

LA COMUNITÀ INVISIBILE E L'OPERA INFATICABILE.
Necessità e senso della Libera Muratoria in "Ernst e Falk: Dialoghi per
Massoni" di G. Lessing.

Parto dalla convinzione che l'immagine di una "Massoneria" che voglia pensarsi "in generale", di là dalle forme storiche nelle quali si è concretamente manifestata, sia davvero un piccolo grande enigma.

L'impressione si è via via rafforzata in un lavoro di Loggia concretamente praticato. Questo, pur nella sua concretissima determinatezza, magari anche nell'eterogeneità dei suoi orientamenti, evoca ritualmente e richiama il fondamento indeterminato, universale e necessario che lo giustifica, restituendoci così il paradosso di una tradizione che, pur dispiegandosi nel corso della storia attraverso specifiche trasformazioni, non percepisce se stessa come propriamente storica, perdendosi nei tempi e lasciando indeterminata l'ora e il luogo della sua nascita.

Sono considerazioni che si aprono a domande dirette, apparentemente ovvie e al tempo stesso imbarazzanti: Che cos'è la massoneria? A quali esigenze risponde? Come può essere descritta, può davvero essere descritta?

In un certo senso questo enigma è anche il tema dello scritto "Ernst e Falk: Dialoghi per Massoni" del quale ci occuperemo. Uno scritto che ha il merito di non prendere la strada usuale che troppo spesso declina il medesimo interrogativo in modo affatto personale o soggettivo: che cosa è per me o per il libero muratore o per la tale obbedienza la Massoneria? Se il tentativo di parlare della necessità e del compito umano e universale della massoneria, verrà svolto attraverso istanze che appartengono, questo sì, alla malfamata e forse ingiustamente malfamata "filosofia" e "speculazione sulla massoneria", si tenga presente almeno l'attenuante che qui, nel caso di Lessing, questa "filosofia" non è da intendersi nell'accezione di una "filosofia massonica". Si tratta piuttosto di una riflessione che qualcuno – Lessing ad esempio – ha prodotto su ed a partire dalla massoneria per comprenderne la necessità e la portata più generale. Con lui e a partire da quanto si è imposto alla mia comprensione, per quanto mi è stato possibile, ho tentato di ripensare i problemi che lo hanno impegnato.

Una vicenda storica e culturale: Illuminismo, Secolarizzazione e Massoneria

Nello scritto "Che cosa è l'illuminismo?" Kant enunciò con chiarezza ed estrema sintesi il suo programma: *L'illuminismo è l'uscita degli uomini dallo stato di minorità a loro stessi dovuto. Minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro. A loro stessi è dovuta questa minorità, se la causa non è un difetto dell'intelletto ma la mancanza della decisione e del coraggio di servirsene come guida. Sapere Aude! Abbi il coraggio di servirti del tuo intelletto, questo è il motto dell'illuminismo" (.....)*

Con il programma che invoca l'autonomia e la sovranità della ragione, rivendicando a se la responsabilità dell'età adulta, inizia di fatto l'epoca moderna. Ma con l'appello a condursi da sola, senza il sostegno di autorità o tradizioni, di un Dio o di Dio, a fondamento dell'esperienza umana, nasce anche la necessità di una "critica", ovvero di una riflessione che istituisca un

tribunale nel quale la ragione giudichi se stessa, i limiti della sua conoscenza e quelli del proprio agire ed operare.

Con questo programma, dicevamo, si apre "l'epoca moderna" e malgrado l'illuminismo non fu un movimento univoco o un pensiero coerente dove e da per tutto, si può di certo sostenere che l'attore di questa autonomia della ragione fu il "soggetto umano" e l'azione della sua "soggettività". Una soggettività che da un lato la "filosofia critica" nei suoi esiti tardi identificò come facoltà a priori del cosiddetto "soggetto trascendentale", attore della conoscenza fenomenica e soprattutto unico garante dell'universalità della stessa, ma che, dall'altro lato e significativamente una storia della cultura articolò nella sua concreta empiricità di "individuo", quello "borgese" di una nuova coscienza operante nel mondo, segnando con esso il momento della cosiddetta "nascita dell'interiorità" e aprendo di fatto una dimensione fino ad allora sconosciuta che fu motivo di una profonda revisione delle nozioni di "pubblico" e "privato" e soprattutto della formazione della cosiddetta "opinione pubblica" nel settecento europeo.

Questa considerazione di storia della cultura è importante per il profondo intrecciarsi di due motivi. Da un lato assistiamo all'esigenza di trasformare una "coscienza interiore" da privata in pubblica, che avvenne anche attraverso quanto fu indicato come la "repubblica delle lettere", attraverso romanzi, drammi giornali e riviste e all'interno di salotti, caffè, accademie e, perché no, anche all'interno di Logge Massoniche; dall'altro lato, su un versante più filosofico la rivendicazione settecentesca di un "libero pensare" e dunque anche di un "pubblico pensare" significò la necessità di dover, in linea con il programma di un'autonomia della ragione, estendere l'universalità e l'autonomia pratico-conoscitiva del "soggetto" a versanti che erano stati, nel retaggio di culture precedenti, il patrimonio di ben altre "verità" o "fondamenti": le forme dello stato, del diritto, della religione ecc.

In effetti questa considerazione di storia della cultura è un'importante premessa per il nostro saggio perché il programma illuministico trovò il suo più duro terreno di frizione quando dovette estendere le pretese universali e necessarie del "soggetto filosofico" al concetto di "comunità" (sia stato esso declinato come comunità etica, politica o religiosa) e della coscienza interiore e "concreta individualità" al versante pubblico della "società". Sia la nozione filosofica di "comunità" che quella culturale di "società" non potevano infatti esser ridotte con buona evidenza ad una moltiplicazione distributiva dei vari soggetti o individui, perché esse si annunciavano piuttosto come pluralità di "in relazione" potenzialmente estese alla totalità e universalità di quei legami intersoggettivi, delle loro stesse funzioni sociali o azione reciproche che le costituivano. Perciò l'azione *fra* uomini e l'operare di comunità o società, concretamente date nella *storia*, si dimostrò di fatto la pietra d'inciampo ed il nodo più duro da sciogliere con cui ebbe a che fare "l'autonomia della ragione".

Non è un caso che i grandi temi e, per così dire, le ossessioni dell'epoca dei lumi furono le nozioni di stato, diritto, religione o, più in generale, la riflessione su tutte quelle forme che, declinando il concetto di "comunità", volevano perseguire l'emancipazione dell'uomo e *dell'umanità stessa*. Così, in accordo con quanto veniva esplicitamente enunciato nel suo stesso programma, incontrate le vere difficoltà sul piano della concreta *azione*

storica fra gli uomini, non fu un caso se il settecento vide nelle “logge massoniche” al loro sorgere veri e propri laboratori e luoghi di sperimentazione di questa esigenza. Il sogno e la speranza di estendere l'autonomia di una ragione *all'umanità* aveva infatti bisogno di un proprio *tempio* e di un faticoso e concretissimo esercizio costruttivo. Questo compito l'illuminismo lo sentì come un suo specifico dovere e insieme alla sua serietà avvertì l'esigenza di un metodo e di forme che riuscissero anche a restituirgli quella *sacralità* che, sia detto per inciso, la società della “compiuta secolarizzazione” aveva ormai perduto.

In effetti l'epoca moderna inizia così. La nozione di secolarizzazione nasce prima del settecento in ambito giuridico e si formulerà correlativamente anche il concetto di tolleranza come istituto di diritto pubblico, a partire dall'epoca immediatamente precedente, nell'accezione di “tolleranza religiosa”. Dopo un periodo di sanguinose guerre di religione sul continente infatti, con la “Pace di Westfalia” e con il principio “*cuius regius et religio*”, assistiamo al sorgere del concetto moderno di “stato” che, per la prima volta, si definisce come “competenza delle competenze su un territorio definito da confini”. Nel rivendicare la sua “sovranità” e dunque anche la competenza religiosa (e l'epoca della Riforma era stata appunto un'epoca di chiese di stato) lo stato, significativamente, si accorge che all'interno dei propri confini un eventuale conflitto religioso, come ha insegnato la storia precedente, rischia di diventare subito un problema politico. Così, mentre rivendica la sovranità sui suoi confini, si rende conto che in fatto di religione è utile diminuire questa sua pretesa. Assumerà così il concetto di “tolleranza religiosa” per sanare quella contraddizione insita nel suo stesso potere che, non si sa mai bene se venga assegnato per decreto umano o divino.

L'esempio storico è significativo perché fa comprendere come, ogni volta che noi parliamo di “secolarizzazione” con un significato che oggi va ben oltre il significato giuridico del termine (cioè l'appropriazione dei beni della chiesa da parte dello stato), stiamo in effetti parlando in modo più generale della revoca divina a quel fondamento che sta alla base del nostro “vivere associato”. Voglio dire che, nelle società secolarizzate non ha più luogo la pronuncia pubblica del nome di Dio – del nome Dio o di un Dio – che nella vita delle società precedenti funzionava da suprema legittimazione e garanzia delle forme stesse nelle quali si configurava l'ordine sociale e il vivere associato. Oggi le definizioni solenni della vita associata e del suo ordine sono invece tutte auto-fondative e pertanto in modo circolare evocano quali fondamenti supremi di legittimazione e garanzia delle nostre società principi quali, la libertà, la dignità dell'uomo, la giustizia ecc; principi questi, che poi esse stesse, con il proprio ordine, si tratti ad esempio del diritto, dell'etica ecc., si trovano effettivamente a dover garantire e legittimare (Olivetti P. 5).

Il fenomeno della secolarizzazione delle società moderne in effetti inizia ed è tutt'uno con il programma dell'illuminismo. L'illuminismo è convinto che, così come per l'uomo, il valore della società consista appunto nell'autonomia della medesima. Per l'illuminismo porre l'ordine sociale come *fondato altrove che nell'umanità stessa* è cosa in se stessa negativa e condannabile, anche nel caso in cui vengano con esso assicurati singoli valori e finalità a cui il vivere associato dovrebbe tendere. (Olivetti P. 7). Per la mentalità illuminista il “fondamento”, il “valore cardine” sul quale deve fondarsi una società è

precisamente questo: il raggiungimento della sua autonomia e della sua realizzazione in se e per se stessa o, come altrimenti si è detto, “l’uscita dell’umanità dallo stato minorile” e di tutela.

In questo ambito andranno inquadrati gli orientamenti politici giusnaturalisti e la riflessione sul diritto naturale o positivo, così come quelli religiosi del Deismo e la riflessione su religione naturale (o razionale) e religione positiva (o rivelata) che sarà fondamentale ai fini dell’interpretazione di Lessing.

Sullo sfondo del problema appena accennato, quello della secolarizzazione, andrà ugualmente inquadrata “quell’istanza massonica” che rappresentò al suo nascere, come suggerivamo, una concretissima risposta storica per: *restituire da un lato l’essere umano alla sua autonomia e dall’altro, incitandolo a quella concretissima azione di integrazione del vivere associato fino all’orizzonte stesso della sua totalità umana, avvicinarlo alla perdita sacralità dell’atto fondativo.*

È naturale che l’interesse del ceto intellettuale, artistico, aristocratico e persino religioso per l’istituto massonico, alla vigilia della sua trasformazione in Inghilterra tra Sei e Settecento, da “operativo” a “speculativo” o “libero muratorio”, sia stata vissuta, magari inconsciamente, come una concreta possibilità di realizzare le istanze più profonde dell’epoca. Lo stesso clima di forte apertura interconfessionale e di trasversalità dei ceti, ma soprattutto la sua rapidissima internazionalizzazione sul continente la fecero apparire come una reale e concreta possibilità di partecipare e mettere in comune in modo *cosmopolita* quel lavoro tipicamente umano e solo all’uomo assegnato di *edificare da solo la sua umanità.*

Ma fu altrettanto evidente che, proprio questa sua “vocazione operativa”, così universale e per molti versi astratta nella sua essenzialità e necessità, doveva esser presto contaminata da istanze più specifiche o da finalità mondane meno legate ai suoi scopi essenziali. E si assistette così subito dopo la sua diffusione sul continente ad un rapido moltiplicarsi di obbedienze e ritualità, nonché ad accese diaspore fra questi orientamenti che reclamavano per se il riconoscimento di “vero” indirizzo da parte di altre obbedienze o la ratifica per il loro esercizio. Così come si assistette anche alle sue non rare ingerenze e prese di posizione nella vita civile, quasi a voler assumere in essa un ruolo determinante incidendo “*di fatto*” riguardo ad istanze etiche, politiche e religiose della stessa, che dovevano originariamente e secondo le costituzioni di Anderson del 1723 rimanere estranee al suo vero obiettivo. Perché del resto l’opera massonica nasceva proprio dall’insufficienza di queste istanze etiche, politiche e religiose nel rispondere alle esigenze umane in modo universale e soprattutto a tener fede alla vocazione di indipendenza di una ragione che, come ogni cosa umana, non poté evitare il paradosso di personificare quell’azione ideale in una determinatissima e concretissima azione storica, radicalizzando a volte la specificità di una pretesa che si sarebbe voluta generale ed attestando così molto spesso le sue specifiche subordinazioni e del suo limite. Così e a ben vedere, la storia della Massoneria settecentesca andrà di pari passo con il processo di tale radicalizzazione, che, sulla scia della crisi irreversibile dell’Antico Regime, si concretizzerà in proposte “utopiche”, insieme antropologiche, etiche e politiche (Paolucci p 34), mentre il fine ultimo dell’iniziazione massonica era

proprio la ricerca di un *telos*, di un sostrato spirituale e trascendente che strutturasse nella propria azione l'esperienza, donandole l'ordine e la forma che la vita pratica di tutti i giorni, nella sua nuda datità, non rivelava (Paolucci p. 71).

Saranno questi i problemi a cui Lessing cercherà di fornire risposte, non solo attraverso lo specifico testo dei Dialoghi per Massoni, ma nella sua stessa parabola umana ed intellettuale. Apparterrà infatti a quella schiera di scrittori e liberi pensatori mondani "*Philosophen für die Welt*", come amaronò definirsi, nei quali il pensiero, più che rispondere ad un metodico e sistematico esame delle sue questioni, si eserciterà su singoli temi in modo più o meno insistente. Nato nel 1729 a Kamenz in Sassonia, nella famiglia di un pastore luterano, dopo gli studi ginnasiali si immatricolò nel 1746 alla Facoltà di teologia di Lipsia per volere del padre. Ma presto altri stimoli orienteranno la sua formazione intellettuale verso il mondo della Lipsia dei teatri e delle attività culturali che gravitavano intorno alle compagnie teatrali. Sono del 1748 gli anni delle sue prime commedie e dell'inizio della sua lunga polemica contro i vecchi indirizzi letterari della tradizione. Dal 1748 al 1759 sarà prevalentemente a Berlino, dove assorbe la cultura illuministica si lega in amicizia a Mendelssohn e attraverso il collega Nicolai viene a contatto con le idee massoniche, collabora a riviste di critica letteraria e in questo stesso periodo andrà precisando le proprie posizioni sull'estetica con il *Lacoon* 1766 e soprattutto prenderà avvio la sua riflessione sulla religione che verrà precisandosi solo più tardi, facendo di lui, uno dei più importanti e sicuramente più acuti filosofi dell'Illuminismo.

Una pedagogia del genere umano. Le riflessioni sull'esperienza religiosa e Massonica in Lessing.

Ci occuperemo qui dell'ultimo decennio della vita di Lessing che va dal 1771 al 1781, quando, accettato a Wolfenbüttel l'incarico di bibliotecario del principe di Brunswick (1769), Lessing porterà a maturazione i temi centrali della sua riflessione ed entrerà concretamente in contatto con la massoneria. In questo periodo, vissuto nell'isolamento della biblioteca reggia del Ducato Braunschweig e lontanissimo dalla vivacità del confronto culturale del periodo berlinese Lessing approfondì storicamente e filologicamente i nuclei portanti del suo pensiero. Furono anni di durissimo scontro con la censura ai quali seguirono furibondi attacchi da parte dell'ortodossia protestante e infine il divieto del duca di Brunswick di far pubblicare "cose sulla religione", contrasti e polemiche questi che furono in parte documentati nelle undici tesi dell'*Anti Groze* (1778).

Di questi anni, dicevamo, le sue opere più significative: le *Antitesi ai Frammenti dell'anonimo di Wolfenbuttel* nel quale, attraverso un personale corredo di commenti al deismo radicale di Remarius definisce la sua originale posizione nei confronti delle religioni positive; il dramma *Nathan il saggio* (1779) che esprime l'umanesimo laico dell'illuminismo tedesco al livello più maturo; ma anche due opere uscite anonime e per molti aspetti intimamente legate: lo scritto *Ernst e Falk. Dialoghi per massoni* (1778-80) riflessione

serrata su una massoneria concepita come attività necessaria di rigenerazione della società e il trattato *l'Educazione del genere umano* (1780) che approfondisce l'interpretazione storicistica delle religioni, completato un anno prima della morte a Wolfenbüttel nel 1781.

Riferendoci ai problemi trattati nel precedente capitolo, esiste una profonda analogia nel modo con il quale Lessing penserà, nei suoi esiti compiuti, la questione della religione e congiuntamente quella della massoneria. Per Lessing, anzitutto, l'ambito religioso e quello massonico si presentano alla riflessione come forme naturali della ragione umana e pertanto andranno indagate nella loro intrinseca necessità. Esse difatti, con funzioni distinte ma complementari, rispondono ad esigenze profonde del genere umano, del suo sviluppo e della sua destinazione. L'analogia pertanto non è esteriore. Non si tratta di una generica somiglianza delle loro finalità, né di una loro contiguità biografica nel pensiero di Lessing e tantomeno di una commistione di contenuti affrontati nei due ambiti.

Il punto è che, Religione e Massoneria porranno alla riflessione di Lessing una serie di questioni assimilabili e verranno affrontate, vorremmo dire, con un medesimo "gesto" del pensiero. Per questo motivo cercheremo di soffermarci sul Lessing filosofo della religione, in modo possa emergere lo strumento argomentativo con il quale egli andrà poi ad affrontare anche la questione dei *Dialoghi*: la "Massoneria in generale", di là dalle sue concrete manifestazioni storiche.

Perché, diciamolo subito, sia la religione che la massoneria, se ricondotte alla luce di un pur augurabile rischiaramento della ragione si presenteranno di fatto come ambiti nei quali il contenuto storico ed empirico non sembrerà volersi far ridurre alle verità eterne ed incondizionate della ragione, eppure, proprio attraverso la loro determinatezza storica esse evocano per loro stesse un fondamento incondizionato che Lessing si sforzerà di pensare.

Nell'opposizione illuministica tra Religione Naturale (o Razionale) e Religioni storiche (o Rivelate) Lessing assumerà una posizione originale. Egli è convinto dell'incommensurabilità tra "verità di ragione" - eterne e necessarie - rette da un rigoroso principio di non contraddizione e "verità di fatto" - storiche - rette dal principio di ragion sufficiente.

Quindi, all'interno della polemica che in diverse forme si sviluppò intorno alle "Scritture" o su quei testi che più in generale riguardavano le religioni, fu persuaso che una critica filologica fosse inutile, così come, il ricercare una presunta attendibilità storica o un valore storico a questo tipo di scritti.

La bibbia (sia l'antico che il nuovo testamento) da un lato sembra a Lessing inaccettabile per il continuo ricorso al miracolo e al contenuto di una rivelazione e tuttavia, egli si rende conto ed ammette che difficilmente una religione razionale avrebbe potuto parlare, senza contenuti rappresentativi, al cuore o all'immaginazione degli uomini. Pertanto, se una religione è capace di commuovere, far condividere ad uomini un "comune sentire" o educarli alla vita etica, lo deve fare sfruttando tutto il bagaglio storico e positivo dato dalla rivelazione.

L'esempio immediato, legato al discorso di Lessing, è quanto accadde in ambito deista attraverso lo studio storico-filologico o storico-critico dei fatti

religiosi o della stessa Bibbia, che fra svariati esiti porto anche ad uno screditamento della stessa sacralità delle "Scritture". Lessing aveva curato la pubblicazione dei frammenti di Remarius che lo stesso autore aveva pubblicato in forma anonima per problemi legati alla censura. Ebbene, in queste tesi, Remarius destituiva l'attendibilità di alcune fonti per mostrare come la figura storica di Gesù (al di là di come l'interpretazione cristiana o confessionale lo avesse inteso) avesse perseguito specifici obiettivi socio politici.

Ma l'Illuminista Lessing, alla luce della distinzione rilevata in precedenza, non fu mai un sostenitore di queste posizioni, proprio perché si trattava in fondo di verità storiche. Comunque esse fossero interpretate, a favore o contro la rivelazione, non potevano provare verità eterne, verità di ragione. Egli ritenne che, seppur legittima l'analisi delle "Scritture" in questa forma, ciò non significava che il risultato interpretativo della critica storico-filologica potesse dar conto, verificando o confutando mediante la prova dei fatti, verità eterne su un piano di ragione, tanto più tali argomentazioni potevano dar conto della "verità propria" e del valore intrinseco di una religione. "cosa importa se la leggenda è vera o falsa se i suoi frutti sono eccellenti?" – "la lettera non è lo spirito e la Bibbia non è la religione. Di conseguenza, le obiezioni contro la lettera e contro la Bibbia non sono anche obiezioni contro lo spirito e contro la religione." (OF P. 492)

Lessing, con queste argomentazioni, mette a fuoco un nodo estremamente importante, che è certo un tratto distintivo della sua riflessione, ma anche una divaricazione con la quale la storia occidentale del pensiero si è incaricata di tipizzare e distinguere due posizioni. Ovvero, mette a fuoco come "verità storico-positive", legate alla contingenza dei fatti, derivate finalisticamente da un punto di vista prospettico e pertanto anche assiologico, cioè presagenti giudizi di valore sulla cosa, non possano mai corroborare "verità di ragione", che sono invece eterne e legate al piano ontologico dell'esser come tale della cosa, al suo non poter essere altrimenti e dunque alla sua necessità, una necessità che prescinde dalle finalità concrete che essa assume o dal valore che noi possiamo attribuirle.

Si tratta in fondo dei due modi nei quali si penserà il fondamento o come comunemente diciamo la causa determinante di una cosa. Da un lato c'è dunque una determinazione ontologica, ovvero la ricerca di una causa efficiente che è *logos, essenza e ragion d'essere* della cosa stessa in se e per se, risponde alla domanda "*che cosa è la cosa nel suo esser proprio e nella sua intrinseca necessità?*", cioè nel suo non-poter-essere-altrimenti indipendentemente dalle possibilità con le quali può presentarsi nella sua concreta esistenza; dall'alto lato c'è invece un principio di determinazione della cosa che vuol dar conto appunto della sua possibilità generale, del suo accadere e della sua esistenza concreta così e così, ovvero una spiegazione che indichi la finalità propria della cosa per come si presenta e si manifesta. Ed in questo secondo caso la causa determinante risponde alla domanda "*come è possibile la cosa, quale è la condizione delle sue possibili manifestazioni?*"

Questa divaricazione è talmente ampia e generale che sarebbe inutile rifarsi a specifici autori. Ha una portata logico formale ed epistemologica reperibile in diversi ambiti ed è talmente pervasiva da essere un contenuto della stessa modernità. Ma, se volessimo ora considerarne la ricaduta sul terreno religioso per come la riprese Lessing questa potrebbe esser riassunta magistralmente nel breve scritto *“Sulla prova dello spirito e della forza”* (1777). Sul terreno religioso infatti, *“casuali verità storiche non possono mai essere la prova di necessarie verità razionali”* (O.F. P.544). Le verità storiche, cioè qualsiasi tipo di rivelazione, rappresentazione o contenuto storico delle religioni, non potranno mai corroborare la forma pura, eterna e di per se necessaria, della religiosità razionale (o naturale), così come questa non fornirà spiegazioni sufficienti sul possibile e concreto manifestarsi delle diverse forme storiche religiose e tanto meno sulle finalità e il valore circostanziale che ognuna di queste potrà assumere. Insomma *“La religione rivelata non presuppone affatto una religione naturale (come causa del suo manifestarsi), bensì la include in essa”* (Op. Fram. 498), ovvero, la religione naturale non è la condizione che rende possibili le religioni rivelate, ma la *sostanza necessaria* presente anche in esse e sulla quale tutti gli uomini non possono che convenire.

Fra le due, per Lessing, esiste uno iato, un salto non ricomponibile con una mediazione. In fatto di religione, su questa distinzione, non si può gettare un ponte (come proverà più tardi e con diversi esiti a fare l'Idealismo di Hegel con la nozione di una “storia universale”) e del resto, in questa fase embrionale della modernità la distinzione fra “verità di ragione” e “verità di fatto” avrà una grande portata culturale che, proprio attraverso il problema religioso, emergerà con chiarezza.

Per Lessing il fossato insuperabile esistente fra verità di ragione e verità di fatto, infatti, liquida il problema posto da Remarius di un conflitto fra storia sacra e storia profana. Questa, all'interno dell'ambito illuminista, è probabilmente l'articolazione più radicale, poiché giunge a sottrarre la dimensione storica persino ad una religione come quella cristiana che, oltre ad essere una fra le “religioni positive” è quella che più di ogni altra con l'incarnazione del principio ha portato in seno il problema del tempo e della storia (Vedi “Confessioni” di Agostino).

Lessing ci dice: pensiamo ai profeti ed al fatto che un tempo il profeta e la profezia si identificava con la visione del futuro mentre oggi noi sosteniamo che il profeta dia voce alla parola di Dio (dunque alla parola del fondamento, del principio, dell'origine). In effetti all'interno di una storia sacra che è per molti versi teodicea (storia della salvezza ed articolazione di un *telos* o fine ultimo) il passato originario (l'inizio, il da cui) viene visto o narrato come “futuro a venire” che la stessa profezia preannuncia quale “avvento” e, lo stesso futuro (scopo finale o fine ultimo a cui tende la storia sacra), si risconta nel passato (nell'origine o fondamento che deve avvenire). Pertanto l'origine e anche al tempo stesso: “origine futura”.

Tale è la struttura di una storia sacra, di una storia guidata da Dio. Perché? La risposta di Lessing è: perché le Scritture siano confermate ed abbiano un loro senso!

Dunque la contestazione di una storia sacra, proposta da Remarius, attraverso una storia profana della rivelazione, è in realtà affetta da una

sostanziale miopia che non permette di mettere a fuoco i modelli e le forme sottostanti alle stesse ricostruzioni storiche: un modello finalistico legato alla salvezza guida infatti la storia sacra e un modello finalistico a carattere socio-politico opera nella ricostruzione storico profana di Remarius. Ma tale opposizione resta pur sempre un fatto storico e interpretativo di una *scrittura* ed ha un valore solo in rapporto al senso che noi le attribuiamo, al punto di vista che adottiamo, non pertiene minimamente alla verità della religione esaminata secondo la prospettiva della verità di ragione.

Insomma con radicalità ed estrema ironia Lessing ci dice che, storia sacra o profana; non conta, perché esse comunque siano intese restano pur sempre verità di fatto (contingenti e con un valore storico) e non perverranno mai al piano delle verità di ragione (universali, necessarie ed eterne).

Quale è il risultato di questa posizione? Quale la ricaduta del tener ferma una radicale distinzione fra verità di ragione e verità di fatto? Semplificando potremmo dire che è proprio l'apparente caduta del problema storico in fatti di religione, la definitiva sua messa in parentesi. Lessing in questo è radicale e tale radicalità, esemplificata bene sul problema della religione, fa emergere un nucleo argomentativo che sarà utile a chiarire il senso e l'orizzonte stesso delle sue riflessioni sulla massoneria riguardo ai *Dialoghi*.

Un'esposizione allegorica di questa posizione è contenuta nel dramma *Nathan il Saggio*, nel quale l'ebreo Nathan racconta al Saladino *la parabola dei tre anelli*, lasciati come eredità da un ricco mercante ai suoi tre figli. Di questi tre anelli soltanto uno dovrebbe essere l'autentico e, all'interno dell'allegoria, donare a chi lo indossa la facoltà di esser gradito a Dio. I tre anelli simboleggiano l'eredità delle tre grandi religioni monoteistiche: giudaismo, cristianesimo e islamismo. Ma in realtà tutti e tre gli anelli sono soltanto l'imitazione di un anello originario andato perduto: ovvero la vera religione naturale e razionale.

Tuttavia, pur tenendo ferma la divaricazione o scissione tra verità di ragione e verità di fatto, (Spirito e Forza) esiste in Lessing la ricerca di una mediazione? *L'Educazione del genere umano*, opera tarda, in effetti può essere considerata a tutta prima un'opera di filosofia della storia (o di teologia razionale ad argomento storico) nella quale si sottolinea appunto il valore storico di una rivelazione che, attraverso una provvidenza divina o un "eterno vangelo", opera sull'umanità con una specifica funzione pedagogica. Una sorta di pedagogia divina, appunto, in accordo con la stessa ragione, guiderebbe il progresso e la storia del genere umano lungo la sua vicenda e nel suo approssimarsi all'ideale razionale.

Ma c'è veramente poco di divino in questo "eterno Evangelo". Come al solito, anche qui, il problema di Lessing non sarà quello di prender partito tra coloro che difendono o negano legittimità ad ogni forma di religione rivelata, quanto piuttosto attribuire una specifica funzione alle religioni rivelate nel loro presentarsi in qualità di fatti storici e culturali significativi per il percorso dell'umanità. Per questo la funzione che assegnerà ai diversi contenuti rappresentativi delle religioni, ovvero le loro stesse rivelazioni, coinciderà

con una funzione pedagogica finalizzata ad un cammino progressivo del genere umano in accordo con la ragione.

Egli sostiene infatti che la rivelazione è per il genere umano ciò che l'educazione è per il singolo uomo: in entrambe i casi lo scopo finale è quello del completo perfezionamento dell'uomo: vi è piana corrispondenza tra lo sviluppo ontogenetico del singolo e quello filogenetico della specie. Entrambi potrebbero giungere alla loro destinazione finale anche da soli ma l'educazione e la rivelazione funzionano da catalizzatori che accelerano il processo di perfezionamento, tanto dell'individuo quanto dello stesso genere umano (O.F. p. 516)

In sostanza le diverse religioni storiche (rivelate) se osservate dal punto di vista dello sviluppo del genere umano ed al di fuori di qualsiasi loro istanza sovranaturale, non si contrappongono alla naturalità razionale, ma funzionano da *esempi* o, per così dire da *tappe esemplari*, della stessa ragione. Ciò che è caratteristico ed estremamente significativo, però, è come Lessing in questo caso, articoli questi esempi attraverso un modello storico. Certo, si tratta appunto di un modello, di un semplice schema astratto della storia, e non di una concreta storia umana nel suo lineare profilarsi attraverso l'eterogeneità di fatti temporali, ma è comunque significativo l'emergere di una qualche forma di storicità nella sua riflessione, anche se per Lessing la religione naturale non sarà mai una grandezza storica.

La prima età, quella del giudaismo, ci consegna un tipo di religione prescrittiva. All'interno del Vecchio testamento, rileva Lessing, non esiste neanche una dottrina dell'immortalità dell'anima (OF. P. 520) e l'educazione morale degli uomini, ancora nell'infanzia dell'umanità, è quella operata attraverso l'autorità esterna di una legge che riesce a far scorgere il vero soltanto mediante premi e castighi materiali. *“Ma ogni libro elementare è adeguato solo ad una determinata età”* dice Lessing e pertanto *“Doveva venire un pedagogo migliore, e strappar di mano al bambino il libro elementare ormai superato - venne Cristo”* (OF P. 529) La seconda età infatti, quella dell'adolescenza del genere umano, coincide con il cristianesimo ed insegnò agli uomini il valore della coscienza interiore e morale. Lo fece attraverso il *“primo maestro pratico”* poiché *“Una cosa (..) è credere, desiderare, ipotizzare l'immortalità dell'anima (...) altra cosa, conformare ad essa le proprie azioni interiori ed esteriori”* La stessa superiorità della legge morale sull'esteriorità materiale attesta che premi o castighi non possono esser più di ordine sensibile, ma vengono demandati ad una vita ultraterrena, oltre la morte. A queste due epoche, dirà Lessing, dovrà far seguito una terza età che, richiamandosi consapevolmente a Gioacchino da Fiore, chiamerà l'età del nuovo Evangelo eterno. In questa *pura età dello spirito* e della compiuta realizzazione degli scopi della ragione, la verità non avrà più bisogno di una rivelazione poiché verrà attinta direttamente dall'umanità entro se stessa, diventeranno superflui premi e castighi, siano essi sensibili o immateriali, poiché in essa in pieno accordo con la ragione l'umanità perseguirà il suo fine ultimo: *farà il bene per il bene e non perché premiata da arbitrarie ricompense.*

C'è una ragione strumentale per la quale Lessing adotta qui un modello storico. Il modello di una trasformazione delle forme storiche della rivelazione è utile alla ragione e dunque alla stessa natura umana. Se infatti le

religioni rivelate possiedono un valore educativo per la morale e il bene del genere umano e altrettanto vero che questo potere pedagogico resta effettivo solo fin quando le pratiche ed i dogmi legati alla rivelazione non si fossilizzano in superstizione. Allora, ipostatizzandosi in forme che arrestano il progresso educativo dell'uomo verso la prossimità ad ideali della ragione, diviene utile criticarle. La religione cristiana, ultima tappa di quella vicenda storica che pertiene alle religioni, resta per Lessing la forma che più di altre apre la strada alla comprensione di una religione razionale, ma è anch'essa solo una fase.

Questa mediazione che restituisce un valore (appunto pedagogico) alle religioni rivelate ed alla rivelazione quale fatto storico (in particolare alla rivelazione cristiana dell'incarnazione del principio nella storia) è pur sempre una mediazione esteriore che non articola affatto l'ipotetico paradosso di dover dar conto di una effettiva storicità della ragione, del suo concreto incarnarsi in istanze tutt'altro che necessarie e riferite piuttosto ad una concreta esistenza possibile lungo il corso del tempo e della sua storia.

Lessing invece si sbarazza del problema. Le verità di ragione non si incarnano nella storia, sono necessarie, eterne e tanto basta! Il problema è in sostanza scaricato su una provvidenza divina la quale persegue nella stessa storia un disegno del quale l'uomo sa e deve sapere poco. In questo è radicale ed è anche un sommo ironista.

Con ogni evidenza non siamo perciò di fronte allo schema di una storia umana della salvezza (una teodicea), ne tantomeno ad una supposta istanza utopico-umanista di Lessing, come anche è stato sostenuto da alcuni interpreti. Questo è lontanissimo da chi, come Lessing, assegna alla realizzazione del fine ultimo dell'umanità *un carattere di necessità, che è poi anche e significativamente la sua stessa essenza e ragion d'essere*. Non a caso il modello del progresso evolutivo che egli utilizza per l'umanità è quello di uno sviluppo ontogenerico, quello cioè del bambino che, per così dire, porta inscritto in se il codice genetico che dall'infanzia lo condurrà, attraverso l'età adulta, alla sua piena sua maturità. *L'umanità per Lessing diverrà "ciò che è" perché il suo scopo ultimo, ovvero ciò a cui tende, coincide con la sua stessa essenza e ragion d'essere senza lasciare residui.*

Così si conclude questa parabola del pensiero sull'argomento religioso: le verità umane delle religioni, quelle che si danno di fatto nella storia come rivelazioni, sono indissolubilmente legate alle diverse *finalità* delle comunità umane, eppure esse educano queste comunità affinché esse possano, malgrado le loro separazioni pervenire al loro fine ultimo, quel "bene dell'umanità" che le accomuna in un unico genere. La religione naturale è pertanto una forma del genere umano, una essenza razionale, verità razionale che risponde alla stessa *necessità* di diventare ciò che esso è ed è sempre stato.

Il tempio della religione naturale è il tempio dell'essere e della natura, nel quale, spinozianamente, tutto si compie *eternamente e necessariamente* senza lasciare residui. È Spinoza la verità implicita del pensiero di Lessing. La causa efficiente, il fondamento eterno e pervasivo, la sostanza e la ragion d'essere del mondo così come quella dello stesso genere umano è in effetti *Causa sui, ovvero eterno permanere sempre e comunque all'interno del "principio primo"*

che è causa ed effetto di se stesso. Di questo suo permanere nella verità dell'essere (che è anche logos e ragione) della sua stessa sacralità, l'uomo purtroppo non è consapevole, affetto da una perenne miopia della ragione egli la applica nella sua vita e nella sua stessa storia alle finalità specifiche cui di volta in volta si preoccupa di dover rispondere senza scorgere *la suprema necessità di ciò che è stato, è e sempre sarà.*

Certo, la verità implicita del pensiero di Lessing è Spinoza. E poco dopo la sua morte, attraverso un carteggio fra Jacobi e Mendelssohn, si aprirà un vasto dibattito nella cultura dell'epoca sulla religione e sull'ateismo di Lessing il quale, in una conversazione privata con Jacobi avrebbe ammesso: *I concetti ortodossi della divinità non fanno più per me: io non riesco a gustarli. En kai pan: "uno è tutto" Io non so nient'altro.*

Ma a questo punto, condotto il pensiero sulla "religione naturale" alle sue estreme conseguenze, si aprirà nella riflessione di Lessing l'orizzonte di un problema complementare, un problema che richiedeva urgente risposta. Infatti, nella sua riflessione la "religione naturale" non è e non può, ovviamente assolvere ad una "funzione culturale", quella funzione che anticamente istituitiva "la comunità" attraverso l'evocazione pubblica del nome Dio o di un Dio, ponendolo poi a fondamento e garanzia dello stesso "vivere associato". Questa funzione istitutiva delle religioni riguardo al "vivere comune" era talmente pervasiva che spesso i due termini "cultura" e "religione" si sono sovrapposti nelle società non secolarizzate. Se una funzione culturale nella concezione di Lessing la conservarono le religioni storiche, esse sono pur sempre esempi pedagogici, hanno specifica funzione educativa, e sono utili perché facilitano il cammino del genere umano verso il suo compimento, ma appunto, né lo compiono né lo istituiscono. Lessing rivendica questo compimento all'autonomia di una ragione che è eternamente "essere" ed ignora pertanto ogni finalità storica perché la consuma senza residui nella sua stessa necessità e unità. Su quale fondamento potrà dunque fondarsi la peculiare identità "sociale" umana o, detto altrimenti, l'azione reciproca *tra* uomini? A quale azione affideremo l'istituirsi di una "comunità umana" cosmopolita, universale e necessaria? Esiste un'opera capace di integrare i rapporti fra uomini in un orizzonte esteso alla totalità?

Le forme dell'azione sociale che conosciamo sono tutte insufficienti: la società civile e lo stato sono per definizione gestione del fatto contingente e storico; il diritto che regola i comportamenti fra gli uomini è un fatto convenzionale (patti sociali distinti, stipulati da distinte comunità) e parlare di diritti dell'umanità è un'espressione alquanto discutibile; infine, a questa necessità ed universalità non possono aspirare neanche le religioni storiche rivelate che almeno, sia detto per inciso, la rivendicavano con il ricorso all'intervento soprannaturale. Persino quella morale che prescrive all'agire il puro imperativo della ragione: "tu devi" - quale azione incondizionata e libera del "dovere per il dovere", persino questa, si trova nell'impossibilità di estendere dall'uomo all'altro uomo questo principio, perché, come indicò Lessing nei dialoghi, "un *certo* uomo incontra sempre un *certo* uomo" e nessuno di noi può leggere di là dall'azione manifesta se l'intenzione dell'altro è pura o strumentale.

Ebbene, Lessing vide nella massoneria una risposta a questi interrogativi ma inevitabilmente articolò il suo problema, così come aveva fatto per i termini Religione (naturale) e Religioni (storiche e rivelate), attraverso il paradosso e la circolarità fra “singolare” e “plurale” del termine Massoneria.

Paradossale ed estremamente contraddittoria fu anche la sua effettiva adesione all'Ordine che risale al 1771, certamente stimolata dalla circostanza che il ducato di Braunschweig nel quale si era trasferito pochi anni prima era una delle roccaforti della “Stretta Osservanza” di cui il duca Ferdinand, fratello del sovrano Karl Wilhelm Friedrich, fu inoltre autorevole rappresentante. E tuttavia, prescindendo dal fatto biografico che fu occasione della sua adesione, l'interesse di Lessing per la massoneria è certamente antecedente, legato in parte a sue conoscenze del periodo berlinese ma soprattutto all'amicizia con l'editore e drammaturgo Johann Joachim Christoph Bode, che fu nelle fila della “Stretta Osservanza” fino al successivo avvicinamento agli “Illuminati di Baviera”, ma ancor più, vorremmo dire, legato alla stessa articolazione del suo pensiero e della sua produzione artistica dell'ultima fase. Si potrebbe dire che, come per molti artisti e filosofi della sua epoca, l'interesse intellettuale preceda e sia stato anzi di gran lunga prioritario, alla sua concreta iniziazione in una loggia massonica. È significativo l'aneddoto secondo il quale, all'amico Johann Joachim Christoph Bode, figura di spicco del mondo massonico ed editoriale tedesco, cui Lessing aveva chiesto di intercedere a favore della sua iniziazione presso una loggia d'Amburgo già nel 1767, il drammaturgo confessò di conoscere il segreto della Massoneria già prima di essere iniziato e di volerne scrivere a riguardo, causando comprensibilmente l'irritazione del suo amico e collaboratore (Paolucci P. 15).

Lessing viene comunque iniziato il 14 ottobre 1771 nella Winkelloge - una loggia non ufficiale “Le tre rose d'oro” - che opera secondo il sistema “svedese” di Zinnendorf, ritualità a carattere misterico-teosofico. Alla guida della loggia è Johann Freiherr von Rosenberg, al quale il filosofo espresse nuovamente il desiderio di pubblicare sull'oggetto “Massoneria”. Iniziato proprio a casa di Rosenberg, a Christoph Bode, il quale chiede se abbia trovato nell'iniziazione qualcosa di contrario a stato e religione, Lessing risponde ironicamente: «*Ah! Vorrei aver trovato il modo che dovrebbe essere caro a me*». Da quel momento in poi il drammaturgo, a parte sporadici interventi, non frequenterà mai più i lavori della loggia, evidentemente deluso dalla realtà storica dell'istituzione (Paolucci 91-92).

La parabola secondo la quale il Lessing filosofo avrebbe esigenza di parlare e scrivere sulla massoneria ancor prima di averla concretamente abitata, annuncia biograficamente quello che, a tutta prima, potrà apparire un vezzo e è invece il segno di quanto sia insanabile quella divaricazione fra *storia e logos, verità di fatto e di ragione, finalità e necessita* che Lessing fece valere radicalmente nel pensiero e nella vita. Come fu lontanissimo da una religiosità praticata e da una concezione confessionale della religione, altrettanto lo fu dalla pratica concreta dei lavori e della ritualità di loggia, eppure la questione della religione, così come il problema della massoneria costituirono l'oggetto proprio del suo pensiero e del suo contributo

all'interno di una storia culturale complessa come quella illuminista. Come è noto, il risultato di questa controversa e significativa parabola umana ed intellettuale fu *"Ernst und Falk. Gespräche für Freymäurer"*, nei quali Lessing si propose di delineare l'immagine di una Massoneria atemporale, astorica e tuttavia, al contempo, ben consapevole del proprio mandato mondano.

I Dialoghi: La Prefazione di un terzo

Lo dicevamo, ci occupiamo di un testo sulla "massoneria" che ha il pregio di affrontare di petto la questione del suo "esser tale", mettendola a tema "in generale" e interrogando direttamente il problema di una sua necessità razionale e umana che va ben al di là delle forme storiche e contingenti nelle quali via via si è presentata.

Il rilievo di *"Ernst e Falk: Dialoghi per Massoni" 1778-1780* è dato dalla radicalità con la quale si pone alla riflessione la necessità di quest'ordine nell'economia di una società umana che sembra richiederla come sua specifica esigenza. Ovvero, lo vedremo, per Lessing la Massoneria non è una funzione sociale fra le altre, non ha finalità che rivestano uno specifico compito storico ma è l'ordine profondo e l'agire senza il quale lo stesso "vivere associato" sarebbe contraddittorio. Una necessità razionale (o naturale), appunto.

Il recente lavoro di traduzione e l'imponente apparato di note esplicative di Moreno Neri, nonché il saggio introduttivo di Claudio Bonvecchio o altri lavori recenti come quello di Gianluca Paolucci contestualizzano in modo puntuale questo testo all'interno della cultura tedesca e massonica dell'epoca e possono considerarsi un esaustivo apparato di commento ai *Dialoghi*. Questo breve lavoro eviterà di ripetersi o avventurarsi nell'ambito di analisi strettamente storico-filologiche che sono probabilmente estranee alle mie competenze e però qui non essenziali.

L'obbiettivo è infatti quello di isolare nel testo due questioni che, ad una comprensione preliminare e sin dalle prime pagine, mi sono sembrate centrali e strettamente connesse: *l'immagine di una Massoneria come forma operativa ed eterna della ragione umana, che Lessing ci presenterà, è strettamente connessa a quella di una "comunità umana" che, di là dalle sue solenni declinazioni storico - filosofiche (società civile, stato, religione, etica) cerca in se stessa di richiamare la condizione e il fondamento del suo vivere associato ma, nel farlo, si accorge del limite oggettivo della sua azione, sempre confinata alla più stretta accidentalità e finalità storica.* L'umanità ha dunque un compito: quello di esprimersi nella sua pura essenza ed autonomia (in se stessa e nella sua natura), ma non sa adempierlo e legittimarlo nella sua azione poiché nella storia incontra finalità specifiche e forme determinate con le quali sempre si maschera, dimenticando il suo vero aspetto ed il suo vero valore. Essa ricerca in se *l'azione umana legittima*, l'opera che davvero la rispecchi, ma è impedita. La vera azione della massoneria sarà per Lessing *l'esempio* di questa azione umana *esemplare* e legittima, il compito ideale dell'opera massonica sarà quello di integrare la frammentarietà e dispersione delle finalità umane più alte (sul piano assiologico) in un *unico tempio* che ne rispecchi *il fine ultimo, che è poi la sua necessità e la sua essenza.*

I *dialoghi* fra Ernst e Falk prendono le mosse da una prefazione che ironicamente Lessing ci presenta come la “Prefazione di un terzo”. Sempre uno “sguardo terzo” avviserà il lettore che nelle pagine che seguiranno verrà presentata la vera “Ontologia della Massoneria”, ovvero una tentativo di determinarla nella sua “essenza” e farla apparire nella sua “forma reale”. Inoltre, questa immagine della massoneria, il vero e proprio suo essere, potrà scorderlo soltanto un occhio sano, mentre ad un occhio stupido questa forma apparirà probabilmente nient’altro che un “fantasma” (una forma vuota di contenuto).

Così, al dubbio sul perché tale forma non sia apparsa prima con un linguaggio così schietto e diretto, ovvero, perché la massoneria non sia stata oggetto di uno sguardo razionale, si risponderà con un’analogia estremamente significativa, alludendo a come in egual modo i libri sistematici del cristianesimo (la teologia razionale) si siano presentati storicamente in epoca tarda, non screditando però per questo “i tanti e buoni cristiani che non hanno potuto, ne voluto, indicare la loro fede in modo comprensibile”. Anzi, ratificando il fatto che, se questa lente razionale si fosse indossata ancor prima, probabilmente la stessa fede ci avrebbe poco guadagnato.

Dunque, il programma di categorizzare la “massoneria” e farne tema di una riflessione per coglierne la sua ragion d’essere si annuncia qui, proprio come per la teologia razionale, ironicamente ed equivocamente come un fatto storico, apparso cioè ad una certa ora della sua storia culturale. Accadimento, questo, che non tocca minimamente la sua esperienza vissuta e il carattere della sua necessità razionale ed eterna, insita nell’uomo, come la stessa fede religiosa. La Massoneria non può essere preoccupata dell’interpretazione che via via ne darà la storia, perché, per dirla con un motto dello stesso Lessing, “la lettera non è lo spirito”.

Inoltre questa prefazione dispone il lettore all’ascolto di un dialogo che, come è facile immaginare, in mano al Lessing drammaturgo, non sarà estraneo appunto ad una connotazione anche drammaturgica, ovvero al suo svolgersi così e così, anche narrativamente e attraverso una serie di fatti e dinamiche contingenti o elusive, magari lontani da una vera e propria dimostrazione filosofica. E dunque: cos’è questo testo che ci avviamo a leggere: un testo filosofico o un testo teatrale? È un testo che richiede una comprensione e messa in questione dei problemi esposti o un testo che, per così dire, va innanzitutto partecipato? E ancora: che cos’è questa prefazione: un “prologo” o la vera prefazione ad un saggio filosofico?

Il punto vero di questa indecidibilità è che per Lessing questo “sguardo terzo” o questo “sguardo di un terzo” costituisce già ora “l’orizzonte sociale” o “pubblico” nel quale si inquadreranno i contenuti di questo testo, un orizzonte che inoltre verrà costantemente tematizzato.

Se infatti dovessi iniziare con una chiosa drammaturgica l’esame dei dialoghi direi che nel primo blocco – i primi tre dialoghi – i due amici Ernst e Falk prefigurano subito come equivoca la relazione nella quale sono presi. Il loro rapporto difatti è e non è del tutto simmetrico. L’evocazione del topos illuminista del “pensare ad alta voce”, che troviamo nelle prime battute del testo è l’evocazione di quello spazio pubblico nel quale l’illuminismo indica il luogo di esercizio del libero pensiero fra gli uomini. Soltanto che qui c’è un

ombra, Falk è un massone ed Ernst un cosiddetto profano, attratto da qualcosa che pensa di non conoscere e il cui segreto immagina in possesso dell'amico iniziato in una Loggia Regolare. Ma il vero problema delle prime incomprensioni fra i due è che Falk a sua volta non ritiene di possedere verità da rivelare alle quali, pur al di fuori della stessa muratoria, non possa giungere anche l'amico.

Ciò che da questa prefazione-prologo si evince è che il tema della massoneria non può essere in senso stretto oggetto di teoresi, ovvero, "La Massoneria" non può essere oggetto di una teoria che ci consegni ingenuamente l'oggetto in una descrizione "diretta" o di "sorvolo" valutabile secondo i criteri intellettivi del "vero o del falso", perché essa è piuttosto un'esperienza vissuta, concretamente operata ed agita, difficile da pensare se non attraverso un pensiero "obliquo" che deve appunto attraversarne lo spessore. Ma la riflessione, quella che ha radice in questo vissuto concretamente esperito ed operato dal Libero Muratore, riuscirà ad individuare un elemento specifico, un tratto pertinente che lo caratterizzi? No! Per molti versi questo vissuto è impronunciabile e segreto. Non si riuscirà ad astrarre, a raccogliere le varie esperienze eterogenee attraverso un tratto pertinente che le raccolga in una classe, cioè, non si riuscirà a fornirne il concetto.

La ragione umana sarà capace di fornirci l'interna ragion d'essere (essenza) di una massoneria che, indipendentemente dal suo presentarsi e convertirsi in forme biograficamente e storicamente eterogenee, accidentali e, per molti versi opache, la assimili invece eternamente alla sua propria funzione ed al suo scopo?

Sono queste le domande di fondo del primo blocco dei tre dialoghi che, indicheranno comunque anche una determinazione in positivo della massoneria, sebbene enigmatica.

Alla prima domanda in effetti fa eco nel dialogo l'apparente reticenza di Falk che, all'insistenza con la quale Ernst domanda all'amico "Sei tu un Massone" egli risponde quasi a voler contro-riformulare un passo dei catechismi:

Falk: (...) credo di essere massone, ma non tanto perché altri massoni più anziani di me mi hanno ammesso in una Loggia costituita, quanto perché comprendo, riconosco quello che è la massoneria, e perché essa esiste, e dove e quando è già esistita, e come e da cosa è stata ora favorita, ora ostacolata.

.....

ERNST - Allora, tu potresti sapere quello che sai senza essere iniziato?

FALK - Perché no! La massoneria non è una cosa arbitraria, superflua. E una necessità umana e sociale. Cosicché, bisognerebbe poterla scoprire sia attraverso una indagine personale sia per mezzo di indicazioni ricevute da altri.

Ma quella di Falk è reticenza nei confronti di Ernst sul segreto della Massoneria o è solo una dovuta cautela? La massoneria "è qualcosa che perfino quelli che lo sanno non possono dirlo" dirà Falk subito dopo e stabilisce

così in questa fase iniziale dei *Dialoghi* una premessa per affrontare uno dei temi centrali dello scritto: *la massoneria non è un sapere e perciò, per Lessing, non può essere neanche un supposto "sapere superiore" gelosamente custodito ed erogato solo a chi vi appartiene.*

Il "segreto" della massoneria non può darsi o *dirsi* infatti attraverso concetti, anche i pochi massoni che ne possiedono un'idea precisa non possono esprimerla concettualmente o con parole che rischierebbero di esser fraintese o travisate. Infatti *"il concetto approssimativo sarebbe o inutile, oppure pericoloso"*. La spiegazione essoterica rischierebbe da un lato di essere inutile, avendo di fatto un contenuto insufficiente a spiegarla (sarebbe un concetto troppo astratto e indeterminato) o pericoloso ove contenesse di più di quel che essenzialmente deve essere (sarebbe cioè un concetto il cui contenuto è contaminato da altre rappresentazioni storiche, culturali, politiche, etiche ecc – pertanto rischierebbe di presentare la massoneria per quello che non è e far sì che la si fraintenda). *L'esoterismo della massoneria riguarda la natura della cosa stessa e non la supposta custodia di un qualche sapere segreto.*

All'istanza di Ernst che domanda come allora si possa comunicare la massoneria, Falk risponderà che essa si dà e si comunica soltanto attraverso *"Atti"*. *L'essenza della massoneria in effetti è per Lessing un'azione, una particolare tipologia dell'agire umano.* Ernst però conosce solo gli atti esteriori dei massoni, quelle buone azioni in un certo senso dovute, che appartengono alla solidarietà ed alla beneficenza, non vede altro all'esterno circa gli atti dei massoni. Falk dirà che ogni massone può certo fare il proprio dovere di buon cittadino:

Falk: (...) *anche i Massoni possono fare qualcosa che non fanno in quanto Massoni. (EF P. 105)*

Ma *"i loro veri atti, risponderà, sono in effetti, il loro Segreto"*. L'azione massonica si presenta infatti per Lessing come *un'azione ad Extra*. Qualcosa che è più di un dovere, un lavoro ed un agire oltre il dovuto. Per questo motivo Falk presenterà a Ernst l'essenza della massoneria nella forma di un enigma:

Falk: (...) *Le vere azioni dei massoni hanno l'obbiettivo di rendere superflue la maggior parte di tutto ciò che si ha l'abitudine di menzionare comunemente come opere buone (EF P. 107)*

Per Lessing dunque la massoneria non custodisce "saperi superiori" né li presenta nelle pratiche, negli orientamenti o nelle sue scuole rituali, le quali, come vedremo, appartenendo ad una dimensione storica e pertanto convenzionale della muratoria, non potrebbero mai giustificare la sua vera necessità. Inoltre, guai se tali ritualità si presentassero come saperi dogmatici da accettare per fede, perché, essendo qualcosa di necessario, universale ed eterno nell'uomo, persino chi non sia stato iniziato in una loggia, deve potervi accedere attraverso la propria ragione.

L'essenza della massoneria sta in realtà per Lessing in un particolare *agire*, fatto di atti che si presentano nel vivere fra gli uomini come qualcosa di più delle stesse opere buone, qualcosa di più dello stesso *dovere* del buon cittadino. L'operatività della massoneria è in effetti il suo vero segreto. Si tratta in sostanza, come verrà detto alla fine del primo dei *dialoghi*, di un operare e di azioni che incidono sulla totalità dell'essere e come vedremo dell'intera comunità umana:

Falk : *Le vere azioni dei massoni guardano così lontano che i secoli interi possono passare prima che si possa dire: essi hanno fatto questo! Tuttavia hanno fatto tutto il bene che esiste nel mondo – bada bene: nel Mondo! – e continuano a lavorare a tutto il bene che si farà nel mondo bada bene, nel mondo*

La conclusione di Ernst, riferendosi a Falk, alla fine del secondo dialogo è scettica. Le parole di Falk continuano a postulare enigmi ed intanto l'immagine della massoneria resta per lui sfuggente, inafferrabile, proprio come la farfalla che Falk cercherà d'inseguire abbandonando per un attimo l'amico. Forse Falk sarà anche un eretico fra gli stessi massoni, ma, tutti gli eretici dopotutto hanno qualcosa in comune con gli ortodossi, dirà Ernst: mantengono il "silenzio" sul dogma.

4. La chiesa o comunità invisibile e l'opera infaticabile

Nel secondo dialogo, attraverso l'osservazione dell'ordinata attività di un formicaio, si farà breccia *il tema cardine della comunità* e dei diversi ordini che governano presso gli uomini il "vivere associato". Ben difficilmente infatti potrebbe applicarsi agli uomini quello che in natura si presenta come un *ordo naturalis*, per esempio quell'operosità e quell'unione solidare constatata fra quegli insetti, che esprime di fatto la spontaneità di *un ordine senza governo*.

I diversi ordini che governano presso gli uomini il vivere associato, ad esempio la società civile, lo stato, il diritto e persino la religione positiva, sono piuttosto esempi di un *ordo artificialis*, prodotti umani dunque, che sebbene necessari al vivere associato, soggiacciono al destino dei mezzi umani. Sono fallibili e, rispetto al fine in se della ragione e di una comunità umana estesa alla sua totalità, producono insieme vantaggi ma anche disfunzioni.

La consapevolezza che una società civile, uno stato o un diritto positivo, nonché le stesse religioni rivelate siano di fatto meri strumenti per perseguire la vera finalità della ragione, reca con se anche la consapevolezza del destino e della fallibilità dei mezzi umani (EF P. 115).

Se, come suggerisce Falk, prendessimo la società civile e il suo ordinamento politico consistente nello "stato", ci accorgeremmo immediatamente di quanto sia facile scambiare il fine con il mezzo. Lo stato infatti dovrebbe essere il mezzo "convenzionale" che la società utilizza per la felicità del singolo cittadino, ma spesso questo si ritorce nei fatti contro di lui che viene invece usato dallo stato come mezzo della sua sussistenza.

Questo svantaggio e difetto per Lessing non è dovuto a situazioni specifiche o contingenti, ma appartiene alla fisionomia degli stessi "mezzi umani" i quali,

essendo arbitrari (convenzionali) produrranno nella loro azione un vantaggio sempre e soltanto relativo, un utile che in altri casi potrà determinare effetti diametralmente opposti (EF P.117).

È appunto nella natura convenzionale dei mezzi umani produrre sempre e comunque differenziazioni fra gli uomini, ovvero rispondere in modo diverso alle loro esigenze ed ai loro interessi. *Il mezzo che assicura la felicità di certi uomini li separa al tempo stesso da altri uomini.* (EF P. 121) Infatti: se anche immaginassimo di aver prodotto la migliore costituzione per un unico stato mondiale e fosse possibile estendere questo eccezionale strumento del vivere civile a tutti i popoli, dice Falk, avremmo dovuto comunque ammettere una risposta differenziata per gli uomini da essa governati, sia sul piano distributivo, in base a diverse esigenze climatiche e geografiche di questi popoli, sia sul piano dei loro specifici interessi ed inclinazioni, le quali potrebbero facilmente entrare in conflitto. Questa risposta differenziata avrebbe in definitiva riproposto l'esser Francese, Olandese, Tedesco ecc. e così, anche uno stato con una costituzione così eccellente, non si sarebbe potuto sottrarre dal riproporre quelle specificità che non permettono il *riconoscimento del semplice uomo con il semplice uomo, ma di un certo uomo con un certo uomo.* (EF P. 121)

A partire da queste elementari specificità si produrrebbero così fra gli uomini usi e costumi diversi e differenti religioni, e da qui, questi uomini si contenderebbero infine una supremazia spirituale e su questa fonderebbero diritti alieni all'uomo naturale.

Insomma la società non può riunire gli uomini senza al tempo stesso dividerli. *(...) Ebbene, sì, gli uomini possono riunirsi soltanto attraverso le divisioni! Solo con un'incessante divisione, mantenersi in unione! È così disposto. E non può essere altrimenti.* Così convengono i due amici verso la fine del secondo dialogo. Se la differenziazione è un male, però, esso è pur sempre un "male storicamente necessario", poiché *di fatto* tale separazione fra gli uomini (un pò come il confine che anticamente veniva tracciato per istituire la civitas o le civitates) determina negli effetti lo stesso vivere civile e l'uscita dell'uomo da uno stato ferino. Così, giusto o sbagliato che sia, ha pur sempre *"Il vantaggio di consentire tuttavia alla ragione umana di svilupparsi"*. (EF p. 125)

Ma ciò significa che, *in linea di principio*, quelle divisioni siano buone in se stesse o debbano diventare "sacre"? Ovvero, si tratta di dogmi intoccabili davanti ai quali "l'uomo associato" deve denunciare la propria impotenza? Dovremmo, di fronte a queste necessità civili, immolare l'istanza di una ragione che, in conformità alla sua necessità, prescrive invece di *operare* in vista dell'estensione armonica dei legami umani alla totalità.

La risposta di Lessing è che deve esistere *un agire ed un operare* che lavori contro questi mali, non i mali di questo o quello stato, non le divisioni che producono storicamente queste o quelle società civili, ma quei mali storicamente necessari senza i quali addirittura nessuna vita associata potrebbe esistere (EF P. 131)

Così, una serie di passi ipotetici introdurrà nel dialogo il tema di una Chiesa o Comunità Invisibile. Lessing si chiede. Sarà possibile operare e metter mano a queste divisioni?

ERNST - A che pro?

FALK - Allo scopo di impedire loro di accrescersi più di quanto la necessità richieda, di rendere innocue (o neutralizzare), per quanto possibile, le loro conseguenze.

ERNST - Perché ciò non dovrebbe essere permesso?

FALK - Ma non potrebbe nemmeno essere certo imposto (prescritto); non dalle leggi civili! Perché le leggi civili (la loro giurisdizione) non si estendono mai oltre i confini del proprio stato. E ciò si troverebbe appunto fuori dai confini di ogni e qualsiasi Stato. Quindi può esser solo un *opus super erogatum*: e ci si potrebbe solo augurare che gli uomini più saggi e i migliori di ogni Stato, si sottopongano volontariamente (o spontaneamente) a questo *operi super erogato*. (EF P. 127)

.....
FALK - *E se questi uomini non vivessero in una inefficace dispersione, non sempre in una chiesa invisibile? ... E se questi uomini fossero i Massoni?*

.....
FALK - *Già, se fossero i massoni che si fossero dati il compito, tra gli altri, di fondere di nuovo insieme il più possibile quelle divisioni, attraverso cui gli uomini diventano così estranei gli uni agli altri?*

È di particolare importanza il fatto che l'opera o l'operare che limita gli effetti dei mali necessari del vivere associato si annunci come *opus super erogatum*, ovvero, un operare che va oltre il dovuto – un lavorare oltre il dovuto. Quindi, ne la società civile, ne gli stessi stati, ma neanche un'etica storicamente determinata la richiedono. Non a caso Lessing ci presenterà questa azione attraverso una serie di definizioni negative: l'azione capace di "innalzarsi al di sopra dei pregiudizi" (non pregiudiziale), l'azione "consapevole del momento in cui il patriottismo cessa d'essere una virtù" (non politica), l'agire libero da dogmi o "pregiudizi religiosi" (non religiosa), l'azione che con il suo operare, ponga in condizione di simmetria umili e potenti.

*L'azione massonica è dunque operare che integra la società cercando di estenderla potenzialmente alla totalità umana, è un'azione concretamente operata nella storia che non riveste però in via preliminare il carattere di un'immediata risposta storica ai fatti umani. L'azione e l'opera della massoneria agisce infatti attraverso il tempo silenziosamente e "potrebbero tuttavia passare secoli prima che si possa dire: l'hanno fatto loro" (. È appunto un *opus super erogatum* – qualcosa di più vicino ad una grazia che non al dovere umano). Ed Ecco perché il precedente dialogo si era chiuso con l'enigmatica affermazione di Falk che: *le vere azioni dei massoni hanno l'obbiettivo di rendere superflue la maggior parte di tutto ciò che si ha l'abitudine di menzionare comunemente come buone opere*" (EF P. 107)*

La solidarietà visibile, la beneficenza, che viene praticata dalla e nella massoneria sono atti esteriori, che i massoni compiono in quanto semplici uomini, ma insufficienti. L'opera buona non va oltre la semplice azione di contrasto di quella disgregazione che la "carità" legge come diseguaglianza. Ma le buone azioni intese in tal senso non riescono affatto a trascendere il piano della stessa diseguaglianza. L'azione che ci fa "meno diversi" è certo utile, ma ha un valore limitato e non colma la distanza concreta fra gli uomini

poiché questa differenziazione, come si è già argomentato, si presenta come un male storicamente necessario e non estirpabile.

Ma i mali che valgono per la società civile e per lo stato, argomenta Falk, sono solo alcuni e forse i più evidenti, altri ne restano altrettanto incontestabili e meno comprensibili (*)¹. Lessing ritiene che alcuni uomini, appunto i veri massoni, possano elevarsi al di sopra di questi mali e, per così dire, trascendere questa necessità assolvendo al compito d'integrazione cui l'umanità non sa giungere *costruendone il tempio*.

È questo il tema paradossale della massoneria come "chiesa o comunità invisibile". Gli uomini di cui parla Lessing, i massoni appunto, non possono sottrarsi al destino della stessa dispersione e disgregazione storica che intendono contrastare. Così come Falk ha più volte ripetuto che non è necessario *dirsi* massoni, esser stati iniziati o lavorare in una loggia per esser tali, in egual modo esiste una chiesa, o comunità di uomini, in comunione attorno ad un principio e non attorno ad un altare. La loro opera ed il loro tempio dovrebbe essere edificato sul terreno di fondazione della pura necessità umana, ben al di sopra di quelle finalità storico sociali, politiche e persino etiche che nel costruire le comunità ne ripropongono con il medesimo gesto le divisioni. L'azione che integra l'umanità è "infaticabile" perché il *fatto* eminentemente empirico del male è inestirpabile dalla natura umana, ma anche perché l'azione non può acquietarsi nella soddisfazione di scopi contingenti e risponde invece alla forma stessa di un principio che predica al genere umano la sua ragion d'essere, il suo "comune denominatore" e al tempo stesso il suo "non poter essere altrimenti".

Così Lessing cercherà di disegnare la pura forma razionale della "massoneria" attraverso *l'essenza necessaria della sua azione* (la sua vera operatività) e lo farà mentre assiste sotto i propri occhi ad un moltiplicarsi storico di orientamenti ed obbedienze, al frantumarsi di quell'agire in una miriade di pratiche e ritualità contingenti, preoccupate soltanto di rivendicare una propria legittimazione storica.

Le Massonerie e il problema dell'origine storica

Nel quarto dei *Dialoghi* Ernst tornerà deluso dopo essere stato "iniziato" ed essersi finalmente confrontato in una Loggia con le esigenze che sembrano impegnare al momento l'orizzonte della massoneria del 700' tedesco. L'introduzione degli "alti gradi" e conseguentemente del Templarismo in

¹ (*) Anche una corruzione morale, ad esempio, avviene all'interno e a causa della vita associata, così, per sconfiggere tale corruzione, si rende necessaria la realizzazione di un'autentica comunità etica. Questa comunità è, nella sua forma più alta, la Chiesa invisibile, dinanzi alla cui esistenza Kant, nella *"Religione entro i limiti della sola ragione"* rivela una difficoltà epistemologica, consistente nel fatto di non potere né volere escludere la necessità di una grazia che la fondi (perché è appunto opus super erogatum), ma nello stesso tempo di trovarsi nell'impossibilità di comprendere razionalmente un simile intervento. Certo, la radicalità di questo male, di questo fatto eminentemente empirico, che si presenta nella forma di una necessità storica è anche paradossalmente l'attestazione nella storia del nostro essere liberi, del nostro poter orientare le finalità alla contingenza dell'utile o alla necessità razionale del dovere. Questo *fatto* eminentemente empirico sembra perciò una corruzione del principio di ragione e mette in crisi la necessità razionale. L'evento tragicamente imponente del male è infatti indeducibile dalla ragione, un evento che la storia ci attesta e che solo nella storia sembra poter trovare soluzione.

Germania (*), sembra in questo momento occupare in modo pervasivo la discussione dei fratelli all'interno ed all'esterno delle Logge. In loggia, a dispetto delle parole di Falk, egli sembrerà infatti ritrovare le divisioni presenti nel mondo profano, sia quelle legate ai ceti ed alle classi, che quelle applicate alle opinioni degli stessi fratelli. Alcuni sono impegnati nel legittimare dialetticamente un certo ordine a discapito dell'altro, altri invece si accaniscono a perseguire fantasticherie deliranti o sono presi da sogni metafisici *“uno vuole fabbricare l'oro, l'altro vuole evocare gli spiriti, il terzo vuole ristabilire nuovamente l'ordine *** (Templare) (EF P. 43).*

Per quanto riguarda la massoneria storica (quella comunità e società visibili che vanno sotto il nome di “Massonerie”), Lessing non esprime condanne inappellabili, anche se il giudizio che ne dà sulle pratiche che ne caratterizzano la vita è estremamente critico. Anche in questo caso la riflessione si dimostra oscillante ed al tempo stesso radicalmente liquidatoria nella valutazione dell'elemento storico all'interno della dimensione massonica: da una parte Lessing sembra avvertirne l'esigenza e il fascino delle pratiche rituali, dall'altra le respinge, considerandole estranee a quella valutazione puramente pratico-razionale che, sola, gli sta a cuore. La preoccupazione di Lessing riguarda le “parole” e le “azioni”, i “simboli esteriori” e qualsiasi altro tipo di struttura massonica e umana, che rischi di pietrificare il cambiamento fino a diventare un idolo che rimpiazza la vera forza dell'azione massonica, ovvero quella capace di agire nella realtà fino a modificarla costantemente e profondamente. È infatti questa è la vera risorsa dei liberi muratori ed, in effetti, il loro vero ed unico compito, che possono adempiere soltanto coloro che riescono ad ergersi al di sopra di qualsiasi pregiudizio, anche massonico. Per questo Lessing farà dire a Falk:

Falk: (...) Riconosco in tutte quelle fantasticherie l'aspirazione alla realtà, che si fa prendere da tutte queste false piste la dove va la vera via. (EF P. 153)

In realtà, come per la questione della religione, la fede massonica ha bisogno per esercitarsi di un orizzonte estremamente aperto, nel cui centro non compaia alcuna rappresentazione, alcuna verità ben precisa. L'agire massonico, per i motivi che richiamavamo nei precedenti capitoli, si articola come un processo autonomo e graduale di avvicinamento alla stessa verità dell'essere umano e del vivere sociale. In questo senso può esser utile anche un lungo e faticoso percorso d'indagine volto a penetrare la facciata dell'istituzione muratoria e i suoi simboli, per riscoprirne però l'autentica essenza razionale. L'unico vero culto massonico resta per Lessing *l'azione necessaria della ragione sulla comunità e nella comunità umana*: tutte le altre espressioni tipiche di un'operatività massonica esteriore, sono da lui considerate sovrastrutture che facilmente possono declinare in forme di superstizione, o di fantasticheria o, ancora, di pura illusione o follia politica. In questo senso Falk ironizzerà su chi riteneva ai suoi tempi di vedere nel “Consiglio” degli Stati Uniti d'America “una Loggia massonica” e nella fondazione di quello stato la “fondazione di un impero massonico ... a mano armata” (EF P. 169).

Alle derive di quella discussione accesi in Germania sulla "verità" o meno delle leggende Templari e sull'origine della massoneria come derivante dall'ordine templare, egli risponderà ironicamente, cercando di far capire come un'interpretazione storica dell'origine resti infondo soltanto "un'interpretazione" che ha poco a vedere con il piano della necessità razionale e dunque della vera Massoneria. Lessing s'impegna allora in una disquisizione filologica sulla parola "Massoneria", che riconduce all'anglosassone "Mase", e cioè "tavola", luogo di incontro e di libero esercizio del pensiero e della discussione. La sovrapposizione dei simboli muratori sarebbe stata una sovrapposizione posticcia ad opera dell'architetto Cristoforo Wren, importante esponente della *Royal Society*, il quale, nel partecipare ad una di queste antiche conventicole o *Masonry*, situata vicino alla chiesa di San Paolo dove stava lavorando, pensò che "*doveva rendere le verità speculative più utili al pubblico e più profittevoli alla vita civile*" (EF P. 185). Così, come aveva già dato un suo importante contributo alla fondazione della "Società delle Scienze", tutto ad un tratto considerò *l'antitipo* di una società che dalla pratica della vita civile si elevasse alle verità speculative della ragione e che ricercasse ciò che tra i beni o i valori del vivere associato fosse vero, così come la *Royal Society* ricercava ciò che tra il vero o le verità della scienza avesse un valore anche sociale.

Lo ripeto, per Lessing è essenziale pensare quell'istanza fondante ed esigenza della stessa società umana, aldilà della mera proiezione ed ipostatizzazione di un ordine massonico storicamente determinato. Il problema dell'origine e della nascita storica della massoneria infatti non si dà su un piano filosofico e non consiste nell'illusione di identificare o ricostruire una "vera tradizione". Il problema è di fatto un problema storico o, ancor meglio, delle forme storiche nelle quali e attraverso le quali identifichiamo il venire alla luce di una specifica nostra consapevolezza ed esigenza. Sta in sostanza nel modo in cui raccontiamo ed interpretiamo una nostra necessità.

Lessing è radicale a riguardo: per Lessing esiste certo la "vera massoneria" ma non una "tradizione massonica vera", che sia tale in base alla legittimità o meno dei suoi rituali, dei suoi strumenti o delle forme storiche nelle quali hanno preso corpo tutti gli "ordini iniziatici tradizionali". Non è lì la sua necessità. Come per le religioni, non è sul piano dell'origine storica e delle sue finalità specifiche che si può confutare o avvalorare una "verità di ragione". La "vera massoneria", la chiesa invisibile, semplicemente traspare e si mostra (in modo più o meno perspicuo) attraverso il "senso implicito" di quegli ordini o tradizioni. Detto altrimenti, nella stessa ricostruzione storica che noi facciamo di quelle tradizioni determinate.

Quando insomma la pretesa eterna e necessaria dell'opera della ragione si incarna in forme storiche, essa non può che divenire un semplice mezzo (utile sì, in molti casi, ma inadatto a rispecchiare in se la sua necessità superiore). E Lessing non può non manifestare un atteggiamento oscillante di fronte all'incarnazione storica dell'azione razionale. Atteggiamento che rimane tale anche al momento di valutarne la sua azione riformatrice su una concreta società.

In effetti, non si può non essere preoccupati del fatto che l'uomo possa attenuare il proprio impegno storico, confidando appunto *nell'opera in se*

riformatrice della ragione umana, così come non si può escludere che proprio la Massoneria, anche nelle sue specifiche forme storiche, abbia voluto offrire all'umanità esempi concreti "dell'opera infaticabile", contro l'imperfezione e le possibili involuzioni umane che, sia detto per inciso, ci attendono sempre dietro l'angolo.