

sviluppi di teologia: si capisce perciò che le massime sono la prima catechesi, d'aspetto ancora filosofico-profano, connessa all'uso del secolo, ma che la comunità che le promulga ha un dogma sviluppato e tenuto occulto ai non iniziati, ha simboli gravi di significato e a cui non si può impunemente aggiungere o togliere nulla. Valgano come esempio le massime 22, 195, 196, 350 ss. e 400: « Quando parli intorno a Dio, sei giudicato da Dio; facendo un discorso intorno a Dio, fa conto che le anime degli uditori ti siano date in deposito; non è possibile vivere bene senza credere rettamente; non comunicare con tutti la parola intorno a Dio; non è senza pericolo sentir parlare di Dio da uomini guasti da un'opinione; è pericolo non piccolo dire di Dio anche la verità; intorno a Dio nulla devi dire che tu non abbia appreso da Dio; vituperio è la vita di coloro che non credono ». Siamo evidentemente a contatto con una ortodossia in formazione ed essa, nel suo vasto sviluppo, non può essere che quella della grande chiesa. Ritengo perciò inutile insistere sugli altri numerosi argomenti che confermano l'apprezzamento tradizionale, che cioè le sentenze dovettero essere scritte fra l'età di Marco Aurelio e quella di Severo Alessandro. L'epoca storica e il comune indirizzo catechetico spiegano le analogie, già rilevate dai critici, con Clemente Alessandrino.

Non credo perciò che la tesi del De Paola possa reggersi: al De Paola rimane tuttavia il merito di averci dato un'edizione facilmente accessibile delle Massime di Sesto, corredata da una traduzione, che pur con qualche menda (p. e. nella massima 401) è utile e pregevole.

A. O.

ABRAHAM HESCHEL. — *Die Prophetie*. — Krakow, im Verlag der Polnischen Akademie der Wissenschaften, 1936 (8.º, pp. VI-194).

Si tratta di uno studio psicologico intorno ai profeti d'Israele, indubbiamente ricco di acute ed interessanti osservazioni, ma che, a parer mio, ha tutti gli inconvenienti della fusione della psicologia generale con la storia, impostazione di problema che rimonta al Taine, e che (forse il dotto polacco l'ignora) è stata dibattuta nei problemi di metodologia storica, con la conclusione che non la storia può risolversi nella psicologia, ma la psicologia generica nella storia.

In questa ricerca intorno ai profeti d'Israele tutto ciò è evidente, perchè l'autore deve senz'altro prendere come documento di vita psicologica gli scritti che la tradizione ci ha tramandati sotto il nome dei profeti, senza le discriminazioni iniziali circa la tradizione di tali scritti e, nel caso d'autenticità, circa il trapasso dalla parola parlata alla parola scritta, poichè non è verisimile che uno stenografo mettesse per iscritto la parola di Amos alla festa di Bethel o gli ululati di Geremia entro Gerusalemme assediata

E nulla lo dimostra come la scarsa attenzione che lo Heschel attribuisce ad Ezechiele e ai tardi profeti, a quelli che dalla parola bandita inclinano verso la parola scritta e verso l'apocalittica.

Il primo problema che l'autore affronta è quello dell'ispirazione dei profeti d'Israele, combattendo una tesi diffusa che connette l'attività dei profeti con stati d'estasi e di contemplazione. Non tutti i motivi addotti contro la teoria dell'estasi sono veramente persuasivi, come quello che l'estasi sia estranea al puro semitismo: argomentazione razzistica per sé assurda, poichè la stirpe è sempre pura e sempre impura, e l'estasi poté benissimo fiorire presso non poche sette islamiche di sangue semitico: come l'altro che il quietismo dell'estatico contraddice l'attività politica e sociale che si estrinseca nella predicazione dei profeti d'Israele. È certo, sì, che l'abbandono estatico, nel momento in cui si celebra, esclude il dinamismo dell'azione, ma non è men vero che un'esperienza estatica può potenziare uomini d'azione e di predicazione: basta pensare che Paolo e i dottori ispirati che dissero le chiese primitive erano estatici contemplanti ed estatico fu Maometto.

A parer mio, tutta la controversia è male impostata, perchè la definizione dell'estasi è ricavata dall'estasi plotiniana-neoplatonica, ed infatti lo Heschel insiste sul carattere d'ineffabilità della divinità a cui si rivolge il desiderio del contemplativo e sull'aspirazione gnostica dell'estatico. Ma è evidente che questo carattere d'ineffabilità è legato ad un contenuto teologico speculativo del neoplatonismo, e che in forme più elementari di religione, presso gli Orfici e in altre forme di religioni positive, l'estasi non si distingue affatto da mere manifestazioni visionarie connesse a un determinato contenuto religioso. E che di simili visioni fruissero i profeti d'Israele noi abbiamo documento non solo nelle scene della consacrazione del profeta, da Isaia a Ezechiele, ma anche nel progressivo trasformarsi, dopo Ezechiele, della profezia in apocalittico-escatologica, tutta intessuta di visioni, spessissimo fantasticate, ma che presuppongono pur sempre la visione come base dell'ispirazione profetica. Posta questa limitazione, la tesi dello Heschel è per altre parti accettabile, in quanto il fatto visionario estatico è sì da porre come presupposto della formazione della coscienza profetica (ciò fino a Giovanni il Battista, a Gesù, all'apostolo Paolo); ma la predicazione profetica non nasce immediatamente dal fatto visionario estatico, è orientata verso l'affermazione e la determinazione del volere divino, non vi è per nulla una tendenza a conoscere e ad adeguare la mente all'ineffabilità di Dio.

Intorno a questo punto si svolge l'ulteriore ricerca dello Heschel, con una terminologia, che rende difficile troppo spesso le cose semplici. La psicologia dei profeti d'Israele si svolge, secondo lo Heschel, nel momento patetico, cioè nella intuizione da parte dei profeti dalle passioni del loro Iddio, e nel momento simpatico, cioè nell'accordo dei profeti con i moti dell'animo divino: ciò che differenzia la profezia dalla confusione della personalità umana nella personalità del Dio, negli schemi dell'estasi con

ERNEST BARKER, *Oliver Cromwell and the english people* 65

templativa-plotiniana. E in quest'analisi lo Heschel non manca di finezza, e non poche sue osservazioni possono essere utili agli studiosi della religione israelitico-giudaica.

A. O.

ERNEST BARKER. — *Oliver Cromwell and the english people*. — Cambridge, Univ. Press, 1937 (16.<sup>o</sup> picc., pp. 106).

L'origine di questo volumetto è in una disamina del ravvicinamento che è stato fatto in Germania tra la rivoluzione inglese segnata dal nome del Cromwell e quella del nazional-socialismo: disamina che il Barker fece sulla fine del 1936 in una società anglo-tedesca di Hamburg. Posto che la storia è la storia, cioè unico corso sempre nuovo ma sempre raccogliente in sé l'antico, i paralleli storici o sono cervellotici e fantasiosi o, enunciando relazioni del tutto generiche, sono insignificanti. Che se poi nel ravvicinamento accennato di sopra è implicito, com'è di fatto, il giudizio che l'opera del Cromwell fosse di nazionalismo e d'imperialismo, questo giudizio è sbagliato fondamentalmente. L'intimo movente dell'azione del Cromwell era, conforme al carattere dell'uomo e a quel periodo della storia inglese, sostanzialmente religioso e non mondanamente politico. Lo si è celebrato creatore del Regno Unito, ma questa unione fu una conseguenza della guerra civile e della vittoria riportata, e non un fine diretto, e, d'altronde, non gli sopravvisse. Lo si è celebrato fondatore dell'espansione coloniale e della politica coloniale inglese; ma la potenza allora acquistata nel Mediterraneo fu conseguenza della guerra contro la cattolica Spagna, e le colonie della Nuova Inghilterra non furono create da lui, e il cementato legame di esse con la madre patria fu conseguenza del comune puritanismo; nè l'atto di navigazione si deve al Cromwell. Certo, come saggiamente rammenta il Barker (p. 23), i motivi delle azioni umane sono sempre misti; donde l'arbitrio di volerli ridurre a un solo, come nel materialismo storico, e altresì la grossolanità di prenderli confusamente tutti alla pari, senza discernere caso per caso le gerarchie con cui procedono. Ma tanto in Oliviero Cromwell dominava il motivo religioso, che nel 1646-7, alla fine della prima guerra civile, egli pensava di raccogliere quanti uomini potesse e andare a combattere pei calvinisti tedeschi nella non ancora conclusa guerra dei trent'anni. E chi voglia cercare l'opera vera, l'opera che fu sua, quella per la quale rappresenta l'anima della storia inglese in uno dei suoi momenti più drammatici e più ricchi di avvenire, deve riportarsi a questo suo spirito religioso e propriamente al suo « non-conformismo ». Egli distrusse la vecchia equivalenza di Stato e Chiesa, e in ciò fu assai più innanzi e più in alto di Lutero, che s'attenne al territorialismo religioso e contribuì a fare del popolo tedesco un popolo di servitori dei principi. Il Cromwell volle la libertà della chiesa e per ciò impose limiti allo Stato. Certo, praticamente, non attuò nè proclamò, la libertà di tutte le chiese, nè dell'anglicana e molto meno della cattolica e papale; ma