

RODOLFO OTTO (professore di teologia all'università di Marburgo). — *Il Sacro: l'irrazionale nell'idea del divino e la relazione al razionale*, trad. di E. Buonaiuti. — Bologna, Zanichelli, 1926 (8.º, pp. vii-264).

Opportunamente è stato tradotto in italiano (in una versione fedele, se non elegante quale l'originale meritava) questo libro dell'Otto, del quale in Germania si sono rapidamente moltiplicate le edizioni. Senza dire che è un bel libro per la nitida urbanità dell'esposizione e per la copia di esempi benissimo scelti con sapienza di storico e filologo, esso ha anche un merito propriamente filosofico, che consiste nell'aver sostenuto e dimostrato il carattere spirituale o apriori del momento religioso contro l'evoluzionismo e lo storicismo, e con ciò ristabilito ancora una volta il sano criterio storiografico, che non si dà storia di ciò che non è, e che, in quanto non è, non si svolge e non vive. Una storia tutta contingente e casuale, una storia senza subietto, quale la facevano i positivisti (o ancora la fanno i superstiti loro seguaci), non è storia, ma un'infilzata di fatti mal compresi, e arbitrariamente o estrinsecamente legati l'uno all'altro.

Se per questa parte la punta del libro dell'Otto è contro evoluzionisti, storicisti e positivisti, per un'altra la sua punta è contro i razionalisti, soliti a tradurre in termini logici l'atto religioso, che è in traducibile e irrazionale, e contro coloro che quell'atto apprendono e conoscono solo in tali traduzioni. Ma qui il tacito presupposto dell'Otto (che diventa poi un suo torto, cioè gli fa commettere torto verso il pensiero critico e speculativo e verso sè medesimo) è la concezione del razionalismo come mero razionalismo astratto, panlogistico o piuttosto panmatematico, il quale, infatti, solo esso potrebbe illudersi di « dare l'equivalente » delle creazioni spirituali e di « tradurle », come si dice, in « termini logici ». Se il razionalismo fosse questo, io, che sottoscrivo alla sentenza della in traducibilità dell'atto religioso, sarei senz'altro un irrazionalista, e un irrazionalista di un'estensione superiore a quella dell'Otto. Perché, a mio avviso, non solo l'atto religioso non si traduce in termini logici (1), ma neppure l'atto estetico (le opere di bellezza), e neppure l'atto morale, e neppure l'atto utilitario (che è fondato sul desiderio e l'abborrimento), e neppure, per paradossali che possano suonare alla prima queste parole, lo stesso atto filosofico scientifico, critico, storico. Il che è facilmente ammesso per la bellezza e la poesia, la quale se fosse traducibile in termini logici, non avrebbe ragion d'essere: noi ci metteremmo in tasca, in forma perfezionata, Dante

(1) Naturalmente, anche qui non intendo vietare né agli altri né a me l'uso di questa metafora: « tradurre in termini logici », ma intendo solamente criticare il falso concetto che essa suggerisce. Quando con quella metafora s'intende semplicemente l'opera della critica e del teorizzamento, essa è, e si serba, innocua.

e Shakespeare, e non avremmo più bisogno delle loro parole e dei loro versi. Ma la cosa sta allo stesso modo quando facciamo la teoria logica della filosofia, della storiografia, della scienza: la logica rischiarà il filosofare e non lo risolve in sé, la storica rischiarerà la storiografia, ma non è la storiografia, la gnoseologia delle scienze lascia intendere il loro modo di operare, ma non è la scienza: tutti cotesti atti restano intraducibili, cioè valgono nella loro propria originalità. L'Otto, che anch'esso fa opera d'intelligenza, di speculazione e di critica intorno alla religione, raccomanda di riferirsi sempre alla viva esperienza religiosa, senza la quale le sue parole non tanto sarebbero fraintese, quanto non avrebbero alcun senso. E dice bene. Ma la stessa raccomandazione un estetico e un critico d'arte è costretto a fare nel suo discorrere di arte; un filosofo della morale, nel discorrere del senso di purezza e d'impurezza, del facile trapassare dalla morale concreta all'astratta e da questa all'immoralità, dei sofismi interiori, e via; quegli che espone la logica della filosofia, della storiografia o della scienza, il quale sa bene come le sue teorie e le sue critiche e le sue proposizioni riescano poco o niente intelligibili a chi non si sia per suo conto travagliato a costruire filosofie, storie, scienze, a chi non ne abbia fatto esperienza su se stesso e non sia urtato in certe difficoltà e dubbii teorici, e non si sia sforzato di vincerli. Tutto ciò dovrebbe essere pacifico dopo che il vecchio Kant ha proposto il concetto della « sintesi a priori » e ha mostrato l'impossibilità del concetto senza l'intuizione, del pensiero senza l'esperienza.

L'Otto non si restringe a dire che la religione è forma spirituale e perciò è a priori, ma dice anche che essa è una « categoria a priori », cioè che non coincide con nessun'altra categoria e forma dello spirito, e non si risolve nelle altre: è una categoria o forma originale. Questa tesi che è diversa dalla prima, questa seconda tesi, avrebbe richiesto una compiuta indagine di filosofia dello spirito per poter definire e collocare tra le altre forme la religione, e stabilirne le relazioni con le altre, e dedurla e indurla insieme, ossia dialettizzarla. Tale ricerca manca nel suo libro, che si esaurisce tutto nelle due tesi e nelle due polemiche, delle quali abbiamo fatto cenno. Egli non ha dato per la religione quello che il Kant fornì per l'atto estetico nella *Critica del giudizio*, col dimostrarne l'autonomia.

Ma si tratta solo di una dimostrazione per ora tralasciata o non invece di una tesi per sé stessa non dimostrabile, di un disegno non eseguibile?

Io ho letto con attenzione e vivo interesse tutti gli schiarimenti dell'Otto circa l'atto religioso, il « numinoso », il « *mysterium tremendum* », il « fascino », il « portentoso », ritrovando in me il ricordo delle corrispondenti commozioni, né solo di quelle degli anni giovanili e dell'educazione cattolica. E tuttavia mi balzava in mente, a ogni passo, la risposta che quello che egli veniva descrivendo era, intrinsecamente, né più né meno che il processo stesso dello speculare o filosofare: dello speculare e filosofare, dico, serio e severo, preso nel suo momento d'ispira-

zione, di entusiasmo e di creazione. Mi accadeva, press'a poco, come innanzi a quella doppia categoria estetica, che tutta l'estetica settecentesca (ed Emmanuele Kant, suo erede e sistematore e approfonditore) poneva, del Bello e del Sublime: duplicità di categoria, che anche l'Otto ricorda, perchè nell'inesprimibile Sublime egli vede qualcosa di analogico, che può avvicinare a intendere il « sacro » o « numinoso ». Alla quale duplicità di categoria io movevo dapprima la sillogistica obiezione, che l'atto estetico, se era il Bello, non poteva essere il Sublime, e viceversa, e concludevo che il Sublime non era già un atto estetico, non era forma estetica, ma era una delle varie « materie » della forma estetica e della bellezza. Più tardi, mi parve assai giusta l'osservazione di un critico inglese, che procedeva più oltre sulla via della mia critica: cioè che il Sublime non sia soltanto « una delle materie » del Bello, ma sia « la materia » di esso, senz'altro, l'« unica materia », il mondo passionale e, in quanto tale, patito ma inespresso, il perpetuo momento romantico, che l'arte risolve perpetuamente nella Bellezza e nella classicità: il che significa non già scacciare il Sublime ma ammetterlo espresso, e perciò potenziato, nella forma delle creazioni che si dicono poetiche, scultorie, architettoniche, e via. Si crede veramente che la filosofia nasca a freddo? Non ha essa forse a suo presupposto lo stupore e il terrore che ci assale innanzi al misterioso e al numinoso della realtà, al suo orrore, al suo fascino, ai suoi contrastanti aspetti; e non ha a suo germe l'atto, che si chiama religioso, col quale si accoglie, e perciò si cerca in qualche modo di pensare, quel mistero, che è già esso stesso, se ci si bada, in quanto affermato, una determinazione concettuale?

D'altra parte, come la religione potrebbe venire prendendo via via quel che l'Otto chiama « rivestimento razionale », se questa forma razionale di giudizio, di critica, di sistema non fosse già lei stessa, se quel « rivestimento » non fosse, in realtà, uno « svolgimento »? Un semplice rivestimento sarebbe sentito come cosa sovrapposta ed estranea, e, come tale è sentito solamente quando la filosofia o teologia si irrigidisce, si impendantisce, si superficializza, si aggira in formole che conservano poco o nulla del pregnante significato originale; si fa « libresca », lontana dalla sua fonte vitale; cioè quando la filosofia cessa di esser filosofia. All'Otto sembra che la coscienza del peccato e della redenzione sia cosa di natura affatto religiosa, che la filosofia della morale ignora. Ora, questa filosofia avrà potuto, con lo Hegel, irridere coloro che stanno sempre a tormentarsi coi loro peccati e con la loro impurità, e a studiare di tenersi lontani dai peccati e a curare la propria perfezione e la salute dell'anima propria, e ha potuto anche, con buona ragione, scoprire in ciò dell'egoismo, ed esortare a non accasciarsi nella coscienza del peccato, ma ad operare e lavorare pel mondo, che ha bisogno di continuo lavoro. Ma, con questo, non ha già negato il momento del peccato, e soltanto l'ha inverato in una più ampia filosofia o religione; e, in fondo, pur con diverso e non sarcastico accento, gli stessi maestri di religione e i diret-

tori spirituali sono costretti a mettere in guardia contro l'eccesso degli scrupoli e l'orgoglio della perfezione.

Tuttavia, al confronto degli aridi tentativi che si sono fatti fare testè in Italia di porre e negare insieme la categoria della religione, e darle compagna in questa vicenda la categoria dell'arte, e insieme di ribiasciare la vecchia e sgangherata e sconquassata triade hegeliana del « soprannaturale » e dello « spirito assoluto », il tentativo dell'Otto, che aspira non a negare l'arte ma, anzi, a far sorgere accanto alla *Critica del giudizio estetico* una *Critica del giudizio religioso*, ha ben altra freschezza, e suscita assai maggiore interessamento.

B. C.

KURT BREYSIG. — *Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte* ². — Stuttgart u. Berlin, 1927 (pp. xx-337).

I più recenti indirizzi della storiografia tedesca ci lasciano alquanto perplessi. Abbiamo, da un lato, lo Spengler, il quale ci spaventa, più che per il suo catastrofismo, per le sue tendenze estetizzanti, che dilagano già rapidamente, minacciando di compromettere quel carattere seriamente e severamente scientifico della storia, che era stato la maggiore conquista del pensiero tedesco del secolo XIX. Dal lato opposto, abbiamo il Breysig, che rivendica, sì, contro lo Spengler il valore scientifico della storiografia, ma scantona a sua volta nei pregiudizi naturalistici della storia universale e delle leggi del divenire storico.

Il Breysig si è creato negli ultimi anni una larga fama come autore di vasti quadri storici dei vari periodi della civiltà umana e come conoscitore delle più esotiche storie dei popoli extraeuropei. Ma questi suoi successi non valgono a mitigare l'impressione che produce in noi la lettura del libro surriferito, il quale ci espone le generali premesse metodologiche delle sue indagini. Piuttosto saremmo tentati a dire che egli riesca a fare opera di storico malgrado quelle sue premesse, e in virtù delle sue solide conoscenze particolari.

Egli è attratto dal miraggio della storia universale, intesa come esigenza naturalistica di comporre in un tutto unito le storie particolari dei singoli popoli, al di sopra degli effettivi e consapevoli rapporti che queste rivelino l'una con l'altra. E poichè i diversi popoli, di cui è composta l'umanità in ciascun momento, presentano differenti gradi di evoluzione e di maturità, l'autore vorrebbe superare e integrare la comune distribuzione cronologica del materiale storico per mezzo di sezioni trasversali della storia (*Querschnitte*), le quali ci darebbero, per così dire, lo *status* dell'umanità in ogni periodo e i rapporti tra gli stati affini e idealmente contemporanei di civiltà diverse.

Che il problema sia mal posto risulta, in atto, dallo scarsissimo partito che l'A. riesce a trarre dal suo criterio nell'*excursus* storico che ci offre del cammino dell'umanità. Io non so quale interesse possa avere il