

Sant'Agostino

# LA CROCE

a cura di DONATELLA PAGLIACCI

NUOVA BIBLIOTECA AGOSTINIANA  
CITTÀ NUOVA

I testi di sant'Agostino sono tratti dall'*Opera Omnia*,  
pubblicata dalla Nuova Biblioteca Agostiniana - Città Nuova

*In copertina:*

*De civitate Dei*, Plut. 12.21 (secc. X-XI).  
Firenze - Biblioteca Medicea Laurenziana.  
Grafica di Alessandra De Marco

© 2005, Città Nuova Editrice  
Via degli Scipioni, 265 - Roma  
tel. 063216212 e-mail: comm.editrice@cittanuova.it

*Con approvazione ecclesiastica*

ISBN 88-311-4741-2

Finito di stampare nel mese di settembre 2005  
dalla tipografia Città Nuova della P.A.M.O.M.  
Via S. Romano in Garfagnana, 23  
00148 Roma - tel. 066530467  
e-mail: segr.tipografia@cittanuova.it

*Qui gloriatur, in Domino gloriatur (1 Cor 1, 31).*

Quo domino? Christo crucifixo.

Ubi umilitas, ibi maiestas; ubi infirmitas,  
ibi potestas; ubi mors, ibi vita.

Si vis ad illa pervenire, noli ista contenere.

*Sermones 160, 4*

## INTRODUZIONE

*Agostino s'impegna nell'interpretazione della croce, dove si è consumata l'esistenza temporale del Cristo e dove ha inizio il disegno salvifico della risurrezione, lungo l'intero arco della sua vita, come confermano i numerosi riferimenti alla croce di Cristo, disseminati in tutta la sua ampia produzione.*

*L'interesse per la croce costituisce per il retore neoconvertito un atto d'amore in cui rivela tutta la disponibilità e il desiderio di porsi alla sequela del crocifisso e conferma l'adesione piena e coerente al mistero che più di ogni altro tocca la sua esistenza temporale. Attraverso una rilettura dei significati antropologici e morali connessi alla croce Agostino ci offre, anche, l'opportunità di riconsiderare le ambiguità della nostra esistenza, nel suo distendersi in un gioco di luci ed ombre che spesso impediscono una chiara visione della verità. In piena coerenza con il suo ministero pastorale, dunque, Agostino ci guida in una ricerca di senso dell'esistere.*

*Interpretare il complesso messaggio della croce, così come viene letto dal vescovo di Ippona, consente pure di intercettare molteplici poli tematici ad esso connessi. Ne scaturisce un quadro ricco di sfumature, in cui viene raffigurata la ricerca di equilibrio tra il complica-*

to universo della vita interiore e la costante tensione verso la verità.

L'esperienza della conversione, nella varietà delle conseguenze speculative, religiose e morali che ne derivano, rappresenta il momento genetico dell'itinerario agostiniano che qui cercheremo brevemente di delineare. Infatti a partire da quell'«istante biograficamente databile che fa irruzione nella vita e le dà una fondazione nuova»<sup>1</sup>, si apre un varco, nella ricerca di Agostino, e diviene cruciale un'indagine sulla realtà di quel legno scarno e sacro sul quale è stato inchiodato il corpo sanguinante del Figlio. La croce tiene insieme lo scandalo e la salvezza, la fine e l'inizio, perché in essa si compie qualcosa di assolutamente e radicalmente nuovo: sul legno, Cristo ci istruisce sul significato della nostra vita presente e futura, perché è con la sua morte che Egli ha vinto per noi la morte<sup>2</sup>.

I numerosi luoghi dell'interpretazione agostiniana della croce vengono qui organizzati intorno a cinque momenti: una preliminare e sintetica puntualizzazione sui segni, quali modelli della vita cristiana (I); un'analisi del legno della croce come via per attraversare il mare tempestoso dell'esistenza (II); un approfondimento circa le dimensioni della croce quale paradigma della condizione umana (III); una rilettura della croce come cattedra dalla quale vengono impartiti gli insegnamenti che dobbiamo

<sup>1</sup> K. Jaspers, *I grandi filosofi*, tr. it. di F. Costa, Milano 1973, p. 410.

<sup>2</sup> «Ma nella morte di Cristo morì la morte, perché la vita, morta in lui, uccise la morte e la pienezza della vita inghiottì la morte» (*In Io. ev.* 12, 11). Cf. *serm.* 134, 3, 4; 147/A, 1.

custodire e attuare nel corso della nostra vita (IV); un apprezzamento della croce come esempio di continuità tra Antico e Nuovo Testamento (V).

## I. LA CROCE NELLA VITA CRISTIANA

### I.1. La ricerca attraverso la fede

Fin dalle prime opere composte dopo la conversione, Agostino pensa il rapporto dell'uomo con la verità, oltre il dilemma classico di un'alternativa tra ricerca e possesso<sup>3</sup>. Egli intraprende, con la massima efficacia, un percorso personale che coincide con un'approssimazione inesauribile e progressiva al vero<sup>4</sup>. In tal senso, come è stato rilevato, «da questo orientamento di base del pensiero agostiniano, scaturiscono due corollari fondamentali: la caratterizzazione della ricerca filosofica come itinerario essenzialmente ermeneutico-riflessivo e l'attenzione alle implicazioni pedagogiche che tale cammino necessariamente comporta»<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> «In materia di religione, infatti, meritano la lode due tipi di persone: quelle che hanno già trovato, che bisogna giudicare anche le più felici e quelle che cercano con il più grande ardore e con la massima rettitudine. Le prime sono già nel pieno possesso, le altre sono sulla strada per la quale vi si giunge con assoluta certezza» (*De ut. cred.* 11, 25).

<sup>4</sup> Cf. *C. acad.* 3, 20, 43. Condividiamo su questo punto il giudizio A. Rigobello, *Linee per una antropologia prescolastica*, Padova 1972, p. 17.

<sup>5</sup> L. Alici, *Introduzione*, in S. Agostino d'Ipbona, *La dottrina cristiana*, Milano 1989, p. 14.

La relazione con la verità non investe solo la sfera intellettuale, ma coinvolge il livello esistenziale in cui matura l'adesione alla fede<sup>6</sup>. Credere e compren-

<sup>6</sup> Cf. *De ut. cred.* 10, 24. Afferma Mandouze: «Così, il cammino che porta dai *Dialoghi* di Cassiciaco al *De Trinitate* è proprio quello che, passando attraverso il *De vera religione* e il *De utilitate credendi*, conduce dalla fede nell'autorità del maestro all'intelligenza dei lumi del suo insegnamento. Incomprensibile se non se ne isolano le diverse fasi, l'itinerario seguito appare di una logica meravigliosa a chiunque ammetta di osservarne il dispiegarsi a partire dalle precise indicazioni di colui che l'ha improntato e descritto» (A. Mandouze, *Saint Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce*, Paris 1968, p. 283). Per un approfondimento del rapporto tra fede e ragione si veda la copiosa letteratura critica: J. Mercier, *Les rapports de la raison et de la foi. L'expérience de S. Augustin*, «Culture» 2 (1938-39), pp. 141-150, 203-212, 284-290; J. Rivière, *Foi et raison*, «Bibliothèque augustinienne» 9 (1947), pp. 332-333; R.E. Cusham, *Faith and Reason in the Thought of St. Augustine*, «Church History» 19 (1950), pp. 271-294; A. Cornil, *Les rapports de la raison et de la foi dans les premières œuvres de saint Augustin (386-391)*, Dissertation, Roma 1951-1952; K. Löwith, *Wissen und Glauben*, in AA.VV., *Augustinus Magister*, I, Paris 1954, pp. 403-410; F. Chiereghin, *Fede e ricerca filosofica nel pensiero di S. Agostino*, Pubblicazioni della Scuola di perfezionamento in Filosofia dell'Università di Padova, Padova 1965; M.J. Barton, *Faith and Reason in Augustine*, «Restoration Quarterly» 9 (1966), pp. 142-150; F.E. Van Fleteren, *Authority and Reason, Faith and Understanding in the Thought of St. Augustine*, «Augustinian Studies» 4 (1973), pp. 33-71; G. Zottele, *Ragione, intelletto e fede nel pensiero di S. Agostino*, «Studia Patavina» 20 (1973), pp. 464-490; F.J. Crosson, *Religion and Faith in St. Augustine's "Confession"*, *Rationality and Religious Belief* (C.F. Delaney ed.), Notre Dame 1979, pp. 152-168; R.J. De Simone, *Fede*, in Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane, I (1983), coll. 1338-1347; K. Mizuochi, «Fides» and «Ratio» in Augustine, «Studies in Medieval Thought» 26 (1984), pp. 47-71; T.J. van Bavel, *De la raison à la foi. La con-*

*dere sono dunque due presupposti imprescindibili dell'impegno ermeneutico agostiniano*<sup>7</sup>, dove credere, per il neo convertito di Tagaste, significa essenzialmente amare<sup>8</sup>, mentre comprendere coincide con il progressivo processo di interiorizzazione, in cui matura un sempre più efficace confronto con la verità. In particolare, a partire dal 391, anno della sua ordinazione sacerdotale<sup>9</sup>, il suo pensiero si radicalizza e ma-

*version d'Augustin*, «Augustiniana» 36 (1986), pp. 5-27; S. Scalabrella, *Meditazioni agostiniane. Fede e ragione di fronte a Dio*, «Studium» 82 (1986), pp. 501-510; C. Cremona, *Augustin d'Hippone. La raison et la foi*, Téqui 1987; D.E. Brown, *Augustine's Journey to Conversion. A case study in the relation of faith and reason*, «Restoration Quarterly» 30 (1988), pp. 219-231; R.J. O'Connell, *Faith, Reason, and Ascent to Vision in St. Augustine*, «Augustinian Studies» 21 (1990), pp. 83-126; J. Inglis, *Through a Looking Glass, Darkly: Interpreting Augustine on Faith and Reason*, «The University of Dayton Review» 23 (1995), pp. 23-29; G. Santi, *Agostino. La verità della religione e il compito della filosofia*, «Aquinas» 40 (1997), pp. 255-272; J. Rist, *Faith and Reason*, in AA.VV., *The Cambridge Companion to Augustine* (E. Stump - N. Kretzmann edd.), Cambridge 2002 (2001), pp. 26-39; E. TeSelle, *Crede ut intellegas*, in «Augustinus-Lexikon» 2 (1996-2002), pp. 116-119.

<sup>7</sup> Cf. *De ut. cred.* 11, 25; *De praed. sanct.* 2, 5; *De Trin.* 15, 2, 2; Cf. *serm.* 190, 2, 2; 43, 4. Sull'impegno ermeneutico di Agostino si tenga presente il fecondo studio di G. Ripanti, *Agostino teorico dell'interpretazione*, Brescia 1980.

<sup>8</sup> Su questo punto cf. É. Gilson, *Introduzione allo studio di sant'Agostino*, tr. it. di V.V. Ventisette, Genova 1983, pp. 41-53.

<sup>9</sup> Sulle profonde innovazioni conseguenti all'ordinazione sacerdotale di Agostino a Milano, cf. J. Ratzinger, *Popolo e casa di Dio in sant'Agostino*, tr. it. di A. Dusini, Milano 1971, pp. 57-59 e L. Alici, *Introduzione*, cit., pp. 9-12. Occorre tener presente che Agostino, negli anni immediatamente successivi al 391, comincia

tura un diverso modo di porre la questione intorno alla verità<sup>10</sup>. La fede, rappresentando l'orizzonte di senso entro il quale collocare agire e comprendere, diviene il solo criterio efficace per delineare le condizioni e le prospettive della beatitudine umana<sup>11</sup>. Credere e testimoniare con la vita la propria adesione al Verbo incarnato costituiscono, a partire dalla consacrazione presbiterale, i soli motivi che orientano la ricerca intellettuale e la vita pastorale di Agostino.

ad approfondire le sue conoscenze per poter meglio interpretare le divine Scritture. Si dedica anche allo studio dei Padri, anche se con qualche difficoltà per la scarsa conoscenza della lingua greca. Secondo Marrou «tutte queste acquisizioni accrebbero considerevolmente la ricchezza della cultura agostiniana, e nello stesso tempo la trasformarono: sant'Agostino non era più soltanto un retore e un erudito come gli altri, era diventato un uomo di chiesa, un intellettuale cristiano, equipaggiato di una forte documentazione storica che dava a quest'insieme un carattere che egli solo possedeva» (H.-I. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, tr. it. di M. Cassola, a cura di C. Marabelli e A. Tombolini, Milano 1987, p. 348).

<sup>10</sup> Su questo punto si veda anche il recente contributo di R. Doni, *Agostino. L'infaticabile ricercatore della verità*, (Donne e uomini nella storia 12), Milano 2000.

<sup>11</sup> «Tutto ciò che troviamo di speculazione personale in s. Agostino si colloca sulla via che va dalla fede alla contemplazione beatifica come una transizione tra il nostro credere ragionato nella testimonianza delle Scritture e la visione faccia a faccia di Dio nell'eternità. Non è quindi possibile redigere una lista di verità talune delle quali essenzialmente filosofiche, mentre altre essenzialmente teologiche, poiché tutte le verità necessarie alla beatitudine, fine ultimo dell'uomo, sono rivelate nelle Scritture» (É. Gilson, *Introduzione allo studio*, cit., pp. 49-50).

## I.2. L'esegesi scritturistica

Il bisogno di approfondire la relazione e la conoscenza dei testi sacri diviene inoltre una costante dell'impegno spirituale e speculativo di Agostino, capace di orientare l'indagine nella direzione di un'analisi minuziosa di ogni termine, anche al fine di individuare e definire i criteri più idonei per interpretare la divina Scrittura<sup>12</sup>.

Questo dovere, che sente come fondamentale, assorbe l'intera attività pastorale come mostrano certe affermazioni esposte nel *De utilitate credendi*, prima opera composta subito dopo l'ordinazione sacerdotale, che contiene in nuce gli indizi appena delineati e anticipa, in maniera emblematica, i nuclei centrali del pensiero successivo. Qui Agostino, rivolgendosi ad Onorato<sup>13</sup>, ricorda quanto sia importante la continuità, che i manichei rinnegano, tra i due Testamenti; infatti, ciò che troviamo nella parola rivelata è la pura verità e costituisce una dottrina che si adatta perfettamente a ricreare e a rinnovare gli animi. In tal senso non può esservi alcuno che, accostandovisi con devozione e pietà,

<sup>12</sup> Come nota opportunamente anche Marrou: «Il lavoro che sant'Agostino prevede per l'esegeta, quello cui egli stesso si applica, consiste nell'adoperare i procedimenti che i grammatici classici utilizzavano per l'*explanatio*, elemento essenziale dell'*enarratio*: il "commento letterale", come diciamo noi oggi» (H.-I. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, cit., p. 352).

<sup>13</sup> Cf. *Retr.* 1, 14. Per un apprezzamento sul ruolo fondamentale di quest'opera anche al fine della tematica dell'*auctoritas*, cf. A. Mandouze, *Saint Augustin*, cit., pp. 282-283.

non trovi in essa tutto ciò che è necessario alla propria dimensione spirituale<sup>14</sup>. Agostino così suggerisce quali criteri possono essere d'aiuto per accostare la Sacra Scrittura, che individua, nella storia, l'eziologia, l'analoga, l'allegoria. La parola si tramanda secondo la storia quando si insegna ciò che è stato scritto o realizzato, secondo l'eziologia quando si cerca di definire da quale causa una cosa sia stata prodotta o detta; secondo l'analoga quando si riconosce l'effettiva continuità tra i due Testamenti; secondo l'allegoria quando si insegna ad interpretare le Scritture sacre non solo alla lettera, ma anche nel loro significato figurato<sup>15</sup>.

### I.3. I segni della vita cristiana

Agostino dunque offre delle coordinate precise per realizzare il lavoro esegetico, che troviamo correlate alla sua definizione di segno, così come viene esplicitata nella ben nota *De doctrina christiana*<sup>16</sup>. L'opera, com-

<sup>14</sup> Cf. *De ut. cred.* 6, 13.

<sup>15</sup> Cf. *ibid.* 3, 5. Sul significato allegorico dei testi sacri cf. anche *serm.* 89, 4-5-6-7.

<sup>16</sup> Cf. *Retr.* 2, 4, 1. Nell'ampio panorama degli studi sul *De doctrina christiana* segnaliamo soltanto alcuni titoli che a parer nostro offrono una lettura attenta della genesi e dell'articolazione dell'opera: T. Francey, *Les idées littéraires de s. Augustin dans le De doctrina christiana*, Saarbrücken 1920; G. Istace, *Le Livre I<sup>er</sup> du "De doctrina christiana" de saint Augustin. Organisation synthétique et méthode mise en oeuvre*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 32 (1956), pp. 289-330; E. Hill, *De doctrina christiana: A Suggestion*, «Studia Patristica» 6 (1962), pp. 443-446; G. Casati,

posta in due diversi momenti (tra il 397 e il 426-427), costituisce anche un'occasione ineludibile per comprendere il significato delle annotazioni agostiniane sulla croce. Lo scritto, complesso ed enigmatico<sup>17</sup>, infatti, interpreta e raccorda, in maniera significativa, l'evoluzione spirituale e speculativa<sup>18</sup> con gli interessi più specificatamente educativi e pastorali di Agostino<sup>19</sup>. Uno dei guadagni più decisivi di quest'opera, il cui impianto è essenzialmente esegetico-teologico, rispetto ad altri te-

*De doctrina christiana*, «Augustinianum» 6 (1966), pp. 18-44; E. Kevane, *De doctrina christiana: A Treatise on Christian Education*, «Recherches Augustiniennes» IV (1966), pp. 97-133; A. Pincherle, *Sulla composizione del De doctrina christiana di S. Agostino*, in AA.VV., *Storiografie e storia. "Studi in onore di Eugenio Dupré Theseider"*, II, Roma 1974, pp. 541-559; H.-I. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, cit., pp. 279-298; M. Moreau, *Lecture du De doctrina christiana*, in AA.VV., *Saint Augustin et la Bible*, sous la direction de A.-M. La Bonnardière, Paris 1986, pp. 253-285; AA.VV., *De doctrina christiana di Agostino d'Ippona*, Roma 1995; G. Lettieri, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del De doctrina christiana*, Brescia 2001.

<sup>17</sup> Cf. G. Lettieri, *L'altro Agostino*, cit., p. 7.

<sup>18</sup> Cf. H.-I. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, cit., p. 281.

<sup>19</sup> Cf. L. Alici, *Il primo libro del De doctrina christiana, o della mediazione possibile*, in AA.VV., *De doctrina christiana di Agostino d'Ippona*, cit., p. 15. Sul contributo ermeneutico del *De doctrina christiana* cf. I. Bochet, *Interprétation scripturaire et compréhension de soi. Du De doctrina christiana aux Confessions de saint Augustin*, in AA.VV., *Comprendre et interpréter. Le paradigme herméneutique de la raison* (Philosophie 15), Paris 1993, pp. 21-50; D. Dawson, *Sign Theory, Allegorical Reading, and the Motions of the Soul in De doctrina christiana*, in AA.VV., *De doctrina christiana. A Classic of Western Culture* (D.W.H. Arnold - P. Bright edd.), Notre Dame-London 1995, pp. 123-141.

sti, riposa nel riconoscimento del carattere fondamentalmente comunitario dell'impegno ermeneutico<sup>20</sup>.

Qui Agostino, dopo aver brevemente introdotto i temi principali che tratterà nel corso dell'esposizione e dopo aver accennato alla definizione di segno esposta anche nel *De magistro*<sup>21</sup>, chiarisce il modo in cui dobbiamo distinguere le cose dai segni. Nel novero delle cose che sono esse stesse dei segni, si può includere, con la dovuta cautela, anche la croce di Cristo, a cui allude attraverso l'immagine del legno che Mosè gettò per addolcire le acque che erano amare (Es 15, 25)<sup>22</sup>.

Il rilievo più interessante, ai fini del nostro percorso, è esposto, tuttavia, nel secondo libro del *De doctrina christiana*. È qui, infatti, che Agostino, non limitando il discorso all'ambito linguistico, definisce la natura stessa del segno (*Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*), e ne chiarisce la forza evocativa<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Cf. L. Alici, *L'altro nell'io. In dialogo con Agostino*, Roma 1999, p. 146.

<sup>21</sup> «Chi parla esprime esteriormente, mediante un suono articolato un segno della propria intenzione» (*De mag.* 1, 2).

<sup>22</sup> Cf. *De doc. christ.* 1, 2, 2. Su questo punto si veda anche il prezioso contributo di Antonio Pieretti sul confronto tra la prospettiva agostiniana e le odierne teorie del segno, nel quale, tra l'altro, si ricorda il profondo interesse agostiniano «per le tematiche linguistiche dal momento che se ne occupa non solo nel *De dialectica*, nel *De magistro*, e nel *De doctrina christiana*, ma anche nel *De ordine*, nel *De musica*, nel *De catechizandis rudibus*, nelle epistole, nel commento al Vangelo di Giovanni e nel *De Trinitate*» (A. Pieretti, *Le teorie del segno*, in AA.VV., *Verità e linguaggio, Agostino nella filosofia del Novecento/3*, a cura di L. Alici, A. Pieretti, R. Piccolomini, Roma 2002, p. 45).

<sup>23</sup> Cf. *De doct. christ.* 2, 1, 1. Come è stato opportunamente

La riflessione sul carattere simbolico del segno, introdotta in quest'opera, sembra venir completata in un discorso coevo, composto nel 396-397 circa, in cui, commentando i passi del Vangelo di Matteo 21, 12-19 e del Vangelo di Luca 24, 28, Agostino mostra ai fedeli della Chiesa di Cartagine come devono essere interpretate talune immagini evangeliche che, apparentemente, sembrano lontane dalla verità. Il fulcro del sermone ruota attorno al senso figurato, proprio di certe parabole impiegate da Gesù e riportate nei Vangeli, che non possono essere giudicate false o ingannatrici, ma anzi devono essere apprezzate proprio per la funzione che svolgono nel rendere più comprensibile il senso di ciò che il Maestro vuole comunicare. L'allegoria pertanto, frequente-

notato, per Agostino «il segno, quindi, non è in antagonismo con la cosa, l'universo simbolico non è necessariamente estraneo all'universo reale. Il segno, sembra voler dire Agostino, è una *res* peculiare, con tutti i caratteri sensibili di una *res* qualunque: dunque la sua eccezionalità non è di ordine sensibile, bensì semantico, simbolico, allusivo» (L. Alici, *Il linguaggio*, cit., p. 17). Sulla rilevanza della teoria agostiniana di segno si vedano, tra gli altri: R.A. Markus, *St. Augustine on signs*, «Phronesis» 2 (1957), pp. 60-83; U. Duchrow, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*, Tübingen 1965; A. Schindler, *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*, Tübingen 1965; B.D. Jackson, *The Theory of Signs in St. Augustine's De doctrina christiana*, «Revue des études augustiniennes» 15 (1969), pp. 9-49; G.H. Allard, *L'articulation du sens et du signe dans le De doctrina christiana de s. Augustin*, «Studia patristica» 14 (Texte und Untersuchungen 117), Berlin 1976, pp. 377-388; R.A. Markus, *Signs, Communication and Communities in Augustine's De doctrina christiana*, in AA.VV., *De doctrina christiana di Agostino d'Ipbona*, cit., pp. 97-108; R. di Benedetto di Gioia, *La teoria dei segni nel De doctrina christiana di Agostino*, «Nicolaus» 27 (2000), pp. 263-270.



mente impiegata da Gesù, consente una diversa relazione con la verità, perché intende suscitare nell'ascoltatore una domanda sul senso di ciò che viene detto.

Il lungo e meditato lavoro di Agostino si prefigge quindi di mostrare che, per accedere ai testi sacri, dobbiamo imparare a cogliere l'intenzionalità semantica del segno e a superare l'approccio esclusivamente realistico che ricerca sempre e soltanto una corrispondenza tra narrazione e fatto narrato. Lo stesso Agostino ci suggerisce, infatti, che nei Vangeli troviamo sia fatti veri, nel senso che sono realmente accaduti e non hanno bisogno di ulteriore delucidazione, che fatti veri solo in senso figurato, cioè che pur non essendo narrazioni di eventi storicamente accaduti, non sono falsi e chiedono di essere interpretati perché anch'essi contengono e rimandano alla verità<sup>24</sup>.

#### I.4. La croce sulla fronte

Le considerazioni sviluppate da Agostino sulla croce di Cristo si inseriscono, in maniera emblematica, nelle analisi che stiamo sviluppando. Essa è infatti un segno in duplice senso: poiché come viene precisato nel De doctrina christiana, è in grado di attivare un circolo espressivo-comunicativo, perché, oltre a possedere una realtà propria, ha la capacità di evocare un evento drammatico e decisivo accaduto nella storia, con il quale dobbiamo continuamente fare i conti e dal quale ricaviamo

<sup>24</sup> Si veda anche *De ut. cred.* 4, 10 in cui Agostino aveva già mostrato quali sono gli errori più frequenti nell'interpretazione dei testi sacri.

utilissimi insegnamenti per l'intera vita morale. Anche per questo si affermò l'usanza, particolarmente frequente nei primi secoli dell'era cristiana, di segnare la fronte dei catecumeni<sup>25</sup>. La croce costituisce l'elemento che avvicina maggiormente allo spirito con cui deve essere interpretato il testo sacro. Essa, come la carità, costituisce una via per poter aspirare alla scienza e alla sapienza; addirittura, sottolinea Pontet, per Agostino «il senso della Scrittura è in definitiva il senso della croce»<sup>26</sup>.

#### I.5. Titulus crucis

Agostino ricorda continuamente che passione e morte di Gesù sono un modo con cui Egli ha voluto co-

<sup>25</sup> Cf. *In Io. ev.* 3, 2; 11, 3-4; 36, 4; 43, 9; 53, 13; 117, 3; 118, 5. Sullo stesso argomento si veda anche *Conf.* 1, 11, 17; *De cat. rud.* 20, 34; 26, 50; *serm.* 88, 9, 8; 160, 5-6; 174, 3, 3; 218/B, 1; 218/C, 4; 272/A, 1. Un'interessante puntualizzazione sulla relazione tra il segno della croce sulla fronte, sede del pudore, e l'uomo interiore è esposta nel *Diario* 107, 6, 7. Su questo punto ci permettiamo di rinviare al nostro contributo: *Il pudore tra orgoglio e umiltà. Il contributo di Agostino*, in AA.VV., *Il pudore tra verità e pratica*, a cura di M.L. Persi, Roma 2005, pp. 129-144. Per un approfondimento del significato della croce sulla fronte si vedano tra gli altri: G. Madec, *La patria e la via*, tr. it. di G. Lettieri - S. Leoni, Roma 1993, pp. 30-31; M. Pontet, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris 1954, pp. 366-367; H. Rondet, *Miscellanea augustiniiana. La croix sur le front*, «Recherches de science religieuse» 42 (1954), pp. 388-394; A. Mandouze, *Saint Augustin*, cit., n. 3, p. 84; J. Daniélou, *I simboli cristiani primitivi*, tr. it. di A. Proietto, Roma 1993, pp. 149-158.

<sup>26</sup> M. Pontet, *L'exégèse*, cit., p. 345.

*municare agli uomini il suo messaggio di salvezza* <sup>27</sup>; per questo la croce può guidarci, come vedremo, sul mare della nostra esistenza. Seguiamo la riflessione così come viene esposta, tra l'altro, nel Discorso 218, tenuto ad Ippona durante una Settimana Santa precedente il 420.

Seguendo tutti gli istanti della passione di Cristo secondo la testimonianza dei quattro Vangeli, Agostino evidenzia come la scelta di Gesù di portare la croce sulla quale verrà messo a morte, è già una prima lucida indicazione su cosa debba significare la vita cristiana. I credenti sono esortati, in tal senso, a seguire l'esempio del Maestro: essi devono portare la propria croce, che significa fundamentalmente saper «dominare la propria parte mortale» <sup>28</sup>. Un altro importante riferimento concerne l'iscrizione posta sopra la croce di Gesù. Il cosiddetto *titulus* che, oltre a significare il compimento della Scrittura, manifesta la potenza del Signore. Il testo, infatti, indicherebbe, secondo Agostino, non solo e non tanto l'origine ebraica di Gesù, ma soprattutto l'intenzione di comunicare al mondo l'universalità del suo messaggio e la sua regalità <sup>29</sup>, «lui che apertamente, con potenza suprema, renderà a ciascuno secondo le sue opere» <sup>30</sup>. Questa sarebbe anche la ragione per cui è stato scritto in tre lingue, ebraico, greco e latino <sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Cf. *serm.* 218, 1.

<sup>28</sup> *serm.* 218, 2.

<sup>29</sup> Cf. *serm.* 218, 7; *Loc. in Hept.* 49, 22.

<sup>30</sup> *serm.* 218, 5.

<sup>31</sup> Cf. *serm.* 218, 6.

## II. UN LEGNO PER ATTRAVERSARE IL MARE

### II.1. Come una barca

Tra le similitudini utilizzate da Agostino, quella del legno come via di salvezza ricorre in numerose opere <sup>32</sup>. In questa sede cercheremo di seguire più da vicino due testi di particolare interesse: il Discorso 75, e l'omelia 2 del Commento al Vangelo di san Giovanni. Il Discorso 75, pronunciato ad Ippona intorno al 400, commenta il Vangelo di Matteo 14, 24-33, in cui l'evangelista, dopo aver narrato l'episodio della moltiplicazione dei pani e dei pesci, riferisce che Gesù, saziata la folla, attraversa le acque in una barca con i suoi discepoli <sup>33</sup>. È soprattutto l'immagine della barca ad interessare Agostino, il quale si preoccupa di spiegare cosa significa attraversare le acque in una barca. Egli rileva che la prima azione compiuta da Gesù, per rassicurare i discepoli turbati e assaliti dai dubbi per ciò che avevano visto, è quella di salire sulla barca <sup>34</sup>. Infatti, coloro che erano con il Maestro si sentivano più minacciati dai loro stessi timori, che non dalla tempesta incombente.

<sup>32</sup> Cf. *De cat. rud.* 19, 32; *serm.* 75; *In Io. ev.* 2, 2. Nella letteratura antica era in uso di paragonare la croce all'albero di una nave a causa della corda utilizzata per sollevarla da terra quando vi era stato già depresso il condannato. In tal senso anche Artemidoro nel II secolo d.C. affermava: «L'albero della nave è simile alla croce» (Artemidoro, *L'arte dei sogni* 2, 53).

<sup>33</sup> Cf. *Mt* 14, 24-33.

<sup>34</sup> Cf. *serm.* 75, 1, 1.

Sulla scia di un'importante tradizione classica e biblico-patristica che utilizza i motivi della nave come simbolo della Chiesa «costruita con il legno della croce»<sup>35</sup> e del mare del mondo<sup>36</sup>, Agostino ricorda che il Signore, una volta salito sulla barca, fa svanire le esitazioni dei presenti, assicurandoli e mostrando loro «come dobbiamo vivere quaggiù»<sup>37</sup> e qual è la via per tornare alla patria. Quest'ultima puntualizzazione agostiniana può essere raccordata con l'azione compiuta da Gesù, del salire: in entrambe i casi, siamo in presenza di una delle frequenti metafore mediante le quali la creatura, naturalmente intenzionata al Creatore<sup>38</sup>, viene esortata a compiere un movimento di trascendenza non estraneo alla sua stessa costituzione.

È, inoltre, interessante notare come, rispetto ad altre opere in cui viene usata la stessa immagine, Agostino qui si serve dell'analogia della barca per designare non solo la croce, ma anche la Chiesa. La barca con

cui il Signore lenisce il nostro dolore non elimina del tutto la possibilità del male, ma almeno ci garantisce di non venire inghiottiti e soccombere a causa della tempesta<sup>39</sup>.

La barca, prefigurazione del sacrificio della croce, viene assunta anche come simbolo della Chiesa<sup>40</sup> e la tempesta, che indicava i tumulti del secolo, rappresenta ora il disordine in cui può incorrere la Chiesa quando lascia che le passioni disordinate prevalgano sul desiderio di essere uniti al Signore<sup>41</sup>. Queste analogie consentono anche ad Agostino di dirigere la riflessione in interiore homine. Infatti il paragrafo 5, 6, è dedicato ad un'analisi della direzione che deve intraprendere la barca per poter mantenere la rotta indicata dal Signore. Viene qui tentato, a nostro parere, un confronto tra il disordine in cui può incorrere una barca nel suo tragitto e quello proprio della vita morale dell'uomo che conserva la propria rotta, grazie all'efficacia della conversione. Questa infatti «è il cammino verso Dio, attraverso Cristo e la sua Chiesa, fino a fare della propria vita un dono totale a Dio»<sup>42</sup>.

Come la barca, volgendosi indietro, si avventura in una direzione contraria alla propria traiettoria e rischia la deriva, così la vita umana, vinta dalla burrasca delle

<sup>35</sup> H. Rahner, *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, tr. it. di L. Pusci e A. Pompei, Cinisello Balsamo 1995<sup>2</sup>, p. 399.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 455-509.

<sup>37</sup> Cf. *serm.* 75, 2, 2.

<sup>38</sup> «L'ascensione è sostanzialmente la metafora dell'esercizio spirituale attraverso il quale l'uomo compie il movimento di trascendenza che gli è connaturale in quanto creatura orientata verso Dio» (G. Madec, *Ascensio, Ascensus*, [1988], ora in *Petites Études Augustiniennes*, Paris 1994, p. 149). Sulla metafora della salita vedere anche M.-F. Berrouard, *Saint Augustin et le ministère de la prédication. Le thème des anges qui montent et qui descendent*, «Recherches Augustiniennes» 2 (1962), pp. 447-501; H. Rondet, *Saint Augustin et les Psaumes des montées*, «Revue d'ascétique et de mystique» 41 (1965), pp. 3-18; S. Poque, *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone*, I, Paris 1984.

<sup>39</sup> Cf. *serm.* 75, 2, 2; 107, 9, 10. Agostino dichiara anche che affidandosi al legno della croce l'uomo è certo di non andare a fondo cf. *serm.* 104, 7.

<sup>40</sup> Cf. *serm.* 75, 3, 4.

<sup>41</sup> Cf. *serm.* 75, 4, 5.

<sup>42</sup> M. Pellegrino, *Le Confessioni di sant'Agostino*, Roma 1972, p. 26.

passioni, si allontana dalla via che gli è costitutiva e cerca, non nel Bene ma nei beni perituri, la meta. È questo l'errore in cui possono incorrere gli uomini: volgersi indietro verso nature ontologicamente inferiori, piuttosto che verso la fonte del Bene.

La croce e la Chiesa, che si riconosce in questo segno, rappresentano dunque la barca di cui la fede è la bussola. Con questi strumenti possiamo orientare il nostro itinerario spirituale, in modo che la verità non venga sommersa dagli eccessi del desiderio. Così, mentre Cristo, in senso metaforico, sta sopra alle onde del mare e cammina sulle acque, coloro che si rifiutano di riconoscerlo si inabissano nelle tenebre del peccato e vivono in preda alla disperazione. Questa esegesi anticipa un'immagine che verrà ripresa nel Commento al Vangelo di san Giovanni<sup>43</sup>, in cui l'Autore sembra affrontare la stessa struttura metaforica utilizzando però un altro registro ermeneutico. Infatti, l'omelia 2 pronunciata intorno al 406, partendo dalla constatazione della mutabilitas propria delle nature create, giunge a definire l'essere come «ciò che trascende tutte le cose contingenti»<sup>44</sup>. La questione cruciale riguarda non la differenza ontologica tra essere del Creatore ed essere delle creature, quanto piuttosto la possibilità umana di giungere alla comprensione dell'Essere.

<sup>43</sup> Cf. In Io. ev. 2, 2.

<sup>44</sup> Ibid.

## II.2. Il mare del secolo

Su questo interrogativo Agostino inserisce la metafora del mare e del legno della croce che può permettere di attraversarlo. L'Essere, come la patria a cui cerca di approdare il navigante, è un orizzonte certo, ma ciò che separa l'uomo dalla meta, come dalla comprensione dell'Essere, è appunto incerto come «il mare di questo secolo»<sup>45</sup>.

Riemerge, in tal senso, un topos caro alla letteratura classica e patristica ed anche ad Agostino, che nel 386 aveva riflettuto sulla condizione umana, proponendo la ben nota metafora marittima<sup>46</sup>. Si possono in tal senso rintracciare alcuni elementi di discontinuità, ma anche di continuità tra i due testi. Nell'opera sulla felicità il mezzo che permette di approdare alla meta è quella che definisce un'aliqua tempestas, mentre nel Commento al Vangelo di san Giovanni, confermando il suo impegno di esegesi biblica, è il legno del sacrificio. Diverso è anche il coinvolgimento di Agostino al tema che viene discusso in questi testi: mentre nell'opera giovanile, quando descrive il terzo genere di uomini che la filosofia può accogliere, sembra riferirsi, in maniera abbastanza esplicita, al travaglio della propria esperien-

<sup>45</sup> Ibid. Sul confronto operato da Agostino tra il segno della croce e la Chiesa, nel Commento al Vangelo di san Giovanni, si veda anche il lavoro G. Clancy Finbarr, *Las cruz en los Tractatus in Iohannem de Agustín*, «Augustinus» 44 (1999), p. 83-85.

<sup>46</sup> Cf. *De b. vita* 1, 1. Sulla composizione del *De beata vita* cf. *Retr.* 2, in cui Agostino vuole evidenziare le lacune del testo.

za personale <sup>47</sup>, nel testo del 406 vi è un maggior distacco emotivo e, quando denuncia il disagio e le inquietudini di cui può cadere vittima l'uomo, è ormai lontano dal rimorso per la propria esperienza pregressa e si riferisce solo agli uomini del suo tempo.

La continuità può essere rintracciata essenzialmente nel tema di fondo dei due testi: ciò che è in questione è la ricerca della felicità e del mezzo più idoneo per conseguirla. In tal senso, le parole pronunciate verso la fine del dialogo Sulla vita beata <sup>48</sup> anticipano, in maniera emblematica, l'omelia 2, 4.

### II.3. Forse non fu una chiave?

La croce costituisce, dunque, una chiave mediante la quale accedere a ciò che era celato, perché non solo rende visibile quel che era nascosto, ma ridona la vista a quanti l'avevano perduta <sup>49</sup>. Essa conduce alla verità del Verbo e riuscendo ad avvicinare anche coloro che non possiedono le capacità di giungervi da soli: è l'umiltà, più che l'orgoglio a condurre in alto, verso la vetta del monte <sup>50</sup>. Con l'umiltà, che non è mortificazione, Cristo insegna come possiamo raggiungere la verità. La

croce è il mistero del donare e del donarsi agli altri, di vivere la fedeltà in modo duraturo, di riconoscere la via attraverso il mare <sup>51</sup>.

Proprio quest'ultimo punto ispira anche la riflessione esposta nel par. 3 del Discorso 160 in cui Agostino, rivolgendosi ai filosofi, ne condanna l'ingratitude e la superbia <sup>52</sup>. L'errore dei filosofi non consiste nel raggiungere il Creatore partendo dalla creatura, ma nell'aver attribuito il merito di tali acquisizioni unicamente a se stessi. La loro superbia, così contraria all'umiltà di Cristo, li conduce anche ad adorare idoli e simulacri, finendo così per venerare ciò che sulla scala onto-assiologica sta in basso, piuttosto che Chi sta in alto. I filosofi che rifiutano la croce sono come accecati <sup>53</sup> e si comportano in modo del tutto irrazionale, come chi dovendo attraversare il mare, pensa di poter fare a meno di una barca. In realtà ci è stata indicata non solo la via, ma anche il mezzo per poter attraversare l'oceanico tumulto del secolo.

Questa via, così umile, ci conferma la dilezione del Padre. Abbassandosi fino a vivere la nostra stessa fragilità, Dio ci ha rivelato nel modo più semplice il suo amore <sup>54</sup>. Cristo, icona del Padre, è il cammino per tor-

<sup>51</sup> Cf. *De cat. rud.* 19, 32.

<sup>52</sup> Cf. *serm.* 160, 3; 240, 5. Per una rassegna bibliografica sul dibattito inerente l'idea di filosofia in Agostino, cf. G. Catapano, *L'idea di filosofia in Agostino*, Padova 2000.

<sup>53</sup> «Stolto filosofo di questo secolo ciò che ricerchi è nulla!» (cf. *serm.* 160, 3).

<sup>54</sup> Cf. *De cat. rud.* 10, 15; *serm.* 147, 3; 147/A, 1; 149, 15, 16. È questa, secondo M. Scheler, la svolta operata da Agostino nei confronti della concezione tradizionale di amore, tanto che di-

<sup>47</sup> Cf. *De b. vita* 1, 2. Sull'interpretazione di questo passo cf. anche: L. Alici, *L'altro nell'io*, cit., p. 108; L.F. Pizzolato, *Il "De beata vita" o la possibile felicità nel tempo*, in AA.VV., *L'opera letteraria di Agostino tra Cassiciaco e Milano*, Palermo 1978, pp. 53-55.

<sup>48</sup> Cf. *De b. vita* 4, 35.

<sup>49</sup> Cf. *serm.* 125/A, 3.

<sup>50</sup> Cf. *serm.* 70/A, 2.

nare alla patria. Dio si è rivelato nel Figlio e il Figlio, «nella sua visibile umanità»<sup>55</sup>, ci ha comunicato che la morte non è la fine della vita, ma è la condizione per ritornare al Padre. Agostino ripete che Dio non è morto in croce, lì si è consumata solo l'esistenza terrena del Figlio, che ora è tornato alla patria<sup>56</sup>. Così, il Padre per mezzo del Figlio ha lasciato per noi un legno, la croce e un insegnamento, la conversione interiore; questi sono i veri sostegni per attraversare il mare tempestoso dell'esistenza. Solo la barca e la rotta che essa mantiene, piuttosto che qualsiasi pretesa umana, possono garantirci di raggiungere la verità<sup>57</sup>.

#### II.4. La rete della parola

In una serie di discorsi composti in anni diversi sul mistero pasquale, Agostino s'impegna nell'approfondimento di un tema correlato ai precedenti: quello della pesca miracolosa. In particolare nel Discorso 252, del

chiara «che nell'esperienza cristiana stessa si sia svolta una radicale trasposizione dei rapporti fra amore e conoscenza, fra valore ed essere, l'ho già mostrato, secondo alcune direzioni, in altro luogo. Io ho parlato di una "svolta nel movimento dell'amore", per indicare il fatto che ora non vale più l'assioma greco, secondo il quale l'amore è un movimento dal basso verso l'alto (...), dall'uomo verso Dio, dal cattivo verso il migliore; ma l'amorosa condiscendenza del più alto per il più basso, di Dio per l'uomo, del santo per il peccatore» (M. Scheler, *Amore e conoscenza*, tr. it. di L. Pesante, Padova 1967, p. 52).

<sup>55</sup> In *Io. ev.* 2, 4.

<sup>56</sup> Cf. *serm.* 262, 1, 1; 262, 4, 4.

<sup>57</sup> Cf. In *Io. ev.* 14, 5.

395 circa, riferisce sul significato di due pesche miracolose, l'una accaduta prima della passione e l'altra dopo la risurrezione del Signore. Dopo aver distinto in base a dei criteri descrittivi i due diversi racconti (l'uno descrive in maniera meno dettagliata gli avvenimenti, mentre nell'altro sono rivelati molti particolari), Agostino passa ad analizzare il significato simbolico delle reti, del mare, della barca e dei pesci catturati nella rete<sup>58</sup>.

La rete gettata nel mare rappresenta la parola di Dio e i pesci tutti coloro che sono rapiti dalla fede; il mare, ancora una volta, indica il mondo in cui gli uomini trascorrono la loro esistenza, divorandosi, come fanno i pesci, gli uni gli altri e lasciandosi vincere dalle onde e dai flutti con cui sono rappresentate le passioni sregolate. A coloro che aspirano a compiere questa traversata piena di insidie è stato affidato solo un legno, la croce. Vi è certamente un'evidente sproporzione tra il negativo presente nel tempo e il positivo simbolico della croce.

Questa disparità viene ulteriormente approfondita e portata a compimento nel Discorso 254, in cui Agostino s'impegna a riabilitare la temporalità e quindi la nostra condizione umana: «Esiste infatti una simbologia che rappresenta i due periodi di tempo: il periodo prima della resurrezione del Signore e il periodo dopo la resurrezione; il periodo in cui viviamo adesso e l'altro in cui speriamo di vivere in avvenire»<sup>59</sup>. Eppure sono

<sup>58</sup> Cf. *serm.* 272/A, 1. Sull'uso simbolico delle barche si veda anche il *serm.* 137, 6, 6, in cui Agostino le identifica con l'unità della Chiesa.

<sup>59</sup> Cf. *serm.* 254, 5.

necessari entrambi: quello che precede e quello che segue. Anzi, occorre rilevare, come esplicita puntualmente Pieretti, che «uno dei tratti più caratteristici del pensiero di Agostino sia da vedere nell'aspirazione continua a dare un volto al finito»<sup>60</sup>.

Agostino utilizza questa volta come immagine la terra, nel senso che paragona la ripugnanza che suscita un corpo sospeso sulla croce con il tempo presente, che come un campo in cui è stato cosparso del letame è definito un tempo sporco, ma destinato a dare frutti. Ciò che Cristo ha vissuto durante la passione, come l'offesa, la derisione, l'insulto, il dolore sono fatti drammatici e osceni che simboleggiano, con il loro carico di violenza, il tempo in cui viviamo: «Tempo d'ambasce, tempo di mortalità, tempo di prova»<sup>61</sup>. Questo tempo, a causa della sporcizia che infesta ovunque è simile a un campo, appena concimato; questo, come quello, non è certa-

<sup>60</sup> A. Pieretti, *Interiorità e intenzionalità: la dignità del finito*, in AA.VV., *Ripensare Agostino: interiorità e intenzionalità*, [Atti del IV Seminario internazionale del Centro di Studi Agostiniani di Perugia], a cura di L. Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti, Roma 1993, p. 102. Si tratta di un'acquisizione importante e densa di implicazioni, infatti, prosegue l'Autore: «L'Ipponate non ci nasconde che sono molte e varie le apparenze in cui esso si manifesta e che spesso sono in contraddizione tra loro; tuttavia ritiene che, al di là di queste apparenze, il finito abbia una propria peculiarità, una propria natura chiaramente identificabile, capace di riscattarlo dalla minaccia dell'insignificanza a cui è costantemente esposto. Ed è convinto assertore che questa prerogativa lo qualifica, oltre che sul piano ontologico, anche su quello etico, per cui lo connota costitutivamente come qualcosa che vale in sé, cioè che ha un'intrinseca consistenza» (*ivi*).

<sup>61</sup> Cf. *serm.* 254, 5.

mente uno spettacolo edificante, eppure quella sozzura è condizione di fertilità. Come è accaduto per la morte in croce, così accadrà anche per il nostro tempo, passeremo anche noi dalla ripugnanza alla redenzione.

## II.5. Nell'orizzonte prossimo e lontano

Questo è anche il motivo per cui non dobbiamo vanificare il senso del nostro vivere temporale, ma imparare a guardare oltre l'orizzonte prossimo, per poter scorgere ciò che non si vede e udire ciò che non si ode. Il mistero di Cristo morto in croce pervade l'animo umano come una realtà impercettibile che non ha bisogno né di essere vista, né di essere udita. Cristo crocifisso non è un pensiero tra tanti, ma una verità che si rivolge al cuore dell'uomo per conquistarlo<sup>62</sup>. Ciò che colpisce è, come rileva anche Corradini, che «nella dimora dell'eterno, l'uomo di Agostino non perde niente di se stesso, né diventa un uomo diverso: diventa anzi se stesso, giunge alla sua compiutezza. E niente, ma proprio niente, si lascia alle spalle. Niente tranne la propria imperfezione. Niente tranne la morte: estremo limite dell'essere, estremo limite del valore, estremo limite della metafisica assiologica»<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Cf. *serm.* 160, 3.

<sup>63</sup> D. Corradini, *Il corpo filo dell'essere*, in AA.VV., *L'umanesimo di S. Agostino* [Atti del Congresso Internazionale 1986], a cura di M. Fabris, Bari 1988, p. 333.

### III. UNA FIGURA DELL'AMORE

#### III.1. Il lessico dell'amore

Agostino coglie, in maniera emblematica, il nesso tra destino antropologico e croce, dove tuttavia il rapporto non è da individuarsi solo nell'approdo finale della nostra esistenza, quanto piuttosto nell'insieme dei tratti antropologici e morali che contraddistinguono l'esistere.

A tale proposito è interessante ricordare due testi in cui Agostino approfondisce e rielabora, in maniera originale, un passo della Lettera agli Efesini in cui san Paolo allude al simbolismo della croce<sup>64</sup>. Il primo testo: *De doctrina christiana* 2, 41, 62 si colloca verso la fine del secondo libro dedicato alla definizione dei criteri di esegesi scritturistica<sup>65</sup>. Qui, Agostino ricorda il rito ebraico della celebrazione della pasqua, quando venivano segnati gli stipiti delle porte con la pianta dell'issopo, che per questo simboleggia l'evento della crocifissione: l'issopo, come la croce, è *mitis et humilis* e si

<sup>64</sup> Cf. *Ef* 3, 14, 20. Nella rilettura dei testi che prenderemo in esame cercheremo, per quanto possibile, di seguire un criterio diacronico: *De doctrina christiana* (396); *Epistola* 55 (400); *Epistola* 140 (411); *Enarrationes in Psalmos* 103, 1, 14 (tra il 411 e il 412); *Epistola* 147 (413); *Sermone* 53 (413-415); *Sermone* 165 (417); *In Iohannis evangelium tractatus* 118 (dopo il 422). Il presente lavoro ripropone, arricchendolo, il nostro studio su *Linguaggio simbolico e vita morale. Un confronto tra De doctrina christiana* 2, 41, 62 ed *Epistola* 55, 14, 25, in AA.VV., *De doctrina christiana* di Agostino d'Ippona, cit., pp. 133-142.

<sup>65</sup> Su questo punto si veda il lavoro di U. Pizzani, *Il secondo libro del De doctrina christiana*, in AA.VV., *De doctrina christiana*, cit., di cui si raccomanda la lettura delle pp. 75-79.

radica profondamente nel terreno. Tutta questa similitudine serve per dire che la croce può essere assunta come modello per la vita umana che si scopre annodata in tutte le sue parti ad essa<sup>66</sup>; la nostra esistenza temporale è esposta e minacciata dalla sofferenza, come manifesta la passione e la morte in croce di Cristo, ma l'umile legno ci rivela anche un destino di salvezza. Il secondo testo è la Lettera 55, 14, 25 indirizzata a Gennaro in cui Agostino, riprendendo la stessa immagine già esposta nel testo sulla dottrina cristiana, approfondisce ed arricchisce di particolari illuminanti la sua esegesi.

L'immagine paolina della croce viene ora riletta cogliendovi una molteplicità di significati che saranno poi ulteriormente approfonditi nelle immagini delle epoche successive. La vita umana è qui avvertita nel suo scorrere all'interno dell'orizzonte della temporalità, eppure profondamente protesa verso l'intemporale. La croce sintetizza e riassume l'intero volume dell'esistenza perché si dispiega in senso orizzontale a simboleggiare la consapevolezza del nostro essere limitato e la ricerca della gioia presente; in senso verticale in cui è simboleggiato, da un lato, il fine verso cui è protesa la nostra vita e, dall'altro, lo spessore della vita morale che si dispiega non solo nella ricerca dell'onore, della gloria<sup>67</sup> e

<sup>66</sup> Cf. *De doct. christ.* 2, 41, 62; *ep.* 55, 14, 25.

<sup>67</sup> Ricordiamo che Agostino affronta il tema dell'amore della gloria nel quinto libro del *De civitate Dei*. Qui, infatti, dovendo esprimere un parere sul popolo romano gli riconosce di essere stato sorretto dall'amore per la gloria che pertanto considera come un valore positivo, anche se poi ammette che migliore dell'amore per la gloria è l'amore della giustizia (cf. *De civ. Dei* 5, 12, 1).



dell'immortalità, ma anche della tolleranza e della pazienza<sup>68</sup>. Queste virtù, storicamente accreditate, sono buone se rivolte verso il bene. È, infatti il fine buono verso il quale siamo protesi a salvaguardare l'identità di ciò che viviamo e scegliamo nel presente temporale<sup>69</sup>.

### III.2. Le quattro dimensioni della croce

È interessante operare un confronto con alcuni testi successivi al 396 dove si assiste ad un sempre più consistente impegno esegetico, che conduce Agostino a cogliere la feconda correlazione tra le dimensioni della croce e l'amore<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Cf. *De pat.* 26, 23; *serm.* 113/A, 14; *In Io. ev.* 3, 3. In croce, avverte Agostino, Cristo «per darci un insegnamento mostrava la pazienza, differiva la potenza e non fu riconosciuto» (*serm.* 87, 7, 9).

<sup>69</sup> Bodei, accentuando il peso che la prospettiva ultraterrena occupa in Agostino a scapito della finitezza, ritiene che «il Dio di Agostino non solo è per se stesso immutabile e perenne, ma promette ai fedeli una beatitudine costante ed eterna. E l'uomo, a sua volta, non solo manifesta una tensione vorace di eternità, *passio* – nel duplice senso di affetto e di patimento –, ma anche l'ordine dell'amore, l'itinerario preciso in direzione di una gioia finale da raggiungere attraverso le stazioni di una personale via crucis» (R. Bodei, *Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, Bologna 1991, p. 148).

<sup>70</sup> Per l'approfondimento del tema dell'amore nel pensiero di Agostino, ci permettiamo di rinviare ai nostri lavori: *Volere e amare. Agostino e la conversione del desiderio*, Roma 2003, e *L'amore come dono. Una rilettura del De civitate Dei di Agostino*, «Firmanza» (Fermo), 32-33 (2003), pp. 85-107.

Ne sono una prova le opere composte tra il 411 e il 422<sup>71</sup>, in cui si riconosce, anticipando così l'argomento della lettera 140, come, nel genere di morte con cui si è conclusa l'esistenza temporale del Figlio, vi sia l'intenzione divina di mostrare il volume totale dell'amore a cui siamo chiamati e che dobbiamo impegnarci a vivere quotidianamente<sup>72</sup>. L'amore si estende, come la croce, in larghezza, altezza, lunghezza e profondità.

Esiste dunque un legame indissolubile tra l'amore e la croce, perché è solo in forza dell'amore per gli uomini che la morte del Redentore può essere giustificata e compresa. L'amore è il senso della morte in croce del Figlio; è per la potenza di questo amore che può essere sconfitta anche la morte<sup>73</sup>.

### III.3. Larghezza

Con la larghezza vengono simboleggiate, comunemente, le opere buone, compiute nel segno della carità<sup>74</sup>. In linea generale si rileva una sostanziale concordanza di tutti i testi con l'interpretazione offerta nella

<sup>71</sup> In questa sede ci riferiamo in particolare alle *ep.* 55, 14, 25; 140, 26, 64; 147, 14, 34, alle *En. in ps.* 103, 1, 14, ai *serm.* 53, 15, 16; 165, 3, 3; su quest'ultimo ci soffermeremo in maniera più particolareggiata perché offre una lettura organica e dettagliata sull'argomento e al *Commento al Vangelo di san Giovanni*, omelia 118, 5.

<sup>72</sup> Cf. *ep.* 140, 26, 64.

<sup>73</sup> Cf. *In Io. ev.* 65, 1. Cristo è modello di amore per gli altri, cf. *De Trin.* 8, 7, 10. Sull'amore per Cristo, l'agnello immolato sulla croce e per le sue pecorelle cf. *serm.* 229/N, 1-2-3.

<sup>74</sup> Cf. *In Io. ev.* 118, 5.

Lettera 55, in particolare si coglie il nesso larghezza-amore così come viene esposto nel Discorso 165. Nella risposta data ai quesiti posti da Gennaro si riscontra un fondamentale interesse per la dimensione antropologica che porta Agostino a sottolineare il valore delle azioni compiute dagli uomini agli occhi del divino ordinatore. Il nostro agire, infatti, acquista pieno significato solo se sorretto dalla fiducia in Dio. Dobbiamo comportarci in modo da tener sempre presente che la misura della ricompensa divina che ci attende, in cui è la massima giustizia, è proporzionale all'intenzione e al fine che ci proponiamo di perseguire agendo.

Nel discorso pronunciato a Cartagine intorno al 417, Agostino sottolinea inoltre che il compimento delle opere buone non dipende dalla volontà umana, che può anche essere avvilita dalle circostanze della vita, ma dalla grandezza dell'amore che mostra tutta la propria energia distendendosi sul braccio orizzontale della croce. Questo è l'amore che spinge e orienta, conforta e rassicura <sup>75</sup>.

### III.4. Altezza, lunghezza e profondità

Agostino inoltre distingue: lunghezza, altezza e profondità. La lunghezza designa la parte della croce sulla quale sta appoggiato il corpo del crocifisso, e indica la longanimità, ossia la capacità di sopportare e perseverare; l'altezza indica la parte sulla quale è appoggia-

<sup>75</sup> Cf. *serm.* 165, 4, 4.

to il capo del crocifisso ed esprime di volta in volta la ricompensa che si aspetta dall'altissima giustizia di Dio <sup>76</sup>, l'aspettativa di coloro che sperano <sup>77</sup>, l'attesa dei beni supremi <sup>78</sup>, il fine soprannaturale al quale sono ordinate tutte le opere <sup>79</sup>; la profondità, infine, è la parte della croce infilata nella terra e che consente anche al legno di sorreggersi. Proviamo ad analizzare più da vicino le singole interpretazioni.

Nel testo della Lettera 140, dedicata al tema della grazia nel Nuovo Testamento, che contiene un'ampia rilettura sul mistero della croce, come nell'omelia 118 del Commento al Vangelo di san Giovanni, emerge un'attenzione di tipo teleologico-escatologica. Viene qui, infatti, accentuato l'orientamento costitutivo dell'essere e dell'agire umani. Si coglie soprattutto il pretendere dell'esistenza verso l'alto: è propriamente nel fine che l'attesa umana acquista valore. Attendere vuol dire volgere lo sguardo verso il cielo e orientare ogni azione in vista del bene promesso. Questo è il senso della speranza: conciliare presente e futuro; in vista del tempo futuro possiamo riqualificare anche il disordine del tempo presente.

Nella Lettera 147 il tema dell'altezza viene sviluppato in chiave prevalentemente etica: dopo aver sottolineato che l'apprezzamento per le opere buone e la perseveranza non debbono essere ispirati ad un criterio puramente retributivo, Agostino sottolinea che è il bene

<sup>76</sup> Cf. *ep.* 55, 14, 25.

<sup>77</sup> Cf. *ep.* 140, 26, 64.

<sup>78</sup> Cf. *ep.* 147, 14, 34; *serm.* 53, 15, 16.

<sup>79</sup> Cf. *In Io. ev.* 118, 5.

supremo la vera ricompensa a cui la fede ci avvicina attivando l'amore, vero fattore di motivazione e di orientamento della vita morale.

Nella profondità il Dottore della Chiesa vede il mistero della realtà religiosa<sup>80</sup>; la profondità della grazia concessa gratuitamente<sup>81</sup>; la volontà occulta di Dio che chiama l'uomo a partecipare della grazia<sup>82</sup>; la stessa grazia divina da cui scaturiscono le nostre azioni<sup>83</sup>; i sacramenti del Battesimo e dell'Eucarestia<sup>84</sup>. Una chiave di lettura per comprendere il senso del mistero è offerta, ancora una volta, dalla Lettera 140, in cui, abbastanza chiaramente, Agostino individua nella grazia il senso intimo e profondo sotteso alla prospettiva antropologica, a quella teleologico-escatologica e infine a quella morale.

Questa sezione del legno della croce invisibile e profonda che simboleggia la grazia divina non solo sostiene, ma, come ripete nei testi della Lettera 147 e del Sermone 53, è capace di attrarre, nel senso che è per mezzo di questa forza che sorregge l'esistente, che l'uomo è chiamato a partecipare alla realtà gloriosa dell'incarnazione e della risurrezione del Signore<sup>85</sup>.

<sup>80</sup> Cf. ep. 55, 14, 25.

<sup>81</sup> Cf. ep. 140, 26, 64.

<sup>82</sup> Cf. ep. 147, 14, 34.

<sup>83</sup> Cf. serm. 53, 15, 16; In Io. ev. 118, 5.

<sup>84</sup> Cf. En. in ps. 103, I, 14.

<sup>85</sup> Si veda in tal senso il lavoro di I. Bochet, in cui l'Autrice sottolinea come il desiderio umano del divino non è altro che una risposta ad una chiamata che ontologicamente precede l'iniziativa umana (cf. I. Bochet, *Saint Augustin et le désir de Dieu*, Paris 1982, pp. 6-7).

Il testo delle Enarrationes in Psalmos 103, I, 14 infine, accentua la relazione tra croce ed amore. Qui Agostino, dopo aver esposto nuovamente la ben nota analogia tra le dimensioni della croce e la vita umana, si ferma soprattutto a considerare il rapporto tra profondità della croce e sapienza della carità. Ciò che differenzia, infatti, i cristiani dai pagani che osservano la croce è che i primi vedono ciò che i secondi non possono vedere perché in loro agisce il potere operante della carità. Per mezzo della carità si conosce e si ama Cristo in misura proporzionale all'essere dell'uomo. Amarlo significa dunque elevarsi fino a Lui, Lui che cammina «sopra le penne dei venti»<sup>86</sup>.

### III.5. Tra grazia e pace

Il tema della partecipazione, per opera della grazia, introduce al tema della pace<sup>87</sup>. L'intelligibilità della grazia costituisce, infatti, la ragion d'essere della pace<sup>88</sup>. Senza pretendere di approfondire un tema così cruciale per il pensiero del Dottore di Ippona, ci limitiamo soltanto a ricordare che per Agostino la pace, appartenendo allo stesso ordine della creazione in quanto è, per dirla con Cotta, «una proprietà e non una accidentalità

<sup>86</sup> En. in ps. 103, I, 14.

<sup>87</sup> Cf. Acta c. Fort. 16, in cui il testo paolino, annunciato da Fortunato, contiene chiaramente la relazione tra la morte in croce di Cristo e il compimento della pace.

<sup>88</sup> Cf. ep. 147, 14, 34.

dell'essere»<sup>89</sup>, costituisce il mezzo e il fine a cui aspira l'essere personale e la stessa società civile. La riflessione sulla croce mostra che l'amore è la sola via che può condurre alla pace e alla purificazione del cuore, mediante le quali possiamo sperare di vedere Dio. Nell'omelia 118 del Commento al Vangelo di san Giovanni viene poi ulteriormente radicalizzato l'apporto della grazia che finisce per essere la ragione intima delle scelte umane orientate al bene<sup>90</sup>.

Il Discorso 165 riprende quest'interpretazione, offrendo un'articolata esegesi mediante la quale Agostino conferma che vero perno delle dimensioni del mistero della croce è l'amore. Il discorso si sviluppa secondo un approfondimento progressivo a partire da un nucleo centrale (§ 3, 3) che ripete, più o meno, lo schema dei testi precedentemente analizzati e si sviluppa poi in sei paragrafi successivi.

<sup>89</sup> S. Cotta, *La pace tra interiorità e intenzionalità. La posizione agostiniana*, in AA.VV., *Interiorità e intenzionalità nel De civitate Dei di sant'Agostino* [Atti del III Seminario Internazionale del Centro di Studi Agostiniani di Perugia], a cura di R. Piccolomini, Roma 1991, p. 50. L'Autore prosegue affermando che, per comprendere la concezione agostiniana di pace, si debba tener presente anche il piano antropologico, dal momento che: «Per quanto riguarda l'uomo (...), codesta determinazione generale del significato ontologico della pace viene specificata da Agostino a più livelli della condizione umana, per ognuno dei quali egli fa emergere il corrispondente tipo di pace» (*ivi*).

<sup>90</sup> Su questo punto si veda Clancy Finbarr per il quale la contemplazione della dimensione della croce coincide con la dottrina agostiniana della grazia (cf. G. Clancy Finbarr, *Las cruz*, cit., p. 86).

Nel § 4, 4 Agostino, come detto, individua nella larghezza il simbolo dell'amore. Così, dopo aver riflettuto sull'amore che ispira il comportamento dei santi, introducendo una breve esegesi della pericope paolina, dichiara che «la larghezza è l'amore, l'unico che opera il bene»<sup>91</sup>. L'amore è in grado non solo di alimentare l'agire umano, ma anche di conservarlo e mantenerlo costantemente orientato al bene. Per questo parliamo della perseveranza simboleggiata dal legno verticale, cioè di tutto ciò che si dispiega nello spazio e nel tempo, compreso tra la terra e il cielo.

Ma l'amore occupa e alimenta anche un'altra sfera della vita umana, quella simboleggiata dall'altezza, ovvero dal legno posto più in alto. Con amore ci poniamo in ascolto della verità, l'amore sostiene la fiducia e alimenta la speranza con cui ci dirigiamo verso l'alto, verso la ricompensa che ci attende, ossia verso l'amore. L'amore è in grado di generare un circolo virtuoso che ha la sua origine nell'amore di Dio. Questi, infatti, rendendoci capaci di amare, ci ha chiamato all'amore; mediante l'adesione a questo appello, cioè attraverso un amore disinteressato verso noi stessi, il mondo e gli altri, otteniamo da Dio la ricompensa sperata, ovvero ritorniamo al suo amore<sup>92</sup>.

Agostino, tuttavia, dichiara la propria impotenza dinanzi all'insondabile mistero celeste, simboleggiata dalla sezione della croce che sta in basso, conficcata nelle viscere della terra (§ 5, 5). Il motivo per cui alcuni non sono

<sup>91</sup> Cf. *serm.* 165, 4, 4.

<sup>92</sup> Sulla feconda correlazione tra amore, fede e speranza cf. *serm.* 83, 3.

in grado di aggrapparsi al mistero della croce e scorgervi l'insegnamento divino sembra essere l'orgoglio umano <sup>93</sup>. Molti sono ancora gli uomini che cercano, inutilmente, le risposte sulle verità della fede affidandosi ad immagini mitiche; mentre altri propongono un'inaccettabile teoria secondo la quale, in relazione ai peccati commessi, le anime sono inviate in corpi meritevoli e lì vi stanno racchiuse come in carceri appropriati <sup>94</sup>.

Agostino coglie l'occasione per discutere gli errori della dottrina pelagiana e ribadire la veridicità dell'insegnamento paolino. Così, sottolineando la necessità della grazia per la salvezza dell'uomo, ripete che la fragilità costitutiva all'essere umano non può consentirgli di sollevarsi da solo dall'abisso di peccato nel quale è sprofondata. Solo le imperscrutabili vie del Signore possono mostrarci il cammino che dobbiamo compiere. La nostra salvezza non dipende dalla nostra libertà, ma dalla fiducia che mostriamo nel contemplare le dimensioni del mistero della croce <sup>95</sup>.

#### IV. UMILTÀ E GRANDEZZA

##### IV.1. Dove fu umiliato, ivi è stato glorificato

*Vi è, dunque, una duplice forza che si sprigiona dal patibolo a cui è stato appeso il Cristo: una che attrae, a*

<sup>93</sup> Sull'insegnamento della croce si veda anche il *serm.* 87, 7, 9 citato nella nota 73.

<sup>94</sup> Cf. *serm.* 165, 5, 6.

<sup>95</sup> Cf. *De pecc. mer.* 2, 23, 37.

parte Dei, l'altra che resiste a parte hominis. Questa doppia tensione è cifra di un'inquietudine profonda e radicale che caratterizza la vita dell'uomo. Riprendendo la ben nota immagine paolina dello specchio, Agostino descrive la lotta che si svolge nell'animo umano: il nostro essere spirituale è fedele al comandamento divino, mentre il nostro essere materiale è spesso spinto da desideri contrari allo spirito, la mente lotta per la legge, la carne contro la legge <sup>96</sup>.

La croce, nella sua deformità, è in grado di svelare il difficile equilibrio del rapporto, costitutivamente asimmetrico, che si istituisce tra l'umiltà di chi sta in alto e l'orgoglio di chi sta in basso, tra la luce che è venuta a rischiarare le tenebre e l'oscurità del peccato che ci impedisce di vedere. In questo senso la croce di Cristo è l'immagine più forte con cui Dio ha rivelato al mondo ciò che è possibile compiere nel suo nome, perché in essa e per essa l'umiltà sconfigge l'orgoglio, la pace vince la guerra, l'amore trasforma l'odio, il perdono riscatta il peccato <sup>97</sup>.

<sup>96</sup> Cf. *serm.* 154/A, 2. Occorre, tuttavia, ricordare che l'antropologia agostiniana rimane di segno eminentemente positivo. Questo risalta, tra l'altro, nell'efficace dichiarazione con cui Agostino ammette che gli uomini: «Certamente non furono creati ciechi, come suppone la massa ignorante. Infatti l'uomo vedeva gli animali ai quali impose il nome (...). Dunque i loro occhi erano dischiusi, ma non erano aperti a riguardo, cioè non attenti a conoscere che cosa si accordava loro con l'abito della grazia finché non seppero che i loro organi reagivano alla volontà» (*De civ. Dei* 14, 17).

<sup>97</sup> Cavadini su questo punto ritiene che «per Agostino il segno della croce è un segno non solo nel senso di un segno distintivo impresso nella fronte, ma nel vero senso della parola, come sintomatico del significato della vita cristiana e del suo confor-

## IV.2. La cecità e la luce

L'infermità umana è spesso il vero ostacolo che impedisce di vedere chiaramente dove risplende la luce della verità<sup>98</sup>. L'orgoglio acceca impedendo all'uomo di percepire ciò che merita di essere visto e quand'anche qualcuno riesca a lanciare uno sguardo fugace per scorgere il vero, la superbia finisce per giudicare ciò che splende, come scena orrenda, spettacolo scandaloso. Responsabili di questa difettività sono la debolezza e la fragilità umane mediante le quali si rinnovano gli errori del passato; anche noi, come i giudei che hanno crocifisso Gesù, abbiamo dinanzi agli occhi la luce, ma preferiamo rimanere nelle tenebre e, avvolti dalla penombra del peccato, ripudiamo l'aiuto e il conforto del Signore<sup>99</sup>.

Dunque la croce si offre ad Agostino quale modello di umiltà e misericordia, essa è insieme scandalosa ed esemplare. I due legni che si incrociano formano una cattedra<sup>100</sup>, dalla quale gli uomini ricevono, non solo sostegno, ma anche regole di vita. La riflessione si dispiega poi secondo alcune linee fondamentali: seguire la croce è come bere il calice dell'umiltà<sup>101</sup>; si ama Cristo

marsi all'umiltà di Cristo» (J. Cavadini, "The Tree of Silly Fruit": Images of the Cross in St. Augustine, in AA.VV., *The Cross in Christian Tradition. From Paul to Bonaventure*, E.A. Dreyer ed., New York-Mahwah, N.J. 2000, pp. 153-154).

<sup>98</sup> Cf. *serm.* 136, 5; *In Io. ev.* 2, 16.

<sup>99</sup> Cf. *serm.* 136, 5. Su questa importante puntualizzazione si veda tra gli altri testi il *serm.* 88, 4, 4.

<sup>100</sup> Cf. *In Io. ev.* 119, 2; *serm.* 234, 2.

<sup>101</sup> Cf. *serm.* 96, 3, 3; 160, 4; *In Io. ev.* 3, 2.

nella croce con la sua bellezza<sup>102</sup>; nella croce sono la grandezza del Signore e della Chiesa<sup>103</sup>.

## IV.3. Aspirazione e vanto della vita cristiana

Per Agostino la croce si offre quale modello capace di interpretare e soddisfare le autentiche aspirazioni dell'uomo. Infatti, tutti gli uomini desiderano possedere un posto elevato, ma ciò che spesso si desidera è assolutamente contrario alla nostra realizzazione personale. Il Signore è effettivamente venuto a donarci questa realizzazione, accanto a Lui nella gloria celeste, ma il gradino che ci consente di raggiungere tale fine non è la gloria che gli uomini perseguono, sacrificando spesso tutto ciò che hanno, ma l'umiltà<sup>104</sup>, che trova nel Cristo la sua massima espressione<sup>105</sup>.

Il lessico dell'umiltà si iscrive nello stesso linguaggio dell'amore che è autentico, come si legge nel *De civitate Dei*, quando è «amore di Dio fino al disprezzo di sé», mentre si tratta di amore perverso quando è «amore di sé fino al disprezzo di Dio»<sup>106</sup>. Contrario all'egoismo è dunque l'amore che, declinandosi come umiltà, illumina ed ispira la condotta dell'uomo. Conoscendo la nostra fragilità, Dio ha inviato suo Fi-

<sup>102</sup> Cf. *serm.* 138, 6.

<sup>103</sup> Cf. *serm.* 111, 2.

<sup>104</sup> Cf. *serm.* 96, 3, 3.

<sup>105</sup> Cf. *serm.* 160, 4; *De civ. Dei* 10, 28.

<sup>106</sup> Cf. *De civ. Dei* 14, 28. Dunque l'amore di sé è l'inizio della perdizione dell'uomo. Su questo punto cf. *serm.* 96, 2, 2.

glio che per noi è via e meta. Solo seguendolo possiamo essere certi di non cadere vittime delle nostre perverse passioni, dei limiti che ci affliggono e dunque possiamo amare solo ciò che è degno di essere amato e occupare, un giorno, il posto che è stato pensato per noi <sup>107</sup>.

L'umiltà di Cristo vince l'orgoglio, schiaccia la superbia e riscatta l'umanità dal peccato. La croce diviene il simbolo di un percorso difficile e, nello stesso tempo, obbligato. A ciascuno di noi viene assicurato un posto, elevato, presso il Padre, ma dobbiamo essere in grado di accogliere con la nostra vita la prova che il Padre si aspetta da noi; resi simili al suo stesso Figlio siamo chiamati alla sequela della croce <sup>108</sup>, che diviene cifra della pazienza, della tolleranza, della sopportazione, ma soprattutto della fiducia e della speranza <sup>109</sup>.

L'insistenza con cui Agostino ripete i capisaldi dell'insegnamento evangelico è il segno di un affetto e di una preoccupazione profonda per l'uomo perché impari a cercare oltre se stesso, a non chiudersi nel vuoto della propria solitudine e invocare l'aiuto del Signore che è vera forza <sup>110</sup>, l'unico capace di donare il sostegno necessario per affrontare la vita con coraggio, per fronteggiare ogni sfida; solo restando uniti a Lui saremo in gra-

<sup>107</sup> Cf. *serm.* 96, 4, 4.

<sup>108</sup> Sulla sequela di Cristo Agostino nel *De Trinitate* afferma: «Crocifissione dell'uomo interiore sono i dolori della penitenza e le torture salutari della continenza. Una morte questa che sopprime la morte del peccato in cui Dio non ci lascia» (*De Trin.* 4, 3, 6). Si vedano anche *Spec.* 285; 289; 299; 310; 315.

<sup>109</sup> Cf. *serm.* 96, 7, 9.

<sup>110</sup> Cf. *serm.* 97, 4.

do di sciogliere l'enigma della nostra esistenza. Il messaggio della croce aiuta dunque la persona umana a ridimensionare gli eccessi dovuti ad una sproporzionata considerazione di sé, a decentrarsi e ad accogliere con amore l'altro nella nostra vita. L'uomo è spesso tutto preso dalla propria esistenza e questo gli impedisce di volgere lo sguardo in un'altra direzione, così finisce per dimenticare coloro che gli sono accanto e chiedono di essere ascoltati, compresi, amati.

Il dialogo di Cristo morente in croce è un esempio mirabile dell'amore a cui, come cristiani, siamo chiamati. I due ladroni possono essere assunti come modelli dell'orgoglio e dell'umiltà umani. Il primo, accecato dal peccato, è tutto ripiegato in se stesso e, schiacciato dal male dovuto alla pena, inveisce contro Gesù, mentre il secondo, pur soffrendo personalmente, si mostra compassionevole verso il Figlio. La docilità delle parole che il secondo ladrone rivolge a Gesù esprime, in maniera emblematica, il percorso che ogni cristiano dovrebbe compiere: ammettere le proprie colpe che contrastano con l'assoluta innocenza di Gesù e, pur vedendolo oltraggiato, offeso, impotente, riconoscerne la divinità <sup>111</sup>. Per questo Agostino ammette che sulla croce si accese la speranza per un uomo e si spense quella dei suoi discepoli <sup>112</sup>.

<sup>111</sup> Cf. *serm.* 232, 6; Agostino insegna a riconoscere la divinità di Cristo nell'oltraggio della croce anche attraverso l'esegesi del salmo 44. Per un approfondimento di questo argomento cf. *Tract. adv. iud.* 4, 5.

<sup>112</sup> Cf. *serm.* 234, 2; 235, 2.

#### IV.4. L'insegnamento

Agostino esorta ripetutamente a porsi sulla via dell'umiltà: se siamo capaci di imboccare la giusta strada per ritornare al Padre, ciò non dipende dai nostri meriti, ma solo da Colui che, con la sua vita, ci ha indicato il cammino <sup>113</sup>. Questo riconoscimento non corrisponde ad una mortificazione delle capacità umane, ma rappresenta un esercizio di docilità che rivela tutta la sua fecondità per l'intera vita umana. Cristo dunque educa attraverso la croce, il suo esempio guarisce il malato dal proprio male <sup>114</sup> e trasforma l'impotenza in speranza <sup>115</sup>. Per questo la croce non può che essere motivo di vanto per ogni cristiano <sup>116</sup>, proprio perché attraverso la sua lezione ogni uomo viene ricondotto alla propria dimora. Agostino parla della croce come di una scuola, o ancora, come abbiamo visto, di una cattedra, per mezzo della quale il maestro istruisce i propri discepoli <sup>117</sup>. Il nostro essere spirituale da un lato e la grazia dall'altro ci siano di aiuto nel riconoscere la grandezza e la profondità della croce. Nella sofferenza della croce c'è la sintesi di tutto l'insegnamento cristiano: è rivelazione della fragilità umana e della regalità del Figlio <sup>118</sup>, è

<sup>113</sup> Cf. *serm.* 131, 3; 218/C, 2, 4.

<sup>114</sup> Cf. *serm.* 136, 4.

<sup>115</sup> Cf. *serm.* 136, 5.

<sup>116</sup> Cf. *serm.* 160, 5-7; 218/C, 2-4.

<sup>117</sup> Cf. *In Io. ev.* 119, 2; *serm.* 234, 2, sul significato dell'insegnamento e della conoscenza di Cristo crocifisso si veda anche *De f. et oper.* 10, 15.

<sup>118</sup> Cf. *De v. rel.* 16, 31; *De f. et symb.* 4, 9.

modello per la vita morale perché insegna a guardare oltre le apparenze effimere di questo secolo <sup>119</sup>, è indizio efficace della vittoria dell'amore sulla morte e implicitamente suggerisce che non dobbiamo temere la morte <sup>120</sup>. Così, Agostino esorta l'uomo a rivestirsi di questo habitus in cui è compendiato il senso della croce: dove è debole il nostro intuito, sia forte la preghiera e la fiducia nel Signore <sup>121</sup>. Chiamati dal Padre ad essere suoi discepoli siamo dunque esortati a conformarci al messaggio della croce, ma questo appello, avverte ancora Agostino, non deve riguardare soltanto alcuni sporadici pensieri o frangenti della nostra vita, ma investire l'intera esistenza, che, come ripete nel Discorso 205, è simboleggiata dai quaranta giorni della quaresima <sup>122</sup>.

#### IV.5. Bellezza della croce

La vittoria dell'umiltà di Cristo sull'orgoglio umano è mirabilmente rappresentata da Agostino nel Discorso 174 <sup>123</sup>. Qui, nell'analizzare l'episodio narrato nel cap. 19 del Vangelo di Luca, attraverso il contrasto tra l'umile Zaccheo e la folla che gli impediva di vedere Gesù, ci viene proposta un'interessante analogia tra l'albero del sicomoro e la croce. Il discorso si dispiega

<sup>119</sup> Cf. *De f. rerum* 7, 10.

<sup>120</sup> Cf. *div. quaest.* 83, q. 25; *De Trin.* 4, 12, 15.

<sup>121</sup> Cf. *serm.* 165, 7, 9.

<sup>122</sup> Cf. *serm.* 205, 1. Sul significato simbolico del numero quaranta si veda anche il *serm.* 125, 9; *serm.* 264, 5.

<sup>123</sup> Cf. *serm.* 174, 33.



essenzialmente in due momenti: il primo tutto incentrato su l'orgoglio e la superbia del pensare comune, simboleggiato dalla folla, che tenta di impedire al credente, raffigurato dall'umile Zaccheo, di seguire Gesù. Qui Agostino, forzando un po' il testo di Luca, sottintende l'intenzione della folla di schernire coloro che, anziché cercare la vendetta, percorrono la via del perdono, la stessa via che Gesù sceglie sulla croce. In un secondo momento si insiste sull'analogia tra il sicomoro e la croce: quell'albero, denigrato dai più perché capace solo di produrre dei "falsi" frutti, consente, tuttavia, al fedele Zaccheo non solo di vedere, ma soprattutto di essere visto da Gesù, che gli comunica l'intenzione di incontrarlo nella sua casa. L'albero di sicomoro raffigura la croce e il gesto di Zaccheo è il coraggio del cristiano che non si cura del giudizio dei più, ma, fidandosi solo della croce, scommette tutta la propria vita per seguire l'esempio del Maestro.

Questo confronto, che compendia in maniera esemplare la vittoria dell'umiltà sull'orgoglio, introduce ad un tema ancora più radicale, quello della vittoria del bene sul male, della salvezza eterna sulla morte, ovvero di Cristo sul diavolo. Il motivo, che riaffiora anche in diverse omelie agostiniane, presenta la croce come una trappola nella quale è caduto vittima l'angelo malvagio<sup>124</sup>. La croce infatti è l'emblema non della sconfitta, ma della vittoria sulla morte, è l'elemento necessario affinché si compia l'evento più decisivo della storia. Come gli ebrei segnarono le loro porte col sangue del

<sup>124</sup> Cf. *serm.* 263, 2; 265/D, 5; 130, 2.

l'agnello immolato per la Pasqua, così i cristiani sono segnati per mezzo della croce, in quella morte sta la nostra salvezza<sup>125</sup>.

## V. IL COMPIMENTO DELLE SCRITTURE

### V.1. Una frontiera tra Antico e Nuovo

Occorre inoltre rilevare che Agostino, attraverso la simbologia della croce, intende ribadire che in Cristo si compie tutto ciò che nell'Antico Testamento è stato annunciato<sup>126</sup>. In tal senso la tragica morte in croce rappresenta uno dei momenti di maggior convergenza tra profezia e storia<sup>127</sup>. Nel cogliere con mirabile lucidità l'eredità veterotestamentaria, Agostino s'impegna in un lavoro esegetico ricco e documentato al centro del quale risalta l'insegnamento di Paolo, per il quale la croce costituisce la frontiera tra Vecchio e Nuovo Testamento<sup>128</sup>. Il quadro d'insieme che ne scaturisce è, ancora una volta, variegato e denso di sfumature. Per meglio cogliere la profondità spirituale e pastorale delle

<sup>125</sup> Cf. *De cat. rud.* 20, 34.

<sup>126</sup> Cf. *Tract. adv. iud.* 2, 3; *serm.* 113/A, 5-9. Agostino esorta anche a leggere in maniera simbolica il sogno di Giacobbe. Questi «in sogno vide una scala che dalla terra raggiungeva il cielo» (*serm.* 122, 2).

<sup>127</sup> Cf. *De cat. rud.* 27, 53.

<sup>128</sup> Cf. *s.v.* Croce, in X. Leon-Dufour (ed.), *Dizionario di Teologia Biblica*, ed. it. a cura di G. Viola e A. Milanoli, Genova (1976<sup>5</sup>) 1990, pp. 232-236. La croce è il segno del Nuovo Testamento come la circoncisione lo è dell'Antico, cf. *serm.* 160, 6.

immagini utilizzate dal vescovo di Ippona cercheremo di raccordale intorno ad alcune interessanti similitudini, quali l'analogia della croce con la verga di Mosè e con una corda tesa, segno della remissione dei peccati. Un'efficace lettura analitica dei significati sottesi alla passione e crocifissione di Gesù concluderà questo nostro breve percorso introduttivo ai testi agostiniani.

## V.2. La verga

Come già Mosè nel deserto innalzò il serpente di bronzo per simboleggiare la vittoria della morte sul peccato, così la morte del giusto sulla croce indica la vittoria dell'uomo nuovo sul vecchio e della salvezza sul peccato. I passi in cui Agostino allude alla similitudine della verga con la croce possono essere rintracciati in varie opere, ma è soprattutto nelle *Epistolae ad Galatas expositionis* e nell'*In Iohannis evangelium tractatus* che viene spiegato il significato del gesto compiuto da Mosè nel sollevare la verga a cui era appeso un serpente. Il morso del serpente indica l'insidia del peccato<sup>129</sup> ed il serpente sospeso al legno allude all'evento della crocifissione e anticipando il mistero della morte del Cristo<sup>130</sup> ne consente un'efficace chiarificazione. In tal senso come il serpente viene innalzato dal Patriarca sul legno, non in segno di disprezzo, ma affinché sia manifesto a tutti gli uomini che solo l'amore e la fede sono in grado

<sup>129</sup> Cf. *In Io. ev.* 12, 11.

<sup>130</sup> Cf. *Ad Rom.* 26 (32.34).

di vincere la morte e il peccato, così il corpo sofferente del Cristo che pende dal legno indica in cosa consista la vera sapienza e la libertà: vincere la perversione del peccato elevando lo spirito verso ciò che sta in alto<sup>131</sup>.

Numerosi riferimenti allo stretto legame tra i testi Veterotestamentari e quelli Neotestamentari sono esposti da Agostino anche nelle Locutiones in *Hepateucum* in cui riemerge il confronto con la verga di Mosè. Un primo riferimento è presente nel quarto libro in cui, riprendendo una pericope paolina sulla simbologia dell'acqua che raffigura la grazia spirituale che trova nel Cristo la sorgente, Agostino si sofferma di nuovo sulla verga mediante la quale Mosè ebbe a battere per ben due volte la roccia. Quel gesto per Agostino è simbolo della croce di Cristo, entrambe composte di due legni<sup>132</sup>. Agostino utilizza tale motivo anche nel Discorso 150 ove con questa analogia smaschera la fallace interpretazione di stoici ed epicurei sulla virtù. Se tali filosofi hanno correttamente colto nella prudenza, giustizia, temperanza e forza le virtù che conducono alla quiete dell'animo ed alimentano la speranza, ritengono però erroneamente che all'uomo sia sufficiente per la propria felicità il loro possesso, senza alcun bisogno di altro. È per questo che Agostino si preoccupa di mostrare ai suoi fedeli in co-

<sup>131</sup> Cf. *Ad Gal.* 21-22-42-62. L'amore e la fede in Cristo crocifisso sono anche i segni distintivi dei cristiani rispetto ai demoni (cf. *serm.* 234, 3). Agostino ammonisce inoltre i pelagiani perché con il loro comportamento rendono vana la croce, cf. *De nat. et gr.* 6, 6; 7, 7; 40, 47.

<sup>132</sup> Cf. *Loc. in Hept.* 4, 35 (20, 11); *serm.* 154/A, 8, 9.

sa consista la vera sorgente della felicità, da cui ciascun essere trae la propria forza<sup>133</sup>.

### V.3. Una corda tesa

La croce è ancora al centro di un discorso ricco e articolato sulla Prima lettera di san Giovanni (1, 8-9), pronunciato intorno al 416 contro i pelagiani. Come noto, in questo periodo Agostino discute e condanna le tesi pelagiane circa la relativa estraneità dell'uomo al peccato di Adamo. Gli uomini, secondo Pelagio, si troverebbero, fin dalla nascita, nella stessa condizione in cui si trovava Adamo prima del peccato<sup>134</sup>. Dunque se nessuno eredita il peccato di Adamo, nessuno ha, in linea di principio, bisogno di essere salvato. Il peccato non sarebbe dunque una ferita che condiziona le scelte e l'orientamento morale, ma un evento della vita degli uomini i quali, senza alcun condizionamento o inclinazione particolare, sono liberi di scegliere il male piuttosto che il bene<sup>135</sup>. Nel testo citato, come in altre opere dedicate alla controversia pelagiana<sup>136</sup>, Agostino, pur

<sup>133</sup> Cf. *serm.* 150, 8, 9. Oltre alla metafora della verga il vescovo di Ippona allude ancora ai due bracci della croce anche nel quinto libro delle già citate *Locutiones in Heptateucum* in cui, a proposito dell'espressione con cui Mosè benedisse Giuseppe, interpreta appunto le due corna del toro come emblema della passione di Gesù (Cf. *Loc. in Hept.* 5, 57 (33, 17)).

<sup>134</sup> Cf. *serm.* 181, 2, 2.

<sup>135</sup> Cf. *serm.* 181, 3, 3.

<sup>136</sup> Sulle opere polemiche contro i pelagiani si vedano soprattutto: *De peccatorum meritis et remissione* e il *De baptismo*

salvaguardando la bontà originaria della natura umana, ribadisce il peso dell'eredità di Adamo.

Per poter essere salvati occorre prendere consapevolezza dell'errore che offusca la nostra coscienza, ammettere di essere peccatori e bisognosi della purificazione<sup>137</sup>. Gli uomini, e persino la Chiesa, devono saper riconoscere quando la loro bellezza spirituale viene offuscata da quelle che Agostino definisce le macchie e le rughe. Le macchie del peccato verranno lavate con l'acqua del Battesimo e deterse col perdono, le rughe spianate con la grazia della confessione sacramentale. Perdonare, dunque, è l'atto che ci avvicina maggiormente al mistero della croce. È qui che Agostino utilizza l'immagine della corda tesa per esplicitare l'efficacia della via della croce per la nostra esistenza terrena e per la salvezza delle anime. Come sulla corda tesa sopra un lavatoio si spianano le pieghe del tessuto, così sulla croce si distendono, ossia si rimettono i debiti che rappresentano tutti quegli impedimenti che non consentono un corretto rapporto con noi stessi e con gli altri<sup>138</sup>. In tal

*parvulorum ad Marcellinum libri 3* (412); *De gratia Novi Testamenti ab Honoratum liber 1* (= ep. 140) (coeva alla precedente); *De spiritu et lettera ad Marcellinum liber 1* (di poco posteriore alla prima); *De natura et gratia liber 1* (415); *De perfectione iustitiae hominis epistola sive liber* (coeva alla precedente); *Ad Hieronymum presbyterum libri 2* (= ep. 166-167) (415); *De gestis Pelagii liber 1* (verso la fine del 417); *De gratia Christi et de peccato originali libri 2* (verso la metà del 418); *De anima et eius origine libri 4* (420).

<sup>137</sup> Cf. *serm.* 181, 4, 6.

<sup>138</sup> È interessante notare che Agostino richiama il motivo della corda anche in *De civ. Dei* 19, 12, 3 in cui afferma «Poiché

modo Agostino esorta la Chiesa a prendere coscienza del proprio compito e a conformarsi all'insegnamento del Maestro che ha versato il proprio sangue sulla corda tesa della croce; solo così potrà levigare le proprie rughe e purificarsi dalle macchie che le impediscono di presentarsi bella e pura dinanzi al giudizio di Dio <sup>139</sup>.

#### V.4. Tutto è compiuto

In un discorso pronunciato all'inizio del suo ministero pastorale, Agostino spiega che ciò che rende "comprensibile" la passione di Gesù sulla croce è (anche se per certi versi può apparire paradossale), l'onnipotenza di Dio <sup>140</sup>. Dio infatti, proprio perché è onnipotente, vuole tutto ciò che può e riesce a trarre il bene anche dalle cattive azioni degli uomini. Laddove i malvagi credono di poter fare qualcosa contro la volontà del Signore, in realtà è Lui che farà di loro ciò che vuole, nel senso che cercherà di servirsi anche dei loro limiti e delle azioni scellerate per far vincere il bene <sup>141</sup>. Dunque tutto quanto è stato predetto per bocca dei santi profeti si compie nella passione di Gesù e la sua stessa morte è

questo corpo terreno grava sulla terra ed è trattenuto dalla corda a cui è sospeso, tende all'ordine che è proprio della sua pace e ricerca in certo modo con la voce del suo peso il luogo in cui riposare». La corda è dunque sinonimo di equilibrio, è l'elemento che congiunge la dimensione materiale con quella immateriale.

<sup>139</sup> Cf. *serm.* 181, 5, 7.

<sup>140</sup> Cf. *serm.* 214, 7; *serm.* 264, 2-3.

<sup>141</sup> Cf. *serm.* 214, 3.

la più sconcertante manifestazione dell'onnipotenza del Padre e della divinità del Cristo <sup>142</sup>.

In maniera emblematica nelle ripetute interpretazioni del Vangelo e della Lettera di san Giovanni apostolo il vescovo di Ippona sottolinea con insistenza il contrasto tra la non consapevolezza ed ignoranza di quanti affliggevano Gesù con ogni genere di tortura e la piena coscienza del Figlio. Questi, con la sua morte, ha rivelato al mondo la sua natura divina, proprio perché ha potuto, a differenza dei due ladroni che sono stati crocifissi con lui, scegliere l'istante in cui morire <sup>143</sup>: la sua morte fu dunque la sua libera scelta <sup>144</sup>.

In occasione poi della solennità dei martiri Casto ed Emilio nel 397, Agostino coglie l'opportunità di accostare la croce ad un tribunale e di puntualizzare che cosa santifica la croce tanto da farle meritare di divenire segno della vita cristiana. Il senso del mistero della croce non è la sofferenza patita, ma la causa di quella tribolazione. Cristo sul Golgota sopporta la stessa pena dei ladroni, ma diversa è la ragione della condanna: i ladroni subiscono la condanna a causa delle loro colpe, il Figlio del Padre a causa delle nostre colpe <sup>145</sup>. È in questa differenza che riposa anche la salvezza guadagnata da uno dei due che, come già anticipato, riconoscendo la divinità di Gesù, cambia la causa disgraziata in un guadagno. In analogia con il ladrone scellerato gli uo-

<sup>142</sup> Cf. *In Io. ev.* 8, 9; 119, 4-6; 17, 15; *serm.* 218, 10-12; *De div. quaest.* 83 q. 69, 9.

<sup>143</sup> Cf. *In Io. ev. tr.* 119, 5.

<sup>144</sup> Cf. *serm.* 232, 5.

<sup>145</sup> Cf. *serm.* 285, 2; *serm.* 53/A, 13; *Spec.* 407; *De Trin.* 4, 1, 2.

mini, a motivo delle loro infedeltà, abbandonano il Padre, perdono la possibilità della salvezza, ma in analogia con il ladrone più avveduto, quando rivelano la propria fede ritrovano la via che riconduce al Padre.

È dunque la fede a donare al ladrone e a ciascun individuo la forza che mancò a Pietro ed è proprio per aver riconosciuto, ossia accolto, la natura di Gesù che può essere concesso il dono più grande <sup>146</sup>. Dunque tutto si realizza nella croce, abbracciando la sua croce possiamo trasformare la nostra vita <sup>147</sup>, per questo ciascun individuo e la Chiesa nel suo insieme possono trovare in essa la guida <sup>148</sup>. Per mezzo di essa Gesù ci invita alla sua mensa. Lui che, avendo scelto di condividere con noi un'esistenza fatta di pene e tribolazioni <sup>149</sup>, ci offre una possibilità di riscatto per risarcire le ferite che i chiodi della croce hanno inferto alla sua carne. Il dolore da Lui patito sulla croce è la misura di quanto può essere grave la sofferenza sulla terra, ma la sua parola di perdono è la cifra di un amore che prescinde dalla nostra indegnità e persino nella prova estrema ci incoraggia ad avere fiducia e a sperare.

#### V.5. Il perdono, senso ed eredità della croce

Il perdono è dunque il volto più inquietante e sconvolgente dell'amore di Cristo per gli uomini ed anche la

<sup>146</sup> Cf. In Io. ev. 9, 4; *serm.* 67, 4, 7.

<sup>147</sup> Cf. *serm.* 236, 1.

<sup>148</sup> Cf. *serm.* 229/J, 4.

<sup>149</sup> Cf. *serm.* 231, 5.

dimensione più viva dell'insegnamento cristiano. Agostino ricorda spesso, nelle sue opere, le parole pronunciate da Gesù morente in croce (Lc 23, 34) <sup>150</sup>, per testimoniare che il perdono è come la cartina tornasole del comandamento di amore lasciatoci dal Figlio. In quelle poche parole, pronunciate nel momento estremo della prova, infatti, è compendiato tutto il significato della venuta di Gesù, come sostiene Agostino nel XVIII libro del De civitate Dei: «Egli ha parlato a nome dei giudei, che erano della sua razza e mentre essi, scorvolti da una grande ira, crocifiggevano il Cristo, egli memore della clemenza invocava: Padre, perdona loro perché non sanno quel che fanno» <sup>151</sup>. Quella preghiera si fa dono che possiamo accogliere solo mediante la fede. Così, dalla croce, grazie alla parola vivente del Figlio, riceviamo l'ultima massima del suo insegnamento e, ancora una volta, un segno da interpretare vivendo.

Come Cristo prega affinché il Padre perdoni tutti quelli che, non avendolo riconosciuto, si sono macchiati di un delitto tanto grave, così ogni cristiano deve saper riconoscere nell'altro una creatura e, prescindendo dalla stessa volontà individuale, amarlo per ciò che egli è <sup>152</sup>. Dalla croce Gesù non solo insegna, ma ci chiede di non dimenticare la sua sofferenza e le sue parole, affinché ogni volta che incontriamo nel nostro viaggio temporale

<sup>150</sup> Cf. De civ. Dei 18, 32; De s. Dom. 2, 22, 73; In Io. ev. 6, 3; 31, 9; 36, 4; 38, 7; 40, 2; *serm.* 56, 3, 3; 60/A, 2; 67, 4, 7; 80, 5; 87, 11, 14; 90, 9; 138, 6, 6; 149, 15, 16; 167/A, 2; 174, 3, 3; 175, 3, 3 - 4, 4; 218, 11; 229/E, 1; 229/G, 5, 6; ep. 138, 2, 13.

<sup>151</sup> De civ. Dei 18, 32.

<sup>152</sup> Cf. ep. 138, 2, 14.

*un uomo nel quale regna l'ignoranza e la cattiva volontà che lo rende cieco, ritorniamo alla croce per riaccendere la fiamma del perdono nel cui fuoco arde l'amore che salva.*

DONATELLA PAGLIACCI \*

#### BIBLIOGRAFIA

*La presente bibliografia, per rendere più agevole la lettura e la consultazione, raccoglie, distribuiti in ordine alfabetico, solo gli studi specificamente rivolti al tema della croce. Per le opere di carattere generale, come per tutti gli altri lavori, effettivamente consultati e utilizzati, se ne è data notizia dettagliata nelle note.*

AA.VV., *Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo*, Spoleto 1975.

Antin P., *Chemin de croix avec saint Augustin*, «Lettre de Ligugé» 104 (mars-avril 1964), pp. 21-24 (courts extraits des *Sermons*).

Armstrong G.T., *The Cross in the Old Testament According to Athanasius, Cyrill of Jerusalem and the*

\* Vorrei dedicare questo breve scritto a mia madre e alla memoria di mio padre, perché mi hanno insegnato, testimoniandolo con la loro vita, che, anche nei momenti più difficili, occorre sempre tenere lo sguardo rivolto verso la croce di Cristo, mistero d'amore e di salvezza.

Colgo anche l'occasione per ringraziare il prof. Luigi Alici e padre Remo Piccolomini, sia perché non mi hanno mai fatto mancare la fiducia e l'incoraggiamento, sia per le annotazioni e i suggerimenti fatti alla prima stesura della presente Introduzione.

*Cappadocian Fathers*, «Theologia crucis - signum cruce», Festschrift E. Dinkler, Tübingen 1979, pp. 17-38.

Basset J.C., *La croix témoignage néo-testamentaire et perspectives pour aujourd'hui*, Strasbourg 1976.

Berkans H., *Cène et Croix dans la pensée patristique de IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, Diss. masch., Rom 1955/56.

Brévent P., *La croix, véritable sacrifice. Saint Augustin*, «Résurrection», «Revue de doctrine chrétienne» 21 (1962), pp. 110-116.

Capánaga V., *Las dimensiones de la Cruz en la existencia cristiana según S. Agustín*, «Revista de Espiritualidad» 35 (1976), pp. 237-250.

Causse J.D., *L'épistémologie de la croix des thèses 19 à 24 de la dispute de Heidelberg de Martin Luther*, Montpellier 1985.

Cavadini J., «*The Tree of Silly Fruit*»: *Images of the Cross in St. Augustine*, in AA.VV., *The Cross in Christian Tradition. From Paul to Bonaventure*, E.A. Dreyer ed., New York-Mahwah, New York 2000, pp. 147-168.

Id., *Jesus' Death Is Real: An Augustinian Spirituality of the Cross*, in AA.VV., *The Cross in Christian Tradition*, cit., pp. 169-191.

Clancy Finbarr G., *The Cross in Augustine's Tractatus in Iohannem*, in *Studia patristica*. Papers presented at the Twelfth Internat. Conference of Patristic Studies held in Oxford 1995 (E.A. Livingstone ed.), vol. 33/16: *Augustine and his Opponents*, Leuven 1997, pp. 55-62.

Id., *La cruz en los Tractatus in Iohannem de Agustín*, «Augustinus» 44 (1999), pp. 79-88.

- Congar Y.M.-J., *Le van de la croix*, Note compl. 7, BA 28, Paris 1963, p. 716.
- s.v. Croce, in X. Léon-Dufour (ed.), *Dizionario di Teologia Biblica*, ed. it. a cura di G. Viola e A. Milani, Genova 1905, pp. 232-236.
- Daniélou J., *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris 1961.
- Dewart McWilliam J., *Augustine's Developing Use of the Cross: 387-400*, «Augustinian Studies» 15 (1984), pp. 15-33.
- Di Capua F., *Il simbolo della croce nei primi secoli del cristianesimo*, Bari 1949.
- Dinkler E., *Teologia crucis - signum crucis*, Tübingen 1979.
- Ferguson M.W., *Saint Augustine's Region of Unlikeness: The Crossing of Exile and Language*, «The Georgia Review» 29 (1975), pp. 842-864.
- Ferraro G., *L'interpretazione di sant'Agostino della Passione di Cristo nel Commento del quarto Vangelo. Saggio di dottrina e di esegesi agostiniana*, in AA.VV., *La sapienza della Croce oggi*. Atti del Congresso Internazionale, Roma 13-18 ottobre 1975. Volume I: *La sapienza della Croce nella rivelazione e nell'ecumenismo*, Torino 1976, pp. 189-202.
- Grazioso A., *Dal Logos greco al Logos della croce. Itinerario speculativo di Agostino*, «Miscellanea francescana» 96 (1996), pp. 59-86.
- Grossi V., *Croce, Crocifisso*, in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, I (1983), pp. 864-867.
- Guala Campello G., *Il valore della croce prima e dopo Gesù Cristo. Studio storico religioso dalle origini al V secolo*, Roma 1930.
- Guenon R., *Il simbolismo della croce*, Milano 1973.
- Hesemann M., *Titulus crucis. La scoperta dell'iscrizione*

- ne posta sulla croce di Gesù*, tr. it. di O. Pastorelli e M. Parodi, Cinisello Balsamo 2000.
- Journet C., *La Messe, Présence du Sacrifice de la Croix*, 2e édition revue et augmentée, Desclée de Brouwer, Paris 1958.
- Ladner G.B., *St. Gregory of Nyssa and St. Augustine on the Symbolism of the Cross*, in AA.VV., *Late Classical and Mediaeval Studies in honor of A.M. Friend*, Princeton, N.J. 1955, pp. 88-95.
- Langlois X., *La théologie de la croix chez Karl Barth*, Montpellier 1996.
- Leclercq J., *Prières médiévales pour recevoir l'Eucharistie pour saluer et pour bénir la Croix*, «Ephemerides Liturgicae» 79 (1965), pp. 327-340.
- Masino V., *La cruz inteligible del mundo según san Agustín y san Buenaventura*, «Augustinus» 19 (1974), fasc. 75-76 (*El Agustino de san Buenaventura*, VII Centenario de su muerte, 1274-1974), pp. 135-144.
- Moltmann J., *Le Dieu Crucifié*, Paris 1990.
- Pagliacci D., *Linguaggio simbolico e vita morale. Un confronto tra De doctrina christiana 2, 41, 62 ed Epistola 55, 14, 25*, in AA.VV., *Lectio Augustini: De doctrina christiana*, Roma 1995, pp. 133-142.
- Prieur J.M., *La croix vivante dans la littérature chrétienne du II siècle*, «Revue d'histoire et de philosophie religieuses» 79 (1999), pp. 435-444.
- Id., *La dimension cosmique de la crucifixion du Christ et de la croix dans la littérature chrétienne*, «Revue d'histoire et de philosophie religieuses» 78 (1998), 2, pp. 39-56.
- Quacquarelli A., *La croce e il drago nella simbolica pa-*

- tristica*, «Siculorum Gymnasium» 29 (1976), pp. 369-382.
- Rahner H., *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, tr. it. di L. Pusci e A. Pompei, Cinisello Balsamo 1994<sup>2</sup>.
- Regamey P.R., *La croix du Christ et celle du chrétien*, Paris 1969.
- Reijners G.Q., *The Terminology of the Holy Cross in Early Christian Literature as Based upon Old Testament Typology*, Nijmegen 1965.
- Rondet H., *Miscellanea augustiniana. La croix sur le front*, «Recherches de Science Religieuse» 42 (1954), pp. 388-394.
- Stammkötter F.B., *Das habe ich in diesen Büchern nicht gelesen! Augustinus über das Kreuz und die Philosophie, Das Kreuz - Stein des Anstoßes* (W. Eckermann - F. Janssen - R. Sauer - F.G. Untergassmair edd.), Kassel 1998, pp. 56-71.
- Taylor J., *Weep not for me: meditation on the cross and the resurrection*, Geneva 1986.
- Todisco O., *Il platonismo ostacolo o sostegno del cristianesimo? Il problema del male e l'irrilevanza della Croce*, «Miscellanea francescana» 96 (1996), pp. 3-58.
- Ulianich B., *Note sull'evoluzione della croce da segno a crocifisso (sino al secolo XI)*, Napoli 1996.
- Zameza J., *Ai piedi della croce. Prospettive agostiniane*, «Il Pensiero Missionario» 11 (1939), pp. 11-18.
- Id., *Perspectivas agustinianas de la Cruz. Luces de Redención. La recapitulación de todas las cosas en Cristo*, Madrid 1933.
- Zumstein J., *Paul et la théologie de la croix*, Montpellier 2001.