

Tra segni e sapienza: la parola della croce

“La teologia paolina si dedica a far risaltare, in sempre nuove riprese, il significato salvifico della croce. Essa è teologia della parola, perché solo attraverso la parola della croce questa morte rimane presente, grazia, promessa, impegno... *crux sola nostra theologia*”¹. Così Ernst Käsemann definiva nel XX secolo la teologia paolina.

La parola della croce (cfr. 1Cor 1,18-4,21), che introduce 1Corinzi, è una delle sfide più violente che il movimento protocristiano ha dovuto fronteggiare. Tra la ricerca dei segni, attribuita ai giudei, e della sapienza, riconosciuta per i greci o i gentili, la predicazione di Cristo crocifisso costituisce il criterio essenziale per quanto fa la differenza tra l'uno e l'altro ambiente culturale e religioso. Quali sono gli ostacoli principali che la predicazione del Cristo crocifisso ha dovuto affrontare nell'ambiente greco-romano e in quello giudaico? Perché tale predicazione, che include l'annuncio della risurrezione, impone un ripensamento della stessa sapienza e della cognizione dei miracoli o dei segni?

Procederemo secondo l'evoluzione del pensiero paolino sulla parola della croce², valutandone anzitutto l'impatto sull'ambiente giudaico del suo tempo e quindi su quello greco-romano più ampio. Intanto s'impone la permanente attualità della parola della croce per credenti e non credenti.

1. Dalla pietra d'inciampo alla pietra angolare

Se a quanto pare tra Gesù di Nazareth e Paolo di Tarso non c'è il vuoto, ma iniziano a sorgere le prime chiese domestiche della Palestina (Gerusalemme con la Giudea e la bassa Galilea) e della Siria (Antiochia e Damasco), a Paolo si deve, tra l'altro il merito di aver collocato al centro della sua predicazione il Cristo crocifisso (cfr. 1Cor 1,23; Gal 3,1)³. Il crocifisso è, di fatto, lo spartiacque decisivo tra il Paolo persecutore della chiesa di Dio (cfr. Gal 1,13) e il Paolo perseguitato a causa della croce di Cristo (cfr. Gal 6,12). Prima della rivelazione sulla strada di Damasco, Paolo/Saulo condivideva nel giudaismo del secondo tempio l'abiura “Gesù anatema” (cfr. 1Cor

¹ E. Käsemann, *Prospettive paoline*, Paideia, Brescia 1972 (or. ted. 1972²), 91-92.

² La bibliografia sulla croce di Cristo nelle lettere di Paolo è immane. Senza alcuna pretesa di essere esaustivi cfr. H.H. Drake Williams, “Living as Christ Crucified: The Cross as a Foundation for Christian Ethics in 1 Corinthians”, in *EQ* 75 (2003) 117-131; M.T. Finney, “Christ Crucified and the Inversion of Roman Imperial Ideology in 1 Corinthians”, in *BTB* 35 (2005) 20-33; W. Shi, *Paul's Message of the Cross as Body Language*, WUNT 254, Mohr Siebeck, Tübingen 2008; G. Samuelsson, *Crucifixion in Antiquity: An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion*, WUNT 2.310, Mohr Siebeck, Tübingen 2013; H.-C. Kammler, “Die Torheit des Kreuzes als die wahre und höchste Weisheit Gottes: Paulus in der Auseinandersetzung mit der korinthischen Weisheitstheologie (1. Korinther 1,18-2,16)”, in *Theologische Beiträge* 44 (2013) 290-305; D.R. Streett, “Cursed by God? Galatians 3:13, Social Status and Atonement Theory in the Context of Early Jewish Readings of Deuteronomy 21:23”. In *JSPL* 5 (2015) 189-204; J.R. Dodson, “Paul and Seneca on the cross: The Metaphor of Crucifixion in Galatians and the *Vita Beata*”, in J.R. Dodson – D.E. Briones (eds.), *Paul and Seneca in Dialogue*, Brill, Leiden - Boston 2017, 247-266; W. Hill, “The God of Israel crucified? Philippians 2:5-11 and the question of vulnerability of God”, in *The Crucified Apostle: Essays on Peter and Paul*, WUNT 2.450, Tübingen 2017, 261-275; T. Holmén, *Theodicy and the Cross of Christ: A New Testament Inquiry*, LNTS 567, Bloomsbury, London 2018; T. Schmeller, “Kreuz und Kraft. Apostolisches Durchsetzungsvermögen nach 1 und 2 Kor”, in *Untersuchungen zu Paulus*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2018, 78-102; J. Heavin, “Power Made Perfect in Weakness: *Theologia Crucis* in 2 Corinthians 13:3-4”, in *JTI* 13 (2019) 251-279; J.R. Harrison, *Paul and the Ancient Celebrity Circuit. The Cross and Moral Transformation*, WUNT 430, Tübingen 2019.

³ Sulla fase tra Gesù e la prima predicazione di Paolo cfr. A. Pitta, “Between Jesus and Paul”, in B. Estrada - E. Manicardi - A.P. i Tàrrrech (edd.), *The Gospels History and Christology. The Search of Joseph Ratzinger-Benedict XVI*, LEV, Città del Vaticano 2013, 261-285.

12,3). La sentenza “maledetto chi è appeso al legno” di Dt 21,23 aveva assunto funzione *halakica* o comportamentale contro la pena di morte per crocifissione. Anche se il passo del Deuteronomio si riferisce all’esposizione dei condannati *post mortem*, in epoca imperiale era interpretato contro la crocifissione in uso nelle provincie, soprattutto contro i rivoltosi e gli schiavi che attentavano all’incolumità del principato.

Flavio Giuseppe racconta che, in occasione dell’assedio romano del Macheronte, nel 71 d.C., il comandante Basso “comandò di piantare una croce come se volesse immediatamente appendervi Eleazaro; di fronte a tale spettacolo quelli della fortezza furono presi da un’angoscia più grande, gridando fra alti gemiti che quella era una disgrazia intollerabile”⁴. A quanto pare, fu sufficiente tale minaccia della crocifissione perché quanti erano assediati si arrendessero di fronte all’esercito romano⁵.

A tale abiura si deve la confessione implicita o indiretta dei primi frammenti di fede riportati nelle lettere di Paolo. La confessione di fede più esplicita, ereditata da Paolo, confessava già prima di lui che Gesù Cristo “morì per i nostri peccati, secondo le Scritture” (1Cor 15,3)⁶. Tuttavia il frammento di 1Cor 15,3b-5a non accenna a che tipo di morte si riferisce, né precisa quale passo della Scrittura motivi la sua morte per i peccati degli esseri umani.

Nella stessa lunghezza d’onda, il frammento prepaolino di Gal 1,4 ricorda che Gesù Cristo “ha dato sé stesso per i nostri peccati per riscattarci da questo presente secolo malvagio”, ma non spiega dove e quando tale dono di sé sia avvenuto. Il frammento di fede più prossimo all’esplicitazione della croce di Cristo si riscontra in Rm 3,25-26a dove si confessa che Gesù Cristo è stato posto pubblicamente come “strumento di espiazione, mediante la fede nel suo sangue”, da Dio stesso⁷. Sembra che anche il frammento prepaolino di Fil 2,6-11 dimostri una sostanziale reticenza nell’accennare al tipo di morte a cui è giunto Cristo Gesù con il suo percorso kenotico dalla preesistenza alla morte degli schiavi. La specificazione “morte però di croce” (Fil 2,8c) figura come una epanortosi o *correctio*, inserita da Paolo nel *carmen Christo*, per sottolineare a quale grado di umiliazione è giunto colui che era nella “forma divina”.

Pertanto lo scandalo della croce non valeva soltanto per coloro che, come Paolo, avevano perseguitato la chiesa di Dio, ma per gli stessi credenti che, per evitare qualsiasi tipo di persecuzione, a causa della croce di Cristo (cf. Gal 6,12), chiedevano ai gentili di farsi circumcidere. Possiamo asserire che questo fondamentale *identity marker* trovava impreparato lo stesso movimento protocristiano, sorto nel giudaismo palestinese. D’altro canto, il quarto carne del Servo sofferente di Is 52,13-53,12 non contemplava la pena capitale della crocifissione per il messia futuro. D’altro canto le ripercussioni del carne sulle tradizioni neotestamentarie sono tutte a posteriori rispetto alla morte cruenta del Servo. Sia il giudaismo del secondo tempio, sia il movimento protocristiano prima di Paolo non erano predisposti a confessare il crocifisso come Signore. La fede nel messia crocifisso rappresenta, in definitiva, la pietra d’inciampo o lo scandalo, per chiunque dalla Legge desiderasse giungere a Cristo. La giustificazione annunciata dalla Legge e i Profeti avviene, comunque, senza la Legge, ma soltanto per la fede in Cristo.

2. La stoltezza della croce

Un movimento religioso incentrato sulla croce di un condannato a morte era impensabile non soltanto per l’ambiente giudaico, ma anche per quello imperiale durante il principato romano.

⁴ Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica* 7,202.

⁵ Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica* 7, 203-207.

⁶ Sui frammenti di fede prepaolini cfr. A. Pitta, “I frammenti cristologici prepaolini: bilanci e prospettive di ricerca”, in N. Ciola – A. Pitta – G. Pulcinelli (edd.), *Ricerca storica su Gesù. Bilanci e prospettive*, SB 81, EDB, Bologna 2017, 143-163.

⁷ Per approfondimenti sul frammento di Rm 3,25-26 cfr. A. Pitta, “Two confessions of faith before Paul (Rm 1:3b-4; 3,25-26a)”, in *Romans, the Gospel of God*, G&BPress, Roma 2020, 91-110.

Anzitutto la condanna a morte per crocifissione non poteva essere comminata per i cittadini romani, ma per gli schiavi e contro coloro che attentavano all'incolumità dello stato. Definita come "maxima mala"⁸, "infelix lignum"⁹, "summum supplicium"¹⁰, la crocifissione doveva essere bandita "dal pensiero, dagli occhi e dalle orecchie dei cittadini romani"¹¹. Nella memoria del popolo romano era ancora vivo il ricordo della rivolta di Spartaco tra il 73 e il 71 a.C., sedata con la crocifissione di circa 6000 ribelli sull'Appia tra Roma e Capua.

Ideata dai persiani, la condanna per crocifissione si diffuse rapidamente nelle popolazioni del mondo antico. Secondo Erodoto, il re Dario "fece impalare circa tremila uomini" (*Storie* 3,159,1) in occasione della conquista di Babilonia. Che la crocifissione fosse pena capitale soprattutto per gli schiavi e quanti suscitavano tumulti contro l'ordine imperiale nelle province, lo segnalava già Plauto (III-II sec. a.C.) nel *Miles gloriosus*. Così lo schiavo Sceledro confessa: "So che la croce sarà la mia tomba, quella in cui si trovano i miei antenati, mio padre, i nonni, i bisnonni e i trisavoli" (*Miles* 372-373). Tale era l'ignominia che procurava la crocifissione, che i condannati non venivano neanche onorati con sepolture private, ma erano deposti in fosse comuni o lasciati a putrefare sulle croci. Da questo punto di vista il caso di Gesù è un'eccezione dovuta per concessione di Ponzio Pilato e non per diritto, né per costume. Per questo l'annotazione "fu sepolto" (1Cor 15,4), nel frammento di 1Cor 15,3-5 è tutt'altro che naturale per chi, come Gesù, aveva subito la pena capitale della crocifissione.

La ricerca contemporanea sul movimento protocristiano tende ad assimilarlo alle associazioni culturali lecite e illecite antiche. I diversi culti misterici e il culto di Mitra sono le religioni più prossime al movimento protocristiano. Nondimeno resta il dato irriducibile del culto reso a un crocifisso riconosciuto e confessato come Signore. Nessuna associazione culturale aveva scelto come marchio identitario un crocifisso. Gli studiosi di sociologia del Nuovo Testamento ipotizzano tre modelli aggregativi religiosi che possono chiarire l'origine del movimento protocristiano: la sinagoga, l'associazione culturale lecita e la scuola filosofica, come l'epicureismo e la Stoà. Anche rispetto a tale confronto resta il dato irriducibile della crocifissione di Cristo.

Per l'ambiente imperiale del I sec. d.C. la crocifissione era considerata non soltanto un'orribile pena capitale, riservata soprattutto ai ribelli e agli schiavi, ma era additata come massima espressione di disonore e dunque di vergogna per coloro che appartenevano alle classi superiori della società del tempo¹². Se fra gli anni 40 e 70 d.C. si assiste a una scarsa adesione di senatori e di cavalieri al movimento protocristiano, non è difficile pensare che la riserva principale era dovuta alla confessione di fede, esplicita e implicita, nel Signore crocifisso.

Che il culto resto a un Signore crocifisso risultasse del tutto impensabile per il mondo antico è attestato già da Giustino martire che nella *Prima Apologia* riporta il discredito nei confronti del movimento protocristiano: "Dicono che la nostra demenza consiste nel porre un uomo crocifisso al secondo posto, dopo il Dio immutabile" (*Apologia* 1,13,4). Contro questa forma di "demenza" Paolo intese lo stupendo discorso della follia in 1Cor 1,18-4,21.

3. Lo scandalo della croce

La locuzione di Gal 5,11 rende bene l'idea che la fede in un messia crocifisso produce per tutte le religioni del mondo antico: la croce di Cristo è un scandalo di fronte al quale chi non crede inciampa e non è in condizione di proseguire. Come Paolo ha aiutato le comunità protocristiane ad attraversare questo scandalo per i giudei e follia per i greci (1Cor 1,23)?

⁸ Plauto, *Captivi* 469.

⁹ Seneca, *Epistulae* 101,14.

¹⁰ Cicerone, *Contro Verre* 2,5,168.

¹¹ Cicerone, *Pro Rabirio* 4,16: "Carnifex vero ed obductio capitis et nomen ipsum crucis absit non modo a corpore civium Romanorum, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus".

¹² Aspetto evidenziato già da M. Hengel, *Crocifissione ed espiazione*, Paideia, Brescia 1988, 72.

Precisiamo anzitutto che a Paolo non interessa la *nuda crux* o la croce senza Cristo. La motivazione dovrebbe essere comprensibile: da sola, la croce è un *patibulum* un semplice luogo per la condanna a morte di schiavi e ribelli che attentavano all'autorità imperiale e all'integrità della Legge mosaica. Per questo sin dalla sua prima predicazione, Paolo non ha esitato ad annunciare Cristo e questi crocifisso (cfr. 1Cor 2,2; Gal 3,1). Così quando accenna a "la parola della croce" (cfr. 1Cor 1,18) non allude alla croce da sola, bensì alla predicazione di Cristo crocifisso. L'espressione di 1Cor 1,18 andrebbe intesa come genitivo oggettivo e non soggetto e la croce assume i tratti di una *sinceddoche* per indicare la parte per il tutto. Da sola, la croce non ha alcuna rivelazione da comunicare; rivelativo invece è il Cristo crocifisso per le relazioni paradossali che instaura fra Dio e gli esseri umani.

Il secondo tratto peculiare della staurologia paolina è l'inscindibile relazione tra il crocifisso e il risorto. L'espressione di 2Cor 13,4 ("Infatti fu crocifisso a causa della debolezza, ma vive dalla potenza di Dio") esprime, in modo abbreviato, il legame tra il crocifisso e il risorto. La ricerca storica ed esegetica del NT ci ha abituati a distinguere, opportunamente, il Gesù della storia dal Cristo della fede. Nondimeno per Paolo e per le comunità protocristiane non si tratta di due entità diverse, bensì dello stesso Gesù confessato come morto per i nostri peccati e risorto il terzo giorno (cfr. 1Cor 15,3-5). L'inscindibile identità impone di differenziare lo sguardo di chi ripensa la propria relazione con Gesù: se lo conosce in modo puramente umano o secondo la carne oppure guidato dallo Spirito (cfr. 2Cor 5,16). Tuttavia il Risorto non è un extraterrestre, né un semplice fantasma, ma è lo stesso Gesù di Nazaret. Se i segni dei chiodi non scompaiono dal corpo risorto di Cristo, è perché non si tratta di un alieno, bensì dello stesso Gesù vissuto con i discepoli. Il fondamentale legame tra la morte e risurrezione di Cristo costituisce un argine invalicabile per qualsiasi forma di docetismo o di gnosticismo antico e moderno. La risurrezione di Cristo non svuota nulla dell'umanità di Gesù, ma l'assume nella propria integrità. Per questo chi muore sulla croce per le fonti del NT non è "la natura umana" di Gesù, mentre la morte non tange la sua "natura divina". Piuttosto chi muore è Cristo Gesù, punto, senza pericolose separazioni. Il realismo storico della morte di croce di Cristo Gesù non dovrebbe mai essere bypassato da alcuna prospettiva gnostica che tende a svalutare la sua morte di croce.

Il vincolo tra la morte e la risurrezione di Gesù segnala che, comunque, il tratto discriminatorio sullo scandalo per tutte le religioni antiche non si trova nella risurrezione, bensì nel crocifisso. La fede nella risurrezione appartiene sia al movimento farisaico, da cui Paolo proviene, sia a gran parte dei culti misterici antichi con cui si è confrontato. Quel che crea la differenza non è la fede nella risurrezione, bensì che un crocifisso risorga con la sua umanità trasfigurata. Purtroppo su tale dato si creano diversi fraintendimenti, come l'accentuazione sulla morte di Cristo senza la sua risurrezione o, al contrario, la sproporzione sulla risurrezione senza la crocifissione. Morte e risurrezione di Cristo stanno e cadono insieme, ma è dalla morte che si giunge alla risurrezione e non il contrario. Partecipare della sua morte in vista della condivisione della sua risurrezione è il percorso che Paolo delinea per sé e, in modo esemplare, per tutti i credenti in Cristo: "... Diventandogli conforme nella morte, semmai giungerò alla risurrezione dei morti" (Fil 3,10).

4. Mimesi e crocifissione

Anche se Paolo accenna spesso, in modo esplicito o implicito, alla croce di Cristo, sembra che ignori il detto sulla sequela nella via della croce: "Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua" (cfr. Mc 8,34; Mt 16,24; Lc 9,23). Il detto riportato dalla triplice tradizione sinottica, con alcune variazioni proprie di ogni evangelista, non è mai accennato da Paolo. Anzi, la staurologia paolina procede contro l'idea che ognuno debba portare la propria croce per seguire Gesù. Piuttosto ognuno è chiamato a diventare conforme nella morte o alla croce di Cristo per partecipare della sua risurrezione.

L'unica croce a cui ciascuno è costretto a relazionarsi, per Paolo, è e rimane quella di Gesù Cristo, e non quella di ciascuno. Tale differenza si deve principalmente al cambiamento del paradigma relazionale con Cristo. Mentre per Gesù e per i Sinottici è centrale la sequela sino alla fine, per Paolo subentra la mimesi o l'imitazione di Cristo come modello relazionale. Uno dei passi più densi ed enigmatici sulla mimesi della croce di Cristo si trova in Gal 2,19 che recita come segue: "Io infatti per mezzo della Legge alla Legge sono morto, affinché vivessi per Dio. Con Cristo sono stato con-crocifisso". Intesa soltanto in forma autobiografica, l'espressione è incomprensibile: che cosa vuol dire che Paolo è morto alla Legge, per mezzo della Legge, se continua a parlare e a vivere? E come può affermare di essere con-crocifisso insieme a Cristo, se questi è stato crocifisso un ventennio prima soltanto insieme a due ladroni?

L'espressione acquista valore pregnante soltanto nell'ottica della mimesi o dell'imitazione di Cristo: una mimesi che si realizza nel processo di assimilazione nella diversità irriducibile. Se sostituiamo i soggetti coinvolti la proposizione di Gal 2,19 diventa: "Cristo infatti per mezzo della Legge è morto alla Legge, affinché vivesse per Dio. Con me è con-crocifisso". Resa in questo modo, la proposizione evidenzia anzitutto che Cristo non è morto a causa della Legge, ma per mezzo della Legge. La Legge mosaica non è la ragione della morte di Cristo, bensì lo strumento. I due momenti dell'affermazione precisano che da una parte Cristo è morto alla Legge per cui questa non ha più potere su di lui, come su qualsiasi persona morta (cfr. Rm 7,1-2). Dall'altra la sua morte è stata la via obbligata per giungere a vivere per Dio in quanto risorto. L'ultimo segmento è chiarito dalla proposizione seguente di Gal 2,20: "Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me; e il presente lo vivo nella fede del Figlio di Dio che mi ha amato e ha consegnato sé stesso per me". Cristo è stato con-crocifisso con me perché sulla croce "mi ha amato e ha consegnato sé stesso per me". Siamo ai vertici della mistica paolina dove si verifica l'interscambio tra la morte e la risurrezione di Cristo, la morte e la vita di Paolo e di ogni credente che vive lo stesso processo relazionale con Cristo.

Focalizziamo l'attenzione sul verbo *systauroō* che compare soltanto cinque volte nel NT: secondo l'ordine cronologico in Gal 2,19; Rm 6,6; Mc 15,32; Mt 27,44 e Gv 19,32. Al di fuori delle lettere paoline il verbo allude, nel materiale evangelico, alla crocifissione di Gesù con gli altri due ladroni. Il passo di Rm 6,6 chiarifica alcuni tratti oscuri di Gal 2,19: "Sapendo che il nostro uomo vecchio è stato con-crocifisso, affinché fosse distrutto il corpo del peccato, cosicché noi non fossimo più schiavi del peccato". Essere con-crocifissi con Cristo è la condizione non soltanto di alcuni, ma di tutti i credenti che mediante il battesimo sono stati immersi nella sua morte, connaturati, consepolti in vista della condivisione della sua risurrezione.

La partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo avviene per "connaturalità" o per affinità elettiva fra persone che vivono l'una nell'altra, secondo un processo relazionale interminabile. Non è fortuito che, mentre i verbi composti della partecipazione alla morte, connaturalità e sepoltura di Cristo siano al passato, quello sulla risurrezione si sposta verso il futuro: "Poiché infatti siamo stati connaturati nell'assimilazione della sua morte, saremo anche della risurrezione". Lo slittamento dei verbi richiede di essere chiarito poiché Paolo non afferma che mediante la partecipazione alla morte di Cristo, anche noi moriamo, e con la partecipazione alla risurrezione continuiamo a vivere. Piuttosto per la condivisione della sua morte, mediante l'azione dello Spirito, i credenti passano dalla morte alla vita, in vista della risurrezione futura.

Da questo punto di vista la visione del Paolo autoriale si diversifica da quello della prima tradizione confluita in Colossesi: "Poiché siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove il Cristo è seduto alla destra di Dio" (Col 3,1). Le due prospettive non sono alternative, ma mentre per il Paolo autografo la partecipazione alla croce e alla morte di Cristo è la condizione necessaria per passare dalla morte alla vita dei credenti, per il Paolo di Colossesi, entrambe le partecipazioni sono già avvenute e i credenti sono esortati a cercare le realtà superiori.

5. Conclusione

Quali sfide il cristianesimo contemporaneo è costretto a fronteggiare nel nostro tempo con la croce di Cristo? È la domanda di senso che la croce di Cristo impone ancora oggi. Abbiamo focalizzato l'attenzione su Paolo e le prime comunità cristiane. Imprescindibile è il dato per cui, senza il crocifisso, il cristianesimo si riduce a una forma di gnosi e si svuota di senso, sino a perdere la propria identità. Altrettanto emblematico è che nessuno degli autori del NT si riferisce al crocifisso per concentrare l'attenzione sulle sofferenze e l'atrocità che gli ha procurato la crocifissione. Senza negare affatto l'atrocità della pena, ogni autore accoglie le sfide che il crocifisso impone per le comunità a cui si rivolte.

Se per Paolo la sfida decisiva è la Signoria di Cristo contro l'ostacolo della sua maledizione, diversa è la sfida che la crocifissione di Gesù comporta per i vangeli. Per Marco tutto si concentra sulla fede nel Figlio di Dio con la sua croce (cfr. Mc 15,39), da cui non scende nonostante le richieste dei partecipanti (cfr. Mc 15,29-32). Per Matteo, nel crocifisso è presente, non assente, perché è il Dio con noi, negli sconvolgimenti cosmici che l'evento comporta secondo il paradigma di una vera teofania (cfr. Mt 27,45-53). Con Luca l'attenzione si sposta sulla salvezza che Gesù offre sino all'ultimo respiro di vita a chi è crocifisso con lui (cfr. Lc 23,39-43). A Giovanni si deve la concentrazione sulla vita donata, mediante lo Spirito, con sangue e acqua, per l'intera umanità dispersa e radunato intorno alla croce di Cristo (cfr. Gv 19,30-37).

Ogni autore accentua un tratto diverso della stessa irriducibile realtà. Come a dire che nessuno può restare indifferente di fronte a una novità così sconvolgente per qualsiasi religione antica e nuova. La prima grande visione di Giovanni di Patmos è la risposta definitiva per chi trova soltanto nel crocifisso risorto chi sia in grado di prendere il libro e di prendere il libro e di scioglierne i sigilli: "Poi vidi, in mezzo al trono, circondato dai quattro esseri viventi e dagli anziani, un agnello, in piedi come immolato" (Ap 5,6). Quel che non si può vedere con lo sguardo umano, i credenti lo contemplanò con gli "occhi del cuore": immolato, perché crocifisso, e in piedi, perché risorto è il Signore che soprattutto in situazioni di cattività continua a dare senso al libro della vita.

Antonio Pitta
Pontificia Università Lateranense,
Roma