

Gennaro Sasso, *Adolfo Omodeo fra attualismo e storicismo**

di Girolamo Imbruglia

Con questo libro su Adolfo Omodeo (1889-1946), dopo gli studi su Chabod, De Martino e Momigliano, Gennaro Sasso completa la tetralogia dedicata agli storici italiani del '900. Con queste, e con una serie nutritissima di altre indagini, Sasso ha messo in luce i caratteri dello storicismo degli storici italiani del XX secolo. Viene in risalto in che modi sia stata ripensata l'iniziale adesione all'idealismo sia crociano sia gentiliano, e attraverso quali specifiche accentuazioni gli storici si siano allontanati da quella matrice filosofica. In realtà, già dentro l'idealismo c'era una dinamica che ne determinò il cambiamento. Fin dalla ricostruzione del sistema crociano svolta in *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica* (1975), Sasso ha mostrato che lo storicismo si trasformò da filosofia dello spirito in «semplice metodologia funzio-

nale» per le sue aporie e tensioni interne. A questa metamorfosi della filosofia storicista in scienza della cultura Omodeo rimase estraneo. La contraddizione sua fu di essere uno storico «idealista e immanentista»: che fu tale nel pensare l'idea di causalità storica ma che, come proprio problema, si pose quello della decadenza: un tema però estraneo all'idealismo. Fin dalle sue prime opere, fin da quando combatté come volontario nella Prima guerra mondiale, Omodeo ebbe la consapevolezza «di essere figlio di un'età di decadenza, di appartenere a un mondo di reinvoluzione, che solo ulteriori conquiste di future generazioni giustificheranno nel loro regresso» (p. 102). Omodeo fu storico filosofo, e tale duplicità fu feconda nel lavoro storiografico ma non priva di contraddizioni sul piano filosofico, quando affrontò i temi della libertà e del tempo, collegati tra di

* Edizioni della Normale, Pisa 2025.

loro e con la questione generale del pensiero della decadenza.

Come è noto, sul piano morale e politico Omodeo scelse la strada crociana; così come negli ultimi anni di vita altrettanto chiaro fu in politica il suo distacco dal liberalismo crociano. Tuttavia, nel profondo del proprio sistema categoriale, formatosi in giovinezza alla scuola di Gentile, continuò a conservare le strutture dell'attualismo. Nella trilogia degli anni '20 della *Storia delle origini cristiane* (il *Gesù*, i *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica*, il *Paolo*) Croce era lontano. Il lavoro storiografico per Croce consisteva nella capacità di liberarsi dal negativo del passato in nome del valore storico della libertà. Lo storicismo assoluto richiedeva, nell'inevitabile rapporto tra il negativo e il positivo, la necessaria trasmutazione del primo nella forma del valore positivo, la libertà, al punto che, a giudizio di Croce, si poteva fare storia non della negatività, ma soltanto del suo innovatore superamento nel positivo. La questione di fondo stava nel rapporto tra l'energia della libertà e le istituzioni che, mutevoli e differenti, nascevano e decadevano. A questa visione discontinua della storia, Omodeo preferì la visione continuista gentiliana, che recuperava la positività del passato nella coscienza dello storico (cfr. p. 291). Anche in Gentile la tensione tra sistema e diacronia era insuperabile, ma diversamente che in Croce. Per Gentile l'idea di tempo era doppia. C'era il tempo della logica del

concetto, privo di ritmi temporali, e c'era la temporalità storica, del cui passato si riappropriava la coscienza dello storico. La storia era superamento del passato nella consapevolezza che l'ideale della libertà, già vissuto, tornasse presente «alla vivente coscienza individualmente in atto». Parole, queste di Omodeo, inconfondibilmente gentiliane. Negli studi giovanili di storia del cristianesimo, nel *Paolo di Tarso*, a proposito della fine dell'impero romano e del sorgere di un nuovo mondo, il problema della decadenza era stato presentato in ottica attualista: «a ben riguardare questo è il ritmo di tutta la storia: ogni azione ha dopo di sé una storia perenne in cui acquista una pienezza di significati non intesa a pieno dai protagonisti» (p. 148).

In quelle parole Sasso coglie anche un altro aspetto della teoria storica di Omodeo, che riprese la teoria kantiana della sintesi a priori per pensare il mondo storico. Omodeo intendeva portare «a fondo la rivoluzione copernicana promossa dal Kant per risolvere l'antinomia» tra il sensibile e la razionalità (p. 290). Ma così pensata, quell'antinomia non era kantiana. Anche qui la presenza della realtà si svela irriducibile ragione di separazione, di modo che l'intemporalità di entrambi gli elementi della sintesi era compromessa. Tuttavia, v'era nella storia «una volontà assoluta che si accresce all'infinito, che in ogni atto si conclude e si rinnova, ricapitolando sotto nuove prospettive l'accaduto e aprendo sem-

pre nuove vie di liberazione». La sintesi del valore poteva ricostituirsi. L'improvvisa apparizione del valore della libertà pur nella negatività della decadenza era per Omodeo possibile, anche se non nel senso di Walter Benjamin. Era successo a Salamina, a Valmy, con Lutero. Vorrei evocare un mio ricordo. Nel 1988 mi recai nell'abitazione di Omodeo per leggere la corrispondenza sua con Ernesto de Martino. La figlia Vittoria mi parlò della reazione del padre alla notizia della morte di Gentile il 15 aprile 1944. Rientrato in casa, Omodeo esclamò «Hanno giustiziato Gentile» e si chiuse nello studio. Era stato un drammatico gesto di «libertà liberatrice».

Omodeo ebbe più viva e drammatica di altri storici la percezione della centralità del problema teorico della «libertà liberatrice», «momento eleuterico venuto dal motivo redentore del cristianesimo». Descrisse «il valore universale della libertà», che non può che mirare alla «reintegrazione o instaurazione piena dell'umana dignità» (p. 219), a partire dalle grandi indagini sulla cultura ottocentesca francese del primo Ottocento. Tuttavia, in questi lavori non fu discussa la distinzione di Benjamin Constant tra la libertà degli antichi e dei moderni, che Croce aveva commentato in *Constant e Jellinek intorno alla differenza tra la libertà degli antichi e quella dei moderni*. Problematica era la posizione dello stesso Croce sul rapporto e la distinzione tra la categoria di libertà, che è l'intempora-

le struttura dello spirito, e la temporalità della coscienza che ne hanno gli individui (cfr. pp. 262, 278). Anche Omodeo avviò in quegli anni una riflessione sulla libertà distinta in valore e «metodo», ma nell'articolazione loro emergeva un tema «attualistico» (p. 264) più che crociano: la libertà era «identica alla coscienza morale e alla sua potenza costruttrice» (p. 278).

Se accantoniamo la questione filosofica, resta la domanda sull'avanzamento di verità nella ricerca storica di Omodeo, questione che qui è invece in ombra, come Sasso riconosce nella *Prefazione*. Non c'è dubbio che gli studi omodeani sul XIX secolo italiano e francese abbiano aperto nuove prospettive sia nell'intelligenza critica di posizioni e figure, sia nella circolazione delle idee. Con consenso o dissenso, fanno ancora piena parte dell'attuale stato dell'arte.

Diversa la fortuna degli scritti di storia del cristianesimo. Sasso osserva che furono osteggiati dai fronti cattolico e ortodosso e modernista. L'idea di libertà, che Omodeo vide nascere nella Grecia di Pericle, fu ragione del «relativo oblio» di questa parte della sua opera (p. 186), insieme alla sua secolarizzazione della religione. Omodeo sostenne che il cristianesimo nulla aveva di divino, che Cristo era stato null'altro che un uomo, e che era impossibile riconoscere un nucleo religioso che, in quanto divino, sfuggisse al tempo e dovesse affermarsi come immutabile (pp. 120-121). Il cristianesimo

aveva inaugurato una direttrice che si completava non nelle teologie moderne, ma nella filosofia di Kant. Eliminata l'illusione della cosa in sé, il mondo umano è «creazione della ragione [...]». Nasce così la posizione assoluta dello spirito che eternamente opera come il Dio giovanneo» (p. 178). La grandezza di Paolo fu aver costruito il cristianesimo come *imitatio Christi*, su una base etica, che fu il fondamento di Lutero, che scoprì Dio in sé stesso. Ma tra le due prospettive di Omodeo, la storica e la filosofica, come si è visto si era aperto «un dissidio non componibile» (p. 158), che in questo caso rendeva più debole la ricostruzione storiografica. Con la visione filosofica gentiliana non si sarebbe potuto sostenere quel che invece Omodeo sostenne nelle sue storie, che il cristianesimo fu soggetto di storia, capace di abbattere l'impero e costruire una nuova società, civile oltre che religiosa (cfr. p. 158). Nella discussione di Omodeo del mondo apostolico cristiano, Sasso sottolinea la centralità del nono capitolo del *Paolo di Tarso*, dove era discussa l'idea di religione, poggiando su Loisy e Schweitzer. Utile potrebbe pure essere il confronto con Ferdinand Baur, il massimo storico del cristianesimo tra Schleiermacher e Ritschl, al quale nel 1930 Omodeo dedicò una voce ammirata ma di distanza sulla Enciclopedia Italiana. Baur si era avvicinato a Hegel, al quale si ispirò per il *Die christliche Lehre von der Versöhnung*, in cui la negazione di Fausto Sozzi-

ni della *satisfactio* sulla croce del Cristo è vista come il momento negativo della riflessione teologica che arrivò a Hegel. Ma la logica trinitaria, che Hegel e poi Croce giudicarono il perno della mitologia cristiana trasformatasi in logica dialettica, non convinse Omodeo, al quale il dogma della Trinità parve invece «vecchio» (p. 201).

Sono forse gli studi sulla gnosi a costituire il lato sì meno completo di queste ricerche, ma il più interessante. La lettura filosofica del cristianesimo come soluzione religiosa unica e progressiva pare vacillare. Il tema della gnosi (che intrigò anche Kelsen) aveva da subito serpeggiato nelle ricerche di Omodeo. Fin dal 1925 aveva pensato di scrivere un libro su quelle teorie, dove emergevano le contraddizioni tra ellenismo, giudaismo e dottrina cristiana; il tema era emerso nel *Paolo*; fu riaffrontato negli scritti sulla mistica giovannea degli anni '30, e in tre articoli apparsi postumi, *Le odi di Salomone*, *I miti gnostici degli atti di Tommaso* e *Il problema delle origini storiche dello gnosticismo* (stranamente senza riferimento alle ricerche di Vincenzo Cilento, filologo insigne e modernista, che faceva parte dell'*entourage* crociano). Per Omodeo lo gnosticismo, come il manicheismo, aveva radici nel mondo classico, e fu una dottrina alternativa al cristianesimo, il quale raccolse suggestioni eterogenee, ma in un'identità autonoma e per Omodeo più viva. Tuttavia, nella crisi del secondo dopoguerra, nel con-

fronto con quello laico dell'Ottocento e con quello ateniese, l'individualismo venato di cristianesimo parve ormai a Omodeo ideale instabile. Forse, ci si poteva ormai non dirsi cristiani. Le radici della libertà vennero riesplorate da lui in quegli anni nella «nobile» polemica con il cattolico De Sanctis sul mondo ateneo (cfr. p. 298). Vi affiorò una nuova riflessione sulla libertà greca, spostata adesso in un orizzonte che non era più cristiano, ma che rimase uno studio soltanto progettato.

Il libro di Sasso su Omodeo è un lavoro assai denso, forte di una conoscenza straordinaria della cultura filosofica e storiografica del '900, chiaro nella posizione dei problemi e nelle risposte. Senza psicologismi, Sasso ha colto gli aspetti «dell'animo di Omodeo» e mostra a quali soluzioni quegli sia pervenuto nella sua ricerca, svolta con fierezza dentro lo sto-

ricismo. Sasso ha riconosciuto in Omodeo la centralità della questione storicista del rapporto tra filosofia e storia, e ne ha fissato l'identità, insieme, di filosofo e storico: un'identità che, a esclusione di Croce, fu pensata con questa profondità in Italia dal solo Omodeo. Sasso presenta così due sorprendenti ma convincenti risultati generali nella interpretazione di Omodeo. Per il primo aspetto, che il suo storicismo fu gentiliano più che crociano; per il secondo, che furono le ricerche di storia del cristianesimo, piuttosto che quelle sul liberalismo del XIX secolo, a costituire il nodo della sua riflessione. Un'interpretazione profondamente innovativa, che ci fa ritrovare, fuori da genericità e retorica, le tensioni, le contraddizioni, i fermi convincimenti di Omodeo, che ruotarono sul problema della libertà.