

Per tutto questo ritengo che Herbert cerchi di correggere, di riformare fattivamente la religione sacerdotale, senza lasciarla in definitiva così com'è, cosa che faranno al contrario i primi deisti inglesi, indicando solo l'antitesi di una religione elitaria. Del resto non contrappone la religione naturale alle religioni particolari positive, ma rintraccia al loro interno, per utilizzare un termine da lui usato, lo stesso "succo". E non è possibile sapere quale sarebbe stata l'evoluzione del suo pensiero, se e quali strategie avrebbe potuto mettere in atto, ma per certo non è dato rintracciarle nel pensiero dei suoi solo supposti seguaci, vale a dire i deisti inglesi a partire da Charles Blount.

8. *Appendix ad Sacerdotes de Religione Laici* : un anticlericalismo mirato. John Goodwin, sacerdote puritano indipendente e regicida, più che probabile iniziale destinatario del testo

In questa chiave di lettura vanno inquadrati anche i contenuti dell'*Appendice per i Sacerdoti a proposito della religione del Laico*, che rappresentano una conseguenza e una ulteriore precisazione, specificamente rivolta ai sacerdoti, di alcuni temi del trattato *Religio Laici* e che sono invece stati intesi fino ad oggi in modo diverso. Rossi considerò i due testi come due appendici anticlericali al *De Veritate*, e che, in quanto tali, segnarono per lui la svolta di Herbert dalla "religione naturale" al "deismo", una svolta che di fatto nei testi di Herbert, come ho indicato e chiarito in uno dei miei precedenti lavori, non c'è mai stata¹⁹³. In secondo luogo sottolineò l'ulteriore maggiore anticlericalismo del secondo testo, l'*Appendix*, ritenendolo, sulla base di considerazioni e supposizioni in definitiva scarsamente circostanziate, redatto "molto dopo"¹⁹⁴. A differenza però di quanto sostiene Rossi, che fa l'ipotesi di poter collocare, senza peraltro alcuna conferma storiograficamente accertata, l'elaborazione di *Religio Laici* tra il 1639 e il 1642, diversi anni prima dell'*Appendix ad Sacerdotes*, il puntuale collegamento che

¹⁹³ Cfr. G. Bartalucci, *La Religione della Mente*, cit., pp. 55-56.

¹⁹⁴ Cfr. M. M. Rossi, *La vita*, cit., III, p. 505.

ho indicato nel dettaglio con le tesi dibattute e poi codificate dall'Assemblea di Westminster¹⁹⁵, induce al contrario a riferirne l'elaborazione agli anni dal 1643 al 1645, e a ritenerla quindi più vicina a quella dell'*Appendix*. Nel '45 inoltre Herbert volle pubblicare i due testi come indissolubilmente legati con la dicitura, nel titolo globale della pubblicazione, *De Religione Laici. Una cum Appendice ad Sacerdotes de Religione Laici*. L'incipit inoltre dell'*Appendix* esprime in maniera oltremodo chiara la profonda connessione dei due testi, di cui il secondo appare in sostanziale e strutturale continuità con il primo¹⁹⁶. Va rilevato poi che una mano ad indurre a sottovalutare l'importanza dell'*Appendix* l'ha data, a mio avviso, anche G. Gawlick nel titolo della sua pubblicazione del 1966 del Facsimile della ristampa dei testi pubblicati da Herbert a Londra nel '45, includendo l'*Appendix* e le tre poesie latine sotto la limitativa dicitura *Parerga*, vale a dire *accessori*, quali non erano in realtà nelle intenzioni di Herbert. Anche i due precedenti traduttori in lingua straniera del solo trattato *Religio Laici* non hanno appunto tradotto e quindi neanche criticamente affrontato la imprescindibile congiunta *Appendice*¹⁹⁷. Ma anche la prima traduzione italiana dell'opera di Herbert¹⁹⁸, pur estendendosi, al contrario di quelle precedenti straniere all'*Appendix*, considera poi quest'ultima distintamente come una *Lettera aperta ai sacerdoti*¹⁹⁹, e come un testo scritto in un'epoca più tardiva e dai contenuti più anticlericali²⁰⁰, rimanendo sostanzialmente nell'ambito dell'inquadramento storiografico dato a quest'opera da Rossi. Le due opere sono, al contrario, come ho già precisato, sia temporalmente che contenutisticamente connesse ed Herbert estende

¹⁹⁵ Cfr. H. Di Cherbury, *La religione del Laico*, cit., note critiche alla traduzione.

¹⁹⁶ *Ibi*, p. 123.

¹⁹⁷ La traduzione inglese e più datata di *Religio Laici* è quella di Harold R. Hutcheson, *Lord Herbert of Cherbury's De religione laici*, New Haven, Yale University Press, 1944, quella francese, più recente, è di J. Lagrée *Le salut du laïc, Edward Herbert de Cherbury: étude et traduction du De religione laici*, Librairie Philosophique Vrin, Paris 1989.

¹⁹⁸ S. Muratore, *Edward Herbert di Cherbury. La religione del laico*, L'Epos, Palermo 2006.

¹⁹⁹ *Ibi*, p. 97.

²⁰⁰ *Ibi*, p. 24.

all'*Appendice* tutti i contenuti del precedente *Religio Laici*, come indica peraltro il titolo stesso, quando tradotto integralmente, esponendoli però in un'altra ottica e in un contesto più polemico in quanto legato a vicende e circostanze particolari.

Va specificato in proposito che nel suo primo e unico manoscritto, o almeno l'unico ritrovato, L'*Appendix* era intitolata *Resp. J. G. petentis quid Laicus de optima religione* (sic) *statuerit*, titolo scomparso poi nella bella copia e nella stampa²⁰¹ e riferendosi ad un non precisato J. G., traeva origine da un'occasione concreta, connessa forse anche a qualche polemica immediata. Rossi che, tenendo conto dei titoli dei primi manoscritti dei due testi (*Religio Laici* e *Appendix*), li considerò appunto all'epoca entrambi come due appendici anticlericali²⁰², vide in particolare l'*Appendix ad Sacerdotes* (che chiama *Quid Laicus* definendola la seconda appendice) nata, per il suo titolo iniziale, come una sorta di insegnamento rivolto all'ignoto J. G. attraverso una serie di domande suggeritegli e che appunto J. G., che lo aveva interpellato, avrebbe potuto opporre ai sacerdoti che mettevano in discussione il suo diritto di decidere in materia di religione per proprio conto²⁰³. Per certo, come capì anche Rossi, senza poi volere o poter approfondire, il secondo testo, l'*Appendice per i Sacerdoti a proposito della religione del Laico*, scritto a qualche distanza di tempo anche se, come ho detto non eccessiva, dal primo, muoveva inizialmente da qualche sollecitazione

²⁰¹ Cfr M. M. Rossi, *La vita*, cit., III, p. 505. Per interpretare il significato di questo titolo Rossi elabora il *resp.* abbreviato in *responsio*, mantenendo il genitivo *petentis* anche nella nota 5 di p. 235, dove troviamo *Responsio J. G. petentis quid laicus* etc, ma è costretto nella parte testuale (cfr. p. 56 e n. 6,) in cui tenta di spiegare il significato del titolo, a trasformare il *petentis* in *petenti* più acconcio sintatticamente al significato di *responsio*. Ammettendo che si tratti di *responsio* (risposta) non è però o non soltanto quella data da Herbert a J. G. ma estensivamente quella di J. G. ad altri, altrimenti il genitivo è inspiegabile.

²⁰² Inizialmente alla nuova edizione del '45 del *De Veritate*, poi aggiunti il primo come trattato la seconda come sua appendice, appunto al *De Causis Errorum*; anche quest'ultimo peraltro in un primo manoscritto veniva considerato come appendice al *De Veritate*. Cfr. M. M. Rossi, *La vita*, cit., III, pp. 47 e ss.

²⁰³ *Ibi*, p. 56.

concreta, come fa comprendere Herbert stesso nell'*incipit*. Il fatto però che nel testo finale pubblicato passasse ad intendere più in generale uno scritto rivolto in modo specifico ai sacerdoti come un'appendice al trattato precedente, significa che Herbert pubblicò nel '45 i due testi *Religio Laici* e *Appendix* (o *Quid Laicus*) ritenendoli profondamente legati e non solo dalla questione trattata, la religione del Laico, e che da un'occasione particolare, al contesto della quale si riferiva il primo titolo dell' *Appendix*, Herbert traeva spunto per riferirsi in seguito ad un tema più generale. Ma soprattutto che quanto riferito in origine a J. G. coincideva con quanto indirizzato nel testo pubblicato ai sacerdoti in forma di domande.

Che J. G., chiunque fosse, chiedesse informazioni religiose a Herbert, fa capire in primo luogo che le sue idee e la sua visione laica del problema religioso non rappresentavano lo studio solitario, libresco e astruso di un uomo solo, maturo e vicino alla fine della vita, come lo ha presentato Rossi, ma probabilmente per alcuni e forse per molti, degli orientamenti, dei punti di riferimento precisi da tenere in ogni caso in considerazione e sulle cui basi consultarlo su questioni peraltro non di mero principio, bensì ben radicate nella realtà effettiva politico-religiosa della società inglese del tempo. E che l'argomento della religione del Laico implicasse per Herbert non solo l'elaborazione di contenuti teorici ma probabili contatti concreti e frequentazioni ne è appunto in qualche modo prova l'*Appendice* rivolta ai sacerdoti, proprio per il suo titolo originario, che faceva riferimento ad una figura misteriosa ma reale. La figura di J. G., comunque, più che ad una sorta di Laico che chiedeva informazioni sulla religione del Laico per replicare ai sacerdoti e cui Herbert proponeva un attacco diretto nei loro confronti attraverso una serie di domande, come è stata ritenuta da Rossi, potrebbe ricondursi invece ad un tipo di religioso, oltre che fuori dagli schemi istituzionali tradizionali, disponibile a confrontarsi, e per questo forse potenzialmente inquadrabile anche nell'ambito del patto informale tra Laico e sacerdote sottinteso da Herbert nel suo trattato precedente *Religio Laici*²⁰⁴. E proprio a questa figura, in qualche modo intermedia tra

²⁰⁴ Cfr. in merito H. Di Cherbury, *La religione del Laico*, cit., *Introduzione*, pp. 39 e

il sacerdote tradizionale e il vero Laico, Herbert potrebbe avere presentato e anche proposto ora una serie di precisazioni e puntualizzazioni riguardanti appunto, come ci dice espressamente, tutti i sacerdoti, che avevano già obbiettato a Herbert o avrebbero potuto obbiettargli, l'insufficienza delle basi della religione del Laico²⁰⁵ anche per definire i limiti entro i quali secondo lui andava veramente inteso tale sorta di patto. J. G. potrebbe quindi essere veramente²⁰⁶ John Goodwin (1594-1665) il quale, pastore e indipendente all'interno del puritanesimo, fu vicario di Saint Stephen a Londra dal 1633 al 1645 e, temporaneamente passato al presbiterianesimo, ne fu cacciato per avere protestato contro la sua intolleranza e si disse per avere professato l'Arminianesimo²⁰⁷. Fu soprattutto coinvolto in una serie di dispute teologiche nei confronti della Chiesa istituzionale proprio negli anni della rivoluzione civile e accusato di avere in un suo scritto respinto la tesi ortodossa della predestinazione, affermando quella della redenzione generale. Con il procedere dei lavori dell'assemblea di Westminster, dalla quale era stato escluso, le sue tesi per certo si radicalizzarono e Goodwin apriva alla possibilità di nuove e differenti verità religiose, indicando nuove interpretazioni per l'esegesi biblica, paragonando anche quanto di nuovo era venuto dalla scoperta del nuovo mondo alle verità da scoprirsi nella Bibbia. Militava comunque a favore della tolleranza religiosa, l'anno prima dell'uscita dell'opera di Herbert aveva pubblicato la *Theomachia*, dove parlava del rischio di combattere Dio cercando di sopprimere delle vie delle quali non si può dire con certezza se siano vie ma neanche che non lo siano, citandovi tra l'altro il testo *De La Sagesse* di Charron²⁰⁸, una delle opere più amate dai liberi pensatori del '600 e che

ss., p. 110 n. 120.

²⁰⁵ *Ibi*, p. 123.

²⁰⁶ Rossi, peraltro sempre pronto a confrontare Herbert col puritanesimo, non è chiaro in base a quali informazioni o sollecitazioni accennò all'epoca a questa ipotesi senza scartarla del tutto ma senza nemmeno trovarvi ragioni plausibili, cfr. M. M. Rossi, *La vita*, cit., III, n. 5, p. 235.

²⁰⁷ Su Goodwin cfr. J. Coffey *John Goodwin and the puritan Revolution. Religion and intellectual change in 17 century England*, Woodbridge, Boydell Press, 2006.

²⁰⁸ *Ibi*, p. 33.

anche Herbert possedeva²⁰⁹. Non è escluso che, molto operativo nel periodo dell'assemblea di Westminster, dalla quale prendeva le distanze, cercasse una convergenza tra le dottrine del puritanesimo indipendente e le tesi di Herbert, e gli avesse forse chiesto con insistenza²¹⁰ dei chiarimenti in merito alle sue idee religiose, forse anche per tenerne conto, in riferimento alla loro valenza laica, nelle sue polemiche e repliche, esprimendogli magari in merito anche delle perplessità. Herbert si trovava a Londra negli ultimi anni del vicariato di Goodwin a St. Stephen e a partire proprio dal '44, l'anno in cui uscì la *Theomachia* sul punto di vista del puritanesimo indipendente nell'ambito della tolleranza religiosa, che vide da subito un'accesa polemica tra Goodwin stesso e il puritano ortodosso William Prynne. Nei primi mesi del '44 inoltre 5 indipendenti dell'Assemblea di Westminster indirizzarono al Parlamento un trattato dal titolo *An apologetical narration*, esponendo il punto di vista indipendente sulle questioni dell'assemblea, in particolare sull'antitesi ad ogni potere coercitivo della libera coscienza individuale, cui fece seguito una immediata contro-risposta da parte dell'Assemblea stessa. E la libertà di coscienza e la tolleranza erano difese in questa stessa prospettiva in *Reply of two of the Brethren* di Goodwin dello stesso anno. Tutti eventi questi che Herbert, che stava affrontando proprio quei temi in *Religio Laici*, per certo non poté ignorare. Se Herbert e Goodwin si fossero incontrati direttamente e tramite chi, o se si confrontassero solo da lontano, non si può peraltro dire, almeno ad oggi, con certezza. Va rilevato però che l'indipendentismo, che trionferà da ultimo sul presbiterianesimo, aveva già da allora largo peso nell'ambiente dell'esercito e in particolare tra quegli elementi militari del parlamento tra cui, secondo il parere di Rossi e senza però nessuna prova certa, Herbert poteva avere diversi amici o con cui trovare almeno una sintonia maggiore che con i presbiteriani fautori dell'intolleranza²¹¹, e per certo Goodwin inneggerà alla lotta dell'esercito contro il

²⁰⁹ Cfr. Fordyce-Knox, op. cit. p. 97.

²¹⁰ Herbert nel titolo del manoscritto usa il termine *petentis* da *petere* che vuol dire appunto chiedere insistentemente, reclamare.

²¹¹ M. M. Rossi, *La vita*, cit., III, p. 235.

parlamento. Herbert nel titolo originario dell'*Appendix* non indica in ogni caso chiaramente J. G. come un Laico ma come uno che, forse sollecitato da altri cui dovrebbe replicare, chiede in modo esplicito che cosa il Laico in ultima analisi abbia deciso o potrebbe decidere riguardo alla migliore religione. Per certo non era comunque una persona di quel volgo comune cui si sarebbe rivolto Herbert col suo trattato *Religio Laici*, a detta di Rossi, che cade in realtà su questo punto in piena contraddizione in quanto questo scambio di idee, per di più in latino, tra Herbert e un Laico avrebbe dovuto fargli ammettere o che i Laici *Viatores* non erano gente del volgo, come ho da sempre sostenuto, o che la risposta di Herbert non era, come del resto penso, rivolta ad un Laico. O entrambe le cose (che è poi il mio punto di vista). Più che qualcuno che fosse al corrente dei precisi contenuti di *Religio Laici*, non ancora pubblicato, e che formulasse con intenzione proprio la domanda con cui inizia il trattato²¹², era qualcuno che probabilmente chiedeva appunto delle indicazioni a Herbert, il quale glielne fornisce, richiamandosi però proprio lui a quella domanda e autodefinendosi Laico, per parlare sia da un punto di vista personale, che per esprimere in realtà, coerentemente con le sue concezioni e con il senso di tutto *Religio Laici*, quello del Laico di tutti i tempi. Ma ritengo soprattutto sia possibile che Herbert, nel suggerirgli all'origine appunto quella replica, suddivisa nei 7 quesiti, visto che *responsio* in latino è proprio una replica ad una qualche obiezione precedente, volesse in definitiva soprattutto precisare al suo interlocutore più decisamente su quali basi fosse possibile un reale punto d'incontro tra il Laico *Viator* e il sacerdote che del *Viator* facesse già proprie almeno alcune importanti istanze, e che successivamente, eliminato il titolo, dall'occasione particolare fosse poi divenuto questo lo scopo definitivo e più generale dell'*Appendice*, che da suggerimento privato, rivolto ad un sacerdote particolare, diveniva quindi un testo aggiuntivo pubblicato come rivolto a tutti i sacerdoti. L'*Appendice per i Sacerdoti* è in realtà appunto un'aggiunta, una sorta di chiarificazione, che si precisa e palesa andando con i 7 quesiti retorici posti da

²¹² *Quid Laicus de optima Religione statuerit.*

Herbert ai sacerdoti²¹³, nessuno escluso, in nome di un universalismo consapevole, contro i particolarismi e le loro conseguenze e con decisione oltre qualsiasi posizione più o meno confessionale, inclusa appunto quella del tollerante e pare filo-arminiano John Goodwin, precisandone le distanze.

9. *Appendix ad Sacerdotes de Religione Laici*: la polemica di Herbert contro la strumentalizzazione politica della Scrittura e delle profezie bibliche

Negli anni in cui Herbert scriveva le due opere Goodwin si distingueva con le sue polemiche e nella chiesa di St. Stephen con le sue prediche, nelle quali non predicava l'assoluta depravazione della natura umana o la remissione dei peccati per l'estensione dei meriti di Cristo, schierandosi contro le tesi della disperazione viste in funzione della fede nella grazia, ribadendo l'amore di Dio e la libertà del volere umano. Tuttavia, almeno in quel periodo, non respingeva la classica dottrina riformata della predestinazione assoluta e, pur reinterpretandone i modi, la giustificazione per fede; se apprezzava le virtù dei pagani le riteneva però inferiori a quelle predicate nella Scrittura, nella quale cercava gli aspetti razionali, considerandola come storia, ma ribadendone l'ispirazione divina. Anche se si ispirava per la tolleranza ai riformatori liberali come Sébastien Castellion e difendeva i sociniani, persisteva nella concezione trinitaria ortodossa e ribadiva la divinità di Cristo, e pur ritenendo che nella Scrittura il peccato originale non si estendesse dovunque alla posterità, ne confermava il carattere di dogma. Esponente del puritanesimo democratico e fautore della lotta militare dell'esercito contro il parlamento²¹⁴, del *Pride's purge*²¹⁵, già nel 1642 nell'*Anticava-*

²¹³ Cfr. H. Di Cherbury, *La religione del Laico*, cit., pp. 125-133.

²¹⁴ Nel *Right and Might Well Met* del 1648.

²¹⁵ Fu l'epurazione nel dicembre del 1648 da parte di Thomas Pride, compagno d'armi di Cromwell, dei membri moderati del parlamento disponibili a trattare con Carlo I Stuart. Il nuovo parlamento epurato (*rump Parliament*) giudicò il re colpevole di alto

lierism non solo andava contro la dottrina del diritto divino dei re ma riteneva la “disobbedienza al re con la forza e con la resistenza violenta non solo legale ma addirittura questione di dovere e di obbedienza a Dio”²¹⁶, inneggiando alla guerra civile. E in precedenza, sulla base della Scrittura Goodwin, già nel sermone su Isaia 58, dal titolo *God a Good master* del 1640, e pubblicato nel 1641, esponeva un programma puritano di riforma morale e religiosa che, oltre a contenere un violento attacco al cattolicesimo, assumeva un taglio politico radicale. Seppure non parlasse ancora apertamente di regicidio, Goodwin ne aveva già fatto proprio il concetto di fondo, indicando nel sermone stesso la collera di Dio che si riversa “sulle teste di Re e principi” e quindi l’idea fondata sulla Scrittura del giudizio divino sui monarchi²¹⁷. La difesa palese del regicidio e in nome della legge stessa di natura sarà poi espressa con chiarezza nel *The Obstructors of Justice* del maggio 1649²¹⁸, quindi successivamente alla morte di Herbert e soprattutto a regicidio avvenuto, visto che Carlo I Stuart era stato decapitato nel gennaio dello stesso anno. In definitiva Goodwin, come è stato detto, da indipendente si muoveva tra i riformatori tradizionali spesso citati, le concezioni dell’umanesimo riformato e quelle dei riformatori liberali, rimanendo comunque sostanzialmente legato a concezioni ortodosse, per cui riteneva compatibili le tesi della predestinazione assoluta con l’amore di Dio e il libero volere umano, fondendo, si è detto, “il libero volere degli uomini con il millenarismo protestante”²¹⁹. Studi più recenti, che

tradimento e lo condannò a morte.

²¹⁶ J. Goodwin, *Anticavalierism*, London 1642, p. 10.

²¹⁷ J. Coffey, op. cit., p. 78.

²¹⁸ Nel febbraio dello stesso anno era uscito, a difesa del regicidio, oltre ad altri testi, tra cui uno di John Milton, un *pamphlet* anonimo dal titolo *Kollourion*, che si ritiene possa essere stato proprio di Goodwin. Cfr. *ibi*, p. 184.

²¹⁹ *Ibi*, *Introduzione*. Da vedere anche l’interessante articolo di A. Hughes, che indica come l’idea che Carlo I avesse destato l’ira divina si basava proprio sulla lettura della Bibbia fatta dai puritani, che paragonavano Carlo ad Acab e anche a Saul, e già dai primi anni '40 e che quindi l’idea del regicidio fosse già profondamente connaturata più in generale e da subito al puritanesimo indipendente e repubblicano. Cfr A. Hughes, *The execution of Charles I*, BBC History online 2011.

hanno esaminato tutti gli aspetti delle sue posizioni teologiche, senza esaltare esclusivamente, come da tradizione, la sua tolleranza, ma evidenziando anche quelli del suo “scolasticismo protestante” lo hanno collocato in una nuova prospettiva, al crocevia tra puritanesimo e arminianesimo, che condurrà poi alla dissidenza *radical whig* del 18° secolo e forse, dico, anche alle forme di deismo successivo a Herbert. Ma Herbert aveva probabilmente già colto le contraddizioni di questo sacerdote, di lui, se come credo si tratti, che, pur citando i classici pagani o i liberi pensatori, di tutte le sue tesi trovava conferma solo nelle Scritture, non abbandonando in definitiva il tradizionale dogmatismo. Proprio quello che Herbert al contrario combatteva e combatte, precisandone nell'*Appendix ad Sacerdotes* specificamente il riferimento al Codice scritto, ma soprattutto a sue parti o versetti²²⁰ e in particolare alle giustificazioni che se ne desumevano per intraprendere guerre di religione²²¹, quindi in definitiva nella linea e con gli scopi che lo stesso Goodwin continuava ad utilizzare. Dogmatismo che Herbert forse sottintendeva ironicamente anche nel titolo del testo del suo primo manoscritto dell'*Appendix Replica di J. G. che chiede con insistenza che cosa abbia deciso il Laico riguardo alla religione migliore*, mettendolo in realtà abilmente in un angolo con quanto gli suggerisce, dal punto di vista del Laico, probabilmente come replica ai sacerdoti istituzionali dell'Assemblea di Westminster, nella cui linea dogmatica in ultima analisi, benché in un'altra prospettiva, veniva invece in definitiva ancora a trovarsi. Non è escluso quindi che prima del '45 Goodwin possa aver consultato il “Laico” Herbert sulle questioni dibattute nei suoi sermoni, aspettandosi da lui, proprio per la sua laicità, delle scelte più radicali e di fatto politiche, forse anche già relativamente a Carlo I Stuart. E questo aspetto potrebbe trovare conferma all'inizio dell'*Appendix* nelle parole di Herbert relative ai sacerdoti che gli rimproverano “di non sostenere abbastanza dignitosamente la parte del Laico”²²² e in definitiva forse proprio la scarsa radicalità delle sue posizioni. Ma potrebbe

²²⁰ Cfr. H. Di Cherbury, *La religione del Laico*, cit., p. 139.

²²¹ *Ibi*, p. 128.

²²² *Ibi*, p. 123.

trovarla anche nel fatto che Herbert polemizza ora nell'*Appendix* non solo su questioni di principio e di fede ma, indicando risvolti politici, in merito a leggi imposte nel nome della tradizione rivelata anche ai Laici, come si rileva nelle questioni avanzate al punto 4 e nell'insistere sia sull'argomento dei legislatori che soprattutto sull'autonomia del Laico²²³. Herbert colpisce qui più in generale l'utilizzo politico della religione ma in particolare quello della rivelazione profetica, utilizzata per promulgare, e soprattutto per forzare anche i Laici ad accettare "nuove leggi sconosciute prima di quel tempo o nuovi dogmi di fede, soprattutto quando fossero costretti per quella causa a venir meno ai dettami della *retta Ragione* o ad abbandonarli"²²⁴. Leggi che probabilmente non sono solo quelle restrittive della libertà di stampa già decretate dal parlamento presbiteriano²²⁵, ma quelle che avrebbero dovuto sancire, sulla base dell'interpretazione della Scrittura, la legittimità delle guerre, della rivolta militare e forse già anche del regicidio di Carlo I Stuart. Ed è probabilmente per questo, per delle leggi volute e confermate nel nome di Dio mediante le profezie della Scrittura e da un sacerdote (appunto Goodwin) che Herbert oppone ora proprio ai sacerdoti sia l'argomento dell'autonomia dei Laici, e quindi la propria, sia l'argomento machiavelliano²²⁶ che, nonostante la finzione della derivazione divina presente in entrambe, le leggi promulgate dai legislatori sono per lo più volte a rendere i popoli giusti e concordi, diversamente da quelle dei sacerdoti che li rendono invece ingiusti e discordi. Non si spiega altrimenti in questo punto preciso il perché del richiamo, presentato in corsivo, con l'interrogativa indiretta e quindi come un parere di altri²²⁷

²²³ *Ibi*, pp. 127-128.

²²⁴ *Ibi*, p. 127.

²²⁵ *Ibidem*, n. 6.

²²⁶ "Per quanto nondimeno possa interessare pure questo (meritevole di essere considerato presso i laici (*apud laicos*): *che da quelle cose che ordinate dal cielo* (come dicevano) *venivano promulgate dai Legislatori, i popoli erano resi per lo più giusti e concordi mentre più spesso più ingiusti e discordi da quelle che venivano promulgate dai Sacerdoti o dagli Interpreti degli Oracoli sia venali che imbroglianti*". *Ibidem*.

²²⁷ Herbert vi utilizza l'espressione latina "*Apud laicos*", che potrebbe peraltro significare anche "negli scritti dei laici".

a questo tema tratto da Machiavelli, a differenza del quale Herbert in realtà valutava indifferentemente in modo negativo tutte le presunte rivelazioni connesse alla promulgazione di nuove leggi. Scrive infatti nel *De Religione Gentilium* a proposito dei legislatori “Non gli bastava avere istituito delle leggi buone e ragionevoli, senza ad ogni costo attribuirne la paternità a un Dio”²²⁸. Inoltre ora nell'*Appendix* affiancando ai sacerdoti, e precisandone il ruolo, gli “Interpreti degli Oracoli”, Herbert potrebbe alludere, a mio avviso, proprio a quei testi biblici, commentando i quali Goodwin poneva già nei suoi sermoni i fondamenti del giudizio divino sui monarchi e quindi del regicidio, e va ricordato in merito che il mezzo espressivo del libro di Isaia, sono appunto gli “oracoli”. Inoltre le parole successive del punto 5 confermerebbero quanto detto per il riferimento alle sette scismatiche e ai loro capi pronti ad indirizzare i loro seguaci a guerre mortali:

“V Non sono forse nati anche tra quei gruppi particolari che hanno giurato sulla parola di qualche Codice Sacro, tantissime Sette e Scismi mentre vengono addotte innumerevoli altre interpretazioni del senso del Codice? E i Capi religiosi non le difendono anzi così ferocemente da qualsiasi parte da ritenere preferibile spingere i loro seguaci a guerre mortali che abbandonare i loro pareri?”²²⁹

Del resto l'attacco più evidente da parte di Herbert alla profezia e alla Scrittura nell'*Appendix*, ma anche nelle aggiunte al capitolo *De Possibili* del *De Veritate* del 1645²³⁰, è a mio avviso connesso all'ispirazione veterotestamentaria sia dei presbiteriani che dei puritani indipendenti e regicidi : ricordiamo che Cromwell e il suo esercito vinsero nel 1644 a Marston Moor al grido dell' “Eterno Sabaoth”²³¹, il Dio degli eserciti del vecchio testamento. Sia *Religio Laici* che l'*Appendix*, avevano in definitiva delle precise valenze politiche, come lo stesso non schierarsi di

²²⁸ Cfr. *DRG*, cit., pp. 119-120.

²²⁹ H. Di Cherbury, *La religione del Laico*, cit., p. 128.

²³⁰ *Ibi*, p. 129 e n. 10.

²³¹ E. Leonard, *Storia del protestantesimo*, Il Saggiatore, Milano 1971, II, p. 411.

Herbert né con i fautori dell'assolutismo e del diritto divino dei re né dalla parte di quelli che daranno poi vita alla nuova dittatura politico-religiosa dei puritani di Cromwell. Herbert in ogni caso fece parte della commissione parlamentare nominata per valutare la possibilità di accordo con il re e morì improvvisamente e inaspettatamente nell'estate del 48, quindi pochi mesi prima del *Pride's Purge*.

Herbert comunque riproponeva nella *responsio* a J. G. la stessa domanda da cui parte il trattato *Religio Laici*, sottintendendone però in definitiva anche la reale conclusione, precisata ulteriormente attraverso i 7 quesiti posti ai sacerdoti, vale a dire domande retoriche provocatorie, che utilizzano in qualche modo il metodo socratico del trattato precedente, per non imporre dogmaticamente le conclusioni, ma indurre gli interlocutori a doversi acconsentire spontaneamente. Questi quesiti, come pure i discorsi dei sacerdoti pagani nell'ultima parte del *De Religione Gentilium* o l'intervista in quest'ultima opera ad un peruviano sul culto del sole, ci fanno ben vedere come Herbert, intellettuale di tipo nuovo, utilizzasse in primo luogo altri strumenti di comunicazione, nuove tecniche di persuasione che andavano di fatto aldilà della pura e semplice argomentazione indiretta trattatistica. Herbert, lettore sia di Erasmo che di Patrizi, consiglia direttamente e in generale la lettura di quest'ultimo nell'autobiografia in contrapposizione agli studi di logica e retorica tradizionali²³². E Patrizi, in particolare nel settimo dei dialoghi dell'opera *Della retorica dieci dialoghi* del 1562, rielaborando temi di Erasmo ed evidenziando il potere esercitato dagli oratori sui popoli, inteso come "un'imposizione esercitata sui moventi irrazionali e spesso volta a suggestionare gli ascoltatori con l'abile disposizione delle figure e delle parole"²³³, condannava l'oratoria, presentata come la forma più insidiosa del potere, e soprattutto "di chi usa il potere della parola per i fini suoi propri e per il dominio suo o altrui"²³⁴. Herbert ha per certo

²³² *Autobiografia*, cit., p. 46.

²³³ C. Vasoli, *Tracce erasmiane in Francesco Patrizi in Erasmo, Venezia e la cultura padana nel 1500*. Atti del XIX convegno Internazionale di Studi Storici, Rovigo 1993, Associazione Culturale Minelliana editrice 1995, p. 137.

²³⁴ *Ibidem*.

presente tale polemica ma non si limita a sostenerla, sfrutta bensì le stesse tecniche di quanti si avvalgono del potere della parola, al fine operativo però di demistificarle e per abbattere il potere esclusivo di chi le utilizza, siano i sacerdoti del *De Religione Gentilium*, di cui come ho detto inscena i *sermones* al popolo, o appunto, come ritengo ora, un altro sacerdote che utilizzava il potere della parola nei suoi sermoni rivolti al popolo di Londra, vale a dire John Goodwin. Le conclusioni dell'*Appendix* sono comunque

“che non c'è in definitiva una religione migliore di un'altra tanto meno nessun dogma può fondarne la priorità e la superiorità, il Laico non aderirà quindi a nessuna delle religioni esistenti o a nessuna delle sue correnti e sette o diramazioni, ma perseguirà la propria religione, quella dai tratti ermetici, dalle finalità sì pacificatrici e tolleranti, ma alla quale è pervenuto nel suo autonomo percorso, lavorando in primo luogo su se stesso”²³⁵.

L'*Appendice* inoltre nelle intenzioni di Herbert obbediva allo stesso intento del trattato *Religio Laici*, quello di indicare una via laica ma su cui fosse possibile trovare un punto d'incontro con le religioni sacerdotali, dibattendo (nel secondo testo comprensibilmente in modo più accanito) per costruire in definitiva una pace fondata non su guerre e violenze ma su un profondo rinnovamento dell'essere umano, e questo è chiaro nelle parole di pacificazione conclusive dell'*Appendice* stessa che possono però considerarsi come conclusive di tutta l'opera²³⁶. Anche chi nel 1656, 8 anni dopo la morte di Herbert, o forse in altra data usandone una fittizia, ripubblicò i due testi senza luogo di stampa ed editore, spostando l'auspicio di Herbert volto alla pace nel nome di Dio, a conclusione del precedente trattato *Religio Laici*, aggiungendovi anche la parola *finis*, per consolidare la divisione tra i due testi, dette senz'altro e deliberatamente una mano a fare credere l'*Appendice* un

²³⁵ H. Di Cherbury, *La religione del Laico*, cit., *Introduzione*, p. 52.

²³⁶ “Dio Ottimo Massimo faccia in modo che le cose che ho qui scritto riescano ad accrescere la sua Gloria e a fondare la Pace Comune”, *ibi*, p. 139.

testo decisamente più anticlericale di quello che effettivamente era ²³⁷.

J. G. rappresentò per certo una figura che consultò Herbert in quanto voce autorevole in quegli anni di eventi per avere risposte concrete e decisive, come ritengo, su una sua possibile scelta politica, probabilmente quella di avvicinarsi ai puritani indipendenti, condividendone magari le posizioni belligeranti e forse già regicide fondate sulle Scritture, e cui Herbert, dall'alto della superiore saggezza di vero Laico *Viator*, mosso non da fondamentalismi e fanatismi ma dai valori e dagli assunti senza tempo, non dei libri ammuffiti di cui parla Rossi, ma della retta ragione, rispose però picche. L'origine del maggior anticlericalismo dell'*Appendix* rispetto a *Religio Laici*, da Rossi e da tutti gli altri avalato, me inclusa, prima di tradurre e capire parola per parola il significato dell'opera di Herbert e i suoi risvolti politici, stava, credo, tutta lì, nella sua reazione polemica, francamente e decisamente risentita nei confronti di chi solo in apparenza si presentava come un vero sacerdote *Viator*. Tra Herbert e Goodwin, se di lui, come credo, si tratta, c'era quindi una distanza enorme: Goodwin sosteneva il regicidio come atto in terra della giustizia divina ma va segnalato che la distanza su questo punto tra i due verrebbe non a caso a colmarsi proprio nel manoscritto inglese *Religio Laici*, cui se non Goodwin stesso, che, come ho detto, aveva scritto sul regicidio anche un *pamphlet* anonimo, almeno qualcuno del mondo del puritanesimo indipendente potrebbe avere dato una mano, come e perché si vedrà e per la svolta giustizialista e distante dal vero Herbert di quel testo.

²³⁷ *Ibidem*, n. 36.