

**MARIO F. COLLU, CP**

**Mario F. Collu, C.P.**

Dottore in Sacra Teologia con specializzazione biblica. Licenza in filosofia.  
Laurea in pedagogia. Docente alla Pontificia Università Lateranense.

**IL *LÓGOS* DELLA CROCE  
CENTRO E FONTE  
DEL VANGELO**

Pontificia Università' Lateranense  
*Cattedra Gloria Crucis*

**Quaderno n. 3**

**Edizioni Staurós**

Copertina di P. Tito Amodei, C.P.

*Con approvazione ecclesiastica.*

© 2004, Edizioni STAUROS

Via del Santuario, 187

64048 – SAN GABRIELE (TE)

Tel – Fax 0861.975727

E-mail [stauros@tiscali.it](mailto:stauros@tiscali.it)

[www.stauros.it](http://www.stauros.it)

ISBN 88-89204-00-4

## INDICE

<b>INDICE</b> .....	<b>3</b>
<b>LA CATTEDRA GLORIA CRUCIS</b> .....	<b>5</b>
<b>INTRODUZIONE</b> .....	<b>7</b>
<b>I. IL SUPPLIZIO DELLA CROCE NEL MONDO ANTICO</b> .....	<b>9</b>
1.1 <i>Il mondo Greco pagano di fronte alla croce</i> .....	9
<b>Crocifissione e impalamento</b> .....	10
<b>Crocifissione: utilizzo bellico e metaforico</b> .....	13
1.2 <i>Il mondo pagano Romano di fronte alla croce</i> .....	16
<b>La croce: strumento di terrore politico-sociale</b> .....	20
<b>La forma della crocifissione</b> .....	22
<b>Croce tra religione e superstizione</b> .....	23
<b>Croce e apologetica cristiana</b> .....	26
1.3 <i>L'Antico Testamento e il mondo giudaico di fronte alla croce</i> .....	29
<b>La croce nel Giudaismo e nell'archeologia</b> .....	31
<b>II. IL VOCABOLARIO DELLA CROCE NEL N. T.</b> .....	<b>34</b>
A) <i>Il vocabolario della «croce» negli scritti non paolini</i> .....	34
B) <i>Il vocabolario della «croce» negli scritti paolini</i> .....	40
<b>III. «IL LÓGOS DELLA CROCE» IN 1COR 1,18-31</b> .....	<b>48</b>
3.1 <i>Il contesto letterario immediato</i> .....	48
3.2 <i>Delimitazione della pericope</i> .....	48
3.3 <i>Il genere letterario di 1Cor 1,18-31</i> .....	50
3.4 <i>La struttura letteraria di 1Cor 1,18-31</i> .....	51
<b>Osservazioni sulla struttura</b> .....	53
3.5 <i>Il lógos della croce centro e fonte del vangelo</i> .....	57
a) <i>Il lógos della croce è lógos di Dio per la salvezza dei credenti</i> .....	58
b) <i>Il lógos della croce è il centro del messaggio di Paolo</i> .....	60
c) <i>il lógos della croce è il giudizio di Dio sugli uomini</i> .....	63
<b>CONCLUSIONE GENERALE</b> .....	<b>66</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	<b>68</b>

## LA CATTEDRA *GLORIA CRUCIS*

La Cattedra "*Gloria Crucis*" è stata istituita nel 2003 alla Pontificia Università Lateranense.

La nuova struttura scientifica si propone di mostrare come il Cristo Crocifisso e Risorto illumina l'esistenza dell'uomo e il suo destino.

La *gloria* è quanto attiene alla vocazione ultima dell'uomo (cfr *GS* 22), ma essa deve attraversare quotidianamente la strada della *croce* nella certezza che Cristo ci precede (cfr *Lc* 9,23) e ha vinto il mondo (cfr *Gv* 16,33).

"La sapienza dell'uomo rifiuta di vedere nella propria debolezza il presupposto della sua forza... L'uomo non riesce a comprendere come la morte possa essere fonte di vita e di amore... La ragione non può svuotare il mistero di amore che la croce rappresenta, mentre la croce può dare alla ragione la risposta ultima che essa cerca. Non la sapienza delle parole, ma la Parola della Sapienza è ciò che san Paolo pone come criterio di verità e, insieme, di salvezza" (*Fides et Ratio*, 23).

Nella sua struttura operativa, la Cattedra agisce in modo trasversale alle varie discipline presenti nell'Università e ad altre discipline anche se non presenti in essa.

La Cattedra ha lo scopo di organizzare cicli di lezioni o seminari, conferenze, mostre, convegni e congressi, invitando professori interni ed esterni alla PUL; cura la realizzazione di un Centro Documentazione sulla Passione di Cristo e favorisce iniziative attinenti alla spiritualità della Passione.

"La Sapienza della croce" è la Rivista della Cattedra *Gloria Crucis*.

Prof. Fernando Taccone, C.P.  
Direttore della Cattedra *Gloria Crucis*

## INTRODUZIONE

Nell'affrontare «il discorso\lógos della croce» (1Cor 1,18: *ho lógos ho toû staurou*\o' lo,goj o' tou/ staurou/)<sup>1</sup>, ci sembra sia necessario prima di tutto riaffermare chiaramente la distanza culturale, morale e religiosa tra il mondo moderno e quello antico di fronte alla sofferenza e alla morte.

Non è possibile capire il supplizio della croce se non spogliandoci delle categorie mentali occidentali, impregnate di duemila anni di cristianesimo, per situarsi nell'ottica del mondo Orientale e greco-romano pagano. Nella società antica la sofferenza e la morte era un'esperienza ordinaria, alla quale era impossibile sottrarsi. L'aspettativa generale di vita arrivava, per lo più, ai 40 anni. Disagi e malattie, carestie e fame, peste e guerre, nonostante le accentuate differenze sociali, rendevano la vita di tutti — ricchi e poveri, nobili e plebei, padroni e schiavi — molto precaria.

Nel mondo antico, la necessità della guerra e della pena di morte non sono mai state messe in discussione<sup>2</sup>. L'esercizio stesso della guerra imponeva il contatto fisico con il nemico ed il conseguente coinvolgimento emotivo, cose che nelle guerre moderne, fatte con armi sofisticate, scagliate da lunga distanza, sono difficili da trovare. Facilmente, poi, la sofferenza e la morte potevano diventare spettacoli per saziare la sete di vendetta del sovrano contro i suoi oppositori o contro chi attentava alla tranquillità sociale.

---

<sup>1</sup> Potremo tradurre tranquillamente il termine *lógos*\o,goj con «discorso» (At 2,41; 20,7; vedi G. KITTEL, «le,gw, lo,goj», *GLNT*, 287; E. R. ALLO, *Première épître aux Corinthiens*, Paris 1935, 14), oppure, con «messaggio» (R. F. COLLINS, *First Corinthians* (D. J. Harrington ed.), Sacra Pagina Series, vol. 7, A Michael Glazier Book published by The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1999, 101 e 119; C. K. BARRETT, *La prima lettera ai Corinti*, EDB, Bologna 1979, 69), oppure, semplicemente, con «parola» (W. BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, 3° ed. revised and edited by F. W. Danker, The University of Chicago Press, Chicago 2000, ad vocem; H. CONZELMANN, *1Corinthians*, Fortress, Philadelphia 1975, 40). Per mantenere il senso pregnante che il termine paolino possiede nel testo, vicino al *lógos* del prologo giovanneo, preferiamo lasciarlo senza tradurlo.

<sup>2</sup> «La crocifissione ha conosciuto una sorprendente espansione nell'antichità. Non si incontra né il desiderio, né il potere di abolirla, persino là dove si era pienamente coscienti della sua crudeltà» (M. HENGEL, *Crocifissione ed Espiazione*, Paideia, Brescia 1988, 125).

I «Golgota» e i carnai erano vedute abbastanza comuni, fuori delle città antiche<sup>3</sup>. Spesso, come nel caso dei giochi, in cui uccisioni di belve e di uomini erano cose ordinarie, lo spettacolo aveva il semplice scopo di saziare il desiderio di forti emozioni del popolino, e non solo<sup>4</sup>.

La sofferenza e la morte come spettacolo catartico non è così raro anche nella cultura moderna, ma è per lo più condannato dal senso morale comune dominante. Le grandi sofferenze, con enormi distruzioni e milioni di morti, causate dalle guerre moderne e dai movimenti politici o terroristici attuali, non trovano più, così facilmente, come nell'antichità, alcun tipo di giustificazione né religiosa né politico-sociale.

Si lotta per l'abolizione della pena di morte, mentre si sviluppa sempre di più una coscienza che reclama il rispetto della natura e degli animali. Duemila anni di cristianesimo, il quale, pur con tante contraddizioni, ha proclamato al mondo il messaggio di Cristo crocifisso e risorto, non sembrano, quindi, trascorsi invano.

La nostra ricerca si divide in tre parti. La prima parte è un *excursus* storico sul supplizio della croce nel mondo antico. La seconda parte studia il vocabolario della croce nel Nuovo Testamento. La terza parte presenta, infine, *Il lógos della croce* in 1Cor 1,18-31.

---

<sup>3</sup> A Roma, il luogo riservato al supplizio degli schiavi e all'esposizione dei loro cadaveri, abbandonati in pasto agli avvoltoi e alle bestie selvatiche, si trovava sul Campo Esquilino (TACITO, *Annali*, 2,32,2; 15,60,1; SVETONIO, *Claudio*, 25,3; ORAZIO, *Satire*, 1,8,14s. A proposito dell'esposizione dei crocifissi, cf ORAZIO, *Epistole*, I, XVI, 48: «*Non pasces in crucis corvos* - E nemmeno pasci i corvi, affisso in croce»; GIOVENALE, *Satire*, 14,77-78: «L'avvoltoio, lasciata la carogna del giumento, dei cani, dei crocifissi si affretta a tornare alla sua covata col suo pezzo di cadavere».

<sup>4</sup> Molti consideravano uno spettacolo le crocifissioni del governatore romano Flacco in Egitto (cf FILONE DI ALESSANDRIA, *In Flaccum*, 72,84-85). Significativo il racconto della rappresentazione a Roma della tragedia *Cinira* fatto da GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XIX, 94: «La prima scena rappresentava la cattura e messa in croce di un capo malandrino. Lo spettacolo inoltre rappresentava la tragedia *Cinira* nella quale l'eroe e sua figlia Mirra restano uccisi e una quantità di sangue artificiale veniva sparso intorno all'uomo crocifisso e intorno a Cinica».

## I. IL SUPPLIZIO DELLA CROCE NEL MONDO ANTICO

San Paolo apostolo descrive in modo lapidario le reazioni del mondo antico di fronte al messaggio cristiano, caratterizzato come predicazione di «Cristo crocifisso»: scandalo (*skándalon*\ska,ndalon) per i Giudei, stoltezza (*môría*\mwri,a) per i pagani» (1Cor 1,22).

La suddivisione del mondo in Giudei e pagani ha sicuramente una connotazione religiosa giudaica. Nonostante la radicale contrapposizione tra le due culture, l'una e l'altra però si trovano d'accordo — pur con differenti motivazioni — nel rifiuto della croce come messaggio di salvezza.

Ci serviremo di questa suddivisione, per descrivere le origini e le reazioni più significative, che il mondo antico non cristiano provava nei confronti del supplizio della croce. Analizzeremo, innanzitutto, le principali testimonianze pervenuteci dal mondo Greco e Romano, per passare, poi, a quelle Giudaiche.

### 1.1 Il mondo Greco pagano di fronte alla croce

In greco, per designare la croce, è usato prevalentemente il sostantivo *staurós*\staur,o,j e il verbo corrispondente (*ana-*) *stauródō*\savna&% staur,o,w. Il significato etimologico del sostantivo è quello di un *palo* posto in posizione verticale, che può essere utilizzato per una recinzione e può, quindi, indicare anche una *palizzata* (Omero, *Odissea*, 14,11). Il verbo *stauródō*\staur,o,w si trova usato fin da Tucidide con il significato di *piantare pali, erigere palizzate*<sup>5</sup>.

Il significato penale specifico di crocifiggere, conferito a questi vocaboli dalla tradizione cristiana, si può dedurre, perciò, solo dal contesto. Oltre ai suddetti vocaboli, con il medesimo valore semantico di *appendere*,

<sup>5</sup> TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, VII, 25,5: «Si ebbe una scaramuccia anche per la palizzata del porto, conficcata dai Siracusani nel mare dinanzi alla darsena vecchia acciòché la loro flotta vi si ormeggiasse al riparo e gli Ateniesi, movendo contro, non la danneggiassero con assalti».

*impalare, crocifiggere*, sono usati anche i verbi (*ana-*) *kremánnymi*\savna&% krema,nnumi e (*ana-*) *skolopízō*\savna&% skolopi,zw<sup>6</sup>.

Sembra che il supplizio della croce sia conosciuto e praticato, nelle sue svariate maniere, fin dall'antichità più remota. È stato utilizzato non solo dai Persiani, ma anche dagli Indiani, Assiri, Sciti, Tauri, Celti, Greci, Seleucidi, Britanni, Numidi, Punici e Cartaginesi, dai quali probabilmente lo hanno appreso i Romani. Solo con l'imperatore Costantino (314 d.C.) la forca (*furca*) sostituì progressivamente la crocifissione<sup>7</sup>. Questa, però, continua ad essere usata, anche se sporadicamente, nel mondo moderno<sup>8</sup>.

### *Crocifissione e impalamento*

Il significato, la frequenza e le modalità di applicazione erano probabilmente diverse secondo il contesto storico e culturale in cui aveva luogo la crocifissione. Tra i Greci, stando a Erodoto, essa suscitava grande ripugnanza ed era ritenuta una punizione tipica dei barbari. Il nostro storico c'informa della risposta sdegnata dello stratega Spartano Pausania, quando, dopo la vittoria dei Greci sui Persiani a Platea (479 a.C.), gli fu suggerito di rendere il contraccambio a Mardonio, loro capitano. Mardonio e Serse, in precedenza, alle Termopoli (480 a.C.), avevano fatto tagliare la testa e crocifiggere Leonida, zio di Pausania (*Storie*, 78,3). Quest'ultimo si rifiutò di «far onta a un morto» con un'azione che offendeva gli Elleni anche quando era compiuta dai barbari Persiani<sup>9</sup>. Chiaramente la crocifissione,

<sup>6</sup> ERODOTO, *Storie*, III, 125,2-4: «Giunto a Magnesia (Policrate, re di Samo) fece una mala morte, indegna di un signore magnanimo come lui... Orete lo uccise in una maniera che non conviene riferire e lo fece crocifiggere (*anestauróse*\avnestaur,w) ... E per Policrate che fu sospeso in alto (*anakremámenos*\avnakrema,menoj)».

<sup>7</sup> HENGEL, *Crocifissione*, 55s e 64.

<sup>8</sup> Cf la crocifissione di san Paolo Miki e compagni avvenuta a Nagasaki, in Giappone, il 5 febbraio 1597.

<sup>9</sup> La maggior parte delle crocifissioni testimoniate da Erodoto riguardano i Medi e i Persiani: [ERODOTO, *Storie*, I, 128,1-2]: «Le truppe Mede vennero ignominiosamente disperse. Ma appena Astiage lo seppe, preferì minacce contro Ciro: "Nonostante tutto", disse, "Ciro non riderà!". E senza dir altro anzitutto fece impalare quei Magi interpreti di sogni che lo avevano indotto a lasciarlo in vita...». [*Storie*, III, 132,2]: «Chiedendo per essi grazia, Democede salvò la vita ai medici egiziani che curavano prima il re (Dario), e che erano stati destinati ad

almeno in questo caso, consisteva nell'impalamento della testa o del cadavere del nemico. Riportiamo di seguito la risposta di Pausania.

[*Storie*, IX, 79,1]: «Ospite di Egina, io ammiro la tua benevole previdenza. Ma non mi fai una buona proposta. Dopo aver esaltato me, la mia patria e la mia impresa, mi hai avvilito e annientato, col consigliarmi di far onta a un morto, e con l'affermare che così facendo accrescerò la mia fama: con un'azione che conviene più a barbari che a Elleni, e che anche in quelli ci offende».

Di questa forma di crocifissione o impalamento, con contorni magici religiosi<sup>10</sup>, ci parla ancora Erodoto nel descrivere il costume che hanno i Traci di appendere la testa dei nemici davanti alla porta del loro santuario e delle loro case per proteggerle.

[*Storie*, IV, 103,1-3]: «Tra questi popoli i Tauri hanno siffatti costumi. I naufraghi e gli Elleni che prendono prigionieri salpando contro di loro in alto mare, li sacrificano alla Vergine come ora dirò: li consacrano, e li colpiscono con una mazza sul capo. Alcuni invece dicono che ne gettino il corpo da un picco sul quale è costruito il loro santuario, e che infilzino il capo su di un palo... I nemici di cui si impadroniscono li trattano invece come segue. Tagliano loro la testa, la portano nelle loro case, e poi l'ingigono su di un legno e la pongono a grande altezza al di sopra della casa. Essi dicono che questi teschi posti in alto facciano guardia a tutta la casa».

Il supplizio della crocifissione e quello dell'impalamento sono, ad ogni modo, strettamente legati e, nonostante l'orrore che suscitano, sono praticati anche dai Greci, specialmente nei contesti bellici, nei delitti di alto

---

essere impalati perché vinti da un medico elleno». [*Storie*, III, 159,1]: «Impadronitisi dei babilonesi, Dario distrusse la loro cinta e ne strappò tutte le porte... Inoltre Dario impalò circa tremila dei principali personaggi, e restituì la città, perché vi abitassero, ai rimanenti babilonesi». [*Storie*, IV, 202,1]: «I Persiani consegnarono a Ferentine i più colpevoli dei Baresi, che ella fece impalare intorno alla cinta; e alle loro donne strappò le mammelle, che anzi affisse intorno alla cinta». [*Storie*, VI, 30]: «... condotto che fu a Sardi (Istieo di Mileto; siamo nel 494 a.C.) e ivi giunto, ivi stesso lo crocifissero, ne imbalsamarono la testa, e la portarono al re Dario a Susa».

<sup>10</sup> Vedremo più avanti come la legislazione veterotestamentaria conosca solo la pena dell'impalamento o sospensione del cadavere (cf Gs 8,29; 10,26; 2Sam 4,12; Gdt 14,1.11; 2Mac 15,33). Essa assume un profondo significato religioso: l'appeso è un maledetto da Dio (Dt 21,22).

tradimento, di ribellione contro il sovrano e di azioni sacrileghe<sup>11</sup>. Erodoto racconta la storia del satrapo Persiano Artaitte, fatto crocifiggere vivo, verso il 478 a.C., dal Greco Santippe, padre di Pericle, con l'accusa di aver profanato il tempio di Protesilao.

[*Storie*, VII, 33]: «Dopo ciò Serse si disponeva ad avanzare verso Abido, mentre si lavorava ad aggiungere l'Ellesponto dall'Asia all'Europa. C'è sul chersoneso dell'Ellesponto tra le città di Sesto e di Madido una costa ampia che scende al mare dirimpetto ad Abido. Qui in seguito, non molto tempo dopo, al comando dello stratego Santippo, figlio di Arifrone, gli Ateniesi presero Artaitte di nascita persiano, e governatore, e lo *crocifissero vivo* (*diepassáleysan*\diepassa,leusan = lo inchiodarono) con le membra distese contro una tavola (*pròs sanída*\pro.j sani,da), perché conducendo donne nel santuario di Protesilao ad Eleunte, solleva compiere azioni sacrileghe».

Il testo parla espressamente dell'inchiodamento di Artaitte contro una tavola. Nel passo parallelo, Erodoto, usa il verbo corrispondente *kremánnymi*\krema,nnumi per indicare sempre la crocifissione e aggiunge la notizia, particolarmente efferata, della lapidazione del figlio davanti ai suoi occhi.

[*Storie*, IX, 120,4]: «Condottolo sulla costa dove Serse aveva aggiogato lo stretto — altri dicono sulla collina a monte della città di Madido — lo affissero a un palo (*anekrémasen*\avnekre,masan) dopo averlo inchiodato su tavole; e lapidarono suo figlio davanti ai suoi occhi».

Probabilmente le sofferenze di Artaitte non sono ancora finite, perché l'inchiodamento sopra una o più tavole comportava un soprappiù di pena nei confronti della semplice crocifissione. Esistevano, infatti, due principali varianti dello stesso supplizio. Nella prima, chiamata anche *apotympanismós*\avpotumpanismo,<sup>12</sup> il condannato era appeso a delle tavole (*sanís*\sani,j) con corde, anelli o chiodi e la morte arrivava dopo una lunga agonia, che poteva durare molti giorni, come conseguenza della

---

<sup>11</sup> HENGEL, *Crocifissione*, 114.

<sup>12</sup> Sull'*apotympanismós* cf HENGEL, *Crocifissione*, 106-110. Nella necropoli di Falero, antico porto di Atene poi sostituito dal Pireo, sono stati trovati diciassette scheletri del VII sec., con anelli di ferro attorno alle mani, ai piedi e al collo, ai quali aderivano ancora resti di legno (Pirati puniti con la pena dell'*apotympanismós*?; vedi anche P. DUCREY, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique, des origines à la conquête romaine*, Paris 1968, 211s).

privazione di cibo e bevanda<sup>13</sup>. La seconda era la crocifissione vera e propria: il condannato veniva fissato ad uno o più pali e l'agonia non sembrava durasse più di 24 ore<sup>14</sup>. La prima variante fu applicata dalla mitologia greca a Prometeo<sup>15</sup>. Aristofane la riserva ad uno dei suoi personaggi: Mnesiloco (*Tesmoforiazuse*, 930-931). Lo storico Duride di Samo (340-260 circa a.C.) attesta che Pericle fece attaccare a delle tavole i capi ribelli di Samo e li espose per 10 giorni nella piazza del mercato di Mileto, dopo di che li fece uccidere a colpi di randellate in testa. Plutarco (45-125 d.C.) contesterà il racconto di Duride, confermandone così indirettamente la probabile autenticità<sup>16</sup>.

### *Crocifissione: utilizzo bellico e metaforico*

Per quanto riguarda la crocifissione vera e propria anche i Greci, come si è visto, non esitarono ad applicarla. Essendo, però, una punizione particolarmente grave, era riservata ai nemici più irriducibili e ai responsabili di una ribellione<sup>17</sup>. Nel Gorgia di Platone, il personaggio Polo descrive una crocifissione, accompagnata da molti altri tormenti, riservata a chi «cerca di impossessarsi del potere con mezzi ingiusti», segno che la prassi era piuttosto comune.

[*Gorgia*, 472c]: «Polo a Socrate – Che cosa dici? Se un uomo viene sorpreso mentre cerca di impossessarsi del potere con mezzi ingiusti, e, dopo essere stato arrestato, vien torturato, mutilato, abbacinato, e dopo aver sofferto molti altri atroci tormenti e aver visto i figli e la moglie soffrire i

<sup>13</sup> ERODOTO c'informa della liberazione del barbaro Sandoce, messo in croce, probabilmente appeso con delle corde, e in seguito liberato dal re Dario: «Lo aveva, precedentemente, il re Dario preso e messo sulla croce per avere egli, uno dei giudici regi, corrotto da denaro, emesso una sentenza ingiusta. Era già stato messo sulla croce, quando Dario, riflettendo... lo fece sciogliere» (*Storie*, VII, 194,1).

<sup>14</sup> DUCREY, *Le traitement des prisonniers*, 208.

<sup>15</sup> Cf ESIODO, *Teogonia*, 521-522: «Strinse invece in ceppi indissolubili il versatile Prometeo, fissandolo con durissime catene al centro di una colonna: e contro di lui mandò un'aquila a divorargli il fegato immortale, che ricresceva durante la notte in misura esattamente pari a quanto per tutto il giorno ne mangiava l'uccello dalle lunghe ali»; ESCHILO, *Prometeo*, 54-75. Per il motivo della crocifissione nella mitologia vedi HENGEL, *Crocifissione*, 44-47.

<sup>16</sup> PLUTARCO, *Pericle*, 38,1-3; cf DUCREY, *Le traitement des prisonniers*, 212.

<sup>17</sup> DUCREY, *Le traitement des prisonniers*, 213.

suoi stessi tormenti, da ultimo venga impalato (*anastaurôthê\avnastaurwqh/ë*) e bruciato cosparso di pece...».

Il tema della croce è ripreso nel noto brano del giusto crocifisso della *Repubblica* che può essere accostato alla descrizione del giusto sofferente dell'A.T.<sup>18</sup> e, in modo specifico, per il riferimento alla croce, alla vicenda di Gesù. La crocifissione, nel testo di Platone come nella storia di Gesù, è l'atto finale, che giunge dopo molti altri tormenti, tra i quali compare anche la flagellazione.

[*Repubblica*, 361cde-362a]: «(Il giusto) dev'essere, pertanto, spogliato di tutto tranne che della giustizia, sì da venir ridotto in uno stato diametralmente opposto a quello (dell'ingiusto) che si è descritto prima. Pur essendo innocente abbia tutta l'aria del delinquente, e ciò allo scopo di mettere alla prova la sua onestà: che non vacilli sotto i colpi della cattiva fame e delle sue conseguenze, ma prosegua per la sua strada imperturbato fino alla morte, condannato a sembrare ingiusto per tutta la vita, pur essendo giusto... Diranno ciò: che il giusto proprio per i suoi atteggiamenti, sarà flagellato, torturato, gettato in catene, [362a] gli saranno bruciati gli occhi e da ultimo, dopo aver patito tutti questi mali, verrà appeso ad una croce (*anaschinduleythêsetai\avnascinduleuqh,setai*)».

Un uso metaforico sempre con senso negativo della crocifissione s'incontra nel Fedone, per indicare l'asservimento dell'anima alle passioni corporee. Nel N.T. il significato metaforico del «prendere la croce» (Mt 10,38 e par.) o dell'essere «con-crocifisso» (Gal 2,19) assume invece un significato positivo, antitetico a quello del Fedone.

[*Fedone*, 83d]: «Perché ogni piacere e ogni dolore, come se fosse un chiodo, inchioda e fissa l'anima nel corpo, la fa diventare quasi corporea e le fa credere che sia vero ciò che il corpo dice essere vero».

Numerosi sono i casi di crocifissione di prigionieri nella storia greca. Lo storico greco Diodoro Siculo (90-20 a.C.) racconta come Dionigi di Siracusa fece crocifiggere i mercenari greci che combattevano nell'esercito cartaginese a Mozia (Diodoro S., XIV 53,4). Lo stesso storico riferisce che Alessandro Magno, dopo la presa di Tiro, fece crocifiggere 2.000 uomini in grado di portare le armi<sup>19</sup>. I Diadochi, successori di

<sup>18</sup> Per il tema del giusto perseguitato vedi i carmi del servo sofferente di Is 42,1-7; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53-12 e Sap 2,10-19.

<sup>19</sup> DIODORO S., XVII, 46,4; CURZIO RUFO, IV, 4,17: «L'ira del re diede poi uno spettacolo orribile (*triste spectaculum*) agli stessi vincitori: duemila uomini, che il furore dei nemici aveva risparmiato, furono appesi alle croci (*crucibus affixi*) ed esposti lungo tutto il lido».

Alessandro magno e le successive monarchie ellenistiche continuarono la pratica della crocifissione<sup>20</sup>. Giuseppe Flavio nelle *Antichità giudaiche* descrive le sevizie alle quali erano sottoposti gli ebrei che si rifiutavano di aderire alla riforma ellenizzante di Antioco Epifane nel 167 circa a.C. (cf IMac 1,41-64).

[*Antichità giudaiche*, XII, 256]: «Erano percossi con flagelli, mutilati i loro corpi, mentre ancora erano vivi e respiravano, venivano crocifissi, mentre le loro mogli e i figli da loro circoncesi, in dispregio ai voleri del re, erano strangolati e i bambini pendevano dal collo dei genitori crocifissi».

Mezzo secolo dopo circa, tuttavia, uno dei discendenti dei Maccabei — che si opposero con successo al progetto politico-culturale-religioso di Antioco Epifane — il re e sommo sacerdote Alessandro Ianneo (103-73 a.C.), non si fece scrupolo di ricorrere agli stessi metodi di terrore usati dai monarchi circonvicini, suoi contemporanei. Giuseppe Flavio definisce la crocifissione di ottocento Giudei, suoi correligionari, fatta eseguire da lui in Gerusalemme, un'azione «empia» e di una «crudeltà senza pari».

[*La guerra giudaica*, I, 97]: «Per l'irrefrenabile furore la sua ferocia arrivò fino all'empietà; ottocento prigionieri li crocifisse nel mezzo della città e fece uccidere sotto i loro occhi le loro mogli e i loro figli, ed egli assisteva a questo spettacolo bevendo e sdraiato fra le sue concubine. Il popolo fu preso da tale sgomento, che nella notte seguente espatriarono da tutta la Giudea ottomila della fazione ribelle, e per costoro solo la morte di Alessandro segnò la fine dell'esilio»<sup>21</sup>.

La conclusione di Ducrey, ripresa anche da Hengel, ci sembra ancora la più giusta: «Se i fatti indicano che la crocifissione fu un supplizio ai quali i Greci non esitarono a ricorrere, conviene però dire che essa fu

<sup>20</sup> Sull'impiego della crocifissione in epoca ellenistica vedi DIODORO SICULO, XX, 103,6; XXXI, 19,4; XXXIII, 15,1; APPIANO, Storia Romana, *Mitridate* 97; POLIBIO, V; 54,6; XVIII, 21,3; PLUTARCO, *Cleomene*, 38S; cf DUCREY, *Le traitement des prisonniers*, 213.

<sup>21</sup> Cf il racconto parallelo in *Antichità giudaiche*, XIII, 380: «I più potenti dei suoi nemici, egli, però, li rinchiuso e assediò nella città di bethroma; quando prese la città e li ebbe in suo potere, li portò indietro a Gerusalemme. E qui compì un'azione di una crudeltà senza pari: mentre egli se ne stava banchettando in luogo aperto con le sue concubine, ordinò che fossero crocifissi circa ottocento Giudei e, mentre quelli infelici erano ancora vivi, davanti ai loro occhi fece trucidare i figli e le mogli».

applicata soprattutto nelle regioni che si trovavano a stretto contatto con i Persiani, Fenici, Cartaginesi e in generale con gli Orientali, i quali confermano il ruolo che svolgeranno questi popoli nella diffusione di questo supplizio»<sup>22</sup>.

## 1.2 Il mondo pagano Romano di fronte alla croce

È difficile trovare tra gli scrittori romani una descrizione dettagliata della crocifissione, da essi ritenuta una pena riservata agli schiavi<sup>23</sup>. Il tema non era abbastanza decoroso, per divenire oggetto di un'ampia trattazione letteraria, né poteva essere nobilitato, dato che la cosa riguardava principalmente gli schiavi<sup>24</sup>. Il grande commediografo latino Plauto (250-184 a.C.) è il primo ad alludere ampiamente alla crocifissione, tanto da far pensare che questa fosse già conosciuta e praticata a Roma molto prima di lui. Gli insulti più frequenti di schiavi, tavernieri e prostitute — sempre al centro delle sue commedie — accennano, con una certa frequenza, alle sferzate, alle catene ed alla crocifissione. Non è escluso che questi riferimenti contengano qualcosa di autobiografico. Una delle imprecazioni più comuni è: «Va' in croce!» o «Va' in mala croce!»<sup>25</sup>. Nell'*Asinaria* [940]

<sup>22</sup> DUCREY, *Le traitement des prisonniers*, 214. Gli storici discutono sull'introduzione della crocifissione a Roma attraverso Cartagine, dato che Plauto — che scrive dopo la I guerra punica (264-241) — la considera una punizione molto comune (cf HENGEL, *Crocifissione*, 90 e 111s).

<sup>23</sup> TACITO, *Storie*, IV, 11,3: «Asiatico, siccome liberto, spiò il suo malvagio potere col supplizio degli schiavi (la croce)»; Per la crocifissione come «*servile supplicium*» cf HENGEL, *Crocifissione*, 88-100.

<sup>24</sup> PLAUTO sente il bisogno di giustificare l'argomento poco nobile della sua commedia *Càsina* e di tutte le altre in generale, i cui protagonisti sono degli schiavi, quando, commentando ironicamente il giudizio di un certo pubblico dal palato più fine, dichiara nel prologo: «Qui dentro vi sono certamente alcuni, che ora credo stiano dicendo: "E allora, scusate, che roba è questa? Nozze tra schiavi? Degli schiavi si sposeranno o chiederanno di sposarsi? Ci presentano una cosa inaudita, che non si fa in nessun posto"» (*Càsina*, 67ss).

<sup>25</sup> Cf PLAUTO, *Aulularia*, 520: «*aut aliqua mala crux sempre est, quae aliquid petat* — e c'è sempre qualche mala croce, che ti chiede qualcosa»; [*Bacchides*, 584]: «*Qui te mala crux agitat?* — Quale mala croce ti agita?»; [902]: «*vel hercle, in mala cruce* — Ma va' piuttosto in mala croce»; [*Persa*, 795]: «*Quid ais, crux, stimulorum tritor?* — Che hai da dirmi, croce (pendaglio da forza), logoratore di

il vecchio depravato rivolge alla meretrice l'insulto: «Va' in croce! — *I in crucem!*». Ed essa, di rimando, gli risponde: «Vacci tu piuttosto! — *Immo i tu potius!*». Nella *Bacchides* [362] lo schiavo Chrysalus fa dell'ironia amara sul suo nome dichiarando che il padrone, quando scoprirà i suoi raggiri, lo trasformerà da «Crisalo in Crucisalo».

L'espressione metaforica, «salire sulla croce», può anche indicare la massima determinazione che si ha nel raggiungere un intento. Lo schiavo Calino si rivolge in questi termini al suo rivale.

[*Càsina*, 93]: «Perché ho fermamente deciso di seguirti come un'ombra, dovunque tu vada. Persino se vuoi salire sulla croce (*si in crucem vis pergere*), per dio, ho deciso di seguirti; di qui immagina il resto, se cioè potrai soffiarmi Càsina coi tuoi imbrogli, a mia insaputa, e sposartela, come pretendresti».

Così ragiona tra sé lo schiavo Tranio, protagonista della *Mostellaria*.

[*Mostellaria*, 359s]: «... È arrivato il padrone, Tranio è spacciato. C'è qualcuno che, in vista di un buon guadagno sia disposto a farsi torturare (*sese excruciar*) al mio posto. Dove sono i mangiasferze, i fusti consumatori di catene, o quelli che per tre soldi si cacciano sotto le torri nemiche dove son soliti farsi passare da parte a parte da cinque o dieci lance per volta. Io gli darò un talento a quello che per primo correrà a farsi crocifiggere (*primus qui in crucem excucurrerit*), ma a questa condizione, che si faccia inchiodare tutti e due i piedi e tutte e due le braccia (*ut offigantur bis pedes, bis brachia*); quando questo sarà fatto, mi chiedo pure il danaro contante».

L'orizzonte degli schiavi romani sembra quindi segnato dalla possibilità, sempre incombente, di essere legati al *patibulum* (palo mobile orizzontale della croce, che veniva trascinato per ludibrio, sotto le sferzate,

---

sferze?»; [*Càsina*, 416]: «*Mala crucias quidem* — Accidenti!»; [641]: «*I in mala a me crucem* — Va' in mala croce per me\Ma va' al diavolo»; [977]: «*I in mala crucem* — Va' in mala croce\Va' al diavolo»; [*Menaechmi*, 1017]: «*Fugite hinc in malam crucem* — Perché non andate adesso in mala croce»; [915]: «*Quin tu is in malam crucem* — Perché non vai in mala croce»; [*Curculio*, 611]: «*Quin tu is in mala crucem cum bolis, cum bulbis* — Perché non vai in mala croce con dadi e bulbi»; [693]: «*Collum opstringe, abduceistum in malam crucem* — Stringigli il collo, strascinalo alla mala croce»; [*Mostellaria*, 1133]: «*in malam crucem*»; [*Poenulus*, 271]: «*in malam crucem* [495]... *is in malam crucem*... *Malam crucem ibo potius* [511]... *ite hinc in malam crucem* [789]... *fugere hinc in malam crucem* [1309]... *I in malam crucem*».

lungo le vie della città) e finire i propri giorni inchiodati al legno dello *stipes* (palo verticale fisso, collocato in luogo adatto, fuori della città)<sup>26</sup>.

[*Mostellaria*, 55]: «Ma te lo vedo già addosso il crivello del boia. Se il vecchio, conclusi gli affari come si deve, torna qua, chi te lo toglie il destino di farti le vie della città legato al patibolo e bucherellato dagli scudisci con le punte? (*ita te forabunt patibulatum per vias stimulis*)».

[*Miles gloriosus*, 372s]: «È inutile che minacci: so bene che la croce sarà il mio sepolcro (*scio crucem futuram mihi sepulcrum*); li riposano tutti i miei antenati, padre, nonno, bisnonno, trisnonno».

Le grandi rivolte di schiavi in Italia nel corso del II sec. a.C. scatenarono la collera dei romani, i quali non esitarono a ricorrere all'uso massiccio della crocifissione, come forma di vendetta e di dissuasione politico-sociale. Quattrocento schiavi furono messi in croce nella prima guerra servile in Sicilia (139-132 a.C.); OROSIO, *Storie contro i pagani*, 5,9,4), mentre dopo la disfatta di Spartaco, (73-71 a.C.), Crasso fece mettere in croce sulla via Appia, tra Capua e Roma, 6000 prigionieri (APPIANO, *Bell. civ.*, 1,20).

Svetonio descrive, senza traccia di ironia, la naturale mitezza di Giulio Cesare, il quale prima di far crocifiggere i pirati, che in precedenza lo avevano fatto prigioniero (inverno del 74/75), li fece strangolare.

[*Divo Giulio*, LXXIV, 1]: «Essendo mitissimo di natura anche nella vendetta, quando ebbe catturato i pirati da cui era stato fatto in precedenza prigioniero, sebbene avesse giurato che li avrebbe crocifissi, diede ordine che, prima di venire appesi alle croci, fossero strangolati».

Cicerone (103-43 a.C.) definisce la crocifissione «la pena più crudele e orrenda (*crudelissimum taeterrimumque supplicium*)» e «il supplizio più crudele e infamante che si infligga agli schiavi (*servitutis extremum summumque supplicium*)»<sup>27</sup>. Circa un secolo dopo, Tacito (56-127 d.C.), considera ancora la crocifissione il «supplizio degli schiavi» (*Storie*, IV, 11,3). Malgrado ciò, anche gli uomini liberi, pur potendo avere fiducia nei propri privilegi, nel caso di delitti particolarmente gravi, come il tradimento o il sacrilegio<sup>28</sup>, o semplicemente per il capriccio del tiranno di

---

<sup>26</sup> HENGEL, *Crocifissione*, 99, così commenta il testo di Plauto: «Si sapeva fin troppo cosa significasse “portare la propria croce attraverso la città, per esservi poi inchiodati” - *patibulum ferat per urbem, deinde offigitur cruci* (PLAUTO, *Carb. Fr.* 2)».

<sup>27</sup> CICERONE, *Contro Verre*, II, 5,64,165 e II, 5,66,169.

<sup>28</sup> Cf GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XVIII, 79: «Quando Tiberio accertò ogni cosa per mezzo dei sacerdoti, li fece crocifiggere tutti e due, loro e Ida,

turno, non era del tutto escluso che potessero finire i loro giorni appesi ad una croce<sup>29</sup>. Nella *Pro Rabirio*, Cicerone descrive con franchezza l'orrore che la pena della crocifissione suscitava negli uomini liberi.

[*Pro C. Rabirio*, 5,16]: «È una sventura il marchio d'infamia di un'azione giudiziaria penale, una sventura la confisca dei beni, una sventura l'esilio, ma in tutte queste sventure resta sempre qualcosa di libertà. Infine, se è di morte che veniamo minacciati, moriamo almeno da uomini liberi. Sì, che il carnefice, che il velo che copre la testa, che il nome stesso di croce restino lontani non solo dalla persona dei cittadini romani, ma anche dai loro pensieri, dai loro occhi, dalle loro orecchie (*et nomen ipsum crucis absit non modo a corpore civium Romanorum sed etiam a cogitatione, oculis, auribus*). In tali supplizi, infatti, non soltanto l'effetto e l'esecuzione, bensì pure il carattere, l'attesa, il semplice nome sono indegni di un cittadino romano e di un uomo libero».

Giuseppe Flavio racconta, però, come Floro avesse avuto l'ardire di fare «ciò che nessuno prima di lui aveva osato»: ordinare che si fustigassero e fossero crocifissi dei Giudei, cittadini romani, appartenenti all'ordine equestre.

[*La guerra giudaica*, II, 306]: «... furono presi anche molti dei moderati e condotti dinanzi a Floro, che dopo averli fatti flagellare li mise in croce... [308] Il disastro fu poi aggravato dall'inconsueta ferocia dei

---

poiché questa era all'origine dell'azione diabolica ed era stata lei ad architettare tutto il complotto contro l'onore di una matrona. Indi abbatté il tempio e ordinò che la statua di Isis fosse gettata nel Tevere. La condanna di Mundo fu l'esilio, giudicando che avesse peccato per la violenza della passione, perciò bastasse un tale castigo e non dovesse punirlo in modo più severo». Il racconto della profanazione del tempio di Iside, riportato Giuseppe Flavio, può essere considerato, parallelo a quello della profanazione del tempio di Protesilao, riferito da Erodoto (*Storie*, VII, 33). Tuttavia si può notare come nel caso greco è crocifisso solo il satrapo Artaitte, diretto responsabile della profanazione. Nel caso romano, invece, sono condannati alla pena della croce i due sacerdoti di Iside e la liberta, che ordiscono l'inganno contro l'onore della matrona romana Paolina, per soddisfare le voglie amorose del giovane Mundo. Essi, infatti, dietro il compenso di cinquantamila dracme, fanno credere alla matrona che il Dio Anubi stesso, innamoratasi di lei, bramerebbe incontrarla nel tempio. Scoperto l'inganno, la matrona è assolta e vendicata, la statua di Isis è gettata nel Tevere, il tempio è demolito, il maggior responsabile, quasi giustificato a causa della veemenza della sua passione, se la cava con l'esilio, mentre i due sacerdoti e la liberta sono crocefissi.

<sup>29</sup> Cf HENGEL, *crocifissione*, 74-80.

romani: Floro, infatti, ebbe l'ardire di fare ciò che nessuno prima di lui aveva osato, ordinare che venissero fustigate dinanzi al suo tribunale e poi crocifisse persone appartenenti all'ordine equestre, che se anche erano giudei di nascita, per il loro rango sociale erano romani».

Svetonio critica l'eccessiva la severità di Galba nella repressione dei delitti, durante il suo governatorato nella Spagna tarraconense (60-68 d.C.). A conferma di ciò, riferisce la crocifissione di un tutore che aveva ucciso il suo protetto. Avendo, però, il colpevole fatto appello alla sua dignità di cittadino romano, Galba non esitò ad inchiodarlo su una croce più alta<sup>30</sup>, dipinta di bianco.

[*Galba*, IX, 2]: «Galba governò quella provincia per otto anni in modo vario e disuguale. Dapprima fu aspro, energico e persino eccessivo nella repressione dei delitti. Ordinò infatti di tagliare le mani a un cambiavalute che non pagava il denaro onestamente, e di inchiodargliele al banco, e fece crocifiggere un tutore con l'accusa di aver avvelenato il pupillo, cui doveva subentrare in un'eredità; e poiché costui aveva invocato la legge in qualità di cittadino romano, Galba, come se volesse alleviargli la pena con qualche consolazione e onore, dispose di sostituire la croce con un'altra molto più alta e dipinta di bianco».

#### *La croce: strumento di terrore politico-sociale*

L'uso della crocifissione come deterrente contro il brigantaggio o nei contesti bellici per fiaccare la resistenza dei nemici e costringerli alla resa, è attestato a più riprese da Giuseppe Flavio<sup>31</sup>.

[*La guerra giudaica*, V, 289]: «In questa mischia fu fatto prigioniero un giudeo, e Tito ordinò di crocifiggerlo dinanzi alle mura per atterrire con lo spettacolo gli altri e indurli alla resa».

Durante l'assedio di Gerusalemme, Tito, nonostante provasse compassione per la loro sorte, ne faceva crocifiggere più di cinquecento al giorno con «la speranza che a quello spettacolo i giudei si decidessero ad

---

<sup>30</sup> Per l'altezza della croce cf Ester 5,14.

<sup>31</sup> Abbiamo già avuto modo di accennare all'atteggiamento di Cesare verso i pirati, descritto da Svetonio. GIUSEPPE FLAVIO, *La guerra giudaica*, II, 253, racconta della cattura da parte di Felice del brigante Eleazar, che inviato a Roma fu condannato alla pena capitale della crocifissione: «Felice catturò il capo brigante Eleazar, che da vent'anni taglieggiava il paese, insieme con molti della sua banda, e li mandò a Roma; furono poi un'infinità i briganti che lui stesso fece crocifiggere, o i paesani che punì come loro complici».

arrendersi. I soldati, poi, si divertivano a crocifiggerli «in varie posizioni e tale era il loro numero che mancavano lo spazio per le croci e le croci per le vittime».

[*La guerra giudaica*, V, 449-551]: «Così venivano flagellati e, dopo aver subito ogni sorta di supplizi prima di morire, erano crocifissi (*anestaurouîto\avnestaurou/to*) di fronte alle mura. Tito provava compassione per la loro sorte, poiché ogni giorno erano cinquecento, e talvolta anche di più, quelli che venivano catturati, ma d'altro canto capiva che era un pericolo lasciar liberi i nemici caduti prigionieri, e che sorvegliare tanti prigionieri significava immobilizzare altrettanti custodi; comunque la ragione principale per cui non faceva cessare le crocifissioni era la speranza che a quello spettacolo i giudei si decidessero ad arrendersi, temendo di subire la stessa sorte se non si fossero sottomessi. Spinti dall'odio e dal furore, i soldati si divertivano a crocifiggere i prigionieri in varie posizioni, e tale era il loro numero che mancavano lo spazio per le croci e le croci per le vittime».

La storia del giovane Eleazar dimostra come le speranze dei romani non erano infondate.

[*La guerra giudaica*, VII, 190]: «Tra gli assediati v'era un giovane di grande coraggio e assai valoroso, di nome Eleazar... [199] un tal Rufo oriundo dall'Egitto, mentre nessuno se l'aspettava, gli piombò addosso all'improvviso... [200] si affrettò a trasportarlo nel campo dei romani. Avendo il comandante dato ordine di denudarlo e, portatolo nel luogo meglio visibile da quelli che stavano nella città, di infliggergli la flagellazione, i giudei furono profondamente turbati dalla triste sorte del giovane e tutta la città proruppe in lamenti e in gemiti sproporzionati alla disgrazia di una persona sola. A veder ciò, Basso ideò uno stratagemma contro i nemici, pensando di esasperare il loro dolore sì da costringerli a consegnare la fortezza in cambio della grazia del giovane; e le sue speranze non andarono deluse. Comandò infatti di piantare una croce come se volesse immediatamente appendervi Eleazar, e tal spettacolo quelli della fortezza furono presi da un'angoscia ancora più grande, gridando fra alti gemiti che quella era una disgrazia intollerabile. Nello stesso tempo Eleazar prese a supplicarli di non lasciare che egli subisse la morte più dolorosa...».

Stroncata la ribellione e presi i responsabili, la punizione consisteva, molto spesso, ancora una volta, nella crocifissione. Giuseppe Flavio racconta che Varo, nel 4 a.C. circa, fece crocifiggere 2000 ribelli giudei.

[*La guerra giudaica*, II, 75]: «Varo spedì una parte dell'esercito nel paese alla ricerca dei responsabili della rivolta, e di molti che furono tradotti dinanzi a lui, quelli che apparvero meno turbolenti li gettò in prigione, quelli maggiormente colpevoli li fece crocifiggere in numero di circa duemila»<sup>32</sup>.

Numidio Quadrato, governatore della Siria sotto l'imperatore Claudio (41-54 d.C.), fece crocifiggere i responsabili dei disordini sorti tra Giudei e Samaritani.

[*La guerra giudaica*, II, 241]: «Quadrato per il momento rinviò le due parti dicendo che avrebbe svolto precise indagini quando si fosse recato sul posto, quindi si recò a Cesarea, dove fece crocifiggere tutti i prigionieri fatti da Cumano»<sup>33</sup>.

Il procuratore della Giudea Tiberio Alessandro (dal 46 al 48 d.C.), esponente di una delle più illustri famiglie di Alessandria e nipote di Filone, fece crocifiggere i figli di Giuda Galileo, del quale parla anche At 5,37.

[*Antichità giudaiche*, XX, 102]: «Oltre a ciò, Giacomo e Simone, figli di Giuda Galileo, furono posti sotto processo e per ordine di Alessandro, vennero crocifissi; questi era il Giuda che — come ho spiegato sopra — aveva aizzato il popolo alla rivolta contro i Romani, mentre Quirino faceva il censimento in Giudea».

#### *La forma della crocifissione*

Seneca (4 a.C. - 65 d.C.) fornisce una descrizione abbastanza dettagliata — frutto probabilmente di esperienza visiva diretta — delle varie specie di strumenti di tortura in cui i carnefici erano soliti sbizzarrirsi. «Sono stati inventati strumenti specifici per ogni parte del corpo», egli afferma. Ci mette al corrente, inoltre, sulle varie forme di crocifissione e sulla lenta agonia che attendeva il condannato, appeso o seduto su una croce appuntita. Il morire «poco per volta», esalando l'anima «goccia a goccia» sul *legno infame* (*infamis\infelix stipes*), comprimendo la propria ferita appeso al

<sup>32</sup> Cf il passo parallelo in *Antichità giudaiche*, XVII, 295: «Varo inviò parte delle sue truppe per la regione alla ricerca degli autori della rivolta; una volta scoperti, quelli più colpevoli venivano puniti mentre gli altri erano rilasciati. Il numero di coloro che per questa accusa furono crocifissi fu di duemila».

<sup>33</sup> Nel passo parallelo di *Antichità giudaiche*, XX, 129, si dice: «Quadrato giunse in Samaria, e qui, dopo aver ascoltato (tutto) interamente, giunse alla conclusione che la responsabilità dei disordini era dei Samaritani. Allora crocifisse i Samaritani e i Giudei che, come aveva saputo, avevano preso parte alla ribellione».

patibolo (*patibulum pendere*), è per il filosofo stoico una metafora della caducità e tristezza della vita umana. Meglio, quindi, vivere bene che vivere a lungo.

[*Consolazione a Marcia*, 20,3]: «Vedo così dei patiboli, non tutti della stessa specie, ma costruiti da chi in un modo e da chi in un altro: alcuni condannati sono stati appesi a testa in giù, altri ebbero un palo conficcato nelle parti basse, altri divaricarono le braccia sul patibolo; e vedo le corde, i flagelli: sono stati inventati strumenti specifici per ogni parte del corpo».

[*Lettere a Lucilio*, 14,5]: A questo punto pensa al carcere, alle croci, ai cavalletti, all'uncino, al palo conficcato nel corpo che viene fuori dalla bocca e alle membra squarciate dai carri lanciati in direzione opposte, alla tunica unta e intessuta di materiale infiammabile, e tutte le altre crudeltà inventate oltre a queste».

[*Lettere a Lucilio*, 101,10]: «... Da qui deriva quel vergognosissimo voto di Mecenate, che non rifiuta debolezza e deformità e infine il *supplizio del palo*, purché in mezzo a queste sventure gli si prolunghi la vita: [11] rendimi inferma la mano, inferma una gamba, fammi crescere la gobba, fammi cadere i denti: finché continuo a vivere, va bene; conservami la vita anche se sono *seduto su una croce appuntita (vel acuta si sedean cruce)*. [12]... “Tu storpiami pure”, dice, “purché la vita rimanga in questo corpo fiaccato e inutilizzabile; deformami pure, purché a me, mostruoso e sfigurato, sia concesso ancora un po' di tempo; *appendimi al patibolo* e metti sopra di me una *croce appuntita*, perché io mi ci posi sopra”: vale la pena di comprimere la propria ferita e *di penzolare appeso al patibolo (et patibulum pendere)*, pur di rimanere quella che è la cosa migliore nelle disgrazie, la fine del tormento? Val la pena di avere la vita solo per esalarla?». [14]: «Ma che vita è morire poco per volta? Si può trovare qualcuno che voglia consumarsi tra i tormenti e morire un membro dopo l'altro e mandar fuori l'anima goccia a goccia piuttosto che tutta in una volta? Si può trovare qualcuno che, attaccato a quel *disgraziato legno (infamis\infelix stipes)*, ormai sfinito, ormai deforme e ridotto ad una gobba repellente sulla schiena e sul petto, avendo già avuto anche prima della croce molti motivi per morire, voglia trascinare una vita che porta con sé tante sofferenze?».

### *Croce tra religione e superstizione*

Se nel giudaismo e, in particolare, nel cristianesimo, la croce assume un valore profondamente religioso, questo non era del tutto assente nemmeno nella religiosità pagana. Per il giudaismo l'appeso è un maledetto

(Dt 21,23), per il cristianesimo è segno di benedizione (Gal 3,13s), per il mondo pagano abbiamo già potuto intravedere sia nel mito di Prometeo (Esiodo, *Teogonia*, 521-522) sia nei racconti di Erodoto (*Storie*, IV, 103,1-3; VII, 33) e di Giuseppe Flavio (*Antichità giudaiche*, XVIII, 79) questo aspetto quasi espiatorio della croce.

L'esposizione in luogo ben visibile del suppliziato nudo<sup>34</sup>, accompagnata sovente dalla privazione della sepoltura, era l'ultima profanazione inflitta alla vittima. Profanazione che assumeva aspetti sacrali, dato che poteva essere considerato un atto di riparazione per il sacrilegio compiuto contro le divinità nazionali o l'ordine socio-politico stabilito, del quale esse erano garanti. In ambito latino si può citare l'antica legge di Romolo, secondo la quale il traditore doveva morire sospeso all'albero sterile (*arbor infelix*) «come un sacrificio offerto agli dei degli inferi» (Dionigi di Alicarnasso, *Antichità romane*, 2,10,2)<sup>35</sup>.

L'atto della crocifissione non solo si ripercuoteva, quindi, sulla realtà terrena, ma anche sull'oltretomba. Secondo Luciano di Samosata (II sec. d.C.), «le anime dei morti con violenza vanno vagando, come quelle degli impiccati, dei decapitati, dei crocifissi, o di altri che per somigliante modo uscirono di vita» (*Il vago di bugie o l'incredulo*, II,721).

Apuleio (125-180 d.C.), il quale spesso volte accenna al supplizio della crocifissione<sup>36</sup>, descrive in modo vivace l'armamentario della soffitta della maga. Fra le cose repellenti enumerate, figurano anche «chiodi di condannati al supplizio della croce con su dei brandelli di carne».

[*Metamorfosi*, III, 17,4]: «Soffitta... adattissima alle sue magiche operazioni... tra l'altro fan bella mostra membra in gran copia strappate ai cadaveri dopo il compianto funebre e persino dopo la sepoltura: qua nasi e dita, là chiodi di condannati al supplizio della croce con su dei brandelli di carne, altrove fiale contenenti sangue di giustiziati e i teschi recisi contesi alle zanne delle fiere. [18,1] Successivamente ella recita le formule magiche su delle viscere ancora palpitanti... Ecco che subito l'irresistibile potenza dell'arte magica costringe i numi ad intervenire con la loro occulta energia».

<sup>34</sup> Scrive ARTEMIDORO (II sec. d.C.), *Il libro dei sogni*, II, 53: «... per un povero è un buon segno (sognare di essere crocifisso), poiché chi è crocifisso sta in alto e offre nutrimento a molti uccelli. Disvela le cose nascoste, dato che chi sta in croce è visibile a tutti; e arreca danno ai ricchi: infatti, i crocifissi vengono messi sulla croce nudi, e le loro carni vengono divorate».

<sup>35</sup> Citato da HENGEL, *Crocifissione*, 74.

<sup>36</sup> Cf APULEIO, *Metamorfosi*, I, 14,2; I, 15,4; III, 9,1; III, 17,4; VI, 31,2; 32,1; VIII, 22,4; X, 12,3.

La magia era condannata, non solo dalla cultura giudaica (cf Es 22,18; Dt 18,10), ma anche da quella pagana. Tra gli elenchi di delitti puniti con la crocifissione, forniti dal giurista romano Paolo Giulio (II/III sec. d. C. – 200 circa), oltre alla diserzione dinanzi al nemico, al tradimento di un segreto di Stato, all'incitamento alla rivolta, l'assassinio, figurano anche l'empietà notturna e la magia (*Sententiae*, 5,19.2; 21,4; 23,2,16; 25,1; 30b,1). Svetonio testimonia che l'imperatore Tiberio nell'anno 16 d.C. «proibì le cerimonie religiose straniere e i riti egizi e giudaici, costringendo i fedeli di quelle *superstizioni* a bruciare le vesti sacre e tutte le suppellettili per il culto... allontanò anche gli astrologi» (*Tiberio*, XXXVI)<sup>37</sup>. Di Vitellio scrive che «con nessuno fu più terribile che con i buffoni e gli astrologi; appena qualcuno di costoro gli veniva denunciato, lo faceva condannare a morte senza ascoltarlo, irritato dal fatto che, subito dopo la pubblicazione di un suo editto, in cui imponeva agli astrologi di abbandonare l'Urbe e l'Italia entro le calende di ottobre, era stato divulgato questo libello...» (*Vitellio*, XIV, 4). Per la mentalità romana del periodo imperiale, la superstizione è collegata con l'ateismo e si contrappone alla religione<sup>38</sup>, «esattamente come la malattia si oppone alla salute»<sup>39</sup>.

Nessuna meraviglia, quindi, se le maggiori accuse che i pagani rivolgevano ai cristiani — seguaci di un uomo «mandato al supplizio, regnante Tiberio, dal procuratore Ponzio Pilato» (Tacito (*Annali*, 15,44,3) — fossero quelle di ateismo, di magia e di superstizione<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità Giudaiche*, XVIII, 65-80, attribuisce la causa del provvedimento all'oltraggio perpetrato dal cavaliere Mundo alla matrona Paolina nel tempio di Iside, di cui abbiamo già parlato sopra.

<sup>38</sup> Cf CICERONE, *De Natura deorum*, II, 28,71: «*Non enim philosophi solum verum etiam maiores nostri superstitionem a religione separaverunt*», Del resto non furono solo i filosofi ma anche i nostri antenati a distinguere la superstizione dalla religione.

<sup>39</sup> L. PADOVESE, *Lo scandalo della croce. La polemica anticristiana dei primi secoli*, EDB, Bologna 2004, 22.

<sup>40</sup> Cf ATENAGORA, *Supplica per i Cristiani*, III: «Le accuse che ci rivolgono sono tre: ateismo, cene tiestee e unioni edipee». La maggior parte dell'opera è dedicata alla difesa dell'accusa di ateismo (ventisette su un totale di trentasette capitoli: cap. III-XXX). Atenagora non fa alcun accenno alla croce di Cristo, nemmeno nel suo trattato, *La risurrezione dei morti*. È significativo che venga taciuto proprio ciò che più scandalizzava i pagani. Quasi tutti gli apologeti, eccetto Giustino, hanno fatto altrettanto. Un totale «svuotamento della croce» (1Cor 1,17) realizzerà lo gnosticismo. IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, I, 24,4, descrive nei termini seguenti il docetismo gnostico di Basilide: «Perciò non ha patito lui (Gesù); ma

Tacito (*Annali*, 15, 44,3) definisce il cristianesimo «una superstizione funesta» (*exitiabilis superstitio*), mentre Svetonio (*Nerone*, XVI, 3) descrive i cristiani come un genere di persone dedite ad una «nuova e malefica superstizione» (*superstitio nova et malefica*). Plinio — nel suo *Carteggio con Traiano*, libro X, lettera 96,8 — afferma di non aver scoperto altro che «una superstizione irragionevole, smisurata» (*superstitionem pravam, immodicam*).

### *Croce e apologetica cristiana*

Gli apologeti cristiani si mobilitano per difendere la propria fede da accuse così gravi lanciate dalla cultura ufficiale pagana<sup>41</sup>. La fede nella croce, infatti, non solo si opponeva alla *religio* ufficiale, sia greca che giudaica, ma era una *superstitio* così malefica da dover essere estirpata con ogni mezzo. Per la *religio* ufficiale, la *fede* in un uomo crocifisso, adorato come fosse Dio, un Dio quindi morto e per giunta ignominiosamente, era la più grande proclamazione di ateismo e di insensatezza<sup>42</sup>.

San Giustino (100-165 d. C.), che può essere considerato il primo filosofo cristiano, come pagano convertito, conosce molto bene i pregiudizi e le accuse rivolte dai suoi ex correligionari alla nuova fede. Nella sua prima *Apologia* dedicata all'imperatore Antonino Pio (138-161), a proposito dell'accusa di ateismo, scrive:

[*IApologia XIII*]: «Quale persona assennata non converrà che non siamo atei ... Mostreremo che con ragione adoriamo colui che a noi tali dottrine

---

un certo Simone di Cirene, costretto, ha portato la croce di lui al suo posto: questo è stato crocifisso per ignoranza ed errore in quanto il Cristo lo aveva trasformato sì che si credesse che fosse lui Gesù. Gesù invece aveva assunto l'aspetto di Simone e stando lì vicino irrideva i crocifissori». Sull'eliminazione della «follia» della croce nel docetismo vedi HENGEL, *Crocifissione*, 48-54.

<sup>41</sup> Sullo scandalo della croce nell'apologetica cristiana del II e III secolo vedi PADOVESE, *Lo scandalo della croce*, 35-63.

<sup>42</sup> L'ateo, nel mondo antico, non è colui che nega l'esistenza di Dio — cosa che non è possibile affermare per l'antichità — ma colui che non rispetta il culto ufficiale tradizionale, strettamente legato all'ideologia politica della nazione. Proclamare e adorare un uomo, per lo più crocifisso, come fosse Dio, si oppone non solo alla *religio* ufficiale, ma è un'assurdità così grande che supera ogni *superstitio* fin'allora conosciuta. Il cristianesimo si presenta al mondo, sia giudaico che greco-romano, come *fede*, non come *religio*, alla quale anzi si oppone. È solo con l'imperatore Costantino che esso ha acquistato lo *status* di *religio licita*, ma questo forse a scapito della fede.

imparti e fu a ciò generato, cioè Gesù Cristo crocifisso sotto Ponzio Pilato — governatore al tempo di Tiberio cesare in Giudea — poiché noi lo riconosciamo figlio del vero Dio e lui mettiamo al secondo luogo, lo Spirito Profetico al terzo. E su questo punto che ci accusano di pazzia, imputandoci di assegnare ad un uomo crocifisso il secondo posto dopo Dio immutabile ed eterno e autore dell'universo; e ciò per l'ignoranza di un mistero del quale vi invitiamo a seguire la nostra spiegazione».

Nel Dialogo con il Giudeo Trifone, scritto intorno al 160 d.C., si può intravedere la stessa accusa di ateismo, rivolta, questa volta, dalla religio ufficiale giudaica, ai cristiani.

[*Dialogo con Trifone*, 8,3]: «Come ebbi detto queste cose, carissimo, i compagni di Trifone scoppiarono a ridere mentre lui sorrideva tra sé e diceva: “Accetto il resto di quanto hai detto e apprezzo il tuo slancio per il divino, ma forse era meglio se continuavi ad esercitarti con la filosofia di Platone o di qualche altro filosofo, praticando la fermezza, la temperanza e la sapienza, piuttosto che farti traviare da simili fandonie e seguire uomini che non sono degni di nessuna considerazione. Finché infatti rimanevi in quel tipo di filosofia e conducevi una vita irreprensibile ti restava la speranza di un destino migliore, ma una volta *abbandonato Dio e riposta la speranza in un uomo* quale mai salvezza puoi ancora sperare?».

[*Dialogo con Trifone*, 131,2]: «riconoscete che abbiamo più fede in Dio noi, che da Dio siamo stati chiamati per mezzo del mistero della croce, mistero pieno di disprezzo ed ignominia.

La maggior difficoltà per il giudaismo è data dalla maledizione dell'appeso contenuta nella legge (Dt 21,23) come afferma esplicitamente il Giudeo Trifone.

[*Dialogo con Trifone*, 32,1]: «Come ebbi finito (di citare Dn 7,9-28) Trifone disse: — Amico, queste ed altre analoghe Scritture ci costringono ad attendere come grande e glorioso colui che come figlio dell'uomo riceve dall'antico dei giorni il regno eterno. Ora, invece, colui che voi chiamate Cristo fu senza onore né gloria, tanto da incorrere nell'estrema delle maledizioni previste dalla Legge: fu infatti crocifisso».

[*Dialogo con Trifone*, 90,1]: «Disse: — facci strada sulla scorta delle Scritture, in modo che anche noi ti crediamo. Sappiamo, infatti, che deve soffrire ed essere condotto come pecora: dimostraci che doveva anche essere crocifisso e morire in un modo così turpe e ignominioso, di una morte maledetta dalla Legge. Non ci riesce infatti di concepire questo» (cf anche i nn. 90,4-5 sul simbolismo della croce espresso dalla figura orante di Mosè).

La risposta di Giustino all'obiezione di Trifone si fonda sull'esegesi tipologica delle figure oranti di Cur, Aronne e Mosè, mentre Giosuè combatte contro Amalek (cf Es 17,10-13).

[*Dialogo con Trifone*, 111,2]: «A proposito di questi due santi e profeti di Dio c'è anche questo da comprendere, cioè che ognuno di loro non era in grado da solo di sorreggere il peso di questi misteri, cioè la figura della croce ... Uno solo ha, ha avuto e avrà una simile forza ... Dunque il nostro Cristo, che ha sofferto ed è stato crocifisso, non è caduto sotto la maledizione della Legge, anzi si è rivelato come l'unico che avrebbe salvato coloro che non si fossero allontanati dalla fede in lui».

Origene (185-253 d.C. circa) ribatte, con lo stesso metodo filosofico razionale del suo avversario, le accuse di fede cieca e irrazionale, fatte dal filosofo pagano Celso, che con scherno e rigore critico, cerca di demolire il cristianesimo, dimostrandone le contraddizioni e l'assurdità.

[*Contro Celso*, 6,10]: «Ma neppure noi diciamo quello che è stato detto con scherno da Celso: “Credi che questo che ti presento è figlio di Dio, anche se è stato incatenato in maniera assai disonorevole o è stato punito in maniera assai più vergognosa e anche se ieri e il giorno prima si è assai turpemente aggirato sotto gli occhi di tutti”, e neppure affermiamo: “Proprio per questo credi anche di più”. Infatti, noi cerchiamo di dare a ciascuno anche più informazioni di quelle che abbiamo citato in precedenza»

Ciò che al filosofo Greco Celso — vissuto a Roma nel II secolo d.C. — e parimenti a molti altri prima e dopo di lui, più infastidisce del cristianesimo è la «stoltezza» della croce (1Cor 1,23).

[*Contro Celso*, 6,34]: «... Dovunque presso di loro c'è l'albero della vita e la risurrezione della carne dall'albero, perché credo, il loro maestro è stato inchiodato ad una croce ed era falegname di professione... Ma quale vecchia ubriaca, cantando una favola per addormentare i bambini, non si vergognerebbe di sussurrare cose del genere?».

Minucio Felice (II/III sec.) nella sua opera apologetica l'*Ottavio*, riporta tra le altre accuse fatte ai cristiani, anche quella di credere in una «vuota e vana superstizione» e, indirettamente, anche quella di ateismo.

[*Ottavio*, IX, 1-4]: «... Così la loro vuota e vana superstizione (*vana et demens superstitio*) si gloria perfino dei delitti... Sento dire che venerano la testa di un asino (cf risposta di Ottavio in XXVIII, 7) ... E chi va narrando certi loro riti dedicati ad un uomo, il quale fu condannato a morte in espiazione dei suoi delitti, e al funereo legno della croce (*et crucis ligna feralia*), attribuisce a questa gente perduta e scellerata altari fatti

proprio per lei, affinché essa veneri né più né meno ciò che si merita (cf risposta di Ottavio in XXIX, 2.6: quanto alle croci, noi né le veneriamo, né le desideriamo... Per tal forma il segno della croce o lo si trova in natura, o è forma propria della vostra religione».

La conclusione ironica, ma anche la più logica, alla quale giunse, in un certo qual modo, l'autorità imperiale, per evitare che la nuova *vana et demens superstitio* prendesse piede, fu in pratica quella di punire «lo stesso nome di cristiano» (*nomen ipsum*)<sup>43</sup>, inchiodando alla croce coloro che affermavano di adorarla. Minucio Felice esprime in modo lapidario questa convinzione:

[Ottavio, XII, 4]: «... ecco che vi tocca morir sulla croce, in luogo di adorarla».

Il posto migliore per i cristiani — che collocano al centro della propria *religio* un uomo crocifisso — è la stessa croce che adorano. Ciò che del resto Paolo, con intenti assai diversi, aveva già affermato (1Cor 2,2; Gal 1,19).

### 1.3 L'Antico Testamento e il mondo giudaico di fronte alla croce

Nell'Antico Testamento, il verbo ebraico *tālāh/hl'T'* significa *sospendere, appendere, appiccicare* ed è tradotto quasi sempre dai LXX con il corrispondente greco *kremánnymi/krema,nnumi*. Non è mai usato il sostantivo *staurós/stauro,j* (palo), al posto del quale troviamo *xýlon/xu,lou*, che traduce l'ebraico 'eš\#[e (albero, legno)<sup>44</sup>. Il verbo greco *stauróô/stauro,w* (crocifiggere) si trova solo tre volte in tutto l'Antico Testamento. Una prima volta lo incontriamo come traduzione dell'ebraico *tālāh/hl'T'*, in Est 7,9: «Il re disse: “Lo si impicchi su di esso”» - *staurôthétô*

<sup>43</sup> PLINIO IL GIOVANE, *Carteggio con Traiano*, libro X, lettera 96,2; cf ATENAGORA, *Supplica per i Cristiani*, I: «Noi, invece, siamo odiati per il solo nome... I reati sono passibili di condanna e di pena, ma i nomi non possono essere odiati».

<sup>44</sup> I *Targumim*, rendono il verbo *tālāh/hl'T'* con l'aramaico *šlb/blc*, che significa, più propriamente, *impalare, crocifiggere, essere crocifisso* (TarGen 40,19.22; 41,13; TarDt 21,22; TarGs 8,29; 10,26; Tar1Sam 31,10; Tar2Sam 4,12; 21,6.9.12; TarLam 5,12; Est 6,1.11; 7,9; 8,7.13. 9,11, 21). Il sostantivo 'eš\#[e è reso invece con *šlib\bylc*, che significa croce (TarGen 40,19; TarDt 21,22; TarGs 8,29; 10,26; Tar2Sam 21,13; TarEst 5,14; 6,1.11; 7,9; 8,7; 9,10). I *Targumim*, quindi, in tutti questi passi, sembrano intendere la crocifissione nel modo in cui era praticata dai popoli circostanti.

*ep'autoû\staurwqh,tw evpV auvtou/*. Una seconda volta è usato come aggiunta propria del greco, in Est 8,12. Una terza si trova come variante, in Lam 5,13. È possibile che nel libro di Ester (cf ancora Est 2,23; 5,14; 6,4; 8,7; 9,13.25, dove è usato invece il verbo *kremánnymi/krema,nnumi*) e nella variante di Lam 5,13, si parla della crocifissione come pena capitale, secondo l'uso dei popoli circostanti, ma si può anche pensare alla semplice esposizione del cadavere, come atto finale di estremo ludibrio.

In Gen 40,19 (cf 40,22; 41,13), Giuseppe predice al capo dei panettieri, con un gioco di parole, la sua prossima fine.

«Il faraone *solleverà* la tua testa da sopra di te, ti *appenderà* ad un palo (*kremásei se epì xýlou\krema,sei se evpi. xu,lou*), e gli uccelli mangeranno le tue carni addosso a te».

Il tragico gioco di parole dell'ebraico tra «sollevare la testa» e «appendere ad un palo» — che nel greco (traducendo *afeleî\avfelei/* = ti staccherà la testa), sparisce — non è chiaro. Esso potrebbe indicare la crocifissione da vivo, ma anche la semplice esposizione del cadavere. Ci troviamo, ad ogni modo, come nei testi precedenti di Ester e di Lamentazione, dentro un contesto narrativo e in ambiente non giudaico.

Forse è possibile trovare un'allusione alla pena capitale della crocifissione nella minaccia fatta dal re Dario ai trasgressori del suo decreto, in Esd 6,11: «Se qualcuno contravverrà a questo decreto, si prenda una trave (*xýlon/xu,lou*) dalla sua casa, la si drizzi ed egli venga appeso su di essa; e la casa sua venga per questa ragione trasformata in immondezzaio». In ambiente persiano la crocifissione era ben conosciuta e praticata, ed è probabile che qui ci si richiami a questa prassi penale.

In Dt 21,22-23, ci troviamo, invece, in ambiente strettamente giudaico e in un contesto legislativo ben preciso: quello del codice deuteronomico. In esso si parla, esplicitamente, non di crocifissione come pena capitale, ma di esposizione del cadavere, come pena aggiuntiva a quella della condanna a morte. Il condannato è un maledetto da Dio e attira la maledizione. Il suo corpo, proprio per questo, non dev'essere lasciato insepolto, ma tumulato nello stesso giorno in cui è stato ucciso. Il non farlo comporterebbe l'impurità del suolo, quindi, anche dell'uomo, al quale l'impurità rituale potrebbe trasmettersi, con la conseguente impossibilità di avvicinarsi a Dio.

«Quando un uomo ha commesso un peccato che merita la pena capitale, è stato messo a morte e tu lo hai appeso ad un legno (*kremásête autòn epì xýlou\krema,shte auvto.n evpi. xu,lou*), il suo cadavere non passi la notte sul legno (*epì tou xýlou\evpi. tou/ xu,lou*); lo devi seppellire

in quello stesso giorno, perché l'appeso (*pâs kremámenos epì xylou* \pa/ krema,menoj evpi. xu,lou) è una maledizione di Dio e tu non devi contaminare il suolo che il Signore tuo Dio ti dona in eredità».

Gs 8,29; 10,26 riflettono la legislazione deuteronomistica sull'impiccato: i cadaveri del re di Ai e quelli dei cinque re Amorrei sono sepolti al calar del sole. L'aggiunta fatta dal traduttore greco di «duplice» (*didýmou* \didu,mou) legno, in Gs 8,29, indica come egli intenda nel senso di crocifissione la condanna eseguita da Giosuè, nel modo in cui era in uso tra i popoli circosvicini<sup>45</sup>. Dai pochi testi a nostra disposizione, però, e specialmente dal testo legislativo di Dt 21,22-23, appare evidente il rifiuto della crocifissione come pena capitale. L'esposizione del cadavere, poi, è limitata al giorno stesso dell'esecuzione e la sepoltura, non solo è permessa, ma è resa obbligatoria per motivi di ordine di purificazione rituale<sup>46</sup>.

### *La croce nel Giudaismo e nell'archeologia*

Il naturale rifiuto della cultura giudaica verso la crudele usanza della crocifissione (cf *Mishna, Sanh.* 7,1), praticata dal mondo pagano circostante, non ha impedito, tuttavia, che essa fosse adoperata anche da alcune autorità ebraiche. Abbiamo già accennato alla crocifissione di 800 ribelli, appartenenti probabilmente alla setta farisaica, fatta eseguire dal re e sommo sacerdote maccabaico Alessandro Ianneo. Giuseppe Flavio esprime la riprovazione di molti ebrei, nel definire «empia» l'azione da lui compiuta (*La guerra giudaica*, I, 97)<sup>47</sup>. Si è visto ancora il caso di un altro ebreo, il

<sup>45</sup> E. BRANDENBURGER, «stauro,j», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1976 (ed. ted. a cura di L. Coenen – E. Beyreuther – H. Bietenhard, 1970), 418.

<sup>46</sup> GIUSEPPE FLAVIO, *La guerra giudaica*, IV, 5,517, allude al testo di Dt 21,22-23 nel condannare il comportamento empio degli Idumei: «(Essi) diedero la caccia ai sommi sacerdoti sguinzagliandosi per la maggior parte contro di loro. In breve li presero e li uccisero; poi, accalandosi presso i loro cadaveri, beffeggiavano Anano per il suo amor di patria e Gesù per il suo discorso dalle mura. Giunsero a tal punto di empietà, da gettarli via insepolti, mentre i Giudei si danno tanta cura di seppellire i morti, che fianco i condannati alla crocifissione vengono deposti e sepolti prima del calar del sole».

<sup>47</sup> HENGEL, *Crocifissione*, 122s., sostiene che essendo la maggior parte dei condannati verosimilmente dei farisei, questi, dopo la morte del re, si sarebbero vendicati, facendo appendere settanta od ottanta «streghe» ad Ascalon. Così recita, infatti, lo strano testo della *Mishna, Sanh.* 6,5 che l'autore suggerisce di interpretare come un'allusione all'esecuzione di altrettanti sacerdoti sadducei. Un

procuratore della Giudea Tiberio Giulio Alessandro, che fece crocifiggere i figli di Giuda Galileo (*Antichità giudaiche*, XX, 102). Secondo i Vangeli, Gesù fu crocifisso, insieme con altri due ladroni, da Ponzio Pilato, detentore del potere di liberarlo o metterlo in croce (Gv 19,10), per l'insistenza dei Giudei (Mc 15,13s; Lc 23,21ss; 24,20; Gv 19,12ss; cf At 2,36; 4,10).

Nonostante che, nel mondo antico, la crocifissione fosse una pratica molto comune, l'unica documentazione archeologica è stata fornita nel 1968 dalla scoperta a Giv'at ha-Mivtar, periferia nord di Gerusalemme, di un complesso di tombe Giudaiche del I sec. d.C.<sup>48</sup>. In uno degli ossari — che portava l'iscrizione: «Jehochanan e Jehochanan ben (figlio di) Jehochanan» — furono trovati, oltre ai resti di un uomo sulla trentina, crocifisso circa nella stessa epoca di Gesù, anche quelli di un secondo adulto e di un bambino. È stato rinvenuto — infilato lateralmente nell'osso del calcagno destro di Jehochanan — «un chiodo di ferro lungo 11,5 centimetri, recante tracce di materiale ligneo ad entrambe le estremità»<sup>49</sup>.

---

probabile richiamo polemico allo stesso fatto si trova in *4QpNah*, dove si parla del Leoncello Furioso che «appendeva gli uomini vivi» e la menzione di «uno appeso vivo sull'albero». Un altro testo che potrebbe far riferimento allo stesso fatto è *11QTemple 64* (cf J. ZIAS - J. H. CHARLESWORTH, «Crocifissione: l'archeologia, Gesù, e i manoscritti del Mar Morto», in J. H. Charlesworth (ed.), *Gesù e la comunità di Qumran*, Piemme, Casale M. (Al) 1999<sup>2</sup>, 287-295; L. DIEZ MERINO, «El suplicio de la cruz en la literatura judía intertestamental», *Liber Annuus* 24 (1976) 31-120; F. GARCÍA MARTÍNEZ, «4QpNah y la Crucifixión: Nueva hipótesis de reconstrucción de 4QpNah 169 3-4i, 4-8», *Estudios Bíblicos* 38 (1979/1980) 221-235; O. BETZ, «Gesù e il Rotolo del Tempio», in *Gesù e la comunità di Qumran*, 103-130).

<sup>48</sup> Cf V. TZAFERIS, «Jewish Tombs at and Near Giv'at ha-Mivtar», *Israel Exploration Journal* 20 (1970) 18-32; J. ZIAS - E. SEKELES, «The Crucified Man from Giv'at ha-Mivtar: A Reappraisal», *Israel Exploration Journal* 35 (1985) 22-27; C. M. MARTINI, «I resti dell'uomo crocifisso ritrovati a Giv'at ha-Mivtar», in *La Civiltà Cattolica* III (1971) 492-498; ZIAS - CHARLESWORTH, «Crocifissione: l'archeologia, Gesù, e i manoscritti del Mar Morto», 296-302.

<sup>49</sup> ZIAS - CHARLESWORTH, «Crocifissione: l'archeologia, Gesù, e i manoscritti del Mar Morto», 300.

## II. IL VOCABOLARIO DELLA CROCE NEL N. T.

I racconti della passione e morte di Gesù del Nuovo Testamento non solo presentano la descrizione più lunga e dettagliata della letteratura antica sulla pena capitale della crocifissione, ma questa assume anche una valenza ideologica e religiosa fino ad allora sconosciuta. Possiamo distinguere due serie di testi: quelli che raccontano, anche se non in maniera neutrale, la passione e morte di Gesù (scritti non paolini) e quelli che contengono una rielaborazione teologica dell'avvenimento (scritti paolini). Limitiamo, inoltre, la nostra indagine ai soli termini che nel Nuovo Testamento si riferiscono direttamente alla croce<sup>50</sup>: il verbo (*ana- syn-*) *stauróð* \savna& sun&% staurow e composti, i sostantivi, *ho staurós* \o` stauroj, *tò xýlon* \to. xu,lon<sup>51</sup>.

### A) Il vocabolario della «croce» negli scritti non paolini

Osserviamo innanzi tutto come i Vangeli diano ampio spazio alla descrizione della passione di Gesù senza, però, pronunciare un «discorso» (1Cor 1,18) teologico esplicito. Nonostante si limitino al semplice racconto

---

<sup>50</sup> Pensiamo sia necessario separare il vocabolario della sofferenza, della morte e del sangue, da quello della croce, perché pur essendo intimamente relazionati, non sono identici. La croce è caratterizzata dall'«ignominia» (Eb 12,2) in tutte le culture e in tutti i suoi aspetti, ciò che non accade né con la sofferenza né con il sangue né con morte. Nello stesso A.T. esiste un vocabolario e una teologia della sofferenza e del sangue, ma è impossibile trovare un vocabolario e una teologia della croce, se non in negativo (Dt 21,22-23). Paolo deve fare delle autentiche acrobazie esegetiche per superare lo «scandalo» del Crocifisso (1Cor 1,23; Gal 5,11; cf Gal 3,13, 2Cor 5,21). Gli apologisti, lo abbiamo già visto, devono far fronte alle stesse difficoltà.

<sup>51</sup> Riscontriamo il vocabolario direttamente relazionato al tema della croce nei seguenti passi: *stauróð* \staurow: Mt 20,19; 23,34; 26,2; 27,22.23.26.31.35.38; 28,5; Mc 15,13.14.15.20.24.25.27; 16,6; Lc 23,21.23.33; 24,7.20; Gv 19,6.10.15.16.18.20.23.41; At 2,36; 4,10; 1Cor 1,13.23; 2,2.8; 2Cor 13,4; Gal 3,1; 5,24; 6,14; Ap 11,8; *systauróð* \sustaurow: Mt 27,44; Mc 15,32; Gv 19,32; Rm 6,6; Gal 2,19; *anastauróð* \avnastaurow: Eb 6,6; *staurós* \stauroj: Mt 10,38; 16,24; 27,32.40.42; Mc 8,34; 15,21.30.32; Lc 9,23; 14,27; 23,26; Gv 19,17.19.25.31; 1Cor 1,17.18; Gal 5,11; 6,12.14; Ef 2,16; Fil 2,8; 3,18; Col 1,20; 2,14; Eb 12,2; *xýlon* \xu,lon: At 5,30; 10,39; 13,29; Gal 3,13; 1Pt 2,24; Ap 2,7; 22,2.14.19.

del processo e condanna a morte di Gesù, questo non è semplicemente il resoconto obiettivo di un fatto storico<sup>52</sup>, ma una testimonianza di fede. Essi non intendono fornire delle informazioni su una verità storica, che pure è presupposta, ma suscitare un'adesione di fede, interpretando l'avvenimento storico della morte in croce di Gesù alla luce delle Scritture e della fede nella sua risurrezione. Ogni evangelista, infatti, presenta il proprio messaggio<sup>53</sup> in una forma letteraria che potremo chiamare di «teologia narrativa». I sinottici, in particolare, rilevano la necessità della sofferenza del Cristo<sup>54</sup> per portare a compimento la sua missione salvifica universale. Questi è presentato come il *giusto sofferente* che affronta in modo libero e cosciente il suo destino, fino alla flagellazione e alla morte in croce (Mt 20,19; cf par.; 26,2; Lc 24,7), *modello* del discepolo, chiamato ad imitare il maestro nel portare la croce<sup>55</sup>. Il Vangelo di Giovanni, invece, comprende la passione come l'ora dell'innalzamento del Figlio dell'uomo<sup>56</sup> e della glorificazione di Gesù e del Padre<sup>57</sup>.

---

<sup>52</sup> Non abbiamo intenzione di addentrarci nella problematica storico-giuridica della morte di Gesù. Si veda a questo proposito J. BLINZLER, *Il processo di Gesù*, Paideia, Brescia 1966; R. E. BROWN, *La morte del Messia. Un Commentario ai racconti della passione nei quattro vangeli*, Queriniana, Brescia 1999; O. CULLMANN, *Gesù e i rivoluzionari del suo tempo*, Morcelliana, Brescia 1970; G. CAPRILE, *La responsabilità degli Ebrei nella crocifissione di Gesù*, Firenze 1973; G. THEISSEN – A. MERZ, *Il Gesù storico. Un manuale*, Queriniana, Brescia 2003<sup>2</sup>, 539-578.

<sup>53</sup> Cf P. BENOIT, *Passione e Risurrezione del Signore*, Gribaudi, Torino 1967; D. SENIOR, *La Passione di Gesù nel Vangelo di Matteo*, Ancora, Milano 1990; Id., *La Passione di Gesù nel Vangelo di Marco*, Ancora, Milano 1988; Id., *La Passione di Gesù nel Vangelo di Luca*, Ancora, Milano 1992; Id., *La Passione di Gesù nel Vangelo di Giovanni*, Ancora, Milano 1993; BROWN, *La morte del Messia*.

<sup>54</sup> Cf Mt 16,21; 26,54; Mc 8,31; Lc 9,22; 17,25; 22,37; 24,7.44.

<sup>55</sup> Cf Mt 10,38; 16,24; Mc 6,34; Lc 9,23; 14,27.

<sup>56</sup> Cf Gv 3,14; 8,28; 12,32.34. Vedi L. DíEZ MERINO, *Il Figlio dell'uomo nel vangelo della passione*, Staurós, Teramo 2004.

<sup>57</sup> Cf Gv 12,23.28; 13,31.32; 14,13; 15,8; 16,14; 17,1.4.5.10; vedi J. T. FORESTELL, *The Word of the Cross: Salvation as Revelation in the Fourth Gospel*, Analecta Biblica 57, Biblical Institute Press, Rome 1974, 65; I. DE LA POTTERIE, *La passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni*, Paoline, Milano 1988; M. JOULIN, *La passion selon saint Jean*, Desclée de Brouwer, Paris 1997; M. LUPO, «L'ora della vittoria di Cristo, la morte di croce», *SapCr XIX* (2004) 283-290.

I dati storici, sui quali la maggior parte degli studiosi ha raggiunto un certo consenso, possono essere così compendati. Gesù è stato condannato a morte dal prefetto della Giudea Ponzio Pilato (26-36 d.C.), unico detentore dello *jus gladii* (cf Gv 18,31: «A noi non è consentito mettere a morte nessuno»)<sup>58</sup>. Ciò è dimostrato anche dal fatto che la pena capitale della crocifissione alla quale Gesù è stato condannato è tipica dei Romani, che la riservavano agli schiavi e ai ribelli<sup>59</sup> ed estranea alla tradizione ebraica, che prevedeva la lapidazione per i delitti più gravi. Questo non esclude, comunque, un qualche tipo di procedimento giudiziario davanti al sinedrio, che aveva autorità subordinata su tutte le questioni interne al giudaismo sia in Palestina che nella diaspora (cf At 5,17ss; 6,12ss; 9,1ss; 22,30ss; 24,1ss)<sup>60</sup>. Il motivo della condanna dovette essere, per i romani, di ordine strettamente politico, come lo furono in Palestina tutte le altre crocifissioni dell'epoca<sup>61</sup> e come dimostra il *titulus* fatto affigere sulla croce: «re dei Giudei» (Mc 15,26; Mt 27,37; Lc 23,38; Gv 19,19). Da parte giudaica, i motivi politici erano strettamente correlati con quelli religiosi.

---

<sup>58</sup> In circostanze eccezionali come nei periodi d'interregno anche le autorità locali potevano arrogarsi questo diritto. Giacomo, fratello di Giovanni, fu condannato dal re Agrippa I (41-44 d.C.), che possedeva pieno potere giudiziario. Giacomo, fratello del Signore, fu condannato alla lapidazione (62 d.C.) dal sinedrio, manovrato dal sommo sacerdote Anano, mentre il governatore romano «Festo era morto e Albino non era ancora arrivato» (GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XX, 199-203). La lapidazione di Stefano (At 7,54-60), o fu un linciaggio, oppure potrebbe forse rientrare nel «diritto del tempio», che ammoniva i pagani a non oltrepassare il recinto, pena la morte, esteso anche ad altre violazioni compiute da Giudei. Paolo rischia il linciaggio della folla, perché sospettato di aver introdotto un pagano nel tempio (At 21,27-35). Sulla proibizione dei pagani di entrare nel tempio cf GIUSEPPE FLAVIO, *La guerra giudaica*, V, 193s; VI, 124-126; *Antichità giudaiche*, XV, 417. Sono state trovate due iscrizioni — una si trova ad Istanbul, l'altra a Gerusalemme — che confermano questo diritto; cf L. BOFFO, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Paideia, Brescia 1994, n. 32.

<sup>59</sup> Gesù fu crocifisso tra due «ladroni» (Mt 27,38,44; Mc 15,27.32), titolo che i romani riservavano ai nemici dell'ordine pubblico come Barabba (cf Gv 18,40: *lêstês\lh|sth,j*).

<sup>60</sup> Cf J. GNILKA, *Gesù di Nazaret. Annuncio e Storia*, Paideia, Brescia 1993, 375-380.

<sup>61</sup> Cf GNILKA, *Gesù di Nazaret*, 388-392.

Gesù, di conseguenza, fu condannato dall'autorità romana, con la complicità di ambienti giudaici<sup>62</sup>.

La stessa autorità romana assunse, poi, l'incarico di eseguire la sentenza, secondo i sistemi allora in uso. Gesù venne flagellato e costretto a portare la croce (*patibulum*) fino al luogo dell'esecuzione, dove già si trovava piantato il palo verticale (*stipes*). Qui, su un «monticello» chiamato Golgota (luogo del cranio), fuori le mura settentrionali di Gerusalemme (Eb 13,12), verso l'anno 30 d.C., fu crocifisso. Dopo una breve agonia, morì e fu sepolto la sera stessa dell'esecuzione (Mc 15,42-47 e par.), conforme alla tradizione giuridica ebraica, codificata da Dt 21,22-23, e rispettata dall'autorità romana<sup>63</sup>.

Al di fuori dei Vangeli e di Paolo, incontriamo cinque rimandi al vocabolario della croce nella seconda opera lucana, gli Atti degli Apostoli. Tutti si trovano in un contesto d'annuncio *kerygmatico*<sup>64</sup>; i primi quattro nei discorsi di Pietro, l'ultimo in quello di Paolo. In At 2,36 e 4,10 è usato il verbo *stauróō*\stauró,w all'indicativo aoristo attivo *estaurósate*\evstaurw,sate), che richiama il momento storico della crocifissione, mentre in At 5,30; 10,39; 13,29 troviamo l'uso del sostantivo *xýlon*\xu,lou nel senso di croce. Quest'uso è proprio del Nuovo Testamento e può intendersi solo alla luce di Dt 21,22-23 nella traduzione dei LXX<sup>65</sup>:

<sup>62</sup> «Una collaborazione processuale fra l'autorità giudaica e quella romana è ben concepibile soprattutto se si trattava di colpire delitti contro il tempio» (GNILKA, *Gesù di Nazaret*, 390).

<sup>63</sup> Abbiamo già avuto modo di riportare il testo di Giuseppe Flavio, che condanna l'empietà degli Idumei di aver ucciso e impedito la sepoltura dei sommi sacerdoti, «mentre i Giudei si danno tanta cura di seppellire i morti, che fianco i condannati alla crocifissione vengono deposti e sepolti prima del calar del sole» (*La guerra giudaica*, IV 317). Il ritrovamento, inoltre, del corpo di Jehochanan a Giv'at ha-Mivtar, che, benché crocifisso, aveva ricevuto una rituale sepoltura giudaica, dimostra la fondatezza storica dei racconti evangelici sulla sepoltura di Gesù.

<sup>64</sup> Le accuse che vengono fatte ai Giudei come unici responsabili della crocifissione di Gesù devono essere, quindi, interpretate alla luce dell'annuncio di fede cristiano e del conflitto che esso ha successivamente provocato con il Giudaismo ufficiale (cf la vicenda di Paolo che da persecutore, in seguito alla conversione, diviene perseguitato). È un problema che riguarda l'accoglienza o il rifiuto del messaggio di fede di Cristo crocifisso e non un'affermazione di carattere esclusivamente storica, che non può essere applicata genericamente a tutti gli Ebrei, tanto meno attualizzata alle successive generazioni.

<sup>65</sup> Cf J. SCHNEIDER, «xu,lou», *GLNT*, VIII (1972, ed. ted. 1954), 109. Da rilevare anche l'uso dello stesso verbo *kremánnymi*\krema,nnumi sia in Dt 21,22-23 sia

Il discorso che Pietro, in At 2,36, rivolge alla folla, riunita davanti al Cenacolo il giorno di Pentecoste, che convertì circa tremila persone, si conclude con una affermazione di fede su Gesù crocifisso, costituito da Dio «Signore e Cristo».

«Sappia dunque con certezza tutta la casa d'Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo questo Gesù che voi avete crocifisso (*estaurósate*\evstaurw,sate)».

In 4,10 è ancora Pietro, davanti al Sinedrio — nel contesto degli avvenimenti seguiti alla guarigione dello storpio nella porta bella del Tempio — che proclama la sua fede nel Cristo morto e risorto.

«Sappiatelo tutti voi e tutto il popolo d'Israele: è nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, che voi avete crocifisso (*estaurósate*\evstaurw,sate), ma che Dio ha risuscitato dai morti! È in virtù di questo nome che costui se ne sta davanti a voi, perfettamente sano».

La stessa proclamazione della morte e risurrezione di Gesù avviene in 5,29-30. Pietro, sempre davanti al Sinedrio, così risponde al Sommo Sacerdote, che rimproverava gli Apostoli di aver trasgredito l'ingiunzione di non insegnare più nel nome di Gesù:

«Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini. Il Dio dei nostri padri ha risuscitato Gesù che voi avete ucciso appendendolo ad un legno (*kremásantes epì xýlou*\krema,santej evpi. xu,lou)».

Nel suo discorso rivolto al centurione pagano Cornelio e alla sua casa, Pietro, in At 10,39-40, sintetizza tutto il *kérygma* nella morte e risurrezione di Gesù con la medesima locuzione.

«Noi siamo testimoni di tutto ciò che egli ha fatto nel paese dei Giudei e in Gerusalemme. Questi è colui che hanno ucciso appendendolo ad un legno (*kremásantes epì xýlou*\krema,santej evpi. xu,lou). Ma Dio lo ha risuscitato il terzo giorno...».

In At 13,29-30 è Paolo, invece, che nel suo discorso nella sinagoga d'Antiochia di Pisidia, nel contesto, quindi, della diaspora ebraica, riprende la storia della passione di Gesù, focalizzando la sua attenzione sulla morte, deposizione dalla croce, sepoltura e risurrezione.

«Quando ebbero compiuto tutto ciò che era stato scritto intorno a lui, lo deposero dal legno (*apò toû xýlou*\avpo. tou/ xu,lou) e lo misero in un sepolcro. Ma Dio lo ha risuscitato dai morti».

in At 5,30; 10,39; vedi ancora in suo utilizzo in Mt 18,6; 22,40; Lc 23,39; At 28,4; Gal 3,13).

Nella lettera agli Ebrei troviamo due sole referenze<sup>66</sup>. Nella prima occorrenza (Eb 6,4-6) l'uso del verbo *anastauróð*\avnastaurow (*hapax* in tutto il N.T.) ha un senso metaforico: l'apostasia è una nuova crocifissione di Gesù. Coloro che lo rinnegano, crocifiggono nuovamente il Figlio di Dio contro se stessi e lo espongono al ludibrio.

«Quelli infatti che furono una volta illuminati, gustarono il dono celeste, diventarono partecipi dello Spirito Santo e gustarono la buona parola di Dio e le potenze del mondo a venire, e che, tuttavia, sono caduti, è impossibile rinnovarli una seconda volta portandoli alla conversione, dal momento che per loro conto crocifiggono di nuovo (*anastaurow*\avnastaurow/ntaj), il Figlio di Dio e lo espongono all'infamia».

Nella seconda ricorrenza (Eb 12,2) il termine «croce» ha un significato reale. Gesù prende liberamente su di sé la croce, disprezzando l'ignominia che essa provoca al cospetto del mondo; rinuncia alla gioia per seguire la via dell'obbedienza e della sofferenza.

«Egli in cambio della gioia che gli era posta innanzi, si sottopose alla croce (*staurón*\staurow), disprezzando l'ignominia, e si è assiso alla destra del trono di Dio».

L'autore della prima lettera di Pietro (1Pt 2,24), dà un'interpretazione teologico-morale della croce: «Cristo patì lasciandovi un esempio, perché ne seguiate le orme» (1Pt 2,21). Ispirandosi, poi, al tema veterotestamentario del *servo sofferente* di Is 53 asserisce che Cristo ha portato nel suo corpo sul «legno» i nostri peccati<sup>67</sup>.

«Egli stesso portò i nostri peccati nel suo corpo sul legno (*epì tou xýlou* \evpi. to. xu,lon), affinché noi, morti al peccato, viviamo per la giustizia; e per le sue lividure siete stati guariti».

Troviamo nell'Apocalisse<sup>68</sup> un solo chiaro riferimento alla croce di Cristo, nel contesto in cui i due testimoni sono chiamati a svolgere il loro

ministero profetico (Ap 11,8). La bestia che sale dall'abisso, dopo aver compiuto la loro testimonianza, ucciderà i due testimoni e «i loro cadaveri rimarranno esposti nella piazza della grande città, che si chiama allegoricamente Sodoma o Egitto, proprio dove il loro Signore fu crocifisso (*estauróthē*\evstaurw,qh)». In 2,7; 22,2.14.19 incontriamo, invece, l'espressione «albero di vita» (*xýlon zôês* \xu,lon zwh/j) che sembra contenere un'allusione alla croce di Cristo<sup>69</sup>.

Possiamo, quindi, concludere la prima parte della nostra indagine affermando che — nonostante l'ampia narrazione della passione di Gesù fatta dai vangeli — della croce e della crocifissione se ne parla in maniera sobria e solo come un dato interpretato alla luce delle Scritture e della fede nel Cristo risorto. Colui che è stato crocifisso, Dio lo ha risuscitato e «costituito Signore e Cristo» (At 2,36; 4,10). Gli insegnamenti, la vita e, in particolare, le sofferenze e la morte in croce di Gesù, sono un «esempio», perché i cristiani ne seguano le orme (Mt 10,38; 16,24 e par.; 1Pt 2,21).

## B) Il vocabolario della «croce» negli scritti paolini

Solo in Paolo rileviamo l'inizio di una riflessione specificamente teologica sul tema della croce. L'espressione «il *lógos* della croce» di 1Cor 1,18 è significativa. La croce non è più un semplice dato storico, anche se usato con precise intenzioni teologiche, come nei sinottici, ma si comincia a discorrere su di essa. Il soggetto ora è *il lógos*, mentre «la croce» ne specifica il contenuto. Il discorso sulla croce è collocato dentro di quello più generale su Dio e su Cristo. Esso c'introduce nel cuore della teologia paolina<sup>70</sup>.

Notiamo subito che il tema della croce si fa presente principalmente nelle grandi lettere della maturità e in quelle della prigionia. Solo, però, nella prima parte di 1Corinzi (cc. 1-4) e nella lettera ai Galati si trova un certo sviluppo. Paolo scrive queste due lettere verso il 54 d. C.

<sup>66</sup> Cf O. DA SPINETOLI, «Il senso della croce nella lettera agli Ebrei: portata storica e interpretazione teologica», in *La sapienza della croce oggi*, LDC, Torino 1976, vol. I, 136-143; N. C. CROY, *Endurance in Suffering. Hebrews 12,1-13 in its Rhetorical, Religious and Philosophical context*, University Press, Cambridge 1988.

<sup>67</sup> Cf SCHNEIDER, «xu,lon», 111; F. GUERRA, «Morte di Cristo e sofferenza dei cristiani nella prima lettera di Pietro», *SapCr* 11 (1996) 225-239.

<sup>68</sup> Cf U. VANNI, «La passione nell'Apocalisse», in *La sapienza della croce oggi*, vol. I, 169-175; G. MORANDI, «Il Signore dei signori. Teologia della passione in

Apocalisse 19,11-16» *SapCr* 11 (1996) 309-324; *SapCr* 12 (1997) 5-13; 101-114; 203-215.

<sup>69</sup> Cf SCHNEIDER, «xu,lon», 113-114.

<sup>70</sup> I termini relazionati direttamente al tema della croce nella letteratura paolina sono i seguenti: *stauróð*\staurow: 1Cor 1,13.23; 2,2.8; 2Cor 13,4; Gal 3,1; 5,2; 6,14; *ystauróð*\staurow: Rm 6,6; Gal 2,19; *staurós*\staurow: 1Cor 1,17.18; Gal 5,11; 6,12.14; Ef 2,16; Fil 2,8; 3,18; Col 1,20; 2,14; *xýlon*\xu,lon: Gal 3,13.

durante il terzo viaggio missionario, nella sua permanenza ad Efeso<sup>71</sup>. Nella 1Corinzi «il *lógos* della croce» — strettamente correlato con il tema della sapienza — matura in un contesto in cui l'apostolo cerca di risolvere il problema delle divisioni sorte in seno alla comunità. Nella lettera ai Galati, invece, è presentato nel contesto della polemica anti giudaica sulla libertà cristiana dalla legge.

Nella 1Corinzi il vocabolario della croce è presente solo nei primi due capitoli della lettera.

In 1,13 Paolo rivolge ai Corinzi tre severe interrogazioni retoriche: «Cristo è stato forse diviso? Forse Paolo è stato crocifisso per voi (*estauróthê upèr ymôn*\evstaurw, qh u`pe.r u`mw/n), o è nel nome di Paolo che siete stati battezzati?». L'unico fondamento sul quale è stata costruita l'esperienza di fede della comunità è Cristo crocifisso e nessun altro. Solo in lui, non nei suoi predicatori, è possibile rimanere in comunione reciproca.

In 1,17 la croce è messa in relazione con la predicazione e l'amministrazione del battesimo: «Il Cristo infatti non mi ha mandato a battezzare, ma a predicare il Vangelo; non, però, con un discorso sapiente, perché non venga resa vana la croce di Cristo (*ho staurós tou Chritou*\o` staurou.j tou/ Cristou/)). Il contenuto della predicazione è la croce di Cristo. Quest'annuncio è subordinato all'amministrazione del battesimo stesso. La predicazione, inoltre, non può compiersi con parole sapienti perché esse non possono esprimere il significato salvifico della croce di Cristo.

In 1,18 Paolo comincia la presentazione degli effetti che «il *lógos* della croce» produce sugli ascoltatori: «il *lógos* della croce (*ho lógos ho tou staurou*\o` lo,goj o` tou/ staurou/), infatti, è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio». La predicazione della croce è discriminante. Divide gli uomini in due categorie: quella dei salvati e quella dei perduti.

In 1,23 Paolo continua la sua argomentazione contrapponendo la predicazione della croce alla ricerca di segni da parte dei Giudei e della sapienza da parte dei Greci: «Noi proclamiamo Cristo crocifisso (*Christòn estauróménon*\Cristo.n evstaurwme,non), scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani». Il Cristo crocifisso è indicato, ancora una volta, come il contenuto proprio della predicazione cristiana. Questo contenuto provoca scandalo tra i Giudei ed è giudicato stoltezza dai pagani, per i chiamati, invece, è «potenza di Dio e sapienza di Dio» (1,24).

<sup>71</sup> Cf A. M. BUSCEMI, *San Paolo: vita opera e messaggio*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1997, 161-172.

In 2,2 Paolo dichiara: «Io ritenni, infatti, di non saper altro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e questi crocifisso (*kai tòuton estauróménon*\kai. tou/ton evstaurwme,non)». Al contenuto della predicazione, l'apostolo ha fatto corrispondere anche la forma, sia con le parole sia con i fatti.

Infine, in 2,8, parlando di una sapienza misteriosa rivelata solo ai perfetti, afferma: «Nessuno dei dominatori di questo mondo ha potuto conoscerla; se l'avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della Gloria (*ouk an tòn kýrion tês dóxês estaurôsan*\ouvk a'n to.n ku,rion th/j do,xhj evstau,rwsan)». Le forze ostili a Dio che dominano questo mondo non hanno *conosciuto-riconosciuto* la sapienza di Dio. Sono state, anzi, proprio loro a crocifiggere Gesù. Egli, però, sulla croce si è rivelato il «Signore della Gloria».

L'altra lettera in cui si riscontrano numerose referenze al tema della croce, è quella che Paolo indirizza *alle comunità cristiane della Galazia*.

In Gal 2,19 egli afferma: «In realtà mediante la legge io sono morto alla legge, per vivere per Dio. Sono stato con-crocifisso con Cristo (*Christò synestaurômai*\Cristw/| sunestau,rwmai) e non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me». L'indicativo perfetto passivo di *systauróð*\sustauro,w indica la condizione che l'uomo ha acquistato al momento del battesimo e che ora possiede<sup>72</sup>. Nella croce la legge trova il suo adempimento ed esaurisce così la sua funzione<sup>73</sup>. Solo partecipando, per mezzo della fede, alla croce di Cristo è possibile comunicare alla vita di Dio ed essere giustificati.

<sup>72</sup> Cf F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1990, ad vocem. Il valore aspettivo del perf. ind. passivo è estatico-dinamico. Lo stato, quindi, della con-crocifissione è posto in primo piano (vedi J. MATEOS, *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid 1977, § 404).

<sup>73</sup> L'espressione «mediante la legge io sono morto alla legge» è molto discussa. Alcuni, come H. SCHLIER, *La lettera ai Galati*, Paideia, Brescia 1966, 99-100, la interpretano nel senso che la legge causando la morte di Cristo, causò anche la propria distruzione. Altri, danno all'espressione «mediante la legge» il senso di «la nuova legge», quella cristiana dello Spirito (cf M. J. LAGRANGE, *Saint Paul, épître aux Galates*, Paris 1925, 51). Altri ancora, pensano che Paolo, da buon Giudeo, si è sforzato di osservare la legge, ma, poi, si è sottratto ad essa per aderire a Cristo (cf U. VANNI, *Lettere ai Galati e ai Romani*, Paoline, Roma 1970, 37).

In Gal 3,1 Paolo inizia la sua esposizione teologica per dirigersi direttamente ai Galati con un'apostrofe molto severa: «O stolti Galati, chi mai vi ha ammalato, proprio voi agli occhi dei quali fu presentato al vivo Gesù Cristo crocifisso? (*estaurôménos\evstaurwme,noj*)». In questo contesto polemico, espresso con delle interrogative retoriche antitetiche, s'incontra l'espressione «è stato presentato crocifisso» (*proegráfê estaurôménos\proegra,fh evstaurwme,noj*) con la quale si vuol ricordare ai Galati che solo il Cristo crocifisso e lui solo è stato loro annunciato. Cristo crocifisso è, quindi, l'unico contenuto della predicazione di Paolo cui è contrapposto la predicazione della legge da parte dei giudaizzanti.

In Gal 3,13 così Paolo dichiara: «Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, divenendo lui stesso maledizione per noi, come sta scritto: maledetto chi pende dal legno (*epi xylou\evpi. xu,lou*)». Si è già fatto notare come il termine *xylon\xu,lou* può considerarsi sinonimo di *staurós\stauo,j*. È possibile comprendere, inoltre, l'identificazione avvenuta nel N. T. dei due vocaboli, solo alla luce di Dt 21,23 e 27,26, nella traduzione dei LXX<sup>74</sup>. Sulla croce Cristo si è fatto solidale<sup>75</sup> con tutti coloro che sono sotto la maledizione per liberarli dalla maledizione della legge ed ottenere per loro la benedizione d'Abramo e la promessa dello Spirito per mezzo della fede.

In Gal 5,11 Paolo afferma: «Quanto a me, fratelli, se io predico ancora la circoncisione, perché sono tuttora perseguitato? È dunque annullato lo scandalo della croce? (*tò skándalon toû staurou\to. ska,ndalon tou/ staurou/*)». L'apostolo respinge l'accusa di continuare a predicare la circoncisione, poiché nella sua argomentazione, croce e circoncisione si escludono a vicenda. Infatti, è nello *staurós\stauo,j* che si riassume tutto il contenuto della predicazione. Le conseguenze di una scelta così radicale sono presentate poco più avanti (5,24) a conclusione della pericope 5,16-24. In essa si contrappongono le opere della carne al frutto dello Spirito. «Ora quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la loro carne (*tên sárka estaurôsân\th.n sa,rka evstau,rwsan*) con le sue passioni e suoi desideri».

<sup>74</sup> Cf SCHNEIDER, «xu,lou», 109; E. CORTESE, «Maledetto colui che è appeso al legno», in *La sapienza della croce oggi*, I, 151-162; WILCOX, «Upon the Tree: Dt 21,23 in the N.T.», 85-99; A. M. BUSCEMI «Gal 3,8-14. Le genti benedette in Abramo per la fede», *Anton* 74 (1999) 195-225.

<sup>75</sup> Cf B. RINALDI, *La presenza della croce nelle principali lettere di S. Paolo*, Fonti Vive, Roma 1972, 83, nota 66.

Accettare di appartenere a Cristo significa crocifiggere la carne e le sue passioni per coltivare «il frutto dello Spirito» (5,22).

Nel poscritto Paolo riprende il tema della croce in 6,12 e 6,14. La pericope è segnata dalla contrapposizione tra quelli che si gloriano nella carne e coloro che, come Paolo, cercano la gloria nella croce di Cristo. «Quelli che vogliono fare bella figura nella carne, vi costringono a farvi circondare, solo per non essere perseguitati a causa della croce di Cristo» (*mónon ina tô staurô tou Christou mē diókôntai\mo,non i[na tw/| staurw/| tou/ Cristou/ mh. diw,kwntai*). «Quanto a me, invece, non ci sia altro vanto che nella croce (*en tô staurô\evn tw/| staurw/|*) del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo del quale il mondo per me è stato crocifisso (*estaurôtai\evstau,rwtai*), come io per il mondo». Il termine chiave per capire il pensiero dell'apostolo è il verbo «gloriarsi» (*kauchaómai\kauca,omai*) riferito in 6,13 ai giudaizzanti e in 6,14 a Paolo. Per i giudaizzanti, l'oggetto e la causa del loro «gloriarsi» è la «carne» (*sárx\sa,rx*) circondata dei Galati, per mezzo della quale possono vantarsi di osservare la legge ed evitare, allo stesso tempo, di essere perseguitati a causa della croce di Cristo. Per Paolo, invece, l'unico motivo di vanto è la croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo e lui stesso sono stati crocifissi ed è divenuto una «nuova creatura» (6,15: *kainê ktísis\kainh. kti,sij*)<sup>76</sup>.

Nella seconda lettera ai Corinzi incontriamo una sola referenza diretta al tema della croce in 13,4: «Infatti egli fu crocifisso (*estauróthê\evstaurw,qh*) per la sua debolezza, ma vive per la potenza di Dio. E anche noi che siamo deboli in lui, saremo vivi con lui per la potenza di Dio nei vostri riguardi». È nella debolezza del Crocifisso che si è manifestata la potenza di Dio risuscitandolo dai morti. Il modo di agire di Dio in Cristo è l'immagine del suo operare anche negli uomini. Perché la potenza di Dio possa manifestarsi, è necessario rinunciare alla propria volontà di potenza come Gesù. La debolezza della croce è l'unica forza del cristiano (2Cor 4,7-12)<sup>77</sup>.

<sup>76</sup> Cf SCHLIER, *La lettera ai Galati*, 290-291; A. PITTA, *La lettera ai Galati*, EDB, Bologna 1996, 399-401.

<sup>77</sup> Cf BRANDENBURGER, «stauo,j», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, 414-431.

*La lettera ai Filippesi* accenna due volte al tema della croce: 2,8 e 3,18. In 2,8 Paolo chiude la prima strofa dell'inno a Cristo affermando che egli «si umiliò facendosi obbediente fino alla morte e alla morte in croce (*thanátou dē stauroū* qana, tou de. staurou/ )». L'umiliazione della croce, nella quale Cristo ha compiuto l'opera della redenzione, è la più perfetta obbedienza alla volontà di Dio.

In 3,18 Paolo polemizza, invece, contro certi cristiani che, pur non negando il significato salvifico della croce di Cristo, non ne traggono tutte le conseguenze per la loro vita pratica. «Perché molti, dei quali spesso vi ho parlato e ora ve ne riparlo piangendo, si comportano da nemici della croce di Cristo (*toùs echthroùs toû stauroū toû Christoû* tou.j evcqrou.j tou/ staurou/ tou/ Cristou/ )».

L'unica riferimento al tema della croce *nella lettera agli Efesini* appare in 2,14-16. Essa è intesa da Paolo come mezzo di riconciliazione tra Ebrei e Gentili: «Egli, infatti, è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia, annullando, per mezzo della sua carne, la legge fatta di prescrizioni e di decreti, per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo, facendo la pace, e per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo, per mezzo della croce (*dià toû stauroū* dia. tou/ staurou/ ), distruggendo in se stesso l'inimicizia».

*Nella lettera ai Colossesi* abbiamo, invece, due riscontri.

In 1,20 Il sangue versato da Cristo sulla croce, riconcilia a Dio non solo gli uomini, ma l'universo intero: «Piacque a Dio di far abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose, rappacificando con il sangue della sua croce (*dià toû aimatos toû stauroū* autoû dia. tou/ ai[matoj tou/ staurou/ auvtou/ ), cioè per mezzo di lui, le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli».

In 2,14 Paolo parla del valore della croce nel rapporto tra Dio e gli uomini: «Con lui Dio ha dato vita anche a voi...annullando il documento scritto del nostro debito, le cui condizioni ci erano sfavorevoli. Egli lo ha tolto di mezzo inchiodandolo alla croce (*prosêlósas autò tò stauroū* proshlw, saj auvt. tw/| staurw/ )».

L'unica riferimento diretta alla croce di Cristo *nella lettera ai Romani* la troviamo in 6,6. L'indicativo aoristo passivo del verbo

*systauroū* sustauro,w<sup>78</sup> ha lo stesso valore che abbiamo riscontrato in Gal 2,1. Il contesto è quello in cui si parla della partecipazione alla morte e alla vita di Cristo per mezzo del battesimo: «Sappiamo bene che il nostro uomo vecchio è stato crocifisso (*synestauróthē* sunestaurw, qh) con lui, perché fosse distrutto il corpo del peccato, e noi non fossimo più schiavi del peccato».

A *conclusione* della nostra breve carrellata sul vocabolario paolino della croce rileviamo ancora come, sebbene non sia molto frequente, tuttavia esso si trova al centro della sua argomentazione teologica, specialmente nella 1Corinzi e nella lettera ai galati.

Nella terza parte del nostro lavoro ci proponiamo di approfondire, in modo sintetico, la presentazione paolina del «lógos della croce» alla comunità divisa dei Corinzi (1Cor 1,18-31).

---

<sup>78</sup> Cf H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982, 332: «Nel battesimo il nostro «destino» ha potuto inserirsi nel suo e assimilarlo in virtù del fatto che Cristo già sulla croce ha legato a sé e ha accolto in sé proprio questo nostro «destino»; e ciò appunto si fa presente nel battesimo». Vedi anche W. GRUNDMANN, «sustauro,w», *GLNT*, XII, 1530-1560.

### III. «IL *LÓGOS* DELLA CROCE» IN 1COR 1,18-31

Analizzeremo solo la pericope 1,18-31. Ne daremo, in forma molto sintetica, il contesto letterario immediato, la delimitazione, il genere letterario e la struttura, per passare, infine, al suo contenuto teologico.

#### 3.1 Il contesto letterario immediato

1Cor 1,18-31 appartiene alla prima sezione dei capitoli 1-4. È la prima e la più importante della triplice *argumentazione* che Paolo mette in atto per richiamare i Corinzi ad essere unanimi nel parlare e nel giudicare (1,10). Essa si trova, infatti, dopo il *prescritto* (1,1-3), il *ringraziamento* (1,4-9), il *tema generale* (1,10-11) e la *narrazione* del fatto (1,12-17), mentre il contenuto e le implicazioni del «*lógos* della croce» (1,18) sono ripresi e sviluppati nelle altre sezioni (2,1-16; 3,1-23 e 4,1-21).

Immediatamente dopo la narrazione dei fatti — che ha introdotto il tema generale della lettera (1,10-17: quello delle divisioni) — Paolo sente il bisogno di fondare teologicamente la sua esortazione all'unità. Nella struttura dei capitoli 1-4 «il *lógos*, quello della croce» (1,18: *ho lógos ho tou stauroû*) sta al centro del discorso che l'apostolo rivolge ai Corinzi, affinché da uomini carnali e infantili (3,1: *népioi*) passino ad essere uomini spirituali e maturi (2,6: *teleioi*); da uomini infatuati dalla sapienza mondana ad uomini che anelano alla misteriosa sapienza di Dio racchiusa nella croce (2,6-16).

#### 3.2 Delimitazione della pericope

L'enunciato «il *lógos* della croce, in verità» è una ripresa letteraria o espressione-gancio che vuol far progredire il discorso. Tutto il versetto 1,18 ha uno stile gnomico che differisce da quello narrativo del versetto 1,17. La congiunzione coordinativa *gár\ga,r* è forse da prendere come semplice particella di transizione (in verità). Dal punto di vista sintattico si ha, nel versetto 18, il mutamento del soggetto della frase (*il lógos* al posto di *Cristo* di 1,17) e il cambio del tempo verbale (l'indicativo presente «è» al posto dell'indicativo aoristo «mi ha mandato»). Dal punto di vista tematico l'argomento non è più quello dell'evangelizzazione, ma il suo contenuto: «*Il lógos*, quello della croce». Sintatticamente e contenutisticamente, pertanto, il versetto 1,18, pur agganciandosi all'argomentazione precedente, introduce lo sviluppo di un altro contenuto che ne giustifica la separazione.

Fino al versetto 1,31 la pericope è unitaria e compatta. Essa è racchiusa fra due citazioni scritturistiche: la prima (1,19) apre, mentre la

seconda (1,31) chiude l'argomentazione. Una lieve interruzione del discorso riscontriamo nel versetto 1,26 con il passaggio dall'indicativo presente attivo 1p. pl. del verbo *kêry'ssô\khrú,ssw* (proclamiamo) all'imperativo presente attivo 2p. pl. di *blépô\ble,pw* (considerate). Paolo, dopo essersi identificato con coloro che predicano Cristo crocifisso, si rivolge ora direttamente ai Corinzi invitandoli a considerare la propria chiamata alla fede. Lo stretto legame con il contesto precedente è assicurato dalla congiunzione *gár\ga,r*<sup>79</sup> che può avere valore conclusivo<sup>80</sup> (allora, dunque) o forse meglio nel nostro contesto, valore esplicativo<sup>81</sup> (infatti).

L'unica cesura di rilievo la incontriamo alla fine del versetto 1,31. In 2,1 cambia, infatti, nuovamente, sia il soggetto sia il tempo verbale. Il soggetto è l'io di Paolo (*kagó\kavgw*, = e io), collocato in maniera enfatica<sup>82</sup> all'inizio della pericope e ripetuto<sup>83</sup> più avanti, in 2,3 e 3,1. L'«io» di Paolo si contrappone al pronome «vostra» (1,26), riferito ai Corinzi. Ambedue, poi, «io» e «vostra», insieme alla ripresa del vocativo «fratelli» (1,26; 2,1; cf 1,10.11), «servono ad evidenziare il parallelismo delle due pericope, ma anche la loro autonomia»<sup>84</sup>.

In 2,1, infatti, l'argomentazione paolina ritorna al passato, rapportandosi, però, più che al contesto immediato di 1,18-31, alla sezione 1,10-17, riferendosi, in particolare, al tema dell'evangelizzazione, che ritroviamo in 1,17: «Cristo non mi ha mandato a battezzare, ma a predicare il vangelo». Paolo, inoltre, in 2,1-5, mentre ricapitola l'inizio della sua esperienza apostolica a Corinto, introduce nello stesso tempo anche il tema della rivelazione del «mistero di Dio», che sarà sviluppato nella seconda argomentazione di 2, 6-16.

<sup>79</sup> «Il *gár\ga,r* riconnette il v. 26 al v. 25 come un'applicazione tangibile del principio ivi enunciato» (G. BONACCORSI, *Primi saggi di filologia neotestamentaria*, S.E.I., Torino 1950, vol. II, 96).

<sup>80</sup> CONZELMANN, *1 Corinthians*, 49; BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, ad vocem<sup>3</sup>.

<sup>81</sup> G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, EDB, Bologna 1995, 144.

<sup>82</sup> Cf COLLINS, *First Corinthians*, 115.

<sup>83</sup> L'uso di *kagó\kavgw*, è una delle caratteristiche dello stile di Paolo nella sua corrispondenza con i Corinzi. Diciannove dei ventisei riscontri in tutto l'epistolario si trovano, infatti, nelle due lettere indirizzate ai Corinzi. Solo, però, in 1Cor 2,1 e 3,1 lo troviamo all'inizio di una pericope. Cf COLLINS, *First Corinthians*, 118.

<sup>84</sup> BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, 155; cf COLLINS, *First Corinthians*, 117.

Riveliemo, infine, il passaggio dallo stile gnomico-argomentativo della pericope 1,18-31 a quello narrativo dei versetti 2,1-5 e il cambiamento tematico, che si sposta dall'elezione (1,26-31) all'evangelizzazione e rivelazione del mistero di Dio (2,1-5).

### 3.3 Il genere letterario di 1Cor 1,18-31

Il genere letterario di 1,18-31 ci sembra espressamente indicato dallo stesso Paolo all'inizio della pericope: «Il *lógos* della croce\ho *lógos ho tou̅ staurou̅*\o` lo,goj o` tou/ staurou/». Siamo, quindi, davanti al genere letterario del «discorso» (*lógos\lo,goj*)<sup>85</sup>, che potremmo anche chiamare *kerygmatico-parenetico*<sup>86</sup>. Il suo contenuto è l'avvenimento storico della croce, interpretato alla luce delle Scritture e adattato alla situazione concreta dei Corinzi<sup>87</sup>. Ci sembra, quindi, che il contesto cui il brano ci rinvia sia quello dell'annuncio *kerygmatico*, che ha come scopo pratico principale quello di ricondurre all'unità la comunità divisa di Corinto. Un discorso che qui troviamo compendiato nella sua forma letteraria scritta, ma che rimanda chiaramente a quella prima esperienza della predicazione paolina, fatta dai Corinzi nella sua forma orale<sup>88</sup>. I riferimenti espliciti alla predicazione dell'apostolo che s'incontrano in 1,21.23 e le allusioni di 1,17; 2,1.4, sembrano confermare questa ipotesi<sup>89</sup>. La forma scritta, inoltre, potrebbe essere stata pensata in funzione della lettura pubblica<sup>90</sup>, durante la riunione

<sup>85</sup> Cf H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Verlag, Stuttgart 1990; trad. ingl., *Handbook of literary rhetoric: a foundation for literary study*, Brill, Leiden 1988, § 239; 261-262.

<sup>86</sup> Cf 1Cor 1,21; 2,4: «... e il mio *lógos* e il mio *kérygma*». In 2,4 *lógos* e *kérygma* formano una endiadi.

<sup>87</sup> Cf i due pronomi personali 2p. pl. che s'incontrano in 1,26 e 1,30.

<sup>88</sup> Cf 1Cor 2,1 dove il *lógos\lo,goj* di Paolo è messo in relazione con il participio *katangéllôn\katagge,llwn* indicante piuttosto l'atto dell'annunciare (cf 1Cor 9,14; 11,26), mentre in 2,4 è usato il sostantivo neutro singolare *kérygma\kh,rugma*, che ne indica il contenuto.

<sup>89</sup> È interessante osservare come Paolo usa il sostantivo *lógos\lo,goj*, quasi sempre sinonimo di discorso sia che esso si riferisca al parlare di Dio sia al parlare degli uomini.

<sup>90</sup> «Le lettere di Paolo possono anche essere considerate predicazioni a distanza... Sentir leggere le lettere di Paolo equivaleva perciò sentir Paolo che parlava, solo che questo parlare avveniva a distanza ed era affidato allo scritto» (S. GREIDANUS, «Omiletica fondata su Paolo», in *Dizionario di Paolo e delle sue*

dell'assemblea liturgica settimanale della comunità (cf At 13,5.14ss; 17,10; 18,19; 19,8)<sup>91</sup>. Paolo, pertanto, riprendendo per iscritto quell'annuncio che i Corinzi già avevano avuto modo di ascoltare dalla sua viva voce, lo attualizza per rispondere alla nuova situazione di divisione, venutasi a creare nella comunità. Il brano potrebbe allora configurarsi probabilmente come un'omelia liturgica<sup>92</sup>, con intento *kerygmatico-parenetico*, ripresa, però, e adattata al genere letterario particolare della lettera in cui è inserito.

### 3.4 La struttura letteraria di 1Cor 1,18-31

Presentiamo una proposta di struttura (le proposizioni principali sono collocate all'inizio della riga, mentre quelle secondarie se ne discostano in proporzione al grado di subordinazione) e una nostra traduzione, che intende essere il più fedele possibile all'originale greco.

---

*lettere*, San Paolo, Milano 1999, ed. ingl. 1993; ed. it. a cura di R. PENNA, 1089). Vedi anche R. N. LONGENECKER, «On the Form, Function, and Authority of New Testament Letters», in D. A. Carson – J. D. Woodbridge (edd.), *Scripture and Truth*, Grand Rapids, Zondervan 1983, 101-114; F. B. CRADDOCK, «Preaching to Corinthians», *Interp.* 44 (1990) 158-168.

<sup>91</sup> Ci troviamo, quindi, di fronte ad un passo fondamentale per capire, i contenuti e le forme dell'annuncio missionario *kerygmatico* non solo di quello paolino alla chiesa di Corinto, ma anche di tutta la chiesa. Nella predicazione il fatto storico della croce è ripresentato all'attenzione dei Corinzi i quali, insieme all'apostolo, sono chiamati a riflettere su di esso teologicamente, traendone tutte le conseguenze per la loro situazione esistenziale.

<sup>92</sup> PETERSON, «1Kor 1,18f und die Thematik des jüdischen Busstages», *Bib.* 32 (1951) 29-103, analizza le rassomiglianze tra 1Cor 1,18-31 e Bar 3,9-4,4. Il testo di Baruc sarebbe un'omelia su Ger 8,13-9,24. Anche BARRETT, *La prima lettera ai Corinti*, 70, sembra orientato a seguire questa ipotesi.

a) Il <i>lógos</i> della croce (1,18-25)	
1,18	Il <i>lógos</i> della croce, in verità, per coloro che si stanno perdendo è stoltezza, per coloro che si stanno salvando, invece, per noi, è potenza di Dio.
1,19	È scritto, infatti ( <i>gégraptai gár\ge,graptai ga,r</i> ): «Distruggerò la sapienza dei sapienti E l'intelligenza degli intelligenti scarterò».
1,20	Dov'è il sapiente? Dove lo scriba? Dove il ragionatore di questo secolo? Non ha forse Dio reso stolta la sapienza del mondo?
1,21	Poiché, infatti, malgrado la sapienza di Dio, il mondo non ha conosciuto Dio per mezzo della sua sapienza; Si compiacque Dio per mezzo della stoltezza della predicazione di salvare i credenti.
1,22	E mentre da una parte i Giudei chiedono miracoli E dall'altra i Greci cercano la sapienza,
1,23	noi, invece, proclamiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani,
1,24	ma per (noi) stessi chiamati, sia Giudei sia Greci, Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio.
1,25	Perché la stoltezza di Dio è più sapiente (della sapienza) degli uomini e la debolezza di Dio è più forte (della forza) degli uomini.

<b>b) La forma staurologica dell'elezione (1,26-31)</b>	
1,26	Considerate, infatti, la vostra chiamata, fratelli,
	che (cioè) non molti sapienti secondo la carne (ci sono tra voi),
	non molti potenti, non molti nobili;
1,27	Dio, però, si è scelto le cose stolte del mondo
	per confondere i sapienti,
	le cose deboli del mondo si è scelto Dio
1,28	per confondere quelle forti,
	e le cose ignobili del mondo
	e quelle disprezzate si è scelto Dio,
	le cose inesistenti ( <i>tà mē ónta</i> ),
1,29	per annullare quelle esistenti ( <i>tà ónta</i> ),
	affinché nessuna carne si glori davanti a Dio.
1,30	Ora da lui voi siete in Cristo Gesù,
	il quale è stato fatto sapienza per noi da Dio,
	giustificazione,
	santificazione e redenzione,
1,31	perché (si compia), <i>com'è scritto (gégraptai\ge,graptai)</i> :
	«Chi vuole gloriarsi si glori nel Signore».

#### Osservazioni sulla struttura

La pericope 1,18-31 è racchiusa fra due citazioni scritturistiche (1,19 e 1,31) e forma un blocco unitario. Riscontriamo una lieve interruzione del discorso solo in 1,26 con il passaggio dall'indicativo: «noi proclamiamo» (1,23), all'imperativo: «considerate» (1,26).

Possiamo, perciò, suddividere il brano in due parti. Nella prima parte, Paolo presenta il suo «discorso» (1,18: *lógos*), che possiamo chiamare *kerygmatico*, perché riassuntivo di tutta la sua predicazione. Nella seconda parte, l'apostolo si rivolge direttamente ai Corinzi, invitandoli a considerare la loro chiamata alla luce della fede nel Cristo crocifisso. La prima parte è principalmente teologica, la seconda ecclesiale. Il contenuto del *discorso kerygmatico-parenetico* paolino è, quindi, l'avvenimento storico della croce, interpretato alla luce delle Scritture e adattato alla situazione ecclesiale concreta dei Corinzi.

Per capire l'argomentazione è necessario partire dalla situazione di conflitto e di divisione in cui si trova la comunità ecclesiale di Corinto. Essa è fuori dalla prospettiva del «*lógos della croce*», alla quale è richiamata con toni abbastanza forti. L'argomentazione non è una pura presentazione dottrinale, ma ha una finalità pastorale molto concreta: riportare la comunità all'unione fraterna. Per ricondurre all'unità la comunità cristiana di Corinto Paolo ripresenta l'esperienza fondante del loro «essere in Cristo»: l'ascolto e l'accoglienza nella fede del «*lógos della croce*» (1,18).

Il «*lógos della croce*» è il soggetto principale, non solo della pericope, ma di tutta la predicazione paolina (1,17.23; 2,1-4; cf Gal 3,1). L'espressione riprende il tema precedente dell'evangelizzazione (1,17) e si colloca in antitesi con la sapienza retorica. Il «*lógos della croce*» non è, per Paolo, un semplice *lógos* retorico (1,17; 2,1.4), ma la manifestazione della stessa «potenza» (*dýnamis*) e «sapienza» (*sofía*) di Dio (1,18.24), che invia alla perdizione e alla salvezza secondo il rifiuto o l'accoglienza nella fede di ciascuno. L'argomentazione procede, quindi, attraverso altri parallelismi e antitesi.

Nel parallelismo di 1,19 è presentata la testimonianza della Scrittura (Is 19,14), che afferma il rifiuto da Parte di Dio della «sapienza dei sapienti» o — come è chiamata nell'ultima delle quattro interrogative retoriche di 1,20 — della «sapienza di questo mondo» (cf 1,17.26; 2,5.13).

Dopo quella di 1,18, una seconda antitesi si trova nel versetto 1,21: il mondo e la sua sapienza, incapace di conoscere/riconoscere Dio, sono contrapposti allo stesso Dio e alla stoltezza della predicazione, fonte di salvezza per i credenti.

Una terza antitesi la incontriamo nei versetti 1,22-23a: alla ricerca teologica di Giudei e Greci è contrapposta la predicazione di Cristo crocifisso. In 1,23b-24 l'antitesi precedente si espande con la descrizione all'atteggiamento di rifiuto dei Giudei e dei Greci (Cristo Crocifisso è, per loro, ripettivamente, «scandalo» e «stoltezza»), ai quali si contrappone l'atteggiamento di accoglienza dei credenti (Cristo crocifisso è, invece, per loro, «potenza e sapienza di Dio»).

L'inclusione tra il versetto 1,18 (il *lógos della croce* è chiamato «potenza di Dio») e il versetto 1,24 (Cristo crocifisso è detto «potenza e sapienza di Dio») unisce strettamente e in modo coerente tutta questa prima parte dell'argomentazione.

L'ultima antitesi — in 1,25 — continua e conclude la precedente: la stoltezza e la debolezza di Dio sono paragonate e contrapposte alla sapienza e alla forza degli uomini.

In 1,26-31, Paolo presenta ai Corinzi l'esempio della loro chiamata come dimostrazione di quanto detto in 1,18-25. La pericope può essere suddivisa ancora nel modo seguente:

1,26a:	invito a guardare alla propria elezione
1,26b-29:	criterio staurologico stabilito da Dio per le sue scelte (aspetto negativo: distruzione dell'orgoglio umano)
1,30-31:	conclusione teologica e conferma scritturistica (aspetto positivo: essere in Cristo, gloria degli eletti)

Dopo l'invito a guardare alla propria elezione (1,26a), l'apostolo, nella prima parte della pericope, presenta le condizioni in cui si trovavano i Corinzi al momento della chiamata divina (1,26b-29: cose inesistenti - *tà mē ónta\ta. mh. o;nta*) e, nella seconda parte, quello che sono diventati, in seguito in alla chiamata\elezione (1,30-31: voi siete in Cristo Gesù). L'accento, quindi, non è più posto direttamente su Cristo crocifisso — come in 1,18-25 — ma sui frutti che la sua predicazione ha prodotto nella comunità cristiana. Frutti che possono essere osservati da chiunque. Tutta la sezione si riduce, infatti, a presentare e interpretare teologicamente quest'opera di Dio, che ognuno, se vuole, può chiaramente contemplare con i propri occhi: guardate, considerate (1,26a). Le riprese lessicali e i parallelismi, tipici dell'argomentazione paolina, continuano lungo tutta la sezione. Un «che» dichiarativo introduce in 1,26b una lunga sezione di periodo composto, che termina in 1,29. La prima proposizione (ellittica del verbo) è formata da tre negazioni sintatticamente parallele:

1,26:	<i>non</i> molti <i>sapienti</i> secondo la carne (ci sono tra voi)
	<i>non</i> molti <i>potenti</i>
	<i>non</i> molti <i>nobili</i>

Dopo la triplice negazione di 1,26, la congiunzione avversativa «ma», marca una opposizione molto forte:

ma le cose <i>stolte</i> del mondo si è scelto Dio
E le cose <i>deboli</i> del mondo si è scelto Dio
e le cose <i>ignobili</i> del mondo e quelle <i>disprezzate</i> si è scelto Dio, le cose <i>inesistenti</i> ( <i>tà mē ónta</i> )

Le prime due proposizioni sono perfettamente parallele, mentre la terza si espande in maniera più complessa. I *sapienti i potenti e i nobili* di 1,26 si contrappongono, in forma paradossale, alle *cose stolte* alle *cose deboli*, alle *cose ignobili* e a quelle *inesistenti* di 1,27-28. Dio si è scelto per sé le *cose stolte, deboli, ignobili e inesistenti* per confondere e annullare i *sapienti, i potenti e i nobili*.

La locuzione «le cose inesistenti» (1,28c: *tà mē ónta\ta. mh. o;nta*) sembra riassumere in un solo concetto gli altri precedenti e, quindi, collocarsi in maniera antitetica alle «cose che sono» (1,28d: *tà ónta\ta. o;nta*). La ripetizione insistente del genitivo «del mondo» e del soggetto «Dio» rilevano i veri protagonisti della vicenda: Dio e il mondo sono messi esplicitamente in radicale contrapposizione. I versetti 1,26-29 sono, inoltre, fortemente legati tra loro dalla triplice anafora del verbo «si è scelto per sé» (*exeléxato\evxele,xato*), che riprende il tema della chiamata\elezione di 1,26 e di 1,24, mentre i versetti 1,27-29 sono uniti dalla triplice iterazione della congiunzione subordinativa finale «per» (*ina\i[ra*: per confondere, due volte; per annullare, una volta). La sezione 1,26-29 si chiude, infine, con una quarta proposizione finale, questa volta negativa: «affinché nessuna carne si glori davanti a Dio».

I versetti 1,30-31 costituiscono la conclusione teologica di tutta la pericope. Essi possono considerarsi paralleli ai versetti 1,18-19. Paolo, infatti, conclude la sua argomentazione allo stesso modo con il quale aveva iniziato il discorso: una formula teologica riassuntiva confermata e spiegata dalla Scrittura.

La progressiva determinazione ed esplicitazione del contenuto del «lógos della croce» (1,18) raggiunge il suo *climax* nei versetti 1,30-31 con la ripresa della formula: «In Cristo Gesù». All'affermazione iniziale di 1,18 seguono, infatti, le affermazioni centrali di 1,23 (Cristo crocifisso) e 1,24 (Cristo sapienza e potenza di Dio). Dopo l'invito a considerare la propria elezione (1,26), il punto finale di tutta l'argomentazione paolina è quanto mai significativo: «Voi siete in Cristo Gesù» (1,30), e questo nonostante siate, dal punto di vista umano, «cose inesistenti» (1,28c: *tà mē ónta\ta. mh. o;nta*). Il versetto 1,30b è, di conseguenza, una interpretazione del *lógos stauroû*, vale a dire, di Cristo crocifisso (1,23). La ripresa, infine, del termine centrale «sapienza» rappresenta un altro punto d'arrivo di tutto il dibattito precedente e prelude a quello successivo sulla «sapienza di Dio» (cf 2,6-16). Rileviamo ancora, nel versetto 1,30, il passaggio dal «voi», al «noi». Dall'esperienza particolare dei Corinzi (voi) si passa a riflettere sulla condizione universale dei cristiani (noi) acquisita nel battesimo.

Dopo aver definito il Cristo sapienza per noi da Dio, Paolo sente il bisogno di aggiungere anche le altre determinazioni: giustificazione, santificazione, redenzione. Cristo crocifisso non solo è sapiente, ma sapienza per noi da Dio, non solo è giusto, ma anche giustificatore, non solo è santo, ma anche santificatore e redentore. E noi, in lui, diventiamo sapienti, giusti, santi e redenti.

Nel versetto 1,31 ritorna, infine, il tema del «vanto», già anticipato in 1,29: l'unico Signore in cui i Corinzi possono vantarsi è Cristo Gesù. Essi, quindi, sono esortati a gloriarsi nell'unica vera forza e sapienza (1,24) che hanno potuto acquisire attraverso l'ascolto del *lógos* della croce (1,18.23). La chiesa è, infatti, determinata, circoscritta, vive e si sviluppa per la potenza, la sapienza, la giustizia, la santificazione e la redenzione che si trovano in Cristo crocifisso. Una potenza e una sapienza che si collocano, però, in antitesi alla potenza e alla sapienza del mondo, le quali sono distrutte dalla stoltezza, debolezza e ignominia della croce. Il singolo credente e la comunità ecclesiale, quindi, per rimanere in Cristo Gesù, devono riconoscere il proprio nulla, rinunciare alla gloria della propria «auto-edificazione», dalla quale sono sorte le divisioni presenti nella comunità, per fondare la propria esistenza solo sulla potenza e sulla sapienza di Dio che è Cristo crocifisso.

### 3.5 Il *lógos* della croce centro e fonte del vangelo

L'espressione *lógos staurou* (λόγος σταυρου) è una formula sintetica, che riassume tutto il contenuto della predicazione paolina. Nel contesto della pericope, *lógos* e *staurós* sono due parole gancio che mentre compendiano il contenuto dell'argomentazione precedente stabiliscono la base di quella seguente. Il soggetto della frase, *ho lógos* (ὁ λόγος), riprende, infatti, «non in sapienza di eloquio» (*ouk en sofia lógou* οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου) e il verbo «evangelizzare» (*euanghelízesthai* εὐαγγελιζέσθαι) del versetto 1,17, mentre il genitivo «della croce» (*toû staurou* τοῦ σταυροῦ) riprende «la croce» (*ho staurós* ὁ σταυρός) del versetto precedente. Con la domanda retorica di 1Cor 1,13: «Paolo è stato forse crocifisso per voi?», l'apostolo aveva già fatto riferimento alla croce di Cristo, stabilendo, nello stesso tempo, una stretta relazione fra l'evento della croce e il tema delle divisioni. Se la comunità cristiana di Corinto si scopre divisa in partiti è perché ha dimenticato che Cristo, e non Paolo, è stato crocifisso per loro. L'apostolo, quindi, rievocando il ministero della sua predicazione in mezzo a loro, afferma che questa non è avvenuta con sapienza di eloquio, perché non sia resa vana la croce di Cristo. La «sapienza di eloquio» (*sofia*

*lógou* σοφίας λόγου) è, dunque, messa in antitesi alla predicazione della «croce di Cristo» (*staurós toû Christou* σταυρός τοῦ Χριστοῦ) di 1,17 e al *lógos della croce* (*lógos staurou* λόγος σταυροῦ) di 1,18. Alla negazione della sapienza retorica di 1,17 corrisponde, infatti, l'affermazione enfatica del *lógos della croce* di 1,18. Per dare, poi, maggior enfasi al soggetto *ho lógos* (ὁ λόγος = quello), davanti al genitivo «della croce» (*toû staurou* τοῦ σταυροῦ). La sua predicazione non è stata né un *lógos* di sapienza umana né un *lógos* qualunque, ma «quel» *lógos* che ha come oggetto centrale e fontale la croce di Cristo. Ci sembra che Paolo senta il bisogno di precisare con forza il contenuto del suo *lógos* per motivi teologici e cristologici molto seri. L'affermazione tematica iniziale, sviluppata lungo tutta la pericope attraverso una serie di richiami tematico-formali, di parallelismi antitetici e citazioni scritturistiche, ci presenta il *lógos della croce* sotto tre aspetti principali: a) il *lógos della croce* è *lógos di Dio* per la salvezza dei credenti; b) il *lógos della croce* è il centro portante del messaggio di Paolo; c) il *lógos della croce* è il giudizio di Dio sugli uomini.

a) *Il lógos della croce è lógos di Dio per la salvezza dei credenti*

Il termine *lógos*, nella sezione 1-4 di 1Cor (cf 1,5.17.18; 2,1.4.13; 4,19.20), non è mai un semplice dire, ma contiene una forte carica teologica. Si tratta, infatti, sempre del parlare pubblico e solenne dell'inviato. I verbi, poi, usati nel contesto della pericope<sup>93</sup>, confermano e focalizzano il ruolo pubblico ed autorevole del messaggero del vangelo<sup>94</sup>. Paolo si rivolge ai Corinzi con l'autorità dell'apostolo, chiamato da Dio (1Cor 1,1; cf Rm 1,1; Gal 1,15) ad annunciare il vangelo di Cristo. La parola di Dio si fa, quindi, parola umana, o meglio, la parola di Dio è, ora, pronunciata da bocca umana (cf 1Ts 2,13). La parola dell'apostolo possiede, perciò, tutta la potenza creatrice e salvatrice della stessa parola di Dio. L'apostolo, quindi, pur precisando che ciò è un dono di Dio, non esita ad attribuirsi il titolo di

<sup>93</sup> Evangelizzo (*euanghelízō* εὐαγγελίζω) in 1Cor 1,17; cf 9,16.18; 15,1.2. Proclamo (*kêryssō* κηρύσσω) in 1Cor 1,23; cf 9,27; 15,11.12. Esorto (*parakalēō* παρακαλέω) in 1Cor 1,10; cf 4,13.16; 14,31; 16,12.15. Annuncio (*paranghēllō* παραγγέλλω) in 1Cor 2,1; cf 9,14; 11,26). Discorro (*lalēō* λαλέω) in 1Cor 2,6.7.13; cf 3,1; 9,6; 15,34.

<sup>94</sup> Cf D. LITFIN, *St. Paul's Theology of Proclamation: 1Corinthians 1-4 and Greco-Roman Rhetoric*, Cambridge 1994, 152.

«sapiente architetto»<sup>95</sup> (3,10), di affermare di essere stato lui, in Cristo, a generare i Corinzi «per mezzo del vangelo» (4,15) e piantare la comunità (3,6), anche se poi, né chi pianta né chi irriga è qualche cosa, ma chi fa crescere: Dio (3,7). Paolo e Apollo, infatti, non sono i proprietari della parola, ma semplici ministri per mezzo dei quali i Corinzi hanno creduto, e ciò secondo che il Signore ha dato a ciascuno (3,5). Tutto ciò non sminuisce l'importanza della parola del «banditore» (*kêryx\kh/rux*), il quale, come la parola profetica dell'Antico Testamento, è efficace. Essendo, infatti, i predicatori del vangelo «collaboratori di Dio» (3,9), «servitori di Cristo e amministratori dei misteri di Dio» (4,1), essi non parlano in nome proprio, ma in nome di Dio.

Il *lógos della croce* è, quindi, *lógos di Dio* (*lógos theû\lo,goj qeou\; debar adonay\yn"âdoal-rb;D>*), perché possiede la stessa *dýnamis* e la stessa *sofia* di Dio. Esso non è, quindi, un semplice *lógos* di sapienza umana, con il quale, anzi, è collocato in antitesi, ma è lo stesso *lógos di Dio* che si è rivelato nell'Antico Testamento. Paolo, pertanto, con l'uso del termine *lógos*, si riallaccia a tutta la teologia veterotestamentaria della *lógos di Dio* creatore e salvatore. Lo stesso *lógos* che ha operato nella creazione e nella storia d'Israele agisce ora nella storia di Gesù e nel *lógos* dei suoi araldi. Il *lógos di Dio* racchiuso nella Scrittura è, inoltre, sia in modo implicito sia esplicito, utilizzato per confermare l'autorevolezza del suo vangelo. Tutta l'argomentazione paolina, infatti, è organizzata dentro un quadro scritturistico (cf le citazioni di Isaia in 1,19 e quella di Geremia in 1,31), per far capire ai Corinzi che ciò è avvenuto sulla croce di Cristo rientra nel piano di Dio rivelato nella Scrittura<sup>96</sup>.

Dio, inoltre, non solo rivela se stesso attraverso la parola della predicazione, ma è presente realmente e personalmente nella parola

---

<sup>95</sup> Nell'Antico Testamento l'artefice esperto è messo in relazione con il dono della sapienza (Es 31,3s; 35,31s; 37,21; Is 3,3) e la stessa sapienza personificata e proclamante dell'A. T. è anche edificatrice (Pr 9,1; Sap 7,21; 8,5).

<sup>96</sup> Ci sembra importante evidenziare questo aspetto fondante del ruolo del *lógos*. Il fatto oggettivo della croce è ora rivissuto, interpretato, annunciato e attualizzato dal *lógos*. Paolo annuncia la croce (*staurós\stauo,j*), ma questa non è più solamente il fatto oggettivo del Calvario. Essa diventa *lógos di Dio* nella parola della predicazione. Se i Sinottici si limitano a raccontare semplicemente la morte in croce di Gesù, non è così, di fatto, per Paolo. In lui la croce diventa *lógos*, discorso, parola, predicazione, teologia. La teologia della croce non può, quindi, a nostro avviso, fare a meno della teologia della parola di Dio o della teologia della predicazione e viceversa.

annunciata. Dentro la parola visibile della predicazione c'è la realtà invisibile di Dio. Nel contesto della pericope la realtà invisibile di Dio diviene ancora più misteriosa, perché nascosta nel *lógos* della croce. La predicazione non è, quindi, solo parola umana, ma anche parola di Dio rivolta agli uomini. La parola umana è, di per sé, solo uno strumento che Dio usa per raggiungere lo spirito dell'uomo (1Cor 2,10-11). È nella parola umana, incapace per sé di conoscere le cose di Dio (2,11), che egli opera in modo efficace, infondendo in essa il suo Spirito (2,12: «Ora noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito che viene da Dio, per conoscere le cose che Dio ci ha donate»). La predicazione della parola, inoltre, non è, per Paolo, qualcosa che riguardi solo l'individuo e la sua esistenza, ma è prima di ogni altra cosa la realtà stessa di Dio rivelata agli uomini. Prima, quindi, di essere una antropologia, il *lógos* evangelico è una teologia e una cristologia, perché esso si identifica con Cristo crocifisso (1,23), il quale è la parola che Dio pronuncia per noi (1,30). Senza questa dimensione il *lógos* è solo parola di sapienza umana (1,17; 2,4), incapace di conoscere Dio (1,21), soggetta, quindi, a tutte le debolezze e le contraffazioni di ogni realtà umana. Questo tipo di *lógos* si oppone radicalmente a Dio, il quale non può fare altrimenti che distruggerlo (1,19,27). La parola, inoltre, crea la Chiesa ed è rivolta, principalmente, alla Chiesa (1,2), per farla crescere nella conoscenza del Cristo o per risolvere i problemi sorti nella Chiesa. Non è quindi una parola individuale, anche se riguarda il comportamento degli individui, ma una parola comunitaria (cf il «noi» di 1,18,23; il «vostra» di 1,26; il «voi\noi» di 1,30).

#### b) Il *lógos della croce* è il centro del messaggio di Paolo

Paolo, poi, compendia il ministero della parola che gli è stato affidato nel *lógos della croce*. Per lui, infatti, annuncio del vangelo e annuncio della croce coincidono<sup>97</sup>. Il rapporto tra *lógos* e croce è strettissimo. La croce senza la parola, che ne spieghi il significato, non avrebbe senso<sup>98</sup>. La parola senza la concretezza della croce rischia di

---

<sup>97</sup> Cf H. U. VON BALTHASAR, *Teologia dei tre giorni*, Queriniana, Brescia 1990 (ed. ted. 1969), 28; R. PENNA, «Logos paolino della croce e sapienza umana (1Cor 1,18-2,16)», in *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Milano 2001, 464.

<sup>98</sup> La croce, per Paolo, non assume mai un significato metaforico, come nell'invito di Gesù ai discepoli di prendere la propria croce dei sinottici (Mt 10,38; Mc 8,34; Lc 9,23), ma è sempre e solo la croce di Cristo.

diventare un mito, come la croce cosmica dello gnosticismo posteriore. Il genitivo oggettivo «della croce» (*toû staurou*\(tou/ staurou/) con, in più, la ripresa dell'articolo determinativo è, quindi, essenziale, perché specifica di quale *lógos* si stia argomentando: non uno qualunque, ma «quello» contrassegnato dalla croce. Che il *lógos staurou* sia il centro del messaggio di Paolo lo dimostrano, ancora, sia l'antitesi con la «sapienza di eloquio» (1,17; cf 2,1.4) — e la stretta relazione fra il tema delle divisioni, cui accennavamo prima — sia tutto lo sviluppo successivo dell'argomentazione<sup>99</sup>. L'apostolo, infatti, in 1,21, al posto di *lógos*, usa il termine equivalente *kérygma*\(kh,rugma<sup>100</sup> e, in 1,24, il verbo denominativo *kéryssô*\(khru,ssw (da *kéryx*\(kh/rux) per indicare la proclamazione del vangelo<sup>101</sup>.

Il sostantivo *kérygma* è un concetto formale, come del resto anche *lógos*, che può denotare tanto l'atto del proclamare quanto il contenuto del proclama<sup>102</sup>. Mentre, in 2Tm 4,17 e Tt 1,3, il *kérygma* indica l'evento della predicazione e, in 1Cor 15,14, il messaggio è visto in rapporto al contenuto della resurrezione, nel nostro contesto, sia la forma sia il contenuto, sono determinati dal *lógos della croce*. Il *kérygma* è, infatti, caratterizzato dalla

<sup>99</sup> Siamo convinti che il discorso della croce non può essere limitato nell'ambito della nostra pericope. Esso informa, di fatto, in modo riflesso, anche le altre problematiche sviluppate lungo tutta la lettera. Cf l'articolo di M. F. COLLU, «Centralità del 'discorso della croce' nell'argomentazione teologica di 1Corinzi», *SapCr* XVIII (2003) 351-385.

<sup>100</sup> Cf 1Cor 2,4 dove *lógos*\(lo,goj e *kérygma*\(kh,rugma sono usati in modo assoluto e strettamente collegati tra loro. I due termini, quindi, sembrano sinonimi.

<sup>101</sup> La locuzione paolina *il lógos della croce* è una espressione sintetica che indica, necessariamente, l'intero messaggio cristiano (cf L. CERFAUX, *Il cristiano nella teologia paolina*, A.V.E., Roma 1969, 318). Per Paolo, infatti, la testimonianza di Cristo (1Cor 1,6; cf 2Tm 1,8), il *lógos* della croce (1,18), la stoltezza del *kérygma* (1,21), la proclamazione di Cristo crocifisso (1,23), la potenza e la sapienza di Dio (1,18.24), la stoltezza e la debolezza di Dio (1,25), la sapienza, giustificazione, santificazione, redenzione di Cristo (1,30), il mistero di Dio (2,1; 4,1), la sua parola, la sua predicazione (2,4) e la sapienza misteriosa di Dio (2,7) sono una cosa sola. Vedi anche l'equivalenza di significati tra parola di Dio (Rm 9,6; 1Cor 14,36; 2Cor 2,17; 4,2; 2Tm 2,9; Tt 2,5), mistero di Cristo (Ef 3,3.4), mistero del vangelo (Col 2,2; 4,3; Ef 6,19). Cf H. SCHLIER, «La notion paulinienne de la Parole de Dieu», in *Littérature et Théologie Pauliniennes*, Desclée de Brouwer, Recherches Bibliques V, Bruges 1960, 127ss.

<sup>102</sup> Cf G. FRIEDRICH, «kh,rugma», *GLNT*, V, 472-479.

«stoltezza» (*môria*\(mwri,a) alla stessa maniera che, in 1,18, il *lógos della croce* è ritenuto «stoltezza» da coloro che stanno perdendo. Le due espressioni *lógos della croce* e «stoltezza della predicazione» (*môria tou kérygmatos*\(mwri,a tou/ khru,gmatoj) sono, quindi, equivalenti e si riferiscono entrambi alla proclamazione del vangelo, definita stolta perché il suo contenuto è profondamente marcato dalla croce di Cristo.

Il verbo «proclamiamo» (*kéryssomen*\(khru,ssomen) di 1,23, poi, il quale riprende sia l'«evangelizzare» (*euanghelízesthai*\(euvaggeli,zesqai) di 1,17 sia il sostantivo *lógos* di 1,18 sia la «stoltezza della proclamazione» (*môria tou kérygmatos*\(mwri,a tou/ khru,gmatoj) di 1,21, ha come oggetto diretto «Cristo crocifisso» (*Christòn estaurômenon*\(Cristo.n evstaurwme,non). Cristo crocifisso, oltre ad essere chiamato «stoltezza» (*môria*\(mwri,a), al pari del *kérygma* e del *lógos*, riceve anche la determinazione di «scandalo» (*skándalon*\(ska,ndalon). Ciò avviene perché il contenuto della proclamazione (1,23: *kéryssomen*\(khru,ssomen) è Cristo crocifisso (1,23). Il Cristo e la croce, già in 1,17, erano stati scandalosamente accostati tra loro per indicare il contenuto del *lógos* paolino; qui la crocifissione è presentata come una condizione permanente del Cristo, continuamente riproposta attraverso la predicazione. Paolo, infatti, con l'uso dell'indicativo presente attivo del verbo *kéryssô*\(khru,ssw, evidenzia l'aspetto durativo continuo nel presente della proclamazione e la sua dimensione pubblica e solenne. L'atto del proclamare, quindi, in sintonia con quello dell'Antico e del Nuovo Testamento, non è solo un fatto storico, ma introduce, anche, l'avvenimento passato nel presente degli ascoltatori, interpellandoli esistenzialmente. Il contenuto, poi, della proclamazione, riprende quello del *lógos* di 1,18, precisando che esso non è un insegnamento morale o una gnosi, ma una persona, per di più, crocifissa: «Cristo crocifisso» (*Christòn estaurômenon*\(Cristo.n evstaurwme,non)<sup>103</sup>. Cristo crocifisso, quindi, come è ripetuto in 2,2 (mi proposi di non sapere altro fra voi, fuorché Gesù Cristo e lui crocifisso), è il centro e la fonte del

<sup>103</sup> Se Paolo avesse ritenuto la croce solo come contenuto del *lógos* del v. 18, avrebbe, in fondo, accondisceso alle speculazioni sapienziali dei Corinzi e non si sarebbe di molto allontanato dagli insegnamenti moraleggianti dei missionari stoici. Ma la croce non è solo un sublime esempio morale proposto all'imitazione degli uomini, essa è molto di più: è qualcosa senza la quale non c'è salvezza. Se non fosse così, la salvezza sarebbe ancora un'autosalvezza, perché dipenderebbe dalla capacità di saper imitare un tale sublime esempio. La croce, quindi, non è solo un *lógos* né solo un uomo crocifisso, ma è, soprattutto, la rivelazione della sapienza e della forza di Dio in Cristo Gesù.

vangelo paolino<sup>104</sup>. Il *lógos della croce*, dunque, non è certo per Paolo un concetto astratto, ma la persona di Cristo Gesù, storicamente vissuta e realmente morta su una croce.

Il *lógos della croce* riceve, infine, in 1,30, delle ulteriori determinazioni. I chiamati/eletti, infatti, «in Cristo Gesù» vivono una nuova esistenza, essendo egli stato fatto da Dio per loro sapienza, giustificazione, santificazione e redenzione. I termini «sapienza» (*sofia*\sofi,a), «giustificazione» (*dikaiośynē*\dikaiośu,nh), «santificazione» (*aghiasmōs*\a`giasmo,j) e «redenzione» (*apolytrōsis*\avpolu,trwsij) esprimono ciò che la persona concreta di Cristo Gesù «è «tata fatta» (cf l'aoristo indicativo passivo *eghenēthē*\evgenh,qh) da Dio sulla croce in favore dei credenti. Anche questi titoli, perciò, attribuiti per metonimia a Cristo Gesù, sono delle caratterizzazioni del *lógos della croce*, paralleli ad altri che s'incontrano nella letteratura paolina, come la parola della riconciliazione (2Cor 5,19; cf 5,18-20), la parola della promessa (Rm 9,9; cf 2Cor 1,19-20; Gal 3,16; Rm 9-11); la parola di verità (Ef 1,13; cf 2Cor 6,7; Col 1,5; 2Tm 2,15)<sup>105</sup>. Tutto ciò provoca non solo l'irrisione dei Greci, ma anche lo scandalo dei Giudei, per i quali il *lógos di Dio* non può, in alcun modo, essere sfiorata dal *lógos della croce* (cf Dt 21,23 e 27,26) né, tanto meno, è possibile pensare, nella mentalità ebraica, ad un Messia crocifisso.

### c) il *lógos della croce* è il giudizio di Dio sugli uomini

Il *lógos della croce* è, infine, il giudizio di Dio su coloro che credono e coloro che non credono. La struttura formale stessa della

<sup>104</sup> Cf LITFIN, *St. Paul's Theology of Proclamation*, 194.

<sup>105</sup> La stessa accentuazione stauologica troviamo nella lettera ai Galati. In essa, l'apostolo si oppone ai giudaizzanti, che annunciano un altro vangelo, stravolgendo quello di Cristo (Gal 1,6-7). L'unico vangelo, però, che egli ha ricevuto per rivelazione (Gal 1,12) e che è stato presentato dinanzi agli occhi dei Galati, è Cristo crocifisso (Gal 3,1). I giudaizzanti, invece, rifiutano la croce (Gal 5,11) unicamente per non essere perseguitati a causa di essa (Gal 6,12). Paolo, però, non vuol sapere altro che Gesù Cristo, e questi crocifisso (1Cor 2,2). Lo stato di profonda volontaria umiliazione di Gesù sulla croce (Ef 2,8/), che tanto scandalizza i giudaizzanti (Gal 5,11) e la sapienza mondana dei Greci (1Cor 1,23), non impedisce, tuttavia, all'apostolo di contemplarne la preesistenza divina (Ef 2,6) e, proprio a causa di questa umiliazione (Ef 2,9), di affermarne, anche, la conseguente esaltazione da parte di Dio (cf A. M. BUSCEMI, *Gli inni di Paolo. Una sinfonia a Cristo Signore*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 2000, 25 e 28ss).

pericope, in cui si susseguono una serie di antitesi<sup>106</sup>, evidenzia l'aspetto discriminante del *lógos della croce*. Una prima antitesi è quella di 1,18, dove il *lógos della croce* invia alla perdizione e alla salvezza secondo il rifiuto o l'accoglienza nella fede di ciascuno. Una seconda antitesi si trova nel versetto 1,21: il «mondo» (*kósmos*\ko,smoj) e la sua «sapienza» (*sofia*\sofi,a) sono contrapposti a Dio e alla «stoltezza della proclamazione». La terza antitesi la incontriamo nel versetto 1,23. «Noi, invece, proclamiamo Cristo crocifisso» si contrappone all'atteggiamento di rifiuto dei Giudei e dei Greci per i quali Cristo Crocifisso è «scandalo» e «stoltezza». La quarta antitesi, in 1,25, continua e conclude la precedente: la stoltezza e la debolezza di Dio sono paragonate e contrapposte alla sapienza e alla forza degli uomini. La quinta ed ultima antitesi si sviluppa nei versetti 1,27-28: le scelte paradossali di Dio, la stoltezza (*tà mōrā*\ta. mwra,), le cose non nobili (*tà aghenē*\ta. avgenh/), ciò che è disprezzato (*tà exouthenēmēna*\evxouqenhme,na) e ciò che è nulla (*tà mē onta*\ta. mh. o;nta) sono il riflesso della logica divina manifestata nel *lógos della croce* e si contrappongono ai sapienti, ai forti e alle cose che sono del «mondo». Dio, quindi, nel *lógos della croce* pronuncia il suo giudizio di condanna sul *kósmos*\ko,smoj e la sua sapienza salvando, invece, coloro che accolgono la sapienza misteriosa (2,7) della croce.

Possiamo concludere riassumendo tutto il programma del ministero apostolico paolino nell'«evangelizzare» (*euanghelízesthai*\evvagge-li,zesqai)<sup>107</sup>, il quale ha la precedenza anche sul «battesimare» (1Cor 1,17). È la predicazione, infatti, che racchiude e rende presente lo «la croce di Cristo» (1,17) o semplicemente «la croce» (1,18) o, come è meglio precisato in 1,23, «Cristo crocifisso». Cristo crocifisso è, pertanto, il *lógos di Dio* (*lógos theū*\lo,goj qeou/; *debar adonay*\yn"ádoj-rb;D>) proclamato dall'apostolo nella predicazione del vangelo. *Lógos* divino-umano allo stesso tempo, comunicato per bocca di uomini, in cui si fa presente il giudizio di condanna o di salvezza di Dio sul cosmo<sup>108</sup>.

<sup>106</sup> Cf P. GARUTI, «Sophiā Logou, Sophiā Theou. Lien entre style et argumentation en 1Co 1,18/31», in *Toute la sagesse du monde*, Hommage à Maurice Gilbert (ed. F. Mies), Connaître et faire croire 4, Namur 1999, 581-593.

<sup>107</sup> Cf G. FRIEDRICH, «evaggeli,zomai», *GLNT*, III, 1056.

<sup>108</sup> In 2Cor 2,14-15, Paolo dichiara: «Noi siamo il profumo di Cristo, profumo di morte per quelli che stanno perdendo; profumo di vita per coloro che si stanno salvando». In 2Cor 3,2-4, invece, si rivolge ai Corinzi usando l'immagine della lettera: «Siete la lettera di Cristo scritta da noi» (2Cor 3,3). In

La predicazione, poi, anche nella forma, oltre che nel contenuto, è contrassegnata dalla croce di Cristo e si contrappone con forza alla «sapienza di eloquio» (1Cor 1,17; 2,1-5). La forma e il contenuto del vangelo sono, perciò, strettamente relazionati tra loro. L'una condiziona l'altro e viceversa, tanto che è possibile vanificare il vangelo, presentandolo in modo inadeguato al suo contenuto, trasformandolo in «un altro vangelo» (Gal 1,6). Non solo, anche l'araldo<sup>109</sup> e la stessa comunità devono assumere *la forma della croce di Cristo* per essere autentici e credibili testimoni del vangelo. Paolo lo ricorda ai Corinzi esortandoli a riflettere sulla loro chiamata/elezione (1,26), avvenuta sulla croce di Cristo (1,23)<sup>110</sup>.

Le divisioni sorte nella comunità, però, sembrano aver fatto dimenticare ai Corinzi l'origine e il fondamento del loro stesso essere in Cristo (1,13.30). L'apostolo non trova una terapia più efficace contro le divisioni che quella di ripresentare alla riflessione dei singoli e della comunità il *lógos, quello della croce, potenza e sapienza di Dio (ho lógos ho tou staurou, dýnamis kai sofía theou)* o' lo,goj o' tou/ staurou/ staurou/, du,namij kai. sofi,a qeou/).

---

1Cor 3,9, infine, afferma: «Noi siamo, infatti, collaboratori di Dio; voi siete il campo di Dio, l'edificio di Dio».

<sup>109</sup> Cf Gal 2,20; 6,17; Col 1,24 e i passi riguardanti le sofferenze apostoliche (1Cor 4,9-13; 2Cor 4,8-12; 6,4-10; 11,23-33; 1Ts 3,4; 2Tm 3,10-11). Vedi anche lo studio sul soffrire e gioire per il vangelo in Paolo di G. LORUSSO, *Il ministero pasquale di Paolo in 2Cor 1-7. Le implicazioni del soffrire e gioire per il vangelo*, Vivere in, Roma 2001.

<sup>110</sup> L'efficacia della parola non dipende solo dal suo contenuto, ma anche dall'obbedienza e dalla disponibilità dell'apostolo a farsi plasmare esistenzialmente da essa (1Cor 9, 27). L'apostolo, infatti, non deve falsificare la parola né predicare sé stesso (2Cor 12,17; 4,2-5; 6,3ss; 10,10-18), o cercare il proprio interesse (1Cor 10,32), ma annunciare «Gesù Cristo Signore» (2Cor 4,5), divenendo, per così dire, l'immagine stessa di Cristo in mezzo ai credenti (1Cor 11,1; cf Fil 4,9). Non solo la sua parola apostolica, ma anche la sua vita deve essere, di conseguenza, profondamente segnata dalla croce di Cristo (cf SCHLIER, «La notion paulinienne de la Parole de Dieu», in *Littérature et Théologie Pauliniennes*, 132).

## CONCLUSIONE GENERALE

Il cammino della croce attraverso i secoli è stato lungo e sempre carico, da una parte, di tutto il dolore e la disperazione dei vinti, e dall'altra, di tutta la prepotenza e la cattiveria dei vincitori. Il Crocifisso è uno che è stato espulso dalla comunità umana (Eb 13,12) ed è maledetto da Dio (Dt 21,22-23; Gal 3,13), un «disprezzato dagli uomini» e «percosso da Dio» (Is 53,3-4), un debole (2Cor 13,4), un perdente, un vinto (Fil 2,8). Il grido di Gesù sulla croce: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato» (Mt 27,46), bisogna comprenderlo in tutta la sua drammaticità. Sembra impossibile che un simile strumento di morte possa essere riscattato per diventare segno di vita e di speranza o addirittura di «gloria» (Gal 6,14). Eppure è ciò che è accaduto con il cristianesimo. Il crocifisso — afferma san Paolo — «è stato fatto da Dio per noi sapienza, giustificazione, santificazione, redenzione» (1Cor 1,30). Se questo è vero per coloro che credono in lui, è però anche vero che per coloro che non credono, Cristo crocifisso rimane ancora «scandalo» e «stoltezza» (1Cor 1,23). È questo il marchio indelebile della croce: la sua «ignominia» (Eb 12,2; 13,13).

Chi accetta nella fede il Crocifisso, deve accettare anche tutte le conseguenze che la croce comporta, sia nel suo aspetto religioso che in quello culturale e sociale, per non «rendere vana la croce di Cristo» (1Cor 1,17; cf Gal 5,11; 6,12; Fil 3,18). Questo può accadere quando — dimenticando il contenuto «debole» e «infamante» della croce — si pretende trasformarlo in simbolo di «potere» sociale, religioso, politico. Se c'è una *dýnamis* nella croce è quella escatologica di Dio è non altra (1Cor 1,18,24; 2,5; 6,14; 15,43; 2Cor 4,7; 12,9; 13,4).

S'impongono ancora alcune riflessioni.

La paradossale forza e sapienza del «lógos della croce» è, per Paolo, la chiave teologica fondamentale per rispondere alle problematiche interne della chiesa di Corinto (1Cor 1-4; 11-16) e alle difficoltà esterne che essa incontra nel testimoniare la fede in una società incredula (1Cor 5-10). Cristo crocifisso è, infatti, collocato al centro dell'opera di Dio in favore dell'uomo ed è, insieme, il cuore della vita ecclesiale e della predicazione cristiana.

Le conseguenze di questa centralità ci sembrano evidenti.

Prima di tutto a livello teologico: non è, infatti, possibile all'uomo un'autentica conoscenza di Dio senza la croce di Cristo (1Cor 1,21). La teologia, quindi, se non parte dalla croce, è una semplice sapienza teologica umana, come quella dei Greci e dei Giudei, che Paolo condanna (1,23).

A livello cristologico, poi, la croce non è un semplice e sgradevole incidente di percorso, ma un battesimo nel quale Gesù si è volontariamente immerso (Lc 12,50) per la salvezza di coloro che credono. Essa, quindi, non può essere svuotata (1Cor 1,17), separandola dal Cristo e abrogandone lo scandalo (1,23). La croce, infatti, oltre ad accentuare il carattere storico della fede, si contrappone ad una sapienza puramente carnale che rivendica orgogliosamente la sua autosufficienza anche nei confronti di Dio e assume un'umanità povera, debole, priva di dignità (1Cor 1,26-29) per farne la primizia di una nuova creazione. Il cristianesimo non è, dunque, né una filosofia né una morale, ma una nuova vita in Cristo Gesù (1Cor 1,30-31).

A livello ecclesiale, infine, «il *lógos* della croce» non è un *optional*, ma quella *dýnamis* e quella *sofia* di Dio che permette al singolo credente e alla comunità di entrare nella salvezza (1,18.24). La Chiesa, infatti, senza il fondamento di Cristo crocifisso, non solo non avrebbe più nulla da dire al mondo, ma sarebbe impossibile la sua stessa esistenza. La croce è necessaria sia alla Chiesa sia al mondo. Il Cristo crocifisso, infatti, giudica, in primo luogo la sua Chiesa e, per mezzo della testimonianza della Chiesa, il mondo (1,26-29). Giudica la Chiesa, perché la potenza e la sapienza concesse da Dio ai credenti, per essere da lui riconosciute e approvate, devono assolutamente scaturire ed essere segnate dalla croce di Cristo. I valori, pertanto, che guidano il comportamento dei singoli cristiani e della comunità ecclesiale non possono ispirarsi alla potenza e alla sapienza del mondo, ma hanno l'obbligo di esprimere la stoltezza, la debolezza e l'ignominia del Crocifisso. Il Cristo crocifisso, poi, attraverso la Chiesa giudica il mondo, perché la testimonianza del *lógos stauroû* costringe il mondo a rivedere le categorie sapienziali e le strutture di potenza sul quale fonda la sua gloria.

Le conseguenze della centralità del *lógos stauroû* dovrebbero estendersi, poi, a tutti gli altri aspetti della vita cristiana ed ecclesiale. Pensiamo alle problematiche ecumeniche e del dialogo interreligioso, al rapporto con la cultura scientifica moderna, in gran parte laica e antireligiosa, alla pastorale, alla vita spirituale e comunitaria, all'azione sociale. Sono tutti problemi che potrebbero trovare una soluzione solo se si riflettesse e si applicassero maggiormente quei principi di discernimento, di verità e di vita che la «potenza» e la «sapienza» del *lógos stauroû* contengono.

## BIBLIOGRAFIA

Riportiamo solo la bibliografia degli autori moderni citati nelle note.

- ALLO E. R., *Première épître aux Corinthiens*, Paris 1935.
- BARBAGLIO G., *La prima lettera ai Corinzi*, EDB, Bologna 1995.
- BARKAN J., *Capital Punishment in Ancient Athens*, Chicago 1936.
- BARRETT C. K., *La teologia di San Paolo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996.
- BARRETT C. K., *The First Epistle to the Corinthians*, Harper & Row, New York 1968 (trad. it., *La prima lettera ai Corinti*, EDB, Bologna 1979).
- BAUER W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, 3° ed. revised and edited by F. W. Danker, The University of Chicago Press, Chicago 2000.
- BENOIT P., *Passione e Risurrezione del Signore*, Gribaudi, Torino 1967.
- BETZ O., «Gesù e il Rotolo del Tempio», in J. H. Charlesworth (ed.), *Gesù e la comunità di Qumran*, Piemme, Casale M. (Al) 1999<sup>2</sup>, 103-130.
- BLINZLER J., *Der Prozess Jesu*, 1969<sup>4</sup>; tr. It. *Il processo di Gesù*, Paideia, Brescia 1966.
- BOFFO L., *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Paideia, Brescia 1994.
- BONACCORSI G., *Primi saggi di filologia neotestamentaria*, S.E.I., Torino 1950, vol. II.
- BRANDENBURGER E., «*stauro*,j. Kreuzigung Jesu und Kreuzestheologie», *WuD NF* 10 (1969) 17-43.
- BRANDENBURGER E., «*stauro*,j», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1976, 414-431 (ed. ted. a cura di L. Coenen – E. Beyreuther – H. Bietenhard, 1970).
- BROWN R. E., *La morte del Messia. Un Commentario ai racconti della passione nei quattro vangeli*, Queriniana, Brescia 1999.
- BUSCEMI A. M., «Gal. 3,8-14. Le Genti benedette in Abramo per la fede», *Anton* 74 (1999) 195-225.
- BUSCEMI A. M., *Gli inni di Paolo. Una sinfonia a Cristo Signore*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 2000.
- CAPRILE G., *La responsabilità degli Ebrei nella crocifissione di Gesù*, Firenze 1973.
- CERFAUX L., *Il cristiano nella teologia paolina*, A.V.E., Roma 1969.
- COLLINS R. F., *First Corinthians* (D. J. Harrington ed.), Sacra Pagina Series, vol. 7, A Michael Glazier Book published by The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1999.
- COLLU M. F., «Centralità del 'discorso della croce' nell'argomentazione teologica di 1Corinzi», *SapCr XVIII* (2003) 351-385.
- CONZELMANN H., *1Corinthians*, Fortress, Philadelphia 1975 (1° ed. ted. 1969).
- CORTESE E., «Maledetto colui che è appeso al legno», in *La sapienza della croce oggi*, LDC, Torino 1976, vol. I, 151-162.
- CRADDOCK F. B., «Preaching to Corinthians», *Interp.* 44 (1990) 158-168.

- CULLMANN O., *Gesù e i rivoluzionari del suo tempo*, Morcelliana, Brescia 1970.
- DE LA POTTERIE I., *La passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni*, Paoline, Milano 1988.
- DÍEZ MERINO L., «El suplicio de la cruz en la literatura judía intertestamental», *Liber Annuus* 24 (1976) 31-120.
- DÍEZ MERINO L., *Il Figlio dell'uomo nel vangelo della passione*, Staurós, Teramo 2004.
- DUCREY P., *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique, des origines à la conquête romaine*, Paris 1968.
- FITZMYER J. A., «Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and the New Testament», *CBQ* 40 (1978) 493-513.
- FLUSSER D., *Die letzten Tage Jesu in Jerusalem. Das Passionsgeschehen aus jüdischer Sicht. Bericht über neueste Forschungsergebnisse*, Stuttgart 1982.
- FORESTELL J. T., *The Word of the Cross: Salvation as Revelation in the Fourth Gospel*, *Analecta Biblica* 57, Biblical Institute Press, Rome 1974.
- FRIEDRICH G., «euvaggeli,zomai», *GLNT*, III, 1023-1059.
- FRIEDRICH G., «kh,rugma», *GLNT*, V, 472-479.
- GARCÍA MARTÍNEZ F., «4QpNah y la Crucifixión: Nueva hipótesis de reconstrucción de 4QpNah 169 3-4i, 4-8», *Estudios Bíblicos* 38 (1979/1980) 221-235.
- GARNSEY P., *Social Status and Legal privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970, 122-131.
- GARUTI P., «Sophiā Logou, Sophiā Theou. Lien entre style et argumentation en 1Co 1,18/31», in F. Mies (ed.), *Toute la sagesse du monde*, Fs M. Gilbert, Connaître et faire croire 4, Namur 1999, 581-593.
- GERNET L., *Antropologia della Grecia antica*, ed. it. a cura di R. Di Donato, Milano 1983.
- GNILKA J., *Gesù di Nazaret. Annuncio e Storia*, Paideia, Brescia 1993.
- GREIDANUS S., «Omiletica fondata su Paolo», in G. F. Hawthorne - R. P. Martin - D. G. Reid (edd.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, San Paolo, Milano 1999 (ed. ingl. 1993; ed. it. a cura di R. Penna), 1088-1098.
- GRUNDMANN W., «sustaurow», *GLNT*, XII, 1530-1560.
- HENGEL M., *Crocifissione ed Espiazione*, Paideia, Brescia 1988 (orig. ted. 1976).
- JOULIN M., *La passion selon saint Jean*, Desclée de Brouwer, Paris 1997.
- KITTEL G., «le,gw, lo,gogj», *GLNT*, VI.
- KUHN H. - W., «staurow,j», in H. Balz - G. Schneider (edd.), *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*, II, Paideia, Brescia 1998 (ed. it. a cura di O. Soffritti), 1395-1403.
- KUHN H. -W., «Der Gekreuzigte von Giv'at ha-Mivtar», in *Theologia Crucis - signum crucis. Festschrift für E. Dinkler*, Tübingen 1979, 303-334.
- KUHN H. -W., «Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit: Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlino - New York, II 25,1 (1984) 784-793.
- LAGRANGE M. J., *Saint Paul, Épitre aux Galates*, Paris 1925.
- LAUSBERG H., *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Verlag, Stuttgart 1990; trad. ingl., *Handbook of literary rhetoric: a foundation for literary study*, Brill, Leiden 1988.
- LITFIN D., *St. Paul's Theology of Proclamation: 1 Corinthians 1-4 and Greco-Roman Rhetoric*, Cambridge 1994.
- LONGENECKER R. N., «On the Form, Function, and Authority of New Testament Letters», in A. D. Carson - J. D. Woodbridge (edd.), *Scripture and Truth*, Grand Rapids, Zondervan 1983, 101-114.
- LORUSSO G., *Il ministero pasquale di Paolo in 2Cor 1-7. Le implicazioni del soffrire e gioire per il vangelo*, Vivere in, Roma 2001.
- LUPO M., «L'ora della vittoria di Cristo, la morte di croce», *SapCr* XIX (2004) 283-290.
- MARTINI C. M. «I resti dell'uomo crocifisso ritrovati a Giv'at ha-Mivtar», in *La Civiltà Cattolica* III (1971) 492-498.
- MATEOS J., *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid 1977.
- MORANDI G., «Il Signore dei signori. Teologia della passione in Apocalisse 19,11-16» *SapCr* 11 (1996) 309-324; *SapCr* 12 (1997) 5-13; 101-114; 203-215.
- PADOVESE L., *Lo scandalo della croce. La polemica anticristiana nei primi secoli*, Roma 1988.
- PENNA R., «Logos paolino della croce e sapienza umana (1Cor 1,18-2,16)», in *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Milano 2001, 464.
- PETERSON, «1Kor 1,18f und die Thematik des jüdischen Busstages», *Bib.* 32 (1951) 29-103.
- PITTA A., «Il paradosso della croce (1Cor. 1,18-31)», in *Il paradosso della croce. Saggi di teologia paolina*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1998.
- PITTA A., *La lettera ai Galati*, EDB, Bologna 1996, 399-401.
- RINALDI B., *La presenza della croce nelle principali lettere di S. Paolo*, Fonti Vive, Varese 1972.
- SCHLIER H., «La notion paulinienne de la Parole de Dieu», in *Littérature et Théologie Pauliniennes*, Desclée de Brouwer, Recherches Bibliques V, Bruges 1960, 127-141.
- SCHLIER H., *La lettera ai Galati*, Paideia, Brescia 1966.
- SCHLIER H., *La lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982.
- SCHNEIDER J., «staurow,j», *GLNT*, XII, 969-992.
- SCHNEIDER J., «xu,lon», *GLNT*, VIII, 103-114.
- SENIOR D., *La Passione di Gesù nel Vangelo di Giovanni*, Ancora, Milano 1993.
- SENIOR D., *La Passione di Gesù nel Vangelo di Luca*, Ancora, Milano 1992.
- SENIOR D., *La Passione di Gesù nel Vangelo di Marco*, Ancora, Milano 1988.
- SENIOR D., *La Passione di Gesù nel Vangelo di Matteo*, Ancora, Milano 1990.
- THEISSEN G.-MERZ A., *Il Gesù storico. Un manuale*, Queriniana, Brescia 2003<sup>2</sup>, 539-578.

- TZAFERIS V., «Jewish Tombs at and Near Giv'at ha-Mivtar», *Israel Exploration Journal* 20 (1970) 18-32
- VANNI U., «La passione nell'Apocalisse», in *La sapienza della croce oggi*, LDC, Torino 1976, vol. I, 169-175.
- VERGOTE J., «Les principaux modes des supplice chez les anciens e dans les textes chrétiens», in *Buttetin de l'Institut historique belge de Rome* 20 (1939) 141-163.
- VON BALTHASAR H. U., «Mysterium Paschale», in J. Feiner - M. Löhrer, *Mysterium Salutis* 6, Brescia 1971, 171-412.
- VON BALTHASAR H. U., *Teologia dei tre giorni*, Queriniana, Brescia 1990 (ed. ted. 1969).
- WILCOX M., «Upon the Tree: Dt. 21,23 in the N.T.», *JBL* 96 (1977) 85-9916.28.
- YADIN Y., «Peshet Nahum (4QpNahum) Reconsidered», *Israel Exploration Journal* 21 (1971) 1-21.
- ZIAS J. - CHARLESWORTH J. H., «Crocifissione: l'archeologia, Gesù, e i manoscritti del Mar Morto», in J. H. Charlesworth (ed.), *Gesù e la comunità di Qumran*, Piemme, Casale M. (Al) 1999<sup>2</sup>, 287-302.
- ZIAS J. - SEKELES E., «The Crucified Man from Giv'at ha-Mivtar: A Reappraisal», *Israel Exploration Journal* 35 (1985) 22-27.
- ZORELL F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1990.