

CRISTIANO CALÌ

universale

FEDE E MORALITÀ IN BENEDETTO CROCE

Introduzione di Maria Vita Romeo





Studium
edizioni



UNIVERSALE
Studium
142.

Nuova serie

Filosofia / Studi





CRISTIANO CALÌ

FEDE E MORALITÀ
IN BENEDETTO CROCE

Introduzione di Maria Vita Romeo

• • •
Studium
edizioni

Tutti i volumi pubblicati nelle collane dell'editrice Studium "Cultura" ed "Universale" sono sottoposti a doppio referaggio cieco. La documentazione resta agli atti. Per consulenze specifiche, ci si avvale anche di professori esterni al Comitato scientifico, consultabile all'indirizzo web <http://www.edizionistudium.it/content/comitato-scientifico-0>.

Copyright © 2023 by Edizioni Studium - Roma

ISSN della collana Universale 2612-2812

ISBN 978-88-382-5241-9

www.edizionistudium.it

INDICE

Introduzione. La fede morale in Croce, di <i>Maria Vita Romeo</i>	7
I. Religione e filosofia	19
II. La fede come fede morale	32
III. Chiesa cattolica e chiesa comunista	49
IV. Etica religiosa	65
V. La fede nella religione della libertà	91
VI. La lotta fra il bene e il male	109
Conclusioni	135
Indice dei nomi	147

*Al professore Giuseppe Pezzino,
del quale non posso non dirmi discepolo,
perché mi ha aiutato
a dilatare gli spazi dell'immaginazione
e a "ripensare il già pensato".*

INTRODUZIONE

LA FEDE MORALE IN CROCE

Nel maggio 1982, intervenendo a Catania ad un convegno su Croce, Adriano Bausola metteva giustamente a fuoco il nesso religione-morale nel pensiero crociano: «Ripercorrendo l'opera crociana con lo sguardo volto al tema della religione, e del rapporto della religione con l'etica, non si può non notare un progressivo spostarsi dell'interesse del filosofo, pur nel permanente rifiuto della dimensione della trascendenza, dalla considerazione della religione come attività teoretica all'attenzione della religione anche nei suoi risvolti etici (e antropologici); in connessione, si nota anche un diverso sentire crociano nei confronti della religione stessa, una implicita riapertura di attenzione»¹.

Bausola toccava allora un *punctum dolens* della filosofia crociana che, pur così marcatamente monista e anti-trascendente, non si liberò mai del "problema religione". In effetti, la questione religiosa influi in maniera non secondaria sull'intero arco della riflessione crociana, dagli inizi del Novecento – come indagine sul rapporto di unità-distinzione tra filosofia e religione – per poi andare, come riflessione sui nodi etici

¹ A. BAUSOLA, *Religione e morale. Tensioni e armonie in Croce*, in AAVV, *Benedetto Croce trent'anni dopo*, a cura di A. Bruno, Laterza, Roma-Bari 1983, p. 5.

della religiosità laica, agli anni del fascismo e quindi alla seconda guerra mondiale.

In altri termini, nella sua ricchissima e vastissima produzione, che si distende per più di mezzo secolo, Croce tenta di definire filosoficamente il concetto di religione che, quando pare aver trovato una collocazione armonica e coerente all'interno della logica del sistema monista, torna sempre a riproporsi come problema da risolvere alla luce di nuove condizioni storiche.

Da questo punto di vista, Cristiano Calì si muove nella *ingens silva* degli scritti crociani con rilevante acribia e con sicura padronanza delle fonti. E giustamente egli fa riferimento all'articolo crociano *Il risveglio filosofico e la cultura italiana*, apparso su «La Critica» del 1908, dove il filosofo napoletano parla di “affiatamento” teoretico tra filosofia e religione: «Se il rapporto della Filosofia con le discipline naturali e matematiche è di eterogeneità, il suo rapporto con la Religione è invece d'identità. Religione e Filosofia vogliono dare entrambe una concezione della vita, un'interpretazione del reale, nella quale la mente e l'animo si riposino, e, poiché *faciunt idem*, sono il medesimo. Che se si stimi di applicare in questo caso la formula: *si duo faciunt idem, non est idem*, non si potrà se non ammettendo che l'una delle due, cioè la Religione, faccia lo stesso ma men bene dell'altra, e rappresenti un grado inferiore dell'altra: che la religione sia una filosofia imperfetta»².

E qui Calì evidenzia opportunamente quel “bisogno religioso” che Croce avvertiva a fronte di un'eredità positivista lontana ed ostile rispetto alla dimensione religiosa. «Nel primo decennio del Novecento, – scrive Calì – quando il sistema circolare dei distinti va assumendo un impianto stabile, il

² B. CROCE, *Il risveglio filosofico e la cultura italiana*, in «La Critica», VI, 1908, p. 165; ora in ID., *Cultura e vita morale*, Bibliopolis, Napoli 1993, p. 16.

filosofo napoletano si sofferma sull'inevitabile e ineliminabile "bisogno religioso". L'occasione è offerta da una sorta di bilancio riguardo alla crisi del positivismo da un lato e alla rinascita dell'idealismo dall'altro; un bilancio segnato appunto dalla discriminante religiosa: l'idealismo italiano, invece, risponde adeguatamente ad un bisogno religioso, anzi è una "religione", laddove il positivismo è fallito su questo terreno. Beninteso, il bisogno religioso a cui risponde l'idealismo non è certamente un bisogno di miti o di verità semifantastiche, bensì un bisogno religioso di concetti in grado di favorire un orientamento *sulla vita e nella vita*. È lecito parlare di negazione della tradizionale religione? Senza dubbio, ma è negazione dialettica, che riconosce il positivo che sta nel negativo. A tal fine, secondo Croce, meglio avere una religione filosofica che una religione mitologica; anche se una religione mitologica è sempre meglio di nessuna religione»³.

A tal proposito, è utile rileggere quel che Croce scrive nel 1908: «La rinascita dell'idealismo ha carattere teoretico, e come tale dev'essere considerata e giudicata. Non si nega che abbia altresì importanza pratica, ma appunto l'importanza pratica, spettante alla verità o all'errore. E assai meglio s'intenderebbero le ragioni che la muovono, se fosse lecito, in Italia, pronunziare la parola "religione" senz'essere sospettati "clericali" o ridicoleggiati quasi pastori protestanti in cerca di adepti nell'Europa latina. Pure mi proverò: [...] La religione nasce dal bisogno di orientamento circa la realtà e la vita, dal bisogno di un concetto della vita e della realtà. Senza religione, ossia senza questo orientamento, non si vive, o si vive con animo diviso e perplesso, infelicemente. Certo, meglio quella religione che coincide con la verità filosofica, che una religione mitologica; ma meglio una qualsiasi religione mitologica che nessuna religione. E, poiché infelicemente

³ *Infra*, pp. 32-33.

nessuno vuol vivere, ciascuno a suo modo procura di foggarsi, consapevolmente o inconsapevolmente, una religione»⁴.

Così, accanto agli aspetti teoretici sulla natura della religione, affiorano i primi elementi di ordine morale che portano a un confronto tra la filosofia crociana e la religione che nasce dal “bisogno di orientamento circa la realtà e la vita”. Pertanto, sul terreno dell’etica, il passo è breve per trascorrere dal bisogno religioso all’esaltazione della fede, che è fede morale.

In un’intervista rilasciata nel gennaio 1911, alla domanda a trabocchetto dell’intervistatore: «Si può vivere senza una fede?», Croce risponde in tono semiserio: «Non si può. Ma, non dubiti, la fede non muore. E quale fede sia la mia, non glielo voglio dire, perché è forse qualcosa di molto vecchio e di molto semplice, e che non merita di esser detto»⁵. Beninteso, la fede crociana è fede morale, e non già fede religiosa. È “qualcosa di molto vecchio e di molto semplice”, perché è coscienza morale, è volontà del bene, che in ogni tempo ha animato gli uomini di buona volontà nell’incessante lotta contro il male.

E a chi, di fronte a come vanno le cose nel mondo, si deprime e precipita nel pessimismo e nella disperazione, Croce rammenta che la fede morale è dappertutto, che la fiamma morale alimenta il faticoso cammino dell’umanità, anche quando pare che tutto si ritorca contro gli operatori del bene: «Ma nessuno aspetti che qui gli si somministrino le vecchie lamentele e i vecchi propositi sulla necessità del “risveglio morale”, del “rin vigorimento nazionale”, del “fare gli italiani”, della “lega tra gli uomini onesti”, della “purificazione dei costumi pubblici”, e di tante altre belle e generiche

⁴ B. CROCE, *Per la rinascita dell’idealismo*, in «La Cultura», 1° gennaio 1908; poi in ID., *Cultura e vita morale*, cit., pp. 34-35.

⁵ ID., *La morte del socialismo*, intervista rilasciata nel gennaio 1911 e apparsa in «La Voce», n. 6, 9 febbraio 1911; ristampata in «Il Giornale d’Italia», 9 febbraio 1911; ora in ID., *Cultura e vita morale*, cit., pp. 155-156.

e noiosissime cose, che sono per avventura assai più vuote dei programmi criticati. Eh! Dio buono, se per tirare innanzi bisognasse compiere di cotesti prodigi, fare un popolo come si fa una macchina, purificare il costume come si depura un metallo, risvegliare la moralità come una bella addormentata nel bosco, stringere tra loro gli uomini onesti come in un'associazione di mala vita, rinvigorire la nazione come l'organismo di un bimbo coi fosfati; se non ci fossero già dappertutto uomini di fede, cuori generosi, virtù, eroismi: ci sarebbe da disperare e, poiché la vera disperazione è muta, converrebbe tacere. La fede, ossia la volontà del bene, è dappertutto: è anche presso coloro che sembrano corrotti o cattivi; e, se la società non si disgrega, gli è appunto perché le forze etiche prevalgono sulle contrarie. Cieco chi non vede la fiamma morale che alimenta la vita umana; ottuso chi non sente la poesia che è nella prosa che sembra circondarlo; disgraziato chi è persuaso di aggirarsi malvagio tra i malvagi o, peggio, egli solo buono fra torme di malvagi⁶.

Qui religione e filosofia s'identificano; qui la crociana fede morale si definisce come «concezione filosofica o religiosa delle cose, ossia delle cose sotto specie d'eterno»⁷. Occorre dunque considerare la storia e le cose *sub specie æternitatis*, affinché si dia il giusto valore ad ogni essere e ad ogni cosa, non già per se stessi, non in quanto individui transeunti e limitati, ma in quanto determinazione storica dello Spirito o Dio. In quest'orizzonte religioso-morale, non c'è spazio per l'idolatria dell'individuo o della cosa; e, di conseguenza, non c'è neppure spazio per la brama di possedere uomini e cose, sempre più uomini e sempre più cose, né per l'insoddisfazio-

⁶ Id., *Fede e programmi*, in «La Critica», IX, 1911, pp. 390-391; ora in Id., *Cultura e vita morale*, cit., p. 158.

⁷ *Ibid.*, p. 163.

ne per quello che si è ottenuto. Tutto ha il suo vero e innegabile valore, solo se lo si misura e iscrive nel Valore, in Dio.

A tal proposito, nella crociana *Filosofia della pratica*, scopriamo una pagina di grande portata religiosa e morale, che postula la trascendenza, ossia la necessità “religiosa” di trascendere l’individualità – fosse pure la propria persona, il genitore, il figlio o la donna amata – nella più alta sfera dell’universale: «Sì, l’atto volitivo, in quanto economico, ci appaga come individui in un determinato punto del tempo e dello spazio; ma se esso non ci appagherà insieme come *esseri trascendenti il tempo e lo spazio*, la nostra soddisfazione sarà effimera e si muterà presto nella insoddisfazione. A un libito succede un altro libito, a questo un altro, e così all’infinito [...] Saremo in grado, tutt’al più, di guidare la nostra vita secondo qualche disegno e per qualche tratto che non è più la puntualità dell’attimo, e invece dell’istantaneo volere, a cui succede un volere diverso, avremo fini generali, ai quali lavoreremo; ci proporremo per esempio, di fare certi lavori e astenerci da certi altri, al fine di sposare una donna amata, di conquistare un seggio al parlamento o di ottenere fama letteraria. Ma questi fini sono, anch’essi, meramente contingenti, generali e non universali, e non possono soddisfare la nostra brama, spegnere davvero la nostra sete. [...] Forse ancora, mutando lato come l’infermo che non trova posa sulle piume, ci metteremo a inseguire altri fini: l’amante, deluso dal matrimonio, si volgerà ad altri amori; l’ambizioso, stufo della vita politica, penserà a nuove ambizioni, o a quella di non averne alcuna, chiudendosi nella cosiddetta pace domestica; il cercatore di fama letteraria vagherà l’ozio, il silenzio e l’oblio»⁸.

Bisogna, dunque, assumere la dimensione religioso-morale di “esseri trascendenti il tempo e lo spazio”, di “esseri

⁸ ID., *Filosofia della pratica. Economica ed Etica*, Bibliopolis, Napoli 1996, pp. 221-222. [Corsivo mio].

trascendenti” cioè, che sanno collocare il contingente nell’eterno e l’individuale nell’universale, per non restare prigionieri dell’egoismo, dell’eterna insoddisfazione e dell’infelicità: «Ma invano: l’insoddisfazione perdura. E perdurerà sempre, e la pallida Cura si assiderà sempre dietro di noi, sulla groppa del nostro cavallo, se non sapremo strappare al contingente il suo carattere di contingente rompendone la malìa e arrestandoci di colpo in quel *progressus ad infinitum*, di cosa in cosa, di piacere in piacere, al quale esso ci spinge; se non sapremo, nel contingente, inserire l’eterno, nell’individuale l’universale, nel libito il dovere»⁹.

In altri termini, l’uomo morale ama ogni creatura ed ogni cosa perché le ama in Dio, con un trascendimento che Croce non esita a riportare alla morale cristiana: «[L’uomo saggio] sa che deve amare le cose e le creature, una per una, nella loro individualità, perché chi non ama così non è né buono né cattivo, non essendo nemmeno uomo. Vorrà, secondo le sue attitudini personali e le condizioni particolari in cui si trova, la fama letteraria, il dominio politico, il matrimonio; ma vorrà tutte queste cose non volendole; le vorrà non per sé stesse, ma per quel che contengono di universale e costante; *le amerà in Dio*: pronto ad abbandonarle non appena il loro contenuto ideale le avrà abbandonate. Ossia le vorrà sul serio, con ogni ardore, per sé stesse; ma solo quando il loro sé stesso sarà, insieme, “l’altro da sé stesso”. Nessuna cosa, nessuna creatura ha valore incondizionato, il quale spetta solamente a ciò che non è né cosa né creatura. Condizionato, per ciascuno di noi, è il valore della nostra vita individuale, la quale dobbiamo garantire e difendere come veicolo dell’universale, e dobbiamo essere pronti a gettar via, quando a questo fine o non serve o si ribelli, come cosa inutile o pernicioso. Ma non meno condizionato è il valore di ogni essere a noi più

⁹ *Ibid.*, p. 222.

caro; e a ragione Gesù, accingendosi alla sua divina missione, diceva di esser venuto a staccare gli uomini dalle mogli, dai figli, dagli amici, dal paese nativo. Quel distacco nell'unione, e quell'unione nel distacco, è l'attività morale, individuale e universale in una»¹⁰.

E su questo particolare concetto di trascendenza risulta illuminante quel che scrive Giuseppe Pezzino: «Nella morale crociana si esige la trascendenza della mera e gretta individualità nella dimensione di quell'universale che è sempre "universale individualizzato", di quell'universale, cioè, che nel trascendere l'individuo meramente utilitario afferma l'autentico individuo, che è individuale e universale insieme [...] E questa partita contro l'"umanesimo disumano" dell'individualismo monadistico si può vincere, se l'individualità moderna sarà capace di riacquistare la magnifica "umiltà" di matrice cristiana, che afferma ed esalta l'individuo nella coscienza di essere parte del Tutto, e non già il Tutto; di lavorare per il Tutto, e non solo per sé stesso»¹¹.

Pertanto, bene ha fatto Cristiano Calì ad individuare questo particolare tipo di trascendenza nella morale crociana: «In ultima istanza, si può asserire che una particolare "trascendenza" emerge proprio da quel sistema crociano che ha fatto dell'anti-trascendenza un suo vessillo e un suo blasone. Quella crociana, tuttavia, è la trascendenza che viene richiesta dalla religiosità morale, è l'imperativo morale crociano, il quale esige che l'uomo morale *trascenda* la mera sua individualità utilitaria per volgersi all'universale»¹².

Senza dubbio, a fronte di queste assonanze, esistono parecchie dissonanze sia sul piano filosofico sia su quello teo-

¹⁰ *Ibid.*, pp. 223-224. [Corsivo mio].

¹¹ G. PEZZINO, *La fondazione dell'etica in Benedetto Croce*, CUECM, Catania 2008, pp. 392-393.

¹² *Infra*, p. 46.

logico. E bisogna, inoltre, non trascurare la forte distinzione operata da Croce fra l'etica del Vangelo e le "necessità politiche" della Chiesa cattolica. Basti pensare, a tal riguardo, che il filosofo napoletano ebbe a votare contro il Concordato sia nel 1929 sia nel 1948. E le date, in questi due casi, non sono da trascurare. In verità, il liberale laico Croce si oppose al Concordato, perché in esso vide un'operazione politica fra due mondi autoritari e dogmatici. E la questione si chiarisce ulteriormente, se si presta attenzione alle condizioni storiche della prima metà del Novecento. In altri termini, il nostro filosofo conobbe e stimò moltissimi cattolici liberali, ma conobbe una Chiesa cattolica preconciabile che, ai suoi occhi, era uno Stato retto da un monarca assoluto e infallibile.

Comunque, notevole è il fatto che su alcuni aspetti di ordine etico Benedetto Croce riconosca una certa convergenza tra la sua dottrina morale e la religione cristiana: «Soprattutto quest'ufficio di simbolo etico idealistico, quest'affermazione che l'atto morale è amore e volizione dello Spirito in universale, si osserva nell'Etica religiosa e cristiana, nell'Etica dell'amore e della ricerca ansiosa della presenza divina: così misconosciuta e bistrattata oggi, per angusta passione di parte o per manco di finezza mentale, dai volgari razionalisti e intellettualisti, dai cosiddetti liberi pensatori e da simile genìa, frequentatrice di logge massoniche. Non c'è quasi verità dell'Etica (e abbiamo avuto già occasione di fare altri accenni in proposito), che non si possa esprimere con le parole, che abbiamo apprese da bambini, della religione tradizionale, e che spontanee ci salgono alle labbra come le più alte, le più appropriate, le più belle: parole, di certo, ombrate ancora di mitologia, ma gravi insieme di un contenuto profondamente filosofico»¹³.

MARIA VITA ROMEO

¹³ B. CROCE, *Filosofia della pratica*, cit., p. 306.



CRISTIANO CALÌ
FEDE E MORALITÀ IN BENEDETTO CROCE



All'alba del XX secolo, Benedetto Croce portò a maturazione la sua Filosofia dello Spirito mediante un sistema circolare, che poneva nella famosa relazione di unità-distinzione le quattro forme dell'attività spirituale: economica, etica, estetica, logica. Ammaestrato dalle grandiose verità e dagli altrettanto grandiosi errori dell'idealismo tedesco e, in particolare, di Hegel, il pensatore napoletano sottolineava costantemente il valore fondamentale del nesso di unità-distinzione, la sua *verità*, che nega e supera due opposti *errori*, ovvero due fallaci teorie su cui Croce nutrirà sempre un misto di timore e di ostilità: da un canto, la concezione dell'unità indistinta dello Spirito, dell'unità monolitica e mistica a discapito della distinzione e della molteplicità delle forme; dall'altro, la concezione della frantumazione dello Spirito, della separazione a discapito della distinzione e dell'unità, della molteplicità senza unità e senza senso.

Nella generale strategia crociana – tesa a superare sia gli errori dell'idealismo tedesco sia quelli del positivismo – trova rilievo il problema, ereditato da Hegel, dell'erroneo rapporto di opposizione tra religione e filosofia, come momenti della triade dello Spirito assoluto. In verità, a Benedetto Croce non basterà sottrarre la religione e la filosofia ad un rapporto di mera opposizione, giacché è necessario che entrambe siano considerate alla luce di altri “errori”.

Nella *Logica* del 1909, il filosofo napoletano, dedicando l'intera Parte III alle *Forme degli errori e la ricerca della verità*, disegna il tracciato negativo che inesorabilmente devono percorrere coloro che spezzano la sintesi *a priori* logica del concetto. Posto, infatti, che il concetto è inscindibile unità di soggetto e predicato, di filosofia e storia, allora è rigorosamente necessario che i due momenti della sintesi *a priori* logica non siano separati e astrattamente considerati ciascuno a sé stante, perché la rappresentazione senza il concetto sarebbe cieca e il concetto senza la rappresentazione sarebbe vuoto.

Quando si spezza il nesso inscindibile della sintesi *a priori* logica si cade, secondo Croce, in due fondamentali e contrapposti errori: il *filosofismo*, quando il concetto vuoto si riempie di un contenuto che non è la rappresentazione, ovvero quando la filosofia usurpa il diritto e il ruolo della storia, da un lato; l'*istorismo*, quando la rappresentazione priva di lume intellegibile usurpa il diritto del predicato, ovvero quando la storia pretende di farsi filosofia dall'altro. L'errore dell'istorismo può anche ben essere indicato come *mitologismo*, per l'elemento logico che permane nel mito.

In quest'ultimo caso, il mito non dev'essere confuso con una sorta di fantasia poetica, perché, secondo Croce, nel mito è presente un "elemento logico" che non è dato trovare nell'attività estetica:

Nel mito si trova sempre, come carattere essenziale, un'affermazione o giudizio logico che non si trova nell'arte; e per questo elemento logico appunto esso va soggetto alla critica, che lo tratta come verità semifantastica o errore. Perché l'elemento logico non sta nel mito come qualcosa di estrinseco, al modo di un concetto rivestito di un'immagine o di una favola, nel qual rivestimento rimane chiara la diversità dei due termini e il carattere arbitrario o convenzionale della loro relazione, che si dice allegoria; ma si compenetra con la rappresentazione, acquistando pretesa di verità:

pretesa logicamente infondata e che non dimostra sé medesima, come ha luogo invece nella sintesi a priori e nel giudizio storico¹.

Prima di procedere su questa linea, credo sia necessario fare chiarezza su un aspetto importante: la logica crociana classifica il mito come errore, perché il mito non è fantasia poetica, che invece ricade nella forma estetica e quindi è immune da ogni critica logica². Il mito, per il suo caratteristico *elemento logico*, rientra nella forma filosofica ed è giustamente soggetto alla critica della logica, che lo classifica come *verità semifantastica o errore*.

Invero, quando si vuol spiegare la nascita del mondo e del genere umano e non si è capaci di elaborare una dottrina filosoficamente razionale, allora si ricorre, ad esempio, al mito del matrimonio di Urano con Gea. Parimenti, quando si vuol spiegare l'origine della civiltà umana, si ricorre al mito di Prometeo col suo peccato di ὕβρις oppure a quello di Adamo ed Eva, che perdono la primitiva condizione edenica e devono scontare la pena con la fatica del lavoro.

D'altronde, sulla base dell'*elemento logico* che caratterizza il mito, Croce passa all'identità di mito e di religione. Anzi, si può ben dire che l'errore del mitologismo altro non sia che l'errore religioso. Su questa linea di procedimento, il filosofo napoletano sottrae la religione alla vecchia armatura hegeliana dello Spirito assoluto (arte, religione, filosofia), per collocarla nel momento teoretico-filosofico dell'attività dello Spirito. E alla ricorrente obiezione che la religione non può essere incasellata nella forma teoretica – perché essa è un'attività *sui generis*, che va ben oltre i confini della scienza

¹ B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, Bibliopolis, Napoli 1996, pp. 302-303.

² Su ciò è interessante leggere A. BAUSOLA, *Religione e morale. Tensioni e armonie in Croce*, cit., pp. 5-21.



– egli ribatte che se è vero che la religione va oltre le scienze empiriche, è altrettanto vero che la scienza filosofica supera anch'essa le scienze empiriche. L'identità di religione e filosofia pertanto non entra in crisi.

Si può indubbiamente obiettare che la Rivelazione apre un abisso fra la religione, che vive di verità rivelata dall'alto, e la filosofia, che vive di verità razionalmente definita su un terreno immanentistico. A tutto ciò però, Croce risponde, in modo non del tutto convincente, asserendo che si tratta di un problema mal posto. La Rivelazione, infatti, non è il *discrimen* decisivo tra religione e filosofia, dal momento che entrambe ammettono, sia pure in maniera diversa, l'atto di una rivelazione: la prima si fonda sulla Rivelazione di un Dio trascendente, la seconda ammette senza incertezza la rivelazione che lo Spirito fa a sé medesimo come pensiero. Ed esclusivamente in questo ricorso della religione ad un concetto trascendente della Rivelazione risiede l'importante conferma che essa cade nelle contraddizioni e negli errori logici del mitologismo. In ultima istanza, la religione in quanto mitologismo è una filosofia fallace; ma in quanto verità è identica alla filosofia, anzi una sorta di *philosophia inferior*.

Nel 1917, con un *Frammento di etica* pubblicato su «La Critica», Croce tornerà sulla sua tesi dell'identità di religione e filosofia, per respingere ancora una volta i tentativi di collocare la prima nella sfera pratica e la seconda in quella teoretica:

Non si può negare che la dottrina che risolve la religione nella filosofia col considerarla come una sorta di *philosophia inferior*, riesca talora sottilmente insoddisfacente anche a coloro che si attengono in genere al concetto immanentistico del reale; e l'insoddisfazione, se ben si osservi, nasce quasi sempre dal non ritrovare in quelle parole traccia alcuna della vita religiosa come adorazione, timor di Dio, trepidanza, speranza. Da ciò la protesta: che la reli-



gione è forma pratica e non teoretica, o non puramente teoretica [...] Ma il dubbio proviene dalla scarsa attenzione che si suol dare, o dallo scarso approfondimento che si suol fare, del modo particolare in cui la religione viene risolta nella filosofia: risolta cioè come quella determinata filosofia inferiore, che è la concezione mitologica o mitologismo³.

In altri termini, bisogna attentamente considerare quella sorta di *cortocircuito* che si scatena, quando il problema pratico del sommo bene, della felicità e della beatitudine si collega agli errori filosofici di una mitologia che, incapace di elaborare concetti puri, assume per verità un complesso di immagini. In questo *cortocircuito* la religione porta con sé un *pathos* pratico e crea degli idoli, che vengono innalzati a fonte del bene o del male; idoli che sono indubbiamente utili in sede pratica, ma che, all'esame critico della filosofia, risultano errori in sede teoretica.

Ora, – scrive Croce – nel mitologismo, in quanto modo di concepire la realtà, confluiscono e trovano provvisoria sistemazione le immagini semifantastiche e semiconcettuali che valgono allo spirito pratico come cose attraenti o repugnanti, come idoli di amore o di terrore, di riverenza, di venerazione, di speranza, come oggetti, insomma, di giudizi di valore; e questo spiega perché la religione o mitologia sembri non tanto concezione del reale e filosofia inferiore quanto dramma di sentimenti e di azioni; non tanto vita teoretica, quanto vita pratica⁴.

All'esame critico della filosofia, pertanto, gli idoli e le metafore della religione si sciolgono. Il distacco dagli idoli, inoltre, non è certo indolore; e non è cosa trascurabile per la filosofia crociana che, nell'*Aufhebung*, conserva una rispetto-

³ B. CROCE, *Gli idoli*, in «La Critica», XV, 1917, p. 67; ora in ID., *Etica e politica*, Laterza, Bari 1973, p. 107.

⁴ *Ibid.*, p. 108.

sa valutazione della passata funzione degli idoli ed un'appassionata comprensione per coloro che ne vivono con strazio il distacco:

Ma gl'idoli sono cari appunto perché sono idoli, ossia immagini di cose care; e cari sono a lor modo perfino gl'idoli che rappresentano il contrario di quelli buoni e venerati, perché l'essere degli uni è congiunto dialetticamente all'essere degli altri, e il diavolo fa sentire la potenza di Dio, e il dubbio gettato sul diavolo insidia la credenza in Dio. Perciò la critica, che la filosofia compie della religione, non solo costa travaglio al nostro intelletto, ma sangue al nostro cuore; e la ragione viene maledetta in prosa, e soprattutto in versi, da tante anime straziate per la morte degli dèi, pel distacco dagli idoli, dalle anime nostalgiche, nelle quali la purità delle idee non compensa giammai la perdita delle care immagini. E non la compensa, perché la gioia che quelle recano è di qualità diversa dalla gioia recata da queste, e nessuna gioia sostituisce veramente un'altra. Il vuoto della morte di una creatura amata potrà essere riempito da una più energica operosità mentale ed etica, dagli studi, dalla politica, dalle cure della famiglia, e magari da altri amori; ma è riempito in modo diverso da come prima era, e un colore di mestizia tinge sempre la nuova forma di affetti. Né vi ha uomo, per libero che si sia fatto dalle credenze religiose un tempo carezzate, che non serbi nel suo animo alcuna tenerezza per gl'idoli caduti⁵.

Tornando all'identità di mito e religione, e quindi di religione e filosofia, nella *Logica* del 1909 è possibile riscontrare una ben precisa definizione di tale identità: se la religione, in quanto verità, è identica alla filosofia, anzi a una sorta di *philosophia inferior*, allora è logico concludere che la filosofia è la vera religione. E la teologia? La teologia per Croce è l'estremo tentativo della religione di evitare i colpi della critica filosofica, utilizzando concetti astratti – vuoti di ogni

⁵ *Ibid.*, pp. 108-109.

contenuto storico ed empirico – e scivolando nell'errore del filosofismo. Da qui il passaggio oscuro dal mito al dogma:

Il mitologismo, che vorrebbe essere l'inverso del filosofismo e lavorare con la fantasia cieca anziché coi concetti vuoti, è costretto, per salvarsi dai colpi della critica, a ricorrere al filosofismo: e la religione diventa allora teologia. La teologia è filosofismo, perché opera con concetti vuoti di ogni contenuto storico ed empirico e trasforma il mito in domma: il mito della cacciata dal Paradiso diventa il domma del peccato originale; quello del figlio di Dio, il domma dell'Incarnazione e della Trinità⁶.

Nel 1908, un anno prima della *Logica*, sempre in una bella pagina della rivista «La Critica», Croce aveva illustrato l'ideale della filosofia, *distinta* dalle scienze naturali o matematiche ed *affiatata* con la religione:

Se il rapporto della Filosofia con le discipline naturali e matematiche è di eterogeneità, il suo rapporto con la Religione è invece d'identità. Religione e Filosofia vogliono dare entrambe una concezione della vita, un'interpretazione del reale, nella quale la mente e l'animo si riposino, e, poiché *faciunt idem*, sono il medesimo. Che se si stimi di applicare in questo caso la formola: *si duo faciunt idem, non est idem*, non si potrà se non ammettendo che l'una delle due, cioè la Religione, faccia lo stesso ma men bene dell'altra, e rappresenti un grado inferiore dell'altra: che la religione sia una filosofia imperfetta⁷.

Su questa linea di *affiatamento* teoretico tra la religione e la filosofia, Croce percorrerà l'intera parabola della sua riflessione che interessa abbondantemente la prima metà del XX

⁶ ID., *Logica*, cit., p. 307.

⁷ ID., *Il risveglio filosofico e la cultura italiana*, in «La Critica», VI, 1908, p. 165; ora in ID., *Cultura e vita morale*, Bibliopolis, Napoli 1993, p. 16.

secolo. Nel 1939, infatti, nella definizione della sua filosofia come *spiritualismo assoluto* o *storicismo assoluto*, il filosofo napoletano torna ancora a fare i conti con la metafisica e con la religione sulla base di un collaudato impianto filosofico monistico e dialettico.

D'altronde la storia della filosofia ci dimostra, secondo Croce, che esiste, in riferimento alla ricerca e alla definizione della verità, un costante conflitto fra la critica filosofica o filosofia dello spirito da una parte, e la metafisica e il mitologismo religioso dall'altra:

Nella storia della filosofia, che è la storia stessa del pensiero, si osservano il contrasto e la lotta varia e incessante della conoscenza critica o filosofia dello spirito contro due modi ad essa opposti di procurare all'anima la luce che chiede della verità. Il primo di questi modi non è già, come parve una volta a Platone, la poesia, che per sé, nell'ingenuità sua, non combatte contro il pensiero né può esserne combattuta, ma il mito o la verità rivelata delle religioni: il mito, che non è semplice immagine ideale o lirica come quelle della poesia, ma un'immagine che funge da verità concettuale, da esplicazione delle cose e degli eventi, e pertanto logicamente inconcepibile e indimostrabile e nondimeno creduta nella presunzione che reca con sé, su testimonianze di sogni, di visioni, di oracoli, di fatti immaginosamente interpretati, di parole fraintese, di veggenti illusi e illudenti, e sull'autorità della tradizione che la serba e consacra, mentre il lavoro logico e dottrinale, la teologia, la sistema bensì e ragiona, ma solo fino al limite della rivelazione, che in ultima analisi si deve riverire e accettare. E il secondo modo, che per solito segue a questo e ne occupa il posto, e talora gli si pone al fianco, è la metafisica⁸.

⁸ ID., *Il concetto della filosofia come storicismo assoluto*, in «La Critica», XXXVII, 1939, pp. 253-254; ora in ID., *Il carattere della filosofia moderna*, Bibliopolis, Napoli 1991, p. 10.

Bisogna notare che nel 1939 il problema che Croce affrontava non era tanto il mitologismo, quanto piuttosto la metafisica. Agli inizi del Novecento – una volta collocata l'attività religiosa nella sfera teoretica, come errore o verità semifantastica, e dopo aver definito la teologia come un errore teoretico che sorge dal mitologismo e cade nel filosofismo – sembrava che la crociana filosofia dello Spirito avesse garantito armonia e ordine alla circolarità dei distinti.

A trent'anni dalla *Logica*, tuttavia, Croce fu costretto a fare i conti con un avversario ben agguerrito sul piano filosofico: il pensiero metafisico che, tra l'altro, ha sempre vantato un'antichissima tradizione. E per un filosofo monista qual è Croce, l'attacco non poteva che essere sferrato immediatamente contro il dualismo e la trascendenza; la critica si concentrò pertanto su questo punto nevralgico della questione: con la metafisica il pensiero filosofico galleggia nel vuoto, designando arbitrariamente due realtà, due verità.

Ma la direttrice dell'attacco crociano punta rapidamente su un dualismo ben più importante e più delicato: quello tra spirito e natura. La metafisica, secondo la critica crociana, sorge indubbiamente dal distacco dai miti e dalle verità rivelate, ma per cercare poi la definizione di categorie filosofiche attenendosi malamente al metodo delle scienze naturali o empiriche, le quali dovrebbero offrire invece il modello di un approccio scientifico e non mitico alla realtà. Risiede in questo il *peccato originale* naturalistico che grava sulla metafisica, e che Croce è pronto a colpire severamente. In altri termini, volendo stare ben piantata sul terreno filosofico, la metafisica è costretta a escogitare formule che mettano insieme: enti che pretendono di essere categorie filosofiche, concetti empirici che pretendono di passare per concetti puri, forze materiali che si confondono con quelle spirituali, e così via ibridando.

E la tara naturalistica della metafisica si fa sentire, secondo Croce, soprattutto nella pretesa di definire e assegnare la *causa* della realtà, laddove il principio di causa è il *proprium* delle scienze naturali:

L'aspetto naturalistico delle escogitazioni metafisiche è ben chiaro nel proposito loro di assegnare la "causa" o le cause della realtà, perché il principio di causa è affatto proprio delle scienze naturali; mentre il loro aspetto categoriale si dà a vedere nella pretesa di assegnare la causa o le cause "ultime" e "supreme", contraddizioni in termini, perché le cause non sono mai ultime e supreme, essendo semplici relazioni tra fatti particolari e fuori di questo campo smarrendo ogni uso e ogni senso⁹.

Dal punto di vista crociano, quindi, il pensiero metafisico non solo malamente trascende il naturalismo ma, addirittura, moltiplica, per sete di trascendenza, le manifestazioni del dualismo. La metafisica, infatti, si presenta come *filosofia prima* o *filosofia generale* rispetto alle *filosofie secondarie* o *particolari*, trascurando che la *genuina filosofia*, ossia la filosofia dello Spirito, si sofferma sulle particolari forme dell'attività spirituale (estetica, logica, economica ed etica) senza mai sottrarre l'unità alla distinzione e l'universale al particolare.

In questo suo fare, – scrive Croce – la metafisica, se mal trascende le concezioni naturalistiche, malamente abbassa e disconosce l'ufficio della genuina filosofia, ergendosi sopra di lei come "filosofia prima" o "filosofia generale", trattando l'autocoscienza come fatto psicologico o naturalistico, e le indagini della filosofia dello spirito (logiche, etiche e le altre tutte) come "filosofie particolari" e "secondarie" da collocare sullo stesso piano delle scienze della natura (conforme alla vecchia tripartizione, che ancora perdura, di metafisica od ontologia con le due sottoposte filosofie "reale" e "razionale"). Tutti i problemi della vita dello spirito, che di continuo si

⁹ *Ibid.*, pp. 10-11.

moltiplicano e si richiamano l'uno l'altro e tessono l'unica tela del filosofare, non raggiungono, a suo vedere, la dignità filosofica, che è dei massimi o del massimo problema, cioè dei problemi o del gran problema vuoto¹⁰.

Ma, in fondo, qual è la sostanziale differenza tra la metafisica e la crociana filosofia dello Spirito? La risposta a tale quesito ci aiuta a proiettare nuova ed ulteriore luce sul rapporto intercorrente tra la religione e la filosofia.

Non v'è dubbio che per Croce, nella metafisica e nella filosofia dello Spirito, sia dato riscontrare la tensione al distacco dal mitologismo. Ma una volta riconosciuta questa comune tensione, occorre sottolineare la differenza del metodo adottato dalla filosofia dello Spirito rispetto a quello della metafisica.

In effetti, rispetto al metodo metafisico, tutto impregnato di naturalismo, di astrattezza, di dualismo e di trascendenza, il metodo della *vera filosofia* esalta l'indagine non già dell'universale astratto ma dell'universale concreto che è nel particolare; afferma scrupolosamente che la relazione fra universali non è già di giustapposizione bensì di unità-distinzione; non ricorre a pseudoconcetti fisici e matematici ma a concetti puri.

Beninteso, la filosofia dello Spirito non è da identificare *tout court* con la filosofia crociana. Per Croce, essa è la *vera filosofia* che incessantemente si è travagliata ed è progredita su particolari problemi speculativi, la cui soluzione ha dato luogo ad una millenaria catena di pensiero critico che giunge sino ai nostri giorni.

Sicché la filosofia crociana, lungi dal presentarsi come la vergine Minerva che nasce già adulta e armata di tutto punto, riconosce invece con un misto di orgoglio e di umiltà di essere

¹⁰ *Ibid.*, p. 11.

figlia di magnanimi lombi, di essere il frutto più recente, ma per nulla definitivo, di essere una storia della filosofia che si distingue dalla metafisica: la storia della *vera filosofia*. E così, in questo misto di orgoglio e di umiltà, il filosofo napoletano scrive una bella e commossa pagina di storia della filosofia, dove trovano posto alcuni fra i più grandi *veri filosofi*, che hanno aggiunto un anello all'aurea catena del pensiero e del progresso dell'umanità: da Socrate ad Agostino, da Pascal a Kant, da Machiavelli a Vico e a Hegel.

Tutti i veri filosofi, – afferma Croce – in quel che hanno avuto di veramente filosofico, e non già nelle escogitazioni metafisiche che hanno foggiate o ricevute o lasciate sussistere nei loro detti, sono stati autori e accrescitori di questo patrimonio mentale; e quando si pronunzia in filosofia il nome di Socrate, si pensa al ritrovamento e stabilimento che egli fece del concetto e della definizione e all'analisi che avviò della vita morale; e quando di Aurelio Agostino, al suo energico ammonimento di non andare fuori di sé ma di tornare a sé nell'interiorità dove solo abita la verità; e quando di Kant, alla sintesi a priori che sorpassò di colpo le opposte unilateralità del sensismo e dell'intellettualismo, alla critica di ogni morale eteronoma, all'originalità del giudizio estetico; e quando di Vico, alla conversione del vero col fatto e alla concezione dello spirito come storia ideale eterna; e quando di Hegel, alla forma dialettica del pensiero; e quando di Pascal, alla liberazione della coscienza morale dall'insidia della casistica; e quando di Machiavelli, alla legge e alla necessità della forza e della lotta politica¹¹.

E poi conclude: «E questa è la propria ed effettiva storia della filosofia nella quale niente va perduto e di cui vediamo la catena stendersi fino a noi per ricevere nuovi anelli»¹². Indubbiamente, secondo Croce, la grande storia del “vero” pensiero filosofico non sempre ha avuto piena consapevol-

¹¹ *Ibid.*, p. 11.

¹² *Ibid.*, pp. 14-15.

za del rapporto di distinzione e di opposizione che esiste tra la filosofia da una parte, e la religione e la metafisica dall'altra.

Per precisione occorre dire che, in riferimento alla metafisica, Croce rivendica alla sua filosofia l'acquisizione della piena coscienza del suo proprio statuto monistico ed immanentistico e, soprattutto, del rapporto di distinzione-opposizione col pensiero metafisico. Lo stesso non si può dire in riferimento al rapporto con la religione. In questo caso, Croce riconosce che nei secoli la filosofia ha illuminato tanti aspetti del rapporto di distinzione-opposizione con la religione. Nondimeno, ancora nel 1939, il filosofo napoletano doveva ammettere che – a fronte del «generale svigorimento interiore delle religioni tradizionali»¹³, tutte tendenti verso un grigio avvenire di «estrinseca dominazione su greggi di poco pensanti»¹⁴ – la filosofia paradossalmente ben di rado si riconosce integralmente e superbamente mondana, manifestando anzi un qualche attaccamento o una qualche sottomissione alla trascendenza e alla metafisica.

¹³ *Ibid.*, p. 19.

¹⁴ *Ibid.*

CONCLUSIONE

Abbiamo visto che il “problema religione” ha assillato Benedetto Croce sin dai primi anni del Novecento – cioè sin dai primi passi nella formazione del suo sistema filosofico tetradico – per poi continuare costantemente, come un fiume carsico, che ora scorre in profondità e ora emerge in superficie, sino agli ultimi anni di vita del filosofo.

Questo tipo di percorso ci ha permesso, in primo luogo, di chiarire il rapporto che intercorre fra la filosofia crociana e la religione, rapporto che è di opposizione dialettica, dove la filosofia, opponendosi alla religione, la nega e la supera riguardo ai miti e alla trascendenza, ma, superandola dialetticamente, la inverte come filosofia. Tale è, come abbiamo visto, la posizione crociana sin dal primo decennio del Novecento, con la *Logica* e con la *Filosofia della pratica*, e tale resterà nello stesso impianto dialettico e storicistico sino agli ultimi anni del filosofo napoletano. Perciò, nel luglio 1948, egli ha bisogno di tornare a chiarire questo particolare nesso, fondato sul concetto di *Aufhebung* di matrice hegeliana: «Non-dimeno, se l'opposizione della filosofia alla religione restasse in questi termini negativi, avrebbe piuttosto della ripulsa che non della critica, la quale è comprensione dell'avversario e lo vince veramente quando l'accoglie e in lui riconosce una parte di sé stessa, dimostrando con questo atto di riconoscimen-

to che la religione, nonché essere superiore alla filosofia ed in grado di sovrapporre alla vita mondana un'altra maggiore e perfetta vita, le è inferiore in quanto è un momento particolare ben noto e studiato della fenomenologia del processo filosofico»¹.

Da qui ancora il particolare rapporto dialettico fra mito e verità: «Ora il mito è verità per la nuova verità che contiene o a cui si accompagna, ed è arbitrio di asserzione per l'elemento immaginoso che vi frammischia, e poiché questa unione, come arbitraria, è irreali, fa ricorso al *Deus ex machina* della rivelazione, colorisce sé stesso di mistero e impone un assenso che il pensiero non dà e che rimane una formula sacramentale. Quanti miti nello stesso cristianesimo e cattolicesimo, a cominciare dal Regno di Dio di ebraica origine che Gesù e Paolo tennero [...] E tuttavia le verità del cristianesimo sono così profonde e così feconde che informano ancora tutta la nostra civiltà, la quale vacilla al loro vacillare e gli animi ne tremano come all'orlo di un abisso. Donde il duplice e diverso rapporto della filosofia con la religione, che è, per un verso, di identità, attestata dal carattere religioso della filosofia e filosofico della religione, e per l'altro di non identità, attestata dal vigile ed infaticabile lavoro col quale la filosofia espunge da sé e risolve in sé l'elemento mitico, laddove la religione lo serba, lo dilata, lo consolida e in esso si chiude e si afforza, consapevole che, se cedesse su questo punto, perderebbe la propria autonomia o la propria pretesa di autonomia, e si fonderebbe a pieno nella filosofia»².

In secondo luogo, questo tipo di approccio ci ha permesso di evitare quell'errore di prospettiva storica, secondo cui solamente nel 1942, con il saggio *Perché non possiamo non*

¹ B. CROCE, *Filosofia e religione*, in «Quaderni della "Critica"», 1948, n. 11, p. 14.

² *Ibid.*, p. 15.

dirci "cristiani", Croce avrebbe "scoperto" il valore del cristianesimo. Errore contro cui ebbe modo di suonare l'allarme lo stesso filosofo, quando nel 1943, ringraziando Guido Gonella della recensione su «L'Osservatore Romano», tenne a precisare che «questo scritto non contiene in verità niente di nuovo, perché i concetti di cui è intessuto sono già in tutti i miei libri di filosofia e di storia»³.

A tal proposito, bisogna riconoscere che Croce disse proprio il vero a Gonella, perché, come abbiamo già evidenziato in questo lavoro, già nel 1908 il filosofo napoletano aveva scritto *apertis verbis*: «Soprattutto quest'ufficio di simbolo etico idealistico, quest'affermazione che l'atto morale è amore e volizione dello Spirito in universale, si osserva nell'Etica religiosa e cristiana, nell'Etica dell'amore e della ricerca ansiosa della presenza divina: così misconosciuta e bistrattata oggi, per angusta passione di parte o per manco di finezza mentale, dai volgari razionalisti e intellettualisti, dai cosiddetti liberi pensatori e da simile genia, frequentatrice di logge massoniche. Non c'è quasi verità dell'Etica (e abbiamo avuto già occasione di fare altri accenni in proposito), che non si possa esprimere con le parole, che abbiamo apprese da bambini, della religione tradizionale, e che spontanee ci salgono alle labbra come le più alte, le più appropriate, le più belle: parole, di certo, ombrate ancora di mitologia, ma gravi insieme di un contenuto profondamente filosofico»⁴.

Per sintetizzare, il *Perché non possiamo non dirci "cristiani"* è più un punto di arrivo che un punto di partenza. Beninteso, lungi da noi l'erronea pretesa di immaginare una piena adesione alla religione cristiana sin dalle prime pagine

³ Lettera di Croce a Guido Gonella, 22 gennaio 1943, in V. ZANONE, *La religione laicizzata nella storia*, in B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, Centro Pannunzio, Torino 2008, p. 66.

⁴ B. CROCE, *Filosofia della pratica*, cit., p. 306.

crociane, né di presentare il saggio del 1942, *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, come un'autentica "conversione" religiosa del vecchio Croce. In altri termini, il filosofo napoletano restò sempre legato alla sua formazione monistica e lontano da ogni apertura alla trascendenza⁵.

Basti pensare che, solo un anno prima dell'uscita del *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, in una lettera alla poetessa Maria Curtopassi, Croce riaffermava la sua specificità di "puro filosofo" nell'esaminare il valore del cristianesimo: «Puro filosofo quale sono e, per sincerità verso me stesso, voglio restare – io stimo che il più profondo rivolgimento spirituale compiuto dall'umanità sia stato il cristianesimo, e il cristianesimo ho ricevuto e serbo, lievito perpetuo, nella mia anima»⁶.

Da notare che, in questa stessa lettera, Croce considera il cristianesimo non già come il divino intervento di Gesù Cristo nella storia dell'umanità, bensì storicisticamente come «il più profondo rivolgimento spirituale compiuto dall'umanità». In altri termini, il cristianesimo di Croce non è un miracolo della trascendenza, ma un processo storico da considerare immanentisticamente con l'occhio dello storico e con i criteri del filosofo morale. Qui sta il carattere storicistico e

⁵ A tal proposito si veda quel che il filosofo scrisse l'8 maggio 1945: «I miei cari amici; ansiosi ricercatori di "trascendenze", – così di quella delle religioni rivelate come delle illuministiche, anch'esse e a lor modo non pensate ma rivelate, – mi vorranno perdonare se non mi unisco al loro coro e mi tengo stretto alla virtù che "immane" in noi e mi serbo assoluto immanentista. Può darsi che in questa virtù si possenga un Dio che ci dirige e ci comanda, un Dio che s'invoca dal fondo del cuore intensamente e che è più soccorrevole all'uomo del Dio o dell'idea trascendente» (B. CROCE, *Agli amici che cercano il "trascendente"*, in «Quaderni della "Critica"», dicembre 1945, n. 3, p. 109).

⁶ B. CROCE, Lettera del 23 giugno 1941 a Maria Curtopassi, in B. CROCE-M. CURTOPASSI, *Dialogo su Dio, Carteggio 1941-1952*, a cura di G. Russo, Archinto, Milano 2007, p. 38.

immanentistico del giudizio crociano sul cristianesimo⁷.

E il vecchio Croce è ben disposto ad ammettere il suo “limite” di individuo “tutto pensiero ed azione” anche quando si accosta favorevolmente al cristianesimo. Sicché il 30 agosto 1942, proprio il giorno della stesura definitiva del *Perché non possiamo non dirci “cristiani”*, il filosofo scrive una bella lettera a Maria Curtopassi, confermando il suo giudizio sulla religione cristiana: «Le dirò che c'è nella religione delle anime elette qualcosa di poetico e amoroso al quale credo che io non potrò giungere, perché sono tutto pensiero ed azione, con la poesia e l'amore che implicano e sottintendono. Ma, pur rendendomi conto di questo limite, sono profondamente convinto e persuaso che il pensiero e la civiltà moderna sono cristiani, prosecuzione dell'impulso dato da Gesù e da Paolo»⁸.

Proseguendo in questa lettera a Maria Curtopassi, il filosofo chiarisce che la “novità” del suo giudizio sul cristianesimo sta non già in un suo nuovo sentire filosofico-religioso, bensì nella tensione etica e storica di riscoprire e rivalutare le radici cristiane della civiltà europea, aggredita mortalmente dalla barbarie pagana del nazismo: «Del resto, non sente Ella che in questa terribile guerra mondiale ciò che è in contrasto è una concezione ancora cristiana della vita con un'altra che vorrebbe risalire all'età precristiana, e anzi preellenica e pre-

⁷ Giustamente Valerio Zanone ebbe a sottolineare l'approccio laico e immanentistico di Croce nel *Perché non possiamo non dirci “cristiani”*: «Faccendo appello alla storia spogliata della trascendenza e dell'escatologia, Croce considera il cristianesimo come la massima rivoluzione compiuta dalla coscienza umana, superiore per impulso morale ad ogni precedente acquisizione dello spirito, dalle scienze orientali alla filosofia greca al diritto romano; ed in forza di quella centralità morale, impulso originario di tutte le acquisizioni successive» (V. ZANONE, *La religione laicizzata nella storia*, cit., p. 12).

⁸ B. CROCE, Lettera del 30 agosto 1942 a Maria Curtopassi, in B. CROCE-M. CURTOPASSI, *Dialogo su Dio, Carteggio 1941-1952*, cit., pp. 54-55.

orientale, e riattaccare quella anteriore alla civiltà, la barbara violenza dell'orda? *Portæ Inferi non prevalebunt*. Spero bene»⁹.

È chiaro il riferimento alla barbarie nazista che aveva precipitato l'Europa nella fornace della seconda guerra mondiale e che in quel 1942 sembrava trionfare, oltre che nei campi di battaglia, sulla razionalità e sull'etica cristiana: «Gli è che, sebbene tutta la storia passata confluisca in noi e della storia tutta noi siamo figli, l'etica e la religione antiche furono risolte nell'idea cristiana della coscienza e della ispirazione, e nella nuova idea del Dio nel quale siamo, viviamo e ci muoviamo, e che non può essere né Zeus né Jahvè, e neppure (nonostante le adulazioni di cui ai nostri giorni si è voluto farlo oggetto) il Wodan germanico; e perciò, specificamente, noi, nella vita morale e nel pensiero, ci sentiamo direttamente figli del cristianesimo [...] E serbare e riaccendere e alimentare il sentimento cristiano è il nostro sempre ricorrente bisogno, oggi più che non mai acuto e tormentoso, tra dolore e speranza. E il Dio cristiano è ancora il nostro, e le nostre affinate filosofie lo chiamano lo Spirito, che sempre ci supera e sempre è noi stessi; e, se noi non lo adoriamo più come mistero, è perché sappiamo che sempre esso sarà mistero all'occhio della logica astratta e intellettualistica, immeritamente credeva e dignificata come "logica umana", ma che limpida verità esso è all'occhio della logica concreta, che potrà ben dirsi "divina", intendendola nel senso cristiano come quella alla quale l'uomo di continuo si eleva, e che, di continuo congiungendolo a Dio, lo fa veramente uomo»¹⁰.

Non vi è quindi nessuna miracolosa "conversione" di

⁹ *Ibid.*, p. 55.

¹⁰ B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, in «La Critica», 1942, cit., p. 297. In questa stessa prospettiva è da leggere, di Croce, *L'Anticristo che è in noi*, in «Quaderni della "Critica"», 1947, n. 8, pp. 66-70.

Croce, il quale tiene a precisare – sia con Guido Gonella sia con Maria Curtopassi – che la sua lettura del cristianesimo è effettuata con la lente anti-metafisica e anti-trascendente. E perciò avevano ragione alcuni pensatori cattolici, come il padre gesuita Domenico Mondrone o come monsignor Francesco Olgiati, a sottolineare le differenze fra la religione cattolica e la filosofia crociana e, di conseguenza, a mettere in guardia contro eventuali confusioni o ibridazioni.

Diciamo di più: il saggio crociano del 1942 fu immediatamente respinto da un vero e proprio fuoco di sbarramento, che durò sino alla morte di Croce, nel 1952, e ben più in là. D'altronde è comprensibile, e da Croce fu intuito in anticipo, che la Chiesa non poteva non pronunciare il suo *non possumus* verso quel Dio senza mistero e quella religione senza teologia.

Beninteso, l'ostilità cattolica verso Croce non era solo di natura filosofico-teologica, ma anche di natura politica. Non bisogna trascurare, infatti, che il filosofo napoletano si era schierato, nel 1929, contro il Concordato fra Chiesa cattolica e Stato italiano fascista, e poi nel 1947, all'Assemblea Costituente, contro l'inserimento dei Patti Lateranensi nella Costituzione Italiana¹¹. Certo, di fronte all'accoglienza ostile che Francesco Olgiati aveva riservato all'ancor fresco di

¹¹ Prendendo la parola all'Assemblea Costituente, nella seduta dell'11 marzo 1947, il vecchio Croce ricorda con orgoglio il suo voto contrario, nel 1929, al Concordato: «Parlai io solo in Senato, nel 1929, contro i Patti lateranensi; ma anche allora dichiarai nettamente che non combattevo l'idea della conciliazione fra Stato e Chiesa, desiderata e più volte tentata dai nostri uomini di Stato liberali, perché la mia ripugnanza e opposizione si riferiva a quel caso particolare di conciliazione effettuato non con una Italia libera, ma con una Italia serva e per mezzo dell'uomo che l'aveva asservita, e che, fuori di ogni spirito di religione come di pace, compieva quell'atto per trarne nuovo prestigio e rafforzare la sua tirannia» (Discorso di B. Croce all'Assemblea Costituente, Seduta pomeridiana di martedì 11 marzo 1947, p. 2006).

stampa *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, il filosofo rivendicava con orgoglio il suo "cristianesimo" in una lettera indirizzata allo stesso Olgiati: «Non so come Ella non si sia avveduta che io sono assai più cristiano della maggioranza degli altri che tali si professano, senza parlare degli arrivistici neoconvertiti, degni di disprezzo, e che Ella difende»¹².

In questa lettera a Francesco Olgiati risuona l'eco dell'indignazione che alcuni anni prima, nel 1939, a proposito della figura del vescovo Giovanni Andrea Serraio, il filosofo napoletano aveva manifestato sdegnosamente contro certe forme estremistiche di clericalismo: «Su Giovanni Andrea Serraio, vescovo di Potenza, del quale ristampai or è qualche anno la vita scritta dal suo amico Domenico Forges Davanzati, vescovo di Canosa, è stata pubblicata un'ampia diligentissima monografia del padre Giustino Cigno, O. M. (Palermo - Louvain, 1939). Dalle pagine del Cigno, come dal libro da me ristampato, si può vedere quale nobile anima il Serraio fosse, e qual pio sacerdote e dotto uomo: e come cadesse, nel 1799, vittima della plebaglia sanfedistica. Ma egli appartenne a quel clero napoletano che sostenne il re nelle lotte anticuriali; ma egli accolse, come altri dei migliori cattolici italiani (ed alla loro tradizione si riattacca, come ormai è dimostrato, Alessandro Manzoni), alcuni motivi austeri del giansenismo. Colpe imperdonabili: i preti assolvono e hanno non di rado assunto al paradiso i briganti e le meretrici che si misero dalla loro parte, ma perseguitano del loro odio oltre la tomba chi, degnissimo che sia di onore per le sue virtù, ha toccato i loro privilegi economici e le loro comodità e le loro pratiche di facili accomodamenti. Ed ecco che un giornale clericale (*Italia* di Milano, 11 maggio '39), annunciando l'opera del padre

¹² B. CROCE, Lettera del 22 novembre 1942 a monsignor Francesco Olgiati, in B. CROCE-M. CURTOPASSI, *Dialogo su Dio, Carteggio 1941-1952*, cit., p. 58.

Cigno, chiama ora, spregiativamente, quel buon vescovo che morì beneducendo i suoi uccisori, “questo Serrao”. Naturalmente, noto la cosa non perché mi abbia meravigliato, ma perché comprova ancora una volta la bassezza rivoltante del costume clericale»¹³.

D'altronde bisogna tener presente che Croce seppe sempre distinguere la Chiesa come istituto politico dalla Chiesa come istituto morale. E tale distinzione non impedì al filosofo napoletano di riconoscere le necessità storico-politiche della Chiesa intesa come Stato fra gli Stati: «La perpetua lotta di “Stato” e “Chiesa”, che si combatte nella storia, e l'impossibilità di sopprimere mai uno dei due termini, ha il suo effetto nella specificazione delle vocazioni e delle attitudini, che segue tutte le forme e i modi dell'attività umana. Perciò, nel campo che ora consideriamo, accanto agli uomini di azione, ai politici, ai guerrieri, ai capitani delle industrie e dei commerci, e anche ai faccendieri, ai maneggioni, alla gente di pochi scrupoli e pronta a rendere i corrispondenti servigi, accanto, insomma, alla gente variamente mondana dalla più alta alla più bassa, dai dominatori ai servi, dall'aristocrazia al canagliume, si trovano gli uomini di Chiesa, che sorreggono i deboli, rimbrottano e condannano e anatemizzano gli oppressori, richiamano le anime all'eterno e a Dio, mitigano i feroci contrasti, li indirizzano al bene, adorano e pregano e annunziano e preparano le vie del Signore. Uomini di Chiesa, che qui bisogna intendere, come la Chiesa stessa, in senso ideale, e che nella società moderna e laica sono rappresentati dai cultori del vero, dagli educatori di sé e di altrui, dai

¹³ B. CROCE, *Per un «questo»*, in «La Critica», 1939, p. 324. Da notare che in precedenza, nel 1936, Croce aveva promosso la traduzione in italiano della biografia del vescovo Serrao, scritta in francese dal vescovo Domenico Forges Davanzati (*La vie de André Serrao, eveque de Potenza, dans le Royaume de Naples, ou histoire de son temps*). Per questa traduzione Croce aveva scritto una Prefazione.

custodi degli ideali, da quanti, al pari dei sacerdoti delle religioni, hanno cura di anime. Ed è da notare che, mentre non si muove obiezione allorché si vedono gli individui uscire a volte dalle altre loro specificazioni o addirittura cangiare specificazione, sempre che non si disperdano in sterili velleità e il cangiamento sia fecondo di opere; – e, anzi, quando ciò fanno gli uomini della mera azione utilitaria, e a un tratto assurgono a ufficio morale, e pronunziano parole che da essi non si sarebbero aspettate e adempiono azioni generose, quel cangiamento di specificazione è salutato con commosso affetto; – si prova, invece, una profonda ripugnanza quando uomini della Chiesa, amatori del vero, educatori, custodi degli ideali assumono le parti dei politici, dei violenti, dei trafficanti, degli intriganti, degli sbirri e dei carnefici»¹⁴.

Il 20 novembre 1952, a ottantasei anni, Benedetto Croce cessa di vivere e con la sua morte vien meno non solo un'era politica, come quella segnata dal fascismo e dalle sue propaggini (che Croce aveva avversato), e un'era filosofica ma anche un'era ecclesiale.

Nel 1963, infatti, a poco più di dieci anni dalla morte del filosofo napoletano, la Chiesa inaugurava la seconda assise conciliare vaticana: un evento epocale che, se da un lato, faceva dileguare gli accadimenti e gli uomini che avevano preceduto quel Concilio, dall'altro apriva una nuova era. Senza poterci addentrare in riflessioni che esulano da questo scritto, un dato però deve essere registrato: quasi in contemporanea con la morte di Croce si assiste al tramonto di due egemonie morali e culturali: la vecchia egemonia crociana e la vecchia egemonia cattolica.

Oggi, infine, in un tempo in cui si osserva il tramonto

¹⁴ B. CROCE, *Un detto di Leopoldo Ranke sullo Stato e la Chiesa*, in «La Critica», 1928, pp. 184-185; poi, col titolo *Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia*, in *Etica e politica*, cit., pp. 287-288.

di un'altra era e il sorgere di una nuova (forse anche per il cristianesimo), ritengo che l'insegnamento crociano sulla religione possa aiutare a far riscoprire una dimensione – come quella storica e culturale – alla quale un certo sentimentalismo religioso e un cattolicesimo svigorito sembrano aver definitivamente rinunciato.



INDICE DEI NOMI

- Adamo 21
Agostino, santo 30, 44
Anassagora 110
Aristotele 110
Attisani A. 111
- Barrès M. 97
Bausola A. 7, 21
Brunetière F. 92
Bruno A. 7, 62
- Caracciolo A. 91, 102, 108
Carducci G. 73, 92, 93
Contini G. 94
Cotroneo G. 120
Curtopassi M. 138, 139, 141, 142
- D'Annunzio G. 93, 94, 97
- Einaudi L. 55
Engels F. 59
Eva 21
- Fogazzaro A. 92, 93
- Garin E. 91
Gea 21
- Gentile G. 67
Gesù 14, 44, 45, 100, 136, 138, 139
Gobbi U. 112
Goethe J.W. 47, 116
Gonella G. 137, 141
- Hegel G.W.F. 19, 30, 72, 73, 87-89, 104, 111, 113, 114, 129, 131, 133
Heine C.J.H. 73
Hitler A. 98
Hugo V. 104
- Jahvé 52, 140
James W. 34, 35
- Kant I. 30, 49, 72, 73
- Machiavelli N. 30, 125
Manzoni A. 142
Marx K. 56, 59, 60, 62, 63
Matteucci N. 99
Maurras C. 97
Minerva 29
Mondrone D. 141
Montaigne M. 45

Mussolini B. 98

Olgiati F. 141, 142

Ovidio 44

Paolo, santo 136, 139

Pascal B. 30

Pascoli G. 92-94

Pezzino G. 14, 42, 50, 55, 114

Pio XI, papa 54

Platone 26

Prometeo 21

Sasso G. 110, 121

Scoccimarro M. 49

Socrate 30, 100

Spriano P. 49, 50

Stalin 51, 56, 61, 62, 98

Taine H.A. 92

Urano 21

Vico G.B. 30, 82, 83, 87, 88, 110,
132

Weber M. 62

Wodan 52, 140



Zanone V. 137, 139





Zeus 52, 140

UNIVERSALE STUDIUM

Nuova serie

1. Rabindranath Tagore, *Ricordi di vita*. A cura di Maura Del Serra
2. Giovanni Battista Montini, *Le stagioni dello spirito. Meditazioni sull'anno liturgico*. A cura di Inos Biffi
3. Vincenzo Cappelletti-Giuseppe Bertagna (edd.), *L'Università e la sua riforma*
4. Sandro Fontana, *Modernità e popolo in Italia. I cattolici e la democrazia*
5. Étienne Gilson, *Realismo tomista e critica della conoscenza*. Traduzione di Michele Paolini Paoletti. Introduzione di Massimo Borghesi
6. Gabriel Marcel, *La dignità umana e le sue radici esistenziali*. A cura di Enrico Piscione
7. Charles Péguy, *Bergson e la filosofia bergsoniana*. A cura di Cristiana Lardo
8. Paolo VI, *L'anno della fede*. A cura di Angelo Maffeis
9. Dario Vitali, *Lumen Gentium. Storia / Commento / Ricezione*
10. Giovanni Antonucci, *Storia del teatro italiano contemporaneo*
11. Maria Teresa Giuffrè, *Giochi di fuoco. Una bambina al teatro della guerra*




- 
12. Enrico Berti, *Profilo di Aristotele*
 13. Luigi Sturzo Antonio Gramsci, *Il Mezzogiorno e l'Italia*. A cura di Gianpaolo D'Andrea e Francesco Giasi
 14. Bruno Luiselli, *Poesia e Musica. Meditazioni esegetiche su un incontro*
 15. Luigi Santucci, *Come se*. A cura e con introduzione di Sabino Caronia
 16. Paolo VI, *Operai nella sua messe. Messaggi e riflessioni sulla vocazione*. Introduzione di Francesco Lambiasi
 17. Luca Isernia, *Mario Pomilio e gli Scritti cristiani. Una rilettura critica*
 18. Cornelio Fabro, *Scritti sulla libertà*. A cura e con introduzione di Giuseppe D'Acunto
 19. Ferdinando Sabatino, *La sfera pubblica immaginaria. Riflessioni su Habermas*
 20. Piero Boitani, *Letteratura e verità*
 21. Pasquale Bua, *Sacrosanctum concilium. Storia / Commento / Recensione*
 22. Paola Dalla Torre Claudio Siniscalchi, *L'ultima ondata. Il Sessantotto e il cinema europeo*
 23. Giuseppe Dalla Torre, *Un altro Jemolo*
 24. Piero Viotto, *La vita di Maria secondo Marie-Dominique Philippe*
 25. Paolo Carusi, *I partiti politici italiani dall'Unità ad oggi*
 26. Federico Caffè, *L'economia contemporanea. I protagonisti e altri saggi*. A cura e con prefazione di Stefano Zamagni. Con una nota biografica a cura di Giuseppe Amari
 27. Mario Pomilio, *Il cimitero cinese*. Con i racconti *Ritorno a Cassino* e l'inedito *I partigiani*. A cura di Federico Francucci. Introduzione di Fabio Pierangeli
- 




- 
- 
- 
28. Odoardo Visioli, *Lavoro e identità*
 29. Luciano Manicardi Benedetta Zorzi, «*Se fosse un profeta?*». *Profezia e testimonianza cristiana oggi*
 30. Emilia Palladino, *Gaudium et spes. Storia / Commento / Recezione*
 31. Jacques Maritain, *Scritti di guerra (1940-1945)*, a cura e con introduzione di Roberto Papini
 32. AA. VV., *Giuseppe Camadini. Il servizio di una vita*, con introduzione di Michele Bonetti e Angelo Maffeis
 33. Giovanni Testori, *Voci femminili*, a cura di Daniela Iuppa. Prefazione di Giuseppe Frangi
 34. Federico Caffè, *Economia senza profeti. Contributi di bibliografia economica*. A cura e con postfazione di Riccardo Bellofiore. Introduzione di Giuseppe Lazzaro
 35. Antonine-Dalmace Sertillanges, *La vita intellettuale*. Introduzione di Armando Rigobello
 36. Nicola Cusano, *La visione di Dio. Con testo latino a fronte*. A cura di Giovanni Gusmini
 37. E. Scarpello Lucania, *Romano Guardini. I fondamenti teologici del potere*
 38. AA.VV., *Pensare l'Assoluto. Analogia, simbolo e paradosso tra metafisica ed ermeneutica*. A cura di Luca Ghisleri
 39. M. Negro, *Bene comune e persona*. Prefazione di Evandro Agazzi
 40. Massimo Borghesi, *Senza legami. Gli anni di Benedetto XVI*
 41. Enrico Berti, *La ricerca della verità in filosofia*
 42. Leonio Callioni (ed.), *Ridisegnare i confini della città. L'esperienza di una nuova forma per i servizi educativi e sociali*
- 

43. Lorenzo Ettore, *Il Pci e il Concilio Vaticano II. Dal partito dei cattolici al cattolicesimo*. Prefazione di Carlo Felice Casula
44. Francesco Giacomantonio, *Sociologia dell'agire politico. Bauman, Habermas, Žižek*
45. Charles Péguy, *Cartesio e la filosofia cartesiana*. A cura di Ilaria Batassa. Traduzione di Cristiana Lardo
46. Paolo VI, *Scritti spirituali*. A cura di Angelo Maffei
47. Giacomo Scanzi, *Paolo VI. Fedele a Dio, fedele all'uomo*
48. Vittorio Possenti, *Pace e guerra tra le nazioni. Kant, Maritain, Pacem in terris*
49. Giovanni Battista Montini, *Coscienza universitaria*. A cura di Giorgio Tonini. Presentazione di mons. Nunzio Galantino
50. Vincenzo Armone, *Bibbia e letteratura*
51. Antonio Sabetta, *La cristologia filosofica nell'orizzonte della modernità*. Prefazione di Massimo Borghesi
52. Carlo Crosato, *Dialogare con il solipsista. Dall'elenchos all'intersoggettività*
53. Piero Viotto, *Il Vangelo di San Giovanni secondo Marie-Dominique Philippe*
54. Francesca Romana de' Angelis, *Sotto un cielo senza stelle. Virginia Galilei, Paolina Leopardi, Vittoria Manzoni*
55. Fabio Togni, *L'«invenzione» dell'adolescenza. ritualità, pudore, tenerezza e «adulità ritardata»*
56. AA.VV., *Il messaggio di Paolo VI e l'impegno del Rotary*. A cura di Adriano Lecci, Giulio Maternini (edd.)
57. Cristiana Lardo, «*Ci vorrà naturalmente una guida*». *Memoria e dialoghi nell'opera di Dino Buzzati*.




58. Giorgio Campanini, *Giuseppe Capograssi. Nuove prospettive del personalismo*
59. Odoardo Visioli, *Le categorie della politica fra transizione e radicamento*
60. Nunzio Capizzi, *Dei Verbum. Storia / Commento / Recezione*
61. Francesca Romana de' Angelis, *Solo per vedere il mare. Memorie di Torquato Tasso*
62. Sergio Cotta, *Giustificazione e obbligatorietà delle norme.*
A cura di Daniele M. Cananzi
63. Paolo VI, *Il Giubileo. Rinnovamento e riconciliazione.*
A cura di Giacomo Canobbio
64. Mariagrazia Marcarini, *Pedarchitettura. Linee storiche ed esempi attuali in Italia e in Europa*
65. Gennaro Giuseppe Curcio Roberto Papini (edd.), *Jacques Maritain e il Concilio Vaticano II*
66. Mario Marchi Cesare Oliva, *Scienza e verità. Riflessioni*
67. Mario Pomilio, *Petrarca e l'idea di poesia. Una monografia inedita*
68. Raffaele Nigro, *Narratori cristiani di un Novecento inquieto*
69. Angela Bianchini, *Incontri*
70. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Discorso di metafisica*
71. Giovanni Botta, *Jacques Maritain e Gabriel Marcel. Un'amizizia attraverso la corrispondenza (1928-1967)*
72. Emanuele Ciancio, *L'ultima eresia. Scienza e religione nel dibattito contemporaneo*
73. Calogero Caltagirone, *La «grammatica dell'umano» oltre il gender. L'identità differente del maschile e del femminile*

74. Jean Piaget, *L'epistemologia genetica*, Prefazione di Mauro Ceruti e Luisa Damiano, Traduzione di Francesca Martinelli, Postfazione di Mario Castellana
75. Giuseppe Dalla Torre, *Il punto. Etica Politica Diritto*
76. Patrizia Moretti (ed.), «*Se avete gli occhi aperti, avete anche il cuore aperto?*». *Paolo VI ai giovani*
77. Calogero Caltagirone, *Ignacio Ellacuría e la dimensione etica del filosofare*
78. Maria Bocci (ed.), *Giorgio Rumi storico della cittadinanza. Attualità di una lezione storiografica e civile*
79. Calogero Caltagirone, *Religioni e ragioni pubbliche. I nodi etici della traduzione*
80. Emanuela Andreoni Fontecedro, Marco Agosti, Claudio Senni, *Guida alla traduzione del testo latino*
81. Merico Cavallaro, *La matematica in Platone*
82. Rocco Quaglia, *Gender, omosessualità, genitorialità. Domande a uno psicologo cristiano*
83. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Introduzione all'Enciclopedia*. A cura di Gianluca Riccadonna
84. Andrea Gentile, *Kant. Che cosa significa orientarsi nel pensare?*
85. Calogero Caltagirone, *Amartya K. Sen e la rinascita dell'istanza etica in economia*
86. Giovanni Stecco-Jacques Maritain, *Corrispondenza (1958-1973)*, a cura di Piero Viotto, Edoardo Zin e Samuele Pinna
87. Robert Louis Stevenson, *Emigrante per diletto*, A cura di Cecilia Bolles, Prefazione di Francesca Romana de' Angelis

- 
- 
88. Samuele Pinna, *Un grande amico. Il Maritain di Piero Viotto*, Presentazione di Vittorio Possenti, Postfazione di Gennaro Giuseppe Curcio
 89. Giorgio Del Vecchio, *Il diritto internazionale e il problema della pace*. Prefazione di Francesco D'Agostino
 90. Massimo Borghesi, *Hegel. La cristologia idealista*
 91. Lourdes Velazquez, *Il trattamento del neonato terminale dal punto di vista bioetico*
 92. Rocco Quaglia, *Elementi per una psicoterapia cristiana*
 93. Nicola Longo, *Pirandello tra Leopardi e Roma*
 94. Giacomo Scanzi, *Paolo VI e il Novecento. Una poetica della vita*. Prefazione di Giovanni Maria Vian
 95. Giuliano Minichiello, *Nostos. Ontologia dello spaesamento*
 96. Edoardo Sant'Elia, *Ri(e)mozioni novecentesche. Dieci saggi narrativi su dieci idee*
 97. Miguel de Unamuno, *Diario intimo*. A cura di Cecilia Bolles. Introduzione di Stefano Santasilia
 98. Massimo Campanini, *Dante e l'Islam. L'empireo delle luci*
 99. Simone Stancampiano, *Tilliette. Cristianesimo e modernità filosofica*
 100. Carlo Ghidelli, «*Ecco la tenda di Dio tra gli uomini*» *L'icona della tenda nella Bibbia*
 101. Francesco D'Agostino, *Bioetica. Questioni di confine*
 102. Igino Righetti, *Itinerari*. Prefazione di Luca Rolandi. Introduzione di Nello Vian. A cura di Simone Bocchetta
 103. Fabio Pierangeli, *Eraldo Affinati. La scuola del dono*
 104. Francesco Zini, *Il dovere di essere. Attualità del pensiero di Sergio Cotta*
- 

- 
- 
- 
105. Piergiorgio Grassi, Natalino Valentini (edd.), *Igino Rigbetti. Spiritualità, cultura politica e impegno sociale*
 106. Enrico Berti, *Storicità e attualità di Aristotele*
 107. Matteo Negro, *Spazio pubblico e trascendenza*
 108. Fondazione Tovini, *Vittorino Chizzolini e i giovani*, a cura di Domenico Simeone e Michele Busi
 109. Paolo Di Motoli, *Fuori dalla scuola. L'homeschooling in Italia*
 110. Giorgio Campanini, *Adriano Olivetti. Il sogno di un capitalismo dal volto umano*
 111. Francesca Romana de' Angelis, *Meraki. Il talento di vivere. 12 incontri*
 112. Calogero Caltagirone, *Maurice Nédoncelle. La persona reciprocità d'amore*
 113. Giuseppe Bertagna, *La scuola al tempo del Covid. Tra spazio di esperienza ed orizzonte d'attesa*
 114. Enrico Berti, *Saggi di storia della filosofia*
 115. *Luce*. A cura di Francesca Romana de' Angelis
 116. Gabriele Archetti, *Da Ambrogio a Paolo VI. Conversazione con l'Arcivescovo di Milano*. Prefazione di Franco Anelli
 117. Paolo Musso, *La vita extraterrestre. Stato della ricerca, prospettive future e implicazioni culturali. Con una lettera inedita di Benedetto XVI*. Prefazione di Claudio Maccone
 118. Giorgio Campanini, *Guido Gonella. La passione per la libertà*
 119. Gianni Gasparini, *La poesia dei vangeli*
 120. Franco Cambi, *Scuola e cittadinanza. Per la formazione etico-politica dei giovani*
 121. Francesca Romana de' Angelis, *A oriente della luna*. Introduzione di Nicola Longo

122. Augusto D'Angelo, *Preti a Roma. 150 anni di sfide nella Capitale*
123. Enrico Berti, *Saggi di filosofia teoretica*
124. Francesco Zini, *Biopolitica dell'emergenza pandemica. Profili bioetici e biogiuridici*
125. Maria Vita Romeo, *Pascal. Una politica cristiana*
126. Edoardo Sant'Elia, *L'età degli eroi. Filosofia e mitologia 'dell'umano' nei western diretti da Clint Eastwood*
127. Gianfilippo Giustozzi, *Pierre Teilhard de Chardin. La «reinvenzione» dell'esperienza religiosa*. Prefazione di Riccardo Campa
128. Roberto Pertici, *Dall'Ottocento alla "Dopostoria". Frammenti storici*
129. *Virtù*. A cura di Francesca Romana de' Angelis
130. Roberto Riccardi, *Soltanto per amare*. Introduzione di Francesca Romana de' Angelis
131. Lamberto Maffei, *Platero e i colori del mondo* Introduzione di Francesca Romana de' Angelis
132. Giovanni Boine, *Frantumi*. A cura di Simone Bocchetta. Introduzione di Roberto Mosena
133. Alberto Fraccacreta, *Italo Svevo. Una comunicazione interrotta. Lettura di Senilità*
134. Edmund Husserl, *La preghiera e il Divino. Scritti etico-religiosi*. A cura di Angela Ales Bello
135. Evelina Scaglia, *Un "ribelle per amore". Emiliano Rinaldini e il suo "maestro" Vittorino Chizzolini*. Prefazione di Michele Bonetti. Postfazioni di don Raffaele Maiolini e p. Tiziano Sterli
136. Nicola Longo, *La poesia di Roma in poesia*

- 
- 
137. *Lauree e abilitazione all'insegnamento. Analisi del presente, tracce di futuro.* A cura di Giuseppe Bertagna e Francesco Magni
 138. *Metaverso e realtà dell'educazione.* A cura di Salvatore Colazzo e Roberto Maragliano
 139. Gianluca Corrado, *L'ermeneutica in questione. Il confronto tra Emilio Betti e Hans-Georg Gadamer*
 140. Alberto Mingardi, Maurizio Sacconi, *Stato essenziale, società vitale.* Appunti sussidiari per l'Italia che verrà
 141. *Maestro. Per Luca Serianni.* A cura di Francesca Romana de' Angelis
 142. Cristiano Calì, *Fede e moralità in Benedetto Croce.* Introduzione di Maria Vita Romeo
- 

Stampa:
MEDIAGRAF - Noventa Pad. (PD)



«La religione nasce dal bisogno di orientamento circa la realtà e la vita, dal bisogno di un concetto della vita e della realtà. Senza religione, ossia senza questo orientamento, non si vive, o si vive con animo diviso e perplesso, infelicemente» (B. Croce, 1908).

Cristiano Calì è dottore di ricerca in filosofia (Università della Svizzera Italiana di Lugano e Università Vita-Salute San Raffaele di Milano) e *postdoctoral researcher* presso la Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino (Roma). Collabora con la cattedra di Filosofia Morale dell'Università di Catania.

Calì | Fede e moralità in Benedetto Croce

ISSN 2612-2812

ISBN 978-88-382-5241-9



9 788838 252419

€ 18,00

Studium
PUBBLICITÀ

