

AII



Voltaire

**Storia dell'affermazione  
del cristianesimo**

*a cura di*

Domenico Felice

*Introduzione di*  
Riccardo Campi





Aracne editrice

[www.aracneeditrice.it](http://www.aracneeditrice.it)  
[info@aracneeditrice.it](mailto:info@aracneeditrice.it)

Copyright © MMXX  
Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

[www.giacchinoonoratieditore.it](http://www.giacchinoonoratieditore.it)  
[info@giacchinoonoratieditore.it](mailto:info@giacchinoonoratieditore.it)

via Vittorio Veneto, 20  
00020 Canterano (RM)  
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2739-1

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento anche parziale,  
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie  
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: maggio 2020

## Indice

- 9 *Introduzione*  
di RICCARDO CAMPI
- 29 *Nota biografica su Voltaire*
- 37 *Nota bibliografica su Voltaire e il cristianesimo*

### **Storia dell'affermazione del cristianesimo**

- 43 **Capitolo I**  
*Gli Ebrei e i loro libri furono per moltissimo tempo ignorati dagli altri popoli*
- 47 **Capitolo II**  
*Gli Ebrei ignorarono a lungo il dogma dell'immortalità dell'anima*
- 53 **Capitolo III**  
*Come il platonismo penetrò tra gli Ebrei*
- 57 **Capitolo IV**  
*Sette ebraiche*
- 61 **Capitolo V**  
*Superstizioni ebraiche*
- 65 **Capitolo VI**  
*Sulla persona di Gesù*

- 79    Capitolo VII  
*Sui discepoli di Gesù*
- 83    Capitolo VIII  
*Su Saulo, il cui nome fu modificato in Paolo*
- 87    Capitolo IX  
*Sugli Ebrei di Alessandria, e sul Verbo*
- 91    Capitolo X  
*Sul dogma della fine del mondo, unito al platonismo*
- 95    Capitolo XI  
*Sullo stupefacente abuso dei misteri cristiani*
- 99    Capitolo XII  
*I quattro Vangeli furono conosciuti per ultimi. Libri, miracoli e presunti martiri*
- 105    Capitolo XIII  
*Sui progressi della comunità cristiana. Ragioni di questi progressi*
- 111    Capitolo XIV  
*Consolidamento della comunità cristiana sotto vari imperatori, e soprattutto sotto Diocleziano*
- 115    Capitolo XV  
*Su Costanzo Cloro, o il Pallido, e sull'abdicazione di Diocleziano*
- 119    Capitolo XVI  
*Su Costantino*
- 121    Capitolo XVII  
*Sul labaro*
- 123    Capitolo XVIII  
*Sul concilio di Nicea*
- 127    Capitolo XIX  
*Sulla Donazione di Costantino, e sul papa di Roma Silvestro. Si esamina brevemente se Pietro sia stato papa a Roma*

- 131 Capitolo XX  
*Sulla famiglia di Costantino, e sull'imperatore Giuliano il Filosofo*
- 137 Capitolo XXI  
*Domande sull'imperatore Giuliano*
- 141 Capitolo XXII  
*In che cosa il cristianesimo poteva risultare utile*
- 147 Capitolo XXIII  
*La tolleranza è il principale rimedio contro il fanatismo*
- 151 Capitolo XIV  
*Eccessi del fanatismo*
- 153 Capitolo XXV  
*Contraddizioni funeste*
- 157 Capitolo XXVI  
*Sul teismo*



## Introduzione

di RICCARDO CAMPI\*

Negli stessi mesi in cui, prossimo alla morte, Voltaire conduceva le proprie ultime schermaglie contro *l'infâme*, che, in questo caso, aveva assunto la figura di un paio di preti parigini che tentavano, invano, di estorcere al vegliardo un «biglietto di confessione», ossia una formale professione di fede cattolica<sup>1</sup>, andava in stampa l'*Histoire de l'établissement du christianisme*, un breve testo, redatto nel 1776, e che sarà lecito considerare come la sintesi definitiva del suo pensiero in materia di religione. Tuttavia, benché siano state conservate alcune pagine delle bozze che recano traccia di sue correzioni<sup>2</sup>, non pare che Voltaire abbia fatto a tempo a vedere il testo pubblicato, in quanto la morte sopraggiunse alla fine di maggio del 1778. Per un'ormai inutile precauzione contro la censura regia, Voltaire lo presenta comunque come opera di un anonimo (e, beninteso, fittizio) autore inglese<sup>3</sup>: di fatto, si tratta di una silloge di tutti i temi, argomenti, passi scritturali, citazioni di Padri della Chiesa e teologi, su cui Voltaire aveva astiosamente rimuginato nel corso dei precedenti sessant'anni. In esso, si ritrovano tutte le *scies* — che è

\* Alma Mater Studiorum – Università di Bologna.

1. Sulla farsa messa in scena da Voltaire in questa occasione, si veda nell'esauritiva biografia scritta a più mani, sotto la direzione di R. Pomeau, il capitolo redatto da M.-H. Cotoni, «On a voulu l'enterrer», *Voltaire en son temps*, 2 voll., Paris-Oxford, Fayard-Voltaire Foundation, 1995, vol. II, pp. 581-586 e 621-628.

2. Ne dà notizia R. Pomeau in *La religion de Voltaire*, Paris, Nizet, 1969 [I ed. 1956], p. 362, n. 4; si veda altresì *Voltaire en son temps*, cit., vol. II, p. 507, dove si precisa che «Voltaire lavorava all'*Histoire de l'établissement du christianisme* almeno dal 1776» e che, al momento della morte, «erano stati stampati quattordici fogli di bozze, che recano correzioni autografe».

3. Questo spiega perché quando il supposto autore dice «noi» o «da noi» intenda sempre gli Inglesi o l'Inghilterra.

come dire i “tormentoni” — che, di volta in volta, avevano alimentato il sarcasmo, l’indignazione, l’ironia, l’acrimonia e il disprezzo profusi generosamente negli innumerevoli pamphlets, racconti filosofici, dialoghi, poemi didascalici, satire, voci di dizionario, saggi di argomento storico o esegetico, composti da Voltaire nell’arco di più di mezzo secolo contro le religioni rivelate in generale e, in particolare, contro quella cristiana in cui, volente o nolente, egli era cresciuto ed era stato educato dai padri gesuiti del collegio Louis-Grand di Parigi.

Guardando indietro, si direbbe che l’ultimo scritto che Voltaire mandò alle stampe intendesse essere l’estremo tentativo di dare più forza e consistenza a quei medesimi argomenti che, fin dai primi anni Venti, egli aveva esposto in un poemetto che deve essere senz’altro interpretato come la sua prima aperta dichiarazione di sfida all’ortodossia cattolica e, più in generale, alla religione cristiana. Memore plausibilmente delle conversazioni che si tenevano al *Temple*, dove l’abate di Chaulieu risiedeva e accoglieva alcuni degli ultimi campioni del libero pensiero del secolo precedente, Voltaire, che era stato introdotto in questo ristretto circolo in giovanissima età dal proprio padrino, l’abate di Châteauneuf, compose attorno al 1722 un’epistola in versi intitolata *Épître à Uranie*, di cui però, prudentemente, egli riconoscerà la paternità solo nel 1772, quando infine permise che venisse inserita in un volume di *Nouveaux Mélanges*, col nuovo titolo *Le Pour et le Contre*<sup>4</sup>. In essa, senza ambiguità né tentennamenti, trova espressione per la prima volta la sua riluttanza, per non dire: il suo netto rifiuto, di credere in un Dio come quello annunciato dal cristianesimo, la cui vicenda terrena veniva sintetizzata nella maniera più sbrigativa e sprezzante:

Nel grembo di un’Ebreo egli viene concepito;  
Striscia ai piedi della madre, sotto il suo sguardo conosce  
Le malattie dell’infanzia.

4. Per la datazione del testo, e la sua storia alquanto avventurosa, cfr. lo studio classico di I. O. Wade, *The Épître à Uranie*, in «Publications of Modern Language Association», vol. 47, n. 4, 1932, pp. 1066–1112, e, ora, l’introduzione all’edizione critica a cura di H.T. Mason in *Œuvres complètes de Voltaire* (= OCV), Oxford, Voltaire Foundation, 2002, 1B, pp. 463–484; come ormai è consuetudine invalsa, si cita con questa sigla, seguita dal numero del tomo e da quello della pagina, l’edizione critica delle opere complete di Voltaire pubblicata dalla Voltaire Foundation di Oxford.

A lungo, vile artigiano, con la pialla in mano,  
 Perde i propri giorni migliori in un lavoro servile;  
 Predica infine, per tre anni, presso il popolo idumeo,  
 E muore subendo l'estremo supplizio.<sup>5</sup>

Questa immagine, che il giovane Voltaire tratteggiava in pochi versi, sarà, in sostanza, quella che nei decenni a venire, il futuro patriarca del “partito filosofico” non si stancherà mai di riprendere, e variare a piacere, malgrado tutte le cautele che le circostanze della lotta contro *l'infâme* renderanno tatticamente opportune o necessarie<sup>6</sup>. Ed è sulla base di tale immagine che, in definitiva, è costruita anche *l'Histoire de l'établissement du christianisme*.

In questa ultima opera che si vuole, in primo luogo, “storica” non c'è spazio per le discussioni teologiche circa la duplice natura di Gesù Cristo<sup>7</sup>: nel corso di tutta *l'Histoire*, anzi, Voltaire nemmeno menziona i dogmi della consustanzialità e dell'incarnazione, se non per spiegare, col distacco dello storico, che «Gesù si era dichiarato “figlio di Dio” per esprimere che era innocente, in opposizione all'appellativo “figlio di Belial [*recte*: Beliar]”, che significava colpevole», e che poi, in conseguenza di tale fraintendimento, Gesù «diventò presto figlio, da semplice inviato che era: orbene, il figlio di Dio era il suo verbo (*logos*), per i platonici; così, dunque, Gesù divenne verbo»<sup>8</sup>. Essendo la nuova religione cristiana venuta in contatto ad Alessandria col pensiero platonico e giudaico-platonico, Voltaire ne conclude che «Gesù diventò a poco a poco un Dio

5. «Dans les flancs d'une Juive il vient prendre naissance; / Il rampe sous sa mère, il souffre sous ses yeux / Les infirmités de l'enfance. / Longtemps, vil ouvrier, le rabot à la main, / Ses beaux jour sont perdus dans ce lâche exercice; / Il prêche enfin trois ans le peuple iduméen, / Et périt du dernier supplice»: «Épître à Uranie», vv. 63–69, *OCV* 1B, pp. 493–494

6. Per un quadro più completo dell'immagine di Gesù Cristo quale la si può ricavare dall'insieme degli scritti di Voltaire, si rimanda a R. Campi, *Gesù senza cristianesimo: strategie della polemica anticristiana in Voltaire*, in «Rivista di Studi Indo-Mediterranei», VII, 2017, consultabile on-line.

7. Su queste dispute teologiche, Voltaire, viceversa, si era soffermato in innumerevoli occasioni; basti solo vedere le voci «Arianesimo», «Concili», «Divinità di Gesù» o «Trinità» disseminate a partire dal 1764 nel *Dictionnaire philosophique portatif*, nei suoi continui rimaneggiamenti di edizione in edizione, fino alle *Questions sur l'Encyclopédie* risalenti alla metà degli anni Settanta; cfr. Voltaire, *Dizionario filosofico. Tutte le voci del «Dizionario filosofico» e delle «Domande sull'Enciclopedia»*, a cura di D. Felice e R. Campi, Milano, Bompiani, 2013.

8. *Infra*, cap. IX, p. 88 e nota 4.

generato da un altro Dio, prima dell'alba dei tempi, e incarnatosi nei tempi prescritti»<sup>9</sup>.

Agli occhi di Voltaire, per contro, Gesù di Nazareth continuerà sempre ad apparire come un uomo «concepito [...] nel grembo di un'Ebreo»; se, per un verso, tale convinzione spiega l'interesse e la simpatia dimostrate da Voltaire, fin dai tempi dell'esilio inglese, per la setta degli "antitrinitari" (di cui egli espose le dottrine eretiche per la prima volta nel 1734 in una delle *Lettres philosophiques*, nella quale, a dire il vero, antitrinitari, unitari, sociniani, ariani si trovano associati senza troppo rispetto per le differenze che li distinguono<sup>10</sup>), essa spiega, altresì, l'importanza che nell'*Histoire* assumono i primi cinque capitoli dedicati all'esposizione della dottrina della religione ebraica e delle sue numerose sette, insistendo in particolare sulle credenze relative all'immortalità dell'anima e sugli influssi platonici subiti nel tempo dall'ebraismo.

La funzione di questi capitoli nel quadro complessivo dell'opera è, infatti, quella di tratteggiare, con la rapidità, disinvoltura e tendenziosità tipiche della scrittura voltairiana, il contesto religioso e culturale entro cui, in quanto uomo, agì, predicò e morì Gesù. L'*incipit* del primo capitolo non potrebbe essere più esplicito circa le intenzioni di Voltaire; più che come una premessa, o un'ipotesi su cui indagare, le parole di apertura suonano, infatti, come una conclusione definitiva o, quanto meno, come un giudizio inoppugnabile sulla scarsa affidabilità di quello che dovrebbe invece costituire il fondamento storico — per non dire: fattuale — su cui si regge l'intero edificio teologico della religione cristiana: «dense tenebre avvolgeranno sempre le origini del cristianesimo». Per lo sguardo storico e risolutamente laico di Voltaire, ciò «si può arguire dalle otto principali opinioni che divisero i dotti sull'epoca della nascita di Gesù o Josuah o Jeschu, figlio di Maria o Mirja, riconosciuto come il fondatore o la causa occasionale di questa religione, benché egli non avesse mai pensato di istituire una nuova religione»<sup>11</sup>. Gesù Cristo non solo viene, qui, ridotto a «fondatore» della religione cristiana alla stregua di un settario qualunque — o addirittura a mera

9. *Infra*, cap. IX, p. 89.

10. Cfr. Voltaire, *Lettres philosophiques*, VII, in *Mélanges*, Parigi, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", 1965, pp. 18–20 [trad. it. *Lettere filosofiche*, Milano, Rusconi Libri, 2016, pp. 23–26].

11. *Infra*, cap. I, p. 43.

*cause occasionnelle* —, ma si nega perfino che egli volesse «istituire una nuova religione»: ciò che preme a Voltaire, dedicando tanta attenzione all'ebraismo, è mostrare che il cristianesimo stesso non fu altro, per diversi secoli, che «una setta ebraica chiamata “galilea”, o “povera”, o “cristiana”»<sup>12</sup>. In un'epoca in cui gli Ebrei in Francia (e non solo, ovviamente) venivano ancora legalmente discriminati e la dottrina della Chiesa li condannava apertamente come popolo deicida, insistere tanto, come fa Voltaire, in questa e in altre innumerevoli occasioni, sulle origini ebraiche di Gesù e sul fatto che egli e i suoi discepoli, almeno fino a Paolo, avessero continuato a “giudaizzare”, ossia a rispettare la legge mosaica, assumeva un carattere polemico talmente vistoso che a nessuno dei lettori contemporanei poteva sfuggire.

Questa intenzione polemica, sia rilevato di sfuggita, contribuisce a giustificare, almeno in parte, i toni sprezzanti che Voltaire raramente manca di ostentare nei confronti della religione ebraica, dei suoi riti e delle sue dottrine: insistere sui tratti più stravaganti, violenti e crudeli facilmente rinvenibili nelle sacre scritture degli Ebrei e sugli aspetti superstiziosi delle dottrine talmudiche o del legalismo ebraico era, per Voltaire, un modo per esibire la propria presunta ortodossia infierendo sulle credenze di una religione conculcata che ogni cristiano era tenuto a disprezzare e, al contempo, evidenziando i nessi culturali che legavano a tale religione quella cristiana, era una maniera per mostrare quest'ultima sotto la luce più sfavorevole senza contestarne esplicitamente i principi<sup>13</sup>.

I sedici capitoli centrali dell'*Histoire de l'établissement du christianisme*, che ne costituiscono il corpo principale, recuperano tutti i temi e gli argomenti che — come illustra eloquentemente l'ampio e puntuale apparato di rimandi e note al testo approntato da Domenico Felice — Voltaire aveva già utilizzato nel corso dei decenni precedenti per dimostrare il carattere sovente contraddittorio e casuale del processo di affermazione della nuova religione nel suo

12. *Infra*, cap. I, p. 44.

13. Sterminata ormai è la bibliografia sulla *vexata quaestio* relativa al presunto anti-semitismo di Voltaire; per un primo orientamento, si può ancora consultare utilmente B.E. Schwarzbach, *Voltaire et les Juifs: bilan et plaidoyer*, in «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 358, 1997, pp. 27–91. Si vedano altresì le pagine dedicate a Voltaire in R. Schechter, *Obstinate Jews. Representations of Jews in France, 1715–1815*, Berkeley, Los Angeles e Londra, University of California Press, 2003, pp. 46–53.

divenire storico, contingente. In opposizione alla tesi che sorreggeva l'*Histoire universelle* (1681) di Bossuet, nell'*Histoire* voltairiana nessun disegno provvidenziale guida il cristianesimo nel suo sviluppo: senza che ci sia alcun bisogno di fare di Voltaire un precursore del materialismo storico, come pure si voluto fare<sup>14</sup>, è certo tuttavia che per lui la funzione del discorso storico è precisamente quella di ridurre la spiegazione storica degli eventi a un principio di causalità fattuale, materiale. Se nelle sue grandi opere storiche, quali il *Siècle de Louis XIV* e l'*Essai sur les mœurs*, Voltaire si era effettivamente soffermato sui fattori economici e sociali in quanto principi causali, e quindi esplicativi, dei diversi rivolgimenti e sconvolgimenti avvenuti nel corso della storia (che si trattasse di quella dell'Europa ai tempi di Luigi XIV o di quella universale nell'arco di millenni, in definitiva, qui, poco importa), nell'*Histoire* sono piuttosto gli interessi politici dei diversi imperatori romani, da Diocleziano a Costantino e Giuliano, che fungono da chiave interpretativa dello svolgersi degli eventi e del progressivo imporsi della religione cristiana — in ogni caso, come principio esplicativo, qualsivoglia intervento provvidenziale è decisamente escluso *a priori*.

Il sapere storico voltairiano non può che limitarsi a constatare la trasformazione di una setta nata in una remota provincia nella religione dominante nell'Impero romano, e il fatto che il «fondatore» di essa da messia «inviato da Dio» (*Gv* 8, 42) ha finito per essere adorato come la seconda persona della Trinità. La funzione che Voltaire attribuisce alla storia è appunto quella di comprovare, con ostentata obiettività, che «una rivoluzione così stupefacente, come quella della setta cristiana nel mondo, poteva compiersi solo gradualmente; e, per passare dalla plebaglia ebraica sul trono dei Cesari, ci vollero più di trecentotrenta anni»<sup>15</sup>. Ma mostrare la “gradualità” di questa rivoluzione religiosa, seguirne l'evolversi titubante e contrastato, insistere sulle sue origini incerte, sulle controversie e le sanguinose lotte intestine, sulle lacerazioni dottrinali, sui compromessi col potere politico, sulle persecuzioni dei dissenzienti e di chi restava fedele ai culti pagani, significa, con tutta evidenza, voler

14. Cfr. C. Rihs, *Voltaire. Recherches sur les origines du matérialisme historique*, Genève-Paris, Droz-Minard, 1962; al riguardo può essere ancora interessante leggere i rilievi mossi a questo lavoro da Furio Diaz in una rassegna intitolata *Del “ritorno all'illuminismo”*, in «Rivista Storica Italiana», LXXV/2, 1963, in part. pp. 352-356.

15. *Infra*, cap. VII, p. 82.

ridurre l'affermarsi del cristianesimo alla sua storicità fattuale, ossia inscrivere in una successione di cause e di effetti, di interessi e di fini storicamente determinati, che nessun evento miracoloso viene mai a interrompere.

Secolarizzata, la «storia dell'affermazione del cristianesimo» si riduce allora a racconto di una riforma religiosa riuscita; ma il cui successo, per quanto grandioso e letteralmente epocale, non trascende comunque i limiti umanissimi della storia mondana. Il racconto che ne fa Voltaire, anzi, segnato da un costante e corrosivo accento ironico e sarcastico, il quale non di rado si trasforma in esplicita indignazione, intende produrre, com'è prevedibile, effetti tutt'altro che edificanti nel lettore. A scanso di equivoci, avviandosi alla conclusione, Voltaire si chiede infatti retoricamente: «A che servirebbe quello che ho appena scritto, se se ne ricavasse solo la conoscenza sterile dei fatti, se non si guarisse almeno qualche lettore dalla cancrena del fanatismo? Quale profitto ne trarrei dall'aver scavato nelle antiche cloache di un piccolo popolo che infettava un tempo un angolo della Siria, e dall'averne esposto le sozzure alla luce del sole?»<sup>16</sup> È questa, insomma, la funzione, e soprattutto l'utilità, della storia secondo Voltaire; alla voce *Histoire*, originariamente composta nel 1765 per l'*Encyclopédie* (tomo V), e più volte rimaneggiata negli anni successivi, Voltaire scriveva in un'aggiunta risalente al 1771: «È necessario rimettere spesso davanti agli occhi le usurpazioni dei papi, le scandalose discordie dei loro scismi, l'idiozia delle dispute sulle controversie dottrinali, le persecuzioni, le guerre generate da questa idiozia e gli orrori che hanno prodotto. Se non si rendesse familiare questa conoscenza ai giovani, se solo un ristretto numero di studiosi fosse a conoscenza di questi fatti, il pubblico sarebbe tanto imbecille quanto lo era ai tempi di Gregorio VII» — e, beninteso, avrebbe potuto aggiungere che è altresì necessario tenere sempre a mente quali «dense tenebre» accompagnarono le origini della religione cristiana e ripercorrere la storia della sua lenta affermazione attraverso fanatismi, persecuzioni, soperchierie; la conclusione che Voltaire ne trae è stata sempre la stessa: «Le calamità di quei tempi di ignoranza rinascerebbero infallibilmente, perché non verrebbe presa alcuna precauzione per prevenirle. [...] Cancellate lo studio della storia e forse rivedrete

16. *Infra*, cap. XXIII, p. 147.

notti di San Bartolomeo in Francia e dei Cromwell in Inghilterra»<sup>17</sup>. La storia del cristianesimo acquista per Voltaire una funzione polemica, diventando strumento di resistenza e di lotta contro un potere, quello della Chiesa cattolico-romana, che troppo a lungo si era intromesso nella conduzione degli affari di Stato, nell'amministrazione della giustizia, nella gestione del bene pubblico.

Ridotta a fenomeno storico, la religione cristiana, e in particolare la confessione cattolica, con i suoi dogmi e il fanatismo che tanto spesso questi hanno scatenato, con i suoi misteri, i suoi miracoli e le sue superstizioni, con le sue «pie frodi», con la sua Corte pontificia ricchissima e potente, potrà e dovrà allora essere giudicata come qualunque altro prodotto delle azioni umane, che, ben di rado, sono disinteressate e dirette al bene comune. Il metodo storico, quale Voltaire tendenziosamente lo impiega, serve a dissolvere la sacralità della "storia sacra": ciò che ne resta sarà quindi un impressionante inventario di nequizie, falsità, soprusi, violenze. Sono proprio queste che costituiscono la materia dei capitoli centrali dell'*Histoire de l'établissement du christianisme*. E la storia, se mai insegna qualcosa secondo Voltaire, insegna appunto che tutto questo è stato — e non in ottemperanza a una imperscrutabile volontà superiore (di cui non è dato sapere assolutamente nulla al limitato intelletto umano), bensì per l'interesse, l'avidità e la brama di potere di una minoranza di uomini, favoriti dalla credulità, dall'ignoranza, dalla viltà e dall'ottusa docilità della maggioranza.

Da parte di Voltaire non era dunque gratuita presunzione, o una insulsa spiritosaggine per divertire la propria corrispondente, dichiarare, in una lettera del 1770 a Mme Du Deffand, di ritenersi essenzialmente un *grand démolisseur* quando si trattava di religione: «è molto utile liberarsi di taluni abominevoli pregiudizi, anche senza aver trovato nulla di molto soddisfacente con cui rimpiazzarli. È sufficiente sapere con certezza ciò che non è, senza essere obbligati a sapere ciò che è. Io sono un grande demolitore, e costruisco unicamente case per gli emigranti di Ginevra»<sup>18</sup>. E tra le certezze, per Voltaire c'era quella che gli incomprensibili dogmi della teologia, le vane dispute che questi non mancano mai di suscitare, le persecuzioni e le guerre di religione, i miracoli, il fanatismo religioso, le

17. Voltaire, «Storia», sez. III, in *Dizionario filosofico*, cit., p. 1883.

18. Lettera a Mme Du Deffand, 1 giugno 1770, in Voltaire, *Correspondance*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", 1986, vol. X, p. 197.

liturgie, i privilegi ecclesiastici, il potere temporale dei Papi, i tribunali dell'Inquisizione non avessero nulla a che fare con l'idea filosofica, cioè deista, di Dio, l'unica che, ai suoi occhi, fosse ragionevole. Benché sia ormai impossibile verificare l'autenticità dell'aneddoto, è dunque plausibile che, come riferisce un suo agiografo, Voltaire possa aver esclamato, in uno dei suoi momenti di esasperazione contro l'arroganza del potere del clero: «sono stanco di sentir ripetere che dodici uomini sono stati sufficienti per imporre il cristianesimo; ho voglia di dimostrare che uno solo basta per distruggerlo»<sup>19</sup>. In questo caso, l'enormità della presunzione di Voltaire è palese, e nessuno potrà fare alla sua intelligenza il torto di pensare ch'egli credesse veramente a quanto diceva (ammesso ch'egli abbia mai pronunciato tali parole). È assodato, invece, che Voltaire si riprometteva dichiaratamente di «abbattere il Colosso» (*renverser le Colosse*), confidando magari nella volenterosa cooperazione di «cinque o sei filosofi» che condividessero le sue intenzioni<sup>20</sup>. Su questo punto, al di là di ogni smargiassata, più o meno di buon gusto, tocchiamo quello che fu il nocciolo della lotta pluridecennale di Voltaire contro l'*infâme*. Regolare definitivamente i conti con il cristianesimo fu, per Voltaire, la condizione per poter affrontare su basi non pregiudicate, ossia ragionevoli e razionali, la discussione filosofica, e non dottrinale, sull'esistenza di Dio e, soprattutto, sul valore morale e la funzione sociale (nonché politica) della religione, di qualsivoglia religione. Detto più chiaramente, per fare del deismo la religione dominante era necessario «abbattere il Colosso», che nel Settecento sembrava ancora dominare ovunque in Europa<sup>21</sup>.

19. T.-I. Duvernet, *Vie de Voltaire*, Paris, An V de la République [1797; I ed. 1786], p. 437.

20. Cfr. la lettera a d'Alembert, 6 dicembre 1757, in Voltaire, *Correspondance*, cit., 1978, vol. II, p. 1176.

21. Il «Colosso» non dovrà essere necessariamente identificato con la sola confessione cattolico-romana; anche nei confronti del cristianesimo protestante nelle sue varie forme, le opinioni di Voltaire, benché oscillanti, non erano per questo molto più concilianti; cfr. G. Gargett, *Voltaire and Protestantism*, in «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 188, 1980, p. 471, dove si conclude che il protestantesimo «talvolta sembra essere un alleato nella giusta causa e un'utile fonte [source] di propaganda contro l'*infâme*, poiché, con tutti i suoi difetti, il protestantesimo è una forma di cristianesimo più razionale del cattolicesimo», ma, in altri casi (e, bisogna precisare, sono molti e frequenti), con il suo bigottismo (*bigotry*), il suo rigorismo, la sua intolleranza, il suo ultra-conservatorismo (*over-conservatism*), esso appare a Voltaire piuttosto come un avversario, tanto quanto la Chiesa cattolico-romana.

Negli anni Settanta del XVIII secolo, questa polemica anti-cristiana di Voltaire non era più una novità. Così come tutti gli argomenti che egli dispiega nell'*Histoire* sono reperibili, spesso letteralmente, in testi antecedenti. Non bisogna infatti dimenticare che nell'opera voltairiana, anche nei più virulenti libelli contro il cristianesimo che potevano circolare solo senza il nome dell'autore e *sous le manteau*, trovava espressione un oggettivo processo di secolarizzazione che dall'inizio del secolo in Francia andava alterando le relazioni tra Chiesa e società, tra l'autorità ecclesiastica, gli "intellettuali" e una porzione illuminata della nazione — e di cui gli storici posteriori hanno descritto la stretta relazione con l'ideologia della classe borghese in ascesa, ormai classe egemone benché non ancora dominante. Per limitarci a citare il solo Lucien Goldmann, la borghesia francese, alla quale Voltaire apparteneva per le proprie origini familiari ma soprattutto in quanto imprenditore di successo<sup>22</sup>, stava già diventando progressivamente «un ceto sociale la cui azione e il cui pensiero, qualunque [fossero] le convinzioni da esso affettate, [erano], di massima, areligiose o affatto estranee alla categoria del sacro», al punto che «il significato di tutti [quei] rapporti tra vita pratica e destino ultraterreno» che la teologia cristiana e la morale religiosa presupponevano «finì [...] per sfuggire alla comprensione borghese»<sup>23</sup>. L'avversione di Voltaire per i dogmi del cristianesimo esprimeva, nella maniera più provocatoria, tale incomprendimento o, per meglio dire, affermava la volontà di non ammettere più l'idea che tra la «vita pratica» degli uomini e il loro «destino ultraterreno» potesse esistere un nesso quale lo prefigurava la dottrina cattolica imposta dalla Chiesa di Roma, con la solerte collaborazione della regia polizia. Il rifiuto di comprendere coincideva, nel caso di Voltaire, con il rifiuto di continuare ad accettare dogmi, misteri, credenze, riti, liturgie che gli apparivano ormai come superstizioni che nulla sembrava poter più giustificare. Nel

22. A madame Du Deffand, nella lettera citata, Voltaire aveva ommesso di dire che «gli emigranti di Ginevra» per i quali egli costruiva case erano, per la maggior parte, artigiani (orologiai, in particolare), di cui egli sovvenzionava il lavoro, e i cui prodotti venivano venduti in tutta Europa — con ragguardevoli profitti per il Patriarca di Ferney. Per tacere di quelli che gli provenivano, sempre negli anni dell'esilio a Ferney, dalla coltivazione dei suoi possedimenti terrieri, nonché dal prestito di danaro ad alcune teste coronate d'Europa.

23. L. Goldmann, *L'illuminismo e la società moderna*, Torino, Einaudi, 1977 [I ed. 1967], rispettivamente pp. 68 e 77.

contesto radicalmente antagonistico della lotta contro l'*infâme*, non c'era spazio per l'obiettiva comprensione delle ragioni dell'avversario: «schiacciare l'infame» significava, fuor di metafora, sbarazzarsi di un'intera tradizione politico-teologica fondata sull'ignoranza, la superstizione, l'intolleranza e la persecuzione. E per sbarazzarsene nella maniera più definitiva e, al contempo, meno violenta possibile due erano, per Voltaire, i rimedi efficaci: il disprezzo e l'indifferenza<sup>24</sup>. Voltaire — sia precisato per scrupolo di completezza — avrebbe potuto aggiungere un terzo rimedio efficacissimo, soprattutto quando impiegato da lui: il ridicolo. Sempre consapevole dei limiti dell'umana ragione<sup>25</sup>, Voltaire sapeva comunque che il «colosso», più che rovesciato con la violenza, doveva essere ridotto all'insignificanza, a innocuo fantasma: «il colosso innalzato su di noi, per tanti secoli, vive ancora e, poiché fu edificato con l'oro dei popoli, non è possibile che la sola ragione lo distrugga; ma ormai è solo un fantasma, simile a quello degli àuguri della Roma antica»<sup>26</sup>.

Quantunque argomenti e rimedi adottati nell'*Histoire de l'établissement du christianisme* non apparissero certo per la prima volta nell'opera voltairiana, sarebbe sciocco considerarli rimasticature senili di un ottuagenario a corto di idee nuove e originali: prova ne sia l'ordine rigoroso con cui egli li dispone e li concatena facendo dell'*Histoire* un vero e proprio «traité d'histoire universelle»<sup>27</sup>. Rovesciando punto per punto il modello teleologico offerto da Bossuet, Voltaire in effetti scrive la storia, ancora in divenire, dell'«affermazione del deismo» (che Voltaire scrive: «teismo»), ovvero di una religione rischiarata e tollerante, senza dogmi né misteri né preti né superstizioni né fanatismi. Ai cinque capitoli iniziali che dovrebbe-

24. *Infra*, cap. XXII, p. 144: «Quest'inferno sulla terra è durato quindici interi secoli. Non c'è stato, alla fine, altro rimedio che il disprezzo e l'indifferenza delle persone oneste disingannate».

25. Si veda la voce «Limiti dell'intelletto umano», in Voltaire, in *Dizionario filosofico*, cit., pp. 737-739; voce capitale per la comprensione del pensiero filosofico voltairiano. Tanto importante ch'essa apparve nella prima edizione del *Dictionnaire philosophique portatif* nel 1764 (sempre ripresa in tutte le edizioni successive), e nel 1770 venne integralmente rimaneggiata, conservando il medesimo titolo, nel terzo tomo delle *Questions sur l'encyclopédie*.

26. *Infra*, cap. XXII, p. 144.

27. R. Pomeau, *La religion de Voltaire*, Paris, Nizet, 1969 [I ed. 1956], p. 389, dove questa definizione dell'*Histoire* è estesa ad altri due testi voltairiani molto importanti, l'*Examen important de milord Bolingbroke* e *Dieu et les hommes*, che risalgono rispettivamente al 1767 e al 1769.

ro mostrare il solido radicamento del cristianesimo nella tradizione della disprezzata religione ebraica, presentandolo così come una setta orientale tra le tante, e ai successivi sedici capitoli, in cui si narrano le contrastate vicende politiche e molto umane dell'ascesa di questa oscura setta a religione dominante, fanno seguito, con simmetrico equilibrio, i cinque capitoli conclusivi, in cui lo stile affettatamente obiettivo dello storico lascia il posto a quello parenetico del predicatore — o dell'*agit-prop*, se si preferisce —, poiché Voltaire sapeva che «ci vogliono nuove rivoluzioni nelle menti, ci vuole un nuovo entusiasmo per distruggere l'entusiasmo antico, altrimenti l'errore permane, riconosciuto e trionfante»<sup>28</sup>. L'*Histoire de l'établissement du christianisme* si rivela, infine, per quello che era, e che Voltaire voleva che fosse: una denuncia accorata di un «inferno sulla terra durato quindici interi secoli» e un'appassionata e vibrante esortazione a prendere finalmente coscienza di questa verità storicamente dimostrata. L'affermazione del deismo (teismo) non sarebbe dunque altro che tale lenta presa di coscienza, ossia quella «rivoluzione nelle menti» cui Voltaire aveva dedicato un mezzo secolo di vita e di acerrime polemiche. Scrivendone la storia, egli era convinto — è la sua pia illusione — che avrebbe contribuito ad affrettarne l'affermazione, suscitando nei propri lettori un «nuovo entusiasmo».

I cinque capitoli finali dell'opera proclamano infatti, e nella maniera più enfatica, che il deismo costituisce il coronamento del processo razionale di purificazione della religione da tutte quelle superfetazioni ascrivibili all'immaginazione, alle paure, all'ingegno metafisico, agli interessi materiali degli uomini, quali dogmi, misteri, interdetti rituali, miracoli, e ogni altra insondabile verità rivelata che urti il principio umanissimo e, al contempo, sommamente divino — almeno agli occhi di Voltaire — della ragionevolezza e del

28. *Infra*, cap. XXII, p. 103. Sarà forse superfluo ricordare che per Shaftesbury (che Voltaire conosceva fin dai tempi del proprio soggiorno inglese e che viene largamente citato nell'*Histoire*) l'«entusiasmo», slancio morale verso nobili valori, poteva degenerare in «fanatismo», che qui compare come «entusiasmo antico». Nel 1771, alla voce «Enthousiasme» delle *Questions sur l'Encyclopédie* (t. V), Voltaire scriveva: «Che cosa intendiamo oggi giorno, invece, per entusiasmo? Quante sfumature nei nostri sentimenti! Approvazione, sensibilità, emozione, turbamento, affanno, passione, impeto, demenza, furore, rabbia: ecco tutti gli stati attraverso i quali può passare la povera anima umana» (*Dizionario filosofico*, cit., p. 1383).