

Postfazione all'edizione italiana

Ragioni e metodo di una nuova traduzione

1.

A quasi quarant'anni dalla prima traduzione italiana de *L'assolutezza del Cristianesimo e la storia delle religioni* ad opera di Alberto Caracciolo, la proposta di una nuova versione dal tedesco del lavoro fondamentale di Troeltsch si basa su molteplici ragioni.

A. Indubbiamente la traduzione di Caracciolo – che è stata tenuta costantemente presente in questo lavoro – fu a suo tempo pionieristica e portò di nuovo con forza di fronte agli studiosi italiani, dopo le traduzioni delle opere di sociologia della religione pubblicate tanto prima che dopo il secondo conflitto mondiale, il fondamentale aspetto filosofico-religioso-teologico della riflessione troeltschiana, con tutta la difficoltà che esso comportava nel tentare di dar conto della *modernità del cristianesimo*. E senz'altro proprio questo aspetto, con le sue implicazioni dottrinali, era stato seriamente posto in questione sia in ambito tedesco¹, con l'affermarsi

¹ Nonostante l'impulso dato da H.R. Niebuhr alla rilettura di Troeltsch (soprattutto in ambito sociologico), la cristologia di Troeltsch era stata maltrattata da R. Bultmann (*Credere e comprendere*, Brescia 1986², 99), W. Pannenberg («Essa non permette una rivelazione appropriata di Dio in Gesù»: cfr. *Questioni fondamentali di teologia sistematica*, Brescia 1975, 96), B.A. Reist («Non è in nessun senso [...] una cristologia»: cfr. *Toward a Theology of Involvement. The Thought of Ernst Troeltsch*, London 1966, 192); solo negli anni Ottanta del secolo scorso una sorta di *Troeltsch-revival* diede vita ad un'istituzione fondamentale quale la *Ernst-Troeltsch-Gesellschaft* (fondata nel 1981), il cui direttore, F.W. Graf, pubblica ormai da molti anni insieme a H. Renz i *Troeltsch-Studien*, indispensabile collana di ricerche sia biografiche sia tematiche che riguardano il nostro Autore.

della teologia «dialettica» di Karl Barth – con la quale Troeltsch, pur riconoscendone gli aspetti positivi, si trovò da subito in contrasto² –, sia, di riflesso e per ragioni peculiari, in Italia. Per non deludere che un breve quadro, nel nostro Paese Troeltsch si è dovuto confrontare con la tradizione neo-idealistica³: a un'iniziale, dura contrapposizione di Benedetto Croce, che vedeva nel «compromesso» troeltschiano un vile surrogato della ben più solida dialettica idealistica⁴, seguì l'altrettanto netto giudizio di Carlo Antoni, che approdò ad una visione solo apparentemente più moderata, riconoscendo a Troeltsch il merito di non aver temuto il compromesso, ma affermando che poi esso era effettivamente nient'altro che inconcludenza, *perché in sostanza non accettava l'idea di sviluppo e la dialettica idealistica*, e arrivando perfino a paragonare Troeltsch a Spengler per quanto riguarda il livello di approssimazione delle sue tesi⁵; meno severo, ma ugualmente negativo, il giudizio di Bonaiuti⁶ e di Passerin d'Entrèves⁷; soltanto con Delio Cantimori si ha una rivalutazione del *Kompromiss* troeltschiano tra visione cristiana e non cristiana del mondo moderno, compromesso che è qui inteso come realismo dell'uomo equilibrato piuttosto che come puro scetticismo⁸. A questo punto si inseriscono le traduzioni, in tempi diversi, degli imponenti volumi delle *Dottrine socia-*

² Cfr. spec. E. TROELTSCH, *Ein Apfel vom Baume Kierkegaards*, in *Die Christliche Welt* 35 [trad. it., *Un frutto dell'albero di Kierkegaard*, in J. MOLTSMANN (ed.), *Le origini della teologia dialettica*, Brescia 1976, 543-549)].

³ Cfr. G. MORETTO, *Ernst Troeltsch in Italien*, in *Troeltsch Studien*, vol. III, 283ss.

⁴ Cfr. la lettera di Benedetto Croce a Giovanni Ansaldo del 20 febbraio 1928: «Il Troeltsch, il Meinecke ed altri, innanzi a una questione dialettica [...] non potendo negare la contrarietà e non sapendo unificarla dialetticamente, parlano (e non si vergognano! Così dissi chiaramente al Meinecke in Berlino) di ricorrere al volgare concetto del compromesso e dell'accomodamento. Dissi appunto al Meinecke che questo loro espediente celava in forma grossolana la dialettica, e insieme la svisava e contaminava. *Antiquam exquirite matrem*: tornate a Eraclito e a Hegel!». B. CROCE, *Epistolario*, I: *Scelta di lettere curata dall'Autore 1914-1935*, Napoli 1967, 144.

⁵ Cfr. C. ANTONI, *Dallo storicismo alla sociologia*, Firenze 1939, 83s.: «Del resto la storia dell'Europeismo del Troeltsch non è altro che la revisione del capitolo dell'*Untergang des Abendlandes* relativo alla nostra civiltà...»; egli conclude dichiarando che, grazie a Dio, Troeltsch non è riuscito a completare il suo programma di filosofia della storia, perché «la morte, che lo ha frenato [in questo], è stata forse pietosa»: *ibid.*, 85.

⁶ Cfr. E. BONAIUTI, *Il cristianesimo nell'Africa romana*, Roma 1915.

⁷ Cfr. A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La dottrina del diritto naturale*, Milano 1954, in cui l'Autore accusa Troeltsch di non aver saputo distinguere correttamente tra legge naturale e diritto naturale, e quindi tra problemi morali e giuristici (spec. 363-366).

⁸ Cfr. D. CANTIMORI, *Appunti sullo storicismo* (1945), in *Id.*, *Storici e storia. Metodo, caratteristiche e significato del lavoro storiografico*, Torino 1971, 516.

li, che grande successo riscossero tra gli studiosi italiani di sociologia della religione e non solo, ma che in qualche modo posero in larga parte in disparte, per il loro carattere scientifico-avalutativo (forte era stato su Troeltsch l'insegnamento weberiano), la questione nodale filosofico-religiosa del ruolo e dei compiti del cristianesimo nel mondo contemporaneo, seppure queste problematiche venissero in tale testo riprese in più punti, specialmente con l'introduzione della categoria di spiritualismo/misticismo.

Proprio questa questione viene invece sollevata in tutta la sua forza nello scritto sull'assolutezza, che rappresenta, dopo la pubblicazione del grosso saggio su *L'autonomia della religione* nel 1896, il definitivo confronto di Troeltsch con la teologia del suo tempo. Il merito di Caracciolo è stato proprio quello di apprezzare l'importanza di questo testo e, per primo, di averlo portato alla conoscenza del pubblico di lingua italiana. Esso più di ogni altro, nei rimaneggiamenti che ha subito, testimonia della difficoltà – ovvero della complessità di poter essere sostenuto sul piano tanto teorico quanto pratico – del *Kompromiss* troeltschiano; un compito questo talmente centrale nell'opera dell'Autore che, nella convinzione di non essere riuscito a portarlo a termine, egli provava, nello sguardo retrospettivo alla propria vicenda intellettuale, la netta sensazione del fallimento⁹.

Oggi, tuttavia, com'è comprensibile, di fronte ad una nuova edizione di questo volume fondamentale, vi era in primo luogo l'esigenza di rinnovare il linguaggio di un testo che, pur con tutti i meriti, risentiva ormai del peso degli anni trascorsi. In particolare, ciò che attualmente si chiede ad un traduttore è la maggiore fedeltà possibile all'originale, a volte anche a costo della buona leggibilità dell'italiano, laddove, all'inverso, valeva allora per molti il criterio di sacrificare la lettera allo scopo di mantenere e rendere perspicuo

⁹ Il termine «fallimento» proviene *in primis* da Troeltsch stesso, che dette di sé e della sua opera un giudizio assai severo, riportato dalla sua allieva più prossima, Gertrud von Le Fort: «Nell'ultima conversazione che ebbi con lui, pochi mesi prima della morte, egli era profondamente compenetrato dall'idea di essere un fallito. Ma non sta proprio in una tale dolorosa visione dell'inesplorabilità ultima del nostro essere, nella capitolazione del condizionato di fronte all'Assoluto, la religiosità più profonda? Troeltsch attingeva la verità eterna dalla verità condizionata del tempo. Se gli si parlava a tu per tu, egli confessava di aderire, personalmente, alla mistica – amava molto il calzolaio slesiano Jacob Böhme» (G. VON LE FORT, *Hälfte des Lebens. Erinnerungen*, München 1965, 88).

lo spirito; così il testo, nel nostro caso, era stato ampliato o sintetizzato dal grande studioso veronese perché fosse il più possibile intelligibile. Questo d'altronde presupponeva un alto livello di interpretazione del testo medesimo che, pur basato su una profondissima conoscenza dell'Autore, presentava rischi evidenti di andar oltre o travisare le intenzioni e i pensieri di Troeltsch. Supposto naturalmente che questo rischio è sempre presente e mai eliminabile in una traduzione, rimane però che una fedeltà maggiore al testo (da un punto di vista sintattico e morfologico) e il chiarimento dei metodi di traduzione adottati, possono ridurre tale rischio in modo considerevole, svelando nel contempo al lettore di lingua italiana almeno una buona porzione delle complessità e dei nodi della lingua d'origine. Così, da un punto di vista formale, avviene di scoprire che lo stile piano e in definitiva non difficile del Troeltsch tradotto (tale era per esempio l'opinione comune, per dir così, tra gli studiosi italiani dello storicismo e della sociologia della religione tedeschi degli inizi del Novecento, quando essi facevano il paragone con Max Weber) nascondeva in realtà una sintassi complessa – che non di rado era stata criticata dai contemporanei tedeschi per la sua poca intelligibilità – e una ricerca ed analisi terminologica non indifferente, che aveva spesso dato vita ad un uso ardito della lingua tedesca, col conio di nuovi vocaboli e l'utilizzo di soluzioni morfo-sintattiche non usuali. Cercare di dar conto di questo, pur mantenendo un buon livello di chiarezza della lingua d'arrivo, è il compito difficile che si impone al traduttore contemporaneo.

In secondo luogo, da un punto di vista linguistico e contenutistico, non si poteva non tener conto, in un testo nodale del pensiero troeltschiano com'è *L'assolutezza*, della ormai trentennale fortuna di Troeltsch in Italia. Tale ricezione, ad opera soprattutto della scuola napoletana, ha dato vita ad un grande e meritevole fiorire di studi e nuove traduzioni, che in qualche modo hanno tracciato i binari su cui attualmente si muove la fortuna italiana dell'Autore. Anche in questo senso, dunque, cioè nell'ottica di una considerazione della sensibilità con cui comunemente Troeltsch è oggi percepito in Italia – considerazione che, ovviamente, non toglie nulla alla libertà del traduttore – risultava necessaria una revisione. In particolar modo si doveva tener conto del rinnovato interesse per il Troeltsch filosofo della religione, che ormai da molti anni è stato rivalutato assieme al Troeltsch storico della cultura, e di cui sono testimonianza alcune recenti ottime traduzioni di Roberto Gara-

venta, Sergio Sorrentino e Francesco Ghia¹⁰. Questo ha spinto a porre più attenzione alla traduzione di termini precipuamente teologici appartenenti all'area confessionale (si pensi, per esempio, alla distinzione, che noi non sentiamo così rilevante, tra «salvezza» e «redenzione»), ad espressioni che venivano molto spesso tratte di peso dalle Scritture, da uno studioso per il quale la conoscenza quasi mnemonica dei testi sacri era cosa scontata.

B. L'avvio dell'edizione critica tedesca delle opere di Troeltsch per i tipi di De Gruyter – la *Ernst Troeltsch · Kritische Gesamtausgabe*¹¹ – ha riproposto l'esigenza di render conto, anche davanti al pubblico italiano, della complessità stratigrafica di un'opera come

¹⁰ Cfr. soprattutto E. TROELTSCH, *Fede e storia*, Brescia 1997; a cura di R. Garaventa, questo volume contiene importanti voci curate da Troeltsch nel 1913 per la prima edizione dell'enciclopedia teologica *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*; il fondamentale saggio *L'autonomia della religione* (tradotto da F. Ghia), Napoli 1997; *Sulla filosofia della religione. In occasione dell'uscita del libro Il sacro (Breslavia 1917) di Rudolf Otto* (tradotto da R. Garaventa), in *Humanitas* 54 (1999) 986-997; *Logos e mito nella teologia e nella filosofia della religione* (tradotto da F. Ghia), in D. VENTURELLI (ed.), *Mito, religione e storia*, Genova 2000, 11-45; S. SORRENTINO, *Scritti di filosofia della religione*, Napoli 2002, raccolta che comprende i saggi *Religionsphilosophie; Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft; Empirismus und Platonismus in der Religionsphilosophie; Zur Frage der religiösen Apriori*. A queste va unito il recentissimo (2005) *Scritti scelti*, a cura di F. Ghia per Utet, che comprende, corredata da una pregevole e dettagliata introduzione, una serie di saggi assai importanti nel percorso filosofico-religioso di Troeltsch; i seguenti appaiono per la prima volta in italiano: *Philosophie der Religion* (1904-1907); *Wesen der Religion und der Religionswissenschaft* (1906-1909); *Die theologische und religiöse Lage der Gegenwart* (1903); *Der Modernismus* (1909), di cui si sentono chiaramente gli echi nella nota sulla censura di Theodor Kaftan presente nella seconda edizione dello scritto sull'assolutezza; *Rückblick auf ein Halbes Jahrhundert der Theologischen Wissenschaft* (1909). Da R. Garaventa è stata ora curata la traduzione della *Glaubenslehre* troeltschiana: cfr. E. TROELTSCH, *Dottrina della fede*, Guida, Napoli 2005.

¹¹ L'edizione critica completa comprende i seguenti volumi: Band 1: *Schriften zur Theologie und Religionsphilosophie* (1888-1902); Band 2: *Rezensionen und Kritiken* (1894-1900); Band 3: *Beiträge zu Enzyklopädien und Lexika* (1897-1914); Band 4: *Rezensionen und Kritiken* (1901-1914); Band 5: *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte 1902/1912, mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen*; Band 6: *Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik* (1903-1912); Band 7: *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit* (1906/1909/1922); Band 8: *Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt* (1906-1913); Band 9: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912) (in due tomi: 9/1-2); Band 10: *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik* (1913) (in due tomi: 10/1-2); Band 11: *Schriften zur Theologie und Kulturgeschichte* (1913-1922); Band 12: *Schriften zur Politik* (1914-1918); Band 13: *Rezensionen und Kritiken* (1915-1923); Band 14: *Spectator-Briefe* (1919-1922); Band 15: *Schriften zur Politik und Kulturphilosophie* (1919-1923); Band 16: *Der Historismus und seine Probleme* (1922) (in due tomi: 16/1-2); Band 17: *Amtliche Schriften, Reden und Gutachten*; Band 18: *Briefe I*; Band 19: *Briefe II*; Band 20: *Nachgelassene Texte und Diktate, sowie ein Gesamtregister und Werkeverzeichnis Ernst Troeltschs*. Di questi, ad oggi ne sono stati pubblicati tre: il vol. 5, il vol. 8 e il vol. 15.

L'assolutezza (non a caso la prima pubblicata nella *Kritische Gesamtausgabe*), la cui versione definitiva del 1912, a dieci anni di distanza dalla prima edizione (e che distanza, in un autore irrequieto come Troeltsch!) rappresentava più un *collage* di posizioni a volte opposte, che un'opera compiuta. Avere di fronte lo schema completo e comparato dei mutamenti intervenuti tra le due edizioni, se da un lato complica la lettura per la molteplicità dei rimandi presenti, dall'altro la semplifica contenutisticamente, rendendo finalmente chiaro al lettore lo spostamento di posizione dell'Autore, che adesso può essere esaminato nel dettaglio (anche grazie alla particolareggiata introduzione e all'apparato critico del curatore tedesco) e compreso in tutta la sua portata, senza più che sia possibile etichettare lo scritto sull'assolutezza *sic et simpliciter* come un testo incoerente.

C. Un'ultima ragione, di certo non minore per importanza, era rappresentata dall'esigenza di ripresentare in termini attuali un testo che, nel momento storico presente, manifesta tutta la sua freschezza e significatività. I problemi che qui vengono posti sono, dopo più di un secolo, potentemente attuali, e le soluzioni che Troeltsch si sforza di dare, nonostante non possano risultare definitive, mantengono tutto il loro valore di sfida. In fondo *L'assolutezza* non è altro che una professione serena e coraggiosa di cristianesimo nel mondo moderno, professione che Troeltsch ha mantenuto costante per tutta la vita e, dopo il periodo berlinese – in cui si era occupato prevalentemente di storia della cultura –, ha di nuovo vigorosamente affermato nelle conferenze oxfordiane (1923), in una delle quali ribadiva la centralità dello scritto sull'assolutezza, e quindi del tema del rapporto fra cristianesimo e mondo moderno. In un altro lavoro di Troeltsch, da lui non licenziato per la stampa (la morte glielo impedì) ma tuttavia rivisto in buona parte – mi riferisco alla *Glaubenslehre*, la serie di lezioni tenute a Heidelberg nel 1912/1913, registrate da Gertrud von Le Fort e con introduzioni dettate dallo stesso Troeltsch –, egli riprendeva vigorosamente il tema della importanza e difficoltà di essere cristiani in un moderno mondo in crisi:

Und darum wollen wir Christen sein. Wir haben einen Gott, der sich trotz unserer Schwäche und Erbärmlichkeit nicht von uns trennen lässt: wer diesen Glauben bekennt, darf getrost sein. Dennoch: leicht ist es nicht, ihn

im Leben zu behaupten, aber ebenso gewiss bleibt, dass die Probe der praktischen Bewährung allein über letzte Wahrheit entscheidet¹².

2.

In riferimento ai criteri di traduzione, si tenga presente quanto segue. Riguardo sia l'*Introduzione* dei curatori tedeschi, sia il corpo vero e proprio del testo de *L'assolutezza*, nonché tutto l'apparato critico, la numerosa presenza di passi citati e di rimandi ha notevolmente vincolato il traduttore nella sintassi del periodo, che non in tutti i casi poteva essere disposta nel modo più consono alla lingua italiana; laddove siano presenti durezza nel testo si tenga anche conto di questa esigenza. Per quanto concerne il periodare di Troeltsch, molto articolato, in cui spesso le proposizioni ipotattiche si incastrano una nell'altra, si è dovuto frequentemente ricorrere ad una punteggiatura non propria dell'Autore per sciogliere i periodi più lunghi. Di solito si è evitato di introdurre punti fermi, preferendo punti e virgole e due punti; di conseguenza non è stato sempre possibile mantenere la sintassi del periodo. La divisione in capoversi, invece, è stata fedelmente mantenuta.

Per quanto riguarda le variazioni rispetto alla prima edizione e le annotazioni manoscritte, si è cercato di rispettare dove possibile la loro posizione all'interno del testo tedesco. Talora questo, a causa della mutata sintassi, non è stato possibile; tali variazioni non sono state indicate. Una considerazione analoga può essere fatta per quelle varianti del tedesco tra prima e seconda edizione per le quali era impossibile trovare un corrispondente in italiano; per non appesantire l'apparato critico con ulteriori annotazioni, le si sono omesse, e d'altronde i casi di questo tipo sono trascurabili. Si è

¹² «Perciò vogliamo essere cristiani. Abbiamo un Dio che, nonostante le nostre debolezze e miserie, non si separa da noi: chi professa questa fede, ne viene consolato. Tuttavia: non è facile sostenere questa fede durante la vita, però rimane nondimeno certo che solo la verifica pratica decide quale sia la verità ultima»: E. TROELTSCH, *Glaubenslehre*, Aalen 1981, 364 [trad. it., *Dottrina della fede*, cit., 362 (modificata)]. Questo testo, per la sua densità teoretica e per la vividezza con cui i concetti vi sono espressi – la vividezza con cui Troeltsch era capace di catturare i propri studenti durante la lezione – meriterebbe sicuramente una particolare attenzione. Di esso scrive la moglie di Troeltsch, Marta, in seguito alla morte del marito: con questo scritto spero che «di là dal filosofo della cultura di Berlino, il teologo di Heidelberg non venga completamente dimenticato» (*ibid.*, XXVIII).

invece riportata fedelmente la struttura «disordinata» delle annotazioni manoscritte, senza aggiungere punteggiatura o integrazioni che non fossero già presenti nell'edizione critica tedesca. Seguendo, ove possibile, il medesimo criterio di non appesantire un apparato già di per sé corposo, si è ommesso di indicare nelle annotazioni manoscritte quelle abbreviazioni del tedesco per le quali non esiste un corrispettivo italiano: è il caso, per esempio, di *Xentum*, *Xlichkeit*, *Xenbeit*.

Riguardo l'informazione sui volumi e saggi citati nel testo e di cui esista una traduzione italiana, si è seguito il criterio di indicare insieme i testi più reperibili e la cui traduzione non risultasse in ogni caso troppo obsoleta; per la scelta tra diverse versioni italiane disponibili si è invece adottato il criterio della maggiore conformità col lessico adottato dal traduttore.

Riguardo i criteri terminologici, rimando innanzitutto all'*Indice analitico*, in cui si possono rilevare alcuni dei nodi lessicali più complessi affrontati nella versione del testo. È necessario in ogni caso fare alcune ulteriori precisazioni. Com'è ormai uso invalso da circa trent'anni, si è tradotto con «storia» il termine *Geschichte* e con «storiografia», «scienza storica» o «indagine storica» il termine *Historie*. Tuttavia non è sempre stato possibile mantenere questa distinzione, poiché a volte Troeltsch fa un uso indifferenziato di entrambi i lemmi per intendere la storia *tout court* e non la sua narrazione o interpretazione; un rigore assoluto nella traduzione dei termini avrebbe senz'altro falsato il senso del testo tedesco. Tuttavia, ogni volta che il termine *Historie* è reso con «storia» esso viene posto tra parentesi tonde in modo da avvertire il lettore della sua occorrenza. Si può fare una considerazione analoga con gli aggettivi derivati *geschichtlich* e *historisch*. Questi sono stati per lo più resi indifferentemente col termine «storico», tranne che per *historisches Denken*, reso con «pensiero storiografico», e per *historisches Leben*, reso con «vita della storia» a differenza di *geschichtliches Leben*, reso con «vita storica». Nell'ultimo caso la traduzione assume, nel contesto in cui è inserita, una leggera variazione di senso, in sé appena percepibile e comunque non determinante; in ogni modo si è ritenuto opportuno porre in questo caso una differenza nella traduzione laddove l'Autore stesso ha sentito l'esigenza di adoperare due aggettivi differenti per lo stesso sostantivo, senza tuttavia accollarci il peso di una interpretazione più netta, priva sicuramente di solidi riscontri. Solo nei contesti più significativi si è

cercato di distinguere i termini *Idee*, *Begriff*, *Gedanke* (e *Denken*), traducendo rispettivamente con «idea», «concetto», «pensiero» (o «concezione»); nella maggioranza dei casi, poiché nel testo sono considerati sinonimi (valga specialmente per *Idee*, *Gedanke* e *Denken*), la loro occorrenza non è stata sistematicamente riportata nell'Indice analitico. Così, per esempio, i termini composti *Erlösungsgedanke*, *Erlösungsidee*, *Erlösungsbegriff* sono stati rispettivamente resi con «pensiero della redenzione», «idea di redenzione» e «concetto di redenzione»; ma, in generale, anche nei composti non è parso opportuno mantenere un'uniformità di traduzione; per esempio *Gottesgedanke* e *Gottesidee* sono stati resi all'unisono con «idea di Dio», in quanto la versione «pensiero di Dio» porta a mio parere quasi univocamente ad intendere un genitivo soggetto. *Heil* è stato tradotto con «salvezza», mentre *Erlösung* con «redenzione», e si è mantenuta tale distinzione anche nei composti, tranne che in *Erlösungsreligionen* che, seguendo la maggioranza dei traduttori (anche se vi sono importanti eccezioni: si veda per esempio la versione delle opere complete di Max Weber) è stato tradotto con «religioni di salvezza». Il termine *Beruf* si è reso, secondo il contesto, come «professione» o come «vocazione», ma in ogni caso si è mantenuto il termine tedesco in parentesi tonda. *Bekanntnis* è stato reso, secondo il contesto, come «confessione di fede» o come «professione di fede». Di preferenza il primo termine, che rimanda alla *confessio*, si è riservato per una dimensione che tende maggiormente all'aspetto pubblico, della dichiarazione della fede, mentre il secondo lo si è riservato per indicare l'adesione puramente intima e coscienziale dell'accettazione della fede. Classicamente si è tradotto *Erfahrung* con «esperienza» ed *Erlebnis* con «vissuto», mentre *Erleben* con «esperienza vivente» quando non sia accompagnato da un aggettivo qualificante, come per esempio «interiore»: *inneres Erleben* è stato così reso con «vissuto interiore». Sebbene da un punto di vista terminologico non sussista una variazione decisiva, e si possa quindi accettare l'interscambiabilità, si è preferito tenere ben distinti i termini *Antike*, reso con «classicità», e *Altertum*, reso con «antichità». In effetti entrambi i termini possono indicare l'epoca classica greca e romana, ma il secondo ha una portata più ampia ed è suscettibile di indicare anche la storia anteriore; d'altronde Troeltsch usa il termine *Antike* quando discute dell'immersione del cristianesimo delle origini nella società classica greca e romana. Il termine *Gattungsbegriff* lo si è reso, seguendo Alberto

Caracciolo, con «concetto generico»; se è pur vero che questa versione può far nascere degli equivoci, in quanto l'aggettivo «generico» ha anche la connotazione peggiorativa di «vago», qui le soluzioni alternative di «concetto categoriale» ovvero «concetto generale» apparivano nell'un caso ineleganti, nell'altro ridondanti. Forse si sarebbe anche potuto sciogliere il plesso, e renderlo con «concetto di categoria»; ma l'uso di genitivi, in un testo già di per sé complesso, deve essere, quando possibile, ridotto. La differenza tra *Bewusstsein* e *Gewissen* è stata classicamente compresa intendendo la seconda come «coscienza morale»; tuttavia, non ritenendo opportuno aggiungere nel testo un attributo che l'Autore non ha contemplato, ci si è limitati a mantenere il tedesco tra parentesi tonde, indicando nel contempo nell'*Indice analitico* questo particolare significato di «coscienza». *Bildung*, anche nei composti, è stato reso sempre con «formazione» (unica eccezione nell'*Introduzione* dei curatori tedeschi, in cui *moderne Bildungswelt* è stato reso con «universo culturale moderno»); sebbene questo sostantivo abbia una certa polisemicità nell'ambito della «educazione», per lo più indica il compimento del processo educativo (espressione, quest'ultima, che nel nostro testo traduce il sostantivo *Erziehung*, talora reso anche semplicemente come «educazione», anche se questa deve rimanere ben distinta dalla *Kultiviertheit*, che indica la raffinatezza dei modi) e, sovente, anche un complesso culturale relativamente uniforme, per esempio le «formazioni religiose». *Gültigkeit* e *Geltung* sono stati qui considerati sinonimi nel significare «validità» come ciò che è «riconosciuto essere valido»; particolarmente complesso risulta in questo contesto per il traduttore il termine *Geltungswert*, che esprime l'idea di un valore che possiede validità, ossia che è riconosciuto come valido. In italiano non è possibile rendere questo senso se non con perifrasi, che però appesantiscono notevolmente il periodo; si è preferito tradurre così il termine con «portata di validità», laddove «portata» indica, certo in senso abbastanza quantitativo, l'ampiezza di consenso di cui un determinato valore gode. I termini *Historizismus* ed *Historismus*, in altri contesti assai densi teoreticamente, sono stati qui tradotti indifferentemente con «storicismo»; la ragione principale risiede nel fatto che Troeltsch adopera unicamente il secondo termine (il primo è usato dai curatori tedeschi), e si è pensato di seguire da un lato la ormai assodata versione di *Der Historismus und seine Probleme* e, dall'altro, non potendosi generare equivocità, di non inserire ulteriori distinzioni.

I composti di *Welt* sono stati tradotti quasi sempre con «mondo»; uniche eccezioni: *Kulturwelt* «universo culturale», *Ideenwelt* «universo di idee», *Lebenswelt* «cosmo di vita» (quando nel testo è usato *Ideen- und Lebenswelt* si è tradotto con «cosmo di vita e di idee»). La scelta di non tradurre canonicamente *Lebenswelt* con «mondo di vita» risiede principalmente nel fatto che con questa espressione Troeltsch intende sempre una formazione unitaria, concetto che a mio giudizio è reso meglio col sostantivo «cosmo», il quale etimologicamente rimanda ad una realtà compatta, stabile nel senso, ordinata con proprie dinamiche interne (che non sono soltanto le leggi di natura all'interno del cosmo naturale). *Jude* e i suoi derivati sono stati sempre resi con «ebreo» e i suoi derivati «ebraismo», «ebraico» ecc. I sostantivi astratti *Volkstum* e *Kirchentum* sono stati resi rispettivamente con «spirito di popolo» e «dimensione ecclesiale» (che è stato preferito al «momento ecclesiale» di Caracciolo). L'aggettivo *individuell* è stato tradotto tanto con «individuale» quanto con «individuato»; la seconda forma, soprattutto, è stata usata quando potevano sorgere dubbi sul significato puramente ontologico di questo attributo, data la ricchezza semantica che l'aggettivo «individuale» ha acquisito in italiano; simile considerazione per l'avverbio derivato dall'aggettivo. La differenza tra i termini *Kultur* (che è tradotto tanto con «cultura» quanto con «civiltà») e *Zivilisation* non è stata resa con una duplicità di termini in italiano, in quanto i vari plessi di «civiltà tecnicamente sviluppata, avanzata ecc. (o civiltà tecnica)» per il secondo lemma avrebbero appesantito e forse interpretato eccessivamente il testo; quando tuttavia il termine «civiltà» traduce *Zivilisation*, quest'ultimo è posto nel testo tra parentesi tonde. Infine, non è stato possibile nel testo distinguere in modo omogeneo tra *Humanität* («umanità») e *Menschheit* («genere umano»), e si è teso a tradurre entrambi col primo vocabolo; tuttavia, l'occorrenza del lemma *Humanität* è segnalata nel testo tra parentesi tonde. *Verstand* e *Vernunft*, così come i loro composti, sono stati entrambi resi con «ragione»; l'inserimento di una distinzione nella traduzione, in questo contesto, appariva ridondante, e inoltre, per quanto riguarda l'occorrenza di *Verstand*, si tratta di *hâpax*. *Tradition* e *Überlieferung* sono stati tradotti ugualmente con «tradizione» o «elementi tradizionali», ma la ricorrenza di *Tradition* è segnalata.

Un'ultima considerazione riguarda l'*Indice analitico*. I lemmi che ammettono più di una traduzione riportano normalmente, di segui-

to ai termini italiani, il corrispondente termine tedesco fra parentesi tonde; dove uno stesso termine italiano racchiude più termini tedeschi, questo è sempre indicato.

Desidero infine ringraziare il prof. Pietro De Marco per i suoi preziosi consigli, l'Editrice Queriniana per la cortese disponibilità e il costante supporto, e Linda, che ha avuto la pazienza di rivedere e migliorare questo testo.

Stefano Miniati