

Apparso in Germania in occasione del centenario della nascita di Guardini, il volume utilizza nel senso suddetto non soltanto le note opere di Guardini, ma anche le ormai copiose notizie ultimamente pubblicate negli scritti autobiografici (*Wahrheit des Denkes und Wahrheit des Tuns*, 1980, *Diario* di R. Guardini nella trad. it.; *Berichte über mein Leben*, 1984, *Appunti per un'autobiografia*, trad. it. 1986) dai quali emergono chiaramente influssi, intendimenti e atteggiamenti critici che vengono espressi e originalmente armonizzati nell'opera eminentemente creativa guardiniana.

È così che la figura di Guardini è punto di incontro e di contrasto, da lui avviato in senso costruttivo e rigeneratore, delle correnti culturali del primo ventennio del secolo, e testimone della tragedia europea della sua prima metà, impegnato com'è il suo pensiero filosofico-teologico nel confronto fra i valori della tradizione cristiana e l'esperienza della modernità per dare di quest'ultima, a beneficio soprattutto dei giovani, ma in generale di tutta la società europea e occidentale, una lettura critica senza preconcetti né di condanna né di esaltazione retorica. Le sue varie esperienze accademiche pre-teologiche, ben documentate dal volume, poi gli studi teologici a Friburgo e Tubinga, infine il contatto col movimento liturgico tedesco e l'esperienza pastorale lo preparano al suo compito più congeniale: l'elaborazione della « visione del mondo cattolica » a Berlino, non in astratte enunciazioni teoriche, ma in dialogo ermeneutico con i testi dei pensatori, scrittori e poeti più rappresentativi dell'anima cristiana e di quella moderna dell'Occidente. E insieme, in unione di lavoro culturale e comunicazione spirituale, l'impegno nel movimento giovanile, cui la Gerl dà giustamente ampio risalto, sino alla crisi nazista e al temporaneo silenzio degli anni 1939-1945, che permette a Guardini un bilancio e ripensamento della sua attività che pareva a sessant'anni ormai chiusa, e invece doveva riaprirsi per il fecondo ventennio di Tubinga e Monaco.

La Gerl, che non trascura di illustrare anche la filosofia guardiniana degli « oposti » e il suo metodo, riferisce notizie importanti anche circa le relazioni di Guardini con i filosofi del tempo, in primo luogo

con Heidegger, di cui egli sostenne la contrastata ammissione nella neo-fondata Accademia cattolica di Belle Arti di Monaco (1957) e ne riconobbe la profondità di pensiero e l'efficacia di linguaggio, dimostrando anche nei suoi confronti la sua costante apertura e comprensione per i nuovi orientamenti del nostro tempo.

(G. Penati)

R. CORTESE, *Pierre Bayle. L'inquietudine della ragione*, Guida, Napoli 1981. Un vol. di pp. 162.

Data la vastità e la complessità delle opere di Bayle, è notevole la sintesi cui l'A. è pervenuto, dimostrando una sicura familiarità con quelle opere e padronanza della letteratura critica. Lo scopo della ricerca è di illustrare lungo quale direttiva si sviluppi l'indagine del Bayle volta a individuare un nuovo concetto di ragione e di porre in luce la autonomia ed originalità di tale indagine.

L'A. sostiene che nel *Dictionnaire* Bayle « non fece solo opera di diffusione culturale, ma istituì una autonoma ed originale ricerca filosofica: l'aspirazione che lo animò fu però la medesima che lo aveva spinto a dirigere un mensile letterario e scientifico e cioè il desiderio di contribuire ad allargare il campo della cultura a tutti gli spiriti 'curiosi' che intendevano conseguire nuove conoscenze » (p. 16).

In che misura l'inquietudine di Bayle si distingue dallo scetticismo? Il procedere di Bayle, sostiene il Cortese, non fu mai unicamente negativo o dissacrante, ma mise sempre capo all'esperienza e all'esistenza, fino a giungere ad originali, fecondi risultati, « sia in campo morale e in campo storico, sia nell'approccio ai problemi più urgenti e dibattuti del suo tempo, come quello della tolleranza » (p. 37). L'inquietudine di Bayle non giunge quindi ad assumere un significato puramente scettico, ma stimola il filosofo « ad una serrata critica delle certezze acquisite per approdare ad un concetto di ragione più articolato e fecondo » (p. 37), capace di portare a una comprensione più profonda dei dati dell'esperienza. Sul versante etico, l'A. po-

ne l'accento sul rispetto nutrito da Bayle per la persona umana. Bayle pone infatti il motivo autentico di una azione moralmente valida ed onesta nell'intima aderenza alla voce della coscienza che, pur tra l'infuriare delle passioni e dei pregiudizi, « rimanda l'eco non mai sopita della legge morale impressa da Dio nel cuore degli uomini » (p. 56).

Particolarmente interessante, fra gli altri temi del libro, mi sembra la valutazione dell'approccio di Bayle alla religione e alla critica biblica. Bayle è profondamente radicato nella spiritualità del suo secolo: non vi è nulla di più distante dal suo pensiero della distaccata ironia degli illuministi. « La rivelazione è per lui una realtà viva ed importante, con la quale è necessario confrontarsi e di cui è essenziale appurare la fondatezza » (p. 117). Anche l'indagine biblica di Bayle si svolge all'interno della prospettiva della fede. « La divinità dell'ispirazione della Bibbia è per lui un dato primo e originario che non abbisogna di alcuna prova dimostrativa estrinseca » (p. 144).

L'immagine di Bayle che esce da questo studio è piuttosto insolita. L'A., naturalmente, rende conto anche degli aspetti più corrosivi della indagine del Bayle, ma l'accento è posto sulla « inquietudine della ragione ». Il Cortese non disconosce il carattere « essenzialmente critico » del pensiero di Bayle, ma sottolinea anche il « carattere positivo » del suo concetto di ragione. « La sua non è una critica puramente negativa, in quanto — ribadisce l'A. — è finalizzata ad istituire una comprensione più profonda dei dati dell'esperienza » (p. 158).

(A. Babolin)

AUTORI VARI, *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, a cura di P. Rossi, Einaudi, Torino 1981. Un vol. di pp. 294.

I saggi qui raccolti sono stati letti e discussi nel Convegno di studi su « Max Weber e sessant'anni dopo », che si svolse a Roma nel 1980. Nella Premessa, Pietro Rossi sottolinea che questi saggi si inseriscono nel solco di nuovi studi weberiani dai quali appare sempre più chiaro che

« il nucleo dell'opera storico-sociologica di Weber dev'essere rintracciata nell'analisi non soltanto dell'economia capitalistica moderna, e meno che mai soltanto della sua componente "etica", ma anche e soprattutto del mondo moderno come manifestazione di un processo di razionalizzazione che non trova riscontro altrove, e che presenta caratteristiche specifiche le quali lo rendono eterogeneo rispetto a qualsiasi altra forma di civiltà » (pp. X-XI).

Salvatore Veca sostiene che « l'idea centrale di Weber » è che un « sistema di riferimento » dev'essere sempre presupposto perché sia possibile un confronto delle teorie, in contrasto con le posizioni positivistiche o riduzionistiche, che puntano sul ricorso ai fatti indipendentemente dalle regole del linguaggio con cui ne parliamo o delle procedure con cui li investiamo (pp. 23-24). « Le nostre verità non sono tali indipendentemente dalle procedure con cui le conquistiamo; così come il mondo non ha senso, indipendentemente dalle nostre costruzioni » (p. 24).

Secondo F. Bianco non c'è dubbio che nelle opere più tarde di Weber il divario postulato inizialmente tra il comprendere attuale e il comprendere motivazionale sia stato in gran parte colmato mediante la collocazione di entrambi su un terreno comune, quello del « senso intenzionato ». Per il Bianco non si può trascurare lo sforzo di sintesi compiuto da Weber, il cui esito, « caratterizzato in sede metodologica dalla ricerca di un difficile equilibrio tra procedimenti interpretativi e procedimenti osservativi, non ha ancora cessato di esprimere le sue potenzialità » (p. 73).

Nel suo saggio, Pietro Rossi sottolinea come, a differenza di Troeltsch, Weber, pur riconoscendo che la formazione e il mutamento delle idee religiose avviene soprattutto « in vista di particolari bisogni religiosi », non ammettesse l'esistenza di una causalità autonoma della sfera religiosa o di qualsiasi altra sfera, « proprio perché nel processo storico non sussistono ambiti ontologicamente definiti, corrispondenti a "sfere" di valori organizzate in forma sistematica, ma si può riscontrare soltanto l'intreccio di una molteplicità di serie causali » (p. 134). Ma è interessante soprattutto ciò che il Rossi dice del rapporto tra religione e razionalità in Weber, un rapporto non suscettibile di una definizione univoca.