

Elio Jucci - Recensione di A. Omodeo, *Gesù il Nazoreo*. Nuova edizione e saggio introduttivo di Francesco Erasmo Sciuto. Con lettere inedite di Richard Reitzenstein, Soveria Mannelli-Messina 1992, in *Athenaeum* 84 (1996), 316-320

A. Omodeo, *Gesù il Nazoreo. Nuova edizione e saggio introduttivo di Francesco Erasmo Sciuto. Con lettere inedite di Richard Reitzenstein*, Rubettino, Soveria Mannelli-Messina 1992, pp. 188.

Il volumetto di Omodeo uscì in prima edizione a Venezia nel 1927 nella collana "Maestri dell'azione"; nel 1958 ne fu pubblicata una seconda edizione "inficiata da errori" (come nota il curatore della presente riedizione, 110) in A. Omodeo *Saggi sul cristianesimo antico*, Napoli 1958. Il volumetto del '27 - come avverte lo stesso autore, 111 - presenta in forma divulgativa i risultati raggiunti nel volume *Gesù e le origini del cristianesimo* che (uscito a Messina nel 1913 e in seconda edizione, con il titolo *Gesù*, nel 1926) insieme ai *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica*, Messina 1920 e al *Paolo di Tarso apostolo delle genti*, Messina 1922 costituirà una *Storia delle Origini cristiane*. La presente edizione curata da F.E. Sciuto oltre alla correzione di alcuni errori (110, 82 n.112), aggiunge un indice dei nomi e un indice dei capitoli. Ma, accanto alla riproduzione del testo di Omodeo (109-175), compare un'ampia introduzione (8-93 - La cui seconda parte: "*Gesù il nazoreo*". *Fisionomia di una catarsi storigrafica* rielabora ed amplia un saggio comparso negli *Ann. Fac. Lett. Fil. Univ Napoli*, 18, NS 6, 1975-1976, 199-213), una notizia bio-bibliografica (103-107), la riproduzione delle fotografie di R. Reitzenstein, A. Loisy, L. Salvatorelli, R. Bultmann (63-66), A. Omodeo (108) e la traduzione di tre lettere di Reitzenstein indirizzate all'Omodeo tra il 1922 e il 1927. Queste ultime sono interessanti per la testimonianza del rapporto di reciproca stima, ma anche per i giudizi espressi da Reitzenstein rispetto ai lavori di Loisy, Bousset ("tra i teologi tedeschi non conosco nessuno che possa sostituirlo", 99), Turchi ("espressione del genere 'storia non pericolosa delle religioni' come se la sogna anche il nostro clero protestante", 100), il positivo apprezzamento di Pettazzoni e per la testimonianza della religiosità di Reitzenstein ("direi che una libera ricerca e indagine sulle origini e le cause congiunge, mediante un senso di profonda religiosità cristianesimo e spiritualità senza dogma", 100; "forse si può presagire l'avvento - anche se in un futuro non prevedibile - di una qualche forma di sentire comune tra i cristiani, alla quale il nostro lavoro scientifico può cooperare e *deve* contribuire", 102).

Come A. Loisy, da lui vivamente ammirato (specialmente il "primo" Loisy. Cfr Sciuto, 30 s., 80, 84) e al quale dedicò uno studio (*Alfredo Loisy storico delle religioni*, Bari 1936) Omodeo si opponeva a due opposte tendenze: da un lato una ricostruzione dogmatica della figura di Gesù e dello sviluppo del cristianesimo ("si pone l'esigenza d'intender Gesù come momento d'umana storia", 114); d'altro lato la "critica radicale" con la sua riduzione del nucleo del cristianesimo a un mito (giungendo a negare "ogni valore storico alla persona di Gesù", 117).

Ma Omodeo prende le distanze anche da un eccessivo scetticismo circa "il grado in cui si possa conoscere la storia di Gesù" (117). Infatti "né lo scetticismo né le ipotesi radicali arrivano a dare spiegazioni sufficienti delle forme concrete della tradizione sinottica" (118). "Noi vediamo che nei suoi inizi la tradizione su Gesù non è inclusa nel mito del Cristo celeste, ma gli è, nel suo nocciolo, estranea, e se non pienamente, certo parzialmente contrasta con esso" (120). "In complesso afferriamo un Gesù dai lineamenti profetici, che divulga un messaggio nettamente definito: l'imminenza del regno di Dio" (122).

Il veloce schizzo della figura del Battista e della sua predicazione intrisa della speranza escatologica (125-132) serve all'Omodeo a sottolineare poi il rapporto con Gesù (133 ss.). In questo senso va anche l'interpretazione dell'epiteto "Nazoreo" attribuito a Gesù ("l'appellativo di Nazoreo, ormai è certo che non deriva da Nazaret ma dalla

setta del Battista con cui Gesù dovette essere in rapporto più stretto di quanto mostri la tradizione”, 118), e significativamente introdotto nello stesso titolo dell’opera, che da questo punto di vista si presenta innovativa rispetto all’opera maggiore, il *Gesù* del 1913 (L. Salvatorelli, *RivStorIt* 46 (1929) p. 58, nota 2, citato da Sciuto, 36, e più ampiamente Sciuto, 71 s.). Su tale aspetto si sofferma - nel quarto capitolo della sua introduzione (39-62, cfr. 71-73) - F.E. Sciuto che vede nelle opere di A. Loisy, M. Lidzbarski, e particolarmente di R. Reitzenstein lo stimolo alla ripresa di questa idea, tracciando anche gli sviluppi della successiva ricerca (53 ss.). Ma “nonostante cospicui contributi recenti il problema rimane aperto” pur con la tendenza a superare “la pretesa di stabilire tassativamente, su sole basi linguistiche o presuntamente etimologiche, l’equivalenza di ‘nazareno’ e di ‘nazoreo’” (61). Mi pare che - qualunque sia la sua prima origine - l’ipotesi di una polivalenza del termine (58), con un gioco allusivo di assonanze, renda giustizia a quella che sembra fosse una tendenza comune nell’epoca, come sembrerebbe dimostrare l’analoga problematica della coppia “esseno”/“esseo” con le molteplici interpretazioni che fin dall’antichità ne sono state date. In quanto al rapporto tra Gesù e il Battista condivido le perplessità di Sciuto sullo “scetticismo” di E. Lupieri (72 s., n.97). C. anche L. Cirillo, “Fenomeni Battisti”, in *RSLR* 29 (1993), 271-303: “Almeno per un certo tempo Gesù svolse attività battesimale accanto al Battista”, *ibid.* 282; R.L. Webb, “John the Baptist and his relationship to Jesus”, in B. Chilton, C.A. Evans, ed., *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, Leiden 1994, 179-229).

Ma la definizione di profeta escatologico (122, cfr. Sciuto, 76, che ricorda l'analoga posizione di E. Buonaiuti e L. Salvatorelli), annunciatore del regno di Dio (133 ss.) esorcista e taumaturgo (122, 142 ss.) non esaurisce secondo Omodeo la figura storica di Gesù (146 ss.). La tesi dei critici che tendono a "escludere completamente che Gesù si sia ritenuto Messia predestinato" "inciampa contro molte difficoltà", è in contrasto con "quella fusione di profetismo e visione apocalittica" che domina la sua predicazione. E se "una credenza già salda poteva superare l'assurdo del Messia crocifisso: non si poteva invece creare a freddo tale assurdo". Tutta una serie di notizie apparentemente non congiunte con il segreto messianico e derivate da altra fonte si raggruppano intorno a questa interpretazione" (147). "Questa fede messianica posta a centro propulsore, illumina tutta l'azione di Gesù" (147). "Tutto fa supporre che già con Gesù la speranza messianica fosse orientata verso l'altra più misteriosa figurazione del Messia come Figlio dell'Uomo" cui era connessa "una speranza anche più grandiosa di rinnovamento cosmico e di vita paradisiaca". Sul valore dell'espressione "Figlio dell'Uomo" cfr. A.Y. Collins, "The Origins of the Designation of Jesus as 'Son of Man'" in *HTR* 80 (1987), 391-407. Si osserverà che i Mss. di Qumran ci testimoniano lo sviluppo dell'idea di un messianismo celeste in epoca sicuramente pre-cristiana, avvalorando così anche la testimonianza delle *Parabole di Enoc* (che si tende ora a datare nel I sec. a.C.) e di *4 Esdra*, cfr. F. García Martínez, "Los Manuscritos del Mar Muerto Y el Mesianismo Cristiano", in A. Piñero, D. Fernández-Galiano, *Los Manuscritos del Mar Muerto. Balance de hallazgos y de cuarenta años de estudio*, Córdoba 1994, 189-206; Id., "Esperanzas Mesianicas en los escritos de Qumran", in F. García Martínez, J. Trebolle Barrera, *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Madrid 1993, 187-222. In generale sul messianismo si può consultare J.H. Charlesworth, ed. [et al.], *The Messiah. Developments in earliest Judaism and Christianity. The First Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins* [1987], Minneapolis 1992; J.J. Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, New York 1995.

Per concludere Omodeo si domanda che cosa abbiano "di comune Gesù e la religione che da lui si vanta di derivare" (167). "L'insegnamento di Gesù è un bando profetico. Manca l'intenzione di creare una chiesa. Manca soprattutto ciò che è uno dei perni del cristianesimo: la fede e la dottrina della redenzione, la quale nei sinottici è malamente sovrapposta allo strato tradizionale più antico. [...] Eppure [...] noi sentiamo che il cristianesimo non poteva nascere se non a traverso Gesù e alla crisi di speranza escatologica. [...] A traverso il sogno escatologico di Gesù è avvenuto uno spostamento effettivo nell'equilibrio spirituale della religione giudaica e, possiamo dirlo, della religione umana. S'è creata una nuova psicologia, una nuova esperienza vitale: un accordo più profondo col principio dell'universo ..." (168 s.).

R. Osculati, "Gesù il Nazoreo", in *Orpheus* NS 15 (1994), 76-80, 80, afferma che "dalla ricerca di Omodeo risulta un Gesù che è profondamente un ebreo del suo tempo e del suo paese, ma insieme sa parlare ad ogni spirito al di fuori di ogni rivestimento ecclesiastico, che ne limita l'universalità e ne sminuisce il messaggio. È un Gesù laico, che proprio per questo, appartiene a tutti e non esclude nessuno".

Naturalmente si può non essere d'accordo con Omodeo su più di un particolare, ma nel complesso gli si deve riconoscere la dote di un notevole equilibrio, di un senso della misura (in questo senso *Gesù il Nazoreo*, come osserva Sciuto, 87 ss., rappresenta una maturazione rispetto al Gesù) che su molte questioni gli hanno permesso di scegliere opzioni che, nel panorama a volte tempestoso della discussione storica e teologica sulla figura di Gesù e sulle origini del Cristianesimo, hanno superato la prova del tempo.

Quasi contemporaneamente al volumetto di Omodeo usciva il Gesù di Bultmann (1926), che insieme a tratti "sorprendentemente simili" a quelli di *Gesù il Nazoreo* (Sciuto, 81 nota 108, con il riferimento all'influsso esercitato su entrambi da Reitzenstein) mostra anche un'impostazione metodologica differente. Bultmann metteva a frutto i risultati

del nuovo metodo della "Formgeschichte" (*Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1921; *Storia dei Vangeli sinottici*, [Giessen 1925], tr. it. Bologna 1969; compreso anche nel vol. *Credere e comprendere. Raccolta di articoli*, Brescia 1977, 879-917) che sarà guardata invece con un certo sospetto da Omodeo (Sciuto, 84). In realtà dietro l'affermazione di Bultmann "che non possiamo sapere più nulla della vita e della personalità di Gesù" (*Gesù*, Brescia 1972, 103), oltre, e forse più, che la sua applicazione della "Formgeschichte" sta il suo relativo disinteresse per il Gesù storico ("Ma il Χριστὸς κατὰ σάρκα non ci riguarda affatto; come stessero le cose nel cuore di Gesù, non lo so e non voglio saperlo" ("Sul problema della cristologia", in *Credere e comprendere*, 96-125, 113) la sua opzione teologica centrata sul Cristo della fede, la sua opposizione alla teologia liberale ("La teologia liberale ..." in *Credere e comprendere*, 9-33). Di fatto, al di là delle affermazioni di principio, nella concretezza della ricerca le posizioni sono spesso meno lontane di quanto non ci possa attendere (cfr. Bultmann, *Il Cristianesimo primitivo nel quadro delle religioni antiche*, 1949; tr.it. Milano 1964. Qui emerge un "Gesù ebreo" che lascerà perplessi alcuni critici, ma è in linea con tutta una serie di lavori successivi, cfr. Bultmann, "Il rapporto fra il messaggio di Cristo del cristianesimo primitivo e il Gesù storico", in *Exegetica. I La coscienza messianica di Gesù e la confessione di fede di Pietro*, Torino 1971, 159-188: "soltanto in quanto ebreo, Gesù poté superare radicalmente l'ebraismo", cfr. Omodeo, 139 "una radicale trasformazione dell'intuizione prima del giudaismo" ).

Come è noto, la "Storia delle forme" ebbe un successo crescente, mentre l'interesse per il Gesù storico declinò per molti anni. Un'inversione di tendenza incominciò a farsi sentire quando G. Bornkamm, un allievo dello stesso Bultmann, nel 1956 osò scrivere il suo *Gesù di Nazareth* (che inizia timidamente con le parole "Niemand ist mehr in der Lage, ein Leben Jesu zu schreiben", *Jesus von Nazareth* 6. Aufl., Stuttgart 1963, 11) dando l'avvio alla "New Quest" sul Gesù storico.

La nuova tendenza si è andata sempre più affermando, e con gli anni ottanta parallelamente a un ripensamento della *Formgeschichte* si è assistito a quella che è stata chiamata una "third quest" o una "renaissance" della ricerca. Cfr. Sciuto, 84 s.; J.H. Charlesworth, *Gesù nel Giudaismo del suo tempo alla luce delle più recenti scoperte*, [New York 1988], Torino 1994 - si vedano in particolare "Ricerca su Gesù: Nuove linee di tendenza", 226-245 e la "Bibliografia selezionata e ragionata", 247-269. Questi dati si possono integrare con quelli di W. R. Telford, "Major Trends and Interpretative Issues in The Studies of Jesus" [1980-1992], in B. Chilton, C.A. Evans, ed., *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, Leiden 1994, 33-74 e di W.G. Kümmel, *Vierzig Jahre Jesusforschung (1950-1990)*, 1994 (ove è raccolto il frutto delle ricerche precedentemente pubblicate nella *Theologische Rundschau*); G. Vermes, "Record of the Son of God", in *TLS* March 1994, 4; J. Leslie Houlden, "Jesus before faith", in *TLS* September 1992, 27.

Nel suo insieme, poi, è particolarmente significativo il volume già citato di B. Chilton, C.A. Evans, ed., *Studying the Historical Jesus*; si leggano per es. le parole di M.J. Borg, "Reflections on a Discipline", *ibid.*, 9-31, 8, "It is an exciting time to be a Jesus scholar. The discipline is flourishing with new life".

In questa luce si può parlare di una nuova attualità dell'opera di Omodeo. Del resto viviamo ormai in clima di bimillenario, che forse verrà celebrato almeno due volte, e la BBC ha già organizzato per il 1996 una serie televisiva sul Gesù storico (cfr. Borg, cit., 30).

L'introduzione di Sciuto oltre a tracciare sinteticamente l'evoluzione della ricerca, inquadra il lavoro di Omodeo nel suo contesto storico e in particolare nel panorama culturale italiano di quegli anni. Si ricorderà che Omodeo (1889-1946), di formazione gentiliana, si staccò progressivamente da Gentile, "maturando il suo orientamento in senso antifascista" (104), svolse attività politica nel Partito d'Azione e ricoprì per alcuni mesi, nel 1944, la carica di ministro della Pubblica Istruzione nel governo del Sud. La scarsa fortuna avuta da questo lavoro di Omodeo si spiega proprio in

quello sfondo storico, dominato da un lato dal “laicismo tradizionale proveniente dal Risorgimento e dall’altro” da “una chiusura da parte cattolica, chiusura esasperata dalla condanna contro il modernismo”, verso il quale anche l’idealismo italiano aveva dimostrato un “atteggiamento critico [...] poco comprensivo e poco opportuno “(67; Lo stesso Omodeo non nutriva simpatia per i modernisti, v. p. 29 s.). Può essere interessante un confronto, giustamente suggerito anche da R. Osculati, “Gesù il Nazoreo”, in *Orpheus* NS 15 (1994), 76-80, 80 n. 5, con il lavoro di P. Martinetti, *Gesù Cristo e il Cristianesimo* - Milano 1934 (riedito nel 1964 e nel 1972 con introduzione di Giacomo Zanga, Milano 1972, I, 11-37).

Elio Jucci