

La sociologia del sacro in Rudolph Otto  
di Roberto Cipriani (Università Roma Tre)

*Premessa*

Rudolf Otto, pur essendo vissuto in un periodo di notevole sviluppo iniziale della sociologia, tra la seconda metà del secolo XIX e la prima del XX, non solo non è un sociologo ma non mostra alcuna attenzione per la sociologia come disciplina. In 23 capitoli ed appendici del suo testo più famoso dedicato alla trattazione sul sacro non si trova alcuna citazione che si riferisca ad una pubblicazione sociologica. Invero, se si allarga il discorso alle scienze sociali in generale, almeno uno studioso gli appare degno di considerazione: è il padre benedettino Wilhelm Schmidt (1868-1954), linguista ed etnologo tedesco (ma vissuto a lungo a Vienna), autore di uno studio, nel 1899, sui linguaggi della Melanesia e della Polinesia e citato da Otto nella nota al capitolo decimosettimo di *Das Heilige* (Otto 1917) per il saggio sulle religioni e mitologie delle popolazioni austronesiane (Schmidt 1910), recensito anche da Bronislaw Malinowski nella rivista *Folk-Lore* (23, 1912, pp. 141-143). Alle opere di Wilhelm Schmidt Franco Demarchi ha dedicato un intero volume (Demarchi 1989).

Nel frattempo Durkheim aveva già pubblicato il suo fondamentale studio sulle forme elementari della vita religiosa nel 1912, Weber gli studi sulle religioni universali ed in particolare su confucianesimo e taoismo nel 1915 e su induismo e buddismo nel 1916, Simmel sul rapporto fra religione e religiosità nel 1906 e nel 1912. Eppure il teologo, filosofo, indologo (Otto 1930) e storico Otto, luterano, sembra aver ignorato la sociologia e nondimeno ha esercitato una certa influenza sulla sociologia della religione a lui successiva, nonostante peraltro il carattere ideologico ed apologetico del suo pensiero. Ma in realtà la maggiore influenza si è registrata sugli storici ed i filosofi della religione che a lui continuamente si sono riferiti, quasi imbalsamando il suo pensiero, riverberato continuamente nelle loro opere.

Una certa consonanza Otto ebbe con l'allora giovane fenomenologo Friedrich Heiler (1892-1967) ma subito dopo, nel 1918, autore di una pietra miliare negli studi religiosi con la sua opera sulla preghiera (Heiler 1918), in cui Otto è citato molte volte. Heiler, dapprima cattolico e poi luterano, venne chiamato da Otto ad insegnare nell'Università di Marburgo. Otto e Heiler sono entrambi annoverati fra gli esponenti della cosiddetta Scuola di Marburgo, di cui faceva parte anche il filosofo delle forme simboliche Ernst Cassirer (1874-1945). Ma Otto e Heiler non paiono particolarmente corrivi con il criticismo kantiano. Probabilmente Otto più di Heiler dà l'impressione di considerare scienza e conoscenza sulla scorta di una valenza essenzialmente logica ma le sue riflessioni appaiono distanti dalle prospettive di Hermann Cohen (1842-1918), fondatore della scuola, neo-kantiano, poco sensibile alla dimensione religiosa, e di Paul Natorp (1854-1924), co-fondatore della scuola e convinto di un carattere prevalentemente sentimentale e soggettivo della religione.

Nell'università di Marburgo Otto era subentrato al teologo luterano Wilhelm Hermann (1846-1922). Il suo avversario intellettuale più diretto nel medesimo ateneo fu Nicolai Hartmann (1882-1950), ateo, teorico dei valori e della conoscenza, con cui egli entrò in vivace polemica (Otto 1940; Heßen 1941). Fra l'altro si può fondatamente sostenere che un impulso importante agli studi di Hartmann su un'etica "materiale" (Hartmann 1926) venne *a contrario* proprio dal lavoro di Otto sul sacro. Il confronto tra i due era ben serrato. Hartmann cercò il sostegno di Martin Heidegger (1889-1976), facendolo chiamare all'università di Marburgo, ma l'operazione non ebbe molto effetto perché il nuovo venuto gli manifestò ostilità scientifica e personale, sino a costringerlo ad accettare l'invito di Max Scheler (1874-1928) a trasferirsi a Colonia nel 1925.

Insomma il clima e le dinamiche intersoggettive di Marburgo non erano differenti da quanto è avvenuto ed avviene anche oggi in molte sedi universitarie, dove i sentimenti personali si mescolano con le diatribe intellettuali e provocano cambiamenti e decisioni piuttosto rilevanti sul piano scientifico ed individuale. Tanto è stato qui anticipato anche per contestualizzare la nascita e la fortuna di un'opera che comunque ha lasciato una traccia profonda nella storia del pensiero europeo e non.

Allo stesso tempo è opportuno ricordare la prassi di una buona dimestichezza interdisciplinare tipica del mondo accademico tedesco. In particolare nell'università di Marburgo ebbero ad insegnare negli anni di Rudolf Otto due straordinari esponenti della teologia: Rudolf Bultmann (1884-1976) e Paul Tillich (1886-1965). In particolare con quest'ultimo gli scambi furono piuttosto fecondi.

### *Il nucleo del pensiero di Otto sul sacro*

In Italia è stato soprattutto Gianfranco Morra a sdoganare, come si suole dire, molta parte della letteratura tedesca a cavallo tra filosofia, teologia e sociologia, in particolare per quanto concerne la tematica che coniuga insieme conoscenza e religione e dunque favorisce l'accreditamento di discipline come la sociologia della conoscenza e la sociologia della religione. Nell'introdurre il pensiero di Max Scheler (1874-1928) il sociologo bolognese (Morra 1987) traccia un profilo dinamico e diacronico che segnala i diversi contributi degli intellettuali germanici che sono alla base di tanta parte della filosofia (e della sociologia) in Europa. Nel lungo periodo di incubazione della sociologia come pure del pensiero di Rudolf Otto si annoverano i nomi di Kant (1724-1804) (Otto 1909), Hegel (1770-1831), del filosofo, matematico e fisico Jakob Friedrich Fries (1773-1843), Feuerbach (1804-1872), Schleiermacher (1768-1834), del teologo Albrecht Ritschl (1822-1889). L'ordine di questi autori non è casuale ma soprattutto non lo è nel caso del penultimo studioso della lista in quanto effettivamente non c'è una soluzione di continuità fra il filosofo autore dei *Discorsi sulla religione* (Schleiermacher 1799) ed il docente di Marburgo autore de *Il sacro*. Nel primo centenario dell'opera schleiermacheriana fu proprio Otto a curarne una nuova edizione ed a scriverne sia la prefazione che la postfazione (Schleiermacher 1899).

Da Schleiermacher e dal suo *religiöse Anlage* (disposizione religiosa) proviene ad Otto un *input* evidente, legato al concetto di "dipendenza" (Otto 1984: 20), che però lo stesso Otto critica e rivisita: "in primo luogo, il sentimento di cui egli intende parlare, non è, per la sua qualità speciale, un sentimento nel senso 'naturale' della parola, cioè tale, quale può riscontrarsi anche in altri campi della vita e dell'esperienza, prodotto dal riconoscimento della propria impotenza ed insufficienza di fronte alle relazioni con l'ambiente... Lo Schleiermacher stesso fa una distinzione vigorosa fra il sentimento di dipendenza religiosa e tutti gli altri sentimenti di dipendenza" (Otto 1984: 20). Invece il filosofo di Marburgo propone qualcosa di diverso ovvero "un sentimento di dipendenza che si professa tale da se stesso, ciò che è pure molto di più e nello stesso tempo tutt'altra cosa qualitativamente, da tutti i sentimenti di dipendenza. Cerco una denominazione per la cosa e dico: *sentimento di essere creatura* – Il sentimento della creatura che s'affonda nella propria nullità, che scompare al cospetto di ciò che sovrasta ogni creatura" (Otto 1984: 21). E poi aggiunge: "l'altro errore dello Schleiermacher nella sua determinazione è che egli attraverso il sentimento della dipendenza o come noi diciamo ora attraverso il sentimento creaturale vuole circoscrivere il contenuto caratteristico del sentimento religioso stesso" (Otto 1984: 21). Invece "il sentimento di essere creatura è un soggettivo momento concomitante, ed effetto di un altro momento sentimentale, che esso segue come un'ombra (vale a dire al momento dello 'sgomento') il quale, senza dubbio, si riferisce *primieramente e direttamente* ad un *soggetto fuori dell'io*. Ma proprio questo è il numinoso" (Otto 1984: 21).

Non è solo Schleiermacher il destinatario delle critiche ottiane, che invero investono anche l'opera di William James (1945), cui Otto rimprovera, con riferimento all'opera dal titolo *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, di aver assegnato alla percezione umana il riconoscimento del numinoso e di non aver considerato il numinoso medesimo come generatore dell'esperienza religiosa (Wulff 2001). Detto altrimenti vi è un rovesciamento del punto di vista: le emozioni che provengono dal numinoso sono il frutto dell'esperienza diretta di tale realtà esterna all'individuo, il numinoso appunto che le produce (per una chiara e dettagliata analisi comparata fra la posizione di William James e quella di Rudolf Otto, si rinvia ad una conferenza audioregistrata del professor Grant H. Potts dell'Austin Community College, dal titolo *Experience: two classic perspectives*, della durata di 58'50": <https://www.youtube.com/watch?v=oYjodC08PGg>

A questo punto però conviene prendere in considerazione il nucleo principale della proposta formulata da Otto per la comprensione del sacro, a partire dal numinoso che è misterioso ed insieme ispira timore e fascino, insomma è *Mysterium tremendum et fascinans*. Ciò che è misterioso e dunque nascosto rappresenta qualcosa di grandioso, di maestoso (da cui emana appunto la *Majestas*), in altri termini qualcosa che è “totalmente altro” (*das ganz Andere*), il quale produce stupore e non più paura. Otto distingue ulteriormente il numinoso come *Tremendum*, come *Majestas* e come *Energische*. Il primo genera paura e tremore e caratterizza le più antiche esperienze della religiosità umana con storie di fantasmi e demoni. Ma poi negli sviluppi storici delle religioni come il cristianesimo e l'induismo subentrano congiuntamente anche l'amore divino e l'ira divina. Proprio sul *Tremendum*, Otto prende le distanze sia da Schleiermacher che Ritschl. La *Majestas* del *Mysterium tremendum* rimanda all'idea di una smisurata differenza fra il soggetto ed il numinoso: le due grandezze sono incomparabilmente diverse, a svantaggio dell'essere umano. Qui Otto propone il suo concetto di sentimento creaturale (Otto 1984: 21), che non corrisponde affatto al concetto di dipendenza caro a Schleiermacher. L'uno pensa ad un individuo che si sente creatura e l'altro ad un soggetto che sente di essere stato creato. Per quanto concerne l'*Energische*, Otto sottolinea il carattere vitale, dinamico e attivo dell'esperienza religiosa, che deriva dal numinoso il quale spinge la persona ad agire spiritualmente nel mondo, operando con la forza dell'amore, non disgiunta dal misticismo.

Ma il *Mysterium* è pure *fascinans*, sottolineando così una “armonia di contrasti”, data dalla dialettica fra timore ed attrazione. Storicamente, secondo Otto, mentre nelle prime fasi è prevalso il *tremendum* in quelle successive invece ha avuto la meglio il *fascinans*. Non a caso rituali sacrificali ed esorcistici connotavano i periodi iniziali delle religioni mentre più di recente sono prevalse le forme di culto, devozione e misticismo.

Il testo sul sacro è tutto intessuto di queste sottili distinzioni terminologiche che si muovono tra il soggettivo e lo psicologico, l'astratto ed il filosofico, lasciando da parte ogni considerazione sociologica, per quanto minima. Dunque se ne potrebbe dedurre che *Das Heilige* non è affatto un'opera sociologica, tutta giocata com'è su alcuni concetti-guida, peraltro difficilmente riproponibili e traducibili in un'indagine empirica sotto forma di domande di un questionario o in un'intervista qualitativa come spunti di riflessione. Il linguaggio quotidiano contemporaneo non si estrinseca in chiave di numinoso, di *Mysterium tremendum*, di *fascinans*, di *sanctum*, di completamente o totalmente altro (*ganz Andere*), indicibile (*árreton*). Tali concetti non sono traducibili sul piano operativo di un processo di conoscenza scientifica. Restano lemmi astratti e confinati nell'ambito disciplinare di una filosofia teologizzante. Non di più.

Detto questo, ci si domanda quanto di sociologico vi sia nella prospettiva del fenomenologo della religione che si muove tra filosofia e teologia, tra storia e antropologia. Se si prende come base di partenza il timore espresso nei riguardi del sacro è possibile ricavarne ipotesi di lavoro per ricerche empiriche a carattere socio-religioso, tendenti a verificare, ad esempio, la natura e la dinamica di atteggiamenti e comportamenti che abbiano a che fare con la sfera della pratica religiosa, della credenza, del significato dell'esistenza. Lo stesso discorso può valere per il *fascinans* se si volesse verificare il grado di influenza di divinità, santi, profeti, *leaders* religiosi. Ma anche l'*Energische* potrebbe offrire spunti per analisi sull'effervescenza dei movimenti religiosi e spirituali e sull'attivismo intenso di alcuni esponenti di organizzazioni ed istituzioni religiose. Ma al di là di questi *inputs* è difficile trovare molto altro che possa riverberarsi in un'attività di ricerca sociologica applicata al fenomeno religioso.

Quello che poi rende antisociologico (se non proprio antisociale) Otto è il suo perentorio invito a non procedere oltre, rivolto al lettore che non abbia sensibilità religiosa o non abbia mai avuto una “commozione religiosa” o che intende compiere studi sul fenomeno religioso senza essere credente: “chi non può farlo o non ha mai avuto di tali momenti è pregato di non leggere più innanzi” (Otto 1984: 19). Se si dovesse seguire alla lettera l'indicazione ottiana la letteratura di sociologia della religione si ridurrebbe a ben poca cosa, visto che molti autori anche classici non manifestano alcuna appartenenza confessionale. In fondo c'è in Otto un atteggiamento pregiudiziale

di non apprezzamento per chi non la pensa come lui. L'autore di *Das Heilige* arriva sino a negare agli insensibili in materia religiosa il diritto di conoscere il suo particolare modo di pensare sul sacro. Il che rappresenta una posizione quasi unica, certamente singolare nel suo significato più pregnante cioè di qualcosa che sta a sé, eccentrica, e peraltro poco attraente.

Eppure va riconosciuto che Otto ha esercitato una notevole influenza sugli studiosi di scienze sociali a lui posteriori.

### *Dopo ed oltre Otto*

Le riflessioni e le argomentazioni di Otto sul sacro rappresentano un punto di partenza quasi costante di altri studi successivi, anche recenti, nel campo delle scienze della religione. Si potrebbe compilare una lunga lista degli autori che si sono rifatti a *Das Heilige*, ma essa riuscirebbe comunque incompleta tale è la mole di citazioni e discussioni che hanno fatto seguito alla pubblicazione ottiana del 1917. Quella che si tenta in questa sede è solo una rassegna analitica e critica di alcuni contributi più significativi e di maggiore impatto, in ordine cronologico.

Si può cominciare da Marcel Mauss (1872-1950), che già con Henri Hubert (1872-1927) si era interessato del tema del sacro con particolare riferimento al sacrificio (Hubert, Mauss, 1899). La sua convinzione è che “la nozione di Dio si risolve, in ultima analisi, nella nozione di sacro” (Mauss 1968: 97). Mauss era stato anche lo studioso di riferimento per diversi antropologi, etnologi e sociologi soprattutto francesi, fra cui Leiris che si citerà più avanti.

Un altro autore illustre da citare è Henri Bergson (1859-1941), non a caso promotore della diffusione del pensiero di William James in Francia. In tal modo egli favoriva di fatto una maggiore dialettica intercontinentale, dato che già Otto aveva aperto la strada muovendo critiche a James. Bergson peraltro era abbastanza aperto alla metadisciplinarietà nell'approccio al fenomeno religioso (e non solo). Inoltre il suo intento era di prescindere da posizioni troppo astratte e piuttosto metafisiceggianti. Preferiva invece un supporto da parte dei dati, al fine di superare presupposti pregiudiziali e non corroborati empiricamente. Per questo non era favorevole alla suggestione di Auguste Comte relativa ad una religione universale costruita solo intellettualmente e senza riscontri nella realtà. E lo stesso dicasi naturalmente per la concezione ottiana del sacro. Bergson, invero, era più allineato con James che con Otto: per lui le potenzialità intuitive della coscienza avevano ragione della razionalità schematizzante e la realtà restava pur sempre la base della conoscenza. Più che al sacro secondo i termini proposti da Otto il filosofo francese guardava allo “slancio vitale” del Dio creatore ancora operante.

L'arcivescovo e teologo-storico luterano Nathan Söderblom (1866-1931), come Marcel Mauss, aveva scritto sul sacro ancor prima di Otto (pure luterano) ed anzi aveva lavorato proprio con il docente di Marburgo attorno al tema del divino, sviluppando però una prospettiva affine a quella durkheimiana, concernente il *mana*. Il suo obiettivo era altresì di sostenere l'esistenza di Dio (Söderblom, 1932) in chiave scientifica. Per Söderblom, estimatore di Friedrich Schleiermacher, la caratterizzazione della religione era data appunto dal *mana*, dimensione sacra della divinità (1913: 731). Per lui il sacro era alla base della religione, che non poteva esistere senza un'idea della divinità e andava distinto dal profano. In definitiva il sacro costituiva il concetto principale (*Hauptbegriff*) di tutte le religioni.

Anche l'evoluzionista Robert Ranulph Marett (1866-1943) aveva lavorato sul concetto di *mana* come principio di tutte le religioni. Non era d'accordo con il suo maestro Tylor, sostenitore dell'animismo, perché a suo modo di vedere vi era stato un preanimismo originale nelle fasi preistoriche, in cui era diffusa l'idea di una forza impersonale presente in ogni realtà (Marett, 1932). Secondo l'olandese van der Leeuw (1890-1950), invece, era centrale il vissuto (*Erlebnis*), che permette di comprendere il fenomeno religioso. Del resto egli non si interessava alla ricerca di un'ipotetica religione originaria ma prediligeva esaminare situazioni concrete, tangibili (van der Leeuw, 1960).

Si devono all'esperienza del *Collège de Sociologie* condotta da Georges Bataille (1887-1962), Michel Leiris, Roger Caillois ed altri, fra il 1937 ed il 1939, la nascita e lo sviluppo di una

“sociologia sacra”, che comporta lo studio dell’esistenza sociale in tutte quelle manifestazioni in cui opera il sacro (Bataille, 1936). Bataille (1973; 2007) e gli altri membri del *Collège* scorgevano una dimensione religiosa nel fascismo e cercavano propriamente nel sacro lo strumento per avversarlo. Si pensava ad una società segreta per organizzare una “congiura sacra” che sarebbe iniziata con un sacrificio umano da parte di un soggetto consapevole e consenziente.

Esponente del *Collège de Sociologie* e perciò collega de Georges Bataille, Roger Caillois (1913-1978), collocava una pietra miliare nella storia della sociologia francese con il suo *L’homme et le sacré* (Caillois, 1939). Durkheimiano e maussiano allo stesso tempo, nonché allievo di Dumézil, si muoveva agevolmente fra letterature di diverse lingue e di varie discipline. Considerava il sacro una sorta di crocevia esistenziale ben separato dal profano ma in rapporto costante con esso e quindi con la vita quotidiana e le questioni anche più futili; al contrario il sacro guarderebbe a questioni più rilevanti e di maggior durata. Sarebbero poi i riti a consentire una relazione fra sacro e profano. L’analisi di Caillois metteva inoltre in evidenza la perdita di significato del sacro a seguito degli attacchi della razionalità imperante e comparava la presenza del sacro nelle società arcaiche ed in quelle moderne utilizzando come piattaforma empirica i tempi di festa e quelli di guerra.

Uno dei concetti più ricorrenti nell’opera ottiana per studiare l’inconscio è notoriamente quello di numinoso, ripreso ampiamente dallo psicanalista Carl Jung (1875-1961). Sia Otto che Jung cercavano una forma di equilibrio fra razionalità ed irrazionalità, per cui il numinoso (Huskinson, 2006) costituiva una modalità adatta a rappresentare (e celare) elementi rimossi del vissuto. Il numinoso si basava su archetipi non percepibili dalla ragione umana (Jung, 1942, 1956). L’influenza esercitata da Jung sullo sviluppo della psicanalisi è stata abbastanza cospicua, per cui anche il pensiero di Otto ha trovato larga eco nel campo della psicologia della religione come pure nelle scienze sociali: dalla psicologia sociale all’antropologia ed alla sociologia.

Il rumeno Mircea Eliade (1907-1986) ha contribuito largamente al recupero ed alla diffusione del pensiero di Otto (Eliade, 1957, 1959) e vi ha aggiunto gli archetipi junghiani sia pure rivisitati e riadattati, creando così una triangolazione interdisciplinare che si potrebbe definire esemplare per la capacità di temperamento fra prospettive diversificate ma non del tutto dissimili (Eliade, 1967). Il suo impegno accademico era proteso all’affermazione della storia delle religioni come disciplina scientifica ed autonoma (Eliade 1948, 1969) in cui il concetto di sacro, di preta ed esplicita derivazione ottiana, ha un ruolo centrale, senza trascurare la valenza anche psicologica del vissuto religioso. Molti concetti di Otto riemergevano visibilmente nelle pagine di Eliade, che sottolineava il valore della diversità del sacro rispetto alla natura delle altre realtà e dunque la sua sostanziale differenza nei riguardi del profano. Il numinoso, poi, era e rimaneva un caposaldo dell’approccio alla religione. L’influenza di Otto su Eliade era quindi quanto mai evidente (Eliade, 1969): “1) Il sacro è qualitativamente diverso dal profano; può tuttavia manifestarsi in qualsiasi modo e in qualsiasi luogo... 2) Questa dialettica del sacro è valida per tutte le religioni, non soltanto per le pretese ‘forme primitive’” (Eliade, 1976: 37). Sia l’idea di sacro che quella di numinoso rappresentavano una costante, segnatamente negli studi sul misticismo - tema già affrontato da Otto (2014) -, e divenivano un *point de repère* di tanti altri apporti da parte di vari specialisti nei decenni a venire.

Georges Dumézil (1898-1986) era particolarmente interessato ai temi legati al sacro. Anzi si può dire che per molti aspetti egli sia stato il principale ispiratore del lavoro di Caillois su *L’homme et le sacré* (Caillois, 1939). Anche la sua visione trifunzionale (sacrale-giuridica, guerriera e produttiva) applicata alla realtà sociale contemplava al primo posto il sacro. Molto influenzato dal suo maestro e collega Marcel Mauss, Dumézil analizzò le forme del sacro in numerose culture (Dumézil, 1958, 1977), dalle più antiche alle contemporanee. Come nel caso di Otto ed Eliade, anche per Dumézil la cultura indiana era da considerare un punto di partenza imprescindibile. Oltre Caillois, pure Eliade e Leiris andavano a lezione da Dumézil.

Das Heilige *come opera seminale*

La seminalità de *Il sacro* di Otto è particolarmente evidente pure in alcuni classici contemporanei della sociologia della religione. Esempio in proposito è stato il caso di Peter L. Berger (1929-2017), continuamente alle prese nei suoi numerosi lavori (Berger, 1961, 1970, 1981a, 1981b, 1984, 1987, 1994, 1997) con la questione del “totalmente altro”, come ha ricordato Adam B. Seligman (1997: 46) ed hanno confermato Gooch (2000: 208-209) e Huete (2015). Ancor più puntuale è stata l’annotazione di Piergiorgio Grassi che ha ripreso l’espressione “misticismo dell’infinità” di Otto rilevando quanto segue: “con l’espressione ‘misticismo dell’infinità’, si intende un tipo di esperienza in cui la persona ‘crede di perdere completamente le proprie qualità personali e di fondersi con il divino, o direttamente nella propria coscienza, o attraverso un’esperienza di unità con l’universo naturale’. Questa definizione è di P.L. Berger, *L’imperativo eretico*, Torino 1987, p. 163. Su di lui cfr. P. Grassi, *Secolarizzazione e teologia. La questione religiosa in Peter L. Berger*, Urbino 1992” (Grassi, 2002: 392, nota 16). Anche qualche mese prima di morire, Berger ha voluto ricordare Otto come “one of the most influential religion historians of the 20<sup>th</sup> century”, in un suo articolo pubblicato il 18 gennaio 2017 *on line* su *The American interest* con il titolo “The Anatomy of the Gruesome”, ovvero anatomia del raccapricciante (<https://www.the-american-interest.com/2017/01/18/the-anatomy-of-the-gruesome/>). Il sociologo parlava espressamente del timore del sacro, fatto di un misto tra fascino e paura. Di questo stesso argomento aveva scritto un paio di anni prima, il 29 aprile 2016, sul medesimo periodico (<https://www.the-american-interest.com/2015/04/29/ominous-interruptions/>) intitolando il suo intervento “Ominous interruptions”, ossia interruzioni minacciose, ritornando ancora una volta ad Otto ed al mistero del sacro che attrae e respinge. Nelle sue opere Berger aveva citato Otto più volte: per esempio, in *The heretical imperative* (Berger, 1987) lo aveva fatto dieci volte.

Sul sacro da temere ha scritto molto René Girard (1923-2015), insistendo sul rapporto con la violenza, anzi sull’idea di una violenza del sacro stesso (Girard, 1983: 50). Dai conflitti prenderebbe avvio il ricorso alla violenza (che tende a generalizzarsi) e poi s’instaurerebbe il procedimento del capro espiatorio (Girard, 1982). La vittima sacrificata riappacifica i contendenti dopo essere stata vista come origine della crisi. E dunque essa assume un carattere sacro, divino. Il rito del sacrificio ripete il processo espiatorio delle origini e ne riproduce gli esiti. Ed il mito ne narra le dinamiche. Infine le norme impediscono l’accessibilità agli oggetti che sono stati alla base della crisi.

Roger Bastide (1898-1974) è stato uno studioso che si è mosso fra Brasile e Francia, anche con ricerche sul campo. La triade dio-straniero-folle ha rappresentato la sua base di riferimento principale. Va notato che egli scriveva dio con l’iniziale minuscola ma Sacro con l’iniziale maiuscola. Di fronte al declino degli dei istituzionali si chiedeva dove e come si incarnasse il Sacro. Nella sua ultima opera su *Il sacro selvaggio* (Bastide, 1975), che raccoglieva saggi scritti dal 1931 al 1973, egli cercava la presenza del sacro in vari aspetti (preghiera, sogno, mito, rito). Tipica la sua espressione relativa alla “fabbrica degli dei” - ripresa più tardi da Moscovici (1988) -, per indicare la continua azione umana diretta a cercarsi un Sacro meno freddo, più caldo, cioè “selvaggio”, al di fuori delle Chiese. Notevole anche il suo interesse per il misticismo (Bastide, 1931), che l’accomunava ancor di più a Rudolf Otto (2014).

Il sacro è stato, nel corso del XX secolo, oggetto di particolare e costante attenzione nel campo delle scienze sociali (Wunenburger, 1981) e non sono certo mancate iniziative convegnistiche e sussessive pubblicazioni di atti. Fra le altre si segnala quella curata da Thiel (1932-) e Doutreloux (1924-) a seguito di due simposi tenutisi in Germania, nei pressi di Bonn, dal 22 al 26 febbraio 1972 ed in Belgio, a Lovanio, dal 21 al 22 aprile dello stesso anno (Thiel, Doutreloux, 1975).

Secondo Hans Mol (1922-) il bisogno di identità sarebbe insopprimibile ed a tale bisogno risponderebbe la religione, capace di trovare gli adattamenti adeguati al mutamento sociale. Non mancano i conflitti ma alla fine si assiste ad una sacralizzazione dell’identità stessa, mediante la creazione di un riferimento complessivo, del coinvolgimento emotivo, del rito e del mito. Nel succedersi di una identità all’altra si desacralizza il passato e si sacralizza il presente.

François-André Isambert (1924-2017) definiva il sacro come “il fatto religioso fondamentale” (Isambert 1976: 54), sulla scorta di Durkheim, e precisava che costituiva l’“*undergrond* pulsionale della società” (Isambert, 1982: 259). Il sociologo francese della religione metteva in evidenza, un po’ come Otto, l’ambivalenza del sacro e ne esaminava le conseguenze nella religione popolare e nella festa, espressioni peculiari del sacro medesimo. Insomma religione popolare, festa e sacro sarebbero manifestazioni interconnesse fra loro: “l’idea che si è forgiata della religione popolare fa appello all’idea inglobante del sacro, come a ciò che la fonderebbe sull’essenza immutabile della religione e pertanto la ricondurrebbe a quel ‘sacro originale’ il cui mito assilla certe teologie moderne. E se la religione popolare si dice ‘festiva’, è una concezione molto estesa della festa che tende a farne la modalità rituale propria di questo medesimo sacro originale” (Isambert, 1982: 286). Ha mostrato una concezione ben diversa del sacro Franco Ferrarotti (1926-), che ha segnalato l’affioramento di temi come il mistero dell’aldilà, la crisi della razionalità, la fame di sacro, la presenza diabolica. Ne *Il paradosso del sacro* Ferrarotti (1983) ha osservato che quando non si è fatta alcuna distinzione fra religione e religiosità “la confusione fra la religione di chiesa e la religiosità come esperienza personale profonda, deburocratizzata, ha impedito alla ricerca, quanto meno in parte, di rendersi conto che non solo non si andava verificando una presunta ‘eclissi del sacro’, ma che anzi andava crescendo un indubbio bisogno di religione, di comunità e che, semmai, stavamo assistendo a una fiorente e crescente ‘produzione sociale del sacro’” (Ferrarotti, 1983: 22). In effetti: “religione, sacro, divino non indicano le stesse realtà; si muovono su piani diversi e obbediscono a logiche incompatibili. Nella sua forma ierocratica, la religione è l’espressione dell’amministrazione del sacro; il sacro si contrappone al profano, ma non ha necessariamente bisogno del divino. Si potrebbe dire che, quanto più guadagna la religione, come struttura di potere e centro di interessi economici e di influenza socio-politica, tanto più si contrae l’area del sacro. Il campo del religioso e il campo del sacro non coincidono necessariamente. Potrebbe probabilmente sostenersi con qualche buona evidenza che quando cresce il bisogno, la ‘fame’ di sacro, allora declina la religione organizzata. Il paradosso è che la *religione organizzata è intimamente dissacrante* e che l’esperienza pura del sacro, anche nel suo rapporto con il divino, è bloccata, invece che aiutata, dalla ierocrazia religiosa. Bisognerebbe ipoteticamente concludere che si dà un’eclissi non del sacro, ma della religione, più precisamente della religione-di-chiesa” (Ferrarotti 1983: 52-3). Ma c’è un ulteriore paradosso: “‘sacro’ è il metaumano che più occorre alla convivenza umana, pena l’appiattimento del vivere, l’offuscarsi del parametro o punto di riferimento contro cui misurarsi, la perdita del ‘senso del problema’, ossia pena la perdita di ciò che vi è di propriamente (unicamente) umano nell’uomo” (Ferrarotti, 1983: 118).

Il filosofo e storico scozzese Ninian Smart (1927-2001) ha ripreso a larghe mani il contributo di Otto sul sacro ed in particolare sul numinoso. Smart ha operato anche negli Stati Uniti ed è stato un pioniere degli studi storici comparativi sulle religioni a livello mondiale (1983, 1996, 1998), considerate come un unico fenomeno dalle molte sfaccettature: pratica e rito, esperienza ed emozione, narrazione e mito, filosofia e dottrina, morale e diritto, dimensione sociale ed istituzionale nonché materiale. Ma soprattutto egli ha usato il concetto di numinoso ponendo l’accento sulla solennità, sul timore e sul mistero e proponendo alcune figure esemplari dell’esperienza del numinoso quali Isaia, Buddha, Arjuna, Paolo e Maometto. Smart ha adattato le suggestioni di Otto per corroborare la sua teoria bipolare, che consisteva in una polarizzazione di due diverse esperienze, quella dell’incontro timoroso con il radicalmente altro del numinoso e quella dell’esperienza serena dell’interiorità e della natura mediante la mistica. Qui era riflessa abbastanza chiaramente la prospettiva ottiana del misticismo sia occidentale che orientale (Otto, 2014). Per Smart il numinoso ed il mistico presentavano cinque possibili combinazioni: l’esclusività dell’uno, l’esclusività dell’altro, la dominanza dell’uno, la dominanza dell’altro, la parità fra i due. In pratica Smart rielaborava il numinoso in modo meno rigido di Otto e lo sottoponeva al contesto della duplice polarità fra paura e quiete.

Nel suo principale testo sul sacro (Prades1987a) José Prades (1929-) ha citato quattro volte Rudolf Otto ed è ritornato sulla questione in un serrato confronto fra Durkheim ed Otto (Prades, 1987b;

Prades, Benoît, 1990). Per di più ha collaborato con Robert Tessier (1951-) per un altro testo dedicato al sacro (Tessier, 1991).

Nel medesimo torno di anni sono state pubblicate le monografie di Leiris (1901-1990), Filoramo (1945-) e Burkert (1931-2015), rispettivamente sul sacro nel quotidiano (Leiris, 1994), sul rapporto fra sacro e modernità (Filoramo, 1994) e sulle implicazioni biologiche nella creazione del sacro (Burkert 1996). Né si possono omettere le pubblicazioni dello storico e cardinale Julien Ries (1920-2013), autore di un trattato in dieci volumi e di ben tre monografie concernenti il sacro (Ries, 1989, 1992, 1995, 2006).

Alphonse Dupront (1905-1990) è stato uno specialista di pellegrinaggi e di crociate (Dupront, 1987). Ha condotto disamine storiche ma anche empiriche per reperire le radici spirituali europee. Infine è approdato ad una discussione critica della pietà popolare e delle mentalità personali e collettive collegate agli eventi più tipici del vissuto religioso. Ha usato strumenti raffinati: dalla semantica storica alla storia quantitativa, dallo studio iconografico all'inchiesta sul campo. Ha approfondito la conoscenza del sacro inerente la psicologia collettiva e le attitudini mentali.

Infine merita una menzione Jean-Pierre Deconchy (1934-2014), studioso delle credenze in chiave psicologico-sociale (Deconchy, 1989). Attraverso il metodo sperimentale ha sondato i modi di regolazione sociale di gruppi, movimenti, forme associative. Per lui il religioso non era altro che un punto di partenza per studiare i processi cognitivi, in particolare quelli che provvedono al controllo della razionalità. Quando la razionalità espressa presentasse segni di debolezza, il gruppo che l'ha espressa la rafforza. Senza un simile controllo, l'irrazionalità diventerebbe manifesta e prenderebbe il sopravvento. Ancora una volta dunque i passaggi cardine del sacro ottiano tracimano e ripropongono la dialettica fra razionale ed irrazionale.

## Conclusione

Il seguito de *Il sacro* di Rudolf Otto è un testo da lui dedicato alla *Mistica orientale, mistica occidentale. Interpretazione e confronto*. Nel presentare la traduzione italiana di quest'opera, Marco Vannini scrive: "il libro che qui presentiamo è del 1926. È il primo grande studio pubblicato da Rudolf Otto dopo il suo capolavoro, "Das Heilige" (Il sacro), apparso nel 1917, e la applicazione forse più interessante delle idee in esso contenute. [...]. Il libro analizza e confronta il pensiero di due grandissime figure della storia della filosofia e delle religioni, il teologo tedesco Johannes Eckhart (1260-1328) e Sankara, maestro quest'ultimo della advaita (non-dualità) e del 'puro Vedānta', commentatore prestigioso delle Upanishad e della Gita, artefice della rinascita del brahmanesimo nell'India dell'VIII secolo. Il parallelismo tra i due maestri appare davvero sorprendente e - non potendosi assolutamente parlare di reciproci influssi - mostra la effettiva convergenza e la strutturale omogeneità della più profonda esperienza filosofico-religiosa. Anche se i due maestri mantengono un preciso legame con le loro rispettive tradizioni - e questo segna, in ultima analisi, la loro differenza specifica -, i motivi principali e la ispirazione di fondo sono identici e si esprimono spesso in formule identiche" (Otto, 2014). Il concetto di numinoso rifluisce pertanto anche nel lavoro sul misticismo e lo connota in più parti, ma specialmente nel trattare dell'esperienza mistica. Lo stesso dicasi del concetto di totalmente altro (*ganz Andere*), non assimilabile ad una conoscenza di tipo intellettuale perché la supera e va oltre la realtà sia interiore che esteriore.

In molti manuali di storia delle religioni Otto è ritenuto un classico e compulsato di continuo, con accostamenti anche alle opere di Mircea Eliade.

Alcuni studiosi hanno analizzato a fondo il pensiero di Otto facendone anche una sorta di filo rosso conduttore delle loro riflessioni teoriche e delle loro ricerche empiriche. Fra i primi, in ordine di tempo, sono da annoverare Davidson (1947) e Wach (1951). Quest'ultimo, luterano come Otto ed influenzato anche da Schleiermacher e principalmente da Heiler, sottolineava in primo luogo la centralità dell'esperienza quale base della religione. Fra i successivi, sono da segnalare Alles (1996, 2005, 2011, 2014), Almond (1984), Idinopulos e Yonan (1996), McClenon (1994), Newberg



(2010), Oubré (1997), Raphael (1997), Taves (2009). Infine va ricordato che lo stesso Otto era ritornato sull'argomento del sacro (Otto, 1923; Otto, Harvey, 1958).

#### *Riferimenti bibliografici*

- Alles, G. D. 1996, *Rudolph Otto: social and autobiographical essays*, de Gruyter, Berlin.
- Alles, G. D. 2005, "Otto, Rudolf", in Jones, L. (ed.), *Encyclopedia of religion*, Macmillan, Detroit, MI, vol. 11, pp. 139-141.
- Alles, G. D. 2011, "Toward a genealogy of the holy: Rudolf Otto and the apologetics of religion", *Journal of the American Academy of Religion*, 69(2), pp. 323-341.
- Alles, G. D. 2014, *Rudolf Otto on Religion*, Routledge, New York.
- Almond, Ph. 1984, *Rudolf Otto: an introduction to his philosophical theology*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Bancalari, S. 2007, "Rudolf Otto e le due fenomenologie della religione", *Archivio di filosofia-Archives of philosophy*, LXXV, 1-2, pp. 169-182.
- Bastide, R. 1931, 1996, *Les problèmes de la vie mystique*, Puf, Paris; ed. it., *Sociologia e psicologia del misticismo*, Newton Compton, Roma, 1975.
- Bastide, R. 1975, *Le sacré sauvage*, Payot, Paris; Stock, Paris, 1997; ed. it., *Il sacro selvaggio e altri scritti*, Jaca Book, Milano, 1979.
- Bataille, G. 1936, *Sacrifices*, G. L. M., Paris; ed. it., *Sacrifici*, Stampa alternativa, Viterbo, 2007.
- Bataille, G. 1973, 1986, *Théorie de la religion*, Gallimard, Paris; ed. it., *Teoria della religione*, SE, Milano, 1995.
- Bataille, G. 2007, *Sulla religione. Tre conferenze e altri scritti*, Cronopio, Napoli.
- Bouillard, H. 1974, *Le sacré*, Aubier, Paris.
- Berger, P. L. 1961, *The precarious vision*, Doubleday, Garden City.
- Berger, P. L. 1970, *Il brusio degli angeli*, il Mulino, Bologna; ed. or., *A rumor of angels. Modern society and the rediscovery of the supernatural*, Doubleday, Garden City, N. Y., 1969.
- Berger, P. L. 1981a, *Le piramidi del sacrificio. Etica politica e trasformazione sociale*, Einaudi, Torino; ed. or., *Pyramids of sacrifice*, Basic Books, New York, 1974.
- Berger, P. L. 1981b, *The other side of God: a polarity in world religions*, Doubleday, Garden City.
- Berger, P. L. 1984, *La sacra volta. Elementi di una teoria sociologica della religione*, SugarCo, Milano; ed. or., *The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion*, Doubleday, Garden City, N. Y., 1967; *The Social Reality of Religion*, Penguin, Harmondsworth, 1973.
- Berger, P. L. 1987, *L'imperativo eretico. Possibilità contemporanea di affermazione religiosa*, Elle Di Ci, Leumann (Torino); ed. or., *The heretical imperative. Contemporary possibilities of religious affiliation*, Anchor Press/Doubleday, Garden City, NY, 1979.
- Berger, P. L. 1994, *Una gloria remota. Aver fede nell'epoca del pluralismo*, il Mulino, Bologna; ed. or., *A far glory. The quest for faith in an age of credulity*, Free Press, New York, 1992.
- Berger, P. L. 1997, *Redeeming laughter. The comic dimension of human experience*, de Gruyter, Hawtorne, NY; ed. it., *Homo ridens*, il Mulino, Bologna, 1998.
- Bergson, H. 1950, *Le due fonti della morale e della religione*, Comunità, Milano; ed. or., *Les deux sources de la morale et de la religion*, P.U.F., Paris, 1932, 1961<sup>100</sup>.
- Burkert, W. 1996, *Creation of the sacred: tracks of biology in early religions*, Harvard University Press, Cambridge, MA; ed. it., *La creazione del sacro. Orme biologiche nell'esperienza religiosa*, Adelphi, Milano, 2003.
- Caillois, R. 1939, 1949, *L'homme et le sacré*, Gallimard, Paris; ed. it., *L'uomo e il sacro. Con tre appendici sul sesso, il gioco e la guerra nei loro rapporti con il sacro*, con un saggio di Georges Bataille, Bollati Boringheri, Torino, 2001; ed. or., *L'homme et le sacré*, édition augmentée de trois appendices sur le sexe, le jeu, la guerre dans leurs rapports avec le sacré, Gallimard, Paris, 1950.
- Colpe, C. (a cura di) 1977, *Die Diskussion um das "Heilige"*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Davidson, R. F. 1947, *Rudolf Otto's interpretation of religion*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Deconchy, J. P. 1989, *Psychologie sociale, croyances et idéologies*, Méridiens Klincksieck, Paris.
- Demarchi, F. 1989, *Wilhelm Schmidt, un etnologo sempre attuale*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna.
- Dumézil, G. 1958, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus, Bruxelles, vol. XXXI; ed. it., *L'ideologia tripartita degli Indoeuropei*, Il Cerchio, Rimini, 1988, 2003.
- Dumézil, G. 1977, *La religione romana arcaica*, Rizzoli, Milano; ed. or., *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques*, Payot, Parigi, 1964.
- Dupront, A. 1987, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Gallimard, Paris.
- Eliade, M. 1948, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris; ed. it., *Trattato di storia delle religioni*, Einaudi, Torino, 1954; Boringhieri, Torino, 1976.
- Eliade, M. 1967, 1976, 2013, *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino; ed. ingl., *The sacred and the profane: the nature of religion*, Harcourt, Brace & World, New York, 1959; ed. fr., *Le Sacré et le profane*, Gallimard, Paris, 1965, 1987; ed. or., *Das Heilige und das Profane: vom Wesen des Religiösen*, Rowohlt, Hamburg, 1957.
- Eliade, M. 1969, *The quest: history and meaning in religion*, University of Chicago Press, Chicago, 1969.
- Ferrarotti, F. 1983, *Il paradosso del sacro*, Laterza, Roma-Bari.
- Filorama, G. 1994, *Le vie del sacro. Religione e modernità*, Einaudi, Torino.
- Frick, H. (a cura di) 1931, *Rudolf Otto Festgruss: Aufsätze eines Kollegenkreises zu Rudolf Ottos 60. Geburtstag*, Gotha, Klotz.
- Girard, R. 1972, *La violence et le sacré*, Grasset, Paris; ed. it., *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano, 1980.
- Girard, R. 1978, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, Paris, ricerche con Jean-Michel Oughourlian e Guy Lefort; ed. it., *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano, 1983.
- Girard, R. 1982, *Le bouc émissaire*, Bernard Grasset, Paris; ed. it., *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano, 1987.
- Gooch, T. 2000, *The numinous and modernity: an interpretation of Rudolf Otto's philosophy of religion*, de Gruyter, Berlin-New York.
- Grassi, P. 2002, "L'altra esperienza", in Botturi, F., Totaro, F., Vigna, C. (a cura di), *La persona e i nomi dell'essere. Scritti di filosofia in onore di Virgilio Melchiorre*, Vita e pensiero, Milano, pp. 387-398.
- Hartmann, N. 1926, *Ethik*, 3 voll., De Gruyter, Berlin.
- Heiler, F. 1918, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, Reinhardt, München 1919; *La preghiera: studio di storia e psicologia delle religioni*, Morcelliana, Brescia, 2016.
- Heßen, J. 1941, "'Antinomien' zwischen Ethik und Religion. Zu Rudolf Ottos Gespräch mit Nicolai Hartmann", *Philosophisches Jahrbuch*, 54, pp. 453-461.
- Horst, S. (a cura di) 1938, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 19, pp. 1-163.
- Hubert, H., Mauss, M. 1899, "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", *L'Année Sociologique*, vol. II, pp. 29-138; ed. it., *Saggio sul sacrificio*, Morcelliana, Brescia, 1981.
- Huete, M. F. 2015, "La influencia de la fenomenología de la religión de Rudolf Otto y Mircea Eliade en el pensamiento de Peter L. Berger", *Revista Portuguesa de Filosofia*, 71(1), pp. 102-115.
- Huskinson, L. 2006, "Holy, holy, holy: the misappropriation of the numinous in Jung", in Casement, A., Tacey, D. (eds.), *The idea of the numinous: contemporary Jungian and psychoanalytic perspectives*, Routledge, New York, pp. 200-212.
- Idinopulos, Th. A., Yonan, E. A. (eds.) 1996, *The sacred and its scholars: comparative methodologies for the study of primary religious data*, Brill, Leiden.

- Isambert, F.-A. 1976, "L'élaboration de la notion de sacré dans l'École durkheimienne", *Archives de sciences sociales des religions*, XLI, pp. 35-56.
- Isambert, F.-A. 1982, *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Minuit, Paris.
- James, W. 1945, *Le varie forme della coscienza religiosa. Studio sulla natura*, Bocca, Milano; *Le varie forme dell'esperienza religiosa. Uno studio sulla natura umana*, Morcelliana, Brescia, 2009; ed. or., *The varieties of religious experience. A study in human nature*, Longmans, New York, 1902.
- Jung, C. 1942, *Das Wandlungssymbol in der Messe*, in Fröbe-Kapteyn, O. (a cura di), *Eranos-Jahrbuch 1940-41*, Rhein-Verlag, Zurich, pp. 3-90; ed.it., *Il simbolismo della messa*, Boringhieri, Torino, 1978, 2012.
- Jung, C. 1956, *Risposta a Giobbe*, Il Saggiatore, Milano; ed. ingl., *Answer to Job*, Routledge and Kegan Paul, London, 1954; ed. or., *Antwort auf Hiob*, Rascher-Verlag, Zürich, 1952.
- Leiris, M. 1994, *L'homme sans honneur. Notes pour le sacré dans la vie quotidienne*, Pléiade, Paris.
- Lemaître, A. 1924, *La pensée religieuse de Rudolf Otto et le mystère du divin*, La Concorde, Lausanne.
- Marett, R. R. 1932, *Faith, hope, and charity in primitive religion*, Ayer, North Stratford, NH; Blom, New York, 1972.
- Mauss, M. 1968, "Les fonctions sociales du sacré", *Œuvres*, Minuit, Paris, vol. I.
- McClenon, J. 1994, *Wondrous events: foundations of religious belief*, University of Pennsylvania, Press, Philadelphia, PA.
- Mol, H. 1976, *Identity and the sacred. A sketch for a new social-scientific theory of religion*, Blackwell, Oxford.
- Morra, G. 1987, *Max Scheler. Una introduzione*, Armando, Roma.
- Moscovici, S. 1988, *La machine à faire des dieux*, Fayard, Paris.
- Otto, R. 1909, *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie: zur Einleitung in die Glaubenslehre für Studenten der Theologie*, Mohr, Tübingen.
- Otto, R. 1923, *The idea of the holy*, Oxford University Press, London.
- Otto, R. 1930, *Die Gnadenreligion Indiens und das Christentum*, Klotz, Gotha.
- Otto, R. 1940, "Freiheit und Notwendigkeit. Ein Gespräch mit Nicolai Hartmann über die Autonomie und Theonomie der Werte. Mit einem Nachwort hrsg. von Th. Siegfried", in *Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte*, 187, Mohr, Tübingen.
- Otto, R. 1984, 1992, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, traduzione di E. Buoniauti, Feltrinelli, Milano (1966, prima edizione); SE, Milano, 2009; *Il sacro. Sull'irrazionale nell'idea del divino e il suo rapporto con il razionale*, a cura di A. N. Terrin, traduzione di C. Broseghini, Morcelliana, Brescia, 2011; ed. or., *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationale*, Trewendt & Granier, Breslau, 1917.
- Otto, R. 2014, *Mistica orientale, mistica occidentale. Interpretazione e confronto*, SE, Milano; ed. or., *West-östliche Mystik. Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdentung*, Klotz, Gotha, 1926.
- Otto, R., Harvey, J. W. 1958, *The idea of the holy: an inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*, Oxford University Press, New York.
- Oubré, A. Y. 1997, *Instinct and revelation: reflections on the origins of numinous perception*, Gordon and Breach, Melbourne.
- Prades, J. A. 1987a, *Persistance et métamorphose du sacré. Actualiser Durkheim et repenser la modernité*, P. U. F., Paris.
- Prades, J. A. 1987b, "Explication et irréductibilité du sacré. Faut-il vraiment choisir entre Otto et Durkheim?", *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 16(2), pp. 145-158.
- Prades, J., Benoît, D. 1990, "Otto et Durkheim: intérêt heuristique de la problématique de la substantivité du sacré", *Studies in religion/Sciences religieuses*, 19(3), pp. 339-350.
- Raphael, M. 1997, *Rudolf Otto and the concept of holiness*, Clarendon Press, Oxford.
- Ries, J. (a cura di) 1989, *Trattato di antropologia del sacro*, Jaca Book, Milano, voll. 1-10.
- Ries, J. 1992, *Le civiltà del mediterraneo e il sacro*, Jaca Book, Milano.

- Ries, J. 1995, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book, Milano, 3.a edizione.
- Ries, J. 2006, *Il senso del sacro nelle culture e nelle religioni*, Jaca Book, Milano.
- Scheiermacher, F. D. E. (anonimo) 1799, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Erstdruck, Berlin; ed. it., *Sulla religione. Discorsi a quegli intellettuali che la disprezzano*, Queriniana, Brescia, 1989, 2005.
- Scheiermacher, F. D. E. 1899, 1920, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Zum Hundertjahr-Gedächtnis ihren ersten Erscheinens in ihren ursprünglichen. Gestalt neu herausgegeben und mit Übersichten und mit Vor- und Nachwort versehen von Rudolf Otto, Vanderhoeck und Ruprecht, Göttingen.
- Schmidt, P. W. 1910, *Grundlinien einer Vergleichung der religionen und Mythologien der austronesischen Völker*, Alfred Hölder Verlag, Wien.
- Seligman, A. B. 1997, *The problem of trust*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Smart, N. 1983, 1999, *Worldviews: crosscultural explorations of human beliefs*, Pearson, Cambridge.
- Smart, N. 1996, *Dimensions of the sacred: an anatomy of the world's beliefs* (1996), University of California Press, Berkeley-Los Angeles.
- Smart, N. 1998, *The world's religions* (1998), Cambridge University Press, Cambridge, II ed.
- Söderblom, N. 1913, "Holiness (General and primitive)", in Hastings, J. (ed.), *Encyclopaedia of religion and ethics*, VI, Charles Scribner's Sons, New York, T. and T. Clark, Edinburgh, pp. 731-741.
- Söderblom, N. 1932, *Den levande Guden. Grundformer av personlig religion*, Stockholm, Svenske Kyrkans Diakonistyrelses Bökforlag; ed. ingl., *The living God. Basal forms of personal religion*, Oxford University Press, London, 1933; ed. ted., *Der lebendig Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte*, F. Heiler (hrsg.), Reinhardt, München, 1942, 1966; ed. fr., *Dieu vivant dans l'histoire*, Fischbacher, Paris, 1937.
- Taves, A. 2009, *Religious experience reconsidered*, Princeton University Press, Princeton.
- Terrin, A. N. 1995, *Il sacro off limits. L'esperienza religiosa e il suo travaglio antropologico*, Dehoniane, Bologna.
- Tessier, R. 1991, *Le sacré*, en collaboration avec José A. Prades, Cerf, Paris, Fides, Montréal.
- Thiel, J. F., Doutreloux, A. (eds.) 1975, *Heil und Macht. Approches du sacré*, Anthropos Institute, Sankt Augustin (Bonn).
- Wach, J. 1951, *Types of religious experience: Christian and non-Christian*, Routledge, London.
- van der Leeuw, G. 1960, 2017, *Fenomenologia della religione*, Boringhieri, Torino; ed. or., *Phänomenologie der Religion*, Mohr, Tübingen, 1933.
- Wulff, D. M. 2001, "Psychology of religion: an overview", in Jonte-Pace, D. and Parsons, W. B. (eds.), *Religion and psychology: mapping the terrain, contemporary dialogues, future prospects*, Routledge, New York, pp. 15–29.
- Wunenburger, J. J. 1981, 1996, *Le sacré*, PUF, Paris.