

GOTTHOLD EPHRAIM LESSING

**SCRITTI FILOSOFICI**

a cura di Dario Zucchello

## Pensieri sugli Herrnhuter

### Nota introduttiva

Il frammento, il più antico intervento teologico lessinghiano, venne pubblicato per la prima volta da Karl Gotthelf Lessing in *G.E. Lessings theologischer Nachlass* (1784). La data (1750) si trovava probabilmente già sul manoscritto originale.

La comunità *pietistica* del conte Nikolaus von Zinzendorf era stata fondata nel 1722 a Herrnhut, nell'Oberlausitz (non lontano da Kamenz, città natale di Lessing). Il pastore Lessing, padre di Gotthold, aveva avuto modo di occuparsi e scrivere della esperienza cristiana della comunità sin dal 1737, assumendo una posizione critica ma non ostile nei confronti del movimento, motivo per cui l'attenzione per quella esperienza doveva essere ben viva in famiglia. La discussione sul gruppo di Herrnhut si era riaccesa dopo il ritorno del conte dall'esilio (1748) e l'accoglienza riservata nell'ambito della chiesa sassone.

Rispetto a questo frammento, risulterà più severo il giudizio da Lessing espresso in occasione di un intervento sulla *Berlinische Privilegierte Zeitung* (23 marzo 1751), in cui saranno stigmatizzate le *debolezze* del sentimentalismo pietistico, pur in un contesto di costante apprezzamento per la dimensione etico-pratica del cristianesimo di Herrnhut (come denotato anche da un ulteriore intervento della settimana successiva, sulla stessa rivista letteraria).

---

- - oro atque obsecro ut multis injuriis jactatam atque agitatam aequitatem in hoc tandem loco confirmari patiamini.<sup>1</sup>

*Cicero pro Publ. Quintio*

1750

Le vittorie danno alla guerra la svolta decisiva, ma sono prove assai ambigue della giusta causa, o, piuttosto, non lo sono affatto.

Le dotte controversie costituiscono una specie di guerra, così come i piccoli pechinesi una specie di cani. Che cosa importa se si combatte per un regno o per un'opinione, se la contesa costa sangue o inchiostro? È comunque vero che si combatte.

E anche qui colui che ha la meglio e colui che, a ragione, avrebbe dovuto averla, solo di rado sono la stessa persona.

Mille piccole circostanze possono volgere la vittoria ora verso questo, ora verso quel contendente. Quanti sarebbero da radiare dalla lista degli eroi, se l'azione di tali piccole circostanze, in altre parole la fortuna, avesse voluto far mancare la propria incidenza alle loro gesta mirabili?

Immaginate che questo o quel grande erudito sia nato in un altro secolo, toglietegli questo o quello strumento per mettersi in mostra, dategli altri avversari, ponetelo in un altro paese, e io dubito che egli rimarrebbe quale oggi è considerato. Ma se non resta tale, vuol dire che è stata la fortuna a farlo grande.

Una vittoria riportata su avversari che non possano o non vogliano difendersi, che si lascino catturare o uccidere senza opporre resistenza, che, quand'anche portino un contrattacco, cadano al suolo dalla spossatezza a causa del loro stesso fendente: come si dovrebbe definire una vittoria del genere? La si chiami pure come si vuole, comunque so che non si tratta di una vittoria, se non forse per coloro che, dovendo vincere, devono farlo senza combattere.

Anche tra i dotti si registrano vittorie di questo tipo. E dovrei sbagliarmi davvero se le vittorie che i nostri teologi finora credono di aver conseguito sugli *Herrnhuter* non fossero di questa specie.

---

<sup>1</sup>) Vi prego e scongiuro di voler qui finalmente rafforzare la giustizia, così scossa e sconvolta da innumerevoli offese.

Mi è venuta l'idea di mettere per iscritto i miei pensieri su questa gente. So che sono superflui, ma non più superflui del loro oggetto, che almeno serve da fantoccio su cui un giovane e coraggioso teologo può imparare a portare i suoi colpi di scherma. L'ordine che seguirò è l'ordine caro ai pigri. Si scrive come si pensa: ciò che si è tralasciato al momento opportuno, si recupera alla prima occasione; il lettore è pregato di non considerare ciò che si ripete due volte per distrazione.

Sembrerà che io prenda la cosa molto alla lontana. Eppure, prima di quanto ci si aspetti eccomi in argomento!

L'uomo è stato creato per agire e non per cavillare. Ma proprio per ciò, per non essere stato creato a tal fine, egli segue più questa strada che quella. La sua malizia gli fa sempre tentare ciò che non dovrebbe e la sua temerità sempre ciò che non potrebbe. Dovrebbe forse l'uomo lasciarsi imporre limiti?

Tempi felici quando il più virtuoso era anche il più sapiente! Quando tutta la saggezza risiedeva in sintetiche regole di vita!

Erano troppo felici perché potessero durare a lungo. I discepoli dei Sette Saggi giudicarono ben presto di poter ignorare i loro maestri. Verità comprensibili da tutti, ma che non tutti sono in grado di mettere in pratica, erano per la loro curiosità un nutrimento troppo leggero. Il cielo, prima oggetto della loro ammirazione, divenne il campo delle loro congetture. I numeri consentirono loro l'accesso a un labirinto di segreti che risultarono tanto più graditi quanto meno intimamente connessi alla virtù.

Il più saggio degli uomini, secondo il responso dell'oracolo, insolitamente non ambiguo, si impegnò a richiamare la brama di sapere da questo volo temerario: *Stolti mortali, ciò che è sopra di voi non è per voi! Rivolgete lo sguardo in voi stessi! In voi sono inesplorate profondità in cui potete immergervi con profitto. Qui dovete ricercare gli angoli più segreti! Qui imparare la debolezza e la forza, i percorsi riposti e lo sfogo dirompente delle vostre passioni! Qui innalzare il regno di cui siete sudditi e sovrani! Qui dovete comprendere e dominare solo ciò che per voi è giusto comprendere e dominare: voi stessi.*

Così ammoniva Socrate, o, piuttosto, Dio attraverso Socrate.

*Come?* - strillava il sofista - *Bestemmiatore dei nostri dei! Seduttore del popolo! Corruptore della gioventù! Nemico della patria! Persecutore della sapienza! Invidioso della nostra reputazione! A cosa mirano le tue dottrine fantasiose? A sottrarci discepoli? A impedire il nostro insegnamento? A esporci alla povertà e allo spreco?*

Eppure, che cosa può la malizia contro un saggio? Può costringerlo a mutare le sue opinioni? A negare la verità? Il saggio sarebbe da compiangere se essa fosse così efficace! Risibile malizia, che, al massimo, non può che sottrargli la vita! Che Socrate sia stato un predicatore di verità hanno dovuto riconoscerlo anche i suoi nemici; e come avrebbero potuto testimoniare diversamente che uccidendolo?

Solo pochi dei suoi discepoli seguirono la strada da lui indicata. Platone cominciò a fantasticare e Aristotele a raziocinare. Dopo molti secoli, durante i quali ebbe la meglio ora l'uno ora l'altro, la filosofia è giunta a noi. Quello è diventato divino, questo infallibile. Era tempo che sorgesse Cartesio. La verità sembrò ricevere una nuova forma nelle sue mani, ma tanto più ingannevole quanto più si mostrava rilucente. Egli garantì a tutti accesso al suo tempio, prima accuratamente sorvegliato dal carisma dei due tiranni. Questo è il suo merito particolare.

Poco dopo apparvero due uomini che, nonostante la comune gelosia, avevano la medesima intenzione. Entrambi ritenevano che la filosofia avesse ancora un'impronta troppo pratica. Si riservarono di sottometterla al calcolo. Una scienza di cui all'antichità erano appena noti i primi rudimenti li guidò con passi sicuri fino ai segreti più reconditi della natura. Sembrò che essi l'avessero sorpresa in flagrante.

I loro discepoli sono coloro che attualmente credono di fare onore al genere umano e di avere particolare diritto al titolo di filosofi. Essi sono inesauribili nello scoprire nuove verità. Essi possono chiarire, nello spazio più minuto, con il ricorso a numeri collegati a segni, segreti per i quali Aristotele avrebbe avuto bisogno di pesantissimi volumi. Così riempiono il cervello e il cuore rimane vuoto. Conducono lo spirito fino ai cieli più lontani, mentre l'animo per le sue passioni è abbassato a un livello inferiore a quello animale.

Ma il mio lettore si farà impaziente. Si aspettava tutto fuorché una storia della filosofia *in nuce*. Devo allora fargli presente che mi sono portato avanti nell'argomento semplicemente per poter mostrare, con un'analogia, quale sia stato il destino della religione: questo mi condurrà in prossimità del mio obiettivo.

Affermo dunque che per la religione le cose sono andate come per la filosofia.

Si torni indietro ai tempi più remoti. Com'era semplice, facile e viva la religione di Adamo! Ma per quanto tempo? Ogni discendente ebbe la pretesa di aggiungere qualcosa a proprio arbitrio. L'essenziale fu seppellito sotto un diluvio di proposizioni arbitrarie. Tutti erano diventati infedeli alla verità, solo alcuni meno di altri: i discendenti di Abramo meno di tutti. Per questa ragione Dio li degnò di una considerazione particolare. Ma un po' alla volta anche tra loro la massa di insignificanti e illegittime cerimonie crebbe a tal punto che solo pochi conservarono una corretta concezione di Dio: i restanti rimasero invece intrappolati nella superficiale illusione, convinti che Dio fosse un ente tenuto in vita dai loro sacrifici mattutini e serali.

Chi poteva strappare il mondo alla sua oscurità? Chi poteva aiutare la verità a trionfare sulla superstizione? Nessun mortale. Θεο απο μηχανη.

Così venne Cristo. Mi si conceda di considerarlo qui solo come un maestro illuminato da Dio. Aveva altri scopi che restaurare la religione nella sua purezza e trattenerla all'interno di quei limiti che, quanto più ristretti, le consentono di produrre effetti tanto più salutari? *Dio è spirito e dovete adorarlo nello spirito!* Su che cosa insistette di più che su questo aspetto? Quale proposizione è più di questa capace di unire tutte le forme di religione? Eppure fu proprio questa connessione che esasperò preti e scribi contro di lui: *Pilato, egli bestemmia il nostro Dio: crocifiggilo!* E a preti adirati un astuto Pilato non rifiuta nulla.

Lo ripeto ancora una volta: considero qui Cristo solo come un maestro illuminato da Dio. Lungi da me però tutte le terribili conseguenze che la malizia potrebbe trarre da questa premessa.

Il primo secolo fu così fortunato da vedere uomini procedere secondo la più rigida virtù, lodare Dio nelle proprie azioni, ringraziarlo anche per la più vergognosa sfortuna, fare a gara per suggellare la verità con il proprio sangue.

Ma appena ci si stancò di perseguirli, subito i cristiani si stancarono di essere virtuosi. Essi ottennero progressivamente il sopravvento e reputarono di non essere più per nulla vincolati all'originaria, santa condotta di vita. Essi assomigliavano al vincitore che con parole d'ordine alettanti sottomette a sé le popolazioni: non appena esse gli sono sottoposte, abbandona queste parole d'ordine, a proprio detrimento.

La spada si usa in guerra e in tempo di pace la si porta per ornamento. In guerra si ha cura che sia bene affilata. In tempo di pace la si lustra e le si attribuisce, con oro e pietre preziose, un falso valore.

Finché la chiesa ebbe da combattere, s'impegnò, con un comportamento irreprensibile e mirabile, a dare alla propria religione quel mordente cui pochi avversari sono capaci di resistere. Appena essa ottenne la pace, subito cominciò a adornare la propria confessione, a mettere in un certo ordine le sue proposizioni e a rafforzare la verità divina con dimostrazioni umane.

In queste occupazioni fu così fortunata quanto si poteva solo sperare. Roma, che prima lasciava a tutti i popoli sconfitti le loro divinità paterne, e le assimilava come proprie divinità,

levandosi, con una pratica così accorta, a altezze che probabilmente non avrebbe mai potuto conseguire con la propria potenza, Roma si mutò all'improvviso in un detestabile tiranno delle coscienze. Questa, per quanto posso giudicare, fu la causa principale per cui l'impero romano da un imperatore all'altro decadde sempre più. Tuttavia, questa considerazione non riguarda il fine che mi sono proposto. Vorrei solo auspicare di poter guidare il mio lettore passo dopo passo attraverso tutti i secoli e mostrargli come la prassi cristiana sia andata spegnendosi di giorno in giorno, mentre la speculazione cristiana sia cresciuta con trovate fantasiose e artificiali dilatazioni, fino a un'altezza cui la superstizione mai aveva condotto una religione. Tutto dipendeva da una sola persona, la quale tanto più errava quanto più tranquillamente poteva farlo.

Si conoscono coloro che in quei tempi indegni vollero di nuovo vedere con i propri occhi. L'intelletto umano si lascia bensì sottoporre al giogo, ma, non appena glielo si fa sentire troppo, subito se lo scrolla di dosso. Hus e alcuni altri, che misero in dubbio il credito del vicario di Cristo solo in questo o quell'aspetto, furono i sicuri precursori di uomini che l'avrebbero con maggior fortuna completamente travolto.

Essi vennero. Quale avverso destino doveva dividere su parole, su un nulla, due uomini che sarebbero stati i più capaci a restaurare la religione nel suo peculiare splendore, se avessero collaborato unanimemente! Uomini beati, i discendenti ingrati vedono alla vostra luce e vi disprezzano. Voi assicuraste sulle teste dei re le vacillanti corone, e vi si deride come gli spiriti più insignificanti e egoisti.

Tuttavia la verità non deve soffrire per il mio elogio. Com'è accaduto che virtù e santità abbiano guadagnato così poco dalle vostre riforme? A che cosa serve credere rettamente, quando poi si vive comportandosi ingiustamente? Che fortuna se ci aveste lasciato successori tanto pii quanto eruditi! La superstizione cadde. Ma proprio ciò con cui l'abbasteste, la ragione, che è così difficile da conservare nella propria sfera, la ragione vi condusse su un'altra strada sbagliata, che, sì, era meno lontana dalla verità, eppure tanto più lontana dalla pratica dei doveri di un cristiano.

Nel nostro tempo - devo dire *così felice* oppure *così infelice*? -, in cui si sono ottimamente sintetizzate teologia e filosofia, in cui a fatica e a stento si riesce a distinguere l'una dall'altra, in cui entrambe si indeboliscono a vicenda, perché l'una dovrebbe conquistare la fede dimostrativamente, l'altra supportare fideisticamente le dimostrazioni: oggi, insomma, con questo rovesciamento dell'insegnamento cristiano, trovare un vero cristiano è diventato più raro che nei secoli oscuri. Per quanto riguarda la conoscenza siamo angeli, per quanto invece riguarda la pratica diavoli.

Voglio lasciare al lettore il compito di rintracciare altre somiglianze tra i destini della religione e della filosofia. Egli troverà, di regola, che gli uomini, nell'una e nell'altra, hanno preferito sempre solo sofisticare, mai agire.

Ora è importante che io volga la mia considerazione sugli *Herrnhuter*. Sarà facile. Devo però preventivamente fare ancora un passo indietro alla filosofia.

Si immagini che ai nostri tempi sorga un uomo che possa con disprezzo guardare le più importanti faccende dei nostri dotti dall'alto dei suoi sentimenti, che con vigore socratico sappia cogliere i lati ridicoli dei nostri tanto esaltati filosofi, e osi esclamare con fermezza:

Ahimé, la vostra scienza è ancora lo stadio infantile della sapienza, un intelligente passatempo, una consolazione dell'altera cecità!

Poniamo che tutte le sue indicazioni e i suoi insegnamenti siano indirizzati solo a ciò che può consentirci una vita felice, alla virtù; che ci insegni a fare a meno della ricchezza, anzi a fuggirla; che ci insegni a essere inflessibili verso noi stessi, tolleranti verso gli altri; che ci insegni a tenere in alta considerazione il merito, anche se gravato di sfortuna e umiliazione, e

a difenderlo dalla sempre potente stupidità. Poniamo che ci insegni a sentire nel nostro cuore viva la voce della natura; che ci insegni non solo a credere in Dio, ma, ciò che conta di più, a amarlo; che ci insegni infine a guardare la morte senza timore e a dimostrare, attraverso una tranquilla uscita da questa scena mortale, che si è convinti che la saggezza ci ordina di non deporre la maschera prima di aver rappresentato fino in fondo il nostro ruolo. Ci si immagini inoltre che quest'uomo non possenga per nulla quella conoscenza che tanto meno è utile quanto più è ostentata; che non sia esperto di storia né di lingue; che non conosca le bellezze e i miracoli della natura più di quanto esse servano a dimostrare nel modo più certo l'esistenza del suo grande creatore; che egli abbia lasciato inesplorato tutto ciò di cui possa affermare, con poco onore presso gli sciocchi, ma con tanto maggior soddisfazione personale: *non lo so, non riesco a comprenderlo*. Poniamo che, nonostante tutto, quest'uomo avanzi la pretesa al titolo di sapiente; che ugualmente sia così coraggioso da contestare anche le persone cui cariche pubbliche abbiano conferito il diritto a questo titolo prestigioso. Se poi riuscisse perfino, strappando la maschera alla falsa sapienza in tutte le riunioni, non dico a far sì che le loro aule universitarie si svuotino, ma almeno risultino meno affollate: amici miei, come pensate la prenderebbero i nostri filosofi? Sosterrebbero forse: *abbiamo sbagliato. È vero, egli ha ragione?* Si deve proprio non conoscere assolutamente neppure un filosofo, per poter credere che sia capace di ritrattare.

*Uh!* - mormorerebbe un superbo matematico - *Voi, amico mio, sareste un filosofo? Fate un po' vedere! Siete in grado di elevare al cubo un conoide iperbolico oppure no? Sapete differenziare una quantità esponenziale? È una cosa da poco, poi metteremo alla prova le nostre capacità su problemi più difficili. Scuotete il capo? No? Ecco ci siamo. Vorrei scommettere che non sapete neppure che cosa sia una grandezza irrazionale. E vi spacciate per filosofo? Che sfacciataggine, che tempi, che barbarie!*

*Ah!* - lo interrompe l'astronomo - *Allora anch'io devo aspettarmi da voi ben deboli risposte? Infatti se, come sento, non conoscete neppure i rudimenti dell'algebra, solo Dio avrebbe potuto comunicarvi direttamente una teoria della luna migliore della mia. Vediamo che cosa ne sapete! Tacete? Ridete addirittura?*

Fate largo, arrivano un paio di metafisici, ugualmente intenzionati a impegnare tenzone con il mio eroe. *Allora* - grida l'uno - *senz'altro credete alle monadi?* Sì. *Certamente non accettate le monadi?* - urla l'altro. Sì. *Che cosa? Credete e non credete, nello stesso tempo, alle monadi? Eccellente!*

Inutilmente si comporterebbe come il contadinello, cui il parroco aveva chiesto: *conosci il settimo comandamento?* Invece di rispondere quello prese il cappello, lo pose sulla punta di un dito, lo fece ruotare molto abilmente e soggiunse: *Signor parroco, voi riuscite a farlo?* Ma voglio parlare seriamente. Inutilmente, dico, proporrebbe a sua volta domande importanti ai suoi schernitori. Invano dimostrerebbe addirittura che le proprie domande sono più decisive delle loro. *È possibile* - potrebbe chiedere, ad esempio, al primo - *moderare la vostra iperbolica alterigia?* E all'altro: *siete meno mutevole della luna?* E al terzo: *non c'è di meglio che impegnare il proprio intelletto con soggetti inindagabili? Siete un esaltato* - griderebbero concordi - *Un folle fuggito dal manicomio! Ma ci si prenderà cura di rimettervi al vostro posto.*

È grazie a Dio che un così temerario amico del pensiero laico non sia ancora sorto e ai nostri tempi non possa neppure sorgere; infatti i signori che sono molto addentro alla realtà delle cose hanno cura che la mia fantasia mai si concretizzi.

Ma che accadrebbe se un tale destino avesse già riguardato i nostri teologi? Ciò che un uomo quale ho descritto rappresenterebbe per i filosofi, gli Herrnhuter lo rappresentano per i teologi. Vedete ora dove voglio parare?

Un'unica domanda, cui, se si ha un minimo di equità, mai si può rispondere affermativamente, mostrerà chiaramente che il mio paragone non è infondato. Hanno mai

avuto gli Herrnhuter o il loro capo *conte von Z.* l'intenzione di modificare la teoria del nostro cristianesimo? Ha egli mai sostenuto: *in questa o quella proposizione i miei correligionari sbagliano. Questo punto non lo intendono bene. Qui devono lasciarsi da me ben istruire?* Se i nostri teologi vogliono essere sinceri, devono confessare che egli non si è mai proposto come un riformatore religioso. Non ha dato invece più di una volta le più chiare assicurazioni che le sue dottrine concordano del tutto con la confessione di Augusta? *Va bene* - risponderanno - *ma allora perché egli afferma nei suoi scritti cose che apertamente contraddicono queste assicurazioni? Non gli abbiamo contestato gli errori più terribili?* Mi si permetta di risparmiare per il momento la risposta a questo punto. È sufficiente per ora il suo impegno a non modificare minimamente le dottrine della nostra chiesa. Ma che cosa vuole allora? ...

## Riabilitazione di Girolamo Cardano

### Nota introduttiva

La *riabilitazione* del filosofo italiano appartiene alla prima produzione lessinghiana e fu pubblicata dall'autore, con altre di minore impegno filosofico, nel 1754, all'interno della terza parte di *G.E. Lessings Schriften*.

L'interesse per il pensiero del naturalismo italiano del Cinquecento sembrerebbe confermato dalle notizie, fornite dal fratello nella biografia dell'illuminista, relative all'intenzione lessinghiana di procedere a un'edizione dei testi di Cardano, Bruno e Campanella. La testimonianza di C.F. Cramer (professore a Kiel, poi libraio a Parigi), riferita al 1772, ribadisce ulteriormente la predilezione lessinghiana per l'autore italiano, di cui l'illuminista avrebbe pubblicamente esaltato l'autobiografia (*De vita propria*).

---

Lettori che conoscano Cardano e confidino che anch'io lo conosca, probabilmente già prevederanno che la mia riabilitazione non riguardi l'intero Cardano. Questo genio straordinario ha lasciato nel dubbio tutta la posterità. Si deve credere che il più grande ingegno sia essenzialmente unito alla più grande stoltezza, affinché il suo carattere non rimanga un enigma irrisolvibile. Che cosa non si è fatto di lui, o meglio, che cosa egli stesso non ha fatto di sé in un'opera (*De vita propria*), che personalmente desidererei ogni grande uomo si impegnasse a imitare con la medesima sincerità!

Sarebbe un miracolo che uno spirito così insolito fosse sfuggito al sospetto di ateismo. Per attirarlo su di sé non basta forse pensare con la propria testa e opporsi ai pregiudizi diffusi? Raramente c'è stato bisogno di aggiungervi proposizioni di fatto sconvolgenti e una vita problematica, come ha fatto invece Cardano.

Un'evidente calunnia, che non si cessa ancora di trasferire da un libro all'altro, mi conduce a riflettere su quel sospetto. Lo si fonda, come è noto, su tre elementi: su un libro che egli avrebbe scritto contro l'immortalità dell'anima; sull'insensatezza astrologica di imporre la natività al redentore, e infine su un certo passo nella sua opera *De subtilitate*.

Dei primi elementi d'accusa non dirò nulla, dal momento che già altri hanno avuto modo in proposito di esprimersi anche troppo. Il primo è contraddetto immediatamente dal condizionale *avrebbe*. Egli *avrebbe* scritto un libro, che non *avrebbe* fatto stampare, pur mettendolo privatamente a disposizione dei suoi amici. Chi è il garante di questa tesi? Niente meno che Martino del Rio (*Disquisitionum magicorum libri VI* Tom. I. lib II): per prestargli ancora fede, bisogna proprio non conoscere questo spagnolo. A invalidare il secondo elemento d'accusa sono le stesse parole di Cardano, riprodotte nel Brucker (*Historia critica Philosophiae* Tom. IV Parte altera p.76) dalla sua rara opera sui quattro libri di Tolomeo (*De astrorum judiciis*).

Non mi soffermerò, come già detto, su queste cose; mi rivolgo invece subito all'ultimo punto, dal momento che spero di avanzare qui, di fatto, alcune osservazioni originali. Si potrà

considerare il mio contributo come una buona integrazione all'articolo che Bayle, nel suo *Dizionario critico* ha dedicato a questo filosofo.

È bene ascoltare dapprima gli accusatori di Cardano. Sono così numerosi che potrò concedere la parola soltanto a uno. Questo è uno scrittore ancora in vita, il cui libro nella sua specie è diventato un manuale per dotti: il pastore Vogt, o piuttosto, tramite, lui il de la Monnoye. Nel suo *Catalogo dei libri rari* egli cita la prima e anche un'altra edizione dell'opera di Cardano *De subtilitate*, e quanto in proposito afferma è ciò che segue:

«Si legge in questa rarissima edizione un passo molto empio e scandaloso, tralasciato nelle ristampe successive. Riferirò l'intera materia con le parole del dotto de la Monnoye, nella quarta parte, pagina 305, dei *Menagiana*. Addirittura peggiore di Pomponazzi, egli afferma, è stato Cardano. Nell'undicesimo dei suoi libri *De subtilitate* paragona le quattro religioni principali brevemente tra loro, e, dopo aver fatto scontrare l'una contro l'altra, conclude senza dichiararsi per una in particolare, con queste parole sconsiderate: *igitur his arbitrio victoriae relictis*. Ciò vuol dire in buon tedesco che egli affida al caso da quale parte debba andare la vittoria. Egli stesso cambiò queste parole nella seconda edizione, tuttavia a tre anni di distanza fu criticato molto aspramente dallo Scaligero (*Exotericarum exercitationum liber quintus de subtilitate*. 258 n. 1) perché il senso di quelle parole è terribile, e mostra chiaramente l'imparzialità di Cardano rispetto all'esito dello scontro, a proposito di quale delle quattro religioni (fosse pure l'una o l'altra) potesse riportare la vittoria, attraverso il rigore delle prove o la forza delle armi».

Da questa citazione si evince che Scaligero fu il primo a scandalizzarsi per il passo di cui parlo. Non si deve tuttavia credere che da lui a de la Monnoye nessun altro lo abbia stigmatizzato. Marinus Mersennus nella sua interpretazione del primo libro di Mosè (*Quaestiones in Genesim*, lib. I, p.1830) prese posizione ostile contro il brano, ritenendolo addirittura pericoloso come una sintesi del famigerato libro *De tribus impostoribus*. Da Mersennus l'ha poi fatto conoscere ai cultori di libri specialmente Morhof (*Polyhistor* T. I Lib. I c.8 §6), e quelli se lo sono trasmesso di mano in mano.

Reimann (*Historia universalis Atheismi et Atheorum* p.365 e 547), l'autore delle *Observationes selectae Halenses* (Tom. X p.219), Freytag (*Analecta litteraria* p.210), la *Biblioteca librorum rariorum* (p.272) di Salthenius, affermano tutti la stessa cosa. Tutti definiscono il luogo citato *impium et scandalosissimum, locum offensionis plenissimum*. Devo aggiungere a questi anche un mio amico, il bibliotecario wittenberghese Sig. Schwarz, che nella prima delle sue *Exercitationes in utrumque Samaritanorum Pentateuchum* occasionalmente tocca ancora questa corda.

Che cosa si penserà comunque di me se affermo arditamente che tutti questi dotti o si limitano a copiare le altrui citazioni oppure, se davvero hanno potuto constatare con i propri occhi, non hanno saputo costruire. Sostengo: *non hanno saputo*, dal momento che anche ciò rispetto a cui si interpongano i pregiudizi propriamente non si sa.

Da parte mia devo solo ringraziare il suddetto Sig. Schwarz per il fatto di non dover suonare nel corno comune. Ho per suo tramite avuto nelle mani la primissima edizione dell'opera di Cardano *De subtilitate*, e l'ho sfogliata con tanto maggiore curiosità, essendo il medesimo esemplare appartenuto a Filippo Melantone, della cui mano era possibile leggere, qua e là, qualche piccola annotazione. Mi è dispiaciuto di non aver potuto convincere della correttezza della mia osservazione il suo attuale possessore.

Non voglio ulteriormente trattenermi dal presentarlo al lettore; prima però intendo ricordare ancora solo poche parole della stessa prima edizione. Da alcuni particolari concludo che il Sig. Vogt non l'ha vista personalmente. Si confronti il seguente titolo con il suo: *HIERONYMI CARDANI, Medici Mediolanensis, de subtilitate Libri XXI, ad illustr. Principem Ferrandum Gonzagam Mediolanensis Provinciae praefectum*. Dopo questa intestazione segue al titolo stesso una breve allocuzione dell'editore al lettore, in cui si decanta l'eccellenza del testo. Eccola:

Joh. Petrejus Lectori: Habes hoc in libro, candide Lector, plus quam sesquimille, variarum non vulgarium, sed difficilium, occultarum et pulcherrimarum rerum causas, vires et proprietates, ab auctore hinc inde experimento observatas: quae non solum propter cognitionem delectabiles, sed etiam ad varios usus, tum privatos tum publicos, multo utiliores quam hactenus plurimorum scripta, quae etsi ex philosophia sint, minoris tamen momenti esse, legens haec et hilla, haud mecum dissentiet; uti singula in adjecto indice perspicue licet cernere.<sup>2</sup>

In conclusione a questo breve panegirico dell'editore troviamo: *Norimbergae apud Jo. Petrejum, jam primo impressum, cum Privilegio Caes. Atque Reg. ad Sexennium Ao. MDL*. Il formato è *in folio*; i voluminosi 373 fogli sono senza registro.

Mi auguro ora che si creda che citerò il passo incriminato effettivamente dalla prima edizione originale. Mi si permetta tuttavia di farlo non in latino. Il latino di Cardano è così scadente che il lettore non perderebbe nulla in una traduzione tedesca altrettanto scadente. Non ho dunque avuto il problema di conservare la qualità dell'espressione nella traduzione. Eccola allora:

«Gli uomini, da sempre, si sono tra loro differenziati per lingua, costumi e leggi quanto gli animali dagli uomini. Presso gli adoratori di Maometto un cristiano non è stimato più di un cane randagio, come, d'altra parte, un ebreo presso entrambi: viene deriso, perseguitato, bastonato, derubato, ucciso gettato in schiavitù, maltrattato con la violenza più efferata e martirizzato con i servizi più immondi, tanto che egli non soffrirebbe in tale misura da una tigre cui fossero stati sottratti i cuccioli. Le leggi comunque sono quattro: quella degli idolatri, quella degli ebrei, quella dei cristiani e quella dei maomettani.

L'idolatra dà la preferenza alla propria legge sulla scorta di quattro argomenti. In primo luogo per aver ottenuto così spesso in guerra la vittoria sugli ebrei, da riuscire infine a estirpare completamente le loro leggi; al supremo Artigiano e Reggitore l'adorazione di un unico Dio non doveva dunque essere piaciuta più di quella di più divinità. Poi sostengono che quando un popolo è sottoposto a un supremo reggitore, conviene a ognuno, per faccende private e specialmente piccolezze, ricorrere ai suoi comandanti e agli uomini del suo entourage piuttosto che seccare il sovrano stesso per ogni sciocchezza: analogamente, dal momento che il sommo Dio si preoccupa ben poco delle cose che accadono qui in terra e di cui le occorrenze dei privati costituiscono la parte più minuta, ci si dovrebbe rivolgere, per cose non importanti, alle divinità che questo sommo Dio ha preposto al suo servizio, piuttosto che disturbare con preghiere, per ogni insignificante ragione, colui che nessun mortale può mai raggiungere con il pensiero. Infine affermano che con questa legge e con questi esempi, per il fatto che suscitano la speranza di essere venerati come dei dopo questa esistenza mortale, molti sono stati spinti a rendersi celebri con le loro virtù, come Ercole, Apollo, Giove, Mercurio, Cerere. Per quanto riguarda i miracoli, essi potrebbero citare l'esempio degli aiuti espliciti dei loro dei e gli oracoli, come qualsiasi altro. Inoltre la nostra opinione su Dio e l'origine del mondo sarebbe non solo non meno insulsa, ma addirittura più insulsa della loro, il che è illustrato dal conflitto tra le altre leggi e dall'odio di quelle verso ogni filosofo o autore della verità. Questi tuttavia gli rinfacciano i sacrifici umani, l'adorazione di morte statue e la massa di divinità, che sono derisi anche dagli stessi idolatri; ugualmente i turpi vizii di questi loro dei, che si avrebbe vergogna a immaginare in un uomo, e l'ingrata dimenticanza del supremo creatore.

Dopo la contestazione in questi termini degli idolatri, è l'ebreo a contrastare il cristiano. Se nella nostra legge, afferma, sono contenute favole, esse sono tutte giunte a voi che accettate la nostra Legge. L'unità di Dio non è mai stata venerata da nessuno senza ipocrisia più che da noi, e da noi deriva questa verità. Inoltre nessuna legge può vantare un più ampio numero di miracoli e segni, e nessun popolo una tale nobiltà. A questo punto però tutti gli altri si esprimono contro questa religione: tutto ciò che è andato in rovina, non doveva piacere a Dio; gli stessi ebrei si sono scagliati contro i loro profeti; il loro popolo ha sempre suscitato orrore al mondo intero, e quelli venerati anche da cristiani e maomettani lo sono solo perché quelle leggi lo comandano.

---

<sup>2</sup>) Johannes Petrejus al lettore: Tu troverai in questo libro, onesto lettore, le cause, le forze e proprietà di più di cinquecento cose diverse, insolite e piuttosto difficili nonché occulte e bellissime, osservate dall'autore qui e là nel corso della ricerca: che non sono solo piacevoli per la conoscenza, ma anche assai più utili, per vari usi, privati e pubblici, della maggior parte dei testi fin qui composti. Sebbene di genere filosofico, confrontando gli uni con gli altri, sarà difficile che tu dissenta con me riguardo al loro minor valore: come è possibile ricavare chiaramente in dettaglio dall'indice allegato.

Dopo aver gettato nel mucchio anche questa legge, è il cristiano ora a combattere contro il maomettano. Questo scontro è più difficile ed è sostenuto da ambo le parti con grandi forze, da cui dipende il bene di interi imperi e paesi. Il cristiano si appoggia particolarmente su quattro argomenti. *In primo luogo* sulla testimonianza dei profeti, che raccontarono tutto ciò che afferisce a Cristo con tale precisione da far addirittura credere sia stata trascritta non prima ma dopo tutti quegli avvenimenti. Esse non trattano minimamente di Maometto. *In secondo luogo* sull'autorità dei miracoli di Cristo, che sono stati di tale grandezza e consistenza da non essere confrontabili con i miracoli dei maomettani: come, ad esempio, la resurrezione dei morti, di Lazzaro, della fanciulla e del figlio della vedova. I miracoli dei maomettani al contrario, gli uccelli che lasciano cadere la pietra nera oppure l'occultamento nella caverna, come Maometto insegna nel proprio *Corano*, oppure che egli in una notte fu mandato o trasferito da la Mecca a Gerusalemme, oppure la sua ascesa in cielo o ancora la sua divisione in parti della luna: tutti questi o non possono essere garantiti da testimoni o non sono per nulla miracoli. Che pietre siano gettate da uccelli è certamente qualcosa di straordinario e può sempre essere accaduto, non è tuttavia un miracolo: che la luna appaia divisa in parti non è né un miracolo né qualcosa di straordinario. Essere trasferiti da la Mecca a Gerusalemme o salire in cielo sarebbe veramente un miracolo, solo che in questo caso mancano i testimoni. Il *terzo* argomento è tratto dai comandamenti di Cristo, che non contengono nulla che strida con la morale o la filosofia naturale. Per ciò che riguarda la sua vita, nessuno gli può essere pari, foss'anche il migliore: tuttavia ognuno può imitarla. Che cosa? *Potere* dico? Sì, in tanto ti fai empio, in quanto ti allontani dal suo esempio. Maometto al contrario consiglia omicidio e guerra e la torre del paradiso; il paradiso lo descrive comunque come un luogo dove ci si sposa, si è serviti da bei giovinetti, si mangia carne e mele, si beve nettare, si riposa su letti di seta e all'ombra degli alberi si sfoggiano pietre preziose e giacigli delicati. Quale sano intelletto non verrebbe offeso in tal modo? E quanto assurda non è poi quella pretesa nel *Corano*, secondo cui gli angeli e Dio dovrebbero pregare per Maometto! Analogamente la leggenda secondo cui Dio ascende in cielo dalla terra e giura in nome degli spiriti suoi servitori. Che cosa si dovrebbe dire della storia del cammello, ripetuta almeno cinque volte, se non che essa non è una storia ma una favola? A ciò si aggiunge l'ultimo argomento dei cristiani, che la nostra legge è stata predicata da pochissima gente inesperta e povera a imperatori e ricchi sacerdoti pagani, e che, sebbene indebolita da divisioni interne, tuttavia ha conquistato il mondo intero.

Anche i maomettani hanno comunque cinque argomenti a proprio favore. *In primo luogo* sostengono che i cristiani adorano l'unità di Dio non in modo altrettanto puro; che i cristiani gli hanno attribuito un figlio che è allo stesso tempo Dio. Ma, proseguono, se ci fossero più divinità, sarebbero in contrasto reciproco, dal momento che è inevitabile, quando il comando è comune, che sorgano gelosie. È poi empio associare al Dio più sublime, al creatore di tutte le cose, uno che gli sia pari, in quanto egli è anche l'altissimo, e attribuirgli un figlio, dato che non ne ha bisogno ed è eterno. Di fronte a quanto i cristiani gli accordano, affermano, i cieli si rivoltano e la terra fugge d'orrore. Dio è così presso i cristiani introdotto come se si lagnasse, e Cristo come se si scusasse, perché non sarebbe stato lui ma altri, contro la sua volontà, a proporlo come Dio. Il *secondo* argomento giunge direttamente da Maometto, che accusa i cristiani di adorare le immagini e di sembrare adoratori di divinità piuttosto che di un unico Dio. A ciò segue la *terza* argomentazione ricavata dal successo, dalle vittorie e conquiste così numerose, che quasi hanno fatto della legge cristiana una parte interna della maomettana, se, per la provvidenza del nostro imperatore, un nuovo mondo in parte non fosse già stato educato nella religione cristiana. Non è verosimile, sostengono, che Dio sia benevolo verso coloro che credono più rettamente? Se non si fosse allontanato da loro e non li volesse condannare, potrebbe salvarne moltissimi solo con il minimo aiuto. Per quanto riguarda la loro vita e i loro costumi, i maomettani danno alla loro legge più lustro, dal momento che, in termini del tutto invertiti, sembra che noi adoriamo Maometto e i maomettani Cristo: essi pregano, usano un modo di vestire molto semplice, anzi semplicissimo, si astengono da omicidi, giochi d'azzardo, adulteri, e dalle più orribili bestemmie contro Dio, quattro vizi di cui principalmente i popoli della cristianità sono completamente inondati. E che cosa si dovrebbe dire trattando dell'onorabilità delle loro donne e dell'adorazione dei templi? Per quanto, infine, concerne i miracoli, essi affermano, che noi abbiamo in realtà solo miracoli raccontati, mentre loro ne hanno ancora di contemporanei. Alcuni si astengono molti giorni dal mangiare, altri si bruciano con il fuoco e si tagliano le carni con il ferro, senza dare il minimo segno di dolore. Molti sono in grado di essere ventriloqui, che una volta erano detti *engastrimuthi*; ciò tuttavia riescono a farlo specialmente quando partecipano a certe orge e girano in circolo. Mentre questi tre punti hanno una piena legittimità, facendo leva, come abbiamo sopra ricordato, su modalità naturali, seppur straordinarie, al contrario è pura invenzione che presso di loro siano nati anche figli concepiti

senza coito. Hanno perfino i loro santi, che sono famosi per i miracolosi soccorsi: Sedichasim per la vittoria, Vano per la pace, Ascichus per la rappacificazione dei coniugi, Mirtschinus per la preservazione degli animali, Chidirelles per i viaggiatori (sedendo su un cavallo colorato li incontra e indica loro la retta via). Essi ancora conservano le scarpe di colui che, condannato ingiustamente da un re e gettato in un forno ardente, nondimeno ne uscì incolume, come i tre uomini, ricordati nelle Sacre Scritture, dal forno a fuoco. È ben noto, infine, anche il miracolo di Mirathbeg, un governante turco, che i latini chiamano Amurath, per cui egli si trasformò da grande re guerriero in sacerdote, rinchiudendosi deliberamente in un chiostro».

Così si sviluppa lo scontro incrociato che Cardano fa condurre alle quattro religioni. Rimangono ancora alcuni passi che intendo al momento risparmiare, allo scopo di utilizzarli tra poco per riabilitare con evidenza tanto maggiore il mio filosofo. Per ora mi si conceda prima di tutto di fare alcune osservazioni su ciò che è stato letto.

Perché mai condannare questi passi? Il confronto delle diverse religioni è, in sé e per sé, esecrabile? Oppure lo è solo il modo con cui Cardano lo ha intrapreso?

A nessuno verrà in mente di sostenere la prima possibilità. Che cosa è più necessario della convinzione nella propria fede, e che cosa è più insostenibile di una convinzione infondata? Non si dica che è già sufficiente la prova della propria religione, che non è necessario ricercare i segni della divinità in altre religioni, una volta scoperti in quella. Non ci si serva dell'analogia secondo cui, conosciuta la retta via, non c'è più bisogno d'occuparsi delle vie sbagliate. Non si impara a riconoscere queste attraverso quella, piuttosto quella attraverso queste. E con l'esaltazione di questa ricerca unilaterale, non ci si priva forse della stessa speranza che coloro che credono nel modo sbagliato possano, per la conoscenza, divenire nostri fratelli? Se si ordina al cristiano di indagare solo le dottrine di Cristo, si ordina anche al maomettano di interessarsi solo dell'insegnamento di Maometto. È vero, quello non correrà il rischio di abbandonare una fede migliore per una peggiore; questo però non avrà l'opportunità di cambiare da una peggiore a una migliore. Ma perché parlo di rischio? Deve riporre una debole fiducia nelle eterne verità del Messia chi teme di confrontarle con le menzogne. Nulla può essere più vero del vero; e anche la calunnia non ha luogo dove è possibile constatare da una parte solo assurdità e dall'altra solo ragione. Che cosa ne consegue? Che il cristiano nel confronto tra le religioni non può avere nulla da perdere, il pagano, l'ebreo e il turco invece possono avere solo da guadagnare infinitamente; che tale confronto non solo non è da vietare, ma da promuovere.

Cardano potrebbe allora aver errato nella modalità di questo accostamento. Verifichiamo. Ciò potrebbe essere accaduto in due modi. O ha eccessivamente forzato le ragioni delle religioni false, oppure indebolito oltre misura quelle della vera.

Ha effettivamente errato in quest'ultimo senso? Richiedo lettori imparziali: questi dovrebbero dirmi se qualcuno degli innumerevoli teologi e filosofi che dopo Cardano hanno mostrato la verità della religione cristiana abbia, rispetto a lui, riferito una ragione in più, o semplicemente la stessa in termini più energici. Forse con maggiore lungaggine, ma non con maggiore energia. Si sa che gli argomenti principali sono quelli storici: quale è qui assente? Se ne danno di tre tipi. Argomenti storici tratti dalle epoche precedenti l'incarnazione del Messia, argomenti storici tratti dall'epoca del Messia stesso e infine argomenti storici riferiti a epoche successive.

I primi sono quelli a noi offerti dai profeti, i secondi si appoggiano sui miracoli del nostro Salvatore, i terzi sono ricavati dal modo di diffusione della religione cristiana. Cardano li ha trattati tutti con poche parole, ma con energia. Che cosa si può dire, a proposito delle predizioni dei profeti ebraici, di più efficace se non che esse sono state adempiute così precisamente in Cristo, da esser state considerate racconti redatti dopo gli avvenimenti cui si riferiscono, piuttosto che predizioni? Non è possibile che la loro ambiguità sia negata con parole più esplicite? Voglio sperare che non ci si spinga così avanti con l'ipotesi odiosa che

Cardano abbia voluto renderle sospette proprio con quell'aggiunta e indicare alla lontana come si debbano propriamente considerare. Nessun uomo ragionevole potrebbe essere tanto stolto, sapendo che ancora oggi un intero popolo, a confutazione di quella tesi, sostiene l'autentica antichità di quelle profezie.

Anche a proposito dei miracoli di Cristo il nostro filosofo si esprime con grande sottigliezza, e osserva due cose, di cui una manca sempre nei miracoli delle false religioni. Afferma che si tratta di veri miracoli e che, come tali, sono stati corroborati da testimoni attendibili. Egli li distingue quindi dagli inganni di un esperto truffatore, che spaccia a una plebe ignorante il raro per il divino, e l'artificio per il miracoloso. Egli li distingue ulteriormente dalle millanterie dei visionari, i quali chissà che cosa pretendono di aver fatto: peccato solo che nessuno possa poi testimoniare. È possibile dimostrare meglio oppure solo diversamente la loro attendibilità?

Infine si noti anche con quanta precisione egli parli della prova tratta dallo sviluppo della religione cristiana. Non cita che ciò che realmente possiede una forza cogente, tralasciando tutto quanto è dubbio. Dice: essa fu predicata da *povera* gente, non fu quindi accolta a scopo d'utilità; questa povera gente era inoltre *ignorante*, di conseguenza non superiore per intelletto a coloro cui essa si rivolgeva, e ciò che quella gente riuscì a fare è da ascrivere a una forza superiore. Egli rimarca l'opposizione che sarebbe stata insuperabile per loro in via naturale, e fa anche un'osservazione che ho trovato in rilievo solo in pochi altri casi: che la nostra religione non ha cessato di sottomettersi gli uomini neppure quando era internamente lacerata e confusa dalle sette. Una circostanza importante! Una circostanza che mostra necessariamente come in essa debba esserci qualcosa che, indipendentemente da ogni litigiosità, esprime la sua forza in ogni epoca. E che cosa può essere se non la verità che sempre trionfa? Cardano non tralascia altro che quello che personalmente desidererei si tralasciasse sempre. Intendo dire il sangue dei martiri, che rappresenta un caso piuttosto ambiguo. Egli era senza dubbio troppo versato nella loro storia per non aver osservato che molti tra loro meritano di essere definiti stolti e pazzi, piuttosto che testimoni nel sangue. D'altra parte egli conosceva certamente troppo bene l'animo umano per non sapere che un capriccio può spingere tanto avanti quanto la verità splendente. In breve, egli non è solo un sostenitore della fede cristiana energico, ma anche giudizioso. Due cose che non sempre si trovano associate.

Si consideri ora il resto! Cardano avrebbe potuto appagarsi degli argomenti storici, dal momento che tutti sanno che se questi sono autentici tutte le altre difficoltà si riducono sotto il giogo della fede. Tuttavia egli è troppo furbo per procedere a questo esplicito sacrificio della ragione. Afferma piuttosto che l'intera dottrina di Cristo non contiene nulla che contrasti con la morale e la filosofia naturale o che non possa essere con esse conciliato: *nihil continent praecepta Christi a philosophia morali aut naturali absonum*, sono le sue parole. Questo è tutto ciò che si può richiedere! Non si dica che così egli avrebbe divagato in altra direzione, intendendo rifiutare alla nostra religione le sue verità peculiari, cui la ragione, da sé, non sarebbe mai giunta. Se questa fosse stata la sua opinione, si sarebbe espresso in modo totalmente diverso; *la dottrina di Cristo*, avrebbe dovuto sostenere, *non contiene altro che quel che morale e filosofia naturale contengono*, e non *ciò che essa contiene si armonizza con quelle*. Due proposizioni completamente diverse! In particolare egli insiste sull'eccellenza della morale cristiana e dice chiaramente che solo Cristo è il modello più perfetto di ogni virtù: *illius vitam aequare nemo quamvis optimus, imitari autem quilibet potest. Quid potest? imo quantum ab illius exemplo abscendis, tantum nefarii moris induis*<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup>) Per ciò che riguarda la sua vita, nessuno gli può essere pari, foss'anche il migliore: tuttavia ognuno può imitarla. Che cosa? *Potere dico?* Sì, in tanto ti fai empio, in quanto ti allontani dal suo esempio.

Si soppesino queste parole, che ho forse reso poco efficacemente nella traduzione! Ma mi si dica infine se qualcuno potrebbe parlare meglio della nostra religione. Chi richiede più argomenti tradisce, a mio modo di vedere, il desiderio di non trovarne alcuno; chi ne porta altri, il desiderio di averne molti scadenti piuttosto che pochi e buoni. In una parola, ritengo questo passo di Cardano la sintesi più convincente che si potrebbe ricavare da tutte le apologie della religione cristiana, scritte prima e dopo di lui.

Dobbiamo ancora considerare il secondo caso. Sebbene Cardano non abbia indebolito gli argomenti a favore della verità, potrebbe tuttavia aver dato colore e vita alla menzogna e essersi per questo reso sospetto. Anche questa tesi merita di essere soppesata.

Prima di tutto domando se sia permesso, nell'indagine della verità, avvantaggiarsi dell'ignoranza del proprio avversario. So bene che nelle azioni civili non è necessario offrire al proprio contraddittore prove contro se stessi, senza cui egli sarebbe destinato a perdere subito la propria causa. Chi agisse in tal modo sarebbe considerato un pazzo, se non fosse certo di poter rovesciare qualsiasi accusa nel modo più evidente. Ma perché? Perché la sua sconfitta necessariamente è connessa al guadagno dell'altro, e perché da un giudice non si può pretendere altro se non che con la sua decisione propenda per quella parte che *mostra* dalla sua il maggior diritto. Ciò tuttavia non si verifica nelle controversie che hanno per argomento la verità. Si dibatte intorno a essa, ma che vinca una parte o l'altra nessuno la ottiene mai per se stesso. Il partito perdente non perde che gli errori, e può in ogni momento partecipare alla vittoria dell'altro. La sincerità è quindi la prima cosa che io pretendo da un filosofo. Non mi deve tacere dunque alcuna proposizione, solo perché meno in armonia con il suo sistema che con quello di un altro; e nessuna obiezione, perché non in grado di ribatterle con adeguata energia. Se si comporta così, è chiaro che egli fa della verità un affare d'utilità e intende rinchiuderla nei limiti ristretti della propria infallibilità.

Fatta preventivamente questa osservazione, vorrei sapere come si possa fare una seria accusa del fatto che un filosofo metta nella luce più vantaggiosa anche le false religioni e i più pericolosi sofismi, per rendersi la confutazione non tanto facile quanto certa. Desidererei sapere che cosa seguirebbe se anche fosse vero che Cardano ha sostenuto la fede pagana, ebraica e turca con argomenti così forti e numerosi che nemmeno le migliori teste tra i reciproci adepti avrebbero potuto aggiungervi nulla. Sarebbero esse in conseguenza di ciò meno false oppure la nostra fede ne risulterebbe meno vera? Invece è così discutibile che Cardano abbia operato in tal senso, che personalmente, con grande rammarico, devo piuttosto contestargli l'opposto.

Affermo dunque che egli non ha trattato con onestà alcuna delle religioni, fatta eccezione per quella cristiana: ha sostenuto le altre con pessimi argomenti e le ha contraddette con argomenti anche peggiori. Si deve essere semplicemente senza pregiudizi per concordare con me. Intendo trascurare la religione pagana e soffermarmi solo brevemente su quella ebraica. Contro questa egli fa muovere dagli altri questa obiezione: che Dio non può avere amato ciò che ha lasciato cadere. La religione ebraica sarebbe quindi caduta? E se la sua situazione contemporanea non fosse altro che una prolungata cattività babilonese? Il braccio che allora salvò il suo popolo non è ancora indebolito. Forse il Dio di Abramo ha permesso che le difficoltà a ricondurre i discendenti di quel pio personaggio alla loro eredità si siano così ammucchiate e siano diventate così insuperabili, solo per manifestare la sua potenza e la sua sapienza in uno splendore tanto più imponente, a vergogna degli oppressori. Così avrebbe senz'altro risposto un israelita ortodosso:

Non sbagliare, Cardano, il nostro Dio ci ha abbandonati così poco che anche nelle sue punizioni egli rimane comunque il nostro scudo e riparo. Se non vegliasse su di noi, non saremmo stati cancellati dai nostri nemici? Non ci avrebbero da tempo annientati e non avrebbero allontanato il nostro nome dal libro dei vivi? Dispersi in ogni angolo del mondo e oppressi ovunque, ingiuriati e perseguitati, siamo tuttavia ancora quelli che siamo stati per mille e più anni. Riconosci la sua

mano oppure indicaci il nome di un altro popolo che abbia opposto alla miseria una forza così invincibile e abbia continuato nelle difficoltà a pregare il Dio da cui riceveva queste afflizioni, secondo il modo dei padri, che Egli aveva ampiamente beneficiato. Ciò che questo Dio disse a Satana, quando volle mettere alla prova il suo fedele Giobbe: *eccolo, è nelle tue mani, ma risparmiagli la vita!* - lo ha ripetuto ai nostri nemici: *il mio popolo è nelle vostre mani, ma risparmiategli la vita!* Siano questi i confini alla vostra furia; sia questa la riva su cui si infrangono le onde della vostra superbia! Fin qui e non oltre! Continuate a colpirci, non ponete fine alle violenze: non otterrete comunque lo scopo che cercate. Egli ha pronunciato un *risparmiate*; e quel che dice è vero. Invano i Bildad e i Zophar della nostra specie si leveranno a dubitare della nostra buona causa; invano le nostre stesse donne si rivolgeranno a noi per arrestare la nostra devozione. Sì, benedite Dio e morite! Non vogliamo benedirlo in tal modo, infatti alla fine egli scenderà in una tempesta, rovescherà la nostra prigione e ci darà il doppio di quel che abbiamo dato.

Non voglio far parlare ulteriormente il mio israelita; è stata solo una prova per mostrare come sarebbe facile per lui confutare i sofismi di Cardano. Altrettanto facilmente potrebbe riscuotere successo il maomettano, contro la cui fede quello è stato una volta ancora ingiusto. *Ingiusto* non dovrei dire: dal momento che l'ignoranza, senza dubbio, ha qui più responsabilità della cattiva intenzione. Le notizie che ai suoi tempi si avevano su Maometto e le sue dottrine erano molto inaffidabili e mescolate a migliaia di menzogne, che i polemisti cristiani accoglievano tanto più volentieri come verità per farsene facile gioco. Non abbiamo avuto conoscenza attendibile in proposito prima dei lavori di Reland e Sale; da cui soprattutto si è potuto sapere che Maometto non è un impostore così sciocco, e la sua religione non è un puro ordito di assurdità e falsità malamente collegate. Ma con ciò Cardano non è ancora scusato: egli, occupandosi di argomenti così poco conosciuti, avrebbe preventivamente potuto impegnarsi, prima di tentare un confronto che implica una conoscenza completa per essere adeguato a un filosofo. E che cosa avrebbe potuto controbattere se un musulmano, che non necessariamente dovrebbe essere il più dotto, lo avesse affrontato in questi termini:

Si vede bene, mio buon Cardano, che sei cristiano e che la tua preoccupazione non è stata tanto quella di confrontare le religioni, quanto quella di far trionfare la religione cristiana il più facilmente possibile. Sono insoddisfatto delle tue affermazioni sin dall'inizio, dal momento che poni le dottrine del nostro Maometto in una classe cui non appartengono.

Ciò che il pagano, l'ebreo e il cristiano definiscono la loro religione, è solo un groviglio di proposizioni che una sana ragione non potrebbe mai riconoscere come proprie. Si richiamano tutti a rivelazioni superiori, la cui possibilità non è ancora stata dimostrata. Con queste rivelazioni pretendono di aver ricevuto verità che forse possono essere tali in un altro mondo possibile, certamente non nel nostro. Lo riconoscono essi stessi e le definiscono dunque misteri: una parola che porta in sé la propria confutazione. Non intendo elencarli, voglio solo dire che sono appunto essi a produrre i concetti più rozzi e sensuali di tutto ciò che è divino; che sono essi che non permetteranno mai al popolo comune di riflettere sul proprio creatore in modo adeguato; che sono essi a disperdere lo spirito in considerazioni sterili e a formargli quel mostro che chiamate fede. Gli concedete le chiavi del cielo e dell'inferno; e fortuna per la virtù, che l'abbiate fatta a mala pena sua possibile compagna! L'adorazione di santi costrutti cervellotici vi riscatta senza bisogno di rettitudine; ma questa non vi salva senza quella. Quale accecamento!

Allo stesso profeta è riuscito solo in parte di aprirvi gli occhi, dovrei farlo io? Getta uno sguardo alla sua legge! Che cosa vi trovi che non concordi con la ragione più rigorosa? Crediamo a un solo Dio: crediamo a punizioni e ricompense future, ognuna delle quali ci riguarderà secondo le nostre azioni. Questo crediamo o piuttosto, per non usare le vostre parole profanate, di ciò siamo convinti e di nient'altro! Sai dunque che cosa devi aspettarti se vuoi disputare con noi? Devi dimostrare l'inaffidabilità dei nostri principi! Devi dimostrare che l'uomo ha un impegno più alto della conoscenza di Dio e della virtù; o almeno che la ragione non può insegnargli entrambi, pur essendo essa stata donata proprio a tal fine!

Non cianciare di miracoli, se vuoi far trionfare il cristianesimo su di noi. Maometto non ne ha mai voluti fare: ne avrebbe forse avuto bisogno? Solo chi deve convincere di cose inconcepibili ha bisogno di ricorrere a miracoli, per rendere verosimile un'assurdità con l'altra. Non ne ha bisogno invece chi propone solo dottrine di cui ognuno trova in sé il metro di misura. Se uno si alza a

affermare di essere il figlio di Dio, è inevitabile chiedergli di fare qualcosa che solo un tale individuo potrebbe fare! Ma se un altro sostiene di essere il profeta dell'unico Dio, in altre parole colui che sente di essere destinato a restaurare la corretta concezione dell'unità di Dio presso di noi che l'abbiamo fraintesa, a che cosa servirebbero in questo caso i miracoli? Non ti lasciare fuorviare dalla peculiarità della nostra lingua, dall'audacia della nostra mentalità che volentieri racchiude l'affermazione più minuta in allegorie abbaglianti, a accogliere tutto letteralmente e a scambiare per miracolo ciò che noi stessi saremmo colpiti se fosse realmente un miracolo. Ve li regaliamo volentieri questi eventi soprannaturali - non saprei poi come definirli. Ve li regaliamo, dico, e per ciò ringraziamo il nostro maestro, di non aver voluto inquinare con il sospetto la sua buona causa.

Non rinfacciarci nemmeno la potenza delle armi che ha appoggiato la predicazione di Maometto. È vero, lui e i suoi seguaci hanno versato molto sangue, Cristo e i suoi apostoli no. Ma credi che ciò che presso di voi sarebbe stato crudeltà non lo sia per noi? Fai attenzione, la conclusione sarà la stessa precedente! Quando colui che propone cose inconcepibili, che al massimo posso accogliere per il fatto che lo considero onesto, non intenzionato a ingannarmi; quando costui, dico, vuole costringermi alla fede con la spada, allora egli diventa un tiranno degno di ogni riprovazione e un mostro che merita la maledizione dell'intero mondo. Ma quando colui che difende l'onore del creatore trova scellerati incalliti, che non vogliono neppure riconoscere la sua unità, ciò che in realtà la natura intera mostra, e li cancella dalla superficie della terra, che essi contribuivano a dissacrare - in tal caso non si può parlare di tirannia: egli, se non vuoi considerarlo un profeta che annuncia la pace, è lo strumento della vendetta dell'Eterno.

Oppure credi nel fatto che Maometto e i suoi seguaci abbiano richiesto dagli uomini altra professione che quella di verità senza le quali non ci si potrebbe vantare di essere uomini? Sai che cosa scrisse Abu Obeidach agli abitanti di Gerusalemme, quando assediava quel luogo sacro? *Vi richiediamo di attestare che esiste un solo Dio e che Maometto è il suo apostolo, che ci sarà un giorno del giudizio, quando Dio farà levare i morti dalle loro tombe. Se darete questa testimonianza, non ci sarà consentito versare il vostro sangue o di depredare i vostri beni e figli. Se rifiutate di far ciò, accettate almeno di pagare un tributo e di esserci sottoposti: altrimenti porterò contro di voi gente a cui la morte è più dolce che a voi il vino e la carne di maiale.* Vedi, questo invito era rivolto a tutti! Ora dimmi, meritavano di vivere coloro che non intendevano riconoscere nemmeno l'unità di Dio e il futuro del giudizio? Non scandalizzarti del fatto che si chiedesse loro di dichiarare Maometto un inviato di Dio. Questa clausola dovette essere aggiunta per verificare se erano propriamente disposti a accogliere correttamente l'unità di Dio; infatti anche voi affermate di accettarla, ma vi conosciamo! Non voglio far ulteriore pressione su di te; ma devo infine ridere di te ancora una volta. Sei convinto che noi crediamo secondo la lettera alle rappresentazioni sensuali del paradiso. Ma dimmi, se ho letto bene il vostro Corano, non interpretate voi alla lettera la descrizione della vostra Gerusalemme celeste?

Ritengo di aver lasciato spazio sufficiente alla parola dell'uno e dell'altro. Prendo ora la parola di nuovo in prima persona, per dire che, stando così le cose, non sarei meravigliato se specialmente i maomettani, nel caso mai conoscessero il buon Cardano, lo annoverassero tra i loro peggiori denigratori; e che mi stupisce invece molto che i cristiani lo considerino tra i loro diffamatori.

Mi rimane ancora da compiere l'ultimo passo. Ora mi si dirà, senza dubbio, che, sebbene il luogo in questione possa essere del tutto innocente, Cardano ha comunque tradito in modo fin troppo infelice, con una conclusione empia, la sua intenzione più riposta. Il suo *igitur his arbitrio victoriae relictis* è così terribile da rendere certamente insufficiente ogni tentativo di aggiustamento, che non sia svalutazione in toto del divino.

È chiaro davanti a Dio come io non abbia cercato di usare sotterfugi! Il passo deve giustificarsi da sé, oppure io sarò il primo a sollevarmi contro di esso. Si dia un'occhiata indietro, e si vada al punto in cui mi sono interrotto. *Rinchiudendosi deliberatamente in un chiostrò* erano le ultime parole. A queste seguono immediatamente le altre che intendo citare nell'originale, per garantire la massima credibilità:

«Sed utinam tum facile esset, arma illorum superare, quam haec objecta diluere. Verum res ad arma traducta est, quibus plerumque major pars vincit meliorem».

Ciò significa:

«Volesse Dio che si potesse vincere le loro armi con la stessa facilità con cui si possono annientare queste loro obiezioni. La questione è tuttavia arrivata alle armi, dove il partito più forte per lo più supera il partito miglior».

A quel punto Cardano abbandona improvvisamente questo argomento e si volge alle diversità che si osservano tra le regioni terrestri. Le parole che egli utilizza per il passaggio sono appunto quelle così spesso condannate: *igitur his arbitrio victoriae relictis, ad provinciarum discrimina transeamus*.

Se fossi uomo da proclamare, mi fermerei certamente qui. Farei capire, con qualche “O” e “Ah”, che nemmeno il dato più evidente è immune dal pericolo di infami contorcimenti. Compiangerei il buon Cardano, augurerei a tutti gli studiosi onesti che il buon Dio li protegga dagli invidiosi, i quali preferiscono disconoscere le regole della grammatica piuttosto che evitare la calunnia.

Non voglio comunque fare ciò, semmai ribadire ancora una volta il luogo incriminato, nel suo contesto:

«Verum res ad arma traducta est, quibus plerumque major pars vincit meliorem. Igitur his arbitrio victoriae relictis, transeamus ...»

Ditemi un po' signori Scaligero, Mersennus, Morhof, de la Monnoye, Vogt, Salthenius, Freytag, Schwarz, a cosa si riferisce questo *his*? Perché dovrebbe riferirsi al contenuto di due pagine precedenti e non a *arma*? Perché dovrebbe significare *voglio affidare alla buona fortuna quale delle quattro religioni riporterà il primato* e non piuttosto *dobbiamo lasciare alla fortuna se le armi dei maomettani o quelle dei cristiani avranno il sopravvento, non nei loro principi ma nelle battaglie*? Le due posizioni sono forse coincidenti? Che cosa avete da rimproverare alla seconda? Certo non questo, che la vostra pia bile non vi trova terreno di sfogo. Se un altro fosse al mio posto scatenerebbe forse la sua bile contro di voi.

Tutto ciò è così chiaro che mi voglio astenere dall'aggiungere una sola parola. Sembrerebbe quasi che io intenda prendermela con i miei lettori, che senza dubbio sin dalle prime parole hanno subito smascherato l'intera intenzione calunniosa.

Ma perché Cardano ha comunque in seguito modificato quelle parole? Come se si modificasse solo tutto ciò che si riconosce sbagliato; come se spesso non ci si comportasse analogamente quando ci si rende conto che l'avversario vuole trarne veleno.

Non sarebbe qui forse inutile determinare in quale edizione questa modifica abbia avuto luogo per la prima volta: devo tuttavia lasciare questo compito a colui cui non mancano gli strumenti in tal senso. Personalmente, per sfortuna, dispongo solo di una delle prime edizioni, anche se non della primissima, quella del 1664, uscita a Basilea presso Emanuel König. E anche di questa non posso neppure dire di quale più antica sia ristampa: sospetto tuttavia che essa riproduca quella che Cardano per la seconda volta curò senza dubbio nel 1560, dal momento che vi ho reperito sia la seconda epistola dedicatoria al duca di Suesse, sia la *Actionem primam in Calumniatorem*. Comunque sia, farò quel che posso per verificare le modifiche che, a giudicare dalla mia edizione, Cardano ha apportato al complesso del luogo in questione.

Si sbaglia molto se si crede che egli abbia cancellato solo le parole *igitur his...* sostituendole con altre, meno scandalose se Dio vuole! Osservo in particolare tre passi presenti nell'edizione originale e tralasciati nelle edizioni poi riviste. Il *primo* è quello che in quel che precede va dalle parole *e quanto assurda* fino a *giura in nome degli spiriti suoi servitori*, che Cardano ha ritenuto bene rimpiazzare con le seguenti parole:

«Absurda nonne sunt, quod fingant Deum ascendere ad coelum e terris, et quod ipse etiam per Daemones servos suos juret».<sup>4</sup>

Si vede dunque che egli è stato abbastanza sincero da far cadere l'assurda accusa mossa nello stesso luogo al Corano, per cui esso avrebbe insegnato che Dio e gli angeli pregarono per Maometto. Vorrei solo che egli fosse stato ancora più sincero, tralasciando anche il resto. Che cosa infatti voleva ottenere in tal modo? Come può attribuire al Corano un vizio da cui non è esente la stessa Sacra Scrittura? Non vi si parla infatti, in innumerevoli passaggi, del salire e scendere di Dio al e dal cielo? E sebbene non vi si affermi che Dio giura sul cielo e sulla terra, egli comunque giura sulla sua anima. Un'espressione che, senza dubbio, avrebbe bisogno delle sue spiegazioni. Il *secondo* passo è l'intera prima argomentazione dei maomettani, concernente l'unità di Dio, la cui negazione essi imputano ai cristiani. Tutto ciò egli riformula brevemente come segue:

«At Mahumetani et ipsi munimenta habent. Primum quod Christiani non eam quam ipsi in Deo simplicitatem colant, et quod Christicolae imagines venerentur, videanturque Deorum non Dei unius cultores».<sup>5</sup>

Il *terzo* passo è infine quello in cui Cardano parla dei santi dei maomettani, e di cui non trovo traccia nella mia edizione. Va da *Hanno perfino i loro santi* fino alla fine. Di queste tre modifiche si può dare ragione senza molta fatica, solo della quarta, che subito introdurrò, non saprei fornirla. Trovo infatti che anche quelle parole che sono così adatte a riabilitare la sua buona intenzione, ovvero:

«Sed utinam tam facile esset, arma illorum superare quam haec objecta diluere. Verum res ad arma traducta est, quibus plerumque major pars vincit meliorem».<sup>6</sup>

sono state completamente eliminate. Egli si interrompe dove io ho interrotto, introducendo al posto del passo incriminato solo le nude parole:

«Sed haec parum philosophos attinent, pro quibus institutus est sermo: ad provinciarum miracula transeamus...»<sup>7</sup>

Mi spingo giustamente a definire queste parole *nude* e forse dovrei addirittura impiegare un epiteto ancora più duro. A Cardano è successo come a centinaia di altri eruditi, che come lui non hanno compreso adeguatamente come procedere per gli aggiustamenti. Non ha chiaramente sostituito qualcosa di scandaloso con altro ancora più scandaloso? Che cosa impedisce di tradurre il suo *parum philosophos attinent* con: *che cosa importa a un filosofo delle religioni?* Che interesse ha per lui questa roba superstiziosa? So bene che la sua opinione non è così maliziosa, e che egli in realtà non vuol dire altro che: *ciò interessa meno quei filosofi per cui scrivo, in altri termini i naturalisti*. Non intendeva i filosofi in generale, per i quali le religioni sono un oggetto molto degno. Ma si accettano ragioni quando si ha intenzione comunque di distorcere?

---

<sup>4</sup>) Non è forse assurdo che essi fingano che Dio ascenda al cielo dalla terra e giuri sugli spiriti suoi servitori.

<sup>5</sup>) Ora anche i maomettani hanno argomenti dalla loro. In primo luogo, dal momento che i cristiani, a differenza dei musulmani, non adoravano la stessa unità nella divinità, poi perché adoravano immagini, infine perché apparivano adoratori di più divinità e non di un unico dio.

<sup>6</sup>) Volesse Dio che si potesse vincere le loro armi con la stessa facilità con cui si possono annientare queste loro obiezioni. La questione è tuttavia arrivata alle armi, dove il partito più forte per lo più supera il partito migliore.

<sup>7</sup>) Ma questo riguarda meno i filosofi, ai quali è destinato il mio discorso: vogliamo passare alle meraviglie delle regioni terrestri.

Voglio solo aggiungere un paio di parole a proposito dell'ordine in cui le diverse edizioni dei libri *De subtilitate* si sono susseguite, quindi concludere con un'osservazione che potrà risultare forse di una qualche utilità. La prima edizione è senza discussione la precedentemente citata del 1550, uscita a Norimberga. Per seconda il signor Freytag propone un'edizione *in folio* uscita a Basilea, senza indicazione di data; per terza quella uscita ugualmente a Basilea presso Ludovico Lucio nel 1554, e per quarta quella *in ottavo* del 1560, nel medesimo luogo. Su questa sequenza mi si consentano alcuni appunti.

Cardano stesso esplicitamente afferma, nella sua *Actione prima* (pagina 728), che la seconda edizione del suo libro è uscita nel 1554, quindi all'inizio dell'anno. De la Monnoye, che il signor Freytag critica, potrebbe dunque aver ragione, quando afferma che le parole scandalose sarebbero state corrette in quella stessa edizione. Devo tuttavia dire, a difesa del signor Freytag, che quando Cardano definisce seconda l'edizione del 1554, non intende certamente sostenere che la prima non era più stata ristampata. La definisce seconda giudicando le precedenti, come ristampe di un'unica edizione originale, una sola edizione, in considerazione del contenuto immutato.

Dal momento che tuttavia nell'edizione *in folio* di Basilea, senza indicazione di data, si è pensato a moltissimi aggiustamenti, per il fatto che vi si trova citata nel titolo la *Actio prima*, il signor Freytag si è pesantemente sbagliato ritenendola la seconda. Come è possibile? Ha forse dimenticato, questo esperto bibliofilo, che le *Exercitationes* dello Scaligero furono pubblicate per la prima volta nel 1557, e che dunque la *Actio prima*, che si deve considerare una risposta allo Scaligero, non può che essere posteriore?

Il motivo per cui, calcolando come Freytag, l'edizione del 1754 non potrebbe essere la terza, è che lo stesso Cardano, a pag. 791 della *Actio prima*, parla di una prima e seconda edizione norimberghese e di una londinese e parigina. Della londinese so per certo che vide la luce, *in ottavo*, nel 1551, perché l'autore del saggio *De libris raris* nella parte decima di *Observationum Hallensium* la cita esplicitamente. Sospetto per altro che difficilmente si potrà mai venire a capo di queste e altre complicazioni del caso, dal momento che i librai, senza dubbio, ripetendo anche qui ad arte un loro gioco, hanno stampato da una stessa edizione più di un titolo.

Giungo in fine all'osservazione con cui intendo concludere. Questa accusa a Cardano, che spero di aver irrefutabilmente annullato, i nostri filologi l'hanno ricavata dai cattolici, in particolare dal focoso Mersennus. Voglio suggerire loro di verificare accuratamente quanto prendono da questi compagni di fede, prima di unirsi a essi. Questi signori hanno spesso ragioni particolari, che da noi non hanno luogo, per diffamare questo o quell'autore. Cardano, per esempio, fa difendere, nel passo discusso, la molteplicità degli dei con gli stessi argomenti che essi usano per difendere i santi, e che egli attribuisce anche ai maomettani. Non potrebbe essere stato proprio ciò a seccare i cattolici più di tutto il resto? Essi però furono probabilmente troppo furbi per non cercare un altro pretesto. Invito a riflettere su questo punto.

## **Sull'origine della religione rivelata**

### **Nota introduttiva**

Frammento pubblicato da K.G. Lessing in *G.E. Lessings theologischer Nachlass* (1784). La data di composizione risale molto probabilmente al 1763-4, durante il periodo di soggiorno dell'illuminista a Breslau. Ma qualche studioso ha proposto anche una collocazione anteriore, all'interno della produzione degli anni '50 (sulla scia delle indicazioni ricavabili dalle recensioni lessinghiane di quegli anni).

A Breslau, oltre alla lettura di Spinoza, si registra anche l'approfondimento della patristica, che potrebbe intravedersi nell'indiretto riferimento agostiniano (*Soliloquia*, II, 10) *Haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt*, che sarà poi riproposto come *Motto*

nell' *Educazione del genere umano*. Il richiamo iniziale alle capacità individuali e alla perfezione personale potrebbero rinviare alle acquisizioni del *Cristianesimo della ragione*.

---

§

Riconoscere l'esistenza di un dio, cercare di formarsene i concetti più adeguati, riferirsi a questi in tutte le proprie azioni e pensieri: questa è l'essenza più completa di ogni religione naturale.

§

A questa religione naturale ogni individuo, secondo la misura delle personali capacità, è disposto e legato.

§

Tuttavia, dal momento che questa misura è differente in ogni individuo e dunque la religione naturale sarebbe diversa da individuo a individuo, si è pensato di ovviare allo svantaggio che questa diversità poteva comportare, non nella condizione della naturale libertà dell'uomo, ma in quella della sua convivenza civile con altri.

§

In altre parole: non appena si riconobbe l'utilità di rendere comune anche la religione, ci si dovette accordare su certi punti e concetti, *attribuendo* a questi elementi e idee convenzionali la stessa importanza e necessità che le verità religiose conosciute naturalmente *possedevano per se stesse*.

§

In altre parole: è stato necessario costituire, a partire dalla religione naturale che non era passibile di una omogenea utilizzazione universale tra gli uomini, una religione positiva; così come, per la stessa ragione, a partire dal diritto di natura, si era passati a realizzare un diritto positivo.

§

Questa religione positiva ricevette la propria sanzione dall'autorità del suo fondatore, il quale sosteneva che l'elemento convenzionale derivasse da Dio - mediatamente, attraverso il suo insegnamento - con altrettanta certezza quanto l'elemento essenziale, immediatamente, dalle possibilità razionali di ognuno.

§

Definisco l'indispensabilità di una religione positiva, in virtù della quale la religione naturale in ogni stato è modificata in base alle specifiche condizioni naturali e contingenti, sua verità interna: questa verità interna è nell'una altrettanto grande che nelle altre.

§

Tutte le religioni positive e rivelate sono, di conseguenza, ugualmente vere e false.

§

Ugualmente vere, dal momento che ovunque è stato ugualmente necessario accordarsi su elementi diversi, per introdurre concordanza e unità nella religione pubblica.

§

Ugualmente false, perché ciò su cui ci si è accordati non affianca semplicemente il nucleo essenziale, ma lo indebolisce e soppianta.

§

La migliore religione rivelata o positiva è quella che contiene il minor numero di integrazioni convenzionali rispetto alla religione naturale, e riduce solo minimamente i buoni effetti della religione naturale-----

## La religione di Cristo

### Nota introduttiva

Il frammento risale probabilmente al 1780, come testimonierebbe la datazione originariamente sotto il *Motto*. Fu pubblicato per la prima volta da K.G. Lessing nel *Theologischer Nachlass* del 1784 e ristampato nel 1793 nel XVII volume dei *Sämtlichen Schriften*.

È plausibile che negli otto paragrafi Lessing abbia preso le mosse dall'estratto reimarusiano *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger*. Insieme a altri brevi frammenti del periodo potrebbe dunque costituire un lavoro preliminare per una *Vorrede* (secondo le indicazioni del fratello Karl nel *Nachlass*).

---

Perché il Padre così vuole i suoi adoratori  
Giovanni [4,23]

#### § 1

Stabilire se Cristo sia stato più che un uomo è un problema. Che egli sia stato vero uomo, concesso che sia esistito; che egli non abbia mai cessato di essere uomo, è certo.

#### § 2

Di conseguenza, la religione di Cristo e la religione cristiana sono due cose del tutto diverse.

#### § 3

La prima, la religione di Cristo, è la religione che egli stesso, in quanto uomo, riconosceva e praticava, che ogni uomo può avere in comune con lui, che ogni uomo deve tanto più desiderare di avere in comune con lui, quanto più sublime e attraente è l'immagine che egli si forma di Cristo come semplice uomo.

#### § 4

La seconda, la religione cristiana, è la religione che riconosce come verità che egli sia stato più che uomo, e appunto in tale veste lo propone come oggetto della propria venerazione.

#### § 5

Come entrambe queste religioni, la religione di Cristo e quella cristiana, possano fare riferimento a Cristo come a una stessa e identica persona è incomprendibile.

#### § 6

È difficile che le dottrine e i principi di entrambe si possano reperire in un unico e identico testo. È per lo meno manifesto che quella, la religione di Cristo, è contenuta nei Vangeli in modo del tutto diverso rispetto alla religione cristiana.

#### § 7

La religione di Cristo è là contenuta con le espressioni più chiare e evidenti.

#### § 8

La religione cristiana, al contrario, in modo così incerto e ambiguo, che difficilmente si può trovare un solo passo al quale, nel corso del tempo, due uomini abbiano collegato lo stesso concetto.

## Il cristianesimo della ragione

### Nota introduttiva

La probabile data di composizione è il 1753: il frammento venne pubblicato da Karl Gotthelf Lessing in *G.E. Lessings theologischer Nachlass* (1784).

L'interesse per la speculazione trinitaria era già emerso nella recensione (*Berlinische Privilegierte Zeitung*, 28-12-1751) a J.T. Haupt *Gründe der Vernunft zur Erläuterung und zum Beweise des Geheimnisses der heil. Dreieinigkeit*. Nel 1752 veniva poi pubblicata *Die Religion der Vernunft*, di J.W. Hecker, da Lessing esaminata e inviata in visione al padre (29-5-1753). La lettera di N. Naumann a T.A. Müller (1-12-1753) ci assicura della stesura già completa dei paragrafi 1-21, e

indica il *problema* sul quale il frammento si interromperà: *der Ursprung des Übels* (l'origine del male).

Nella lettera a Mendelssohn dell'1-12-1774, Lessing si richiamerà al frammento, liquidandolo come frutto *meiner ehemaligen Grillen* (dei miei capricci di un tempo). Lo stesso Mendelssohn, nelle *Morgenstunden* (1785) riproponendo il testo come esempio di *verfeinerte Pantheismus* (panteismo purificato), mediazione tra panteismo e religione positiva, lo proietterà direttamente al centro del dibattito contemporaneo dello Spinozastreit.

---

§ 1

L'unico ente perfettissimo dall'eternità non ha potuto dedicarsi che alla contemplazione di ciò che è perfettissimo.

§ 2

Ciò che è perfettissimo è lui stesso, quindi dall'eternità Dio ha potuto pensare solo se stesso.

§ 3

Pensare, volere e creare sono in Dio coincidenti. Si può così affermare che tutto ciò che Dio si rappresenta è da lui contestualmente creato.

§ 4

Dio può pensare se stesso solo in due modi: o pensando tutto in una volta il complesso delle sue perfezioni e se stesso come loro essenza, oppure pensandole separatamente, isolate le une dalle altre, ognuna distinta da lui secondo una scala gerarchica.

§ 5

Dio dall'eternità si è pensato in tutta la sua perfezione: in altre parole, Dio dall'eternità ha creato un ente che non difetta di alcuna delle perfezioni che egli stesso possiede.

§ 6

La Scrittura chiama questo ente il *Figlio di Dio*, ovvero, come sarebbe più opportuno, il *Dio-Figlio*, dal momento che non gli manca alcuna delle proprietà che spettano a Dio. Un *Figlio*, giacché, secondo il nostro modo di giudicare, ciò che si rappresenta qualcosa sembra vantare una certa priorità rispetto alla rappresentazione.

§ 7

Questo ente è Dio stesso e non deve essere distinto da Dio, perché lo si pensa appena si pensa Dio, e non lo si può pensare prescindendo da Dio; in altre parole, perché non si può pensare Dio senza Dio, oppure perché non sarebbe Dio colui al quale si volesse togliere la possibilità di rappresentare se stesso.

§ 8

Si può chiamare questo ente un'immagine di Dio, intendendola come un'immagine identica.

§ 9

Quanto più due cose sono affini, tanto maggiore è l'armonia tra loro. La più grande armonia deve esistere quindi tra due enti che abbiano tutto in comune, tra due cose che insieme siano una cosa sola.

§ 10

Due enti siffatti sono appunto Dio e il Dio-Figlio, ovvero l'immagine identica di Dio. L'armonia che intercorre tra loro è definita dalla Scrittura lo *Spirito, che procede dal Padre e dal Figlio*.

§ 11

In questa armonia c'è tutto quanto è nel Padre e quindi anche tutto ciò che è nel Figlio: questa armonia è dunque Dio.

§ 12

Questa armonia è Dio nel senso che non sarebbe Dio se il Padre e il Figlio non fossero Dio a loro volta, e entrambi non potrebbero esserlo se questa armonia non esistesse: *tutti e tre sono uno*.

§ 13

Dio ha pensato separatamente i singoli aspetti della propria perfezione, in altre parole ha creato enti tali da possedere in proprio una parte delle sue perfezioni; infatti, ancora, ogni pensiero è in Dio creazione.

§ 14

Tutti questi enti insieme si chiamano il *mondo*.

§ 15

Dio potrebbe pensare le sue perfezioni separatamente in infiniti modi; potrebbero così essere possibili infiniti mondi, se Dio non pensasse sempre la massima perfezione e quindi non avesse pensato, realizzandolo di conseguenza, quello più perfetto.

§ 16

Il modo più perfetto di pensare singolarmente le proprie perfezioni è quello in cui si pensano distinte le une dalle altre, secondo l'infinita gradazione del più e del meno, così da non permettere mai tra loro un intervallo o uno scarto.

§ 17

Secondo tale gerarchia, dunque, gli enti devono essere ordinati in questo mondo. Devono combinarsi in una serie nella quale ogni elemento contenga tutto ciò che gli elementi inferiori possiedono e qualcosa di più; che, a sua volta, non costituisca però mai il limite estremo.

§ 18

Tale serie deve essere una serie infinita e da questa premessa l'infinità del mondo è incontrovertibile.

§ 19

Dio non crea altro che enti semplici e il loro composto non è che una conseguenza della sua creazione.

§ 20

Dal momento che ogni ente semplice presenta qualche aspetto proprio degli altri e nessuno ne può presentare che non siano propri anche agli altri, tra questi enti semplici deve darsi un'armonia a partire dalla quale si deve spiegare tutto quanto accade generalmente tra loro, cioè nel mondo.

§ 21

Ci sarà in futuro un cristiano fortunato che allargherà l'orizzonte della scienza della natura fino a tal punto: tuttavia solo dopo molti secoli, quando saranno stati sondati tutti i fenomeni della natura, così che non rimanga altro che il ricondurli alla loro reale scaturigine.

§ 22

Poiché questi enti semplici sono allo stesso tempo divinità in miniatura, le loro perfezioni devono essere simili a quelle di Dio; così come le parti all'intero.

§ 23

Alle perfezioni di Dio appartiene anche questa, di essere cosciente della propria perfezione e quella di poter agire conformemente alle proprie perfezioni: insieme rappresentano il sigillo delle sue perfezioni.

§ 24

Ai distinti gradi della sua perfezione devono corrispondere diversi livelli di consapevolezza relativa e di capacità di agire conseguentemente.

§ 25

Enti che possiedano perfezioni, ne siano coscienti e siano in grado di agire conformemente a esse, si dicono enti morali, cioè tali da poter seguire una legge.

§ 26

Questa legge è tratta dalla loro propria natura e non può essere altro che: *agisci conformemente alle tue perfezioni individuali*.

§ 27

Dal momento che nella serie degli enti è impossibile che si verifichi un salto, devono esistere anche esseri che non abbiano a sufficienza chiara consapevolezza delle proprie perfezioni ...

## Sull'esistenza delle cose fuori di Dio

### Nota introduttiva

Frammento pubblicato da K.G. Lessing nella seconda parte di *G.E. Lessings Leben*, insieme al frammento successivo (*Attraverso Spinoza Leibniz è giunto solo sulle tracce dell'armonia prestabilita*), sotto la comune, esplicita etichetta di *Spinozistere*.

Anche alla luce dello scambio epistolare con Mendelssohn dell'aprile-maggio 1763, è probabile che la composizione risalgia a quel periodo, in relazione alla revisione delle posizioni dallo stesso Lessing precedentemente espresse e riprese da Mendelssohn nei suoi *Philosophische Gespräche* (1755, 1761<sup>2</sup>). La testimonianza del Rettore S.B. Klose di Breslau conferma, tra le altre cose, l'impegno di studio su Spinoza, l'insoddisfazione per l'interpretazione di Bayle e l'interesse per quella di J.K. Dippel (Christianus Democritus).

È possibile che, come nel caso di Mendelssohn, questi lavori di Lessing su Spinoza precludessero a una più articolata *Rettung des Spinoza*, sul modello di quelle pubblicate nel decennio precedente. Nella prima parte è evidente il puntuale riferimento alla definizione wolffiana, tratta da *Philosophia prima sive Ontologia* (1730), P.I, S.2, Cap.3, De notione entis, § 174: *Definitio existentiae*. «Hinc **existentiam** definio per complementum possibilitatis, quam definitionem nominalem esse patet [...] et ad recte philosophandum utilem ipso opere experiemur. Dicitur existentia etiam **actualitas**».

Nella seconda parte è invece rievocata la definizione di A.G. Baumgarten, *Metaphysica* (1743), 12, § 55: «**Existentia** [...] est complexus affectionum in aliquo compossibilium i.e. complementum essentiae sive possibilitatis, quatenus haec tantum, ut complexus determinationum spectatur».

---

Per quanto mi sforzi di risolvere il problema dell'esistenza delle cose fuori di Dio, devo riconoscere di non riuscire a formarmene un concetto.

*La si definisce il complemento della possibilità*, dunque mi chiedo: esiste in Dio un'idea di questo complemento della possibilità, oppure no? Chi vorrà sostenere quest'ultima eventualità? Ma se di ciò è in Lui un concetto, allora la cosa stessa è in Lui, allora tutte le cose esistono in Lui stesso.

Ma, si dirà, il concetto che Dio ha dell'esistenza di una cosa non esclude l'esistenza di questa cosa fuori di Lui. No? Allora l'esistenza fuori di Lui dovrebbe contenere qualcosa che la distingue dall'esistenza nel suo concetto. In altre parole: nell'esistenza fuori di Lui deve esserci qualcosa di cui Dio non abbia concetto. Un'assurdità! Se, invece, le cose non stanno in questi termini, se nel concetto che Dio ha dell'esistenza di una cosa si ritrova tutto quanto compete a quell'esistenza fuori di Lui, allora le due esistenze coincidono e tutto ciò che si pretende esista fuori di Dio, esiste piuttosto in Dio.

Oppure si sostiene: *l'esistenza di una cosa è l'insieme di tutte le possibili determinazioni che le possono competere*. Ma questo complesso non deve essere presente anche nell'idea di Dio? Quale caratteristica dovrebbe possedere l'esistente fuori di Lui, per non esserne reperibile l'archetipo anche in Dio? Quindi, questo archetipo è la cosa stessa e sostenere che la cosa esista anche al di fuori di questo archetipo significa duplicarlo, tanto inutilmente quanto insensatamente.

Certamente i filosofi reputano che affermare l'esistenza di una cosa fuori di Dio non significhi altro che distinguere semplicemente questa cosa da Dio e chiarirne l'esistenza con il ricorso a un diverso modo d'essere rispetto alla necessaria esistenza di Dio.

Ma se questo è per loro il problema, perché non ammettere che i concetti che Dio ha delle cose esistenti siano le stesse cose esistenti? Esse sono da Dio ancor sempre sufficientemente distinte e la loro esistenza non diventa minimamente necessaria in conseguenza del loro esistere in Lui. A quel carattere di accidentalità che gli spetterebbe fuori di Dio, non dovrebbe

poi corrispondere un'immagine nella Sua idea? Proprio quest'immagine costituisce la loro stessa contingenza. Ciò che è contingente fuori di Dio sarà contingente anche in Dio, oppure dovremmo ammettere che Dio non abbia concetto di quel contingente fuori di Lui. - Uso questo *fuori di Lui* così come comunemente lo si impiega, per mostrare con l'uso che non se ne avrebbe bisogno.

Ma qualcuno griderà allo scandalo: ammettere elementi di contingenza nell'immutabile essenza di Dio! - Dunque? Sono solo io a sostenere ciò? Voi, che attribuite a Dio concetti di enti contingenti, non avete mai pensato che concetti di enti contingenti sono concetti contingenti?

## **Attraverso Spinoza Leibniz è giunto solo sulle tracce dell'armonia prestabilita**

### Nota introduttiva

Come precedentemente segnalato, la pubblicazione del frammento si deve al fratello dell'autore, nella seconda parte della biografia edita nel 1795.

Anche in virtù dello specifico scambio epistolare con Mendelssohn che facciamo seguire, è facile datare il frammento al 1763, anche se non è forse possibile stabilire con precisione se la composizione sia anteriore o posteriore allo scambio stesso. La conclusione del frammento fa comunque pensare a una datazione posteriore alla lettera del 17 aprile e alla relativa risposta mendelssohniana.

La versione dell'*Etica* oggetto di studio era quella approntata da J.L. Schmidt, che presentava una paragrafazione diversa da quella canonica. Comunque per le citazioni valgono le seguenti corrispondenze:

*Etica* II, § 126 = *E.* II, p.13

*Etica* II, § 163 = *E.* II, p.21

*Etica* V, § 581 = *E.* V, p.1.

Evidente anche il riferimento a *E.* II, p.7, sebbene Lessing non abbia segnalato il paragrafo.

Per quanto riguarda l'occasione immediata per il titolo e il soggetto del frammento, è stato richiamato un passaggio del primo dei *Philosophische Gespräche* di Mendelssohn, in cui uno degli interlocutori (probabilmente gli stessi Mendelssohn e Lessing) esclama: «*E così Leibniz non avrebbe per primo elaborato il concetto di armonia prestabilita!*» [L.W.H. VIII, p.718]. Siamo nel quadro del tentativo mendelssohniano di riabilitare Spinoza, ricollocandolo storicamente nella linea Descartes-Leibniz. Come rivela ancora lo scambio epistolare che segue.

---

[A Moses Mendelssohn]

Comincio dal primo dialogo. Su questo punto sono ancora della Vostra opinione, che sia stato Spinoza a portare Leibniz all'armonia prestabilita. Infatti Spinoza è stato il primo a essere condotto dal proprio sistema a riconoscere la possibilità che tutte le modificazioni del corpo potessero conseguire semplicemente e soltanto dalle forme meccaniche proprie dello stesso. In virtù di questa possibilità Leibniz approdò sulle tracce della propria ipotesi. Ma solo sulle tracce: l'ulteriore elaborazione è stata frutto della sua sagacia.

Ammettere poi che Spinoza possa aver supposto la stessa armonia prestabilita, anche solo a livello di esistenza *antecedenter ad decretum* nella mente divina, o in ogni caso possa averne intravisto da lontano un barlume, implicherebbe da parte mia mettere in discussione tutto quanto proprio di recente penso di aver compreso del suo sistema.

Ditemi un po', quando Spinoza esplicitamente afferma che corpo e mente sono un'unica e identica cosa, rappresentata solamente ora secondo l'attributo del pensiero, ora secondo l'attributo dell'estensione (*Etica*, T. II, § 126), a che specie di armonia poteva pensare? Alla più grande, si dirà, che possa esserci: quella che la cosa ha con se stessa. Ma questo non vuol dire giocare con le parole? L'armonia che la cosa ha con se stessa! Leibniz intendeva risolvere con il suo concetto di armonia il problema della conciliazione di due sostanze così

diverse come corpo e anima. Spinoza, al contrario, non vede qui alcuna diversità, esigenza di armonizzazione o problema da risolvere.

La mente, dice Spinoza, in un altro passo (T. II, § 163), è unita al corpo nello stesso modo in cui il concetto che la mente ha di se stessa è unito alla mente. Ora il concetto che la mente ha di se stessa appartiene all'essenza della mente e nessuno dei due si può pensare senza l'altro. Così pure il corpo non si lascia pensare senza la mente, e proprio per il fatto che nessuno dei due si può pensare senza l'altro, per il fatto che entrambi sono proprio la stessa identica cosa, essi sono, secondo quanto pensa Spinoza, connessi l'uno all'altra.

È vero, Spinoza insegna: *l'ordine e la connessione dei concetti sono identici all'ordine e alla connessione delle cose*. E ciò che egli semplicemente afferma, con queste parole, dell'unica sostanza indipendente, ribadisce altrove e anche in modo più esplicito, particolarmente della mente (T. V, § 581): *così come i pensieri e i concetti delle cose sono ordinati e connessi tra loro nella mente, altrettanto puntualmente avviene nel corpo per le affezioni del corpo, ossia le immagini delle cose*. È vero, così si esprime Spinoza e esattamente allo stesso modo avrebbe potuto esprimersi Leibniz. Ma anche se entrambi usano gli stessi termini, dovranno poi associarvi gli stessi concetti? Impossibile! Spinoza con questo ritiene solo che quanto segue formalmente dalla natura di Dio e quindi dalla natura di un'unica sostanza, deve conseguire nella stessa anche oggettivamente, secondo lo stesso ordine e connessione. Secondo lui la sequenza e relazione dei concetti nella mente si accorda con la sequenza e relazione dei mutamenti del corpo, solo perché il corpo è oggetto della mente; perché la mente non è altro che corpo che pensa se stesso, e il corpo nient'altro che mente che estende se stessa. Ma Leibniz - Mi permettete un paragone? Due selvaggi per la prima volta osservano la loro immagine riflessa in uno specchio: passata la sorpresa, cominciano a riflettere su questo apparire. L'immagine nello specchio, dicono entrambi, compie gli stessi movimenti di un corpo e nel medesimo ordine. Di conseguenza, concludono entrambi, la sequenza dei movimenti dell'immagine e la sequenza dei movimenti del corpo devono potersi spiegare rinviando a un unico e medesimo fondamento.

---

*Lessing a Mendelssohn, 17 aprile 1763*

Ma lasciate che scambi seriamente con Voi un paio di parole a proposito di Spinoza. Vi devo confessare che da qualche tempo non sono più del tutto convinto delle tesi da Voi proposte nel vostro primo dialogo. Credo che al momento della stesura Vi siate comportato un po' da sofista e mi meraviglio davvero che nessun leibniziano se la sia ancora presa con Voi.

Ditemi, quando Spinoza esplicitamente afferma che corpo e anima sono un'unica, identica cosa, che viene semplicemente rappresentata ora secondo l'attributo del pensiero, ora sotto quello dell'estensione (Etica II, § 126), a che specie di armonia intendeva riferirsi? La massima, si dirà, che possa esistere: quella che la cosa ha con se stessa! Ma ciò non vuol dire giocare con le parole? L'armonia che la cosa ha con se stessa! Leibniz voleva risolvere con il suo concetto di armonia il problema della connessione di due sostanze così diverse come il corpo e l'anima. Spinoza, al contrario, non vede alcuna diversità, esigenza d'armonizzazione o problema da risolvere.

La mente, dice Spinoza in un altro passo (II, § 163), è unita al corpo nello stesso modo in cui il concetto che la mente ha di se stessa è unito alla mente. Ora il concetto che la mente ha di se stessa appartiene all'essenza della mente e nessuno dei due si può pensare senza l'altro. Così pure il corpo non si lascia pensare senza la mente e proprio per il fatto che nessuno dei due si può pensare senza l'altro, per il fatto che entrambi sono proprio la stessa identica cosa, essi sono, nell'opinione di Spinoza, connessi l'uno all'altra.

È vero, Spinoza insegna che *l'ordine e la connessione dei concetti sono identici all'ordine e connessione delle cose*. E ciò che egli semplicemente afferma, con queste parole, dell'unica

sostanza indipendente, lo ribadisce altrove anche in termini più espliciti, in particolare della mente (V, § 581). Così come i pensieri e i concetti delle cose sono ordinati e connessi tra loro nella mente, altrettanto puntualmente avviene nel corpo per le affezioni del corpo, ossia le immagini delle cose.

È vero, così si esprime Spinoza e esattamente allo stesso modo potrebbe esprimersi anche Leibniz. Ma anche se entrambi impiegano le stesse parole, dovranno poi associarvi gli stessi concetti? Impossibile. Spinoza con questo ritiene solo che quanto segue formalmente dalla natura di Dio e quindi dalla natura di un'unica sostanza, deve conseguire nella stessa anche oggettivamente, secondo lo stesso ordine e connessione. Secondo lui la sequenza e la relazione dei concetti nella mente si accorda con la sequenza e relazione dei mutamenti del corpo, solo perché il corpo è l'oggetto della mente; perché la mente non è che corpo che pensa se stesso e il corpo nient'altro che mente che estende se stessa. Ma Leibniz? -

---

*Mendelssohn a Lessing, maggio 1763*

Basta scherzare! Parliamo invece di Spinoza!

Spinoza afferma che corpo e mente sono differenti modificazioni di un'identica sostanza. È bene tenere presente che egli associa al termine sostanza un'idea del tutto diversa da quella cui siamo soliti rinviare: infatti, per lui la sostanza necessaria è anche l'unica. Invece Spinoza non nega mai che estensione e pensiero siano due distinti attributi e che ogni attributo debba poter essere concepito per se stesso, senza coinvolgere il concetto dell'altro (II, p.6). Ne consegue, e mi pare che Spinoza questo lo affermi esplicitamente da qualche parte, che nessun movimento si fa concepire tramite il pensiero e, d'altro canto, nessun pensiero per mezzo del movimento, bensì i concetti derivano da concetti e i movimenti da movimenti, in modo tuttavia da armonizzarsi, in altre parole, nel linguaggio di Spinoza, così che i concetti *per modum cogitationis* sempre esprimano gli stessi contenuti manifestati dai moti *per modum extensionis*.

Se anche Spinoza considera corpo e mente come la stessa sostanza, lo stesso individuo, tuttavia non li considera la stessa cosa, ma, come già osservato, attributi del tutto distinti, tra i quali si stabilisce comunque un'armonia. La pesantezza e l'estensione, la velocità e la direzione sono altrettanti attributi sempre della stessa sostanza, ma non sono proprio la stessa cosa e si può ben pensare a un'armonia tra loro.

La proposizione che Voi presentate da Spinoza (T.II, § 163) è presumibilmente la XXI<sup>a</sup> prop., dal momento che nell'edizione a mia disposizione non sono segnati i paragrafi.

Qui Spinoza afferma: *Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori*. Le parole *haec mentis idea* non devono essere tradotte con *il concetto che la mente ha di se stessa*, perché si riferiscono alla prop. XX e Spinoza intende con esse: *mentis humanae idea, sive cognitio, quae est in Deo*. È vero, *mens humana* è secondo lui *pars intellectus divini*, quindi solo nel vero senso spinoziano *cognitio mentis humanae, quae est in Deo* e *cognitio mentis sui ipsius* devono essere ben distinte, nella misura in cui quella riguarda Dio, che percepisce la nostra mente contemporaneamente accanto alle altre singole cose, questa invece Dio per quanto egli solo percepisce ciò che accade nel nostro corpo; così concernono Dio, ma sotto diversi aspetti.

Soprattutto, mi pare qui non avere importanza questa o quella espressione impiegata da Spinoza, né se egli ammetta o meno più di una sostanza. La questione fondamentale è se Spinoza abbia sostenuto le seguenti proposizioni fondamentali, nelle quali, a mio avviso, risiede l'essenza del concetto di armonia:

- 1) movimento e pensiero sono distinti l'uno dall'altro;
- 2) la *cognitio* non può essere mai *causa efficiens mutationis extensi*, così come la *extensio* mai *causa mutationis cogitationis*;

- 3) piuttosto seguono sempre *cogitatio ex cogitatione e motus ex motu*;  
4) tuttavia *series motuum et cogitationum* si armonizzano reciprocamente.

Questi, a mio giudizio, sono i principi essenziali che illustrano il concetto di armonia prestabilita e Spinoza li ha ben sottolineati prima di Leibniz. Certamente quel filosofo li ha così ben inseriti nel contesto del suo sistema che, ogni qualvolta vi capiti di incontrarlo sul suo soggetto preferito, deve sembrarvi imboccare tutt'altra direzione. Ma se vogliamo comparare le opinioni di diversi filosofi, dobbiamo guardare più ai principi che al loro rivestimento sistematico.

Questa proposizione: l'ordine e la connessione dei concetti e l'ordine e la connessione delle cose sono identici, questa proposizione, che Voi avete presentato in modo eccellente secondo le intenzioni di Spinoza, è forse dimostrata diversamente nel sistema di Leibniz. Tuttavia la proposizione ha forse in sé e per sé in Spinoza un significato diverso che in Leibniz? Interpreta egli diversamente questi termini? Con le parole *sostanze, concetti e ordine*, intende forse riferirsi a qualcosa di diverso dalla comune comprensione? No assolutamente. Il senso della proposizione è compiutamente leibniziano. I concetti seguono secondo il loro ordine. Gli effetti e le cause si susseguono secondo il loro ordine: siccome quelli hanno questi per oggetto, i due ordini sono coincidenti. Si conceda pure che Spinoza implichi nell'argomentazione l'unità della sostanza: ciò non modifica il *demonstrandum*. Nel momento in cui Spinoza afferma: i movimenti seguono secondo un certo ordine da movimenti, i concetti secondo un certo ordine da concetti, e questi due ordini si armonizzano, i miei sofismi possono essere ben giustificati.

Voi dite: *secondo Spinoza la sequenza delle modificazioni nella mente si accorda con la sequenza delle modificazioni del corpo, solo perché il corpo è l'oggetto della mente, perché la mente non è altro che corpo che pensa se stesso, il corpo nient'altro che mente che estende se stessa*. Ma Leibniz! aggiungete, accanto a un "-", e vi siete trattenuto dal chiarire questo "-". Vi devo confessare che a me Leibniz non sembra molto lontano da queste posizioni. Secondo lui i concetti e le rappresentazioni non sono altrimenti considerati che modificazioni delle sostanze semplici *così come esse sono in realtà*, i movimenti nient'altro che modificazioni delle sostanze semplici, *così come esse appaiono*. Le stesse modificazioni delle sostanze semplici, considerate come enti reali, costituiscono il pensiero, considerate invece come fenomeni, estensione e movimento. Poiché ora l'anima si rappresenta il mondo (tutte le modificazioni che accadono nelle sostanze semplici) e poiché il corpo stesso non è altro che l'insieme delle modificazioni che avvengono in certe sostanze semplici e che io percepisco come fenomeni, certamente la serie dei fenomeni deve armonizzarsi con la serie degli enti reali, in altri termini i movimenti del corpo con i concetti dell'anima.

## **Che possano esserci per gli uomini più di cinque sensi**

### **Nota introduttiva**

Esistono difficoltà per stabilire la data di composizione del frammento: W. Arnspurger (*Lessings Seelenwanderungsgedanke kritisch beleuchtet*, Heidelberg, 1893) ipotizzò i primi anni Settanta; W. Dilthey (*Das Erlebnis und die Dichtung*, Preuss. Jahrbücher, 19, 1867) lo collocava invece nell'ultimo periodo di attività dell'illuminista; Müncker, nell'edizione curata con Lachmann, propose a sua volta una datazione tarda, alla luce dei richiami nella *Educazione del genere umano* e delle informazioni fornite da Jacobi.

È probabile quindi che Lessing avesse messo mano alla composizione dei paragrafi del testo nella seconda metà degli anni Settanta, anche in considerazione dei primi riferimenti alla metempsicosi presenti già nel III *Zusatz* lessinghiano all'edizione degli scritti del giovane Jerusalem (1776).

Come nel caso di altri frammenti di quella stagione è possibile registrare l'eco della lettura della *Palingensie* di Bonnet.

Il problema lasciato in sospeso per l'incompiutezza è parzialmente risolto nella testimonianza del fratello Karl - editore del frammento nella seconda parte di *G.E. Lessings Leben* (1795) -, secondo

il quale l'autore, in alcune conversazioni, avrebbe delineato il quadro di un progressivo, sebbene non scontato, affinamento delle capacità dell'anima, attraverso migrazioni successive, da corpi animali a corpi umani, giungendo a ipotizzare ulteriori sviluppi in enti superiori. Chiara la convergenza con il contenuto delle osservazioni a Campe.

---

- 1) L'anima è una sostanza semplice che è capace di infinite rappresentazioni.
- 2) Dal momento, però, che essa è una sostanza finita, non è capace di queste infinite rappresentazioni contemporaneamente, ma le consegue una dopo l'altra, in un'infinita serie temporale.
- 3) Se essa ottiene le sue rappresentazioni una dopo l'altra, deve esserci un ordine secondo il quale, e una misura con la quale essa le consegue.
- 4) Quest'ordine e questa misura sono i sensi.
- 5) Essa attualmente possiede cinque di tali sensi. Ma nulla può spingerci a credere che essa abbia subito cominciato la propria attività rappresentativa con questi cinque.
- 6) Se è vero che la natura non fa mai salti, anche l'anima sarà passata attraverso tutte le stazioni inferiori, prima di arrivare alla condizione nella quale attualmente si trova. Essa avrà in altre parole posseduto dapprima ognuno di questi cinque sensi singolarmente, poi tutte le dieci coppie, tutte le dieci terne, e tutte le cinque quaterne, prima di presentarli tutti e cinque insieme.
- 7) Questa è la strada già percorsa; lungo la quale si sono potute registrare solo pochissime stazioni, se è vero che la strada che essa ha ancora da percorrere nella sua presente condizione rimane così uniforme. In altri termini, se è vero che, al di fuori di questi cinque, non ne sono possibili altri, che in eterno essa conserverà solo questi cinque e solo attraverso il loro affinamento può accrescersi la ricchezza delle sue rappresentazioni.
- 8) Ma quanto si allunga questa strada percorsa, se consideriamo quella ancora da percorrere in modo degno del Creatore! In altre parole, se accettiamo che sia possibile un numero assai superiore di sensi, i quali tutti l'anima abbia già posseduti singolarmente, e già secondo le loro combinazioni semplici (ogni due, ogni tre, ogni quattro insieme), prima di raggiungere l'attuale configurazione di cinque sensi.
- 9) Ciò che pone limiti si dice materia.
- 10) I sensi determinano i limiti delle rappresentazioni dell'anima (§ 4): quindi i sensi sono materia.
- 11) Appena l'anima iniziò ad avere rappresentazioni, ebbe un senso, fu quindi unita alla materia.
- 12) Ma non subito con un *corpo organico*. Infatti un corpo organico è la riunione di più sensi.
- 13) Ogni frammento di materia può servire a un'anima per un senso. In altre parole, l'intero mondo materiale, fino alla più piccola particella, è animato.
- 14) I frammenti di materia che servono all'anima per uno stesso senso costituiscono la materia omogenea originaria.
- 15) Se si potesse determinare quante masse omogenee contenga il mondo materiale, si potrebbe anche sapere quanti sensi sono possibili.
- 16) Ma ciò a quale scopo? È sufficiente che noi si sappia in modo attendibile che esistono più di cinque di tali masse omogenee, che corrispondono ai nostri attuali cinque sensi.
- 17) Come alla massa omogenea tramite la quale i corpi giungono nelle condizioni di visibilità (la luce) corrisponde il senso della vista, analogamente, ad esempio, alla materia elettrica o a quella magnetica potranno e dovranno corrispondere altrettanti specifici sensi, attraverso i quali si possa conoscere se i corpi si trovano nella condizione dell'elettricità o in quella del magnetismo, che oggi richiedono, da parte nostra, un'indagine sperimentale. Tutto ciò che oggi noi già sappiamo sull'elettricità e il magnetismo, o che possiamo sapere in questa attuale

situazione, non è più di quanto potesse sapere di ottica Saunderson. Appena avremo però il senso particolare per l'elettricità o quello specifico per il magnetismo, le cose andranno per noi come sarebbero andate per Saunderson, se avesse potuto acquistare d'improvviso la vista. Sorgerà subito per noi un mondo del tutto nuovo, ricco dei fenomeni più splendidi, dei quali noi ora possiamo farci tanto poco un'idea, come egli poteva farsene della luce e dei colori.

18) Così come oggi possiamo essere certi della forza magnetica e elettrica o della materia omogenea originaria (massa) in cui queste forze agiscono, sebbene una volta si sapesse poco o quasi nulla, allo stesso modo potremo accertarci di centinaia e migliaia di altre forze nelle loro masse, sebbene non se ne sappia ancora niente, a ognuna delle quali dovrebbe poi corrispondere un senso specifico.

19) Del numero di questi sensi a noi sconosciuti non si può dire nulla. Non può essere infinito, anzi deve essere determinato, sebbene da noi non *determinabile*.

20) Infatti, se fosse infinito, in tutta l'eternità l'anima non avrebbe mai potuto giungere al possesso di due sensi contemporaneamente.

21) Allo stesso modo non si può dire nulla neppure dei fenomeni nei confronti dei quali l'anima si mostra in possesso di ogni singolo senso.

22) Se noi avessimo solo quattro sensi e ci mancasse il senso della vista, ci potremmo fare di questo tanto poco un'idea, quanto di un sesto senso. Così non si può dubitare della possibilità di un sesto senso o di ulteriori sensi, più di quanto, in quella situazione, dell'esistenza di un quinto. Il senso della vista ci serve per rendere sensibile la materia della luce e tutti i rapporti di quella rispetto a altri corpi. Chissà quanta altra materia simile può ancora esistere, propagata dappertutto per la creazione!

Questo mio sistema è senz'altro il più antico di tutti i sistemi filosofici. Infatti propriamente non è altro che il sistema della preesistenza dell'anima e della metempsicosi, su cui avevano riflettuto non solo Pitagora e Platone, ma anche, prima di loro, Egiziani, Caldei e Persiani, in breve tutti i sapienti dell'Oriente.

E già questo deve rappresentare un pregiudizio positivo. L'opinione prima e più antica, in ambito speculativo, è sempre la più probabile, perché il sano intelletto si è corrotto subito dopo.

Questo antichissimo e, come credo, unico sistema verosimile, è stato articolato sotto due aspetti. In primo luogo ---

## **Osservazioni sui Dialoghi filosofici di J.H. Campe**

[riferite da Karl Gotthelf Lessing]

### Nota introduttiva

*I Philosophische Gespräche über die unmittelbare Bekanntmachung der Religion und über einige unzulängliche Beweisarten derselben* uscirono a Berlino nel 1773. Da una lettera di Lessing allo stesso Campe, è implicito che la composizione del frammento non è anteriore al settembre-ottobre 1778 (secondo le conclusioni di H. Göbel in L.W.H. VIII, p. 744). Il breve componimento fu quindi editato e pubblicato dal fratello Karl Gotthelf nel *Theologischer Nachlass* (1784).

Campe, vicino alla famiglia von Humboldt, nella quale svolgeva la funzione di precettore, fu collaboratore del Philanthropin di J.B. Basedow a Dessau (1776-7).

Interessante il richiamo finale al *Seelenwanderungslehre* (dottrina della metempsicosi), costante negli ultimi anni di Lessing, che sarebbe da riportare alla influenza della *Palingénésie philosophique ou Idées sur l'état passé et l'état futur des Etres vivants* (1769) di Charles Bonnet.

---

Dopo che, nel secondo dei dialoghi, tra Agatocle e Ermogene si era stabilito che la caratteristica generale dell'uomo era rappresentata da un'indeterminata potenzialità di

sviluppo delle proprie capacità, a p.119 Ermogene propone la questione: «Perché, dunque, la divina sapienza ha preferito tra gli uomini una tale varietà nel grado di sviluppo delle loro capacità e non li ha piuttosto destinati tutti a un medesimo, elevato livello di perfezione? La risposta a questa domanda, risponde Agatocle, *non spetta a noi*».

A questa risposta, mio fratello osservò quanto segue:

Ciò vuol dire che non abbiamo il diritto, di fronte a questa domanda, a un motivato disappunto per le disposizioni del Creatore?

In questo senso non ho nulla da eccepire. Anch'io apprendo quotidianamente che nessun uomo è deluso dell'attuale sviluppo delle proprie capacità razionali; e mi pare che sarebbe del tutto contro la natura umana se egli potesse essere scontento di ciò. Può ben immaginarsi che questo sviluppo avrebbe potuto realizzarsi altrettanto positivamente sotto altre adeguate circostanze esterne: ciò, tuttavia, non comporterebbe delusione per il grado di formazione conseguito, ma per i risultati che, in questo sviluppo, si suppone avrebbero potuto essere differenti.

Oppure vuol dire: l'intelletto umano è così limitato da non poter offrire assolutamente risposta a questa domanda?

Mi guardo bene dal rispondere affermativamente.

Dunque? Se io concludessi, dall'impossibilità di rispondere alla domanda, che l'oggetto della domanda è un'assurdità? E se affermassi che ogni uomo o ogni anima, nella misura in cui appaia come uomo, consegue pienamente il medesimo di sviluppo delle proprie capacità?

È infatti già stabilito che la mia anima sia uomo una volta sola? È dunque assolutamente senza senso ammettere che io debba trascorrere attraverso più di un involucro umano, lungo il mio percorso di perfezionamento?

Alla base di questa teoria della trasmigrazione dell'anima attraverso diversi corpi umani c'è forse un sistema del tutto nuovo e originale?

Forse questo presunto nuovo sistema non è altro che il più antico ----

## **Sull'argomento dello spirito e della forza**

### **Testamento di Giovanni**

#### **Nota introduttiva**

Entrambi i testi furono pubblicati, senza riferimenti all'autore e all'editore, tra l'ottobre e il novembre 1777, presso la Waisenhausbuchhandlung di Braunschweig. Rappresentano la risposta lessinghiana al primo intervento polemico, a opera di J.D. Schumann (1714-87) (*Über die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der Christlichen Religion*, settembre-ottobre 1777), dopo la pubblicazione del secondo gruppo di inediti reimarusiani (*Ein Mehreres aus den Papieren des Ungennanten, die Offenbarung betreffend* - gennaio-febbraio 1777).

Il nesso tra i due testi lessinghiani è immediatamente offerto proprio da Schumann, il quale rinvia a Giov. 7, 15 ss., argomentando che "*chiunque faccia la volontà di Dio, sarà in grado di riconoscere in modo convincente che questa dottrina è divina*".

Alle critiche e puntualizzazioni lessinghiane, Schumann rispose ulteriormente con *J.D. Schumanns Antwort auf das aus Braunschweig an ihm gerichtete Schreiben über den Beweis des Geistes und der Kraft* (dicembre 1777, ma post-datato al 1778). Lo scambio polemico era di fatto interrotto dall'entrata in scena del pastore J.M. Goeze, il 17 dicembre 1777, sui numeri 55-56 dei *Freiwilligen Beiträge zu den Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit*. Comunque Lessing abbozzò nelle stesse settimane ancora una risposta al secondo scritto di Schumann, la quale rimase però solo allo stadio frammentario [L.W.H. VII, pp. 656 ss.]

- a causa dei sorprendenti miracoli, la cui realtà è ben dimostrabile con molti altri argomenti, ma particolarmente per il fatto che ne sono conservate tracce ancora presso coloro che vivono secondo la parola divina. [Origene, *Contra Celsum*]<sup>8</sup>

Al Signor Direttore Schumann  
Hannover

Caro Signore,

a chi poteva risultare più gradito leggere subito il Suo nuovo scritto se non a me? Sono così assetato di certezza che, come Erisitone, trangugio tutto quanto abbia solo la parvenza di un alimento. Se Lei farà analogamente con questi fogli, saremo dunque in sintonia. Sono, con il rispetto che i ricercatori della verità mai devono tralasciare nei rapporti reciproci, sempre il Suo ecc.

Una cosa sono profezie adempiute di cui sia io stesso testimone diretto; altra cosa profezie adempiute rispetto a cui io abbia solo notizia storica che altri sostengono di avervi assistito direttamente.

Una cosa sono miracoli che io stesso veda accadere davanti ai miei occhi e abbia occasione di esaminare direttamente; altra cosa miracoli di cui sappia storicamente che altri pretendono di aver visto direttamente e esaminato.

Si tratta dunque di qualcosa di inconfutabile? Non vi è nulla da obiettarvi?

Se io fossi vissuto ai tempi di Cristo, allora le profezie adempiute nella sua persona avrebbero senz'altro richiamato su di lui la mia attenzione. Ora, se lo avessi perfino visto compiere miracoli, se non avessi avuto alcuna ragione di dubitare che erano stati veri miracoli, allora avrei sicuramente acquisito così tanta fiducia in un uomo segnalato da così lungo e in grado di operare miracoli, che avrei volentieri sottoposto il mio intelletto al suo; che gli avrei creduto riguardo a tutte quelle cose cui non si fossero opposte esperienze altrettanto indubitabili.

Oppure, se io potessi oggi essere testimone diretto del fatto che profezie riguardanti Cristo o la religione cristiana, della cui priorità fossi certo da tempo, giungano a compimento in termini assolutamente incontrovertibili; se ancora oggi fossero compiuti miracoli da parte di fedeli cristiani, che dovessi riconoscere come miracoli genuini, cosa mi tratterrebbe dal piegarmi di fronte a questo *argomento dello spirito e della forza*, come lo chiama l'apostolo? In quest'ultima situazione si trovava ancora Origene, che aveva ogni diritto di sostenere che la religione cristiana vantava in questo argomento dello spirito e della forza una prova peculiare, di carattere più divino rispetto a quanto potesse garantire la dialettica greca. Infatti, ancora ai suoi tempi *la forza di operare cose miracolose non si era allontanata* da coloro che vivevano secondo la prescrizione di Cristo; e se egli aveva di ciò prove indubitabili, doveva allora necessariamente, a meno di non voler rifiutare la testimonianza dei propri sensi, riconoscere quell'argomento dello spirito e della forza.

Ma io, che non mi trovo più nella situazione di Origene, che vivo nel XVIII secolo, in un'epoca in cui non si registrano più miracoli; se io, oggi, resisto all'idea di credere, sulla scorta dell'argomento dello spirito e della forza, a quelle cose che potrei accettare sulla base di altre prove più consone ai miei tempi: perché mi comporto così?

Perché questo argomento dello spirito e della forza non ha più, oggi, né spirito né forza; è piuttosto decaduto a testimonianza umana sullo spirito e sulla forza.

Tutto dipende quindi da ciò: che notizie di profezie adempiute non sono profezie adempiute; che notizie di miracoli non sono miracoli. *Questi*, le profezie adempiute davanti ai miei occhi, i miracoli compiuti davanti ai miei occhi, agiscono *immediatamente*. *Quelle*, le notizie di

---

<sup>8</sup>) In greco nell'originale.

profezie adempiute e di miracoli, agiscono invece attraverso un *medium* che sottrae loro ogni forza.

Introdurre Origene e fargli dire *che l'argomento della forza si chiama così in virtù dei sorprendenti miracoli che intervengono a conferma dell'insegnamento di Cristo* non è del tutto onesto, se si tace ai propri lettori ciò che in Origene seguiva immediatamente dopo. Infatti, quando i lettori consulteranno Origene, con sorpresa scopriranno che egli dimostra la verità di quei miracoli avvenuti all'epoca della fondazione del cristianesimo, *εκ πολλων μεν αλλων*, certamente anche *sulla scorta del* racconto degli evangelisti, ma principalmente e specialmente a partire dai miracoli che ancora accadevano ai suoi tempi.

Ora, se questo argomento degli argomenti è oggi venuto completamente meno, se ogni certezza storica è troppo debole per rimpiazzare questo decaduto argomento degli argomenti, legato all'evidenza immediata, come si può pretendere allora che io creda altrettanto intensamente, sulla base di una motivazione infinitamente più esile, le stesse verità incomprensibili che persone di sedici, diciotto secoli fa credevano sulla base della motivazione più forte?

Oppure, senza eccezione, ciò che leggo presso storiografi fededegni deve essere per me altrettanto certo di quanto io sperisco direttamente?

Non saprei indicare nessuno che abbia mai sostenuto ciò; piuttosto ci si limita solo a affermare che le notizie che abbiamo circa quelle profezie e miracoli sono tanto attendibili quanto possono esserlo verità storiche. Certamente, si aggiunge, verità storiche non potrebbero essere dimostrate: ciò nonostante, si deve mantenere fede in esse, come fossero verità dimostrate.

A ciò rispondo così. *In primo luogo*, chi nega - io non lo faccio - che le notizie di quei miracoli e di quelle profezie siano solo così attendibili come possono esserlo verità storiche? Ebbene: se esse sono *solo così* attendibili, perché le si vuole rendere nell'uso, improvvisamente, infinitamente più attendibili?

E poi, in che modo? Per il fatto che su di esse si costruiscono cose totalmente diverse e più numerose, rispetto a quanto consentito costruire su verità provate storicamente.

Se nessuna verità storica può essere dimostrata, nulla allora può essere dimostrato *tramite* verità storiche.

In altre parole: *contingenti verità storiche non possono mai diventare la prova di necessarie verità razionali.*

Non nego quindi affatto che in Cristo si siano adempiute profezie; non nego affatto che Cristo abbia compiuto miracoli: nego piuttosto che questi miracoli, dal momento che la loro verità ha cessato di essere confermata da miracoli attualmente esperibili, dal momento che essi non sono altro che notizie di miracoli (per quanto queste notizie possano pure essere così inconfutate e inconfutabili come si vuole), possano e debbano vincolarmi alla minima fede negli ulteriori insegnamenti di Cristo. Questi ulteriori insegnamenti li accetto a partire da ulteriori ragioni.

Poi, *in secondo luogo*, che cosa vuol dire ritenere vera una proposizione storica, credere una verità storica? Significa forse qualcosa di diverso che far valere questa proposizione, questa verità, non aver nulla da obiettare a esse, consentire che un altro costruisca su ciò un'altra proposizione storica o ne deduca un'altra verità storica, riservarsi di valutare secondo quelle altre cose storiche? Vuol dire davvero qualcosa di diverso da ciò, qualcosa di più? Si verifichi puntualmente!

Tutti noi crediamo che sia vissuto un Alessandro il quale in breve tempo conquistò quasi tutta l'Asia. Ma chi vorrebbe, prendendo le mosse da questa credenza, rischiare qualcosa di grande e durevole importanza, la cui perdita non sia rimpiazzabile? Chi vorrebbe, come conseguenza di questa credenza, rinnegare per sempre ogni conoscenza che con detta credenza storica contrastasse? Io certamente no. Non ho ora nulla da eccepire contro Alessandro e le sue

vittorie, sarebbe però possibile ipotizzare che esse si basino solo su un semplice poema di Cherilo, che accompagnò Alessandro ovunque, così come il decennale assedio di Troia non si basa che sui poemi di Omero.

Se, di conseguenza, da un punto di vista storico io non ho nulla da eccepire al fatto che Cristo abbia resuscitato un morto, devo per ciò riconoscere come verità che Dio abbia un figlio che gli è identico per natura? In che relazione sta la mia incapacità di obiettare qualcosa di notevole contro le testimonianze di quel fatto, con il mio obbligo di credere qualcosa contro cui la mia ragione recalcitra?

Se da un punto di vista storico io non ho nulla da eccepire al fatto che questo Cristo stesso sia resuscitato dalla morte, devo per ciò ammettere che questo Cristo risorto sia stato proprio il figlio di Dio?

Che Cristo, contro la cui resurrezione io non posso da un punto di vista storico obiettare nulla di importante, si sia spacciato, in seguito a ciò, come il figlio di Dio; che i suoi discepoli, in seguito a ciò, lo abbiano considerato tale: tutto questo sono disposto a crederlo ben volentieri. Infatti, queste verità, in quanto verità di una stessa classe, seguono del tutto naturalmente le une dalle altre.

Ma, ora, saltare da quella verità storica in una classe di verità totalmente diversa e pretendere la riformulazione di tutte le mie idee metafisiche e morali di conseguenza; esigere che, dal momento che non posso contrapporre alla resurrezione di Cristo alcuna testimonianza degna di credito, modifichi conseguentemente tutte le mie idee di fondo sulla natura di Dio: se tutto questo non rappresenta una μεταβασις εις αλλο γενοσ, non riesco allora più a comprendere cosa intendesse Aristotele con tale espressione.

Certamente si dirà: ma proprio Cristo, di cui da un punto di vista storico devi accettare che sia resuscitato dalla morte e abbia resuscitato i morti, ha affermato che Dio ha un figlio della medesima natura e che proprio lui era quel figlio.

Ciò sarebbe assolutamente giusto! Se solo tale affermazione di Cristo non avesse una certezza altrettanto storica.

Se mi si volesse incalzare ulteriormente e dire: Ma è certezza comunque più che storica, visto che la garantiscono storiografi ispirati, che non potevano sbagliare. Purtroppo anche in questo caso, risponderei, si tratta sempre e soltanto di certezza storica, che questi storiografi fossero ispirati e non potessero sbagliare.

Questo è l'impegnativo e ampio fossato che non sono in grado di superare, per quanto seriamente io abbia ripetutamente cercato di saltarlo. Se qualcuno è nella possibilità di aiutarmi a superarlo, lo faccia, lo prego e scongiuro. Si guadagnerebbe la mia infinita riconoscenza.

Quindi ripeto ciò che ho detto sopra con le stesse parole. Non nego per nulla che in Cristo si siano adempiute profezie; non nego per nulla che Cristo abbia compiuto miracoli; piuttosto nego che questi miracoli, dal momento che la loro verità ha cessato di essere confermata tramite miracoli ancora esperibili, dal momento che essi non sono altro che notizie di miracoli (per quanto queste notizie possano essere inconfutate e inconfutabili come si vuole), possano e debbano vincolarmi alla minima fede negli ulteriori insegnamenti di Cristo.

Che cosa mi vincola allora a essi? Nulla, se non questi stessi insegnamenti, che diciotto secoli fa erano effettivamente così nuovi, così estranei all'intero ambito delle verità allora conosciute, così difficilmente accordabili con quelle, da richiedere niente meno che miracoli e profezie adempiute, per attirare su di sé originariamente l'attenzione della massa.

Attirare però l'attenzione della massa su qualcosa vuol dire offrire una traccia al sano intelletto umano. Di fatto esso l'ha seguita fino a oggi: e ciò che ha scovato, a destra e a manca, lungo questa traccia, sono proprio i frutti di quei miracoli e di quelle profezie.

Vedo questi frutti maturare o già maturi davanti ai miei occhi e non dovrei saziarmene? Solo perché non ho rifiutato né messo in dubbio ma semplicemente ricollocato al suo posto la

vecchia e pia leggenda, secondo cui la mano che ha sparso i semi doveva lavarsi, a ogni lancio, sette volte con sangue di lumaca? Che cosa mi importa se la leggenda è vera o falsa: i frutti sono ottimi.

Posto che ci fosse una grande e utile verità matematica, alla quale l'inventore fosse arrivato attraverso un ragionamento evidentemente fallace (se non ne esistono di fatto, potrebbero comunque essercene), negherei per questo quella verità, eviterei di servirmene, sarei un ingrato diffamatore dell'inventore rifiutando di dimostrare a partire dalla sua ulteriore sagacia, non ritenendo per nulla dimostrabile che il ragionamento fallace, con cui si è imbattuto nella verità, non *possa* essere un sofisma?

Concludo e auguro che tutti coloro che il Vangelo di Giovanni divide possano essere riuniti dal Testamento di Giovanni! Si tratta certamente di un testamento apocrifo, ma per questo non meno divino.

---

- qui in pectus Domini recubuit et de purissimo fonte hausit rivulum doctrinarum.<sup>9</sup>  
[Hieronymus]

*Dialogo*

Siete stato molto sbrigativo in questo testo e lo si può anche notare tra le righe.

E allora?

Avete di solito cura di scrivere più chiaramente.

La suprema chiarezza ha sempre rappresentato per me la suprema bellezza.

Eppure vedo che vi lasciate anche trasportare. In verità, iniziate sempre con l'alludere a circostanze ignote alla quasi totalità degli ascoltatori e che forse sono state da Voi apprese per la prima volta solo ieri o ieri l'altro.

Per esempio?

Si sa.

Per esempio?

L'enigma con cui chiudete: il vostro *testamento di Giovanni*. Ho invano sfogliato i miei Grabius e Fabricius per informarmi in proposito.

Tutto deve quindi riportarsi a un libro?

Perché, non è un libro il Testamento di Giovanni? Ma allora che cosa è?

L'ultima volontà di Giovanni: le ultime rilevanti parole, ripetute una dopo l'altra, del morente Giovanni. Si possono anche definire un testamento, non è vero?

Certamente. Ma così sono già meno curioso in proposito. Comunque come suonano quelle parole? Non sono tanto edotto su Abdias o su altre raccolte dove possono rintracciarsi.

Si trovano invece in uno scrittore meno sospetto. Hieronymus le ha conservate per noi, nel suo commento alla lettera paolina ai Galati. Lì solo potete cercarle. Penso sia difficile che vi piacciono.

Chi può sapere! Parlatemene in ogni caso.

A memoria? Con i particolari che al momento posso ricordare o sembrano probabili?

Perché no?

Giovanni, il buon Giovanni, che non voleva mai più separarsi dalla sua comunità, che aveva un tempo riunita in Efeso; per il quale questa comunità unita rappresentava una scena sufficientemente ampia per i suoi istruttivi prodigi e per il suo miracoloso insegnamento; Giovanni era allora vecchio e così vecchio -

Che i pii sempliciotti credevano non sarebbe mai morto!

Al contrario, ognuno poteva osservarlo morire progressivamente, giorno dopo giorno.

---

<sup>9</sup>) Colui che riposò nel petto del Signore e attinse il rivolo delle dottrine da una fonte purissima.

La superstizione a volte si affida troppo ai sensi, a volte troppo poco. Perfino quando Giovanni era già morto la superstizione insisteva che Giovanni non *potesse* morire, che egli stesse dormendo, non fosse morto.

Come può spingersi spesso vicino alla superstizione la verità!

Raccontate ancora. Non posso sentirvi rivolgere parola alla superstizione.

Con quel misto di titubanza e fretta, come accade quando ci si distacca dall'abbraccio di un amico per gettarsi nella stretta dell'amata, si staccò l'anima pura di Giovanni, un po' alla volta, dal corpo altrettanto puro. Oramai i suoi discepoli non potevano più *trasportarlo* in chiesa. Tuttavia Giovanni non rinunciava volentieri alle riunioni, non faceva terminare una riunione senza la propria allocuzione alla comunità, che avrebbe preferito rinunciare al pane quotidiano che a quella allocuzione.

Che non poteva dunque essere molto elaborata.

Vi piace ciò che è elaborato?

Secondo i casi.

Certamente non lo era l'allocuzione di Giovanni. Infatti scaturiva completamente dal cuore. Era sempre semplice e breve, e divenne, di giorno in giorno, sempre più semplice e breve, finché si ridusse, in ultimo, alle parole -

Quali?

*Figlioli, amatevi!*

Poco e buono.

Lo pensate veramente? Ma ci si sazia così in fretta del bene e anche dell'ottimo, quando comincia a diventare quotidiano! Nella prima riunione in cui Giovanni non *fu in grado* di dire altro che *figlioli, amatevi!*, l'invito piacque immensamente. Così pure nella seconda, terza e quarta riunione della comunità: infatti significava che l'uomo, anziano e debole, non poteva dire di più. Ma quando il vecchio, pur passando giornate serene, continuava a non aggiungere nulla, limitandosi a concludere la riunione quotidiana con il solo *figlioli, amatevi!*; quando ci si rese conto che il vecchio in verità *non era impossibilitato* a dire; quando ci si rese conto che egli intenzionalmente *non voleva* dire di più, allora il *figlioli, amatevi!* Divenne così fiacco, così scarno, così insignificante! Fratelli e discepoli non potevano fare a meno di ascoltarlo con imbarazzo crescente; infine ebbero l'ardire di domandare al buon vecchio: maestro, perché continuate a ripetere sempre la stessa cosa?

E Giovanni?

Giovanni rispose: *perché lo ha ordinato il Signore. Perché questo solo, questo solo, se si realizzasse, sarebbe sufficiente, sarebbe abbastanza.*

Dunque questo è il vostro testamento di Giovanni?

Sì!

Per fortuna lo avete chiamato apocrifo!

In contrapposizione al canonico Vangelo di Giovanni. Ma per me è comunque divino.

In un certo senso, come definireste *divina* anche la vostra bellezza.

Non ho mai definito divina una bellezza e non sono solito abusare di quel termine. Ciò che qui chiamo divino, Hieronymus lo definisce *dignam Ioanne sententiam*.

Ah, Hieronymus!

Agostino racconta che un certo platonico ha detto che l'attacco del Vangelo di Giovanni. *In principio era il Verbo*, meriterebbe di essere trascritto in ogni chiesa, nei luoghi più in vista, con caratteri d'oro.

Senz'altro, il platonico aveva davvero ragione. Oh, i platonici! E sicuramente anche Platone non avrebbe potuto scrivere nulla di più sublime di quell'attacco del Vangelo di Giovanni.

Può essere. Nondimeno, credo, non contando molto sulla sublime capacità di scrittura di un filosofo, che con tanto maggior diritto meriterebbe di essere trascritto in tutte le nostre chiese, nei luoghi più in vista, con caratteri d'oro, proprio il *Testamento di Giovanni*.

Hm!

*Figlioli, amatevi!*

Sì, sì!

Questo *Testamento di Giovanni* era quello su cui in passato giurava un certo *sale della terra* [Mt. 5,13; Mc. 9,50; Lc. 14,34]. Oggi questo *sale della terra* giura sul Vangelo di Giovanni; e si dice che con questo mutamento sia divenuto un tantino stantio.

Ancora un enigma?

Chi ha orecchie per udire, ascolti!

Sì, sì, noto bene.

Che cosa notate?

Così certa gente si trae sempre d'impaccio. È sufficiente che conservino l'amore cristiano: poi della religione cristiana può accadere quel che si vuole.

Mi considerate per caso tra questa *certa gente*?

Se io abbia diritto a ciò, sta a Voi deciderlo.

Posso dunque dire una parola per *certa gente*?

Quando vi sentite.

Tuttavia non riesco a comprendervi: per Voi l'amore cristiano non è quindi la religione cristiana?

Sì e no.

Perché no?

In quanto una cosa sono le dottrine di fede della religione cristiana, un'altra la pratica che essa pretende di fondare su quelle dottrine di fede.

E perché sì?

Nella misura in cui solamente l'amore fondato sulle dottrine di fede cristiane è vero amore cristiano.

Ma quale sarebbe la cosa più ardua: accettare e confessare le dottrine di fede o esercitare l'amore cristiano?

Non vi servirebbe a nulla che io concedessi che il secondo momento è di gran lunga il più difficile.

A che cosa *mi* dovrebbe servire?

È infatti tanto più ridicolo che quella *certa gente* si prepari una strada così aspra per l'inferno. Come mai?

A quale scopo accollarsi il giogo dell'amore cristiano, se non risulta per loro, alla luce delle dottrine di fede, né leggero, né utile?

Certamente dovremmo fargli correre questo pericolo. Mi chiedo solo: si è operato *saggiamente*, da parte di certe altre persone, rifiutando, a motivo del pericolo che quelle persone corrono con il loro non-cristiano amore cristiano, il nome di cristiani a costoro?

Ma se noi potessimo forzare comunque un po' la definizione? Secondo l'espressione di quella buona persona: *chi non è contro di noi, è con noi*. La conoscete, nevvvero, la buona persona?

Perfettamente. È proprio la stessa che in altro luogo dice: *chi non è con me è contro di me*.

È vero! Senza dubbio. Ciò mi obbliga al silenzio. Oh, Voi solo siete un vero cristiano! E dotto nelle Scritture come il diavolo!

Hieronymus

*in Epistola ad Galatas, c. 6.*

Beatus Ioannes Evangelista, cum Ephesi moraretur usque ad ultimam senectutem, et vix inter discipulorum manus ad Ecclesiam deferretur, nec posset in plura vocem verba contexere, nihil aliud per singulas solebat proferre collectas, nisi hoc: Filioli diligite alterutrum. Tandem discipuli et fratres qui aderant, taedio affecti, quod eadem semper audirent, dixerunt: Magister, quare

semper hoc loqueris? Qui respondit dignam Ioanne sententiam: Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit.<sup>10</sup>

## Ernst e Falk. Dialoghi per massoni

### Nota introduttiva

Impegnato sin dagli anni '60 nella ricostruzione dell'origine del fenomeno massonico, Lessing, a sua volta affiliato dal 1771 alla loggia *zu den drei Rosen* di Amburgo, compose i cinque dialoghi certamente entro il novembre 1777, dal momento che a quella data risultano circolanti tra un gruppo di amici e conoscenti (Mendelssohn, Matthias Claudius, Bode, Lichtenberg). H. Göbel (L.W.H. VIII, p. 693) ritiene che la loro composizione preceda il confronto polemico con il pastore Goeze. I primi tre furono comunque pubblicati, anonimi alla fine di settembre del 1778, gli altri aggiunti all'ulteriore edizione, uscita nuovamente anonima e probabilmente senza il coinvolgimento dell'autore, nel gennaio 1780, unitamente alla *Prefazione di un terzo*. Presentiamo in traduzione il testo della prima edizione, con i tre dialoghi dedicati alla definizione dell'*essenza* della massoneria.

Il destinatario della dedica, duca Ferdinand von Braunschweig und Lüneburg, era a sua volta *Gran Maestro* della loggia della *Stretta Osservanza*.

---

A sua altezza il *duca Ferdinando*

Serenissimo duca,

anch'io sono stato alla scaturigine della verità e vi ho attinto. Fino a quale profondità vi abbia attinto, può giudicare solo colui dal quale attendo il permesso di attingere ancora più a fondo. Il popolo da tempo arde e muore di sete.

Di vostra Altezza  
servo devotissimo

### *Prefazione di un terzo*

Se le pagine seguenti non contengono la vera *ontologia* della massoneria, sarei curioso di sapere in quale degli innumerevoli scritti che essa ha suscitato sia stato offerto un concetto più determinato della sua *essenza*.

Se però tutti i massoni, di qualsiasi razza siano, concederanno volentieri che il punto di vista qui introdotto sia l'unico da cui si mostra non un puro fantasma a un occhio debole, ma una vera forma a un occhio sano, potrebbe ancora sorgere la domanda perché da tempo non ci si sia già espressi così chiaramente.

Si potrebbe in proposito rispondere in vario modo. Non si troverà comunque facilmente un altro interrogativo che abbia con essa la stessa analogia del seguente: perché nel cristianesimo i trattati sistematici sono stati prodotti così tardi? Perché ci sono stati così tanti e buoni cristiani che non potevano né volevano indicare in modo comprensibile la propria fede?

Ciò nella storia del cristianesimo sarebbe in ogni caso avvenuto sempre troppo presto, mentre la fede stessa avrebbe forse guadagnato meno: se solo ai cristiani non fosse venuto in mente di volerla spiegare in termini completamente assurdi.

Si faccia di ciò l'applicazione che si crede.

---

<sup>10</sup>) Quando il beato evangelista Giovanni, che fino a tarda età visse a Efeso, sorretto a braccia dai suoi discepoli, a malapena poteva essere condotto in chiesa e non poteva neppure più parlare a lungo, nelle riunioni non usava dire altro che: *Figlioli, amatevi gli uni gli altri!* Alla fine i discepoli e i fratelli presenti si stancarono di udire ripetere sempre la stessa cosa e chiesero: *Maestro, perché continui a ripetere la stessa cosa?* Giovanni allora offrì la sua degna risposta: *Perché si tratta di un comandamento del Signore e se solo si realizzasse sarebbe già sufficiente.*

*Primo dialogo*

Ernst. A che cosa pensi, amico?

Falk. A nulla.

Ernst. Ma sei così silenzioso.

Falk. Motivatamente: chi pensa quando gode? E io mi godo il mattino ristoratore.

Ernst. Hai ragione; avresti dovuto rivolgere a me la mia domanda.

Falk. Se pensassi a qualcosa ne parlerei. Non vi è nulla di meglio che *pensare a voce alta* con un amico.

Ernst. Certamente.

Falk. Se hai goduto già a sufficienza di questo bel mattino, e *ti* viene in mente qualcosa, allora parla. A me non viene in mente niente.

Ernst. Bene! Mi viene in mente che è da tempo che ti volevo chiedere qualcosa.

Falk. Chiedi dunque.

Ernst. È vero, amico, che sei un massone?

Falk. La tua è la domanda di uno che non lo è.

Ernst. Certamente! Ma appunto rispondimi. Sei un massone?

Falk. Credo di esserlo.

Ernst. La risposta è quella di uno che non è tanto sicuro della cosa.

Falk. Oh sì! Ne sono abbastanza certo.

Ernst. Allora saprai bene se e quando e dove e da chi sei stato accolto.

Falk. Questo senz'altro lo so, ma non vorrebbe dire molto.

Ernst. No?

Falk. Chi non accoglie e chi non è accolto!

Ernst. Spiegati.

Falk. Credo di essere un massone; non tanto perché sia stato accolto da massoni più anziani in una loggia stabilita, piuttosto poiché vedo e riconosco che cosa è la massoneria, perché, quando e dove è esistita, in qual modo e con quali strumenti è promossa o ostacolata.

Ernst. E ti esprimi nondimeno così dubbiosamente? *Credo di essere un massone!*

Falk. Sono abituato a questa formula. Non perché mi manchi un'adeguata convinzione, ma perché non intendo frappormi sulla strada di nessuno.

Ernst. Mi rispondi come a un estraneo.

Falk. Estraneo o amico!

Ernst. Sei stato accolto, tu sai tutto ...

Falk. Anche altri sono stati accettati e credono di sapere.

Ernst. Potresti essere stato accolto senza sapere quel che sai?

Falk. Purtroppo!

Ernst. Come è possibile?

Falk. Perché anche molti di quelli che accolgono non lo sanno; e i pochi che lo sanno non *possono* dirlo.

Ernst. E potresti dunque sapere ciò che sai, senza essere stato accolto?

Falk. Perché no? La massoneria non è nulla di arbitrario, nulla di inessenziale, ma qualcosa di necessario, che è radicato nell'essenza dell'uomo e della società civile. Di conseguenza deve essere possibile arrivarvi attraverso la personale riflessione così come vi si è condotti attraverso una guida.

Ernst. La massoneria non sarebbe nulla di arbitrario? Non ha parole e simboli e costumi che potrebbero essere diversi e quindi sono arbitrari?

Falk. Li ha certamente. Ma queste parole e questi simboli e questi costumi non sono la massoneria.

Ernst. La massoneria non sarebbe nulla di inessenziale? Come facevano allora gli uomini quando non c'era ancora la massoneria?

Falk. La massoneria c'è sempre stata.

Ernst. Che cos'è dunque questa necessaria, questa indispensabile massoneria?

Falk. Come ti ho già fatto intendere: qualcosa che perfino coloro che lo sanno non possono dire.

Ernst. Allora si tratta di un'assurdità.

Falk. Non essere frettoloso.

Ernst. Ciò di cui ho un concetto posso anche esprimerlo a parole.

Falk. Non sempre, e spesso almeno non così che gli altri possano associare alle parole esattamente lo stesso concetto che ho io.

Ernst. Anche se non esattamente lo stesso, comunque un concetto simile.

Falk. Il concetto simile sarebbe in questo caso inutile o pericoloso. Inutile se non è sufficiente e pericoloso se solo contiene qualcosa di leggermente eccessivo.

Ernst. Strano! Dal momento che gli stessi massoni che sanno il segreto del loro ordine non possono comunicarlo, come riescono nondimeno a diffondere il loro ordine?

Falk. Attraverso azioni. Fanno presumere, indovinare vedere, a uomini onesti e a giovani che ritengono degni della loro compagnia, le loro azioni, per quanto esse sono da vedere; quelli prendono gusto e compiono azioni analoghe.

Ernst. Azioni? Azioni dei massoni? Non ne conosco altre se non i loro discorsi e inni, che per lo più sono migliori nella stampa che nell'ideazione e nell'espressione.

Falk. Ciò hanno in comune con molti discorsi e inni.

Ernst. Oppure devo ritenere loro azioni ciò di cui si vantano in questi discorsi e inni?

Falk. Quando non si vantano solo di sé.

Ernst. E di cosa si vantano? Di cose alte, che ci si aspetta da ogni uomo onesto e da ogni buon cittadino. Sono così disponibili, così caritatevoli, così obbedienti, così pieni d'amor di patria!

Falk. E ciò non è nulla?

Ernst. Nulla, con cui potersi distinguere da altri uomini. Chi non dovrebbe essere così?

Falk. Dovrebbe?

Ernst. Chi non ha sufficienti occasioni di essere così anche fuori della massoneria?

Falk. Tuttavia, al suo interno e mediante essa, ha ulteriore motivazione.

Ernst. Non parlarmi della quantità di motivi. Meglio che sia data a un'unica motivazione ogni possibile forza intensiva! La quantità di tali motivazioni è come la quantità di ingranaggi di una macchina: quanti più ingranaggi, tanto più delicata la macchina.

Falk. Non posso contestarti ciò.

Ernst. E poi, quale ulteriore motivazione! Quella che sminuisce e rende sospette tutte le altre, che spaccia se stessa per la migliore e la più forte!

Falk. Amico, cerca di essere equo! Iperboli, fraintendimenti di quegli insipidi discorsi e inni! Lavoro da apprendisti!

Ernst. Ciò vuole dire: il fratello oratore è un chiacchierone.

Falk. Ciò vuole solo dire: ciò che il fratello oratore elogia nei massoni non sono certamente le loro azioni. Infatti il fratello oratore non è nemmeno un chiacchierone, e le azioni parlano da sé.

Ernst. Ebbene, ora capisco dove vuoi parare. Come è possibile che non mi siano venute subito in mente queste azioni, queste azioni che parlano da sé! Le vorrei quasi definire azioni che *gridano* da sé. Non basta che i massoni si sostengano a vicenda con la massima energia: ciò sarebbe solo il carattere necessario di ogni associazione. Che cosa non fanno per l'intera comunità di ogni stato di cui sono membri!

Falk. Per esempio? Così posso percepire se sei sulla traccia giusta.

Ernst. Per esempio i massoni di Stoccolma. Non hanno fondato forse un grande orfanotrofio?

Falk. Se solo i massoni di Stoccolma si fossero mostrati così solerti anche in altre occasioni.

Ernst. In quali altre?

Falk. In altre, intendo.

Ernst. E i massoni di Dresda! Hanno dato lavoro alle ragazze povere, con il cucito e il rammendo, perché l'orfanotrofio potesse essere più piccolo.

Falk. Ernst! Sai bene cosa intendo ricordandoti il tuo nome [Ernst = serietà].

Ernst. Non glossare il mio nome. E i massoni di Braunschweig, che fanno addestrare in disegno i ragazzi poveri ma capaci?

Falk. Perché no?

Ernst. E i massoni di Berlino che sostengono il Philanthropin di Basedow?

Falk. Che cosa dici? I massoni sostengono il Philanthropin? Chi te lo ha dato a bere?

Ernst. Il giornale ha dato risalto alla notizia.

Falk. Il giornale! Dovrei vedere qui un'attestazione autografa di Basedow. E dovrei essere certo che l'attestazione sia rivolta non ai massoni di Berlino ma ai massoni.

Ernst. Perché? Non approvi l'istituto di Basedow?

Falk. Io? Chi potrebbe approvarlo di più?

Ernst. Allora non sarai invidioso di quel sostegno?

Falk. Invidioso? Chi più di me può augurargli ogni bene?

Ernst. Allora! Mi diventi incomprensibile.

Falk. Lo credo bene. In proposito ho torto. Infatti anche ai massoni accade di compiere azioni non in qualità di massoni.

Ernst. Ciò dovrebbe valere anche per tutte le altre buone azioni?

Falk. Forse! Forse tutte le buone azioni che mi hai nominato, per servirmi sinteticamente di un'espressione scolastica, sono solo le loro azioni *ad extra*.

Ernst. Che cosa intendi dire?

Falk. Solo le azioni che devono cadere sotto lo sguardo del popolo; solo le azioni che essi compiono con l'unico scopo di attirare l'attenzione del popolo.

Ernst. Per godere di considerazione e tolleranza?

Falk. Può essere.

Ernst. E allora le loro buone azioni? Taci?

Falk. E se ti avessi per caso già risposto? Le loro vere azioni sono il loro segreto.

Ernst. Ah, ah! Dunque non spiegabili a parole?

Falk. Non propriamente. Posso dirti solo questo: le vere azioni dei massoni sono così grandi, così lungimiranti, che possono trascorrere interi secoli prima che si possa dire: sono stati loro a farle! Eppure hanno fatto tutto il bene che è ancora nel mondo - fai attenzione: nel *mondo*! E continuano ancora a attendere a tutto il bene che sarà nel mondo - intendo: nel mondo.

Ernst. Mi vuoi prendere in giro.

Falk. No davvero. Ma guarda lì vola una farfalla che devo prendere. È della specie dell'euforia. Velocemente ti dico: le vere azioni dei massoni mirano a rendere per lo più superfluo tutto quanto comunemente si definisce buona azione.

Ernst. E si tratta comunque di buone azioni?

Falk. Non ce ne potrebbero essere di migliori. Pensaci un attimo. Torno subito.

Ernst. Buone azioni che puntano a rendere superflue le buone azioni? È un indovinello. E su un indovinello non voglio riflettere. Preferisco sdraiarmi sotto un albero a guardare le formiche.

### *Secondo dialogo*

Ernst. Ebbene, dove hai fatto tardi? Non hai neppure preso la farfalla!

Falk. Mi ha attirato da cespuglio a cespuglio, fino al torrente. In un attimo era dall'altra parte.

Ernst. È vero, ci sono adescatori del genere!

Falk. Hai riflettuto?

Ernst. Su che cosa? Sul tuo indovinello? Neppure io afferrerò la bella farfallina! Perciò non deve ulteriormente preoccuparmi. Ho parlato una volta con te a proposito della massoneria, non lo farò più. Infatti, come posso constatare, sei come tutti gli altri.

Falk. Come tutti gli altri? Ma gli altri non dicono queste cose.

Ernst. No? Dunque ci sono eretici anche tra i massoni? E tu saresti uno di questi. Comunque tutti gli eretici hanno sempre qualcosa in comune con gli ortodossi. Di ciò parlo.

Falk. Di che cosa parlavi?

Ernst. Massoni ortodossi o eretici, tutti giocano con parole e si fanno interrogare, rispondendo senza veramente rispondere.

Falk. Lo credi? Ebbene, parliamo allora di qualcos'altro. Mi hai infatti strappato dalla comoda condizione del muto stupore.

Ernst. Non c'è nulla di più facile che riportarti di nuovo in quella condizione. Accomodati qui vicino e guarda!

Falk. Che cosa?

Ernst. La vita e l'intreccio di attività dentro, fuori e intorno a questo formicaio. Che operosità e tuttavia quale ordine! Ogni formica porta, trascina e spinge e nessuna è d'ostacolo alle altre. Guarda, si aiutano perfino.

Falk. Le formiche vivono in società, come le api.

Ernst. E in una società ancora più sorprendente di quella delle api. Dal momento che non hanno nessuno che le regga e governi.

Falk. L'ordine deve poter esistere anche senza governo.

Ernst. Quando ognuno sa governare se stesso, perché no?

Falk. Si potrà un giorno arrivare a ciò anche con gli esseri umani?

Ernst. Ben difficilmente.

Falk. Peccato.

Ernst. Davvero.

Falk. Alzati e andiamo, altrimenti le formiche ti verranno addosso; poi mi viene in mente che proprio a riguardo devo chiederti qualcosa. Non conosco ancora la tua opinione sull'argomento.

Ernst. Su quale?

Falk. Sulla società civile degli uomini in generale. Come la consideri?

Ernst. Una cosa molto buona.

Falk. Senza dubbio. Ma la consideri un mezzo o un fine?

Ernst. Non ti capisco.

Falk. Credi che gli uomini siano stati creati per gli stati, oppure gli stati per gli uomini?

Ernst. Alcuni sembrano sostenere la prima convinzione, ma la seconda dovrebbe essere quella più vera.

Falk. La penso così anch'io. Gli stati riuniscono gli uomini perché con e in quest'unione ognuno possa godere la propria parte di felicità tanto più serenamente e sicuramente. La somma totale delle felicità individuali dei singoli membri è la felicità dello stato. Al di fuori di questa non ne esiste altra. Ogni altra felicità dello stato, per la quale anche solo pochi membri soffrano o *debbano* soffrire, è copertura della tirannide. Nient'altro.

Ernst. Preferirei non dirlo a voce così alta.

Falk. Perché no?

Ernst. Una verità che ognuno giudichi secondo la propria condizione può essere facilmente fraintesa.

Falk. Lo sai, amico, che sei già un mezzo massone?

Ernst. Io?

Falk. Tu. Giacché riconosci già verità che è meglio tacere.

Ernst. Ma che comunque si *potrebbero* dire.

Falk. Il saggio non *può* dire ciò che è meglio che taccia.

Ernst. Allora come vuoi tu. Non torniamo sui massoni. Non voglio saperne più nulla.

Falk. Scusami! Almeno avrai notato la mia disponibilità a parlarne di più.

Ernst. Mi prendi in giro. Bene, la vita civile dell'uomo, tutte le costituzioni politiche non sono altro che mezzi per la felicità umana. Che cosa ancora?

Falk. Nient'altro che mezzi! E mezzi d'umana invenzione, sebbene non voglia negare che la natura abbia indirizzato tutto così che l'uomo molto presto ha dovuto arrivare a quest'invenzione.

Ernst. Ciò ha fatto sì che alcuni ritenessero la società civile uno scopo della natura. Dal momento che tutto, le nostre passioni e i nostri bisogni, tutto spinge in quella direzione, essa [la società civile] sarebbe di conseguenza il fine a cui tende la natura. Così essi concludono. Come se la natura non avesse dovuto produrre anche i mezzi conformemente al fine! Come se la natura avesse avuto come prospettiva piuttosto la felicità di un concetto astratto - come sono *stato*, *patria* e simili - che la felicità di ogni singolo ente reale!

Falk. Molto bene! Mi vieni incontro sulla strada giusta. Allora dimmi: se le costituzioni sono mezzi, mezzi dell'umana inventiva, dovrebbero essere solo loro estranee al destino degli strumenti umani?

Ernst. Che cosa intendi per destino dei mezzi umani?

Falk. Ciò che è inseparabilmente intrecciato ai mezzi umani, ciò che li divide dagli infallibili mezzi divini.

Ernst. Cioè?

Falk. Che non sono infallibili, che non solo spesso non corrispondono al loro fine, ma addirittura producono l'effetto opposto.

Ernst. Un esempio! Se te ne viene in mente uno.

Falk. Navigazione e navi sono mezzi per giungere in paesi lontani; ma sono anche causa del fatto che molti uomini mai vi riescano a giungere.

Ernst. Intendi coloro che fanno naufragio e annegano. Ora credo di capirti. Però si sa bene perché accada che tanti singoli esseri umani non ottengano nulla per la propria felicità dalle costituzioni statali. Di costituzioni ne esistono molte, l'una più valida delle altre: alcune sono carenti, in contrasto con il loro fine; le migliori forse devono ancora essere escogitate.

Falk. Non teniamo conto di ciò. Poni che la migliore costituzione che tu possa pensare sia già stata scoperta; poni che tutti gli uomini in tutto il mondo abbiano accettata quest'ottima costituzione: non pensi che anche allora, anche da quest'ottima costituzione, debbano sorgere cose del tutto contrarie alla felicità umana, di cui l'uomo nello stato di natura non avrebbe saputo nulla?

Ernst. Penso che se sorgessero cose del genere dalla migliore costituzione, essa non sarebbe in realtà la migliore.

Falk. Ne sarebbe possibile una migliore? Allora considero questa costituzione migliore come *la migliore*: e ripeto la stessa domanda.

Ernst. Mi sembri ragionare solo a priori dal concetto introdotto, secondo cui ogni mezzo dell'umana creatività - a cui riconduci ogni forma di costituzione - non può che essere carente.

Falk. Non è così semplice.

Ernst. Sarebbe per te difficile indicare una di quelle cose negative...

Falk. Che dovrebbero sorgere anche dalle migliori costituzioni? A decine.

Ernst. Per il momento è sufficiente una.

Falk. Diamo dunque la migliore costituzione per inventata; concediamo pure che tutti gli uomini al mondo vivano all'interno di questa costituzione: costituirebbero, solo per questo, tutti gli uomini al mondo un unico stato?

Ernst. Difficilmente. Uno stato così mostruoso non sarebbe capace di qualsiasi forma di governo. Dovrebbe suddividersi in tanti piccoli stati, che sarebbero governati secondo le stesse leggi.

Falk. Ecco: anche in quel caso gli uomini sarebbero ancora tedeschi e francesi, olandesi e spagnoli, russi e svedesi, o come li vuoi chiamare.

Ernst. Certamente!

Falk. Qui abbiamo già la prima difficoltà: infatti ognuno di questi piccoli stati avrebbe i suoi specifici interessi, e ogni suo membro avrebbe l'interesse del suo stato?

Ernst. Come diversamente?

Falk. Questi interessi differenti arriverebbero molto spesso in collisione, come ora: e due membri di due stati diversi si incontrerebbero con tanto scarsa prevenzione quanta ne mostra oggi un tedesco incontrando un francese, o un francese un inglese.

Ernst. Molto probabile.

Falk. In altre parole: quando oggi un tedesco incontra un francese, un francese un inglese, o viceversa, non si incontrano *semplici* uomini, che sono attratti reciprocamente in virtù della loro comune natura, piuttosto un uomo *particolare* incontra un altro uomo *particolare*, essendo entrambi consapevoli della loro diversa propensione, che li rende reciprocamente freddi, sospettosi, diffidenti, ancor prima di aver da condividere e collaborare in un rapporto personale diretto.

Ernst. È purtroppo vero.

Falk. Allora è anche vero che il mezzo, che unisce gli uomini per assicurare, nell'unione, la loro felicità, nello stesso tempo li divide.

Ernst. Se tu intendi così.

Falk. Fai un passo avanti. Molti degli stati minori avrebbero un clima completamente diverso, di conseguenza esigenze e soddisfazioni completamente diverse, quindi anche costumi e abitudini completamente diversi e un'etica del tutto diversa, infine religioni del tutto diverse. Non credi?

Ernst. È un passo enorme!

Falk. Gli uomini rimarrebbero ancora ebrei, cristiani, musulmani e simili.

Ernst. Non me la sento di dire di no.

Falk. Rimanendo tali si comporterebbero tra loro, qualunque sia la loro etichetta, come i nostri cristiani, ebrei e turchi si sono sempre vicendevolmente comportati. Non come *semplici* uomini verso *semplici* uomini, ma come uomini *particolari* verso uomini *particolari*, che vogliono far valere una determinata preminenza spirituale, e su di essa fondano diritti che non sarebbero mai venuti in mente all'uomo naturale.

Ernst. È molto triste, ma purtroppo molto attendibile.

Falk. Solo attendibile?

Ernst. In ogni caso penso che se tutti gli stati avessero un'identica costituzione, come ammesso, potrebbero anche condividere la stessa religione. Non comprendo come una stessa costituzione sia anche solo possibile senza una stessa religione.

Falk. Nemmeno io. Ho fatto quell'ammissione solo per impedirti una scappatoia. L'una cosa è sicuramente tanto impossibile quanto l'altra. Uno stato, più stati, più stati, più costituzioni, più costituzioni, più religioni.

Ernst. Sembra proprio così.

Falk. È così. Guarda ora la seconda sciagura che la società civile produce, contro la sua stessa finalità. Essa non può unire gli uomini senza dividerli; non può dividerli senza rafforzare abissi tra loro, senza erigere tra loro muri divisorii.

Ernst. E come sono terribili quegli abissi! Come sono spesso insuperabili quei muri divisorii!

Falk. Lasciami aggiungere il terzo elemento. Non basta che la società civile ripartisca e divida gli uomini in differenti popoli e religioni: questa divisione in poche grandi parti, ognuna delle

quali fosse per sé un intero, sarebbe ancora soluzione migliore dell'assenza di qualsiasi intero. No: la società civile introduce la propria divisione anche all'interno di ognuna di queste parti, quasi all'infinito.

Ernst. Come?

Falk. Ritieni che sia pensabile uno stato senza differenze di ceti? Sia pure buono o cattivo, più o meno prossimo alla perfezione: è impossibile che al suo interno tutti i membri abbiano tra loro lo stesso rapporto. Quand'anche tutti avessero parte alla legislazione, non potrebbero comunque parteciparvi allo stesso modo, o almeno non potrebbero avere la stessa immediata partecipazione. Ci sarebbero dunque membri più distinti e altri inferiori. Seppure in origine tutte le proprietà dello stato fossero divise in eguale misura tra i membri, tale spartizione non potrebbe durare per due generazioni. Uno saprà utilizzare la sua proprietà meglio dell'altro. Questo avrà, come l'altro, da suddividere nondimeno la sua proprietà mal gestita tra più discendenti. Ci saranno dunque membri più ricchi e più poveri.

Ernst. Si capisce.

Falk. Ora rifletti sulla quantità di male presente nel mondo che ha la propria radice in questa differenza di condizioni.

Ernst. Se solo potessi contraddirti! Ma che ragione avrei in generale per contraddirti? Ebbene, gli uomini sono da riunire solo con la separazione! Da trattenere uniti solo tramite incessante separazione! È proprio così. Non può essere diversamente.

Falk. Sostengo proprio questo!

Ernst. Che cosa vuoi allora? Rovinarmi il gusto della vita civile? Farmi desiderare che agli uomini mai fosse venuto in mente di riunirsi in stati?

Falk. Mi fraintendi a tal punto? Se anche la società civile presentasse il solo bene di consentire la formazione della ragione, la benedirei comunque, pure con mali eventualmente peggiori.

Ernst. Chi vuol godere del fuoco, dice il proverbio, deve accettare anche il fumo.

Falk. Infatti! Ma, per il fatto che il fumo è inevitabile con il fuoco, non doveva essere inventato allo scopo il camino? E chi inventò il camino era perciò anche un nemico del fuoco? Vedi, qui ti volevo.

Ernst. Dove? Non ti capisco.

Falk. Il paragone era comunque molto calzante. Se gli uomini non potessero riunirsi in stati che attraverso quelle separazioni, queste non diventerebbero perciò positive?

Ernst. Ebbene, no.

Falk. Diventerebbero perciò sacre, quelle separazioni?

Ernst. Perché sacre?

Falk. Per il divieto di porvi mano.

Ernst. Allo scopo?

Falk. Allo scopo di non lasciarle radicare più saldamente di quanto esiga la necessità. Allo scopo di rendere innocue quanto possibile le loro conseguenze.

Ernst. Come potrebbe proibirsi?

Falk. D'altronde non potrebbe neppure essere imposto, non da leggi civili! Le leggi civili non si estendono oltre i confini dei loro stati. Ma quello scopo si collocherebbe proprio al di là dei confini di ogni stato. Conseguentemente può essere solo un *opus supererogatum*: sarebbe solo da augurare che i più saggi e i migliori di ogni stato si disponessero volontariamente a quest'*opus supererogatum*.

Ernst. Si può solo auspicarlo, auspicarlo con energia.

Falk. Penserei! Da auspicare con energia che in ogni stato possano darsi uomini al di là dei pregiudizi della popolazione, che sappiano riconoscere il punto in cui il patriottismo cessa di essere una virtù.

Ernst. Da auspicare davvero con energia!

Falk. Da auspicare davvero con energia che in ogni stato possano darsi uomini non asserviti al pregiudizio della loro religione nativa, che non credano che debba essere necessariamente buono e vero tutto quel che riconoscono per buono e vero.

Ernst. Da auspicare davvero!

Falk. Da auspicare davvero che in ogni stato possano darsi uomini non accecati dai potenti della società e non sprezzanti invece di fronte agli umili; alla cui compagnia il potente volentieri si concederà e l'umile si eleverà ardito.

Ernst. Davvero da auspicare!

Falk. E se l'auspicio fosse già compiuto?

Ernst. Compiuto? Esisterà sicuramente, qua e là, di quando in quando, un individuo del genere.

Falk. Non semplicemente qua e là; non semplicemente di quando in quando.

Ernst. In tempi e luoghi determinati, anche più di uno.

Falk. E se uomini del genere fossero già ovunque? E se dovessero essercene anche per tutti i tempi futuri?

Ernst. Volesse Dio!

Falk. E se non vivessero in un'inefficace dispersione, e non sempre in una chiesa invisibile?

Ernst. Bel sogno!

Falk. Per farla breve: e se questi uomini fossero i massoni?

Ernst. Che dici?

Falk. E se fossero i massoni a essersi accollati *anche* l'onere di ricucire il più serratamente possibile quelle separazioni, per cui gli uomini sono diventati reciprocamente così estranei?

Ernst. I massoni?

Falk. Dico: a essersi *anche* accollati.

Ernst. I massoni?

Falk. Ah, scusami! Ho dimenticato di nuovo che tu non volevi più sentir parlare. Ecco, ci invitano a colazione, andiamo!

Ernst. Non ancora! Ancora un attimo! I massoni, dicevi...

Falk. Il dialogo mi ha ricondotto, contro volontà, sull'argomento. Scusami! Andiamo, là in società troveremo subito materia per una discussione più idonea. Vieni!

### *Terzo dialogo*

Ernst. Mi hai evitato per tutto il giorno nella ressa della compagnia. Ma ti seguo fino in camera da letto.

Falk. Hai da dirmi qualcosa di così importante? Di mero intrattenimento sono stanco per oggi.

Ernst. Ti prendi gioco della mia curiosità?

Falk. Della tua curiosità?

Ernst. Che tu questa mattina hai saputo stimolare così magistralmente.

Falk. Di che cosa abbiamo parlato questa mattina?

Ernst. Dei massoni.

Falk. Ebbene? Non ti ho per caso rivelato, nei fumi del vino di Pymont, il segreto?

Ernst. Non lo si può rivelare, come sostieni.

Falk. Certamente, e la cosa mi tranquillizza di nuovo.

Ernst. Mi hai comunque detto qualcosa sui massoni, che mi è risultato inatteso, che mi ha sorpreso e mi ha fatto pensare.

Falk. A cosa ti riferisci?

Ernst. Non tormentarmi! Lo ricordi senz'altro.

Falk. È vero, mi viene in mente un po' alla volta. Questa sarebbe la ragione della tua evidente distrazione, quest'oggi, tra amici e amiche?

Ernst. Sì. E non potrei dormire se tu non rispondessi ancora ad almeno una domanda.

Falk. A seconda della domanda.

Ernst. Come potresti dimostrarmi o rendermi plausibile che i massoni realmente hanno quelle grandi e degne finalità?

Falk. Ti ho parlato delle loro finalità? Non saprei. Dal momento che non riuscivi a formarti un concetto delle vere azioni dei massoni, ho semplicemente voluto attirare la tua attenzione su un punto in cui molto può ancora accadere, in merito al quale le nostre teste politiche non si abbandonano neppure ai sogni. Forse i massoni lavorano a ciò. Forse! Solo per cancellare il tuo pregiudizio che tutti cantieri di costruzione siano già definiti e funzionanti, che tutti i lavori necessari siano già distribuiti tra le braccia occorrenti.

Ernst. Voltati ora, come vuoi. Comunque dai tuoi discorsi penso ai massoni come a gente che volontariamente ha preso su di sé il compito di lavorare contro i mali inevitabili dello stato.

Falk. Questo concetto almeno non può danneggiare i massoni. Attieniti a esso, ma comprendilo correttamente. Non aggiungervi nulla che non gli appartenga. Gli inevitabili mali dello stato! Non di questo o quello stato. Non gli inevitabili mali che, una volta accettata una certa costituzione statale, da essa necessariamente conseguono. Di questi il massone non si occupa mai; almeno non in quanto massone. Il loro lenimento e la loro cura li lascia al cittadino, che potrà occuparsene secondo il proprio intendimento, il proprio coraggio, a proprio rischio. Mali di tutt'altro genere, ben peggiori, sono l'oggetto della sua iniziativa.

Ernst. L'ho capito benissimo. Non mali che fanno scontento il cittadino, bensì mali senza cui neppure il più felice cittadino potrebbe esistere.

Falk. Giusto! Si dovrebbe, come dici tu, lavorare contro questi mali?

Ernst. Sì.

Falk. La parola esprime un po' troppo. Lavorare contro! Per toglierli completamente? Non può essere. Con essi si annienterebbe nello stesso tempo anche lo stato. Non si devono nemmeno far notare a coloro che non ne hanno ancora sentore. Al massimo in questo caso lavorare contro significa indurre da lontano negli uomini questo sentore, favorirne i germogli, trapiantarne, curarne e rinfoltirne le piante. Comprendi ora perché sostenevo che, sebbene i massoni siano stati attivi da sempre, potrebbero comunque trascorrere secoli senza che si possa affermare: questo l'hanno fatto loro.

Ernst. Ora comprendo anche la seconda parte dell'indovinello: buone azioni che devono rendere superflue le buone azioni.

Falk. Bene! Ora procedi a studiare quei mali e impara a conoscerli tutti, considera tutte le loro influenze reciproche, e stai sicuro che questo studio ti rivelerà cose che, nei giorni di malinconia, appariranno come le più pesanti e irrefutabili obiezioni contro la provvidenza e la virtù. Questo chiarimento, questa illuminazione ti tranquillizzeranno e renderanno felice, pur senza *chiamarti* massone.

Ernst. Poni molto risalto in questo *chiamarsi*.

Falk. Perché si può essere qualcosa senza definirsi tali.

Ernst. Ben detto! Capisco. Ma per tornare alla mia domanda, che devo solo rivestire un poco diversamente. Dal momento che ora conosco i mali contro cui la massoneria combatte...

Falk. Li conosci?

Ernst. Non me li hai indicati tu stesso?

Falk. Te ne ho nominati alcuni a esempio. Solo alcuni di quelli che illuminano anche l'occhio più miope: solo alcuni dei più indiscutibili e comprensivi. Ma quanti ne rimangono che, sebbene non così evidenti, non così indiscutibili, non così ampiamente comprensivi, tuttavia non sono meno certi, non meno necessari!

Ernst. Lascia dunque che la mia domanda si restringa solo a quegli elementi che tu stesso mi hai nominato. Come mi dimostri, solo da questi esempi, che i massoni effettivamente hanno il proprio sguardo rivolto a ciò? Mediti?

Falk. Certamente non per quel che dovrei rispondere a questa domanda! Ma non so quale ragione trovare per la domanda che mi hai fatto.

Ernst. Risponderai alla domanda se te ne chiarirò le ragioni?

Falk. Lo prometto.

Ernst. Conosco e temo la tua acutezza.

Falk. La mia acutezza.

Ernst. Temo che tu possa spacciarmi la tua speculazione per fatti.

Falk. Molto obbligato!

Ernst. Ti sei offeso?

Falk. Piuttosto devo ringraziarti perché chiami acutezza quanto avresti potuto chiamare in modo del tutto diverso.

Ernst. Certamente no. Ma so quanto facilmente l'acutezza inganna se stessa; quanto facilmente essa attribuisce alla gente piani e idee, cui nessuno ha mai pensato.

Falk. Ma da che cosa si ricavano i piani e le idee della gente? Dalle loro singole azioni?

Ernst. Da che cosa, altrimenti? E qui torno alla mia domanda. Da quali singole, indiscutibili azioni dei massoni si deve evincere che è anche solo un loro fine *secondario* superare quella divisione che stato e stati devono necessariamente introdurre tra gli uomini?

Falk. E senza danno per questo stato e questi stati.

Ernst. Tanto meglio! Forse non sono necessarie neppure azioni da cui ricavare quell'indicazione. Se solo ci fossero certe proprietà, particolarità che conducano a quel fine o ne sorgano. Da qualcosa di simile tu dovresti aver preso le mosse nella tua speculazione, posto che il tuo sistema sia solo un'ipotesi.

Falk. Il tuo sospetto si esprime ancora. Ma spero si disperda richiamando la tua attenzione su una legge fondamentale dei massoni.

Ernst. Quale?

Falk. Quella di cui non hanno mai fatto mistero. Secondo cui hanno sempre agito davanti agli occhi del mondo intero.

Ernst. Cioè?

Falk. Cioè di accogliere nei loro ordini ogni uomo degno, di buona disposizione, senza differenza di patria, di religione, di condizione civile.

Ernst. È vero!

Falk. Certamente sembra che questa legge fondamentale presupponga uomini del genere, che siano superiori a quelle divisioni, piuttosto che proporsi di formarne. Ma il nitro deve pur esistere nell'aria, prima di depositarsi sui muri come salnitro.

Ernst. Certo.

Falk. E perché i massoni non dovrebbero essersi serviti qui di una tradizionale astuzia? Di manifestare chiaramente una parte delle proprie mire segrete, per sviare il sospetto che sempre suppone qualcosa di diverso dietro quel che vede.

Ernst. Perché no?

Falk. Perché l'artigiano, che può *produrre* l'argento, non dovrebbe commerciare con vecchio argento di seconda mano, perché si sospetti meno che egli sia capace di produrlo?

Ernst. Perché no?

Falk. Ernst! Mi ascolti? Rispondi sognando, credo.

Ernst. No, amico! Ma ne ho abbastanza, abbastanza per questa notte. Domani, con il primo passaggio, torno in città.

Falk. Già? Perché così presto?

Ernst. Mi conosci e me lo chiedi? Quanto durerà ancora la tua cura termale?

Falk. L'ho cominciata ieri l'altro.

Ernst. Allora ti vedrò ancora prima della fine. Salute! Buona notte!

Falk. Buona notte e salute!

### *Per la cronaca*

La scintilla aveva innescato il fuoco: Ernst andò e divenne massone. Ciò che egli dal principio trovò nella massoneria è materia di un quarto e quinto dialogo, con i quali le strade si dividono.

## **L'educazione del genere umano**

### Nota introduttiva

Nella sua completezza, l'opera uscì, anonima, a cura dello stesso Lessing, nella primavera del 1780, presso l'editore Voss di Berlino. I primi 53 paragrafi, senza il *Motto* e la nota preliminare, erano apparsi invece già nel 1777, in appendice al IV *Gegensatz* lessinghiano che commentava il frammento *Dass die Bücher des A. T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren*, del cosiddetto *Anonimo* di Wolfenbüttel (in realtà H.S. Reimarus).

Tanto H. Göbel quanto K. Beyschlag propendono per l'ipotesi che il testo fosse già integralmente compiuto a quell'epoca. Lessing a più riprese, in diverse occasioni, anche privatamente, rinnegò la paternità dell'opera, forse per non riconoscere di aver contravvenuto alle disposizioni ducali nei suoi riguardi (posteriori alla prima parziale pubblicazione), che prevedevano il divieto di intervento nella discussione sollevata dai *Frammenti* reimarusiani. Si è in passato supposta una diversa paternità, nel medico Albrecht Thaer, che tuttavia la ricerca contemporanea tende a escludere.

Già alcuni conoscenti di Lessing avevano individuato nell'opera l'impronta dell'amico: è il caso tra gli altri di Elise Reimarus (lettera a Lessing del 25 aprile 1780) e di F.H. Jacobi (lettera a Lessing del 1 giugno 1780).

---

Haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt <sup>11</sup>  
[Augustinus]

### *Prefazione dell'editore*

Ho già fatto conoscere la prima metà di questo saggio nei miei *Contributi*. Ora sono in grado di far seguire il resto.

L'autore vi si è posto come su un'altura, da cui è convinto di dominare con lo sguardo qualcosa di più rispetto al percorso prescritto al nostro presente.

Egli tuttavia non invita il frettoloso viandante, che desidera solo raggiungere presto il proprio alloggio notturno, ad abbandonare il suo sentiero. Non pretende che la prospettiva che lo entusiasma debba estasiare anche ogni altro occhio.

Così, penserei, si potrebbe proprio lasciarlo in estasi là dove si trova in estasi!

Ma se egli, dall'immensa lontananza che un delicato tramonto purpureo non impedisce completamente né del tutto apre al suo sguardo, sapesse ora trarre proprio un indizio per il quale sono stato spesso in imbarazzo?

Intendo questo. Perché non vogliamo vedere in tutte le religioni positive nient'altro che il tracciato lungo il quale ha potuto unicamente svilupparsi, in ogni luogo, la ragione umana e ancora dovrà svilupparsi, piuttosto che schernire o apostrofare una di esse? Nulla merita questo nostro scherno nel migliore dei mondi: dovrebbero esserne degne solo le religioni? Dio avrebbe parte in ogni cosa, a eccezione dei nostri errori?

### *La educazione del genere umano*

#### § 1

---

<sup>11</sup>) Tutto questo è in un certo senso vero in ciò per cui è in un certo senso falso.

La rivelazione è per l'intero genere umano ciò che l'educazione è per il singolo uomo.

§ 2

L'educazione è la rivelazione che tocca al singolo individuo; la rivelazione è l'educazione che è toccata e ancora riguarda il genere umano.

§ 3

Se considerare l'educazione da questo punto di vista possa avere un'utilità pedagogica, non voglio qui stabilire. Ma in teologia può essere certamente di grande vantaggio, e eliminare molte difficoltà, che si rappresenti la rivelazione come educazione del genere umano.

§ 4

L'educazione non dà nulla all'uomo che egli non possa ottenere anche da se stesso: ciò che egli potrebbe ottenere da se stesso, essa glielo offre solo più rapidamente e facilmente. Così anche la rivelazione non dà al genere umano nulla a cui la ragione umana, lasciata a se stessa, non giungerebbe: ma essa semplicemente gli ha dato, e ancora gli dà, le più importanti di quelle cose con un certo anticipo.

§ 5

E come per l'educazione non è indifferente l'ordine nel quale essa sviluppa le capacità dell'uomo; come essa non può insegnare all'uomo tutto in una volta, così anche Dio ha dovuto rispettare per la sua rivelazione un certo ordine e una certa misura.

§ 6

Sebbene il primo uomo sia stato in origine fornito del concetto di un unico dio, questo concetto tuttavia, comunicato e non assimilato, non ha potuto conservarsi a lungo nella sua purezza. Appena la ragione umana, abbandonata a se stessa, cominciò a rielaborarlo, scompose l'incommensurabile unico in una molteplicità più commensurabile, e diede a ognuna delle parti un contrassegno.

§ 7

Così, in via naturale, sorsero politeismo e idolatria. E chissà per quanti milioni di anni la ragione umana si sarebbe ancora affannata fuori strada - nonostante singoli uomini, in ogni luogo e tempo, riconoscessero trattarsi di strade sbagliate - se a Dio non fosse piaciuto darle una direzione migliore, con una nuova sollecitazione.

§ 8

Dal momento, tuttavia, che Egli non poteva né intendeva rivelarsi ulteriormente a ogni *singolo individuo*, scelse allora un *popolo particolare* per la propria specifica azione educativa; e precisamente il popolo più rozzo, più selvaggio, per poter iniziare con lui proprio dal principio.

§ 9

Questo era il popolo di Israele, di cui non si sa neppure quale culto praticasse in Egitto. Infatti, schiavi così disprezzati non potevano prendere parte al culto degli Egiziani, e il dio dei loro padri era ormai per loro del tutto sconosciuto.

§ 10

È possibile che a esso gli Egiziani avessero espressamente interdetto il culto di una qualsiasi divinità; che gli avessero lasciato credere di non avere alcuna divinità; che l'aver una divinità fosse privilegio dei superiori Egiziani. Questo forse per poterlo tiranneggiare con una parvenza tanto maggiore di equità. D'altra parte, si comportano oggi molto diversamente i cristiani con i loro schiavi?

§ 11

A questo popolo rozzo, dunque, Dio si fece in principio annunciare semplicemente come il dio dei suoi padri, solo per rendergli nota e familiare l'idea che pure a lui potesse spettare una divinità.

§ 12

Attraverso i miracoli con i quali lo condusse fuori dell'Egitto e lo stanziò a Canaan, gli si mostrò subito come un dio potente più di qualsiasi altro.

§ 13

E mentre continuava a mostrarglisi come il più potente di tutti - non potendo che essere *uno solo* - lo abituò un po' alla volta al concetto dell'*Uno*.

§ 14

Ma quanto lontano era ancora questo concetto dalla vera nozione trascendentale dell'*Uno*, che la ragione solo così tardi ha imparato a trarre con certezza dall'idea dell'infinito!

§ 15

Al vero concetto dell'Uno il popolo non fu in grado per lungo tempo di elevarsi - sebbene i migliori vi si fossero già approssimativamente accostati -: questa fu l'unica vera causa per cui così spesso trascurò il proprio unico Dio e credette di rintracciare l'Uno, il più potente, nelle divinità di qualche altro popolo.

§ 16

Ma un popolo così rozzo, così poco predisposto al pensiero astratto, ancora così profondamente infantile, di quale educazione *morale* era capace? Certamente solo di quella che è adatta all'infanzia. L'educazione per mezzo di punizioni e premi immediati e sensibili.

§ 17

Anche in questo caso, dunque, educazione e rivelazione si incontrano. Dio non poteva ancora offrire al suo popolo altra religione, altra legge che quella dalla cui osservanza o non osservanza esso, qui sulla terra, sperava o temeva di diventare felice o infelice. In effetti, il suo sguardo allora non giungeva più in là di questa vita. Non sapeva nulla di immortalità dell'anima, non aspirava a alcuna vita futura: tuttavia, rivelando già a quel tempo quelle verità, per le quali la sua ragione era ancora così poco pronta, Dio avrebbe commesso l'errore dell'educatore frivolo che preferisce affrettare troppo il lavoro con il discepolo, per vantarsi di lui, invece di istruirlo a dovere.

§ 18

Ma a quale scopo, ci si domanderà, questa educazione di un popolo così rozzo, di un popolo con cui Dio ha dovuto cominciare assolutamente dal principio? Rispondo: per potersi servire, in seguito, di alcuni suoi membri come educatori di tutti gli altri popoli, con tanto maggiore sicurezza. Educò in esso i futuri educatori del genere umano. Tali divennero gli Ebrei, tali potevano diventare solo gli Ebrei; solo uomini di un popolo tirato su in tal modo.

§ 19

Infatti, andiamo avanti. Quando il bambino fu cresciuto tra busse e carezze, e ebbe raggiunto l'età della ragione, il padre lo spinse improvvisamente in terra straniera; qui esso riconobbe d'un tratto il bene di cui aveva goduto, senza accorgersene, nella casa paterna.

§ 20

Mentre Dio guidava il proprio popolo eletto attraverso tutti i gradini di un'educazione infantile, gli altri popoli della terra erano andati avanti per la loro strada, alla luce della ragione. La maggioranza di essi era rimasta ben indietro rispetto al popolo eletto; solo alcuni lo avevano sopravanzato. Anche questo accade con i bambini lasciati crescere da soli: molti rimangono del tutto rozzi, alcuni si formano da sé in modo sorprendente.

§ 21

Ma come questo numero di più fortunati non dimostra nulla contro l'utilità e la necessità dell'educazione, così i pochi popoli pagani che sembravano ancora conservare, proprio nella conoscenza di Dio, un vantaggio sul popolo eletto, non provano nulla contro la rivelazione. Il fanciullo soggetto all'educazione comincia con passi lenti ma sicuri; recupera tardi su certi bambini più felicemente disposti dalla natura, tuttavia recupera. Dopo non è da loro mai più rimontato.

§ 22

Analogamente, accantonata la dottrina dell'unità di Dio, che nei libri dell'Antico Testamento è presente e non è presente, il fatto che la dottrina dell'immortalità dell'anima e la connessa dottrina della punizione e del premio in una vita futura vi siano totalmente assenti, ritengo dimostri altrettanto poco contro l'origine divina di questi libri. Tutti i miracoli e le profezie contenutevi possono avere comunque la propria giustificazione. Infatti, ammettiamo che di queste dottrine non solo non vi *si senta la mancanza*, ma che non siano neppure *vere*; ammettiamo che per gli uomini si esaurisca tutto in questa vita: sarebbe con ciò meno provata l'esistenza di Dio? Resterebbe per ciò Dio meno libero, sarebbe per ciò meno conveniente per Dio assumersi direttamente il destino temporale di un qualunque popolo di questo genere transeunte? I miracoli che Egli eseguì per gli Ebrei, le profezie che Egli fece da loro annotare, non erano destinati solo ai pochi, mortali Ebrei nella cui epoca si verificarono. Egli mirava all'intero popolo ebraico, all'intero genere umano, che qui sulla terra forse devono durare eternamente, sebbene ogni singolo ebreo, ogni singolo uomo sia senz'altro mortale.

#### § 23

Di nuovo: la mancanza di quelle dottrine negli scritti dell'Antico Testamento non dimostra nulla contro il loro carattere divino. Mosè fu inviato da Dio, nonostante la sanzione della sua legge si limitasse solo a questa vita. D'altra parte, perché oltre? Egli era stato inviato solo al popolo di *Israele*, al popolo di Israele *di allora*, il suo incarico era perfettamente commisurato alle conoscenze, capacità, propensioni del popolo di Israele *di allora*, così come alla destinazione del *futuro* (popolo di Israele). Ciò è sufficiente.

#### § 24

Warburton avrebbe dovuto avanzare solo fino a questo limite e non oltre. Ma l'erudito signore tese eccessivamente l'arco. Non contento che la carenza di quelle dottrine non mettesse per nulla in discussione la missione divina di Mosè, pretendeva che essa dovesse proprio dimostrare quella missione. Avesse poi cercato di condurre questa dimostrazione a partire dalla convenienza di una tale legge per un tale popolo! Al contrario, egli fece ricorso a un miracolo ininterrotto, da Mosè a Cristo, sostenendo che in tal modo Dio avrebbe reso ogni singolo ebreo tanto felice o infelice, quanto avesse meritato la sua obbedienza o disobbedienza alla Legge. Questo miracolo avrebbe supplito la mancanza di quelle dottrine, senza le quali non potrebbe conservarsi alcuno stato: una tale sostituzione dimostrerebbe proprio ciò che quella mancanza, a un primo sguardo, sembra negare.

#### § 25

È stato un bene che Warburton con nulla abbia potuto convalidare, rendere verosimile questa tesi del continuo miracolo, in cui poneva l'essenza della teocrazia israelitica. Infatti, se avesse potuto farlo, avrebbe veramente reso la difficoltà insolubile. Almeno dal mio punto di vista. Ciò che invero doveva confermare la divinità della missione di Mosè, avrebbe reso problematica la cosa stessa, che Dio allora, è vero, non voleva diffondere, ma neppure certamente rendere più difficile.

#### § 26

Mi spiego ricorrendo all'immagine speculare della rivelazione. Un libro elementare per bambini potrebbe senz'altro tacere su questo o quell'aspetto importante della scienza o dell'arte di cui tratta, che il pedagogo giudicasse non commisurato alle capacità dei fanciulli cui fosse destinato. Ma non dovrebbe assolutamente contenere nulla in grado di ostacolare i fanciulli nell'accesso a quegli aspetti tralasciati. Piuttosto dovrebbero essere mantenute accuratamente aperte per loro tutte le piste verso quei punti, e il fatto di deviarli da uno solo di essi o provocare che vi giungano più tardi, trasformerebbe già l'incompiutezza del libro elementare in un suo difetto essenziale.

#### § 27

Dunque, negli scritti dell'Antico Testamento, in questi libri elementari per il rozzo popolo di Israele, non avvezzo al pensiero, poteva certamente mancare la dottrina dell'immortalità

dell'anima e della ricompensa futura; essi tuttavia non dovevano contenere assolutamente nulla che potesse anche solo attardare il popolo, per cui erano stati scritti, sulla strada verso questa grande verità. Che cosa in questo, per dir poco, avrebbe potuto più *attardarlo* se non la promessa, proprio in questa vita, di quella miracolosa remunerazione, da parte di colui che nulla promette senza mantenere?

#### § 28

Infatti, sebbene dall'inequale distribuzione dei beni in questa vita, nella quale sembra si tenga così poco conto di virtù e vizio, non si possa davvero condurre la dimostrazione più convincente dell'immortalità dell'anima e di un'altra vita in cui quella difficoltà si risolve, è tuttavia ben sicuro che la ragione umana senza quella difficoltà non sarebbe per lungo tempo - forse mai - arrivata a prove migliori e più convincenti. Che cosa avrebbe appunto potuto spronarla a cercare questi argomenti più efficaci? La semplice curiosità?

#### § 29

Questo o quell'israelita poteva certamente estendere le promesse e le minacce divine, che si riferivano all'intera comunità, a ogni singolo membro e conservare la sicura fede che chi è pio debba essere anche felice e chi è o diventa infelice paghi la pena della propria colpa, che si muta di nuovo in benedizione, appena rinunci alla condotta scellerata. Un individuo simile sembra aver scritto il libro di Giobbe: infatti il suo impianto è completamente in linea con questo spirito.

#### § 30

Ma non doveva assolutamente accadere che l'esperienza quotidiana rafforzasse questa fede: oppure ne sarebbe andata di mezzo *per sempre*, nel popolo che avesse fatto questa esperienza, la conoscenza e l'assimilazione di quella verità a lui ancora inconsueta. Se il pio era del tutto felice e la sua felicità implicava che nessun terribile pensiero di morte turbasse la sua gioia, che egli morisse vecchio e *sazio della vita*: come poteva aspirare a un'altra vita? Come poteva riflettere su qualcosa cui non aspirava? Ma se il pio non rifletteva sull'argomento, chi avrebbe dovuto? Il malvagio, che sentiva la pena per i propri misfatti e, maledicendo questa vita, così volentieri avrebbe rinunciato a ogni altra vita?

#### § 31

Importava molto meno che questo o quell'israelita negasse francamente e esplicitamente l'immortalità dell'anima e la ricompensa futura, in quanto la Legge non faceva a ciò riferimento. La negazione da parte di un singolo individuo, fosse stato pure un Salomone, non arrestava il progresso della comune ragione e era già di per se stessa una prova che il popolo era arrivato ormai sensibilmente più vicino alla verità. Infatti, i singoli negano solo quello che la maggioranza pone come oggetto di riflessione; e porre come oggetto di riflessione ciò di cui in precedenza non ci si è per niente preoccupati, rappresenta metà del percorso verso la conoscenza.

#### § 32

Lasciateci anche confessare che è un'eroica obbedienza osservare le leggi di Dio semplicemente perché esse sono leggi di Dio e non perché Egli abbia promesso di ricompensare qui e là colui che le osserva; e osservarle, sebbene si dubiti della futura ricompensa e non sia neppure del tutto certa la ricompensa su questa terra.

#### § 33

Un popolo educato a questa eroica obbedienza a Dio non doveva essere destinato, non doveva essere in grado, più di tutti, di portare a compimento particolarissimi piani divini? Fate che il soldato che presti cieca obbedienza al proprio comandante venga convinto anche dell'intelligenza di costui, e immaginate che cosa questo comandante non potrebbe azzardarsi a realizzare con lui!

#### § 34

Fino ad allora il popolo ebraico aveva adorato nel suo Geova il più potente piuttosto che il più saggio di tutti gli dei; fino ad allora lo aveva più temuto come un dio geloso che amato: anche questo per dimostrare che i concetti che esso si formava del suo unico, supremo Dio non erano proprio i corretti concetti che noi dobbiamo avere di Dio. Tuttavia, arrivò allora il tempo in cui questi suoi concetti dovevano essere ampliati, nobilitati, rettificati, per il quale scopo Dio si servì di uno strumento del tutto naturale: di un migliore e più adeguato metro di valutazione, con cui il popolo ebbe modo di valutarlo.

#### § 35

Mentre fino ad allora lo aveva valutato solo confrontandolo con i miseri idoli delle piccole e rozze comunità dei paraggi, con le quali viveva in continua frizione, cominciò, durante la prigionia sotto i saggi Persiani, a misurarlo con l'essere di tutti gli esseri, come lo conosceva e venerava una ragione più sviluppata.

#### § 36

La rivelazione aveva guidato la sua ragione; ora, all'improvviso, la ragione illuminava la sua rivelazione.

#### § 37

Quello fu il primo servizio reciproco che le due si scambiarono; e per l'autore di entrambe un tale reciproco influsso è così poco sconveniente che senza di esso una delle due sarebbe superflua.

#### § 38

Il fanciullo mandato in terra straniera vide altri fanciulli, che sapevano di più, che vivevano in modo più decente, e si domandò, vergognoso: perché non so anch'io queste cose? Perché non vivo anch'io così? Nella mia casa paterna non avrebbero dovuto insegnarle anche a me, non avrebbero dovuto a ciò sollecitare anche me? Allora recupera i propri libri elementari, venutigli già da tempo a nausea, per attribuire loro la colpa. Ma ecco: si accorge che la colpa non risiede nei libri, che la colpa è solo sua, se da tempo non conosce quelle cose e non vive in quel modo.

#### § 39

Dal momento che gli Ebrei, in conseguenza della più pura dottrina persiana, ormai riconoscevano nel loro Geova non semplicemente il più potente di tutti gli dei nazionali, ma Dio; dal momento che essi nelle loro sacre scritture, nuovamente recuperate, potevano tanto più facilmente rinvenirlo e mostrarlo agli altri, in quanto Egli realmente vi si trovava; dal momento che essi palesavano, o almeno in questi scritti erano istruiti a una tale ripugnanza per tutte le rappresentazioni sensibili di Dio, quale solo i Persiani da sempre dividevano: tutto ciò considerato non c'è dunque da meravigliarsi che agli occhi di Ciro trovassero grazia con un culto che egli, è vero, riconosceva ancora di gran lunga inferiore al puro sabeismo, ma in ogni caso assai superiore alle rozze forme idolatriche che nel frattempo si erano impossessate della terra abbandonata dagli Ebrei.

#### § 40

Così illuminati sui loro tesori nascosti, essi ritornarono e diventarono un popolo completamente diverso, la cui prima preoccupazione fu di rendere duratura presso di sé questa illuminazione. Presto all'interno del popolo non ci fu più da pensare a apostasie e idolatrie. Infatti, si può ben diventare infedeli a un dio nazionale, mai però a Dio, quando lo si sia conosciuto.

#### § 41

I teologi hanno cercato di spiegare questa radicale trasformazione del popolo ebraico in modo diverso; e chi riuscì a mostrare molto bene l'insufficienza di tutte queste diverse spiegazioni, propose infine come vera causa *l'evidente attuazione delle profezie, pronunciate e trascritte, sulla cattività babilonese e sulla successiva liberazione*. Ma anche questa causa può essere quella vera solo nella misura in cui presupponga i concetti di Dio per la prima volta allora

dirozzati. Gli Ebrei dovevano solo allora aver riconosciuto che fare miracoli e predire il futuro spetta solo a Dio; le quali due cose essi del resto avevano attribuito a falsi idoli, per cui proprio i miracoli e le profezie fino ad allora avevano avuto solo un effetto così debole e passeggero su di loro.

#### § 42

Senza dubbio gli Ebrei tra i Caldei e i Persiani erano entrati in contatto anche con la dottrina dell'immortalità dell'anima. Più familiari con essa divennero poi nelle scuole dei filosofi greci in Egitto.

#### § 43

Poiché tuttavia, in relazione alle loro sacre scritture, questa dottrina non aveva la stessa rilevanza che aveva avuto quella dell'unità e delle proprietà di Dio; poiché questa vi era stata rozzamente rilevata dal popolo sensuale, ma quella doveva essere volutamente ricercata; poiché per questa erano stati necessari *esercizi preparatori* e dunque si erano avuti solo *allusioni e indizi*, così la fede nell'immortalità dell'anima non poteva mai diventare in modo naturale la fede di tutto il popolo. Fu e rimase solo la fede di una sua particolare setta.

#### § 44

Chiamo *esercizio preparatorio* alla dottrina dell'immortalità dell'anima, per esempio, la minaccia divina di punire i misfatti del padre fino alla terza e quarta generazione dei suoi figli. Questo abituò i padri a vivere nel pensiero con i loro più tardi discendenti, e a presentire la sfortuna che avrebbero portato a quegli innocenti.

#### § 45

Chiamo una *allusione* ciò che doveva semplicemente sollecitare la curiosità e suscitare una domanda. Come la spesso ricorrente espressione *essere riunito ai propri padri*, in vece di *morire*.

#### § 46

Chiamo un *indizio* ciò che contiene già un qualsiasi germe da cui si lasci sviluppare la verità non ancora espressa. Di questo genere era la conclusione di Cristo dalla formula *Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe*. Questo indizio mi sembra senz'altro passibile di elaborazione in una dimostrazione convincente.

#### § 47

In tali esercizi preparatori, allusioni, indizi consiste la *positiva* perfezione di un libro elementare; così come la qualità sopra menzionata, di non ostacolare o sbarrare l'accesso verso le verità non ancora espresse, rappresenta la sua perfezione *negativa*.

#### § 48

Aggiungete ancora il rivestimento formale e lo stile. 1) Il rivestimento delle verità astratte, ma degne d'attenzione, in allegorie e singoli casi istruttivi, raccontati come realmente accaduti. Tali sono la creazione, nell'immagine del sorgere del giorno; la scaturigine del male morale, nel racconto dell'albero proibito; l'origine delle diverse lingue, nella storia della torre di Babele, ecc.

#### § 49

2) Lo stile - ora chiaro e semplice, ora poetico, interamente saturo di tautologie, tali tuttavia da tenere in esercizio l'ingegno, in quanto, a volte, sembrano dire qualcosa di diverso eppure affermano la stessa cosa, a volte sembrano dire la stessa cosa e in realtà significano o possono significare qualcosa di diverso.

#### § 50

Avete così tutte le buone qualità di un libro elementare, tanto per bambini, quanto per un popolo ancora nella sua infanzia.

#### § 51

Ogni libro elementare è comunque adatto solo a una certa età. Trattenervi il fanciullo, già emancipatosi, più a lungo di quanto previsto, è dannoso. Infatti, per poter fare questo in modo

solo relativamente utile, vi si dovrebbe porre dentro più di quanto non vi si trovi, apportare più di quanto esso possa contenere. Si dovrebbero fare e cercare troppe allusioni e troppi indizi, richiedere troppo dalle allegorie, interpretare gli esempi troppo circostanziatamente, forzare troppo le parole. Ciò produrrebbe nel fanciullo un'intelligenza limitata, contorta, cavillosa; lo renderebbe incline all'occulto, superstizioso, pieno di disprezzo verso tutto ciò che è comprensibile e facile.

§ 52

Proprio il modo in cui i rabbini trattavano i loro libri sacri! Lo stesso carattere che essi così trasmisero allo spirito del loro popolo!

§ 53

Doveva venire un miglior pedagogo e strappare dalle mani del bambino il libro elementare che aveva ormai esaurito la propria funzione. Venne Cristo.

§ 54

La parte del genere umano che Dio aveva voluto abbracciare in un *unico* disegno educativo - Egli aveva voluto però coinvolgervi solo quella che era già legata al proprio interno da lingua, attività, governo, da altri rapporti naturali e politici - era matura per il secondo grande passo dell'educazione.

§ 55

In altre parole: questa parte del genere umano era arrivata così avanti nell'esercizio della propria intelligenza, che, per le proprie azioni morali, aveva bisogno e poteva disporre di moventi più nobili e degni di quanto non fossero le ricompense e le pene temporali che lo avevano guidato fino ad allora. Il fanciullo diventava ragazzo. Leccornie e divertimenti cedevano al nascente desiderio di divenire tanto libero, onorato, felice, quanto giudicava i suoi fratelli più anziani.

§ 56

Già da tempo i migliori di quella parte del genere umano erano abituati a farsi guidare da un'*ombra* di tali più nobili moventi. Per continuare a vivere dopo questa vita, anche solo nel ricordo dei propri concittadini, il romano e il greco facevano di tutto.

§ 57

Era tempo che guadagnasse influenza sulle sue azioni l'attesa di un'altra *vera* vita, dopo questa terrena.

§ 58

Così Cristo fu il primo *attendibile* maestro *pratico* dell'immortalità dell'anima.

§ 59

Il primo *attendibile* maestro. Attendibile per le profezie che sembravano in lui compiute; attendibile per i miracoli che egli operava; attendibile per la sua resurrezione dopo una morte con la quale aveva suggellato la propria dottrina. Che noi oggi si sia in grado ancora di dimostrare questa resurrezione, questi miracoli, è problema che lascio aperto. Così come lascio aperta la questione relativa alla persona di Cristo. Tutto ciò può essere stato allora importante per l'*accoglimento* della sua dottrina: oggi non è più importante per il riconoscimento della verità di questa dottrina.

§ 60

Il primo maestro *pratico*. Infatti una cosa è supporre, desiderare, credere l'immortalità dell'anima come una speculazione filosofica; altra cosa ispirare la propria condotta interna e esterna a essa.

§ 61

Questo, almeno, Cristo insegnò per primo. Infatti, sebbene già prima di lui presso diversi popoli era fede diffusa che le cattive azioni fossero punite nell'altra vita, tuttavia si trattava di azioni che recavano danno alla società civile e quindi avevano già la propria punizione nella

società civile. Raccomandare un'interiore purezza del cuore in vista di un'altra vita era riservato a lui solo.

§ 62

I suoi discepoli hanno fedelmente diffuso questa dottrina. E se anche non avessero altro merito che quello di aver garantito più generale risonanza tra popoli diversi a una verità che Cristo sembrava aver destinato soltanto agli Ebrei, sarebbero già da annoverarsi tra i tutori e benefattori del genere umano.

§ 63

Che essi però mescolassero a quest'unica grande dottrina anche altre dottrine la cui verità era meno illuminante, la cui utilità meno notevole, era forse evitabile? Non rimproveriamoli per ciò, piuttosto ricerchiamo con serietà se queste dottrine aggiunte non siano diventate un nuovo *impulso direzionale* per la ragione umana.

§ 64

Almeno è già chiaro dall'esperienza che gli scritti neotestamentari, nei quali queste dottrine dopo qualche tempo si trovarono custodite, hanno costituito e rimangono il secondo miglior libro elementare per il genere umano.

§ 65

Da diciassette secoli essi hanno impegnato la mente umana più di tutti gli altri libri; più di qualsiasi altro libro l'hanno illuminata, fosse anche solo di quella luce che la ragione umana stessa vi apportò.

§ 66

Sarebbe stato impossibile per qualsiasi altro libro diventare così universalmente noto tra popoli così differenti; e, incontestabilmente, che mentalità così radicalmente eterogenee si siano impegnate con questo testo ha aiutato lo sviluppo della ragione umana più che se ogni popolo avesse avuto per sé specificamente un proprio libro elementare.

§ 67

Era anche assolutamente necessario che ogni popolo dovesse ritenere questo libro per un certo periodo come il *non plus ultra* delle sue conoscenze. Analogamente, infatti, anche il fanciullo deve dapprima considerare il proprio libro elementare, affinché l'impazienza di riuscirlo a finire non lo spinga a cose per le quali non ha posto ancora fondamento.

§ 68

E ciò che ancora oggi è assolutamente importante: guardati, tu individuo più capace, che scalpiti e ardi rispetto all'ultima pagina di questo libro elementare, guardati dal far notare ai tuoi più deboli compagni ciò che intuisce o già cominci a intravedere.

§ 69

Fino a quando essi, questi compagni più deboli, non ti abbiano raggiunto, ritorna piuttosto ancora una volta sopra questo testo elementare e ricerca se ciò che tu consideri solo correzione di metodo, riempitivo didattico, non sia per caso qualcosa di più.

§ 70

Hai visto nell'infanzia del genere umano, a proposito della dottrina dell'unità di Dio, che Dio rivela anche semplici verità di ragione immediatamente; o consente e provvede che semplici verità di ragione siano insegnate per un certo tempo come verità immediatamente rivelate, per diffonderle più rapidamente e fondarle più saldamente.

§ 71

Sperimenti la stessa cosa, nell'adolescenza del genere umano, a proposito dell'immortalità dell'anima. Essa è *predicata* nel secondo migliore libro elementare come rivelazione, non *insegnata* come risultato di inferenze umane.

§ 72

Come possiamo, per la dottrina dell'unità di Dio, ormai rinunciare all'Antico Testamento; come per la dottrina dell'immortalità dell'anima cominciamo un po' alla volta a fare a meno

anche del Nuovo Testamento: non potrebbero esservi prefigurate ancora altre verità del genere, che dobbiamo considerare rivelazioni sin tanto che la ragione non abbia appreso a inferirle da altre sue certe verità e connetterle con esse?

§ 73

Per esempio, la dottrina della Trinità. E se questa dottrina dovesse semplicemente condurre l'intelletto umano, dopo infiniti travimenti a destra e a manca, a riconoscere finalmente come Dio non possa assolutamente essere *uno* nel senso in cui le cose finite sono *unità*, come anche la sua unità debba essere un'unità trascendentale, che non escluda una specie di pluralità? Dio non dovrebbe almeno avere la rappresentazione più completa di se stesso, cioè la rappresentazione nella quale si ritrova tutto quanto è in Lui? Potrebbe trovarsi in essa tutto ciò che è in Lui, se anche della sua *esistenza necessaria*, come delle altre sue proprietà, non ci fosse che una semplice rappresentazione, una semplice possibilità? Questa possibilità esaurisce l'essenza delle restanti proprietà: ma anche la sua esistenza necessaria? Non mi sembra. Di conseguenza, o Dio non può avere di se stesso alcuna completa rappresentazione, oppure questa rappresentazione è tanto necessaria quanto la Sua esistenza ecc. Certo, l'immagine di me stesso nello specchio non è altro che una vuota rappresentazione, dal momento che contiene di me solo ciò che i raggi di luce riflettono sulla sua superficie. Ma se ora quest'immagine avesse *tutto*, senza eccezione, quello che io stesso ho: sarebbe allora da considerare ancora una vuota rappresentazione o non piuttosto una vera duplicazione di me stesso? Se credo di riconoscere una simile duplicazione in Dio, non si tratta tanto di un mio errore, quanto piuttosto di un'insufficienza del linguaggio rispetto ai miei concetti. Intanto rimane sempre irrefutabile che coloro che vogliono renderne popolare l'idea, avrebbero potuto difficilmente esprimersi più comprensibilmente e adeguatamente che ricorrendo all'appellativo di un *Figlio* che Dio genera dall'eternità.

§ 74

Anche la dottrina del peccato originale. E se alla fine tutto ci convincesse che l'uomo nel *primo e più basso* gradino della sua umanità non è assolutamente così signore delle proprie azioni da poter seguire leggi morali?

§ 75

Ora la dottrina dell'espiazione del Figlio. E se alla fine tutto ci costringesse a accettare che Dio, nonostante quell'originaria incapacità dell'uomo, abbia tuttavia preferito dargli leggi morali e perdonargli tutte le colpe, in considerazione del *Figlio*, in altre parole in considerazione dell'autonomo ambito di tutte le sue perfezioni, rispetto a cui e in cui sparisce ogni imperfezione del singolo, piuttosto che non concedergliele e escluderlo da ogni felicità morale, che senza leggi morali non si lascia concepire?

§ 76

Non si replichi che simili sofismi sui misteri della religione sono vietati. La parola mistero significava, nei primi tempi della cristianità, qualcosa del tutto diverso da ciò che noi intendiamo con essa; inoltre l'elaborazione delle verità rivelate in verità di ragione è assolutamente necessaria, se si intende soccorrere il genere umano. Quando furono rivelate esse non erano di certo ancora verità di ragione, ma furono rivelate per diventarle. Erano come il risultato che il maestro di calcolo anticipa ai suoi scolari, affinché possano in qualche modo rifarvisi nelle operazioni. Se gli scolari volessero accontentarsi del risultato anticipato, non imparerebbero mai a far di conto, e realizzerebbero malamente lo scopo per cui il buon maestro diede, per il loro compito, un'indicazione.

§ 77

E perché non dovremmo comunque poter essere condotti anche da una religione, la cui verità storica appare, se si vuole, così incerta, a più precisi e adeguati concetti dell'essenza divina, della nostra natura, dei nostri rapporti con Dio, ai quali la ragione umana, da sé, non sarebbe mai arrivata?

§ 78

Non è vero che speculazioni su queste cose abbiano mai provocato del male e siano diventate nocive per la società civile. In realtà il rimprovero non è da muovere alle speculazioni, ma all'insensatezza, alla tirannia con cui si è cercato di controllare queste speculazioni, d'impedirle a uomini che ne avevano di personali.

§ 79

Piuttosto, simili speculazioni - abbiano pure nel dettaglio la riuscita che si vuole - sono indiscutibilmente gli esercizi *più adatti* per l'intelletto umano in generale, fino a quando il cuore umano non sarà in grado, in generale, di amare la virtù solo a motivo delle sue eterne, felici conseguenze.

§ 80

Infatti, per questo egoismo del cuore umano, volere impiegare anche l'intelletto solamente su ciò che interessa i nostri bisogni corporali significherebbe renderlo ottuso piuttosto che acuto. Esso richiede di essere esercitato assolutamente su oggetti spirituali, se deve ottenere il suo completo rischiaramento e produrre quella purezza del cuore che ci fa capaci di amare la virtù per se stessa.

§ 81

O si è invece convinti che il genere umano non debba mai raggiungere quel livello più elevato del rischiaramento e della purezza?

§ 82

Mai? Fa' che io non debba neppure sospettare questa bestemmia, o infinita Bontà! L'educazione ha il suo *fine* nel genere non meno che nel singolo. Ciò che viene educato, viene educato a qualcosa.

§ 83

Le lusinghiere prospettive che si dischiudono al ragazzo, l'onore, il benessere che gli si fanno intravedere, che altro sono se non mezzi per educarlo a uomo, capace, anche quando queste prospettive di onore e benessere vengano meno, di compiere il proprio dovere?

§ 84

A ciò punta l'educazione umana: e l'educazione divina non dovrebbe arrivarvi? Ciò che riesce all'arte con il singolo, non dovrebbe riuscire anche alla natura con la totalità? Bestemmia! Bestemmia!

§ 85

No, verrà, certamente verrà, il tempo del compimento, quando l'uomo, quanto più il suo intelletto sarà convinto di un futuro sempre migliore, da questo futuro tanto meno avrà bisogno di trarre motivazioni per le proprie azioni; quando egli farà il bene perché è il bene, non perché in cambio siano proposte arbitrarie ricompense, che dovevano in passato semplicemente rafforzare e fissare il suo sguardo incostante, per riconoscere le intime, migliori ricompense del bene stesso.

§ 86

Verrà certamente il tempo di un *nuovo vangelo eterno*, che ci è promesso negli stessi libri elementari della Nuova Alleanza.

§ 87

È forse possibile che già alcuni visionari del XIII e XIV secolo avessero afferrato un raggio di questo nuovo eterno vangelo, e che sbagliassero solo nell'annunciarne l'avvento tanto prossimo.

§ 88

Forse le loro *tre età del mondo* non erano una fantasia così vuota; e senz'altro non avevano cattive intenzioni quando insegnavano che la Nuova Alleanza doveva diventare tanto *antiquata* quanto lo era diventata la Vecchia. Rimaneva anche presso di loro sempre la stessa

economia dello stesso Dio. Sempre - per farli parlare nella mia lingua - lo stesso disegno della generale educazione del genere umano.

§ 89

Solo che lo affrettarono troppo; solo che credevano di poter d'un tratto trasformare, senza rischiaramento, senza preparazione, i loro contemporanei, che avevano appena sopravanzato l'infanzia, in uomini che fossero degni della loro *terza età*.

§ 90

Appunto questo proposito li rese visionari. Il visionario rivolge spesso lo sguardo molto correttamente nel futuro, ma non riesce ad attendere questo futuro. Desidera che questo futuro sia accelerato e desidera essere lui a farlo. Ciò che alla natura richiede millenni, dovrebbe maturare nell'attimo della sua esistenza. Infatti, quale vantaggio ricaverà se ciò che egli conosce come il meglio non si afferma come tale nel suo tempo? Che egli possa tornare di nuovo? Crede di poter ritornare? Strano che questa forma di esaltazione non voglia più tornare in auge proprio tra i visionari!

§ 91

Va, eterna Provvidenza, con il tuo incedere impercettibile! Fa' solo che io non disperi di te a causa di questa impercettibilità. Fa' solo che non disperi di te anche quando i tuoi passi dovessero sembrare a ritroso! Non è vero che la linea più breve sia sempre la retta.

§ 92

Tu hai così tanto da condurre con te lungo il tuo eterno percorso! Così tanti scarti da fare! E come? Se fosse addirittura convenuto che la grande, lenta ruota che conduce il genere più vicino alla perfezione sia posta in movimento solo attraverso ruote più piccole e veloci, ognuna delle quali a ciò fornisca il proprio singolare contributo?

§ 93

Analogamente, anche il tracciato su cui il genere raggiunge la propria perfezione, ogni singolo uomo (chi prima, chi dopo) deve averlo percorso da sé. *Averlo percorso in una stessa vita? Potrebbe in una stessa vita essere stato un sensuoso ebreo e un cristiano spirituale? Potrebbe in una sola vita aver superato entrambi?*

§ 94

No, senz'altro! Ma perché ogni singolo uomo non potrebbe aver vissuto su questa terra anche più di una volta?

§ 95

Quest'ipotesi è poi così ridicola in quanto antichissima? Perché l'intelletto umano, prima che la sofisticheria della scuola lo avesse indebolito e perduto, subito visi rivolse?

§ 96

Perché non potrei anch'io aver fatto qui già una volta, per il mio perfezionamento, tutti i passi che possano portare agli uomini semplicemente punizioni e ricompense temporali?

§ 97

E perché non, in un'altra occasione, tutti quelli che le prospettive di ricompensa eterna ci aiutano così potentemente a realizzare?

§ 98

Perché non dovrei ritornare così spesso quanto richiesto per raggiungere nuove conoscenze, nuove capacità? Riesco a concludere così tanto in una volta, che non valga più la fatica di ritornare ancora?

§ 99

È per questo? Oppure perché dimentico di essere già esistito? Buon per me se lo dimentico. Il ricordo delle mie precedenti condizioni mi permetterebbe di fare solo un cattivo uso della attuale. E ciò che per il momento *devo* dimenticare, l'ho forse dimenticato per l'eternità?

§ 100

O piuttosto, perché così andrebbe perduto per me troppo tempo? Perduto? E cosa ho poi mai da perdere? Non è forse mia l'intera eternità?

## F.H. Jacobi sui suoi colloqui con Lessing

### Nota introduttiva

Il resoconto, estratto dalla lettera del 4 novembre 1783 a Mendelssohn, si riferisce agli incontri di Jacobi con Lessing, avvenuti tra il 5 e l'11 luglio e il 10 e il 15 agosto 1780, il primo a Wolfenbüttel, il secondo a Braunschweig e Halberstadt (Lessing sarebbe morto pochi mesi dopo). Jacobi intervenne, comunicando il contenuto dei colloqui, quando fu informato da Elise Reimarus che Mendelssohn era sul punto di scrivere *Etwas über Lessings Charakter*. Lo scambio epistolare con Mendelssohn fu poi da Jacobi pubblicato, all'insaputa dell'interlocutore, insieme al resoconto degli incontri con Lessing e all'inedito inno goethiano che aveva dato spunto alla prima *confessione spinozista*, in *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, nel 1785. Doveva trattarsi di una mossa preventiva, di fronte al tentativo dell'illuminista di disinnescare l'accusa di spinozismo mossa all'amico con il suo *Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Dasein Gottes* (1785).

Di fronte a quello che apparve come un tradimento da parte di Jacobi, Mendelssohn rispose ulteriormente con *Moses Mendelssohn an die Freunde Lessings*, estrema apologia del presunto teismo e moderato razionalismo teologico dello scomparso (1786). L'illuminista moriva prima di vederlo alle stampe, interrompendo così, per la sua parte, la polemica: la quale, comunque, si protrasse ancora per un po', in seguito all'accusa, rivolta a Jacobi da J.J. Engel (curatore della edizione dell'ultimo scritto di Mendelssohn), di avere, di fatto, contribuito al deterioramento delle condizioni fisiche del suo interlocutore. Jacobi rispose infine con *Wider Mendelssohns Beschuldigungen, betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza* (1786).

---

Avevo sempre ammirato quella grande figura, ma il desiderio di una sua conoscenza più approfondita era sorto in me solo all'epoca delle sue controversie teologiche, specialmente dopo aver letto la *Parabola*<sup>12</sup>. Per mia buona fortuna capitò che lo interessasse il mio *Carteggio di Allwill*<sup>13</sup>, che mi inviasse qualche messaggio amichevole per interposta persona, e, alla fine dell'anno 1779, mi scrivesse. Gli risposi che avevo in progetto, per la primavera successiva, un viaggio che mi avrebbe condotto a Wolfenbüttel, dove mi ripromettevo di evocare in lui gli spiriti di diversi sapienti, cui non riuscivo a dare espressione su determinati argomenti.

Il mio viaggio ebbe luogo e il 5 luglio, di pomeriggio, per la prima volta potei abbracciare Lessing.

Quello stesso giorno avemmo occasione di discorrere di molte cose importanti: anche di persone, morali e immorali, atei, deisti e cristiani.

La mattina successiva Lessing venne nella mia stanza, perché non avevo ancora finito con alcune lettere che avevo da scrivere. Gli passai dalla mia borsa varie carte, così che potesse trascorrere il tempo d'attesa. Nel restituirle domandò se ne avessi ancora da offrire in lettura. «Certamente -dissi (dovevo ancora apporre i sigilli)- ecco qui un'altra poesia. Avete suscitato così tanto scandalo da poter, una volta tanto, essere ricambiato con la stessa moneta».

LESSING (nel rendere la poesia, dopo averla letta<sup>14</sup>): Non ne ho ricavato davvero scandalo. Il soggetto già da tempo lo conosco da fonte diretta.

---

<sup>12</sup> ) Si riferisce a *Eine Parabel* del 1778, prima risposta lessinghiana agli attacchi del pastore Goeze.

<sup>13</sup> ) Si tratta del romanzo filosofico di Jacobi, *Eduard Allwills Briefsammlung*, pubblicato su alcune riviste a partire dal 1775 (versione definitiva 1792).

<sup>14</sup> ) Si tratta dell'inno *Prometeodi* Goethe:

Nascondi il tuo cielo, Zeus,  
con il vapore delle tue nubi,  
ed esercitati pure, come un bambino

---

che spezzi la corolla al cardo,  
con querce e vette montane.  
Ma la mia terra  
e la mia capanna,  
che non hai costruiti tu,  
e il mio focolare,  
il cui calore mi invidii,  
devi lasciarli stare.

Io non conosco sotto il sole  
nulla di più vile di voi dei!  
Nutrite miseramente,  
di oboli sacrificali e di alito di preghiera,  
la vostra maestà, e stentereste a vivere,  
non fossero bambini e mendicanti  
sciocchi pieni di illusioni.

Da bambino,  
ancora disorientato,  
volgevo il mio sguardo smarrito  
al sole, come se là sopra vi fosse  
un orecchio ad ascoltare il mio lamento,  
un cuore come il mio  
ad avere pietà delle tribolazioni!

Chi mi aiutò contro  
la protervia dei Titani?  
Chi mi salvò dalla morte,  
dalla schiavitù?  
Non hai fatto tutto ciò da solo,  
sacro cuore ardente?  
E ardevi, giovane e buono,  
ingannato, ringraziando  
colui che dorme lassù!

Io adorare te? Per cosa?  
Hai tu forse lenito i dolori  
di ogni afflitto?  
Hai tu forse calmato il pianto  
di ogni angosciato?  
Non mi hanno forgiato uomo  
il Tempo onnipotente  
e l'eterno Destino,  
miei signori e tuoi?

Credesti a torto  
che io dovessi odiare la vita,  
fuggire nel deserto,  
perché non tutte le infantili illusioni  
fruttificarono!

Io sto qui e forgio uomini  
a mia immagine,  
una specie che mi sia pari:  
nel soffrire e piangere,  
nel gioire e rallegrarsi,  
e nel non aver cura di te,  
come faccio io!

IO: Conoscevatte la poesia?

LESSING: La poesia non l'avevo mai letta, ma la trovo pregevole.

IO: Nel suo genere, anch'io, altrimenti non ve l'avrei mostrata.

LESSING: Intendevo un'altra cosa... Il punto di vista espresso dalla poesia è il mio stesso punto di vista... I concetti ortodossi della divinità non fanno più per me; non posso esserne soddisfatto. *εν και παν!* Non conosco altro. In tale prospettiva muove anche questa poesia, e devo ammettere che mi piace molto.

IO: Allora sareste sostanzialmente d'accordo con Spinoza.

LESSING: Se devo proprio ricorrere al nome di qualcuno, ebbene non saprei a chi altro riferirmi.

IO: Spinoza mi piace abbastanza; tuttavia è un rifugio precario quello che troviamo nel suo nome!

LESSING: Sì, se volete!...però...conoscete qualcosa di migliore?

Il direttore Wolke, di Dessau, era intanto entrato, e tutti insieme ci recammo alla biblioteca.

La mattina seguente, quando, fatta colazione, ero rientrato in camera mia per vestirmi, Lessing mi seguì dappresso. Sedeva a farmi pettinare mentre Lessing attendeva in fondo alla stanza, seduto a un tavolo. Appena fummo soli, accomodatomi a mia volta all'altro capo del tavolo, egli cominciò: Sono venuto a parlarvi del mio *εν και παν*. Ieri siete rimasto colpito.

IO: Mi avete preso alla sprovvista, ed è possibile che sia diventato di tutti i colori, perché mi sono sentito effettivamente confuso. Comunque non si trattava di paura. Certamente tutto mi sarei aspettato, fuorché di ritrovarvi spinozista o panteista. E poi lo avete affermato così chiaramente. Ero venuto a trovarvi soprattutto per ricevere da voi aiuto contro Spinoza.

LESSING: Quindi lo conoscete?

IO: Credo di conoscerlo bene come pochi lo hanno conosciuto.

LESSING: Allora non avete bisogno di aiuto. Piuttosto guardate di diventare davvero suo amico. Non c'è altra filosofia che quella di Spinoza.

IO: Questo può essere vero. Infatti, il determinista, se vuole essere conseguente, deve diventare fatalista; il resto viene poi da sé.

LESSING: Vedo che ci intendiamo. Sono tanto più curioso di sapere da voi quale riteniate essere l'essenza dello spinozismo: mi riferisco a quella che caratterizza proprio il pensiero di Spinoza.

IO: Non è altro che l'antichissimo *a nihilo nihil fit*, che Spinoza considerò in termini più astratti rispetto ai kabbalisti e a altri filosofi prima di lui. Seguendo quelle astrazioni, egli si rese conto che ammettendo una qualsiasi generazione nell'infinito, in qualunque forma la si intenda mascherare, vien tratto *qualcosa dal nulla*. Rifiutò dunque di attribuire qualsiasi *passaggio* dall'infinito al finito: in genere tutte le cosiddette *causas transitorias, secundarias* o *remotas*. Al posto dell'Ensoph<sup>15</sup> emanante ne introdusse uno solo *immanente*, una causa immanente del mondo, in sé eternamente immutabile, che, considerata con i suoi conseguenti, fosse una e identica...

Questa infinita causa immanente non ha, come tale, esplicitamente, né intelletto, né volontà, perché, in conseguenza della sua trascendentale *unità* e della sua assoluta infinità, non può avere alcun oggetto del pensiero e del volere. D'altra parte, una capacità di produrre un concetto *prima del concetto*, o un concetto anteriore al suo oggetto e *completa causa di se stesso*, oppure una volontà che causasse il volere e determinasse assolutamente se stessa, sono cose del tutto senza senso...

---

<sup>15)</sup> Termine della Kabbala medievale, ricavato dalla sostantivizzazione di <<Non c'è fine>>, con cui si intendeva fare riferimento all'Infinito, all'altissima esistenza di Dio, fondamento di tutte le cose.

...L'obiezione che un'infinita serie di effetti è impossibile (non ci sono *semplici* effetti, in quanto la causa immanente è sempre e ovunque) si confuta da sé, dal momento che ogni serie, che non scaturisca dal *nulla*, deve essere senz'altro infinita. Di qui deriva, ancora, che ogni singolo concetto deve scaturire da un altro singolo concetto, e riferirsi *immediatamente* a un *oggetto effettivamente esistente*; che nella prima causa, di natura infinita, non possono trovarsi né pensieri particolari, né particolari determinazioni della volontà, ma solo il loro intrinseco, universale elemento primigenio... Come la causa prima non può esistere in virtù di qualche scopo o causa finale, così non può agire perseguendo propositi o cause finali. Come non le si possono attribuire *principio* e *fine*, tanto meno le si può riconoscere un *motivo* o un *fine ultimo*, per la realizzazione di qualcosa... In fondo, però, ciò che noi chiamiamo successione o durata è semplice *illusione*: l'*effetto reale* è, infatti, identico alla sua *completa causa reale*, e solo concettualmente distinto da essa; analogamente successione e durata, *secondo verità*, devono essere solo un certo modo di contemplare il molteplice nell'infinito.

LESSING:... Sul nostro credo non troviamo allora terreno di divisione.

IO: Non lo vogliamo in nessun caso. Tuttavia il mio credo non riposa in Spinoza.

LESSING: Voglio sperare che non si trovi in *nessun altro* testo.

IO: Non solo. Credo a una causa intelligente e personale del mondo.

LESSING: Tanto meglio! Avrò qualcosa di inaudito da ascoltare.

IO: Non rallegratevene troppo! Mi servo, per risolvere il problema, di un *salto mortale*<sup>16</sup>, e dubito che possiate provare piacere a buttarvi a *capofitto*.

LESSING: Non serve dirlo, quando è sufficiente che non vi imiti. Poi tornerete comunque con i piedi per terra! Dunque, se non è un segreto, vorrei una spiegazione.

IO: Potete sempre apprendere da me. L'intera questione consiste nel fatto che concludo immediatamente dal fatalismo contro il fatalismo e tutto ciò che a esso è connesso. Se tutto è effetto e non c'è una causa finale, allora la facoltà di pensare ha solo un ruolo di spettatrice nella natura; la sua unica funzione è accompagnare il meccanismo delle forze efficienti. La conversazione che stiamo qui intrattenendo è solo una richiesta del nostro corpo; e l'intero contenuto di essa si risolve nei suoi elementi: estensione, movimento, grado di velocità, accanto ai concetti di ciò e ai concetti di questi concetti. L'inventore dell'orologio, in fondo, non lo ha inventato: assistette semplicemente al suo sorgere da forze che si sviluppavano alla cieca. Così pure Raffaello quando disegnò la *Scuola di Atene*, e Lessing quando compose il suo *Nathan*. La stessa cosa vale per tutte le filosofie, arti, forme di governo, guerre, terrestri e marittime, in breve per tutto il possibile. Infatti anche gli affetti e i pensieri non agirebbero in quanto sentimenti e pensieri, ovvero -meglio- in quanto *coinvolgono* sentimenti e pensieri. Noi semplicemente *crediamo* di agire sulla base dell'ira, dell'amore, della magnanimità. Pura illusione! In tutti questi casi quello che ci muove è in fondo un *qualcosa* che *ignora* completamente *tutto ciò*, e che, *pertanto*, è assolutamente spogliato di sentimento e pensiero. Questi però (sentimento e pensiero) sono solo concetti di estensione, movimento, gradi di velocità, ecc. Non sono capace di confutare l'opinione di chi sappia accettare tutto ciò. Ma chi non sia disposto a ammetterlo, deve diventare avversario di Spinoza.

LESSING: Vedo che preferite giudicare libera la vostra volontà. Dal canto mio, non desidero alcun libero arbitrio. Quello che avete detto non mi ha minimamente spaventato. Fa parte dei pregiudizi umani che si consideri il pensiero come il primo e il più nobile, e si voglia farne derivare tutto. Ogni cosa, tuttavia, la totalità delle rappresentazioni compresa, dipende da principi superiori. Estensione, movimento, pensiero sono radicati chiaramente in una forza ulteriore che non esauriscono assolutamente. Essa deve essere infinitamente più eccellente di questo o quell'effetto, e può allora prevedere un genere di godimento che non solo supera il

---

<sup>16</sup>) In italiano nel testo.

concepibile, ma è addirittura del tutto *al di là* del concepibile. Che noi non si possa pensare nulla del genere, non ne esclude la possibilità.

IO: Voi vi spingete oltre Spinoza. Per costui l'*intelligenza* valeva più di ogni altra cosa.

LESSING: Per l'*uomo*! Ma era ben lontano dallo spacciare il nostro misero modo d'agire secondo finalità come il migliore, e dal porre il pensiero al primo posto.

IO: L'*intelligenza* è per Spinoza la parte migliore di *ogni* natura *finita*, in quanto è ciò attraverso cui ogni natura finita supera la propria finitudine. Si potrebbe senz'altro affermare che abbia attribuito a ogni ente due anime: una orientata solo sulle circostanti realtà finite, l'altra che si riferisce alla totalità. A questa seconda conferisce anche l'immortalità. Per quanto riguarda invece l'unica, infinita sostanza di Spinoza, questa, di per sé, non ha un'esistenza determinata e completa al di fuori delle singole cose. Se avesse per la sua unità (mi esprimo così) una propria, particolare realtà individuale, se avesse personalità e vita, allora l'*intelligenza* sarebbe anche per lei la parte migliore.

LESSING: Bene, ma come concepite allora la vostra extra-mondana divinità personale? Forse come quella di Leibniz? Temo che egli fosse, in cuor suo, uno spinozista.

IO: Parlate sul serio?

LESSING: Ne dubitate veramente? I concetti leibniziani della verità erano così strutturati che egli non poteva sopportare che le venissero posti limiti troppo angusti. Da questa mentalità sono scaturite molte delle sue affermazioni, ed è spesso molto difficile, anche con la più accorta sottigliezza, discernere le sue vere opinioni. Proprio per questo lo apprezzo così tanto: intendo, a motivo di questo notevole modo di pensare, non per questa o quella tesi da lui apparentemente o effettivamente sostenuta.

IO: Giustissimo. Leibniz voleva senz'altro "far sprizzare la scintilla da ogni selce"<sup>17</sup>. Parlavate però di una certa opinione, lo spinozismo, che Leibniz *avrebbe in fondo condiviso*.

LESSING: Vi ricordate di un passo dove Leibniz afferma che Dio si troverebbe in un ininterrotto processo di espansione e contrazione, e che a ciò si ridurrebbero la creazione e la costituzione del mondo?

IO: Ricordo delle sue folgorazioni, ma questo passo mi è ignoto.

LESSING: Lo voglio cercare e allora mi dovrete dire cosa poteva e doveva pensare in proposito un uomo come Leibniz.

IO: Mostratemi il passo. Ma vi devo anticipare che ricordo così tanti luoghi dello stesso Leibniz, così tante lettere, trattati, la sua *Teodicea*, i suoi *Nouveaux Essais* e in generale la sua carriera filosofica, da rimanere incredulo di fronte all'ipotesi che quest'uomo non abbia creduto a una causa extra-mondana, ma solo a una immanente.

LESSING: Da questo punto di vista devo cedervi il passo. Avete il sopravvento: confesso di aver detto un po' troppo. Tuttavia il passo cui mi riferivo (e ancora qualche altro) rimane comunque insolito. A proposito: su quali concetti contate dunque per l'opposizione allo spinozismo? Trovate che i *Principia* di Leibniz vi pongano fine?

IO: Come potrei! Con la ferma convinzione che il determinista conseguente non si distingua dal fatalista?... Le monadi, con i loro *vincula*, non sono riuscite a rendermi più comprensibili estensione e pensiero - la *realtà* in generale - lasciandomi disorientato. È, oltretutto, come se ci rimettessi di persona... Del resto non conosco nessuna costruzione sistematica che, come quella di Leibniz, si accordi con lo spinozismo; è difficile dire quale dei due autori abbia più ingannato noi e se stesso: sebbene con pieno onore!... Mendelssohn ha chiaramente mostrato che la "harmonia praestabilt" si trovava in Spinoza. Da ciò solo appare già che il pensiero di Spinoza deve contenere ancora molte altre delle dottrine centrali di Leibniz, o altrimenti Leibniz e Spinoza (a cui difficilmente potrebbe riferirsi l'insegnamento di Wolff) non sarebbero state le menti coerenti che indiscutibilmente furono. Personalmente mi spingo a

---

<sup>17</sup>) Citazione da un testo lessinghiano degli anni Settanta: *Leibniz von den ewigen Strafen*.

ricavare l'intera dottrina dell'anima leibniziana da Spinoza... In fondo hanno entrambi anche la stessa concezione della libertà e solo un'illusione divide la loro teoria. Se Spinoza (*Epistolae XLII, Op. Posth.* pp.584-5) spiega il nostro sentimento di libertà ricorrendo all'esempio di una pietra che pensasse e fosse consapevole di sforzarsi, per quanto possibile, di protrarre il proprio movimento, allo stesso modo Leibniz si esprime (*Theod.* §50) con l'esempio dell'ago magnetico, che desiderasse muoversi verso Nord, e fosse dell'opinione di orientarsi indipendentemente da un'altra causa, quasi ciò non avvenisse per la penetrazione dell'impercettibile materia magnetica.... Leibniz spiega le cause finali ricorrendo a un *appetitum*, a un *conatum immanentem (conscientia praeditum)*. Analogamente Spinoza, che, in questo senso, poteva ben concederle, e nel quale *rappresentazione dell'esterno e appetito*, come in Leibniz, costituiscono l'*essenza dell'anima*.- In breve, se uno si spinge in profondità nella questione, si renderà conto che, in Leibniz come in Spinoza, ogni causa finale ne presuppone una efficiente... Il pensiero non è la scaturigine della sostanza, ma la sostanza scaturigine del pensiero. Così, prima del pensiero deve essere ammesso qualcosa di non pensante come principio; qualcosa che, sebbene non proprio nella realtà, tuttavia per concetto, essenza e natura intrinseca deve pensarsi come primo. Abbastanza onestamente Leibniz ha dunque definito le anime *des automates spirituels*. Ma come può (parlo qui nel più profondo e integrale senso leibniziano, per quanto posso intenderlo) il principio di tutte le anime per sé *sussistere e agire...*; lo spirito prima della materia, il pensiero prima dell'oggetto? Questo grosso nodo, che egli avrebbe dovuto risolvere per esserci davvero d'aiuto nel bisogno, lo ha invece lasciato imbrogliato così com'era...

LESSING:... Non vi do requie. Dovete chiarire questo parallelismo... La gente parla sempre di Spinoza come di un cane morto...

IO: Ne parlerebbero comunque così. Comprendere Spinoza richiede uno sforzo troppo prolungato e impegnativo dello spirito. E nessuno cui rimanga oscura anche solo *una* riga dell'*Ethica* può dire di averlo compreso; nessuno, cui sfugga come questo grand'uomo potesse avere la ferma, intima convinzione della propria filosofia, così spesso energicamente manifestata. Ancora alla fine dei suoi giorni egli scriveva: «...non praesumo me optimam invenisse philosophiam; sed veram me intelligere scio».- Solo pochi possono avere gustato tale tranquillità dello spirito, tale cielo nell'intelletto, quali questa mente chiara e limpida ha raggiunto.

LESSING: E voi non siete spinozista Jacobi!

IO: No davvero!

LESSING: Davvero, allora dovrete, nella vostra filosofia, ben voltare le spalle a ogni filosofia.

IO: Perché volgere le spalle a ogni filosofia?

LESSING: Così sarete uno scettico radicale.

IO: Al contrario, mi ritraggo da una filosofia che produce necessariamente un totale scetticismo.

LESSING: E dove andate a parare?

IO: Alla luce, di cui Spinoza dice che illumina se stessa e anche le tenebre. - Amo Spinoza perché mi ha condotto, più di ogni altro filosofo, alla piena convinzione che certi argomenti non si lasciano sviluppare: di fronte a essi non si devono perciò chiudere gli occhi, ma prenderli come li si trova. Non ho un'idea che sia più sentita di quella delle cause finali; nessuna convinzione più forte di quella per cui *io faccio quel che penso, invece di pensare solo quel che faccio*. Certamente devo ammettere una scaturigine del pensiero e dell'azione, che mi rimane del tutto inspiegabile. Ma se voglio tutto assolutamente chiarire, devo ricadere sulla seconda proposizione dell'alternativa, che, riferita ai casi singolari e considerata nel suo complesso, un intelletto umano può difficilmente sopportare.

LESSING: Vi esprimete vigorosamente quasi come le risoluzioni della dieta di Augusta; ma io rimango un onesto luterano e mantengo *l'errore più bestiale che umano e la bestemmia che*

*non ci sia alcun libero arbitrio*, in cui anche la mente chiara e limpida del vostro Spinoza sapeva bene di trovarsi.

IO: Anche Spinoza ha dovuto contorcersi non poco per nascondere il proprio fatalismo in riferimento all'agire umano, in particolare nelle parti IV e V della sua *Ethica*, dove si potrebbe dire che di tanto in tanto si riduce a sofismi.- Era ben vero quanto affermavo: che anche la mente più elevata, se vuole spiegare assolutamente tutto, far combinare tutto secondo concetti chiari, o diversamente non concedere nulla, deve arrivare a conclusioni insensate.

LESSING: E chi non vuole spiegazioni?

IO: Colui che non vuol chiarire ciò che è incomprendibile, ma sapere solo quale sia il limite oltre cui esso ha inizio e riconoscere semplicemente che c'è, credo che abbia così in sé conquistato il massimo spazio disponibile per la verità puramente umana.

LESSING: Parole, caro Jacobi, parole! Il limite che vorreste porre non si lascia determinare. E d'altro canto lasciate ampi spazi liberi alla fantasticheria, all'assurdità e alla cecità.

IO: Credo che quel limite sarebbe da determinare. Io non ne voglio *porre* alcuno, ma trovare semplicemente quello già posto e lasciarlo valere. E per quanto riguarda assurdità, fantasticheria e cecità ...

LESSING: Esse sono sempre di casa dove dominano concetti confusi.

IO: Meglio ancora, dove dominano concetti *falsi*. Anche la fede più cieca, insensata, per non dire la più sciocca, vi ha il proprio alto trono. Infatti, chi una volta si sia entusiasmato per certe spiegazioni, accetta ciecamente ogni conseguenza che, secondo una logica cui non sia in grado di ribattere, se ne deduca, accadesse anche che egli finisca gambe all'aria.

... A mio giudizio, il più grande servizio del ricercatore è quello di scoprire e rivelare *l'esistenza*... La spiegazione è per lui un mezzo, una via verso la meta, verso il fine prossimo, mai l'ultimo. Il suo estremo obiettivo è quello che non si può spiegare: l'insolubile, l'immediato, il semplice.

... Una smisurata sete di spiegazioni ci fa cercare così ardentemente ciò che è comune, che a motivo di ciò non teniamo più conto di quel che è diverso e peculiare; vogliamo sempre e solo trovare connessioni, mentre spesso sarebbe infinitamente più utile distinguere... Anche quando, semplicemente, raccogliamo e mettiamo in relazione ciò che è spiegabile nelle cose, si origina una certa luce nell'anima che l'abbaglia più che illuminarla. Noi sacrifichiamo allora ciò che Spinoza - in modo acuto e sublime - chiama la conoscenza di genere superiore, alla conoscenza di genere inferiore; noi oscuriamo l'occhio dell'anima con cui essa contempla Dio e se stessa, per concentrarci invece solo sugli occhi del corpo.

LESSING: Bene, molto bene! Posso anche servirmi di tutto ciò senza farne lo stesso uso. Soprattutto non mi dispiace il vostro *salto mortale* e riesco a comprendere come un uomo di testa solida possa riuscire in questo genere di capriole, per fare un passo avanti. Prendetemi con Voi, se la cosa vi è gradita.

IO: Se solo vorrete assumere la posizione elastica che mi permette di proiettarmi in avanti, allora la cosa andrà da sé.

LESSING: Già ciò richiederebbe un salto, che io non posso azzardare con le mie vecchie gambe e la mia testa pesante.

A questo colloquio, di cui ho riferito solo l'essenziale, seguirono altri, che ci portarono, per vie diverse, sempre sugli stessi temi.

Una volta Lessing disse, con un mezzo sorriso, che lui stesso era forse la sostanza suprema, al momento nella condizione dell'estrema contrazione. Implorai per la mia esistenza. Egli rispose che non era certamente il caso di fraintenderlo, e si spiegò in termini tali da ricordarmi Henry More e von Helmont. Lessing si espresse ancora più chiaramente, tuttavia mi fu possibile sospettarlo di nuovo, approssimativamente, di kabbalismo. Ciò lo deliziò non poco e io ne approfittai per parlare *dal punto di vista* del kibbel o della kabbala, *intesa in senso*

*proprio*<sup>18</sup>: è impossibile in sé e per sé sviluppare l'infinito dal finito e il passaggio dall'uno all'altro, oppure riuscire a risolvere, in qualsiasi forma, la loro proporzione; di conseguenza, qualora si volesse affermare qualcosa in proposito, si dovrebbe parlare per rivelazione. Lessing confermò, su questo punto, che egli voleva invece che tutto *fosse preteso secondo natura*; io risposi che non poteva esserci alcuna filosofia naturale del soprannaturale, e, comunque, entrambi, naturale e soprannaturale, esistevano indubbiamente.

Quando Lessing intendeva rappresentarsi una divinità personale, la concepiva come anima del tutto, e la totalità analogamente a un corpo organico. Quest'anima del tutto, come tutte le altre anime, in ogni sistema possibile, in quanto anima sarebbe solo effetto. La sua estensione organica, però, non potrebbe essere intesa in analogia con le parti organiche di questa estensione, nella misura in cui essa non può riferirsi a nulla di esistente fuori di sé, da cui ricevere e a cui restituire. Così, per tenersi in vita, dovrebbe, di tempo in tempo, in qualche modo ritrarsi in se stessa, riunire in sé, nella propria vita, morte e resurrezione. Si potrebbero tuttavia proporre varie interpretazioni dell'economia di una simile sostanza.

Lessing teneva molto a questa idea e la sfruttava, ora per scherzo, ora seriamente, in ogni occasione. Da Gleim, una volta, mentre eravamo a tavola, arrivò all'improvviso un temporale, e il padrone di casa se ne lamentò, dal momento che avremmo dovuto andare, dopo pranzo, in giardino. Lessing, che mi sedeva accanto, disse: «Jacobi, sapete, forse sono io a provocare tutto ciò». Risposi: «Oppure io». Gleim ci guardò come fossimo impazziti: quanto si impegnò con noi, nei tre giorni trascorsi insieme, senza mai stancarsi, per contrapporci costantemente il suo temperamento gaio e arguto, il suo spirito e la sua facezia, sempre affettuosa eppur pungente!

Lessing non poteva accettare l'idea di un ente personale assolutamente infinito, immutabile nel godimento della propria suprema perfezione. Egli vi associava talmente l'idea di un'*infinita noia*, da ricavarne angoscia e afflizione.

Riteneva non improbabile una forma di sopravvivenza della personalità individuale anche dopo la morte. Mi disse di aver incontrato in Bonnet, che stava proprio allora rileggendo, concetti convergenti con i suoi in proposito e, in genere, in modo sorprendente, con il suo sistema. Il corso del colloquio e la mia precisa conoscenza di Bonnet (la cui raccolta di scritti in altri tempi avevo imparato quasi a memoria) fecero sì che tralasciassi di chiedere notizie più dettagliate a riguardo. Da allora, poiché il sistema di Lessing non mi era risultato né oscuro né problematico, non ho più consultato Bonnet sotto questo profilo, fino a quando la presente circostanza non mi ha ricondotto al problema. L'opera di Bonnet che Lessing all'epoca meditava altro non era che *la a Voi ben nota Palingenesie*; il capitolo VII della parte I, unitamente al XIII articolo del capitolo IV della *Contemplation de la nature*, dove Bonnet si riferisce allo stesso soggetto, presentano presumibilmente le idee cui Lessing rinvia. Un passo (p.246 della prima edizione originale) mi ha colpito, quello in cui Bonnet afferma: «Seroit ce donc qu'on imagineroit que l'univers seroit moins harmonique, j'ai presque dit, moins organique, qu'un Animal?».

Il giorno in cui mi divisi da Lessing per proseguire il mio viaggio per Amburgo, si parlò ancora diffusamente e seriamente degli stessi argomenti. Eravamo molto vicini nelle nostre posizioni filosofiche, divisi solo nella fede. Consegnai a Lessing tre scritti del giovane Hemsterhuis, di cui egli, a eccezione della *Lettera sulla scultura*, non conosceva nulla: erano la *Lettre sur l'homme et ses rapports*, *Sophile* e *Aristée*. L'*Aristée*, che avevo ricevuto da

---

<sup>18</sup>) Il riferimento è alla accezione del termine nel senso di *ricezione di una verità trasmessa dalla tradizione*.

Münster durante il mio trasferimento e non avevo ancora letto, glielo lasciai malvolentieri: tuttavia l'insistenza di Lessing fu troppo grande.

Al mio ritorno trovai Lessing completamente entusiasta proprio di questo *Aristée*, tanto da essere deciso a tradurlo lui stesso. Si sarebbe trattato, secondo quel che egli credeva, di un testo palesemente spinozista, per di più in una così efficace veste essoterica, che lo stesso rivestimento contribuiva allo sviluppo e alla chiarificazione della dottrina esoterica. Assicurai che Hemsterhuis, per quanto potessi sapere di lui (allora non lo conoscevo ancora personalmente), non era uno spinozista: me lo aveva confermato anche Diderot. «Leggete il libro - rispose Lessing - e non avrete più dubbi. Nella lettera *Sur l'homme et ses rapports* ciò è ancora dubbio; è possibile che Hemsterhuis all'epoca non fosse ancora del tutto consapevole del proprio spinozismo: ora, invece, ne è certamente cosciente».

Per non trovare paradossale questo giudizio, è necessaria una familiarità con lo spinozismo quale Lessing poteva vantare. Quella che egli definiva la veste essoterica dell'*Aristée* può essere a ragione considerata come uno svolgimento della dottrina dell'indivisibile, intima, eterna connessione dell'infinito con il finito; della forza universale e (fino a questo punto) indefinita con quella individuale e determinata; e della necessaria contraddizione nelle loro direzioni. Difficilmente qualcuno si arrischierebbe a utilizzare il resto dell'*Aristée* come testimonianza contro uno spinozista. In proposito devo poi senz'altro attestare che Hemsterhuis non è assolutamente uno spinozista; piuttosto, in tutto e per tutto, si oppone a tale dottrina.

Allora Lessing non aveva ancora letto il saggio di Hemsterhuis *Sur le désirs*. Mi fu recapitato quando ero già partito. Lessing mi scrisse che la sua impaziente curiosità non gli aveva dato tregua, fino a quando non decise di aprire il pacco: mi spedì il resto del contenuto a Kassel. Aggiunse: «A proposito dello scritto in questione, che ha suscitato in me un non comune piacere, le farò sapere presto più dettagliatamente».

Non molto prima della sua morte, il 4 dicembre, mi scrisse: «Riguardo al [*Woldemar*<sup>19</sup>] mi sono ricordato di essermi con Voi impegnato a comunicare le mie riflessioni sul "sistema dell'amore" di Hemsterhuis. Non potete immaginare quanto queste riflessioni siano coerenti con quel sistema, che, a mio parere, non chiarisce propriamente nulla e mi sembra solo, per dirla con il linguaggio dei matematici, la sostituzione di una formula con un'altra, per cui alla fine rischio di finire su nuove strade sbagliate invece di avvicinarmi alla soluzione. Ma sono ora nella condizione di scrivere quello che *voglio*? Nemmeno quello che *devo* ecc.».

Prima di conoscere le opinioni di Lessing nei termini qui riportati, cioè con la certezza che deriva dalla testimonianza diretta, il fatto che egli fosse un deista ortodosso rendeva a mio giudizio incomprensibile qualche passaggio della sua *Educazione del genere umano*, in particolare il paragrafo 73. Vorrei sapere come lo si possa spiegare altrimenti che ricorrendo a concetti spinoziani. Con questi il commento diventa molto semplice. Il Dio di Spinoza è il *superiore* principio della realtà in ogni ente reale, dell'*essere* in ogni esistenza, un principio assolutamente infinito e privo di individualità. L'unità di questo Dio risiede nell'identità dell'indiscernibile e non esclude quindi una forma di pluralità. Considerata *semplicemente* in questa unità trascendentale, la divinità deve tuttavia fare del tutto a meno della realtà che può trovarsi espressa solo in individui determinati. Questa, *la realtà*, con il suo concetto, risiede dunque nella *natura naturata* (il Figlio dall'eternità), così come quella, *la possibilità, l'essenza, il sostanziale dell'Infinito*, con il suo concetto, nella *natura naturans* (il Padre).

Ciò che mi sono sforzato di illustrare in precedenza a proposito dello spirito dello spinozismo, mi fa considerare superfluo un ulteriore approfondimento.

---

<sup>19</sup>) Un romanzo di Jacobi (1779).

E come questi concetti abbiano abitato tra gli uomini sin dalla più remota antichità, confusi più o meno a varie immagini, lo sapete quanto me. «Il linguaggio è qui in tutto soggetto ai concetti», così come un concetto all'altro.

Che Lessing sostenesse frequentemente e energicamente l' *εν και παν* come essenza della sua teologia e filosofia, lo possono testimoniare in parecchi. Lo disse e lo scrisse, in varie occasioni, come suo sicuro motto. Così è stato scritto, di pugno da Lessing stesso, nel villino di Gleim, sotto una mia massima.

Qualcosa in proposito si potrebbe venire a sapere dal marchese Lucchesini. Era stato a Wolfenbüttel non molto prima di me e Lessing mi fece un elogio non comune della sua acutezza.

Ciò che ho raccontato non è che la decima parte di quanto avrei potuto, se la mia memoria mi avesse assistito abbastanza, dal punto di vista della forma e dell'espressione. In quanto riferito ho perciò lasciato parlare Lessing il meno possibile. Quando si dialoga tutto il giorno e su argomenti così diversi, si finisce per forza con il dimenticare il dettaglio. Inoltre si può ancora aggiungere questo. Appena seppi con certezza che *Lessing non credeva a una causa delle cose distinta dal mondo, o, detto altrimenti, che era uno spinozista*, quello che egli in seguito ebbe a dire a riguardo, mutando solo il modo, non mi impressionò più di tanto. Non poteva venirmi in mente di conservare il dettato delle sue parole: che Lessing fosse uno spinozista mi pareva indiscutibile. Se avesse sostenuto il contrario di quanto attendeva il mio desiderio di conoscenza, probabilmente saprei rendere conto ancora di ogni parola significativa.