 362-4: B, VII]) tre direzioni aperte. La prima è una rivisitazione di singoli scritti o complessi di scritti di Lessing fatta innanzi tutto con intendimenti non soltanto filologici di ricostruzione dei testi, ma anche di interpretazione dei «contenuti». La seconda riguarda la rinnovata attenzione alla necessità di guardare Lessing nell'ottica storica: di riferirlo cioè scrupolosamente al suo tempo e di vederlo nell'ambito delle vivaci dispute ideologiche della sua epoca. La terza dimensione delle ricerche, strettamente collegata alle prime due, è che queste operazioni le fa comunque sempre chi, venendo un bel pezzo dopo l'età di Lessing, ha potuto constatare e valutare di essa, *post festum*, i risultati e gli sviluppi.