

Studi biblici: La venerazione di Gesù nella Chiesa primitiva

Tipo di Studio del mese

contributo:

Autore: **L. W. Hurtado**

Titolo: **Studi biblici: La venerazione di Gesù nella Chiesa primitiva**

Tema: Cultura e società, Teologia

Riferimento: Regno-att. n.2, 2008, p.53

La venerazione di Gesù nella Chiesa primitiva

I recenti studi biblici incentrati sulla prima venerazione di Gesù hanno prodotto risultati significativi non ancora adeguatamente valorizzati.

La venerazione della divinità di Gesù non è il risultato di una progressiva paganizzazione di una forma ritenuta più pura di fede cristiana,

ma un'esplosione immediata, ed è intesa fin da subito come una mutazione distinta in seno alla tradizione giudaica del secondo Tempio. Frutto di un intenso «micro-clima» diffusosi nei primi ambienti cristiani, la venerazione di Gesù ebbe conseguenze culturali e sociali di vasta portata sulle strutture civili, e non minori conseguenze sul pensiero teologico: riorientò la vita delle persone e sviluppò i simboli della fede.

Il biblista Larry Hurtado, dopo la pubblicazione della sua opera principale (2003), torna a riflettere sulla centralità di Gesù nella Chiesa primitiva.

Un ulteriore approfondimento ci proviene dalla distinta e autonoma riflessione di Simon Mimouni che argomenta, da una prospettiva giudaica, come il cristianesimo si sia sì sviluppato da entrambe le categorie del giudaismo - il giudaismo che si rifà all'Alleanza di Abramo (Paolo di Tarso), e quello che si richiama all'Alleanza di Mosè (Giacomo di Gerusalemme) - ma come sia soprattutto l'Alleanza di Abramo quella su cui si fonda il giudaismo cristiano, l'Israele spirituale.

Negli ultimi vent'anni, la venerazione di Gesù è stata oggetto di un nuovo e approfondito interesse da parte degli studiosi del Nuovo Testamento e ha cominciato ad attirare l'attenzione di una più ampia cerchia di teologi.¹ Naturalmente, già prima erano stati pubblicati importanti studi sulla cristologia neotestamentaria, spesso incentrati soprattutto sui titoli cristologici dati a Gesù. Il celebre volume di Oscar Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments* (1957; trad. it. La cristologia del

Nuovo Testamento, Il Mulino, Bologna 1970) è una delle migliori e più influenti ricerche di questo tipo, seguito da una serie di altre pubblicazioni, come *Christos Kyrios, Gottesohn* di Werner Kramer (1963) e *Christologische Hoheitstitel* (1963).

Questo concentrarsi dell'attenzione sui titoli cristologici divenne talmente frequente che, quando negli anni settanta parlai ad altri studiosi della mia intenzione di avviare uno studio serio sulla cristologia del Nuovo Testamento, uno di loro esclamò con una smorfia di disgusto: «Per favore, non un altro studio sui titoli cristologici!». Chiaramente, egli riteneva che la discussione dei titoli cristologici fosse l'unico modo in cui si poteva affrontare l'argomento.

Tuttavia le ricerche di cui parlo e su cui rifletto qui sono qualcosa di diverso. Affrontano questioni più fondamentali. Si chiedono come, quando, perché si giunse a venerare Gesù e a venerarlo in particolare come persona dotata di uno status e significato divini. Inoltre, tengono conto di un ventaglio di dati più esteso, comprendente non solo le espressioni verbali della venerazione di Gesù (che ho qualificato come «retorica cristologica» del cristianesimo primitivo), ma anche - elemento cruciale - il complesso più ampio delle pratiche religiose, fra le quali occupano un posto centrale quelle relative al culto comunitario. Per riuscire a indicare questo complesso di fenomeni più ampio ho usato il termine «venerazione», che serve da *portmanteau* (attaccapanni, ndt), cui appendere sia la «cristologia» (cioè le credenze relative a Gesù e le loro espressioni verbali) sia le pratiche religiose.

Perciò, in contrasto con il concentrarsi dell'attenzione sul «Gesù storico» tipica degli ultimi secoli, nella quale non trovava posto la pratica religiosa del periodo post-pasquale, o veniva addirittura considerata di ostacolo alla ricerca, che privilegiava soprattutto ciò che Gesù intendeva e pensava di se stesso, le ricerche recenti incentrano esplicitamente l'attenzione sulla profonda venerazione di Gesù caratteristica del cristianesimo delle origini.

La pubblicazione che, a mio avviso, ha preannunciato in qualche modo e stimolato questo nuovo orientamento della ricerca è il libretto di Martin Hengel, intitolato *Sohn Gottes, Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*,² nel quale l'autore affronta una questione cristologica neotestamentaria - le origini e il significato dell'idea della relazione e condizione filiale di Gesù con Dio -, ma segnala anche una riapertura della ricerca critica sulle questioni storiche che caratterizzavano la *religionsgeschichtliche Schule* (scuola di storia delle religioni, ndt) nelle sue espressioni migliori. Infatti, quella ricerca di Hengel sulla condizione filiale di Gesù era uno studio di caso esemplare nell'ambito delle questioni più ampie relative alle fonti, alle influenze e al significato dell'«alta» cristologia del Nuovo Testamento.

In un saggio, pubblicato nel 1979, stimolato dall'opera di Hengel e da altri studi usciti in quegli anni, evidenziai le principali debolezze dello studio classico di Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos*, che richiedevano una nuova approfondita analisi in merito.³ Consideravo quell'articolo un segno della mia speranza di offrire un contributo all'indagine. Il libro di Bousset è stato di gran lunga, e comprensibilmente, lo studio sulla venerazione di Gesù che ha esercitato la più forte influenza nel XX secolo, ma io già allora evidenziai le gravi inesattezze di alcune sue affermazioni chiave e, del resto, la successiva ricerca lo ha smentito su vari punti fondamentali.

Nel 1988, uscì il mio piccolo libro *One God. One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*. Sottolineo con piacere che esso ha stimolato e favorito una serie di ricerche, specialmente da parte di studiosi giovani o emergenti in questo campo.⁴ Lo scopo principale del libro era vedere quanto la venerazione di Gesù riflessa nei testi del Nuovo Testamento poteva aver attinto alla tradizione giudaica e anche quanto poteva rappresentare qualcosa di nuovo o di distinto. Una delle caratteristiche di quel libro è una presentazione dei fenomeni riguardanti la venerazione culturale a Gesù nelle prime testimonianze di cui disponiamo; e lì affermo che questi fenomeni costituiscono un complesso notevole, distinto e, in definitiva, molto influente - indicato da me con l'espressione «modello venerazionale binario» - all'interno del quale Gesù era collegato in modo stretto e unico con Dio come destinatario della venerazione culturale comunitaria.

Influenzato in parte da quel libro, il *Divine mediator group*, unità programmatica della Society of Biblical Literature, organizzò una serie di incontri annuali (1991-1997) con vari studiosi, sia affermati sia emergenti. Poco dopo l'uscita della seconda edizione di *One God, One Lord* (1998), anche in considerazione della sua influenza, si tenne la Conferenza internazionale sulle origini del culto di Gesù al St. Mary's College (St. Andrew, Scozia), a ulteriore dimostrazione del crescente interesse per il tema.⁵

Nella sua presentazione della prima edizione di *One God, One Lord* (1988), Martin Hengel disse che il volume rifletteva le ricerche a livello internazionale di una serie di studiosi i quali costituivano quella che si poteva definire «una nuova religionsgeschichtliche Schule».⁶ Ma non c'era, e non c'è, alcuna «Schule» in senso stretto. Non c'è alcuna figura paterna e noi proveniamo da ambienti accademici diversi e abbiamo orientamenti religiosi diversi. È comunque un fatto che negli ultimi vent'anni un numero crescente di studiosi è pervenuto a conclusioni convergenti nelle ricerche sul fenomeno della venerazione di Gesù attestata nel primo periodo del cristianesimo. Fra loro vi sono figure attualmente avanti negli anni, come Alan Segal (Barnard College, New York) e Richard Bauckham (St. Andrews, Scozia) e una serie di studiosi più giovani, come Carey Newman, David Capes, Charles Gieschen e Loren Stuckenbruck. Si possono, inoltre, citare altri studiosi, che probabilmente pensano di non appartenere ad alcuna scuola di pensiero, ma le cui ricerche conducono ad analoghe conclusioni. Per fare solo due nomi fra gli autori di lingua inglese, penso a

Jesus and God in Paul's Eschatology (1987) di Larry Kreitzer e a *The Name and Way of the Lord* (1996) di Carl Davis.⁷

Il mio libro del 1988 voleva essere il punto di partenza di un lavoro che speravo potesse dar luogo a un'indagine storica esaustiva sulla venerazione di Gesù nella Chiesa primitiva, possibilmente un'indagine della stessa ampiezza dello studio classico di Bousset. Era un obiettivo da far tremare le vene ai polsi e, posso ammetterlo tranquillamente, richiese molto più di quanto allora mi aspettassi in termini di materiale da esaminare e di questioni da affrontare.

Sarebbero passati altri quindici anni prima della pubblicazione del mio nuovo libro: *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (2003; trad. it. *Signore Gesù Cristo: venerazione di Gesù nel cristianesimo più antico*, Paideia, Brescia 2006-2007, 2 voll., 753 pp.), nel quale tratto della venerazione di Gesù dall'inizio del cristianesimo fino all'ultima parte del II secolo d.C., quindi essenzialmente da Gerusalemme a Giustino martire. A tale scopo il libro racchiude circa venticinque anni di ricerche e analisi e attinge anche alle ricerche di vari altri studiosi contemporanei e delle epoche precedenti. Alla luce delle enormi energie investite nella stesura del libro, sono comprensibilmente felice per la risposta generalmente calorosa e positiva che ha ricevuto da parte degli studiosi della materia. Ovviamente, solo il tempo dirà se ha un valore duraturo.

Qui mi limiterò a presentare brevemente alcuni dei principali argomenti che affronto nel volume e a offrire alcune semplici riflessioni, a uso di una più ampia cerchia di teologi, sull'importanza della venerazione di Gesù da parte delle prime comunità cristiane.

Sorprendentemente presto

Una delle enfasi più significative all'interno dell'ampio complesso di studi recenti è che una riconoscibile venerazione di Gesù compare sorprendentemente presto. In un articolo, breve ma di fondamentale importanza, pubblicato nel 1972, Martin Hengel sottolineava questo fattore cronologico. Notando che passano meno di vent'anni fra la crocifissione di Gesù e le prime lettere di Paolo e che nelle sue lettere l'apostolo presuppone, più che spiegare, tutta una serie di convinzioni cristologiche le quali devono necessariamente riflettere la sua predicazione missionaria originaria, premessa alla stesura di una qualsiasi delle sue lettere, Hengel sottolinea giustamente il breve lasso di tempo in cui si sono formate quelle convinzioni.

Cito la sua memorabile affermazione: «Perciò, lo sviluppo cristologico da Gesù a Paolo è avvenuto in circa diciotto anni, un lasso di tempo molto breve per un tale processo intellettuale. Sui punti essenziali della cristologia, è avvenuto più in quei pochi anni che in tutti i successivi sette secoli della storia della Chiesa».⁸

In realtà, come Hengel mostra nello stesso articolo, il lasso di tempo in cui è avvenuto lo sviluppo più cruciale può essere ridotto in maniera più definita a un paio d'anni al massimo, cioè al tempo che intercorre fra la crocifissione di Gesù e la conversione di Paolo. La violenta opposizione di Paolo ai giudeo-cristiani prima della sua conversione era dovuta quasi certamente a quelle che egli considerava affermazioni e pratiche devozionali oltraggiose, addirittura blasfeme, riferite a Gesù e la sua pronta associazione con altri giudeo-cristiani dopo la sua esperienza cristofanica dimostra che, a livello di contenuti cognitivi, essa lo convinse essenzialmente e inaspettatamente della verità delle affermazioni su Gesù che in precedenza aveva rigettato.

Inoltre, nulla nelle lettere paoline indica una qualsiasi differenza fra Paolo e Gerusalemme o altri credenti giudei in materia di venerazione di Gesù; tutte le loro differenze sembrano riguardare le condizioni dell'ammissione dei gentili alla piena comunione con i giudeo-cristiani, e specialmente, se i gentili dovessero o meno osservare tutta la Torah come ulteriore richiesta oltre al battesimo.

La mia analisi mi ha portato a concordare con Hengel su questi dati cronologici e anche a condividere la sua delusione di fronte alla loro frequente ignoranza da parte di alcuni studiosi. Le ricerche dimostrano che la sorprendente venerazione di Gesù ha più il carattere di un'esplosione, di un'eruzione vulcanica, piuttosto che quello di un'evoluzione.

Per quanto possa probabilmente sembrare strano, le solenni affermazioni e le pratiche devozionali senza precedenti che riflettono un trattamento riservato a Gesù come a una persona che condivide in qualche modo attributi divini e uno status divino, comincia fra i credenti giudei e fin dal primo momento del giovane movimento cristiano. Questa sorprendente venerazione di Gesù non è frutto di un'influenza crescente esercitata dal più ampio ambiente religioso pagano o dal crescente influsso dei credenti gentili negli ultimi decenni del I secolo d.C.. E non esiste neppure, contro Bousset, una qualsiasi prova di supposti circoli influenti di cristiani gentili nei primi anni cruciali, né ad Antiochia di Siria né altrove.

Certo, le dottrine cristologiche si svilupparono nel corso dei primi decenni e secoli, ma a ben guardare quegli sviluppi furono, in realtà, molto meno importanti delle prime convinzioni e pratiche relative a Gesù, che si possono osservare nel periodo post-pasquale. Inoltre, quegli ulteriori e successivi sviluppi dottrinali furono effettivamente modellati, governati e richiesti dalle potenti e audaci convinzioni e pratiche riguardo a Gesù che ci appaiono ovvie e pacifiche fra i credenti già nei primi testi esistenti.

Pratiche devozionali

Una delle caratteristiche positive dell'opera di Bousset e di altri collaboratori della *religionsgeschichtliche Schule* dell'inizio del XX secolo fu certamente l'enfasi posta sulla pratica religiosa oltre che sul linguaggio cristologico teologico. Il loro programma di ricerca era abbastanza ampio da poter accogliere la maggior parte dei fenomeni riguardanti la venerazione di Gesù e ovviamente perché ponevano l'accento sulla «religione» più che sulla «teologia» in senso stretto. Ma, per ragioni che qui non possiamo analizzare, nella maggior parte della ricerca cristologica accademica dei decenni successivi l'attenzione alla pratica religiosa delle prime comunità cristiane diminuì o scomparve del tutto. Tuttavia, quest'attenzione alla pratica devozionale è un'altra caratteristica che collega in modo più positivo alcune ricerche recenti sull'originaria venerazione di Gesù con la vecchia *religionsgeschichtliche Schule*.

La mia ricerca ha messo l'accento soprattutto sull'importanza delle pratiche devozionali nella valutazione del posto occupato da Gesù nelle prime comunità cristiane. In *One God, One Lord*, affermo che l'accostamento di Gesù a Dio come destinatario della venerazione culturale comunitaria era lo sviluppo che maggiormente distingueva le prime comunità cristiane dalla loro matrice giudaica e indicava chiaramente una significativa «mutazione» nella pratica monoteistica giudaica. Il progetto di ricerca che mi condusse a quel libro è stato influenzato in parte da un articolo molto stimolante di Richard Bauckham, nel quale l'autore attirava l'attenzione sul *topos* del rifiuto del culto degli angeli negli antichi testi apocalittici giudaici e cristiani e osservava giustamente che questo rendeva ancora più significativa la disponibilità dei primi giudeo-cristiani a considerare Gesù come degno del culto che era altrimenti riservato unicamente a Dio.⁹

Per citare solo gli esempi chiave del Nuovo Testamento, in Ap 19,10 e 22,8-9, Giovanni comincia ad adorare l'angelo glorioso che gli appare, ma quest'ultimo glielo vieta, dicendogli: «È Dio che devi adorare». Ora questo è tanto più sorprendente per il fatto che, altrove nello stesso libro, Giovanni ha la visione del culto celeste rivolto «a Colui che siede sul trono e all'Agnello» (Ap 5,13). La piena accettazione del culto di Gesù da parte di Giovanni, il quale ricorda espressamente il divieto di rendere culto a chiunque tranne che a Dio, indica chiaramente che Gesù (l'«Agnello») viene distinto da tutti gli altri agenti divini e associato in un modo assolutamente unico a Dio, e questo proprio nella sfera più sensibile per gli antichi ebrei e cristiani: il culto.

Per mostrare chiaramente le mie acquisizioni e permettere ad altri di contribuirvi, in *One God, One Lord*, e in varie altre pubblicazioni, ho proposto una lista di vari fenomeni specifici corrispondenti a quello che considero l'accostamento di Gesù a Dio come unico destinatario della venerazione culturale («culto» in questo senso). Si tratta delle seguenti caratteristiche tipiche delle prime forme del culto cristiano: 1) canto di inni su Gesù; 2) invocazione e confessione di Gesù; 3) preghiera fatta attraverso Gesù e/o nel nome di Gesù e (meno frequentemente) rivolta persino a Gesù; 4) ritualizzazione del nome di Gesù nel battesimo (il rito d'introduzione nella comunità);

5) il pasto sacro comune come «cena del Signore», nel quale *Gesù* è presente come colui che presiede; 6) la profezia ispirata da *Gesù* e pronunciata nel suo nome.

Queste pratiche, sia individuali sia comunitarie, non hanno precedente o parallelo nei circoli dei giudei devoti dell'epoca romana. Ma la cronologia e altri indicatori dimostrano che sono emerse nei circoli giudaici nei primissimi anni del movimento cristiano, e non possono per queste varie ragioni essere attribuiti a una appropriazione conscia o inconscia di idee e pratiche religiose pagane.

Riguardo alle solenni affermazioni relative a *Gesù*, comprendenti la preesistenza, la partecipazione alla creazione del mondo, l'intronizzazione celeste, il ruolo unico come redentore escatologico e i titoli onorifici come Messia, Figlio di Dio, Signore, e addirittura Dio, possiamo trovare occasionali parallelismi nella ricca e variegata tradizione giudaica antica. Ma non troviamo parallelismi del genere riguardo a questi fenomeni della prima pratica devozionale cristiana. Essi costituiscono un'autentica e significativa innovazione nella tradizione monoteistica giudaica del tempo.

Esperienza religiosa e innovazione

Ho già ricordato le forti indicazioni a favore dell'emergenza improvvisa e potente di questo complesso entusiastico e coraggioso di pratiche devozionali durante i primi anni dopo la crocifissione di *Gesù*. Un tale improvviso e importante sviluppo richiede una qualche spiegazione e un'altra caratteristica delle mie ricerche è proprio il tentativo di formulare una teoria o modello delle forze e dei fattori che hanno prodotto e modellato questa notevole innovazione nel campo della pratica religiosa.

Attingendo agli studi relativi all'invenzione e all'innovazione in generale e a quelli relativi ad altre importanti innovazioni religiose in particolare (effettuati soprattutto da antropologi sociali), ho proposto queste quattro forze/fattori: 1) la tradizione monoteista giudaica, con la sua abilità ad accogliere e adattare figure di «agenti principali», che possono essere angeli elevati, patriarchi dell'Antico Testamento, come Mosè o Enoch, o anche attributi personificati di Dio (come Sapienza o Verbo); 2) l'impatto del ministero terreno di *Gesù* e della sua crocifissione; 3) il più ampio ambiente religioso dell'epoca romana (anche se l'atteggiamento tipico in questo caso è piuttosto quello della reazione a esso); 4) il ruolo cruciale delle esperienze religiose di rivelazione, grazie alle quali i primi cristiani si convinsero che Dio chiedeva loro di onorare *Gesù* così come effettivamente fecero.¹⁰

Queste esperienze religiose comprendevano molto probabilmente visioni di *Gesù* risorto ed esaltato/intronizzato che riceveva il culto celeste, rivelazioni profetiche (espresse dagli oracoli) attestanti che Dio voleva che si rendesse culto a *Gesù*, e ispiravano anche inni che giungevano ai destinatari con la forza della rivelazione divina, nei quali *Gesù* veniva cantato e glorificato in termini simili a quelli usati per Dio, e

insieme a lui. Due esempi che considero eloquenti sono l'attribuzione di una visione del genere a Stefano (cf. At 7) e la visione più elaborata di Giovanni in Ap 4-5. E non bisogna trascurare neppure l'affermazione di Paolo di aver avuto «visioni e rivelazioni del Signore» (2Cor 12,1; e anche 1Cor 9,1; 15,8; Gal 1,14-15).

A mio avviso, occorre considerare questi fenomeni storicamente efficaci e in grado di produrre innovazioni religiose del tipo di quelle che vediamo riflesse nel Nuovo Testamento. Non dobbiamo necessariamente accettare la validità religiosa/teologica di un'esperienza per riconoscere la sua realtà ed efficacia a produrre innovazione religiosa.

Culto «binitario»

Voglio sottolineare che il culto di *Gesù* riflesso nel Nuovo Testamento non comportò alcuna riduzione del posto attribuito a Dio (Padre). Né a *Gesù* vennero riservati tempi o luoghi di culto diversi da quelli per Dio. In breve, non si trattò dell'aggiunta di una nuova divinità in un pantheon. Al contrario, si rendeva culto a *Gesù* in risposta sia alla sua esaltazione sia alla sua designazione da parte di Dio come legittimo destinatario di una tale venerazione; e lo status e significato divino di *Gesù* era sempre espresso in relazione a Dio Padre.

Così, ad esempio, ci si riferisce a *Gesù* come «Figlio», «Parola», «Immagine» di Dio e come a colui che porta/condivide la gloria, il nome e il trono di Dio. Perciò il culto reso a *Gesù* era chiaramente inteso come un atto di obbedienza all'unico Dio e il modo voluto da Dio di rendere giustamente culto all'unico Dio. In breve, la modalità devozionale era chiaramente monoteistica, caratterizzata dal rifiuto di tutte le divinità tranne l'unico Dio e anche dall'evidente preoccupazione di collocare il culto di *Gesù* nel culto dell'unico Dio della Bibbia e nella fedeltà e dedizione a lui. In questa riconfigurazione, sorprendente e apparentemente unica, della pratica monoteista per includervi *Gesù* vediamo ancora una volta l'influenza della tradizione religiosa giudaica e non del più ampio mondo pagano del tempo.

Inoltre, *Gesù* è enfaticamente legato all'unico Dio della tradizione biblico-giudaica. Marcione è l'esponente più noto della visione opposta, quella secondo la quale *Gesù* deve essere completamente slegato dal Dio dell'Antico Testamento, e lungo i secoli altri hanno manifestato posizioni simili, anche se normalmente non così esplicite o enfatiche. Tuttavia la venerazione di *Gesù* articolata nel Nuovo Testamento comprende la forte affermazione che egli è l'agente esaltato e scelto e l'espressione della divinità dell'Antico Testamento. «Dio e padre del Signore nostro *Gesù* Cristo» è anche il Dio di Abramo, Mosè, Davide e dei profeti.

Divinità e umanità

Anche se dall'antichità a oggi vi sono stati certamente cristiani che hanno trovato difficile tenere significativamente assieme Gesù come avente uno status genuinamente umano e divino, il Nuovo Testamento e altri testi che riflettono ciò che potremmo chiamare cristianesimo «proto-ortodosso» insistono significativamente sul fatto che il Gesù in trono e glorificato è la stessa figura umana che percorreva la Galilea e che fu crocifisso da Pilato a Gerusalemme.

Ho insistito sul fatto che proprio questa è l'ampia enfasi che unisce i Vangeli canonici e che trova espressione nella loro caratterizzazione letteraria in quanto narrazioni di stile biografico.¹¹

In altri testi come il Vangelo di Tommaso, Gesù è una figura quasi totalmente celeste che può anche essere venuto sulla terra, ma le cui caratteristiche umane sono del tutto insignificanti. Così, ad esempio, dal Vangelo di Tommaso non verremmo in nessun modo a conoscenza dei dati storici più importanti come del fatto che Gesù ha operato nella Palestina romana o che era un ebreo. Al contrario, tutti i Vangeli canonici (persino quello di Giovanni) sono pesantemente descrittivi dell'ambiente storico di Gesù, quanto a geografia, cultura, gruppi, questioni e persone, e ciò appare essere un dato del tutto intenzionale.

Forse gli evangelisti erano preoccupati di combattere o evitare qualsiasi tendenza a trascurare il Gesù umano e il significato delle sue azioni. In ogni caso, i Vangeli canonici sono espressioni letterarie molto significative della prima venerazione di Gesù. Essi non riflettono certamente gli interessi per il «Gesù storico» dell'epoca moderna, che trascurano le valutazioni post-pasquali di Gesù.

In tutti e quattro i Vangeli, i racconti relativi a Gesù di Nazaret sono redatti dal punto di vista di coloro che lo hanno visto anche elevato alla gloria celeste, portatore della gloria e della forza divine. Mi sembra che i Vangeli siano preoccupati di comprendere pienamente colui al quale veniva offerta una tale sorprendente devozione e siano, ciascuno a suo modo, espressioni letterarie delle profonde convinzioni e preoccupazioni teologiche che possono essere istruttive anche per i cristiani di oggi come lo furono per le antiche Chiese per le quali quei racconti erano stati scritti.

Conseguenze sociali e politiche

Una delle critiche al mio ampio libro del 2003 è stata quella di non aver prestato sufficientemente attenzione alle implicazioni e conseguenze sociali e politiche della venerazione di Gesù. Devo riconoscere che la critica è fondata. Preoccupato essenzialmente di stabilire quando e come è emersa per la prima volta la venerazione di Gesù, specialmente nei fenomeni culturali, e come è stata inizialmente espressa, non ne ho approfondito le implicazioni sociali e politiche per i primi cristiani. Del resto,

riconosco che quest'insufficiente attenzione alle implicazioni sociali e politiche della prima venerazione di *Gesù* caratterizza gran parte o tutte le ricerche recenti. In un successivo libretto ho cercato di colmare almeno un po' questa lacuna, ma ritengo che resti ancora molto da fare in questo campo.¹¹

Scelgo e illustro brevemente solo alcune questioni. Dalle esortazioni ai credenti e dai racconti degli avvenimenti nel Nuovo Testamento risulta chiaramente che i primi cristiani potevano spesso aspettarsi conseguenze sociali piuttosto negative dalla loro fede in *Gesù*. Quest'avvertimento attribuito a *Gesù* - «I nemici dell'uomo saranno quelli della sua casa» (Mt 10,36) - indica che potevano sorgere gravi tensioni all'interno delle famiglie e preoccupazioni del genere affiorano anche in altri detti, nei quali si avvertono i credenti che possono venirsi a trovare nella situazione di dover scegliere fra la loro fedeltà a *Gesù* e le richieste delle loro famiglie (Mt 10,37-39 e il parallelo Lc 14,26-27).

Altri passi predicono che i credenti saranno consegnati per essere interrogati davanti a «sinedri» e sinagoghe, governatori e re (Mc 13,8-13) e c'è anche il duro avvertimento di poter essere denunciati da fratelli, genitori o figli e di essere «odiati da tutti a causa del mio nome».

Il riferimento comune a tutti questi guai patiti per amore di *Gesù* suggerisce che molto probabilmente le tensioni sociali a volte molto gravi che incontravano i credenti erano dovute alla loro profonda venerazione di lui e alle straordinarie affermazioni che facevano a suo riguardo. Si parla di tensioni fra i credenti giudei e le comunità giudaiche più ampie e anche fra i credenti provenienti dal paganesimo e il loro ambiente sociale. Questi ultimi passano dalla precedente disponibilità a venerare tutte le divinità romane a una fedeltà e devozione esclusiva all'unico Dio e all'unico Signore, il che poteva essere facilmente considerato dai loro parenti pagani e da altri ambienti sociali un comportamento arrogante, antisociale e persino empio.

Inoltre, data l'onnipresenza della religione nella società dell'epoca romana, la posizione esclusivistica dei cristiani poteva avere delle conseguenze praticamente in ogni campo della vita sociale. Nel caso dei credenti giudei, la loro fedeltà a *Gesù* come Messia e Signore per approvazione divina poteva essere considerata da molti altri ebrei perlomeno folle e forse anche blasfema e pericolosa per l'integrità religiosa del popolo ebraico.

Le tensioni politiche (che coinvolgevano le autorità civili a livello locale o a livelli superiori), nei primi decenni, furono locali e solo occasionali, non esistendo alcuna politica ufficiale riguardo ai cristiani a livello di tutto l'Impero. Ma, in certi casi, i cristiani furono tradotti davanti ai funzionari civili, molto probabilmente in seguito a denunce e accuse da parte della popolazione. Essere cristiani non era un crimine, ma la condotta devozionale dei credenti poteva provocare forti tensioni e antagonismi.

L'elenco stilato da Paolo delle sofferenze patite per amore della sua missione (cf. 2Cor 11,16-33) comprende varie fustigazioni da parte delle autorità della sinagoga (che, tra parentesi, richiedevano il tacito consenso da parte sua) e anche «prigionie, innumerevoli percosse» e tre battiture con le verghe, queste ultime molto probabilmente da parte delle autorità civili.

Negli Atti degli apostoli vi sono varie scene nelle quali Paolo e altri tra i primi credenti vengono tradotti davanti ai funzionari civili e ad altre autorità di governo, fra cui il drammatico racconto di At 19,21-41, dove artigiani legati al tempio di Artemide lamentano che la predicazione di Paolo minaccia i loro interessi economici. Al di là della storicità o meno del racconto, penso che questa scena rifletta una delle fonti di antagonismo contro i cristiani e ritengo che l'impatto economico del Vangelo cristiano (reale o immaginato) sulla fede religiosa pagana sia stato un fattore di opposizione locale contro i cristiani più importante di quanto ritengano normalmente gli studiosi.¹³

Ma l'intervento più grave delle autorità politiche contro i cristiani nei primi decenni fu certamente il pogrom di Nerone nel 64 d.C. Secondo il racconto di Tacito, coloro che confessavano la propria fede, venivano arrestati, e poi sottoposti a orribili torture e giustiziati, erano «un'immensa moltitudine» («*multitudo ingens*»)¹⁴ Tuttavia si trattò apparentemente di un caso unico e limitato alla sola città di Roma. In genere, i cristiani del I secolo d.C., specialmente i comuni fedeli che non occupavano posti di comando, non furono oggetto di un'opposizione ufficiale da parte delle autorità politiche. La terribile descrizione dei conflitti fra i cristiani e il governo romano, presentato come un mostro, che leggiamo nell'Apocalisse viene oggi comunemente considerata dagli studiosi più un indice delle paure e previsioni dell'autore che non un riflesso di realtà esistenti al tempo in cui scriveva.¹⁵

Nel II secolo d.C. invece vediamo addensarsi una tempesta che finisce per contrapporre l'Impero romano al cristianesimo. Lungo tutto il secolo, dall'intervento *ad hoc* di Plinio contro i cristiani in Bitinia all'arresto e condanna a morte di leader come Ignazio di Antiochia, Policarpo, Giustino e ad altri incidenti come il martirio dei cristiani di Lione e di Vienne e anche di Scilli, il quadro che emerge è molto più inquietante e nel III secolo si assiste a una notevole escalation della persecuzione ordinata e sostenuta dallo stato.

In tutti questi casi, la questione cruciale era chiaramente la venerazione di Gesù. Ai credenti veniva ordinato di maledire Cristo, giurare fedeltà agli dèi o offrire incenso all'immagine dell'imperatore, tutte azioni miranti a sovvertire la tipica condotta della fede cristiana e del suo culto reso all'unico Dio e all'unico Signore Gesù.

Date le conseguenze negative della venerazione di Gesù, sia più lievi come ad esempio le molestie o la derisione da parte di familiari e amici, sia più gravi, come l'attribuzione di una colpa e le minacce da parte della sinagoga o delle autorità civili,

che cosa motivava i credenti ad aderire alla fede cristiana? Quale compenso ritenevano sufficiente a coprire i costi reali o potenziali? Fra le loro motivazioni c'era certamente un'alta visione di *Gesù* e un potente sentimento di un'autentica relazione con lui. In breve, nella disponibilità dei primi credenti ad accettare tutte le conseguenze sociali e politiche, reali o potenziali, della venerazione di *Gesù* traspare qualcosa della forza motivante e vivificante di questo atteggiamento di venerazione.

Mi chiedo se i cristiani del nostro tempo e delle nostre culture abbiano la capacità di affrontare qualcosa di simile. In uno sforzo comprensibile, ma probabilmente mal posto, di rendere la fede cristiana meno esigente possibile, le Chiese hanno in gran parte mal preparato i credenti a un'opposizione seria, alla critica o peggio? Più concretamente, quel simulacro che oggi viene troppo diffusamente spacciato per fede cristiana ha qualcosa del fervore e della passione della venerazione di *Gesù* che dava ai credenti la forza di vivere, pensare, lavorare e anche morire per lui? Come un cristianesimo confortevole e poco esigente di oggi può costituire un aiuto per i credenti ad affrontare in modo significativo e positivo il loro ambiente sociale e le loro situazioni politiche?

Venerazione e iconografia cristiana

Un'altra questione messa in luce solo recentemente è lo stretto legame esistente fra la venerazione a *Gesù* dei primi cristiani e i primissimi segni di una cultura cristiana materiale e visiva.¹⁶ Ricordo solo due dati cruciali che considero i nostri primi passi verso un'iconografia cristiana.

Come ho sottolineato nel mio libro del 2006 sull'argomento, i primi manufatti del cristianesimo giunti fino a noi sono manoscritti, in particolare quelli paleograficamente datati all'inizio del III secolo e anche alla seconda metà del II secolo d.C.¹⁷ In questi manoscritti vi sono quelli che considero i primi tentativi esistenti di rappresentare visivamente la fede cristiana: i cosiddetti «nomina sacra» e l'intrigante strumento scrittorio chiamato «staurogramma». I nomina sacra sono una serie di parole chiave del primo vocabolario cristiano sottoposte a un particolare trattamento di scrittura: ogni parola viene scritta in forma abbreviata, con un caratteristico tratto orizzontale sopra l'abbreviazione.¹⁸ Fra le parole trattate in questo modo, quelle più antiche e di gran lunga più frequenti sono quattro: *Iesus*, *kyrios*, *Christos* e *Theos*.

Praticamente tutti coloro che hanno studiato questi dati sono giunti alla conclusione che questa pratica scrittoria riflette certamente la prima pietà cristiana, perché le forme particolari di queste parole sono indicative di un rispetto reverenziale nei riguardi delle figure cui si riferiscono. Se queste quattro parole riflettono effettivamente i primi impulsi che sottendono la pratica scrittoria, è importante notare che insieme attestano chiaramente una posizione «binitaria», perché trattano *Gesù* e Dio allo stesso modo.

Ho anche sostenuto che all'inizio di questa pratica scrittoria può esservi effettivamente una visione reverenziale e uno specifico trattamento a livello di scrittura del nome «Gesù».¹⁹

L'argomento comporta alcune questioni tecniche che qui non posso affrontare in dettaglio, ma fondamentalmente ho sostenuto che la pratica dei nomina sacra (che sembra essere un'innovazione cristiana) è cominciata con la prassi di scrivere Iesus come Ie. Quest'ultima combinazione totalizza 18, che è anche, nella gematria (la disciplina che trascrive le lettere associandovi valori collegati al loro ruolo numerico, o al loro posto nell'alfabeto; ndt), il valore numerico delle due lettere che compongono il termine ebraico «vita», het-yod (yx). Ho, inoltre, sostenuto che il tratto orizzontale potrebbe essere stato aggiunto per segnalare, nei primi ambienti cristiani, che Ie era un numero oltre che un nome abbreviato, un'associazione di «Gesù» con la vita che si riflette in Gv 20,31.²⁰

In ogni caso, nella misura in cui i nomina sacra rappresentano un trattamento reverenziale di certe parole, è evidente che Iesus era perlomeno fra le prime a ricevere un tale trattamento e il trattamento reverenziale di Iesus può essere stato persino il primo passo da cui prese origine l'intera convenzione della scrittura dei nomina sacra.

Un'altra curiosa forma di scrittura che riflette visivamente la prima venerazione di Gesù è il cosiddetto «staurogramma», un monogramma nel quale la lettera maiuscola ro è posta sopra la lettera maiuscola tau, rinviando ai termini greci «croce» (stauros) e «crocifiggere» (staurò). Ho sottolineato che questo è il più antico di vari «cristogrammi», di cui il chi-ro è probabilmente il più familiare nel successivo uso cristiano.²¹ Ho anche sottolineato che i primi usi del tau-ro sono di gran lunga i più frequenti in queste forme abbreviate di «croce» e «crocifiggere» nei primi manoscritti dei testi del Nuovo Testamento (Vangeli), che risalgono attorno al 175-250 d.C. (P⁶⁶, P⁷⁵ e P⁴⁵).

Sappiamo dai primi testi, come l'Epistola di Barnaba (9,7-8), che per i primi cristiani la lettera tau serviva come simbolo visivo della croce/crocifissione di Gesù. Riprendendo una proposta avanzata originariamente da Kurt Aland, ho sostenuto che in queste parole il ro posto sopra il tau voleva essere un riferimento visivo a Gesù crocifisso, con tutta la reverenza e tutto il significato di quell'evento.²² L'interpretazione del tau-ro come «una sorta di pittogramma, immagine del capo di un uomo su una croce» è stata recentemente fatta propria dalla storica dell'arte cristiana antica, Robin Margaret Jensen.²³

Le implicazioni di quest'interpretazione del tau-ro come riferimento pittografico a Gesù crocifisso sono notevoli. I manoscritti in cui il tau-ro compare per la prima volta precedono di circa 150 anni quello che gli storici dell'arte considerano comunemente il

riferimento visivo più antico di *Gesù* crocifisso. Inoltre, lo staurogramma, insieme con i nomina sacra, fa parte dei primi tentativi cristiani di sviluppare e produrre espressioni visive, iconografiche, della fede. Ho sostenuto che probabilmente i nomina sacra e certamente lo staurogramma sono scaturiti dalla prima devozione cristiana a *Gesù*.

La venerazione di ieri, una sfida per l'oggi

Il recente complesso di studi accademici incentrato sulla prima venerazione di *Gesù* ha prodotto alcuni risultati interessanti che possono essere rilevanti anche al di là della cerchia di studiosi interessati alla storia e coinvolti in questa specifica ricerca. La venerazione a *Gesù* come essere divino non è il risultato di una progressiva o primitiva paganizzazione di una forma ritenuta più pura di cristianesimo, ma esplose improvvisamente e sorprendentemente presto ed è più correttamente compresa in origine come una «mutazione» distinta in seno alla tradizione giudaica del secondo Tempio.

Questo ci costringe a riconoscere che in seno alle tradizioni religiose possono avvenire innovazioni significative. Inoltre, come spesso accade nel caso di queste innovazioni, la venerazione di *Gesù* attestata nel Nuovo Testamento deve essere considerata il frutto di potenti esperienze religiose di singole persone, che poi riuscirono a influenzare la fede di altri. Dobbiamo semplicemente contare sull'esistenza di un intenso «micro-clima» nei primi ambienti cristiani che ha favorito e consentito queste esperienze di rivelazione.

La prima venerazione di *Gesù* ha avuto profonde implicazioni per la vita sociale e politica dei credenti. La venerazione di *Gesù* come «Signore» ha profondamente limitato i tipi di riverenza e obbedienza che i primi cristiani potevano accordare alle loro famiglie e ai loro gruppi sociali, e anche alle strutture politiche del tempo. A mio avviso, questo ha anche implicazioni potenzialmente profonde per la teologia, nella misura in cui essa cerca di operare in un clima di responsabilità fiduciarie nei riguardi dei testi biblici.

Inoltre, in molti altri modi - qui ne ho indicati solo alcuni - la venerazione di *Gesù* ha ri-orientato la vita delle persone e ha favorito e configurato altri sviluppi nel cristianesimo, specialmente i ben noti sviluppi dei simboli della fede.

Infine, la centralità di *Gesù* nella prima cristianità è una sfida positiva per tutti gli aspetti dell'attività teologica e un criterio per la fede cristiana, l'impegno etico, il culto e la vita pubblica.

Larry W. Hurtado

¹ Ad esempio, attualmente, T.W. Tilley, «Remembering the Historic Jesus. A New Research Program», in *Theological Studies* 68(2007), 3-35, specialmente 24-35, che incentra l'attenzione sul mio libro *Signore Gesù Cristo: venerazione di Gesù nel cristianesimo più antico. 1 e 2*, Paideia, Brescia 2006-2007; trad. it. dall'originale inglese *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 2003.

² J.C.B. Mohr, Tübingen 1975; trad. it. *Il Figlio di Dio. L'origine della cristologia e la storia della religione giudeo-ellenistica*, Paideia, Brescia 1984.

³ W. Bousset, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus* (FRLANT, NF4), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1913, ²1921.

⁴ Larry W. Hurtado, *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*, Fortress Press, Philadelphia 1988; T&T Clark, Edinburgh ²1998.

⁵ C.C. Newman, J.R. Davila, G.S. Lewis (a cura di), *The Jewish Roots of Christological Monotheism: Papers From the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus*, E.J. Brill, Leiden 1999.

⁶ Il commento di Hengel è apparso sulla quarta di copertina dell'edizione Fortress e in seguito la sua espressione è stata ripresa da altri per rinviare alle pubblicazioni di una serie di autori attuali su cristologia/venerazione di Gesù. Ho descritto più ampiamente le relazioni fra queste nuove ricerche e la religionsgeschichtliche Schule in *Signore Gesù Cristo*, cit.

⁷ Alcune delle opere fondamentali degli autori qui menzionati sono le seguenti: A.F. Segal, *Two Powers in Heaven. Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism* (SJLA 25), E.J. Brill, Leiden 1977; R. Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament*, Paternoster Press, Carlisle (UK) 1998; C.C. Newman, *Paul's Glory-Christology. Tradition and Rhetoric* (New T. Sup. 69), E.J. Brill, Leiden 1992; D.B. Capes, *Old Testament Yahweh Texts in Paul's Christology* (WUNT 2/47), J.C.B. Mohr [P. Siebeck], Tübingen 1992; L.T. Stuckenbruck, *Angel Veneration and Christology* (WUNT 2/70), J.C.B. Mohr [Siebeck], Tübingen 1995; Ch. A. Gieschen, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence*, (AGJU 42), E.J. Brill, Leiden 1998; L.J. Kreitzer, *Jesus and God in Paul's Eschatology*, (JSNT Sup 19), JSOT Press, Sheffield 1987; C.J. Davis, *The Name and Way of the Lord* (JSNT Sup 129), JSOT Press, Sheffield 1996.

⁸ M. Hengel, «Christologie und Neutestamentliche Chronologie», in *Neues Testament und Geschichte: Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament. Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag*, Theologischer Verlag, Zürich 1972, 43-67. Il saggio è

stato in seguito pubblicato in inglese in M. Hengel, *Between Jesus and Paul*, SCM, London 1983, 30-47. Qui cito da quest'ultima edizione, 39-40.

⁹ R. Bauckham, «The Worship of Jesus in Apocalyptic Christianity», in *NTS* 27(1981), 322-341. Una versione aggiornata si trova in R. Bauckham, *The Climax of Prophecy*, T&T Clark, Edinburgh 1993, 118-149. Lo studio di Bauckham è stato elaborato in seguito da L. Stuckenbruck nella versione pubblicata della sua tesi presentata nel 1993 al Princeton Seminary: *Angel Veneration and Christology*, cit.

¹⁰ Cf., in particolare, L.W. Hurtado, «Religious Experience and Religious Innovation in the New Testament», in *Journal of Religion* 80(2000), 183-205, che compare anche come capitolo nel mio libro, *How on Earth did Jesus become a God? Historical Questions About Earliest Devotion to Jesus*, Eerdmans, Grand Rapids 2005.

¹¹ Cf. Hurtado, *Signore Gesù Cristo*, 259-341 sui «Libri su Gesù» e 437-491 su «Altri libri antichi su Gesù», dove prendo in esame esempi di Vangeli non canonici, come quello di Tommaso.

¹² Per un approfondimento della questione cf. il mio c. «To Live and Die for Jesus», in *Id.*, *How on Earth did Jesus become a God?*, cit., 56-82; e per un approfondimento dell'opposizione giudaica alla prima venerazione di Gesù, cf. 152-178.

¹³ Notare, ad esempio, che la famosa lettera di Plinio a Traiano sull'intervento contro i cristiani in Bitinia menziona anche la preoccupazione per l'impatto economico del cristianesimo; Plinio, *Epistulae*. 10,96.

¹⁴ Tacito, *Annales*, XV,44,2-5.

¹⁵ Cf., ad esempio, L.L. Thompson, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, Oxford University Press, New York 1990.

¹⁶ L. W. Hurtado, «The Earliest Evidence of an Emerging Christian Material and Visual Culture: The Codex, the Nomina Sacra and the Staurogram», in S.G. Wilson, M. Desjardins(a cura di) *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity: Essays in Honour of Peter Richardson*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo (Ontario) 2000, 271-288.

¹⁷ *Id.*, *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*, Eerdmans, Grand Rapids 2006.

¹⁸ Per un approfondimento della questione cf. *ivi*, 95-134.

¹⁹L.W. Hurtado, «The Origin of the Nomina Sacra: A Proposal», in JBL 117(1998), 655-673. Commento e difendo una proposta avanzata brevemente per primo da C.H. Roberts.

²⁰ Anticamente le lettere dell'alfabeto servivano anche da numeri e nei testi greci del tempo si poneva abitualmente un tratto orizzontale sulle lettere quando servivano da numeri.

²¹ Gli altri cristogrammi sono iota-eta (abbreviazione di Iesus) e iota-chi (le due lettere iniziali di IesusChristos).

²² K. Aland, «Bemerkungen zum Alter und zur Entstehung des Christogramms anhand von Beobachtungen bei P66 und P75», in Studien zur Überlieferung des Neuen Testaments und seines Textes, De Gruyter, Berlin 1967, 173-179.

²³ R.M. Jensen, Understanding Early Christian Art, Routledge, London 2000, 138.