

studi
germanici



14
2018

Direttore responsabile: Roberta Ascarelli

Comitato scientifico: Martin Baumeister (Roma), Luciano Canfora (Bari), Domenico Conte (Napoli), Luca Crescenzi (Trento), Markus Engelhardt (Roma), Christian Fandrych (Leipzig), Marino Freschi (Roma), Jón Karl Helgason (Reykjavik), Giampiero Moretti (Napoli), Robert E. Norton (Notre Dame), Hans Rainer Sepp (Praha)

Comitato di redazione: Fulvio Ferrari, Massimo Ferrari Zumbini, Marianne Hepp, Markus Ophälders, Michele Sisto

Redazione: Luisa Giannandrea, Bruno Berni, Massimiliano De Villa, Gianluca Paolucci, Sabine Schild Vitale

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 162/2000 del 6 aprile 2000
Periodico semestrale

«Studi Germanici» è una rivista *peer-reviewed* di fascia A - ISSN 0039-2952

© Copyright Istituto Italiano di Studi Germanici
Via Calandrelli, 25 – 00153 Roma

Indice

Saggi

Cultura

9 Gabriele Guerra

Für eine Republik der Heiligen. Theologisch-politische Perspektiven auf Hugo Balls *Byzantinisches Christentum* und den deutschen Katholizismus der Zeit

25 Marco Tedeschini

Tra Monaco e Gottinga. Un capitolo di storia della fenomenologia

45 Ester Saletta

Alltagsbilder aus dem Warschauer Ghetto. Marcel Reich-Ranicki 'im Gespräch' mit seiner Frau Teofila

Letteratura

73 Bruno Berni

Niels Klim e l'evoluzione della tolleranza

87 Paola Paumgardhen

Stefan Zweig e Sigmund Freud: sul *Sovvertimento dei sensi* nella *Wiener Moderne*

127 Rosalba Maletta

... *AUCH KEINERLEI*. Inseriti freudiani in un testo celariano

151 Francesco Fiorentino

Per una genealogia dello spettatore moderno

Linguistica

177 Marina Brambilla – Valentina Crestani

«Bildlinguistik»: prospettive nella ricerca linguistica

199 Barbara Delli Castelli

Der literarische Übersetzer zwischen unausweichlichen Lügen und der Wahrheit des Anderen

221 Daniela Puato

Die Aktienempfehlung als Handlungsanweisung für den Anleger: eine pragmatische Perspektive auf Börsenmagazine

Ricerche

Contributi

- 269 Ulrike Böhmel Fichera**
«Zu dem, was man *angeborenes Unglück* nennen kann, gehört es, im *Norden geboren* zu sein». Friederike Brun und Fanny Lewald in Süditalien
- 287 Christiane Baumann**
«Mein leuchtendes Haus!» Richard Voß' Italien: Frascati und die Villa Falconieri
- 311 Elisa D'annibale**
Il Petrarca Haus dalla Repubblica di Weimar al Terzo Reich: genesi e sviluppo di un istituto culturale italiano sulle rive del Reno

Relazioni

- 343 Massimo Ciaravolo**
Per una storia delle letterature scandinave
- 353 Catia De Marco**
La letteratura svedese in Italia nell'Ottocento: una ricognizione preliminare
- 367 Isabella Ferron**
Plurilinguismo e letteratura. Analisi della letteratura plurilingue contemporanea in lingua tedesca
- 373 Stefano Franchini**
I limiti del discorso. Come il diritto rende blasfema la letteratura: riflessioni preliminari
- 391 Marco Tedeschini**
La controversia idealismo-realismo in fenomenologia: un caso di studio per *Konstellationsforschung?*
- 403 Roberto Ventresca**
Una germanizzazione imperfetta. Culture economiche e conflitti politici nell'Europa della Grande Recessione (2010-2015). Appunti per una ricerca
- 417 Osservatorio critico della germanistica**
a cura di Fabrizio Cambi
- 517 Abstracts**
- 525 Hanno collaborato**

I limiti del discorso. Come il diritto rende blasfema la letteratura: riflessioni preliminari

Stefano Franchini

Il progetto *Blasfemia e libertà dell'arte. Un'indagine su tre momenti della letteratura tedesca*, ideato e coordinato dal settore ricerca dell'Istituto Italiano di Studi Germanici (Progetto 25, Linea di ricerca D – *Filosofia/Storia delle idee*), invita a riflettere, in termini macroculturali, storici, politici e anche psicologici, sulle elaborazioni letterarie della blasfemia principalmente nell'area linguistica tedesca (ma non solo) e a considerare gli aspetti tipicamente moderni di ribellione, emancipazione, rifondazione e innovazione che ogni discorso blasfemo porta inevitabilmente con sé per via del suo urto con la tradizione (religiosa) e la legislazione (statale) che lo condanna e punisce. A tal fine viene proposto di concentrare l'analisi su tre momenti della storia letteraria tedesca, durante i quali la blasfemia è tema ricorrente e condiviso: a) 1790-1848 (autori come il giovane Goethe, Lenz, Kleist, Büchner, Heine); b) *Fin de siècle* (con un'interpretazione estensiva della produzione blasfema in direzione di temi quali il satanismo, l'eroticismo, la negromanzia, e di autori come Przybyszewski, Bahr, Dehmel, Doermann, George, Panizza); c) gli anni del cosiddetto *silenzio di Dio* (qui le opere di riferimento sono *Hiob* di Roth, *Doktor Faustus* di Thomas Mann, testi di memorialistica: Primo Levi, Elie Wiesel, ecc.). All'interno dell'ampia cornice così delineata sono molte tuttavia le declinazioni possibili della ricerca. Chi si accinge ad analizzare storicamente questo argomento non può però fare a meno: 1) di servirsi di una *definizione* preliminare, ma consapevole di blasfemia, possibilmente ben profilata; 2) di individuare le *fonti* più idonee sulla base della definizione adottata; 3) di stabilire una *periodizzazione* corretta in cui la definizione possa esprimere al meglio le proprie potenzialità euristiche.

1. PROBLEMI DI DEFINIZIONE

In primo luogo anche la definizione più generale di blasfemia (offesa verbale rivolta contro la divinità, contro il suo onore e la sua gloria, op-



pure contro la religione, il sacro, il clero, la fede, il sentimento religioso *et similia*, a seconda dell'epoca considerata) ricorre a costrutti lessicali ancor più imprecisi del vocabolo che essi dovrebbero contribuire a spiegare e a loro volta bisognosi di chiarimento. Va ricordato inoltre che blasfemia (ted. *Lästertum*, una traduzione già problematica) è nozione difficile, complessa, sfuggente come il fenomeno che intende denominare, tanto che, nell'uso terminologico, confina con altre designazioni e spesso, nelle fonti, vi si sovrappone (ingiuria, insulto, contumelia, diffamazione, dileggio, vituperio, profanazione, ma anche imprecazione, maledizione, disprezzo, sacrilegio, ecc.; in tedesco: *Beleidigung, Beschimpfung, Schmähung, Verleumdung, Verunglimpfung, Entehrung, Entweihung, Schändung, Verwünschung, Fluch, Verachtung, Hohn, Frevel*, ecc.). Comune a questo universo semantico è tuttavia il riferimento alla violazione o compromissione dell'onore, della maestà, del buon nome e della reputazione (*Ehre, Herrlichkeit, Ruhm, Glanz, Würde*, ecc.)¹. Nel quadro dell'elaborazione teologica (blasfemia come *peccatum*) e giuridica (blasfemia come *crimen*) sia medievale sia moderna² l'accusa di blasfemia – uno dei cosiddetti *crimes sans victime* o addirittura *crime imaginaire*³ – si trova raramente in forma pura, poiché di norma integra o inasprisce dispositivi repressivi o disciplinari applicati *in primis* ad altre *condotte devianti* ovvero ad altre prassi discorsive⁴. A tal proposito, in età medievale e protomoderna il reato di blasfemia accompagna principalmente l'accusa di *eresia*:

¹ Per questo la blasfemia viene talvolta studiata, correttamente, all'interno della storia dell'onore. Cfr. per es. *Verletzte Ehre: Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Klaus Schreiner – Gerd Schwerhoff, Böhlau, Wien-Köln-Weimar 1995. In questo senso la blasfemia rientra nella lunga e discontinua *Begriffsgeschichte* di «gerarchia», neologismo affermatosi all'inizio dell'alto medioevo (cfr. Heinz Rausch, *Hierarchie*, in *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 3, hrsg. v. Reinhart Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart 1982, *ad vocem*) e che, come ho tentato di mostrare altrove, ha in un certo senso 'ereditato' la funzione concettuale della più antica nozione di onore/gloria (cfr. Stefano Franchini, *Teologia politica della sovranità. Contributo alla sociologia del potere*, in *Teologie politiche. Modelli a confronto*, a cura di Giovanni Filoramo, Morcelliana, Brescia 2005, pp. 309-333).

² Bettina Lindorfer, *Bestraftes Sprechen: Zur historischen Pragmatik des Mittelalters*, Fink, München 2009, pp. 37 ss.

³ Jacques de Saint Victor, *Blasphème: Brève histoire d'un «crime imaginaire»*, Gallimard, Paris 2016.

⁴ Una svolta negli studi sul disciplinamento dei discorsi devianti è rappresentata dal volume di Carla Casagrande – Silvana Vecchio, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 1987; cfr. inoltre Ralf Georg Bogner, *Die Bezähmung der Zunge. Literatur und Disziplinierung der Alltagskommunikation in der frühen Neuzeit*, Niemeyer, Tübingen 1997 e Corinne Leveaux-Teixeira, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XVI^e siècles): du péché au crime*, De Boccard, Paris 2002.



non a caso esso celebra i suoi fasti soprattutto nel XIII secolo (quando sorgono e si diffondono numerosi movimenti spiritualistici e pauperistici, beghinaggi, ordini mendicanti, ecc. e nella compagine sociale europea compaiono begardi, francescani, gioachimiti, albigesi, catari, bogomili, ecc.)⁵ e nel XV-XVII secolo (durante le guerre di religione europee e la Controriforma)⁶. Spesso poi parlano una lingua blasfema streghe, ubriachi, sacrileghi, criminali comuni, prostitute, giocatori d'azzardo, critici dell'autorità temporale e spirituale, e altre figure che turbano la quiete pubblica⁷. In età barocca poi, in uno sviluppo che culmina nel XVII secolo con l'affermarsi dell'assolutismo teologico-politico poggiante sul diritto divino del sovrano, reato di blasfemia e *crimen laesae maiestatis* finiscono talvolta per confondersi⁸. Nell'epoca dei lumi invece è frequente l'associazione tra blasfemia e irreligiosità, ateismo o scetticismo, epicureismo e libertinismo, critica della religione e della chiesa⁹, mentre in età contemporanea la blasfemia si associa non di rado ad accuse più terrene come immoralità, *Unzucht*, oscenità, offesa al pudore, disturbo della quiete pubblica *et similia*¹⁰.

⁵ Gerd Schwerhoff, *Zungen wie Schwerter: Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200-1650*, UVK, Konstanz 2005, pp. 74 ss.

⁶ Alain Cabantous, *L'Histoire du blasphème en Occident*, Albin Michel, Paris 1998, 2015² (utilizzo la trad. tedesca di Bernd Wilczek, *Geschichte der Blasphemie*, Böhlau, Wien-Köln-Weimar 1999, pp. 27 ss. e 218) e Gerd Schwerhoff, *Zungen wie Schwerter*, cit., pp. 66 ss.; cfr. inoltre Francisca Loetz, *Fluchen, Schwören, Gott schmähen. Vom Provokationswert der Blasphemie in der Frühen Neuzeit*, in «Zeitschrift für Kulturwissenschaften», 2 (2015), pp. 289-294.

⁷ Alain Cabantous, *Geschichte der Blasphemie*, cit., pp. 66 ss.

⁸ Gerd Schwerhoff, *Zungen wie Schwerter*, cit., pp. 184 ss.; Alain Cabantous, *Geschichte der Blasphemie*, cit., pp. 76, 81-86 e 94 s. Resta il fatto che, per esempio nel XVIII secolo, solo un quarto delle condanne per blasfemia riguardavano esclusivamente questo reato, mentre nei restanti tre quarti dei casi i blasfemi erano accusati anche di violenza, sodomia, piromania, furto e omicidio (*ivi*, p. 138). Del resto, fin dal XII secolo (legislazione spagnola di Alfonso II del 1194) e dal XIII secolo (bolla di Innocenzo IV del 1252), l'eresia, di cui la blasfemia spesso è una fattispecie, è definita *crimen laesae maiestatis divinae* (cfr. Bettina Lindorfer, *Bestraftes Sprechen*, cit., p. 90).

⁹ Cfr. Jacques Cheyronnaud – Élisabeth Claverie – Denis Laborde – Philippe Roussin, *Critique et affaires de blasphème à l'époque des Lumières*, Honoré Champion, Paris 1998. Cfr. inoltre William Boehart, *Politik und Religion: Studien zum Fragmentenstreit (Reimarus, Goethe, Lessing)*, Martienss, Schwarzenbek 1988; Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, Oxford 2001; *Radikalaufklärung*, hrsg. v. Jonathan Israel – Martin Mulso, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2014. Più in generale sulla negazione filosofica di Dio cfr. *Gotteswiderlegung*, hrsg. v. Joachim Bromand – Guido Kreis, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2017.

¹⁰ Per una panoramica storica cfr. Leonard Williams Levy, *Treason Against God: A History of the Offense of Blasphemy*, Schocken Books, New York 1981; Id., *Blasphemy: Verbal Offense Against the Sacred, From Moses to Salman Rushdie*, Alfred A. Knopf, New York 1993; David Lawton, *Blasphemy*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press,



In secondo luogo, la nozione di blasfemia, di cui non esiste ancora una *Begriffsgeschichte* soddisfacente, può essere compresa in modo adeguato solo in una prospettiva multidisciplinare di *longue durée*¹¹. L'obiettivo più ambizioso, che tuttavia fuoriesce dai limiti stabiliti dal presente progetto e può essere perseguito soltanto attraverso attività *a latere* di tipo seminariale (gruppo di lavoro, giornate di studio), consisterebbe nel mettere a punto una *teoria generale della blasfemia* che includesse un'indagine lessicografica di ampia portata, in grado di mostrare *continuità e cesure* nell'uso storicamente documentato del vocabolo (cfr. la *Nota lessicografica* in appendice). Particolare interesse rivestirebbe in questa cornice l'analisi della traduzione in tedesco delle Scritture ebraico-cristiane a opera di Lutero, soprattutto per comprendere in che misura quest'operazione teologica erudita, con la sua relativa indipendenza dalle scelte di Girolamo, abbia plasmato o almeno connotato la successiva terminologia giuridica tedesca in rapporto al reato di blasfemia¹².

In terzo luogo, come risulta da una sommaria ricognizione della letteratura edita, fino agli anni Ottanta del XX secolo il tema della blasfemia non è stato molto studiato. A partire dagli anni Novanta, prima sulla scorta della vicenda Rushdie e del dibattito pubblico che essa ha ingenerato (1988), poi nella scia delle prime teorizzazioni intorno al cosiddetto *clash of civilizations*¹³ e più recentemente in seguito al *Karikaturenstreit* del 2005 e alla strage parigina del 2015, sono stati principalmente gli

1993; David Nash, *Blasphemy in the Christian World. A History*, Oxford University Press, Oxford 2007; Id., *Blasphemy in Britain and America*, vol. 1: 1800-1930, Pickering & Chatto, London 2010. Sull'accusa di oscenità cfr. il classico Ludwig Marcuse, *Obszön. Geschichte einer Entrüstung*, List, München 1962. Cfr. inoltre Hans-Peter Müller, *Die strafrechtliche Beurteilung der unzüchtigen Veröffentlichungen*, Keller, Zürich 1968 e Stefan Neuhäus, *Sexualität im Diskurs der Literatur*, Francke, Tübingen-Basel 2002. Sulla blasfemia in rapporto alle immagini sacre cfr. François Boespflug, *Caricaturer Dieu? Pouvoirs et dangers de l'image* (2006), trad. it. di Laura Gherardi, *La caricatura e il sacro. Islam, ebraismo e cristianesimo a confronto*, Vita e Pensiero, Milano 2006.

¹¹ Sui deficit strutturali che connotano la storia della blasfemia delineata finora cfr. Francisca Loetz, *Mit Gott handeln: Von den Zürcher Gotteslästerern der Frühen Neuzeit zu einer Kulturgeschichte des Religiösen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002, pp. 47 ss.

¹² Cfr. Werner Besch, *Deutscher Bibelwortschatz in der frühen Neuzeit, Auswahl – Abwahl – Veralten*, Peter Lang, Frankfurt a.M. 2008; Id., *Luther und die deutsche Sprache: 500 Jahre deutsche Sprachgeschichte im Lichte der neueren Forschung*, Schmidt, Berlin 2014; Hartmut Günther, *Mit Feuereifer und Herzenslust: Wie Luther unsere Sprache prägte*, Duden-Verlag, Berlin 2017. Un avvicinamento all'esegesi di Lutero in rapporto alle scelte di autori e traduttori antichi è offerto dal volume di Philippe Büttgen, *Luther et la philosophie. Études d'histoire*, Vrin, Paris 2011, pp. 97 ss.

¹³ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996), trad. it. di Sergio Minucci, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 2000.



storici (in particolare medievalisti e modernisti) e i giuristi¹⁴ a dedicarvi le opere più importanti, mentre finora i dibattiti interni alle *Kulturwissenschaften* non hanno prodotto, a mio parere, risultati di rilievo¹⁵. Poiché nella maggioranza delle opere pubblicate, prive di una *teoria* della blasfemia, l'oggetto dell'indagine non viene *definito* e la nozione stessa non viene precisata e spesso nemmeno problematizzata¹⁶, vengono offerte raccolte di *exempla* storici o repertori documentari utilissimi, ma sempre parziali e quasi mai mossi da un principio costruttivo né tendenti a offrire una *vou d'emsemble*. In particolare, viene sistematicamente presupposto un campo semantico noto nonché una definizione univoca e condivisa. I pochi, fragili tentativi di definizione sono difficilmente applicabili al di fuori del contesto sociale e dell'arco cronologico presi di volta in volta in esame.

A questo stadio iniziale della ricerca tuttavia il rischio maggiore è d'impiegare una *definizione soggettiva*, e in quanto tale *arbitraria*, cadendo così nella trappola dell'individualismo metodologico tipico della storiografia liberale¹⁷. Chi decide che un autore è blasfemo e un altro non lo è? E con quale autorità scientifica? Sul piano della storia letteraria, chi può classificare come blasfema un'opera o un'espressione poetica anziché un'altra? Per evitare questa difficoltà metodologica preliminare, si adatterà una definizione provvisoria, ma *operativa e oggettiva* di blasfemia, ossia la *definizione giuridica* depositata di volta in volta nella

¹⁴ Cfr. *Religionsbeschimpfung – Der rechtliche Schutz des Heiligen*, hrsg. v. Josef Isensee, Duncker & Humblot, Berlin 2007; Barbara Rox, *Schutz religiöser Gefühle im freiheitlichen Verfassungsstaat?*, Mohr Siebeck, Tübingen 2012; Alberto Melloni – Francesca Cadeddu – Federica Meloni, *Blasfemia, diritti e libertà. Una discussione dopo le stragi di Parigi*, Il Mulino, Bologna 2015; si segnala l'importante volume *Blasphemy and Freedom of Expression. Comparative, Theoretical and Historical Reflexions After the Charlie Hebdo Massacre*, ed. by Jeroen Temperman – András Koltay, Cambridge University Press, Cambridge 2017.

¹⁵ È rivelato dal recente numero monografico della *ZfK*, dedicato per metà al tema della blasfemia: *Begeisterung und Blasphemie*, hrsg. v. Martin Zillinger, in «Zeitschrift für Kulturwissenschaften», 2 (2015). Cfr. inoltre Busch Stefan, *Verlorenes Lachen: blasphemisches Gelächter in der deutschen Literatur von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, 2004 e «*Gotteslästerung*» und Glaubenskritik in der Literatur und den Künsten, hrsg. v. Hans Richard Brittnacher – Thomas Koebner, Schüren, Marburg 2016. Va invece collocato nel quadro più ampio della cosiddetta «antropologia del secolarismo» il volume *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury and Free Speech*, ed. by Asad Talal, Fordham University Press, New York 2007 (2013²).

¹⁶ È un problema che affligge anche le opere storiografiche più informative come *Injures et blasphèmes*, éd. par di Jean Delumeau, Paris 1989 e Alain Cabantous, *Geschichte der Blasphemie*, cit., pp. 1-9, che constata l'impossibilità di una definizione universalmente valida.

¹⁷ Cfr. le riserve metodologiche da me formulate in Stefano Franchini, *Moloch e i bambini del re. Il sacrificio dei figli nella Bibbia*, Studium, Roma 2016, pp. 12-17.



legislazione penale del luogo e del momento in cui opera l'autore (o in cui appare il testo) preso in esame. Non che le fonti del diritto o i diversi livelli normativi dello stesso ordinamento giuridico abbiano sempre fornito della blasfemia definizioni tra loro omogenee, coerenti e conformi, ma all'interno di un dato ordinamento normativo, per via della sua impalcatura gerarchica che rende *a fortiori* certa, univoca e soprattutto valida l'interpretazione ultima della norma, viene almeno offerta una definizione storicamente determinata e dunque sottratta all'arbitrio del singolo studioso. Sulla base di questa premessa, enuncio la tesi di fondo che sosterrà l'analisi del materiale letterario che la dovrebbe confermare: non solo la blasfemia possiede lo *statuto ontologico di un'accusa*, ma è letteralmente un *prodotto del diritto* (sacro, canonico, statale), nel senso che un discorso diventa blasfemo soltanto nell'urto con la legge che lo definisce tale e in quanto tale lo reprime. È cioè la norma punitiva che *rende blasfema* un'espressione che di per sé non lo è. Quando infatti manca questo incontro, vale a dire *fuori dalla regolamentazione del diritto* che lo definisce blasfemo, un discorso è o diventa *immediatamente, progressivamente e impercettibilmente* costume, nuovo habitus linguistico e in ultima analisi nuovo ethos pubblico, nuovo codice morale. Per via della sua sensibilità, l'artista, se interpretato fuori dallo stereotipo del genio isolato di stampo romantico, riesce solitamente a percepire, talvolta ad anticipare, i fermenti di novità presenti nella società e a esprimerli su un piano alto, estetico. Se non intervenisse la norma a proibire, il discorso dell'artista costituirebbe semplicemente l'avanguardia di una nuova modalità espressiva, estetica ed etica. La blasfemia sembra essere dunque un fenomeno che esiste, che ha realtà storica, soltanto nella cornice tracciata dalla giurisprudenza.

Date queste premesse, un rischio non minore e sempre incombente, che connota molte disamine della blasfemia, è ciò che definirei la loro *retorica frontale*, riduzionistica e dualistica. Le riflessioni sul discorso blasfemo vengono cioè condotte, nella quasi totalità dei casi, all'interno di uno schema binario, di ascendenza 'paolina', che contrappone legge e spirito, norma repressiva ed espressione libera, e che riconduce la produzione di effetti innovativi ed emancipatori, *ça va sans dire*, al versante poetico, spirituale, creativo, ossia al discorso estetico *in sé*, alle strategie messe in atto consapevolmente dagli artisti per contrapporsi all'autorità (politica o religiosa, morale, giudiziaria, tradizionale o statale). Ciò probabilmente dipende dalla circostanza che in gran parte gli studi sulla blasfemia sorgono come *reazioni* (dai marcati accenti politici) a eventi luttuosi contemporanei (attentati, processi eclatanti, ecc.). Allo sguardo frontale e ingenuamente progressista interessa infatti la negoziazione incessante tra norma e libertà, veder cioè spostare in avanti – non si capisce tuttavia 'avanti' rispetto a cosa – il confine tra lecito e illecito, la soglia del



dicibile e il gradiente del consentito. L'attenzione si concentra dunque sulle ripercussioni emancipanti di questo 'avanzamento', sulla narrazione epica del cammino progressivo compiuto dallo spirito e dalla libertà (di pensiero, di stampa, di espressione) nei confronti di una 'intolleranza' politica o religiosa talvolta sfigurata da un gesto identitario (noi = civiltà = tolleranza *versus* loro = barbarie = fanatismo).

Ai fini della presente ricerca ci sembra tuttavia più opportuno uscire da questo dualismo 'epico', peraltro piuttosto triviale, adottando, del fenomeno in questione, uno *sguardo laterale*, che scorga effetti d'innovazione non soltanto da parte dell'artista, ma anche da parte degli stessi dispositivi repressivi destinati ad abolire o disciplinare il discorso considerato illecito sulla base delle disposizioni giuridiche vigenti. A tal fine ci pare utile sfruttare due idee foucaultiane. Da un lato Foucault parla di *positività*, ossia l'idea che la repressione esercitata da «tutti questi elementi negativi – divieti, rifiuti, censure, negazioni – che l'ipotesi repressiva raggruppa in un grande meccanismo centrale destinato a dire di no»¹⁸ non sia un gesto esclusivamente distruttivo, che abolisce discorsi e prassi ritenuti non conformi o devianti, ma abbia un aspetto *positivo*, produttivo, creatore. L'autorità che definisce la blasfemia reprimendola produce anche discorsi (o forse meta-discorsi) e pratiche, attraverso cui appunto fa esistere l'oggetto che intende disciplinare e gli conferisce realtà storica¹⁹. Dall'altro lato, questo sguardo *obliquo* permette di ruotare il palcoscenico e di scorgere i complessi movimenti di macchina retrostanti, la *microfisica* del potere repressivo, il *lavorio* incessante che esso mette in opera²⁰. Al contempo però – e questo è il versante rimasto per lo più inesplorato da Foucault, che conosce soprattutto relazioni di potere disciplinare esterne (governamentalità) o interne al soggetto (encratismo) – si può individuare, sul versante dei soggetti investiti dai divieti, dalle limitazioni e dalle pene (soprattutto scrittori, editori, drammaturghi e direttori di teatro), una gamma di strategie e di operazioni depistanti non meramente estetiche e letterarie: le chiamo *microfisiche della resistenza*, finalizzate ad aggirare, neutralizzare, disattivare le norme e le pratiche repressive oppure a infrangerle più o meno intenzionalmente,

¹⁸ Michel Foucault, *La volontà di sapere* (Gallimard, Paris 1976), trad. it. di Pasquale Pasquino – Giovanna Procacci, *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Feltrinelli, Milano 2013, p. 21.

¹⁹ È per questo che Foucault suggerisce di «cercare invece le istanze di produzione discorsiva [...] passando in qualche modo alle spalle dell'ipotesi repressiva e dei fatti di divieto o di esclusione che essa invoca» (*ivi*, p. 22).

²⁰ Sul concetto di 'microfisica del potere' cfr. Michel Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (1975), trad. it. di Alcesti Tarchetti, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1993, pp. 30-34, in particolare p. 31: «La storia di questa 'microfisica' del potere punitivo sarebbe allora una genealogia o un elemento per una genealogia dell'«anima moderna»».



più o meno sperimentalmente, per tastare il polso alla volontà punitiva, per saggiare i margini d'azione entro la cornice del disciplinamento statale della lingua e dell'espressione estetica, e in ultima analisi – parafrasando la massima di Hermann Bahr – per raggiungere obiettivi non blasfemi con mezzi blasfemi²¹. Benché in determinati periodi si riesca a individuare un certo numero di costanti tattiche, qui entriamo nel regno della pura contingenza e dell'individualità artistica.

Nel periodo che ci riguarda, questa 'metaproduzione' microfisica (di natura giuridica e 'positiva') della blasfemia avviene in sostanza attraverso *due canali*: 1) su un piano prevalentemente esecutivo, tramite l'attività degli uffici addetti alla *censura* e i provvedimenti di *polizia* (che implementano i *Preßgesetze* locali e le varie regolamentazioni delle opere a stampa); e 2) su un piano prettamente giudiziario, nelle aule di tribunale tramite *processi* (istituiti sulla base dei codici penali in vigore e solitamente a fronte di denunce). Secondo l'impianto analitico qui adottato risultano dunque blasfeme le opere in qualche modo proibite dalla legge, che subiscono cioè atti di censura, processi, condanne, sequestri, ecc. in base a una definizione di blasfemia formulata dall'ordinamento *di volta in volta vigente* e invariabilmente riprodotta nei dispositivi di accusa e difesa nonché nelle sentenze. In particolare, uffici censura, tribunali, gabinetti di capi della polizia e di ministri, ma anche stanze private di re e imperatori, magari con relative consorti, sono i *luoghi*, mentre i processi e l'esame dei testi sono i *momenti* per eccellenza, nei quali si legge ad alta voce, si stenografa, si verbalizza e protocolla, si commenta, riassume o recensisce, si diffonde, moltiplica, e spesso si registra o conserva materialmente un testo da vietare in quanto blasfemo. Non di rado poi questi luoghi e questi momenti sono gli unici in cui un'opera, poi proibita, può essere fruita da un pubblico, per quanto ristretto e *sui generis*.

1.1 *Excursus. Alcuni esempi di come il diritto produce, diffonde e conserva il discorso blasfemo*²²

Nei processi medievali per blasfemia si puniva principalmente la *parola detta*, pronunciata *oralmente*, che era oggetto di tabù anche durante i dibattimenti giudiziari e che, se ripetuta ad alta voce in aula, poteva

²¹ Così si espresse Hermann Bahr nella rivista «Die Gegenwart» il 10 gennaio 1891, subito dopo la proibizione e il sequestro della sua raccolta di novelle intitolata *Fin de siècle*: «Es sind immer unobscöne Zwecke, für welche sie [gli artisti] sich der obscönen Mittel bedienen» (citato in Heinrich Hubert Houben, *Verbotene Literatur von der klassischen Zeit bis zur Gegenwart: ein kritisch-historisches Lexikon über verbotene Bücher, Zeitschriften und Theaterstücke, Schriftsteller und Verleger*, 2 Bde., Rowohlt, Berlin 1924, Bd. 1, p. 45).

²² La maggior parte degli esempi è tratta da quell'autentica miniera di aneddoti e informazioni che è Heinrich Hubert Houben, *ivi*.



costare una nuova condanna agli stessi soggetti coinvolti (l'imputato, l'avvocato o il magistrato stesso). Persino in tribunale si evitava così di pronunciare il 'corpo del reato', la parola blasfema oggetto del procedimento giudiziario, e si tentava di far comprendere alla giuria quale fosse l'oggetto verbale da punire ricorrendo a fantasiose perifrasi. Nel periodo da noi considerato, invece, nella quasi totalità dei casi si processa la *parola scritta*, che viene letta, disarticolata, analizzata minuziosamente sia dai magistrati sia dai periti chiamati a valutarla in cerca dei passi da incriminare, e infine giudicata. Talvolta si creano situazioni imbarazzanti al limite della comicità, che deformano in modo grottesco l'opera blasfema, come quando, nel processo intentato contro Richard Dehmel tra 1896 e 1900, un funzionario legge in aula le poesie dell'autore sbagliando la pronuncia di tutte le parole straniere. Non di rado poi i *censori* vestono i panni dei *recensori* e dei critici letterari, producendo testi di eccellente qualità rinvenibili tra gli atti d'archivio, come nel caso di Karl Ernst John, ex segretario personale di Goethe, da questi licenziato per la sua continua ubriachezza e la passione per il gioco d'azzardo, diventato in seguito funzionario dell'*Oberzensurkollegium* prussiano a Berlino tra il 1836 e il 1842, ossia gli anni della sistematica persecuzione ai danni del Junges Deutschland. Il tribunale è inoltre il luogo nel quale gli autori possono proseguire, in forme diverse, l'operazione dissacratoria avviata con la pubblicazione delle opere incriminate. Nel 1894, per esempio, Oskar Panizza sostiene la propria dotta autodifesa davanti a una giuria popolare composta in gran parte da contadini bavaresi privi d'istruzione e del tutto refrattari alle argomentazioni dello scrittore, che tuttavia sfrutta il processo per delineare una storia della letteratura blasfema in età moderna attraverso la menzione delle fonti cui ha attinto per scrivere il suo *Liebeskonzil*, giunto sotto la lente dei giudici²³. Anche nel processo per blasfemia svoltosi nel 1922 contro il romanzo *Die schlimme Botschaft* di Carl Einstein l'aula di tribunale diventa lo spazio – spesso l'unico, se l'opera viene sequestrata – in cui si produce e formula il metadiscorso blasfemo. Anche l'avvocato di Einstein difende l'opera dinnanzi alla giuria e a tal fine ricorre a strumenti di critica letteraria come l'interpretazione in chiave etica del romanzo pubblicato dal suo assistito. Il dibattito inoltre genera un'enorme eco mediatica, con la promozione, nell'opinione pubblica e negli ambienti artistico-letterari, di inchieste, sondaggi, ecc. che coinvolgono le principali figure della *Kulturszene* weimariana. Ma in que-

²³ Sul caso Panizza cfr. Peter D.G. Brown, *Oskar Panizza. His Life and Works*, Peter Lang, New York 1983 e Michael Bauer, *Oskar Panizza. Ein literarisches Porträt*, Hanser, München-Wien 1984. La *Verteidigung* dello scrittore è riprodotta in *Der Fall Oskar Panizza. Ein deutscher Dichter im Gefängnis. Eine Dokumentation*, hrsg. v. Knut Boeser, Hentrich, Berlin 1989.



sto caso è soprattutto la raffinatissima sentenza del giudice a stupire: qui viene tematizzato, a mio parere per la prima volta in termini così attuali e moderni, il rapporto tra la libertà artistica e i suoi limiti, dettati dalla necessità di tutelare il sentimento religioso di ampi gruppi sociali al fine di garantire la pace sociale.

Se inoltre nel medioevo i luoghi di produzione e radicamento del discorso (verbale) blasfemo erano soprattutto *le tavernes*, nelle quali la bestemmia si sposava ad altri vizi da combattere ed estirpare come l'ubriachezza, il gioco d'azzardo e gli scoppi di violenza (*risse*), nel periodo qui considerato sono soprattutto *le case editrici e le tipografie* a essere identificate come *fontes blasphemiae*, luoghi di sedizione e di divulgazione della parola (scritta) blasfema. Gli editori tuttavia escogitano ben presto e mettono in atto varie microfisiche della resistenza e dell'aggiramento. Nel corso del XIX secolo, per esempio, molte leggi sulla stampa imponevano una censura preventiva a tutte le opere letterarie più brevi di venti fascicoli o segnature o fogli tipografici (i celeberrimi *zwanzig Bogen*). Significa che i libri in sedicesimo superiori alle 320 pagine dovevano subire un rigido controllo dei contenuti anteriormente alla stampa, che in molti casi veniva interdetta. Nel 1827 l'editore Julius Campe di Amburgo, volendo a tutti i costi pubblicare il secondo volume dei *Reisebilder* di Heinrich Heine, ma sapendo con certezza che la pubblicazione non sarebbe passata indenne tra maglie della censura, estende al massimo la dimensione del libro attraverso vari *escamotage*: riempie le pagine di occhietti e altri *Schmutztitel*, utilizza caratteri sovradimensionati, stampa pochissimi versi per pagina, aggiunge appendici e altri paratesti, ecc., producendo prime tirature simili alle odierne edizioni di lusso. Queste strategie creano una sorta di tradizione nell'ambiente del Junges Deutschland, tanto che la vicenda si ripete in termini analoghi nel 1835 con l'editore Löwenthal di Mannheim in occasione della pubblicazione del celebre romanzo di Karl Gutzkow *Wally, die Zweiflerin*, e ancora nel 1844 con la pubblicazione di *Ein Glaubensbekenntnis* di Ferdinand Freiligrath da parte dell'editore Zabern di Magonza. In simili circostanze è insomma la stessa norma repressiva, con le sue limitazioni e le sue minacce, a determinare, indurre e in un certo senso a *produire* perfino la *veste formale e tipografica* dell'opera letteraria proibita.

Quanto alla *diffusione e moltiplicazione* del discorso blasfemo a opera del diritto, il *Catalogus librorum prohibitorum* austriaco del 1754-1780 rappresenta un ottimo esempio di quanto vado dicendo. L'olandese Gerard van Swieten, celebre per i suoi studi sul vampirismo nell'Europa dell'Est nonché per essere stato il medico personale di Maria Teresa d'Austria, fervente cattolico ma altrettanto acceso oppositore della Compagnia di Gesù, nel 1751 fece togliere ai gesuiti la gestione della censura imperiale e istituì a Vienna una commissione aulica con lo scopo di redigere un indice statale dei libri proibiti. Fu così che nel 1754 comparve,



edito dalla commissione stessa a uso interno, il primo *Catalogus Librorum rejectorum per Consessum Censurae*, che sperimentò alcuni aggiornamenti fino al 1757. La commissione tuttavia decise di divulgare pubblicamente il *Catalogus* e nel 1758 diede allo stampatore viennese Kaliwod l'incarico di predisporlo e aggiornarlo periodicamente. Il successo editoriale di questa pubblicazione fu così immediato e profondo, che altri stampatori privati fiutarono l'affare e predisposero indici analoghi con supplementi sempre più ravvicinati (celebri il *Catalogus librorum a commissione aulica prohibitorum* dell'editore viennese Trattner e la *Nova editio* dell'editore Gerold, dove nel volume del 1776 compaiono tra gli altri, per la prima volta, i nomi di Goethe, Lessing, Wieland e altri). Nel 1770 il regno di Baviera imitò questo strumento e ne affidò la realizzazione all'editore monacense Johann Nepomuck Fritz. Poiché tuttavia, nel frattempo, si era constatato che questi cataloghi andavano a ruba tra librai, editori, scrittori e curiosi di tutti i tipi in quanto vero e proprio vademecum della letteratura licenziosa, politica, irreligiosa, blasfema allora in circolazione, la commissione stessa decise di proibire il proprio indice dei libri proibiti, che, per una paradossale ironia della storia, finì esso stesso all'indice in quanto veicolo di divulgazione e diffusione dei testi da reprimere! I cataloghi infatti, soprattutto negli ambienti intellettuali più recettivi alle novità, divennero lo strumento privilegiato per conoscere e far circolare proprio quella produzione letteraria, anche blasfema, che l'autorità intendeva al contrario interdire. Fu così che, dopo la morte di van Swieten, la commissione viennese, a partire dal 1780 (anno di avvio della *Zensur-reform* voluta da Giuseppe II), pubblicò un *Catalogus* manoscritto a uso interno, aggiornato ogni due settimane, il quale, oltre alla lista dei titoli proibiti, indicava anche la *motivazione giuridica* dell'iscrizione all'indice. In tal modo, in pochi anni, esso raggiunse le ragguardevoli dimensioni di 38 volumi *in folio* e venne imitato, fino al 1847, in altri stati europei, fungendo da complemento del più celebre indice dei libri proibiti realizzato in Vaticano. Da uno studio di questi cataloghi, troppo vasto per essere eseguito all'interno di questo progetto, e dall'estrazione dei dati relativi alla blasfemia, si potrebbe tuttavia compilare, in via ipotetica, un catalogo o canone della letteratura blasfema europea dal 1780 al 1847.

Un secondo esempio di diffusione del discorso blasfemo a opera del diritto è rappresentato, nel periodo considerato, dalla consuetudine, introdotta sul finire del XVIII secolo, di vendere, prestare o dare in consultazione *erga schedam* i libri giudicati proibiti dallo stato, ossia a fronte di una richiesta scritta indirizzata alle autorità competenti, con l'indicazione precisa delle motivazioni soggettive²⁴. Un altro espediente, che riguarda

²⁴ Il *corpus* di tali richieste, dove conservatosi, potrebbe costituire, per lo storico, un archivio originale estremamente interessante.



principalmente l'attività dei drammaturghi e degli impresari teatrali, è la richiesta alle autorità di mettere in scena una *pièce* vietata (in quanto, per esempio, blasfema) a *porte chiuse*, ossia davanti a un pubblico selezionato attraverso inviti nominativi. Nella maggior parte dei casi si tratta di riduzioni teatrali già abbondantemente smussate, adattate e sfigurate, alle quali cioè è già stato tolto l'aculeo critico più velenoso. A ogni buon conto, nei teatri europei ottocenteschi si poteva talvolta assistere a rappresentazioni speciali: nelle gallerie e in platea sedeva un pubblico surreale, composto da ministri, sottosegretari, funzionari degli uffici censura, parlamentari, aristocratici, esponenti dei vertici ecclesiastici, talvolta anche sovrani: spettatori cioè ostili all'opera rappresentata, ma talvolta gli unici autorizzati a fruirne e goderne poiché destinata a non raggiungere l'opinione pubblica. Tra le opere che hanno subito un 'trattamento' simile ricordiamo il *Prinz Friedrich* di Heinrich Laube del 1848 a Francoforte; la *Maria von Magdala* di Paul Heyse nel 1903 a Berlino; *Das Tal des Lebens* di Max Dreyer, anch'essa rappresentata a porte chiuse nel 1903 a Berlino.

Quanto alla *registrazione e conservazione* del discorso blasfemo da parte del diritto, alcuni esempi concreti possono illustrare in che modo ciò avvenisse. In Austria-Ungheria il *Sant'Antonio da Padova* di Wilhelm Busch (1870) è proibito fino al 1902 e per introdurlo nell'impero asburgico è stato sfruttato un espediente: un deputato dei liberali ha proposto un'interrogazione parlamentare per discutere la possibile commercializzazione del libro in Austria. Ciò ha indotto la commissione parlamentare incaricata a leggere l'opera e a verbalizzarla. Il *Protokoll* della seduta ha costituito la prima pubblicazione del libro a Vienna e, in quanto atto ufficiale del Parlamento, è stato possibile accedervi e citarlo. In un altro contesto, mentre la poesia di Friedrich Hebbel *Zum 18. Oktober* è stata preventivamente censurata e, in assenza di processo, è andata irrimediabilmente perduta in seguito alla rigida censura subita, altro destino è toccato a un verso di Heinrich Heine nella poesia *Die Tendenz* del 1843. La censura ha obbligato a sostituire il verso: «bis die Tyranei entfliehet» con il più opaco «bis der letzte Druck». In seguito a questo intervento, il verso è sparito dalle edizioni successive della poesia, ma è stato conservato in un rapporto di un confidente austriaco al governo viennese di Metternich, che lo aveva sentito recitare prima della sua proibizione.

2. FONTI PER LO STUDIO STORICO DELLA BLASFEMIA NELLA LETTERATURA TEDESCA

Sul piano delle fonti giuridiche, la situazione dei paesi di lingua tedesca nel periodo considerato è molto differenziata. Se per l'impero asburgico abbiamo una legislazione penale unica (riformata peraltro da Giu-



seppe II)²⁵, per il Deutscher Bund, almeno fino all'unificazione nazionale e all'introduzione del nuovo *Strafgesetzbuch* guglielmino nel 1871 (con il celeberrimo § 166, che punisce la blasfemia e altre offese alla religione, e tuttora in vigore nonostante le revisioni apportate)²⁶, la realtà territoriale e normativa è frammentata in trentanove realtà sovrane. Ciascuno di questi stati ha il proprio codice penale, ora molto tollerante ora severo, nonostante qualche tentativo di raggiungere una parziale uniformità, com'è avvenuto per il codice penale della Baviera, concepito da Anselm von Feuerbach recependo principi d'ispirazione illuministica, emanato nel 1813 (pochi mesi prima dell'avvio del congresso di Vienna) e adottato da Würzburg, Württemberg, Sachsen-Weimar e Oldenburg... un codice che peraltro non prevede più il reato di blasfemia e depenalizza i crimini contro la morale²⁷. Come vedremo sulla scorta di qualche esempio concreto, non basta tuttavia avere norme giuridiche che prevedono e puniscono il reato di blasfemia per vedere moltiplicare le accuse, le censure e soprattutto i processi, poiché alla fattispecie giuridica, preconditione formale essenziale, si aggiunge un'altra dimensione altrettanto cruciale: la *volontà politica* di attivare (o neutralizzare) la norma repressiva ai fini della ragion di Stato e per assecondare i grandi cicli storici non solo del rapporto Stato-Chiesa, ma anche del diritto penale stesso (allargamento o chiusura delle maglie a seconda del retroterra culturale prevalente).

Quanto al problema della frammentazione, la situazione cambia radicalmente al principio della *Gründerzeit* con l'approvazione del nuovo codice penale bismarckiano nel 1871²⁸, anche se, come vedremo, questa

²⁵ Hermann Gnau, *Die Zensur unter Joseph II.*, Singer, Straßburg-Leipzig 1911; più recentemente Norbert Bachleitner, *Die literarische Zensur in Österreich von 1751 bis 1848*, Böhlau, Wien-Köln-Weimar 2017.

²⁶ Così recita l'aggiornamento del codice penale bismarckiano del 1876, capo 11 (Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen), § 166: «Wer dadurch, daß er öffentlich in beschimpfenden Aeußerungen Gott lästert, ein Aergerniß gibt, oder wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beschimpft, ingleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängniß bis zu drei Jahren bestraft» (*Bekanntmachung, betreffend die Redaktion des Strafgesetzbuchs für das Deutsche Reich, Fassung vom 26. Febr. 1876, Bekanntmachung 6. März 1876*).

²⁷ Siegfried Leutenbauer, *Das Delikt der Gotteslästerung in der bayerischen Gesetzgebung*, Böhlau, Wien-Köln 1984. Cfr. inoltre Oliver Rosbach, *Strafrecht und Gesellschaft bei Anselm von Feuerbach*, in «Forum historiae iuris. Erste Internet-Zeitschrift für Rechtsgeschichte», 12 (2000), s.n.

²⁸ Cfr. *Die Deutsche und Preußische Strafgesetzgebung. Eine Sammlung aller gegenwärtig geltenden Strafprozeß und Strafrecht betreffenden Gesetze des Deutschen Reichs, sowie sämtlicher wichtigeren strafrechtlichen Gesetze und Verordnungen Preußens*, hrsg. v. August Hellweg – Adolf Arndt, Guttentag, Berlin-Leipzig 1886.



cesura è più concettuale che sostanziale, poiché se da un lato certamente fissa una definizione di blasfemia valida per tutto il Reich guglielmino, dall'altro non sempre, e non necessariamente, ha luogo quell'incremento immediato dei processi per blasfemia che ci si immaginerebbe di riscontrare e che piuttosto è stato causato dalla fine ufficiale del *Kulturkampf* nel 1887 e dall'apertura di un nuovo ciclo storico nel rapporto stato-chiesa in Germania²⁹. A ogni modo, una rassegna preliminare delle fonti, dalle quali desumere le definizioni che occorrono per analizzare i singoli autori blasfemi e le loro opere proibite, può dare un'immagine di come s'intende procedere: 1) le singole opere letterarie o i singoli passi incriminati (censurati, proibiti, processati, cancellati, ecc.) insieme alle intenzioni nutrite dagli autori e alle strategie comunicative concretamente messe in atto (desumibili da biografie, epistolari, studi sulla *Entstehungsgeschichte* delle singole opere esaminate, ecc.); 2) *Preßgesetze* e codici penali; 3) atti della censura e della polizia (prodotti da uffici, commissioni, gabinetti ministeriali, ecc.)³⁰; 4) *Spitzelberichte*, ossia la corrispondenza tra i molti confidenti infiltrati dal principe Metternich in mezza Europa, in particolare nei focolai di sedizione politica e culturale, e il governo di Vienna³¹; 5) vari *Indices librorum prohibitorum* (ecclesiastici, ma anche statali), prodotti nel periodo in esame³², a partire dall'importante *Catalogus* austriaco concepito e pubblicato a Vienna a

²⁹ Josef Becker, *Liberaler Staat und Kirche in der Ära von Reichsgründung und Kulturkampf: Geschichte und Strukturen ihres Verhältnisses in Baden 1860-1876*, Grünewald, Mainz 1973; Hans-Michael Körner, *Staat und Kirche in Bayern 1886-1918*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1977; estremamente utili i testi raccolti in *Der Kulturkampf*, hrsg. v. Rudolf Lill, Schöningh, Paderborn u.a. 1997; Winfried Becker, *Der Kulturkampf in Preußen und in Bayern. Eine vergleichende Betrachtung*, in *Der Heilige Stuhl in den internationalen Beziehungen 1870-1939*, hrsg. v. Jörg Zedler, Herbert Utz Verlag, München 2010, pp. 51-91.

³⁰ Una ricerca esemplare è rappresentata da Heinrich Hubert Houben, *Polizei und Zensur. Längs- und Querschnitte durch die Geschichte der Buch- und Theaterzensur*, Gersbach, Berlin 1926 (ristampa *Der ewige Zensor*, 1978). Cfr. inoltre Ludwig Geiger, *Das junge Deutschland und die preußische Zensur. Nach ungedruckten archivalischen Quellen*, Paetel, Berlin 1900 e più recentemente *Preußens Zensurpraxis von 1819 bis 1848 in Quelle*, hrsg. v. Bärbel Holtz, 2 Bde., De Gruyter, Berlin 2015.

³¹ Cfr. Ludwig Geiger, *Das junge Deutschland. Studien und Mitteilungen*, Schottlaenders Schlesische Verlagsanstalt, Berlin 1907 (cap. 13: *Konfidentenberichte*). Ne è disponibile una meritoria edizione in tre volumi: Glossy Karl, *Literarische Geheimberichte aus dem Vormärz. Mit Einleitung und Anmerkungen*, Konegen, Wien 1912 (ristampa Gerstenberg, Hildesheim 1975).

³² Cfr. per es. Franz Heinrich Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, 2 Bde., Cohen, Bonn 1883-1885; Joseph Hilgers, *Der Index der verbotenen Bücher in seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewürdigt*, Herdersche Verlagsbuchhandlung, Freiburg 1904; Albert Sleumer, *Index Romanus: Verzeichnis sämtlicher auf dem römischen Index stehenden deutschen Bücher desgleichen aller fremdsprachlichen Bücher seit dem Jahre 1870*, 2. Aufl., G. Pilmeyer's Buchhandlung, Osnabrück 1906.



partire dal 1754, le cui vicende risultano estremamente istruttive ai fini del nostro discorso sulla produzione microfisica ‘positiva’ della blasfemia da parte del diritto³³; 6) gli atti dei processi – quando disponibili –, specie i dispositivi dell’accusa e della difesa (talvolta sostenuta dagli stessi autori con strategie letterarie o ‘politiche’ in senso lato, di volta in volta da esplorare), sentenze, *Gutachten* esterni da parte di consulenti o esperti, ecc.; 7) *querelles* giornalistiche e mediatiche (condotte in particolare nelle riviste letterarie più prestigiose o più coinvolte dalle vicende giudiziarie dello scrittore accusato nonché nei quotidiani più influenti sull’opinione pubblica)³⁴.

Sulla base di tale impostazione, risulta vantaggioso adottare, come ha suggerito Jeanne Favret-Saada in un contributo del 1992 che ha anticipato (e forse in parte persino stimolato) la ripresa degli studi sulla blasfemia, un modello a tre dimensioni (religione-legislazione-letteratura)³⁵, ma variando le denominazioni dei campi (chiesa-stato-arte) ai fini di una maggiore intelligibilità metodologica.

3. PERIODIZZAZIONE DELLA LETTERATURA BLASFEMA

Sulla base delle riflessioni finora svolte, e all’interno della cornice cronologica tracciata dal progetto, sono state individuate *quattro grandi articolazioni temporali*, che consentono di sviluppare al meglio le potenzialità dei criteri scelti:

1) 1790-1814, una fase in cui la cesura è rappresentata dal congresso di Vienna, con il mutamento del clima culturale che esso induce;

2) 1814-1848, il periodo dell’innovazione tematica e formale apporata in un primo tempo dagli autori del *Junges Deutschland* e successivamente dalla radicalizzazione politica all’alba del *Vormärz*;

³³ Sulle vicende del *Catalogus librorum prohibitorum* viennese cfr. lo straordinario lavoro di Heinrich Hubert Houben, *Verbotene Literatur von der klassischen Zeit bis zur Gegenwart*, Bd. 1, cit., pp. 93-98 e 455-462. Cfr. inoltre J. Petzholdt, *Catalogus ‘Indicis Librorum prohibitorum et expurgandorum’*, Blochmann, Dresden 1859, che si presenta come un ‘indice degli indici’.

³⁴ Sulla dimensione mediologica dello ‘scandalo’ letterario cfr. *Literatur als Skandal. Fälle – Funktionen – Folgen*, hrsg. v. Stefan Neuhaus – Johann Holzner, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007.

³⁵ Jeanne Favret-Saada, *Rusbdie et compagnie. Préambles à une anthropologie du blasphème*, in «Ethnologie française», 22, 3 (1992), pp. 251-260. Cito dalla più recente traduzione tedesca *Rusbdie und Co. Vorbedingungen einer Anthropologie der Blasphemie*, in *Begeisterung und Blasphemie*, hrsg. v. Erhard Schüttpeitz – Martin Zillinger, «Zeitschrift für Kulturwissenschaften», 2 (2015), pp. 267-282, qui p. 270: «bisognerebbe trovare dati sul tema in almeno tre ambiti della storia: religione, legislazione, letteratura».



3) 1878-1914, una stagione seguita a un lungo periodo di latenza (1848-1878) e caratterizzata da due grandi manovre di normalizzazione e uniformazione culturale, morale e politica come il *Kulturkampf* (iniziato negli anni Sessanta e terminato tra 1878 e 1887)³⁶ e i *Sozialistengesetze* bismarckiani (entrati in vigore nello stesso 1878)³⁷, operazioni entrambe di straordinaria rilevanza in rapporto alla tematica qui studiata;

4) 1914-1933, gli anni della guerra mondiale (e della riconfigurazione in senso nazionalistico e bellicistico degli apparati repressivi, specie della censura) e il dopoguerra, con la modernizzazione imperfetta weimariana.

A una ricognizione preliminare del materiale, ancora incompleta e da perfezionare, sono stati individuati, in queste quattro stagioni, rispettivamente 6, 17, 11 e 4 opere accusate ufficialmente di blasfemia (che dunque hanno subito una censura o un processo). La ricchezza della documentazione edita e inedita varia radicalmente da un caso all'altro. Qui fornisco un catalogo provvisorio e sommario delle opere identificate come blasfeme secondo i criteri metodologici esposti:

1) Prima fase: *Nathan der Weise* di G.E. Lessing (1779), la cui vicenda si protrae fino al 1819; *Die Räuber* (1782) e *Maria Stuart* (1800) di F. Schiller; *Die Weihe der Kraft* (1806) di Zacharias Werner; *Die Braut* (1812) di Theodor Körner (1812).

2) Seconda fase: *Die Ruinen des Campo Vaccino in Rom* di Franz Grillparzer (1820); il secondo volume dei *Reisebilder* (1827), i *Nachträge* (1831) e i *Französische Zustände* (1832) di Heinrich Heine; il *Faust* di Karl Holtei (1829); il *Vorwort* ai *Schleiermachers Briefe über Lucinde* (1835), la *Wally, die Zweiflerin* (1835) e *Uriel Acosta* (1846) di Karl Gutzkow; *Madonna. Unterhaltungen mit einer Heiligen* di Theodor Mundt (1835); *Rudolf von der Wart* di Ludwig August Frankl (1835); i *Politische Briefe / Briefe eines Hofraths* (1831), le *Reisenovellen* (1832), *Polen* (1833) e *Junges Europa* (1837) di Heinrich Laube; *Die neuen Argonauten* di Franz Dingelstedt (1839); *Der Schiffer und der Gott* (1842) e *Schaum* (1846) di Wilhelm Jordan.

3) Terza fase: *Der Heilige Antonius von Padua* di Wilhelm Busch (scritto nel 1864, pubblicato nel 1870, ma vietato nel 1878); *Adam Mensch* di Hermann Conradi (1890, condannato nel cosiddetto 'processo contro il realismo' insieme a Konrad Alberti e Wilhelm Walloth); *Sodoms Ende* (1890) e *Johannes* (1897) di Hermann Sudermann; la poesia *Venus consolatrix* di Richard Dehmel (1890, nella cornice del processo intentato da Börries von

³⁶ Vedi *supra*, nota 27.

³⁷ Per la precisione, il *Gesetz gegen die gemeingefährlichen Bestrebungen der Sozialdemokratie* è stato promulgato il 21 ottobre 1878.



Münchhausen alla cosiddetta «Dehmelei», ossia un gruppo di cinque scrittori); *Das Liebeskonzil* di Oskar Panizza (1894); la *Maria von Magdala* di Paul Heyse (1899-1903); e *Glaube und Heimat* (1910) di Karl Schönherr.

4) Quarta fase: *Pastor Ridfleisch / Kubhandel* (1917) e *Ihr stilles Glück* (1917) di Hermann Essig; *Die schlimme Botschaft* di Carl Einstein (1921, primo, paradigmatico processo della storia repubblicana tedesca); *Christus mit der Gasmaske* di Georg Grosz (1928, caricatura per la quale autore ed editore sono stati processati per blasfemia, ma infine assolti).

L'intento programmatico è d'indagare a fondo *almeno* un'opera per ogni fase, a partire dai testi e dai casi giudiziari meglio documentati e più 'esemplari', ma con l'obiettivo generale d'impostare un discorso teorico più ampio sulla nozione teologico-politica di blasfemia e sul fenomeno reale che essa vorrebbe concettualizzare.

NOTA LESSICOGRAFICA

Una possibile traccia di ricerca *begriffsgeschichtlich* potrebbe partire dalla famiglia lessicale βλασφημέω, βλασφημία, βλάσφημος, dalla sua assenza nel greco omerico³⁸ e dalla sua comparsa ad Atene verso la fine del V secolo a.C. (Euripide, Platone, Democrito, Demostene), quando possiede il significato generico di «parlare male, pronunciare parole profane/inafauste» ed è ancora priva di ogni valenza giuridica (allora spettante piuttosto ad ἄσέβεια)³⁹. Il significato di «proferire empietà», specie contro Dio, subentra molto tardi in greco ed è mediato dalla recezione della Bibbia ebraica (cfr. Daniele, 2 Maccabei, Nuovo Testamento)⁴⁰. In latino il termine compare sul finire del II secolo d.C., sporadicamente in Tertulliano e nei frammenti della *Vetus Latina* (specie nella *Itala*)⁴¹. La nozione sembra caricarsi via via di forza normativa soltanto nei primi secoli del cristianesimo occidentale⁴², soprattutto attraverso la decisiva versione della Bibbia in latino a opera di Girolamo, nella quale letteralmente dilaga l'uso di *blasphemare*, *blasphemia*, *blasphemus*, attestato una cinquantina di volte nell'Antico

³⁸ Cfr. *Lexikon des frühgriechischen Epos*, Bd. 2: Β-Λ, hrsg. v. Bruno Snell, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1991, coll. 64-65, s.v. βλάπτω.

³⁹ Henry Liddell – Robert Scott – Henry Stuart Jones, *A Greek-English Lexicon*, Clarendon, Oxford 1968, pp. 317 ss., s.v. βλασφημέω.

⁴⁰ Franco Montanari – Madeleine Goh – Chad Schroeder, *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Brill, Leiden-London 2015, p. 390. Cfr. inoltre Hermann Wolfgang Beyer, βλασφημέω / βλασφημία / βλάσφημος, in *Theologisches Wörterbuch des Neuen Testaments*, hrsg. v. Gerhard Kittel, Bd. 1: α-γ, coll. 620-624 e *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, hrsg. v. Walter Bauer, 4. Aufl., Töpelmann, Berlin 1952, coll. 258-260.

⁴¹ Cfr. *Thesaurus Linguae Latinae*, Bd. 2, Teubner, Leipzig 1906, coll. 2042-2048.

⁴² Cfr. *A Patristic Greek Lexicon*, ed. by Gerhard W. Lampe, Clarendon, Oxford 1961, p. 299, s.v. βλασφημέω / βλασφημία / βλάσφημος.



Testamento e un'altra cinquantina nel Nuovo (a dispetto delle esigue ricorrenze nei passi corrispondenti del testo greco)⁴³.

La codificazione penale seriore contro la blasfemia si fonda dunque interamente sulla terminologia teologica forgiata e introdotta dalla Vulgata. Qui basti ricordare, a titolo d'esempio: la novella 77 del *Corpus Iuris Civilis* di Giustiniano databile al 538, la decisiva decretale *de Maledicis* di Gregorio IX del 1227-1234, le Costituzioni di Melfi del 1231 emanate da Federico II, la *Ordonnance* di Luigi il Santo del 1268, i molti regolamenti civici, a partire da quello di Vienna del 1221, il *Reichsabschied* di Massimiliano I d'Asburgo del 1495 e la *Reichspolizeiordnung* di Carlo V del 1530, e infine (per arrivare alle soglie del periodo qui considerato), i documenti d'età barocca: l'editto di Luigi XIV del 1666 e i *Blasphemy Acts* inglesi del 1648/1650 e 1698. Il fondamento scritturale della giurisprudenza penale medievale, base di quella moderna, poggia tuttavia su tre soli passi biblici (Es. 20,7; Es. 22,27; Lev. 24,16), di cui unicamente due di rilevanza penale (il primo, dove è Dio stesso che non lascia impunito le offese al suo nome, e il terzo, cruciale poiché è la comunità che lapida il colpevole). Se già stupisce il fatto che l'ebraico biblico non possenga un concetto simile a βλασφημία e in questi versetti si esprima a fatica per perifrasi, risulta invece inatteso e sconcertante che nemmeno la versione dei LXX (databile al III-II secolo a.C.) ricorra al termine βλασφημία, pur presente nel greco della koinè. È appunto soltanto con le prime versioni della *Vetus Latina* (Itala), e con più forza grazie a Girolamo, che il latino s'impossessa del vocabolo greco, lo immette nel testo biblico e così impronta non solo il gergo teologico, ma (quel che più conta) il fondamento scritturale del diritto penale europeo contro la blasfemia. Comprendere tuttavia le ragioni di questo processo storico richiede un'indagine specifica, di cui qui possiamo dare solo alcuni spunti. Supponiamo infatti che l'uso biblico di 'blasfemia' nel cristianesimo di lingua latina possa dipendere dalla teologizzazione del *crimen laesae maiestatis*, inizialmente sviluppato dalla teologia politica imperiale romana e legato all'affermarsi di un istituto come l'*apoteosi* dell'imperatore a partire dal I secolo d.C., ma progressivamente applicato alla divinità cristiana e importato così nella teologia dei padri.

⁴³ *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*, ed. by Michael Tuveedale, CBCEW, London 2005.