

X. IL BIBLIOTECARIO FA CONTRABBANDO

Il Reimarus che Lessing aveva incontrato ad Amburgo nell'inverno del 1767 era solo in apparenza un tranquillo professore di orientalistica e matematica al ginnasio di quella città. Lo si conosceva come esperto di testi ebraici, greci e latini, filosofo di simpatie wolffiane, studioso di fisiologia degli animali, e illuminista di molte cautele quando gli capitava (ad es. in un trattato del 1754) di esprimersi sulle «principali verità della religione natura-

le». In gran segreto — oltre a un paio di amici lo sapevano solo i familiari — stava invece lavorando durante l'ultimo venticinquennio della sua vita a un voluminoso manoscritto di radicale critica deistica a ogni religione «rivelata».

L'ultima stesura, di oltre duemila fogli, recava il titolo *Apologia o difesa degli adoratori razionali di Dio*. Dietro c'era il criterio, di matrice wolffiana, che i testi della rivelazione divina, l'Antico e il Nuovo Testamento, potevano e dovevano venir sottoposti all'esame della ragione. Per Wolff l'assunto valeva perché, secondo lui, nulla di contrario alla ragione poteva esservi nella Rivelazione. Reimarus, realizzando il criterio wolffiano e di quei testi fornendo in concreto una minuziosa analisi filologica, la prima in assoluto, approdò invece al risultato che per la loro totale contraddittorietà la ragione li deve bocciare. Voleva però che questa sua conclusione restasse riservatissima, che il manoscritto non venisse letto da troppa gente e meno che mai dal «popolo comune».

Lessing, frequentando i Reimarus, sapeva del manoscritto dal 1768. Elise Reimarus, affidandogliene una copia dopo la morte del padre, l'aveva anche autorizzato a pubblicarne qualche stralcio, a patto di non svelare l'identità dell'autore. Non era tutta l'*Apologia*. Lessing lamenterà in una lettera a Herder del 1779 che a causa della pavidità di «certa gente» [IX, 816] non aveva mai avuto a disposizione l'intero testo. Bastava però già il materiale provocatorio ed esplosivo che c'era in quella copia a procurare, se lo si fosse pubblicato, buoni soprassalti all'ortodossia luterana.

Che Lessing se ne fosse accorto ben presto, risulta da uno scambio epistolare con Mendelssohn. A costui, venutolo a trovare a Wolfenbüttel nell'ottobre 1770, aveva dato in visione quel manoscritto. In una lettera del 29 novembre l'amico lamentò la «parzialità» dell'anonimo autore che, riducendo le origini della religione soltanto a «intenzioni malvage, crudeli, disumane», non bada al fatto che, se secondo lui in cose di religione «tutto è avvenuto in modo terreno», allora anche quei connotati bar-

barici andrebbero visti comunque nel contesto dello stato generale dell'eticità in epoche primitive. Lessing gli rispose il 9 gennaio 1771 sposando la causa dell'Anonimo.

Primitivismi morali non sono ammissibili in «patriarchi e profeti» che pretendono di essere non «meri uomini» ma portavoce di un «disegno divino», e appunto perciò dovrebbero impersonare «i più sublimi modelli di virtù». Ma non li impersonano affatto, e se quindi

si costringe la plebe ad attribuire un carattere divino a cose che solo a fatica trovano una scusante, allora mi pare che il filosofo sbaglia se si limita soltanto a giustificarle. Deve invece parlarne con tutto il disprezzo ch'esse meritano nei nostri tempi ormai migliori, e con tutto il disprezzo che potranno meritare in ancora più illuminate e migliori epoche future [IX, 407].

L'interesse di Lessing per il manoscritto perdurò. In settembre, a Berlino, lo mostrò a Voss per farlo pubblicare; e su quei fogli continuò a lavorare anche dopo. Ma qualcosa successe solo nell'ottobre 1774, quando nella terza serie dei «Contributi» di Wolfenbüttel uscì, con qualche pagina di commento del bibliotecario, un breve testo dal titolo *Sulla tolleranza verso i deisti*. Lessing diceva di averlo trovato «tra i più recenti manoscritti della nostra biblioteca» e indicava come possibile autore il teologo Johann Lorenz Schmidt (1702-49), traduttore nel 1735 dell'Antico Testamento e poi morto a Wolfenbüttel. Oltre a essere, tra le righe, un'altra delle «riabilitazioni» che Lessing amava (avendo Schmidt subito persecuzioni e carcere per la sua versione razionalistica delle Scritture, prima di trovare rifugio nell'allora relativamente tollerante Brunswick), quella dichiarazione serviva a sviare eventuali indagini sull'autore. Perché il preteso «manoscritto della biblioteca» nient'altro era invece che un pezzo dell'*Apologia* di Reimarus. Il bibliotecario utilizzò insomma scientemente il privilegio della libertà di censura accordato ai «Contributi» per contrabbandare un materiale che diventerà, di lì a poco, un bel sasso buttato nel quieto stagno della teologia. Avrà ripercussioni sulla teologia dei vecchi dogmatismi tradizionali non meno che

su quel settore dell'illuminismo alla moda che travestiva da cristianesimo filosofico razionale i propri assunti confessionali luterani.

Del frammento del '74 è significativo più il commento che il testo. Da parte dell'Anonimo, del Reimarus deista, l'invito a tollerare i seguaci di una religione naturale-razionale appare scontato. Egli argomentava che «la dottrina di Cristo, nella sua veste pura», nient'altro conterebbe «se non una religione pratica razionale» [VII, 652]; e che già la legge mosaica e la prassi degli apostoli riconoscevano e tolleravano le convinzioni degli «adoratori razionali di Dio». Sicché dunque alla pretesa dei teologi che «gli uomini credano in qualcosa di soprarazionale prima ancora di possedere un'idea di ciò che è comprensibile mediante la ragione» va invece contrapposto che «l'uomo è capace di avere una religione soltanto nella misura in cui egli è una creatura razionale» [VII, 666-7].

A quell'istanza Lessing era ovviamente sensibile. Il suo commento ne individuò però il punto debole. A togliere terreno al razionalismo deistico bastava che i teologi più spregiudicati e alla moda confezionassero a loro volta un «cristianesimo razionale». Sarebbe loro bastata una semplice razionalizzazione esteriore dell'edificio dogmatico-fideistico per concludere che i deisti razionali addirittura «accregono il trionfo della nostra religione» [VII, 671]. Il deismo insomma, proprio perché nella sua critica delle religioni positive si muove comunque ancora nell'ambito della teologia, rischia involontariamente di favorire alla fin fine l'ibrido pasticcio di contenuto fideistico e veste razionale confezionato dai teologi moderni, e nel quale «purtroppo non si sa bene né dove stia la ragione né dove stia il cristianesimo» [VII, 671].

La pubblicazione di quel primo frammento dell'Anonimo non ebbe praticamente risonanze: tranne comunque già il sospetto, in un recensore, che fosse «pericoloso contro il cristianesimo» [in J.W. Braun, 1884-97, II, 42 (B, v)]. Ben di più cominciò ad accadere nel 1777, quando nella quarta serie dei «Contributi» uscirono «Ulteriori pubblicazioni dalle carte dell'Anonimo, concernenti la ri-

velazione». Erano, per un totale di 225 pagine tra testi e commento, altri cinque frammenti: *Sulla diffamazione della ragione dai pulpiti*, *Impossibilità di una rivelazione a cui tutti gli uomini possano prestar fede in maniera fondata*, *Il passaggio degli israeliti attraverso il Mar Rosso*, *I libri dell'Antico Testamento non furono scritti per rivelare una religione*, *Sulla storia della risurrezione*. Suscitarono un vespaio: sia per il loro contenuto, sia, soprattutto, per i commenti di Lessing, per le «Obiezioni dell'editore».

Il *Sulla diffamazione* ricalcava tesi del deismo: le credenze religiose positive sono il frutto dei pregiudizi inculcati a ognuno sin dall'infanzia; è una cattiva interpretazione della seconda Lettera di Paolo ai Corinzi quando si dice che l'apostolo abbia invitato a sottomettere la nostra ragione all'obbedienza della fede, perché anzi, «proprio per quanto riguarda lo spirito di Dio, le stesse Scritture pongono a fondamento della verità la ragione e le regole di essa» [VII, 685]; e infine è contraddittorio che i teologi luterani e riformati se la prendano con la dogmatica cattolica perché «contraria alla sana ragione», e poi condannino chiunque «comincia a esaminare il loro proprio sistema secondo quelle stesse regole razionali» [VII, 686].

Il commento di Lessing ne prese spunto per ribadire che le vere minacce alla ragione provengono non dai «teologastri» che la condannano e contro cui l'Anonimo ha facile gioco, ma da quelli più raffinati che «addormentano la ragione» proclamando che «l'intera religione rivelata non è se non una rinnovata conferma della religione razionale», e spacciano per superiore conquista razionale un miscuglio di fede e ragione in cui «la fede è diventata una ragione autenticata da miracoli e prodigi e la ragione una fede raziocinante» [VII, 816-7]. Se poi equiparano quel miscuglio alla religione positiva «rivelata» e asseriscono ch'esso combaccia con gli attestati storici tramandati dalle Scritture, li si prenda in parola, ma per saggiare quegli attestati non con premesse fideistiche o contaminazioni di fede e ragione, bensì come essi «discendono dalla na-

tura delle cose» [VII, 821], ovvero con un'analisi storica senza pregiudiziali.

Quel che in tale direzione aveva tentato Reimarus poggiava su argomenti in uso già nel deismo inglese e francese. Una «rivelazione» — così il frammento sull'*Impossibilità* — che si pretende diffusa ad altri popoli partendo da un certo luogo e tempo d'origine, perde via via credibilità nella sua trasmissione da luogo a luogo e da individuo a individuo: diventa dapprima una dottrina soltanto probabile, «poi una leggenda, infine una fiaba» (§ 3 [VII, 690]). Materialmente impossibile era poi un estendersi universale della rivelazione biblica a causa sia degli scarsi mezzi di comunicazione nei tempi antichi (§ 9), sia della diversità delle lingue. Riguardo a quest'ultima si potrebbero poi confutare i teologi persino con un argomento biblico: se è vera la confusione delle lingue narrata nell'episodio della torre di Babele, Dio evidentemente non ha voluto che diventasse universale la rivelazione da lui data soltanto in ebraico (§ 12). Infine «una sola non-verità che contrasti con la chiara esperienza, la storia, la sana ragione, con principi innegabili e con le regole dei buoni costumi, basta a far respingere un libro come rivelazione divina» (§ 19 [VII, 730]). Nello stesso paragrafo Reimarus aveva elencato alcune di queste non-verità, inverosimiglianze e addirittura immoralità che dal testo biblico emergono per chiunque non abbia contratto sin dall'infanzia la «mera abitudine» di credere in esso. E il frammento sul passaggio degli israeliti attraverso il Mar Rosso è poi tutto giocato sulla contraddizione tra il racconto biblico e l'impossibilità materiale, topografica, che l'enorme massa degli israeliti sia transitata nel tempo e nel luogo indicati dalle Scritture.

Se il frammento sull'*Impossibilità* concludeva che «certamente la rivelazione non è necessaria e l'uomo non è fatto per essa» (§ 20 [VII, 733]), l'assunto, nel quarto, che i libri dell'Antico Testamento non ne contengono nessuna, viene argomentato con un'analisi testuale. Requisito essenziale di una religione rivelata, ovvero soprannaturale, è ch'essa abbia una dottrina sia della spiritualità e

immortalità dell'anima, sia di una vita futura. Ma tali concezioni — e per dimostrarlo Reimarus mobilità una filologia minuziosa — nei testi veterotestamentari non vi sono affatto. Introdurvelo a forza è un errore di prospettiva storica, commesso da esegeti che su quei testi proiettano retrospettivamente i concetti di immortalità, cielo, inferno e risurrezione assorbiti attraverso il Nuovo Testamento.

Non resterebbero dunque, per suffragare la validità del cristianesimo come religione rivelata, se non appunto i Vangeli. I quali però — ecco la tesi del *Sulla storia della risurrezione* — non riescono a esser convincenti nella questione centrale «intorno a cui ruota l'intero nuovo sistema degli apostoli», cioè «se Gesù, dopo esser stato ucciso, sia veramente risorto» (§ 10 [VII, 778]). Con puntiglio da giudice istruttore l'Anonimo esaminò i vari racconti della risurrezione nei Vangeli sinottici, ne rivelò le incongruenze e contraddizioni, sottolineò i dubbi già presenti tra gli stessi discepoli di Gesù, e concluse che «tanto meno il rimprovero di essere un po' increduli e dubbiosi può venir mosso a noi che, a distanza di millesettecento anni, dobbiamo ricavare tutto dai documenti di così pochi testimoni», e persino «dovremmo fondare un intero edificio dottrinale sulla testimonianza di quei pochi discepoli di Gesù» (§ 19 [VII, 792]).

Le reazioni contro le «Ulteriori pubblicazioni» — da parte non tanto dei cattolici che si tennero piuttosto defilati, quanto dell'ortodossia luterana — si fecero attendere un po', ma poi furono virulente e coinvolgeranno Lessing in una polemica che durò anni. Aprì le ostilità nel settembre 1777 Johann Daniel Schumann, preside di ginnasio a Hannover, che attaccò l'Anonimo con il vecchio argomento «dello spirito e della forza», cioè dell'ispirazione divina delle Scritture. Seguirono fin dal 1777-8 scritti di Johann Heinrich Ress, sovrintendente della Chiesa luterana di Wolfenbüttel, rivolti contro la «storia della risurrezione»; e poi quelli di una schiera di altri, sia tradizionalisti, sia più moderni teologi «neologi». Se ne fece capofila il pastore Goeze che Lessing aveva cono-

sciuto ad Amburgo e personalmente stimava. Goeze, dal dicembre 1777, inveì sì contro l'Anonimo (i cui testi sono «la più manifesta blasfemia»), ma allungò il tiro contro chi quei testi aveva pubblicato: è augurabile che costui «ci fornisca in futuro, dai tesori della biblioteca a cui sovrintende, qualcosa di meglio che veleno e scandalo».

Da parte del composito fronte dei dogmatici erano venuti minacciosi avvertimenti al bibliotecario di stare nei ranghi. Diventeranno espliciti quando nel 1778 Lessing persisté, spacciandoli per fondi della biblioteca, nel suo contrabbando di testi blasfemi. A fine maggio, non nei «Contributi» ma in una pubblicazione a parte, egli stampò il più lungo (quasi duecento pagine) e il più radicalmente scandaloso dei testi di Reimarus, *Sullo scopo di Gesù e dei suoi discepoli, ancora un frammento dell'Anonimo di Wolfenbüttel*. A luglio apparve sulla rivista di Goeze, i «Contributi volontari alle Notizie amburghesi dal regno dell'erudizione», un incitamento alle autorità di applicare contro i *Frammenti* quelle «leggi imperiali» in base a cui «la diffusione di scritti blasfemi contro la religione cristiana è illegale e sommamente punibile» [in J.W. Braun, 1884-97, II, 140-1 (B, v)].

Il *Sullo scopo* sviluppava la tesi che nemmeno la dottrina di Gesù conteneva una rivelazione soprannaturale, bensì semplicemente un programma etico-pratico di amore e fratellanza che riformasse il costume morale del popolo ebraico, e che i seguaci accolsero come messaggio del tutto terreno di una liberazione politica d'Israele dalla schiavitù. Svanita questa speranza con la morte del maestro, i discepoli, per parare il colpo, misero in atto una doppia operazione.

In primo luogo trasformarono la predicazione strettamente ebraica di Gesù nel «sistema di un redentore spirituale di tutto il genere umano» [VIII, 309]: e proprio quell'elemento di ripiego — ovvero la concezione universalistica e il relativo corredo di dottrine teologiche misteriche (come la Trinità, il battesimo, la risurrezione ecc.) — essi introdussero nei Vangeli, di parecchio posteriori alla morte di Gesù. In secondo luogo, di fronte alle attese

messianiche che nell'opinione corrente continuavano a essere di speranza in un regno millenario terreno di giustizia, diffusero l'idea di un futuro «ritorno di Gesù»: con la difficoltà, certo, di dover costantemente procrastinare («un giorno è presso il Signore come mille anni, e mille anni come un giorno»: così ad es. nella seconda Lettera di Pietro) i termini di quel ritorno che non si avverava mai. Reimarus concludeva che, avendo i discepoli, tutti di vera condizione sociale, accolto già il sistema messianico originario soltanto nella speranza di ricavarne «autorità e vantaggi terreni», sussiste la «piena certezza morale che abbiano poi inventato anche il loro nuovo sistema dottrinale» con la stessa identica intenzione [VIII, 359].

Da quell'ultimo frammento risultavano ribaditi in maniera lampante gli obiettivi dell'Anonimo: che tale non restò comunque a lungo, visto che già dopo le «Ulteriori pubblicazioni» del '77 una lettera di Hamann a Herder del 13 ottobre di quell'anno attribuiva la paternità dei testi al «famoso Reimarus». Con i classici argomenti del deismo radicale l'Anonimo volle dimostrare che le religioni positive, sedicenti «rivelate», sono soltanto opera umana, piene di difetti umani, zeppe di strumentalizzazioni introdotte da chi ne ha elaborato l'edificio dottrinale, e quindi tali da non poter pretendere né credito né obbedienza. Furono le implicazioni politiche di questa conclusione ad allarmare i paladini dell'ordine costituito.

Quei testi — ammonì infatti Goeze nel gennaio 1778 — possono «apparire indifferenti» soltanto a chi, riguardo alla religione cristiana, «non abbia compreso o non voglia comprendere che l'intero benessere dell'assetto civile ha in essa il suo fondamento immediato, o a chi addirittura seguisse la massima secondo cui “non appena un popolo è concorde nel volere un governo repubblicano, gli è lecito promuoverlo”, e quindi rifiutasse come altrettanti errori le affermazioni della Bibbia su cui si basano i diritti dell'autorità politica» [in J.W. Braun, 1884-97, II, 93-4 (B, v)]. Con la pubblicazione dei *Frammenti*, dunque, Lessing divenne automaticamente un sovversivo. Ovviamente anche agli occhi del duca di Brunswick che, dopo aver

nel luglio 1778 revocato al suo bibliotecario la libertà di stampa e fatto sequestrare le copie di tutti i *Frammenti* in circolazione, gli vietò con un'ordinanza del 17 agosto di «pubblicare, qui e altrove, cose sulla religione senza previa autorizzazione da parte del ministero segreto del principato».

Dall'orizzonte degli avversari che trattarono Lessing alla stregua di un semplice altro deista esulò totalmente ch'egli considerasse l'Anonimo un compagno di strada solo fino a un certo punto, e che già le prefazioni e «obiezioni» ai *Frammenti* implicassero un'ottica storico-teoretica diversissima dai classici approcci deistico-razionalistici al cristianesimo. Con l'Anonimo condivise l'istanza, illuminista, che solo chi non ha paraocchi teologico-fideistici è attrezzato per un esame critico delle religioni positive: «senz'altro vero che nelle mie provocazioni e contese cosiddette teologiche mi interessa più il sano intelletto umano che non la teologia» (così al fratello Karl nel marzo '77 [IX, 729]). Se poi si grida allo scandalo quando l'analisi filologica ha messo sul tappeto le contraddizioni del cristianesimo come religione «rivelata» nel senso dei dogmatici, allora quel gridare «è nient'altro che uno spauracchio con cui certa gente vorrebbe volentieri bandire ogni e qualsiasi spirito d'indagine», e nel «proprio studio politico» godere di una comoda «vittoria» conseguita «senza disputa» (così nella prefazione a *Sullo scopo* [VIII, 256-7]).

Lessing si mostra dunque consapevole sia dei motivi politici che spinsero a diffamare l'Anonimo, sia del fatto che l'ideologia politico-teologica del fronte avversario mirava a sottrarsi al confronto critico e a mobilitare soltanto invettive. Sicché nei commenti alle «Ulteriori pubblicazioni» il suo disegno tattico fu di provocare appunto la disputa, anzi di presentare gli approdi dell'Anonimo come un punto di non ritorno: ovvero come risultati che — sebbene non sufficienti per un riesame dell'intera questione del cristianesimo in un'ottica teoretico-storica — occorre però assumere intanto come complessivamente ben dimostrati, senza regredire al di qua di essi. Ma ugual-

mente occorre ascoltare, fino alle loro ultime conseguenze, le obiezioni dei teologi. Solo dopo, nettamente delineate le opposte posizioni, intervenga la ragione a decidere. Che spetti a essa l'intervento è fuori dubbio per il Lessing del commento a *Sulla diffamazione*:

Se possa esservi una rivelazione e debba esservene una, e quale delle tante che pretendono a quel titolo lo sia con maggiore probabilità, ciò unicamente la ragione può decidere [VII, 817].

Si tratterà solo di vedere quale tipo di ragione. Quella dell'Anonimo che da contraddizioni particolari inferisce l'insostenibilità generale dell'intero cristianesimo? O quella spuria (la «fede raziocinante») dei teologi alla moda che così facilmente appianano le contraddizioni orientando l'esegesi concettuale su presupposti fideistici? O non piuttosto un atteggiamento razionale di tutt'altro genere, capace di cogliere che «anche qui la verità deve stare dove essa sempre sta, cioè tra i due estremi» [VII, 817]? Senonché quest'altra «verità» scaturirà, per Lessing, da un punto che né il deismo (Reimarus) né i vecchi o nuovi teologi sapevano individuare: cioè dal fatto che proprio l'oggetto del contendere è secondo lui radicalmente diverso da quello che gli opposti partiti ritenevano.

Egli condivise sostanzialmente tutte le analisi settoriali dell'Anonimo («una quantità di cose completamente giuste, interamente fuori dubbio» [VII, 821]), ma sottolineò che anche l'ortodossia doveva esaurire fino in fondo le proprie batterie. Bisogna financo concederle di dichiarare, contro il frammento sul passaggio del Mar Rosso, che «l'intero passaggio fu un miracolo» [VII, 828], compresa l'inspiegabile rapidità della traversata; e concedere pure che il sistema teologico non è intaccato dalle contraddizioni che l'Anonimo rileva nei Vangeli sinottici, perché sia il vecchio fideismo che il nuovo teologismo pseudorazionalistico le eludono agevolmente. Poi però, escusse tutte le testimonianze, occorre convincersi che chi riguardo alla religione «rivelata» prende a referente le po-

sizioni di qualsivoglia teologia, non importa se per contestarle o difenderle, si trova comunque tra le mani un oggetto antinomico che è impossibile dirimere: «in questo campo chi dice di sì ha dalla sua la stessa attendibilità di chi dice di no» [VII, 851]. Né approdano a qualcosa gli opposti partiti se a disprova o prova della «rivelazione» si ostinano (e ciò vale per l'Anonimo come per i teologi) ad addurre Scritture bibliche.

Infatti «quanto ad antichità e a degne rappresentazioni di Dio» — così il commento al frammento sull'assenza di una «rivelazione» nei testi veterotestamentari — possono gareggiare con i libri dell'Antico Testamento anche i «libri sacri dei brahmini». Che intorno a Dio e le religioni esistano testimonianze di «verità», anzi «le più chiare, sublimi e più profonde verità», è un fenomeno costante nella storia dell'umanità, ma senza che da esse si possa inferire una particolare «rivelazione».

Sebbene l'intelletto umano si sia educato solo molto gradualmente, sebbene talune verità, oggi evidentissime e accessibilissime al più comune degli uomini, siano state in tempi passati del tutto incomprensibili e sembrassero quindi necessariamente di diretta ispirazione divina e solo come tali, a quell'epoca, abbiano potuto venir accettate: malgrado ciò, in ogni epoca e paese sono esistite anime privilegiate che con le loro esclusive forze hanno spinto le proprie idee al di là della sfera dei loro contemporanei, sono corse incontro a una luce più grande, e agli altri hanno potuto, se non partecipare i loro sentimenti, almeno raccontarli [VII, 833].

Proprio a causa di questa plurima provenienza e plurima pari dignità dei racconti, nessuno di essi contiene la «prova di un'immediata origine divina» [VII, 833], di una «rivelazione» come, accapigliandovisi da opposti punti di vista, la intendono in senso tradizionale sia l'Anonimo che l'ortodossia: cioè una sorta di unica e univoca «rivelazione» scritturale, onnivalida per ogni tempo e luogo, da respingere o accettare in blocco. Non si potrebbe invece ipotizzare — ovviamente in un'accezione della nozione di «rivelazione» radicalmente diversa da quella tra-

dizionale che ha reso dogmatici tanto i suoi sostenitori quanto gli oppositori — che «in tutte le religioni Dio abbia voluto dare agli uomini buoni la salvezza con *uguale ottica* e per gli *stessi motivi*, ma senza che di quell'ottica e di quei motivi egli abbia fornito a tutti gli uomini la *medesima rivelazione*» [VII, 834]?

Già, ma di che tipo sarà allora una «rivelazione» che in qualche modo è universale perché tocca la generalità degli uomini, ma non è per tutti la medesima? A illustrare la cosa Lessing mobilità — nel suo commento al quarto dei frammenti del '77 — un secondo Anonimo, alla cui penna apparterebbe un «piccolo saggio in manoscritto» di 53 paragrafi, contenente «le prime linee di un'opera più ampia» e dal titolo *L'educazione del genere umano*, che sarebbe «circolato qualche tempo fa in una certa cerchia di amici» [VII, 834]. Lo aggiunse al commento dichiarandosi «convinto della purezza d'intenzioni dell'autore» [VII, 835]; e lo ripubblicherà tre anni dopo, nel 1780, accresciuto di altri 47 paragrafi e sempre mantenendo lo schermo dell'anonimato. Vi fu chi attribuì il testo ad Albrecht Daniel Thaer, un medico di Hannover amico di Lessing; ma nella cerchia degli intimi ben si sapeva (come risulta da lettere di Lessing al fratello Karl del 25 febbraio 1780 e di Elise Reimarus al fratello Johann Albert del 6 e 30 ottobre) che l'autore dell'*Educazione* era Lessing stesso. Si trattava, insomma, di un ulteriore contrabbando del bibliotecario, un'operazione con cui, soprattutto nell'edizione dell'80, egli tentò di sfuggire alle sempre più strette maglie della censura.

I quattro aforismi iniziali dei paragrafi del '77 racchiudevano già l'intera impostazione. «Ciò che l'educazione è presso il singolo uomo, lo è la rivelazione presso l'intero genere umano» (§ 1): nel senso che «l'educazione è una rivelazione impartita al singolo», mentre «la rivelazione è un'educazione la quale è toccata al genere umano e tuttora gli tocca» (§2). Un tale modo di definire la rivelazione ha certo ripercussioni «in teologia», dove anzi «può avere grandi vantaggi e rimuovere molte difficoltà» (§ 3). Però solo se ci si convince che la «rivelazione», sem-

mai, «ha offerto e offre all'umanità» talune «più importanti» verità «con un buon anticipo», ma di per sé «non dà al genere umano nulla cui la ragione non possa giungere altrettanto con le sue proprie forze» (§ 4): un'affermazione, quest'ultima, che sconfessa palesemente, sin da principio, il teologismo trascendente caro all'ortodossia. Nemmeno la «rivelazione» che purtuttavia fornisce talune verità in «anticipo» è però, a badare al contesto, quella dei teologi. Non aveva forse Lessing già menzionato le «anime privilegiate» che, in ogni epoca, hanno «con le loro esclusive forze» saputo raggiungere idee di verità in anticipo sui loro contemporanei?

A intendere così la «rivelazione», il suo scopo preminente è sempre stato, al di là di qualche occasionale formulazione di dogmi teologici, solo quello (come implica il § 16) dell'«educazione *morale*» dei popoli presso cui via via essa è storicamente sorta. Lungo le tappe che l'evoluzione della ragione percorre, le religioni positive, sedimentate «rivelate», assolvono dunque sì un ruolo essenziale, ma soltanto come momenti della coscienza religiosa via via adeguati al livello di sviluppo delle comunità storiche entro le quali appaiono: un'idea, si ricorderà, che Lessing aveva concepito da tempo.

In quest'ottica di relativizzazione storica delle religioni positive — a proposito delle quali l'*Educazione* si concentrò sull'ebraismo e sul cristianesimo in quanto più direttamente attinenti alla tradizione occidentale — lo stesso Antico Testamento va considerato nient'altro, metaforicamente, che un «libro elementare per bambini» (§ 26), adatto soltanto a uno «stato d'infanzia dell'umanità» (§ 16), destinato «al rozzo popolo d'Israele non esercitato alla riflessione» (§ 27). Sicché diventa spiegabilissimo che in quel «libro elementare» manchino concetti così complessi come l'immortalità dell'anima e una vita futura (§§ 22, 27). In chiusura degli aforismi del '77 ritorna l'immagine del parallelismo tra «educazione» e «rivelazione». «Ogni libro elementare va bene solo fino a una certa età» (§ 51), poi deve «venire un pedagogo migliore, e strappar

di mano al bambino il libro elementare ormai superato: e venne Cristo» (§ 53).

Su come valutare l'opera di questo «pedagogo migliore», nonché le origini e gli sviluppi del cristianesimo quale religione positiva e le relative testimonianze, vi sono, vedremo, delucidazioni già in scritti di Lessing paralleli al commento dei *Frammenti*; e altre emergeranno in seguito, sia dalla polemica con Goeze, sia dal secondo gruppo dei paragrafi dell'*Educazione*. Intanto, nei commenti all'Anonimo, egli aveva decisamente oltrepassato il razionalismo astratto della critica deistica delle Scritture.

I punti di novità, teoretici e metodologici, si riassumono in un approccio diverso all'oggetto della critica, cioè all'esistenza delle religioni positive. Se le si considera momenti della coscienza religiosa storica dell'umanità, cade la tesi ch'esse siano semplicemente il prodotto di un'opera di falsificazioni e inganni da parte di chi le ha fondate e predicate. Se poi a prova o disprova della validità del cristianesimo come religione positiva «rivelata» si mobilitano le testimonianze scritturali che sono asserzioni per fede rivestite di interpretazioni simbolico-metafisiche, allora qualunque controversia su contraddizioni nelle testimonianze è sostanzialmente priva di significato: perché antinomie il cui referente è un oggetto per definizione trascendente ed extraterreno non si lasciano dirimere. L'unico dato certo e verificabile è che il «grande processo» intorno all'attendibilità o meno delle testimonianze ha avuto un esito storico fattuale, pratico, indipendentemente dall'esservi o non esservi contraddizioni in quelle testimonianze: ovvero, di fatto, «il cristianesimo ha conquistato la supremazia sulla religione pagana e sull'ebraica, e insomma c'è» [VII, 851].

Si rammenterà che l'istanza di prendere a punto d'avvio di qualsiasi indagine gli esistenti dati di fatto era per Lessing una costante anche in altri campi, ad esempio in quello delle teorie di estetica. E se riguardo al cristianesimo l'unico dato attendibile gli sembrano, qui, i connotati di esso come dottrina etico-pratica, sfrondata degli

orpelli teologico-metafisici, pure questa era una vecchia convinzione, risalente ai tempi dei giovanili *Pensieri sugli Hermbuter*.