

Alcuni appunti sulla cultura cattolica tra ottocento e novecento.

Incomincio questo articolo con una breve premessa: si tratta di un articolo che non vuole naturalmente esaurire un argomento che presenta ormai una bibliografia difficilmente sintetizzabile, ma che intende soffermarsi in particolare su alcuni aspetti toccati dalla cultura cattolica, *in primis* sulla cosiddetta «ricerca del Gesù storico». Tale ricerca, pur apparendo assolutamente pionieristica in un periodo come quello compreso fra la fine dell'800 e l'inizio del novecento, si caratterizzava per come affrontò istanze ancora oggi quanto mai discusse nell'ambito del dibattito storico-teologico sulle origini del cristianesimo, ma anche per essere stata in qualche modo al centro dell'interesse del canonico Lanzoni, che affrontò queste problematiche certo con molta prudenza e circospezione, ma anche -come si può evincere da alcuni segni e tracce da lui lasciate in particolare in appunti non pubblicati- con estrema attenzione verso gli elementi principali del dibattito, che il canonico faentino conobbe e sottolineò in maniera costante ed approfondita.

1 Il metodo storico critico e la storia

Guglielmo Forni Rosa, professore di filosofia all'Università di Bologna, afferma in un recente articolo, che si segnala subito per la grande capacità di sintesi:

«Gli ultimi decenni dell'Ottocento sono anni specialmente difficili per la Chiesa Cattolica, per una varietà di motivi: anzitutto, la perdita del potere temporale dei papi e la distruzione degli Stati pontifici, che non vengono compensate, almeno nel breve periodo, da un rinnovamento politico o culturale; poi, il diffondersi sempre più imponente della ricerca scientifica e della sua autonomia, che mette in discussione in molti campi (fisica, biologia, storia) le nozioni tradizionali di creazione e di peccato originale. Il positivismo, l'evoluzionismo, sono filosofie molto diffuse che sembrano sostenute da una concezione monistica o panteistica: la natura è una dimensione onnicomprensiva, una realtà regolata da leggi, all'interno della quale si collocano, per essere comprese o indagate razionalmente, la storia dell'uomo e le società umane».¹

Chiaramente questo insieme di elementi ebbe effetti anche sul dibattito teologico: anche per la teologia diventa fondamentale la componente storica, componente che arriva a scontrarsi immediatamente con quel fissismo dogmatico rappresentato dalla metafisica tomistica e dalla sue più note rappresentazioni, vale a dire le cinque prove dell'esistenza di Dio.² Ed essendo passata in primo piano la storia, una storia naturalmente anch'essa in evoluzione, si sente la necessità di passare dalla riflessione esclusivamente su Dio a quella che è la sua principale «espressione storica», vale a dire naturalmente Gesù Cristo. Afferma a tal proposito un altro importante studioso:

«Il problema dei rapporti tra teologia e storia era il più sentito, perché vi confluivano un interesse storico ed un interesse teologico. Da quando le ricerche storiche [...], e specialmente gli studi di storia del dogma compiuti dai protestanti, avevano portato a conoscenza comune una quantità di fatti storici non ben conosciuti precedentemente dai teologi cattolici, il compito di questi ultimi diveniva assai più difficile. Ormai non poteva più bastare, a dimostrazione di una tesi la citazione di un certo numero di passi dei Padri per provare l'*identità* tra la Tradizione e l'insegnamento della Chiesa: la storia mostrava in chiara luce uno sviluppo nelle idee e nelle istituzioni (es. il Sacramento della Penitenza); mostrava pure dei «vuoti» o almeno delle lacune (es. Immacolata Concezione). Da ultimo era difficile ritenere sufficienti per una prova storica della dottrina della Chiesa un certo numero di indizi, ai quali in altro campo qualunque storico avrebbe attribuito un semplice valore di probabilità (es. Transustanziazione)».³

¹G. FORNI ROSA, «Scienza e religione: i modernismi cristiani», in G. FILORAMO (ed.), *Le religioni e il mondo moderno*, I, *Cristianesimo*, Einaudi, Torino 2008, 353-382, cit. 354.

² Ancora oggi l'articolo più approfondito, ed equilibrato, sulla situazione del neotomismo all'inizio del novecento, è quello di R. AUBERT, «Aspects divers du néotomisme sous le pontificat de Léon XIII», in G. ROSSINI (ed.), *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*, 5 Lune, Roma 1961, 133-227.

³ C. COLOMBO, «La metodologia teologica dal 1900 al 1950», in *La teologia italiana nella prima metà del secolo XX*, La Scuola Cattolica 1952, 453-479, 456.

1.1 La risposta del magistero e dei "novatori"

Quello che inizia quindi, tra la fine dell'800 e l'inizio del novecento è un grande dibattito sull'uso del metodo storico-critico applicato alle Scritture: da una parte abbiamo il fronte, abbastanza compatto, rappresentato dal Magistero cattolico, che si batte contro l'applicazione di tale metodo soprattutto per quanto riguarda il *Nuovo Testamento* (non mettendo mai in discussione argomenti assai dibattuti quali l'attribuzione del *IV Vangelo* a Giovanni, l'attribuzione delle *Lettere Pastorali* a Paolo, o la teoria delle due fonti),⁴ mentre da parte di certe frange più aperte della Chiesa Cattolica inizia a sua volta quella che può essere definita una grande opera storico-apologetica («solo la critica può controbattere la critica» si diceva), che mirava ad impedire che Gesù Cristo, inserito anch'esso nella storia, venisse in realtà «spazzato via» dalle scoperte storico-archeologiche che si susseguivano (o dal pensiero filosofico post-illuminista, come insegnava il più grande filosofo del periodo, vale a dire naturalmente Nietzsche), o venisse relativizzato come un semplice fondatore di religione tra molti altri. Questi autori, tra i quali è a mio parere giusto inserire Lanzoni,⁵ tentavano «di riformulare l'antico patrimonio di credenze e di ideali, onde mostrarne la sintonia con le aspirazioni dell'uomo contemporaneo»,⁶ recependo chiaramente, nel fare questo, anche teorie e critiche che provenivano da posizioni laiche. Rocco Cerrato, a tal proposito, fa un'affermazione fondamentale, sottolineando come queste ricerche cercassero di introdurre le verità cristiane all'interno di un quadro epistemologico che non poteva non essere quello dominato dal pensiero illuminista-positivista. Se qualche cosa fosse rimasto, una volta passato al vaglio del criticismo storico, sarebbe stato ancora più valido e fondante.⁷

Soprattutto in campo protestante, alcuni veri e propri giganti del pensiero teologico, come Harnack e Troeltsch ad esempio, avevano cominciato a delineare, e delimitare, un'«essenza del cristianesimo», un cuore della storia cristiana che potesse essere verificabile e risultare pertanto inattaccabile da qualsiasi tentativo di demistificazione portato avanti dalla razionalità illuministica. Per Harnack ad esempio, il messaggio di Gesù era il messaggio eccezionale di un uomo eccezionale, messaggio che andava depurato da tutti quegli aspetti mitici o metafisici (le «due nature», la Trinità, la divinizzazione) che secondo il teologo tedesco si erano sovrapposti in maniera innaturale dopo l'incontro dell'insegnamento di Gesù, di origine semitica, con il razionalismo e l'illuminismo greco.⁸ Si afferma sempre più la necessità «esistenziale» di tenere del messaggio del Gesù il cuore morale del suo insegnamento, sia perché è tra gli elementi presenti nel Vangelo quello che può essere più utile per la nostra vita, ma anche perché è quello che può essere messo meno in discussione da una ricerca storica sempre più precisa e puntigliosa, al contrario ad esempio dei storicamente sempre più discussi racconti di miracoli. Afferma a tal proposito ancora Forni Rosa:

⁴ I dibattiti riguardanti questi argomenti, sono magistralmente ricostruiti nel volume di W.G. KÜMMEL, *Il Nuovo Testamento. Storia dell'indagine scientifica sul problema neotestamentario*, Il Mulino, Bologna 1976 (ed. orig. 1970).

⁵ Inserisco una lunga citazione dall'importante lavoro dedicato da Marco Ferrini al Lanzoni, per evidenziare come quest'intento apologetico fosse importante anche per il canonico faentino: «L'itinerario scientifico-religioso di Lanzoni esprime, in tal senso, il tentativo di una ricomposizione armonica tra fede e storia, lo sforzo di onestà e coerenza di una moderna coscienza di credente di fronte ai dinamismi e agli avvenimenti che hanno scosso il mondo cattolico all'alba del Novecento e lo hanno costretto ad un sostanziale ripensamento del proprio rapporto con la modernità. Le basi di questo rapporto vengono ricostruite, dal mondo della ricerca cattolica, attraverso il recupero di una prospettiva storica nell'ambito della fede, grazie ad un poderoso discernimento sulle fonti, che arrivi finalmente a restituire alla tradizione cristiana quella solidità e quel vigore che [...] può derivarle solo da una ritrovata autenticità». M. FERRINI, *Cultura, verità e storia. Francesco Lanzoni (1862-1929)*, Il Mulino, Bologna 2009, 12.

⁶ A. ZAMBARBIERI, «Fede e religiosità fra tendenze laiche e modernismo cattolico», in *Storia dell'Italia religiosa*, III *L'età contemporanea*, Laterza, Bari 1995, 143-188, cit. 172.

⁷ «La ricerca modernista in campo storico e biblico, assumendo il documento e il testo come il fatto fondamentale da leggere ed interpretare e al quale condurre anche lo sviluppo successivo della storia dei dogmi e delle istituzioni ecclesiastiche, nasce da una esigenza omogenea alla cultura positivista e stabilisce un primo fondamentale raccordo». R. CERRATO, «Critica storica ed esegesi biblica nel modernismo italiano», in A. BOTTI-R. CERRATO (edd.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Quattroventi, Urbino 2000, 575-622, cit. 583.

⁸ L'opera a cui faccio riferimento è naturalmente A. HARNACK, *L'essenza del cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1980 (ed. originale 1900).

«La conciliazione fra cristianesimo e mondo moderno richiede dunque che non si possa accettare della religione se non ciò che noi possiamo *vivere* cioè riprodurre o risentire in noi stessi come esperienza vissuta dell'umanità».⁹

Lo stesso Renan, nella sua citatissima e fortunatissima biografia su Gesù,¹⁰ si poneva la domanda di «come conservare il cristianesimo in un ambito razionalizzato», arrivando ad affermare, in risposta a tale domanda, l'importanza morale di un Gesù pur privo di qualsiasi dimensione soprannaturale:

«Ora, la questione del soprannaturale è per noi risolta con assoluta certezza, per quest'unica ragione, che non si deve credere a qualcosa di cui il mondo non offre alcuna traccia sperimentale».¹¹

Tale riflessione arriva come detto anche al mondo cattolico, soprattutto attraverso Alfred Loisy ed Ernesto Buonaiuti. La domanda che si ponevano questi grandi pensatori, entrambi sacerdoti ed entrambi, anche in seguito a queste ricerche, scomunicati, era: come si arriva dall'insegnamento di Gesù alla Chiesa come noi la conosciamo? Ci si è arrivati per continuità (è lo stesso medesimo insegnamento da duemila anni a questa parte), o attraverso torsioni, fratture, se non veri e propri fraintendimenti o mistificazioni? Possiamo rispondere solo con una parola: per evoluzione, come dal seme gettato nel campo della parabola si è arrivati ad un grande albero, un albero che è naturalmente diverso dal seme ma che ne è la naturale conseguenza. Oggi quest'affermazione appare quasi scontata, ma allora scatenò una reazione durissima che coinvolse tutti coloro che in qualche maniera seguirono questa linea di ricerca.

Qual era quindi per Loisy, il modernista forse più seguito in ambito italiano, il seme del messaggio di Gesù, il cuore, il centro di una predicazione che ha avuto la forza di attraversare i secoli e di giungere fino a noi? Loisy affermava, in due libretti brevi ma di una profondità ancora oggi forse non del tutto esplorata, l'importanza della predicazione di Gesù, predicazione incentrata sull'annuncio dell'arrivo di un Regno imminente, che si sarebbe da lì a poco affermato ed imposto su un'umanità sofferente.¹² Naturalmente la forza di quest'annuncio escatologico finì per scontrarsi con la morte in croce di Gesù e la sostanziale delusione che ne seguì, almeno inizialmente, fra i suoi seguaci. Tutto questo mise in moto quel complicato processo che ci ha condotti fino alla Chiesa di oggi. E così possiamo sintetizzare il «Gesù storico» che ne risultò:

«La figura di Cristo che ne risulta è quella di un uomo che visse facendo del bene, frui una comunicazione unica dello Spirito di Dio e morì crocifisso nella convinzione di dover poi risorgere per instaurare il regno dei cieli. Egli ebbe coscienza di essere il Messia e la manifestò chiaramente al termine della sua vita; la sua messianicità aveva però carattere escatologico, doveva cioè realizzarsi solo prossimamente, con l'avvento del regno. La coscienza e la scienza di Gesù appaiono quindi come puramente umane: egli visse nella coscienza della propria umanità, convinto di essere rivestito di una particolare missione messianica. Non solo non risulta che egli abbia posseduto una scienza illimitata, ma si riscontrano affermazioni, come quella della prossimità della parusia, che sembrano positivamente escluderla. Questa è la figura del Cristo storico, l'unica accessibile mediante la ricerca storica».¹³

Da ciò consegue che, se questo fu il Gesù storicamente esistito, e verificabile, la Chiesa in quanto istituzione si è formata, ed è venuta evolvendo, a piccoli passi, partendo dall'annuncio semplice ed immediato del Regno di Dio. Il Cristo storico non ha fondato e inteso fin da subito una Chiesa costituita, ma ha annunciato il Regno e, dalla mancata realizzazione di questo Regno, è proceduta la Chiesa.¹⁴

⁹ G. FORNI ROSA, «Scienza e religione: i modernismi cristiani», 364.

¹⁰ L'ultima delle innumerevoli edizioni italiane è E. RENAN, *Vita di Gesù*, Newton Compton 1990.

¹¹ E. RENAN, citato in G. FORNI ROSA, «Scienza e religione: i modernismi cristiani», 366.

¹² Le opere in cui Loisy formula queste ipotesi, che volevano rappresentare una risposta ad Harnack, sono uscite in edizione italiana a cura di Lorenzo Bedeschi: A. LOISY, *Il Vangelo e la Chiesa ; e Intorno a un piccolo libro*, Ubaldini, Roma 1975 (ed. originali 1902 ; 1903). Le sottolineature, da qui in avanti, sono mie.

¹³ C. PORRO, *La controversia cristologica nel periodo modernista (1902-1910)*, La Scuola cattolica, Vengono 1971, 216-217.

¹⁴ In più punti, nel libro del Ferrini, il vero o presunto modernismo del Lanzoni viene analizzato a partire proprio dalla lettura, e conoscenza, che il canonico ebbe di Harnack e Loisy. Si veda ad esempio questo riferimento: «A tenere conto delle voci malevole che si stavano diffondendo, il seminario di Faenza era diventato ormai un covo di modernisti avviati sulla strada dell'apostasia e della perdizione. Fra le dicerie dei faentini il primo posto era occupato proprio dalla figura

È chiaro che, su queste basi, i «novatori» modernisti pensavano che si potesse finalmente procedere ad una riforma della Chiesa che fosse più fedele alle istanze delle origini, nella consapevolezza che una riforma della Chiesa si sarebbe portata dietro anche una riforma della società intera.¹⁵

Riassumo, attraverso una bellissima sintesi di Lorenzo Bedeschi, come procedette da allora la ricerca cattolica, anche italiana, nel tentativo di una maggiore adesione al Gesù delle origini, un'adesione che potesse favorire, è chiaro, anche una riforma di una Chiesa che evidentemente si presentava, ed era sentita, come sostanzialmente inadeguata alle esigenze della modernità:

«La formulazione, in sintesi, distingueva nettamente due fasi della biografia di Gesù: alla prima, che comprendeva il periodo che va dalla nascita fino alla morte sul Calvario, attribuiva quasi tutti i caratteri della storicità e quindi della verificabilità scientifica; alla seconda, costituita dalla sua presenza misteriosa dentro la primitiva comunità dei credenti dopo la crocifissione, assegnava una presenza reale ma non fisica, diversa comunque dalla precedente perché frutto dell'esperienza di fede. Donde una serie di distinzioni fra Gesù e Cristo, fra coscienza umana e divina, fra Regno di Dio e Chiesa; distinzioni non solo sconosciute ma nemmeno ammissibili dalla teologia cattolica d'allora. A conferma i modernisti invocavano dialetticamente lo sviluppo riscontrabile progressivamente nei Vangeli sinottici col rispettivo passaggio dal Gesù profeta al Gesù Messia e infine al Cristo figlio di Dio del quarto Vangelo di Giovanni e poi del Concilio di Calcedonia».¹⁶

Il Gesù della storia andava quindi inquadrato, per i modernisti, nel suo contesto originario. Ed è qua che questi «novatori» incominciano ad incontrare alcune grosse difficoltà metodologiche (oltre naturalmente a traversie personali ormai ben documentate) che sono arrivate in fondo fino a noi.¹⁷

2. Quale Gesù dalla storia

Già all'inizio del novecento inizia quindi una profonda riflessione sulla figura di Gesù, anche nell'asfittico mondo accademico italiano. Come si sa, nel 1873, dopo l'unità d'Italia, vennero sopresse le facoltà teologiche nelle Università statali.¹⁸ Rimase solo una cattedra, quella di *Storia della Chiesa* dell'Università di Napoli -alla quale si affiancherà più tardi quella di *Storia del cristianesimo* dell'Università La Sapienza di Roma, affidata prima a Baldassarre Labanca, poi, alla morte di quest'ultimo (1913), ad Ernesto Buonaiuti, regolare vincitore di un concorso pubblico- ad occuparsi in qualche modo, in un contesto che non fosse quello dei seminari ecclesiastici, di argomenti a carattere religioso-teologico. Pur in quest'ambito fortemente ristretto e limitato, vengono pubblicate opere dedicate al Gesù storico molto interessanti, oggi purtroppo dimenticate, che riprendono la doppia sollecitazione proveniente dagli studi europei, tedeschi e francesi in particolare, di cui ho parlato prima: da un lato alcuni autori presentano un Gesù tratteggiato secondo le linee della scuola liberale di Harnack, vale a dire un Gesù propugnatore di una morale assoluta, eccezionale, che si eleva nettamente al di sopra sia del legalismo ebraico che del razionalismo greco sovrapposti, in maniera spuria, all'originalità dell'annuncio cristiano;¹⁹ dall'altro alcuni autori

del rettore che, secondo l'opinione di qualcuno, era largamente dedito ad insegnare le teorie del Murri, dell'Harnack e del Loisy, lasciando così che i giovani studenti [...] indugiassero impunemente su movimenti di idee come il razionalismo e il positivismo». M. FERRINI, *Cultura, verità e storia. Francesco Lanzoni (1862-1929)*, 136-137.

¹⁵ Sulla mancata riforma nella Chiesa italiana, e sulla mancato rapporto con qualsiasi forma di protestantesimo, si veda R. CERRATO, «L'Italia religiosa fra modernità e restaurazione. Il dibattito sulla "mancata riforma"», in *Religioni e società*, 4(1989), 68-85.

¹⁶ L. BEDESCHI, «Il Gesù dei modernisti», in *Fonti e documenti per la storia del modernismo*, 15(1986), 238-247, cit. 242-243.

¹⁷ Un'importante opera di sintesi di queste vicende è quella di M. GUASCO, *Modernismo: i fatti, le idee, i personaggi*, San Paolo Cinisello Balsamo 1995.

¹⁸ Si veda a tal proposito B. FERRARI, *La soppressione delle Facoltà di teologia nelle Università di Stato in Italia*, Morcelliana, Brescia 1968.

¹⁹ Tra le opere che seguono questo filone si segnalano soprattutto, limitandoci all'Italia, quelle di B. LABANCA, *Gesù Cristo nella letteratura contemporanea, straniera e italiana: studio storico e scientifico*, Bocca, Torino 1903 e ID., *Gesù di Nazareth*, Formiggini, Modena 1910. Per le notizie relative a questo paragrafo si veda l'importantissimo

riportano l'attenzione sulla dimensione escatologica del messaggio di Gesù, riprendendo le idee della cosiddetta «Scuola apocalittica», che vedeva in quest'annuncio di una *parusia* imminente il fondamento della nascita del cristianesimo stesso.²⁰ A questo gruppo si possono avvicinare anche i primi studiosi ebrei del cristianesimo primitivo, come David Castelli e Felice Momigliano.²¹ Una posizione particolare, sempre in ambito italiano, sembra tenerla invece Ernesto Buonaiuti, che nelle sue ricerche prova a tenere assieme, in una sintesi sempre molto difficoltosa, la grandezza e la singolarità della morale di Gesù, vista come espressione massima della donazione e dell'amore, con l'attesa del Regno e di una trasformazione delle realtà terrene, attesa vista proprio come stimolo ad una vita di comunione e di speranza.²²

Chiaramente questo secondo gruppo, più del primo, sembra avvicinare in qualche modo Gesù a quell'ambiente ebraico del quale era originario, con un'operazione culturale svolta sempre con molta circospezione e cautela, nella consapevolezza che Gesù, per quanto ebreo di origine, fosse in qualche modo in discontinuità rispetto ad un mondo disegnato come dominato dal legalismo farisaico. Infatti anche nei settori più avanzati della ricerca su Gesù si cercò di dimostrare la peculiarità, se non la superiorità, del cristianesimo di duemila anni fa rispetto al giudaismo di allora, un giudaismo che veniva dipinto nel modo più fosco possibile: Gesù viene visto come superiore ed unico, come nato in un ambiente destinato ad essere superato se non a scomparire del tutto. Gesù non solo si dimostrò libero di fronte ai legami stretti della legge, ma «portò a compimento» ed universalizzò il messaggio del Padre, rompendo quelle anguste barriere in cui il legalismo ed il nazionalismo ebraico costringevano la Scrittura.²³

E comunque, tutti coloro che cercavano di ricostruire la storia di Gesù, lo facevano solo fino alla morte in croce, non addentrandosi su un avvenimento, quello della resurrezione, ritenuto del tutto al di fuori di una sfera scientifica verificabile.²⁴ Tutte le vite di Gesù scritte in questo periodo non trattano dei racconti della risurrezione, ma passano direttamente all'importanza che la figura gesuana ebbe per la formazione delle prime comunità, e all'idea che le prime comunità ebbero di un Gesù in qualche modo fin da subito trasfigurato e visto come fondatore e centro della loro esistenza. Per considerare l'importanza di tale rimozione bisogna considerare come la risurrezione di Gesù fosse sempre stata, fino ad allora, il cardine di ogni possibile dimostrazione apologetica della divinità di Gesù: le prove, ritenute inconfutabili, della tomba vuota, e della testimonianza dei discepoli riportate dai Vangeli, erano considerate il perno su cui fondare la verità storica della soprannaturalità del Cristo derivante da quell'atto unico e, per forza di cose, divino, compiuto dopo la morte. Il non approfondire questa verità, il fermarsi «alla soglia del sepolcro» da parte dei cosiddetti novatori, era considerato dai conservatori un vero e proprio affronto, oltre che il segno di

articolo di G. BOCCACCINI, «Gesù ebreo e cristiano: sviluppi e prospettive di ricerca sul Gesù storico in Italia, dall'ottocento ad oggi», in *Henoch*, 29(2007), 105-154.

²⁰ Particolare importanza, fra questi autori, la riveste Adolfo Omodeo con la sua opera *Gesù e le origini del cristianesimo*, Principato, Messina 1913, [rist. anast. 2000]. La «Scuola apocalittica», rappresentata da Loisy in ambito cattolico, era fondata in primo luogo sulle conclusioni di quello che forse è ancora oggi il capolavoro assoluto della teologia novecentesca: vale a dire il libro di A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1906, 1913² (riv.) [tr. it., *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, Premessa all'edizione italiana di Eric Grässer, introduzione di James M. Robinson, Paideia, Brescia 1986].

²¹ Per l'interesse del mondo culturale ebraico verso il cristianesimo primitivo, si veda il fondamentale volume di C. FACCHINI, *David Castelli: ebraismo e scienza delle religioni tra Otto e Novecento*, Morcelliana, Brescia 2005.

²² Tra le opere specificatamente dedicate alla figura di Gesù da parte di Buonaiuti, si segnalano in particolare E. BUONAIUTI, *L'essenza del cristianesimo*, Roma 1922; ID., *Detti extracanonici di Gesù*, Libreria di cultura, Roma 1925; ID., *Gesù il Cristo*, Formiggini, Roma 1926; ID., *Gesù disse*, Guanda, Parma 1938.

²³ L'opera fondamentale per questo tipo di lettura del giudaismo contemporaneo a Gesù fu quella di W. BOUSSET, *Kyrios Christos*, Göttingen 1907, che tanta influenza ebbe anche sui ricercatori più novatori.

²⁴ «E qui mette conto accennare anche al più forte e delicato dissidio sulla interpretazione della risurrezione, che la vecchia teologia difendeva alla lettera indicando nel sepolcro vuoto il documento irrefutabile dell'evento misterioso». L. BEDESCHI, «Il Gesù dei modernisti», 245-246.

una totale miscredenza.²⁵ Su questo crinale si svolse anche la riflessione del Lanzoni che, più volte, nel corso della sua vita, si trovò ad affrontare questo delicato argomento.²⁶

2.1 La risposta del Magistero

Ciò non tolse che, anche nei confronti di queste posizioni che oggi possono apparire timide di fronte a sollecitazioni, anche molto critiche, provenienti dagli ambienti laici, rispetto a qualsiasi dimostrazione storica dei racconti evangelici, la risposta del Magistero non si fece naturalmente attendere. Come dice sempre Bedeschi, il Magistero ecclesiastico con le sue condanne finì per ribadire le posizioni tradizionali,

«senza tener conto degli orizzonti nuovi aperti dalle possibili problematiche. Continua a riprodurre il concordiamo, l'inerranza biblica letterale, il richiamo alla tradizione statica, il concetto messianico dell'ispirazione, il fissismo formale dei dommi, ecc. Al contrario i novatori mostrano il desiderio di utilizzare gli studi storico-critici per un'apologetica di diversa natura che unisca all'oggettività della ricerca anche la vasta esperienza di fede necessariamente lievitante nella sfera soggettiva dei credenti col recupero di dati immanentistici e pragmatici».²⁷

Con il decreto *Lamentabili*, del luglio 1907, e l'enciclica *Pascendi*, del settembre 1907, il Sant'Uffizio formalizzò accuse durissime contro qualsiasi tentativo di continuare in ambito cattolico questo tipo di studi.²⁸ La condanna verso queste ricerche fu perentoria, ed arrivò ad affermare come il modernismo, con il quale abbastanza fittiziamente il magistero identificava diverse correnti di studi, rappresentasse «la sintesi di tutte le eresie»; l'enciclica *Pascendi* in particolare ribadì che «se qualcuno si fosse posto il compito di mettere assieme la quintessenza di tutti gli errori di fede mai esistiti, non avrebbe potuto far meglio di quanto non abbiano fatto i modernisti».²⁹

Fu una risposta definitiva, che culminò nel 1910 con l'introduzione di un giuramento antimodernista che ogni membro del clero doveva prima della consacrazione o dell'assunzione di un ministero ecclesiastico; obbligo sospeso addirittura solo dopo il Concilio, nel 1967.³⁰ Fu uno scontro durissimo, fatto di condanne, di misure pratiche, di un moto di denuncia diffuso verso tutto ciò si differenziasse dalla neoscolastica tradizionale, e di conseguenti rinunce, abbandoni, tradimenti, delazioni, cedimenti intellettuali. Se poi in un primo momento alcuni studi sembrarono fuggire alle maglie del controllo ecclesiastico, ci pensarono il Concordato del 1929, il giuramento di fedeltà al regime fascista richiesto nel 1931, e le leggi razziali del 1938, a cancellare un'intera generazione di studiosi ebrei da un lato, ed ad allontanare definitivamente dal mondo accademico studiosi come Buonaiuti dall'altro. Uno scontro le cui conseguenze, affermano alcuni studiosi, giungono in qualche maniera fino ai nostri giorni. Rimasero soltanto, per quanto riguarda la ricerca

²⁵ Il dibattito è ricostruito perfettamente nel volume di E. CASTELLUCCI, *La risurrezione di Gesù tra storia e dogma, pro manuscripto*, Bologna, Studio teologico accademico bolognese 2000.

²⁶ Si veda il dibattito del 1924 sorto in seguito ad alcuni articoli pubblicati da Lanzoni sulla rivista faentina *Il Piccolo*, articoli dedicati proprio alla risurrezione: M. FERRINI, *Cultura, verità e storia. Francesco Lanzoni (1862-1929)*, 142-143. Lanzoni ribadisce molto l'importanza della testimonianza dei primi discepoli riguardo alla verificabilità ed alla storicità della risurrezione.

²⁷ L. BEDESCHI, «Modernismo», in *Fonti e documenti per la storia del modernismo*, 15(1986), 217-237, cit. 226-227.

²⁸ Sulla genesi complessa, e di lungo periodo, di questi documenti, si vedano i fondamentali studi dello studioso tedesco Claus Arnold. In particolare: C. ARNOLD, «*Lamentabili sane exitu* (1907). Il magistero romano e l'esegesi di Alfred Loisy», in C. ARNOLD-G. VIAN (edd.), *La condanna del modernismo*, Viella, Roma 2010, 45-81, e ID., «Antimodernismo e magistero romano: la redazione della *Pascendi*», in *Rivista di storia del cristianesimo*, 5(2008), 345-364.

²⁹ Citata in P. NEUNER, «Il problema della storia dei dogmi: cent'anni dall'enciclica sul modernismo», in M. NICOLETTI-O. WEISS (edd.), *Il modernismo in Italia e Germania nel contesto europeo*, Il Mulino, Bologna 2010, 297-321, cit. 306.

³⁰ Per un approfondimento sulla genesi del moto proprio *Sacrorum Antistitum* del 1 settembre 1910 si veda J. SCHEPERS, «Tra fede e obbedienza. Osservazioni sull'interpretazione curiale del giuramento modernista», in C. ARNOLD-G. VIAN (edd.), *La condanna del modernismo*, 175-206.

cattolica sul «Gesù storico», opere fortemente apologetiche, anche se molto brillanti, come quella vendutissima di Gabriele Ricciotti.³¹

2.2 Antimodernismo e modernismo oggi

Possiamo oggi ricavare ancora qualcosa da queste vicende così lontane? Possiamo sicuramente fare nostre alcune considerazioni, senza cercare di attualizzare troppo un dibattito sicuramente complesso ma anche da contestualizzare in un particolare periodo storico: da una parte dobbiamo tenere in considerazione le a) conseguenze dell'anti-modernismo e, dall'altra, b) l'eredità del modernismo, di quelle prime timide aperture storico-teologiche riguardanti, per quanto concerne questa ricerca, la figura storica di Gesù.

Per quanto riguarda il primo punto, Giovanni Vian, uno dei più importanti studiosi di queste tematiche, dimostra nella sua ricerca come l'antimodernismo abbia inciso «sulla Chiesa cattolica in maniera profonda, duratura e a differenti livelli». In particolare, afferma Vian in un suo fondamentale articolo, sul lungo periodo

«le conseguenze dell'antimodernismo sembrano esercitare almeno in parte [...] un'influenza anche sulla Chiesa contemporanea. L'irrigidimento dell'autorità ecclesiastica e l'ulteriore espansione del magistero e dell'ufficio papale; la mancata soluzione del "nodo" del rapporto con il moderno e con i suoi capisaldi -e principalmente il rifiuto di riconoscere la legittimità di un'autonoma determinazione da parte dell'uomo delle scelte relative alla vita individuale, alla organizzazione della società, allo sviluppo delle scienze [...]-; l'insufficiente ripensamento critico da parte della Chiesa delle sue modalità di presenza nella società alla luce della storia degli ultimi secoli»,³²

continuano, secondo Vian, a condizionare il cattolicesimo attuale ed a rinviare il definitivo abbandono di quell' *habitus* disciplinare che fu forgiato all'epoca dello scontro con il modernismo. Per quanto riguarda il secondo punto, vale a dire se sia possibile rintracciare oggi tracce dell'eredità modernista, mi rifaccio ad un altro saggio importante, uscito ad opera di un giovane studioso della Facoltà teologica di Milano, Alberto Cozzi, che afferma, in particolare, come le domande cruciali alle quali si voleva rispondere all'inizio del '900 fossero in fondo le stesse domande che si ripropongono costantemente ancora oggi: afferma infatti Cozzi come si tratti

«di domande cruciali per l'auto-comprensione del cristianesimo, come la questione della verità, da pensare nella tensione tra concettualismo scolastico e istanze dell'esperienza (religiosa), ma anche nella dialettica tra verità di fede (dogmatiche) immutabili e sviluppo storico».³³

Dunque il modernismo, afferma ancora Cozzi, non fu solo una crisi temporanea legata ad un particolare periodo, o il sintomo di una trasformazione culturale, ma «l'espressione di un rapporto conflittuale fra Chiesa come autorità e modernità», rapporto che è destinato a presentarsi continuamente, laddove almeno tale conflittualità non venga risolta. Rimangono poi, oltre a questo rapporto generale, alcuni punti fermi, oggi dati in qualche modo per scontati ma che, affermati allora, provocarono dolorose ferite proprio per il particolare momento storico:

1) rimane prima di tutto l'esigenza, affermata per la prima volta proprio dai modernisti, di un ritorno all'originario messaggio evangelico come momento fondante certamente una possibile, e mai dimenticata, riforma della Chiesa, ma anche come momento storico fondamentale per cogliere i profondi e complessi nessi tra un mondo giudaico visto come sempre più variegato e complesso, un mondo ellenistico con il quale bisognava sempre fare i conti per le sue innegabili influenze, ed un mondo cristiano originario non sempre facile da definire nella sua peculiarità ed originalità.

³¹ Recentissima l'ultima edizione: G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, Mondadori, Milano 2011.

³² G. VIAN, «Le conseguenze dell'antimodernismo dopo la crisi», in M. NICOLETTI-O. WEISS (edd.), *Il modernismo in Italia e Germania nel contesto europeo*, 361-388, cit. 388.

³³ A. COZZI, «La crisi modernista : conflitto insanabile con la modernità o trasformazione culturale del cattolicesimo?», in G. ANGELINI-S. MACCHI (EDD.), *La teologia del novecento. Momenti maggiori e questioni aperte*, Glossa, Milano 2008, 3-111, cit. 13.

2) Rimane, ed è sempre conseguenza di una lettura più profonda del Vangelo, una visione sempre più comunitaria e sempre meno individualistica del cristianesimo. La salvezza finisce per riguardare tutti, non solo il singolo individuo in rapporto con la divinità. Questo è naturalmente il portato della proposta illustrata prima, di un messaggio di Gesù incentrato sul Regno di Dio, un Regno che non s'identifica con la Chiesa visibile e che non è relegato nei cieli, ma che è atteso qui, sulla terra, e che finirà per investire per forza di cose tutto e tutti.

3) Rimane la scoperta della fede come vita, sentimento, esperienza, come coinvolgimento personale, una fede che per forza di cose finisce per superare quel mero assenso intellettuale che veniva, e viene ancora oggi, richiesto verso asserzioni dogmatiche che finiscono per essere sempre più fredde e sempre meno coinvolgenti.

4) Rimane, ed è storia della ricerca quanto mai attuale, la continua riflessione, in fondo iniziata allora, con i ritardi di cui ho detto, su «Gesù ebreo», un Gesù che appare oggi (grazie alle scoperte archeologiche che si sono succedute, prime fra tutte quella dei rotoli di Qumran e di Nag Hammadi) sempre più profondamente inserito all'interno di un tessuto giudaico quanto mai ricco e variegato, e non più limitabile a quel mondo farisaico così negativamente tratteggiato nei Vangeli. Viene da chiedersi cosa sarebbe successo se la Chiesa avesse fatto propria fin da subito questa riflessione, seguendo le prime intuizioni dei modernisti stessi, e non avesse permesso che l'abbandono di questa fondamentale scoperta portasse questo tipo di studi a spostarsi soprattutto verso i paesi anglosassoni.³⁴

5) Rimane l'esperienza, secondo me ancora tutta da riscoprire, degli studi cristologici e biblici del Lanzoni, che, pur con molte attenzioni, e forse un'eccessiva prudenza che lo fece allontanare per molto tempo dallo studio del testo biblico, coltivò in qualche maniera questo interesse, come dimostra l'attenta ricognizione del suo biografo Marco Ferrini.³⁵ Gli appunti presi per la Scuola di Religione, l'interesse per le origini del cristianesimo, interesse che non poteva non volgersi agli avvenimenti sorgivi il cristianesimo stesso, le innumerevoli volte che Lanzoni ritornò sul suo viaggio in Palestina fatto nel 1902, sono secondo me indizi di un interesse represso ma allo stesso tempo coltivato, su cui sicuramente necessario ritornare con un'opera ed una ricerca più organica.

Come afferma un vero e proprio maestro di questi studi, il professor Rocco Cerrato, il modernismo si qualificò «come un movimento di studi che ha saputo «introdurre nel proprio ambiente acquisizioni culturali irreversibili unite ad una metodologia che garan[tì] e predispo[se] il futuro cammino della ricerca».³⁶ Di questo di accorse subito il canonico Lanzoni, che fece proprie in qualche maniera tutte queste ricerche e le rielaborò, con la propria modestia e, possiamo dire, con la propria sensibilità, attenta a non divulgare troppe scoperte che avrebbero potuto essere accolte con difficoltà in un mondo accademico cattolico che forse non era ancora pronto.³⁷ Non ho voluto per forza di cose parlare di modernismo per accostare tale termine al Lanzoni: è evidente comunque, (basti leggere a tal proposito il volume del Ferrini o l'articolo di Melissa Zaccaria,) quale fu il peso psicologico che in seguito alla vicenda modernista fu costretto a sopportare anche un'anima spiritualmente così profonda come quella del canonico faentino. Peccato che i frutti di questa ricerca vengano ancora oggi colti soprattutto in ambiti accademici, come detto soprattutto

³⁴ Cito per tutte l'immensa opera del sacerdote americano J. P. Meier, di cui, per ora, sono usciti quattro volumi, *Un ebreo marginale: ripensare il Gesù storico*, Queriniana, Brescia 2001-, ed il fondamentale volume di E.P. SANDERS, *Gesù e il giudaismo*, Marietti, Genova 1992.

³⁵ Ferrini, parlando del materiale contenuto nel fondo Lanzoni-Valli conservato a Bologna presso una pronipote del canonico, segnala la presenza di appunti «della scuola di religione (raccolti sotto il titolo “Studi e appunti per la Scuola di Religione. 7 dicembre 1898-12 gennaio 1918”», appunti (purtroppo ancora inediti) contenenti svariati temi, tra i quali «vi si trova un compendio delle principali questioni di critica biblica del tempo (i sinottici, il quarto vangelo, il Gesù messia, le epistole paoline)». M. FERRINI, *Cultura, verità e storia. Francesco Lanzoni (1862-1929)*, LVIII.

³⁶ R. CERRATO, «Critica storica ed esegesi biblica nel modernismo italiano», cit. 616.

³⁷ Si veda a tal proposito l'articolo di M. ZACCARIA, «Il modernismo di mons. Francesco Lanzoni», in *Manfrediana*, 35-36(2001-2002), 3-24.

anglosassoni, più ricchi ed aperti di quanto possano essere i nostri,³⁸ e peccato che il riconoscimento critico di quest'esperienza sia ancora oggi timido e tardivo.³⁹

Bibliografia essenziale (oltre alle opere già citate)

BEDESCHI L.

-*Buonaiuti, il concordato e la Chiesa*, Il Saggiatore, Milano 1970.

-*Interpretazioni e sviluppi del Modernismo cattolico*, Bompiani, Milano 1975.

-«Il processo del Sant'Uffizio contro i modernisti romani», *Fonti e Documenti*, Urbino, Centro Studi per la Storia del Modernismo, 7(1978), 7-118.

-«Ernesto Buonaiuti», in *Fonti e documenti*, 15(1986), 209-216.

CERRATO R.

-«E. Buonaiuti e l'essenza del cristianesimo», in *Filosofia e teologia*, 5(1991), 58-68.

-«Buonaiuti e la crisi modernista», in *Chiesa, laicità e vita civile. Studi in onore di Guido Verucci*, Carrocci, Roma [s.d.], 263-276.

-«La "Rivista storico-critica delle scienze teologiche" e il progresso della ricerca contemporanea», in M. BENEDETTI - D. SARESELLA (edd.), *La riforma delle riviste religiose di inizio novecento*, 45-76.

-«Filosofia e teologia nella crisi modernista», in M. NICOLETTI - O. WEISS (edd.), *Il modernismo in Italia e Germania nel contesto europeo*, 99-135.

FORNI ROSA G.

-*L'essenza del cristianesimo. Il problema ermeneutico nella discussione protestante e modernista (1897-1904)*, Il Mulino, Bologna 1992.

-*Il dibattito sul modernismo religioso*, Laterza, Roma-Bari 2000.

-«Il problema di una apologetica storica fra Loisy e Blondel», in A. BOTTI - R. CERRATO (edd.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, 231-240.

LANZONI F.

-*Memorie*, Stabilimento grafico Lega, Faenza 1930.

LOISY A.

-*Simple réflexions sur le Décret du Saint Office Lamentabili sine exitu et sur L'Encyclique Pascendi dominaci gregis*, Ceffonds, chez l'auteur 1908.

-*Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, 2 voll., Paris 1930-1931 [tr. it. parziale, *Memorie per la storia religiosa dei nostri tempi*, Feltrinelli, Milano 1962].

- *L'Évangile et l'Église*, Ceffonds 1903 [tr. it. a cura di L. BEDESCHI (ed.), *Il Vangelo e la Chiesa e Intorno a un piccolo libro*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1975].

SALVATORELLI, L.

-«Gli studi di storia del cristianesimo», in C. ANTONI-R. MATTIOLI (edd.), *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana : 1896-1946*, ESI, 315-327.

³⁸ Non mancano certamente importanti opere nate anche in ambienti accademici italiani: si pensi ad esempio alle opere di Mauro Pesce, *Inchiesta su Gesù: chi era l'uomo che ha cambiato il mondo*, Mondadori, Milano 2006 (con Corrado Augias); ID., *L'uomo Gesù*, Mondadori, Milano 2008 (con Adriana Destro); o all'opera del purtroppo scomparso Giuseppe Barbaglio, *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*, EDB, Bologna 2002.

³⁹ Si veda soprattutto l'articolo di B. GHERARDINI, «Ernesto Buonaiuti. Il "pellegrino" respinto», in *Divinitas*, 52(2009), 195-212, dove l'autore afferma, tra l'altro: «La sorpresa che emerge dal confronto fra ieri ed oggi è enorme. Si è tentati di pensare che se il Buonaiuti fosse nato appena una ventina d'anni dopo, avrebbe potuto diffondere le sue idee, o gran parte di esse, con la benedizione di chi, invece, lo condannò». Cit. pag. 212.