

La figura di Cristo come «Parola di Dio fattasi carne» nel Commento di S. Agostino al Vangelo e alla Prima Lettera di Giovanni [II] ¹

VIRGILIO PASQUETTO, OCD

3. Cristo come «Parola di Dio» fattasi carne e rivelatasi nella carne

Dopo avere scritto, nel precedente articolo, di Cristo come “Parola di Dio” in seno alla Trinità e mostrato come sia proprio questo suo essere “Parola di Dio” in quanto generata da Dio a qualificarlo nella propria identità di Figlio distinto sia dal Padre che dallo Spirito Santo², ci resta ora da affrontare direttamente il tema dell’“essersi fatta carne” da parte di detta Parola di Dio con tutto ciò che esso comporta sia a livello di fatto storico che a livello di contenuto.

3.1 Cristo come «Parola di Dio» fattasi realmente carne

Che Cristo, nella sua qualità di “Parola di Dio”, si sia fatto carne nel senso più rigoroso del termine e, dunque, senza dare adito a letture ambigue o figurate, Agostino lo dichiara in modo esplicito e chiaro.

A parte i numerosi accenni che riportano semplicemente la formula giovannea “*il Verbo si fece carne*”³, ci sono anzitutto tre testi particolarmente fondamentali che vale la pena menzionare e che recitano, alla lettera:

«Egli (Cristo), ha detto: “Io sono la verità” (Gv 14,6); del diavolo invece ha detto: “Non rimase nella verità, poiché in lui non c’è verità” (Gv 8,44). Ora, Cristo è talmente la verità che tutto in Lui è vero: Egli è il vero Verbo, Dio uguale al Padre, vera anima (*vera anima*), vera carne (*vera caro*), vero uomo (*verus homo*), vero Dio; vera è la sua

¹ Questo articolo prosegue quanto era stato esposto, sotto lo stesso titolo, in *Teresianum* 61 (2010/II) 233-266.

² Cfr. V. PASQUETTO, cit., *Teresianum*, 245-250.

³ Cfr. *Joh.Ev.tr.* 2,15-16;3,6.12-19, passim; 4,10;10,11; *In Joh.Ep.* 1,1-3.

nascita (*vera nativitas*), vera la sua passione (*vera passio*), vera la sua morte (*vera mors*), vera la sua risurrezione (*vera resurrectio*). Se neghi una sola di queste verità, entra il marcio nella tua anima, il veleno del diavolo genera i vermi della menzogna e nulla rimarrà integro in te»⁴;

«Quegli che con le sue mani tocca il Verbo può farlo unicamente perché “il Verbo s’è fatto carne e abitò fra noi” (Gv 1,14). Questo Verbo fatto carne sino a potersi toccare con le mani cominciò a essere carne nel seno della Vergine Maria (*Hoc autem Verbum quod caro factum est ut manibus tractaretur coepit esse caro ex Virgine Maria*)»⁵;

«L’utero della Vergine fu la stanza (del Verbo), poiché è là che si sono uniti lo sposo e la sposa, il Verbo e la carne (*et illius sponsi thalamus fuit uterus Virginis, quia in illo utero virginali coniuncti sunt duo, sponsus et sponsa, sponsus Verbum et sponsa caro*). Poiché sta scritto (Gn 2,24): “E saranno i due una sola carne” (*et erunt duo in carne una*). E anche il Signore dice nel Vangelo (Mt 19,6): “Dunque non sono due, ma una sola carne” (*igitur iam non duo, sed una caro*)»⁶.

Come si può subito rilevare, la prima cosa che emerge dalla citazione di questi tre brani è il trovarsi davanti a un elenco di affermazioni sull’autenticità della carne assunta dal Verbo che, oltre a dichiarare il compiersi storico dell’evento, ne focalizza, in un molteplice susseguirsi di concetti accompagnatori, proprio l’impatto venutosi a creare, al momento del compiersi di detto evento, tra l’essere, da parte di Cristo, vera Parola eterna di Dio (Verbo) e l’essere una Persona rivestita di carne umana altrettanto vera, per cui abbiamo che Cristo è, sì, vero Dio, ma anche vero uomo (*verus homo*), dotato di vera carne umana (*vera caro*), in possesso di un’anima umana essa pure vera (*vera anima*) e apparso nel mondo attraverso una vera nascita (*vera nativitas*). Si precisa inoltre che questa ‘vera nascita’, nel procedere del tempo, sfocia in un soffrire, in un morire e in un risorgere egualmente veri (*vera Passio, vera mors, vera resurrectio*)⁷.

⁴ *Joh.Ev.tr.* 8,5; cfr. pure *Joh.Ev.tr.* 8,7.

⁵ *In Joh.Ep.* 1,1.

⁶ *In Joh.Ep.* 1,2.

⁷ Cfr. *Joh.Ev.tr.* 8,5. Questa ripetuta sottolineatura in ordine alla carne di Cristo come “vera carne” è, nel suo insieme, anche un’implicita condanna di tutti quei sistemi dottrinali a contenuto filosofico-religioso, tipo il manicheismo, l’arianesimo, il neoplatonismo e il novazianismo, che ritenevano l’elemento carnale dell’uomo qualcosa di negativo per il suo essere profondo, che è essere spirituale. Per un’analisi accurata di questi vari sistemi filosofico-religiosi e del loro eventuale impatto su Agostino, cfr., per il manicheismo: J. KEVIN COYLE, «Mani, Manicheismo», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, Città Nuova Editrice, Roma, 2007, p. 888-895 (con ampia bibliografia); L.H. GRONDIUS, «Numidien manicheism in Augustinus’ Time», *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 9 (1954) 21-42; F. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l’Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Félix avec saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris, 1970; ID., *L’Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Étude historique et doctrinale*, 2 voll., Études Augustiniennes, Paris, 1978; J.K. COYLE, «Saint Augustine’s Manichean Legacy», *Augustinian Studies* 24 (2003) 1-22. Per l’arianesimo: M. R. BARNES, «Ario, Arianesimo», in: *Agostino*.

Altamente significativa, in tale contesto, è anche la condanna lanciata da Agostino nei confronti di quanti negano a Cristo l'assunzione di una vera carne umana unitamente alle conseguenze da essa derivanti. In effetti, le parole da lui usate sono di una durezza e di una categoricità tali da dover ritenere, in pratica, appartenente alla famiglia demoniaca e, dunque, escluso dall'appartenere alla comunità ecclesiale chiunque si rifiuti di professare questo articolo che sta alla base della religione cattolica. Se ciò non fosse, Agostino avrebbe usato, certo, espressioni meno pesanti di quelle che ha, di fatto, usate, dal momento che si parla di anime brancicanti tra marciume e cozzaglie di vermi⁸.

Un altro elemento sottolineato da Agostino in favore del carattere autenticamente umano della carne di Cristo e, quindi, del suo aver assunto una carne del tutto simile a quella degli altri uomini lo troviamo espresso, stando sempre ai testi citati, nel fatto che pure Lui, alla stregua di ogni uomo, tante mani, a partire dai suoi discepoli, lo hanno potuto toccare e mostrare così che la carne trasmessagli dalla Vergine Maria al momento della nascita è carne vera, assolutamente vera⁹.

Nell'ultimo testo citato¹⁰ Agostino si sofferma poi su un'ulteriore riflessione. È una riflessione tratta dall'istituto matrimoniale e ritenuta da lui molto idonea per segnalare come nell'utero di Maria la carne da Lei data al Verbo si sia unita a quest'ultimo non in modo superficiale né, tanto meno, finto, bensì a mo' di sposa a sposo, cioè nel contesto di due realtà finalizzate, di loro natura, a trasformarsi, come dichiara la S. Scrittura dell'Antico e del Nuovo Testamento, in una sola entità carnale che è, a un tempo, realtà invisibile e realtà visibile, realtà divina e realtà umana, realtà celeste e realtà terrena, realtà trascendente

Dizionario Enciclopedico, p. 227-230; R.D. WILLIAMS, *Arius: Heresis and Tradition*, London 1987; W.A. SUMRULD, *Augustine and the Arians: the Bishop of Hippo's encounters with Ulfilan Arianism*, Selinsgrove 1994. Per il neoplatonismo: M. J. EDWARDS, «Neoplatonismo», in: Agostino. Dizionario Enciclopedico, p. 984-989; W. BEIERWALTES, *Agostino e il Neoplatonismo cristiano*, Milano, 1995. Per il novazianismo: P. MATTEI, «L'anthropologie de Novatien: affinités, perspectives et limites», *Révue des Études Augustiniennes* 38 (1992) 235-259.

⁸ Altro senso non ha, infatti, il testo che leggiamo in *Joh.Ev.tr.* 8,5: «*Si aliquid horum dixeris falsum, intrat putredo, de veneno serpentis nascuntur vermes mendaciorum, et nihil integrum remanebit*». E come se ciò non bastasse, in *Joh.Ev.tr.* 8,7 le stesse persone le chiama pure «*miserabili*» (*cur non potius miseri...*), dal momento che il negare in Gesù la presenza di una vera carne significherebbe, oltre che negare la maternità di Maria, ridurre anche la sua futura passione, morte e risurrezione a realtà meramente fittizie (*si enim falsa mater, falsa mors, falsa vulnera passionis, falsae cicatrices resurrectionis*).

⁹ Questo è indicato bene nelle parole di *In Joh.Ep.* 1,1: «*Hoc autem Verbum quod caro factum est ut manibus tractaretur coepit esse caro ex Virgine Maria*». Per quanto concerne poi questo tipo di maternità, Agostino lo afferma in modo chiaro e indiscusso richiamandosi, per lo più, sia al testo di Gv 2,1, dove si racconta che alle Nozze di Cana era presente anche «la Madre di Gesù», sia al testo di Gal 4,4 dove, riferendosi a Cristo, Paolo lo chiama «*nato da donna, nato sotto la legge*» (cfr. *Joh.Ev.tr.* 8,8-9).

¹⁰ *In Joh.Ep.* 1,2.

e realtà sottoposta a tutte le vicissitudini proprie del vivere in questo mondo¹¹.

È che si tratti di vera entità carnale, Agostino lo dichiara, senza mezzi termini, piuttosto di frequente nei suoi scritti¹². In specie, nei casi in cui attribuisce alla persona di Cristo l'assunzione di una carne del tutto identica, sul piano fisico, a quella di ogni altro essere umano e la ritiene, con l'anima razionale, uno dei due elementi costitutivi dell'uomo in quanto tale¹³, anche se, come diremo in seguito, in Lui l'essere umano coesiste con il suo essere di Verbo Divino e di seconda Persona della Trinità.

Al riguardo, c'è un testo in cui questa sua presa di posizione è esposta in modo forte e deciso unitamente ad alcuni richiami dai quali si apprende come sia stato proprio l'aver assunto, da parte di Cristo, un reale corpo umano a imprimere valore redentivo tanto alle sue sofferenze che alla sua morte in croce e alla sua successiva risurrezione. Vi leggiamo, infatti:

«Dicevo, dunque, che Cristo è il Verbo, che è il Verbo di Dio, che è Dio; ma Cristo non è soltanto il Verbo, poiché “il Verbo si è fatto carne e abitò fra noi” (Joh 1,14). Cristo quindi è il Verbo ed è carne (*ergo et Verbum et caro Christus*), dal momento che “Lui, di natura divina, non tenne per sé gelosamente l'essere pari a Dio”. Che sarebbe stato di noi, quaggiù nell'abisso, deboli e attaccati alla terra e dunque nell'impossibilità di raggiungere Dio? Potevamo essere abbandonati a noi stessi? No, assolutamente. Egli “annientò se stesso prendendo la forma di servo” (Fil 2,6-7), senza però abbandonare la forma di Dio. Si fece, per contro, uomo colui che era Dio (*factus est ergo homo qui erat Deus*), assumendo ciò che non era senza perdere ciò che era (*accipiendo quod non erat, non amittendo quod erat*); così Dio si fece uomo (*ita factus est homo Deus*). Da una parte trovi qui il soccorso alla tua debolezza, dall'altra trovi qui quanto ti occorre per raggiungere la perfezione. Ti sollevi Cristo in virtù della sua umanità (*per id quod homo est*), ti guidi in virtù della sua umana divinità (*ducat te per id quod Deus homo est*) e ti faccia pervenire alla sua divinità. Tutta la predicazione cristiana, o fratelli, e l'economia della salvezza incentrata nel Cristo si riassumono in questo e non in altro: nella risurrezione delle anime e nella risurrezione dei corpi (*ut resurgant animae, resurgant et corpora*). Ambedue erano morti (*utrumque mortuum erat*): il corpo a causa della debolezza, l'anima a causa dell'iniquità; poiché

¹¹ Al riguardo, cfr., a mo' di esempio, le dichiarazioni presenti in *Joh.Ev.tr.* 8,9: «In quanto creatore del cielo e della terra è anche creatore di Maria; ma in quanto “nato da donna e fatto sotto la legge” egli (il Verbo) è il figlio di Maria. E a un tempo Signore e figlio di Maria, a un tempo creatore e creatura di Maria (*Ipse Dominus Mariae, ipse filius Mariae; ipse creator Mariae, ipse creatura ex Maria*)». Ovviamente, per ora ci limitiamo ad alcuni semplici accenni. La diretta trattazione dell'argomento sarà fatta meglio in seguito, allorché si preciserà con maggiori dettagli la natura propria della carne assunta dal Verbo.

¹² Cfr., ad esempio, *Joh.Ev.tr.* 8,5,7; 23,6; 27,4-5; 28,9-10; 31,5,9; 47,10-13; 52,1; 106,5; *In Joh.Ep.* 1,1-3.

¹³ In proposito, cfr., fra l'altro, *Joh.Ev.tr.* 3,12; 78,2-3. Cfr. pure BRIAN E. DALLY, «Cristologia», in: *Agostino. Dizionario enciclopedico*, Roma, 2007, p. 503-510, *passim*.

ambidue erano morti (*quia utrumque mortuum erat*), era necessario che ambedue, l'anima e il corpo, risorgessero. In virtù di chi risorge l'anima, se non in virtù di Cristo Dio? In virtù di chi risorge il corpo, se non in virtù di Cristo uomo? (*per quid ergo anima, nisi per Deum Christum? Per quid corpus, nisi per hominem Christum?*). Anche Cristo possedeva l'anima umana, tutta l'anima umana; non soltanto la parte irrazionale, ma anche quella razionale, detta mente (*erat enim et in Christo anima humana, tota anima; non irrationale tantum animae, sed etiam rationale quod mens dicitur*) [...]. Accetta dunque il Cristo tutto intero: Verbo, anima e carne (*accipe totum Christum, Verbum, mentem rationalem et carnem*). Questo è il Cristo nella sua totalità (*hoc totum Christus est*). Risorga la tua anima dall'iniquità in virtù della sua divinità e risorga il tuo corpo dalla corruzione in virtù della sua umanità (*resurgat corpus tuum a corruptione per id quod homo est*). Pertanto, o carissimi, non vi sfugga la profondità di questa pagina, che a me pare piuttosto notevole, e osservate come Cristo parli qui dello scopo della sua venuta che è, precisamente, la risurrezione dell'anima dall'iniquità e la risurrezione dei corpi dalla corruzione. Vi ho già detto, del resto, che le anime risorgono in virtù della sostanza stessa di Dio (*per ipsam substantiam Dei*) e i corpi risorgono in virtù dell'incarnazione (*per dispensationem humanam*) di nostro Signore Gesù Cristo»¹⁴.

A ben guardare, il testo citato contiene una serie di annotazioni che non lasciano, certo, dubbi su ciò che Agostino effettivamente pensa nei confronti della carne di Cristo. Per lui, si tratta di una carne vera, autentica, come indica, del resto, anche il tipo di lessico da lui usato nelle diverse dichiarazioni riguardanti l'argomento in questione e che si riferiscono direttamente all'identità strutturale, costitutiva dell'essere di Cristo.

Leggiamo, infatti, che Egli è, insieme, "Verbo e carne" (*Verbum et caro Christus*); che ha assunto, facendosi carne, "la forma di servo", senza però abbandonare "la forma di Dio" e che "s'è fatto uomo" colui che "era Dio" (*factus est homo qui erat Deus*); che in Lui è presente, in contemporanea, "ciò per cui un uomo è uomo" (*id quod homo est*) e "ciò per cui Dio si fa uomo" (*id quod Deus homo est*); che un giorno il corpo morto degli uomini risorgerà in virtù della risurrezione "del suo corpo di uomo pure esso morto" (*per quid corpus [resurget], nisi per hominem Christum?*); che anche Lui possedeva la stessa anima razionale propria di ogni uomo, per cui la totalità del suo essere era costituita dalla presenza del Verbo, dell'anima razionale,

¹⁴ *Joh.Ev.tr.* 23,6. In proposito, cfr. anche *Joh.Ev.tr.* 78,2-3, dove però Agostino, oltre a parlare della presenza in Cristo della natura umana e della natura divina, si ferma soprattutto a precisare come in Lui si trovino non due, bensì una sola Persona, quella divina, e si debba così riconoscere che in Cristo sussistono due nature in una sola persona. Per una trattazione più articolata sul tema, cfr. invece H.R. DROBNER, *Person-Exegese und Christologie bei Augustinus. Zur Herkunft der Formel "Una Persona"*, Leiden, 1986.

detta anche mente, e della carne (*accipe totum Christum, Verbum, mentem rationalem et carnem. Hoc totum Christus est*)¹⁵.

Oltre che nel vocabolario appena riportato, ciò che Agostino afferma a proposito della carne di Cristo come carne vera, reale, trova, nello stesso brano, un punto di riferimento e di appoggio particolarmente importante nelle parole indicanti la funzione riservata a questa carne nell'ambito dell'attività redentrice di Cristo. Di che compito si tratta? È lo stesso testo a precisarlo apertamente tramite la dichiarazione: «Risorga la tua anima dall'iniquità in virtù della sua divinità e risorga il tuo corpo dalla corruzione in virtù della sua umanità (*resurgat corpus tuum a corruptione per id quod homo est*)».

Se Agostino afferma qui, come in altre numerose occasioni¹⁶, che al termine della storia umana i corpi, ora soggetti alla corruzione, risorgeranno a nuova vita in forza della morte di Cristo, non lo afferma, evidentemente, per caso o alla leggera. Si richiama invece alla dottrina paolina in base alla quale l'evento della futura risurrezione dei corpi ha la sua ragion d'essere nell'evento della risurrezione del corpo di Cristo in quanto corpo di una persona che, raccogliendo in sé i corpi di tutti gli uomini, ottiene che pure essi, attraverso la sua morte e la sua successiva risurrezione di Uomo-Dio, siano in grado di risorgere¹⁷.

In tale contesto, si recepisce bene, dunque, anche il senso del brano che si aggancia immediatamente a quanto abbiamo finora commentato e che, a prima vista, non risulta essere molto chiaro. Ci riferiamo al brano dove si legge:

«Pertanto, o carissimi, non vi sfugga la profondità di questa pagina, che a me pare piuttosto notevole, e osservate come Cristo parli qui dello scopo della sua venuta che è, precisamente, la risurrezione dell'anima dall'iniquità e la risurrezione dei corpi dalla corruzione. Vi ho già detto, del resto, che le anime risorgono in virtù della sostanza stessa di Dio (*per ipsam substantiam Dei*) e i corpi risorgono in virtù

¹⁵ Nel testo assume un'importanza speciale anche il fatto che Agostino, per allontanare ogni dubbio sulla vera umanità di Cristo, parla di assunzione, da parte di quest'ultimo, di tutta l'anima umana (*erat enim et in Christo anima humana, tota anima*). In proposito, cfr. pure *Joh.Ev.tr.* 3,12-13, dove si parla di Cristo che, essendo uomo come tutti gli altri, fuori del peccato (*homo, et homo: homo ad mortem et homo ad vitam*), ha sofferto tutto ciò che può soffrire un uomo, compresa la morte, e *Joh.Ev.tr.* 78, 2-3, dove si pone in risalto come anche Cristo abbia assunto un corpo mortale e per questo sia stato, a un tempo, Dio e uomo, Dio, anima razionale e carne (*unus est Christus Deus et homo; Christus est Deus, anima rationalis et caro*).

¹⁶ Cfr., ad esempio, in *Joh.Ev.tr.* 2,15; 19,14-16; 19,17-20; 26,10; 33,7; 47,6; 55,1-3; 60,5; 120,2.

¹⁷ In proposito, cfr. soprattutto *Joh.Ev.tr.* 6,12; 50,11; 101,5; 106,1; 122,7ss.; 124,5-8; *In Joh.Ep.* 1,1-3. Per una visione articolata sul tema, cfr., invece, P. GONI, *La resurrección de la carne según san Agustín*, Washington 1961; M. ALFECHE, «The Basis of Hope in the Resurrection of the Body according to Augustine», *Augustiniana* 36 (1986) 240-296; ID., «The rising of the dead in the Work of Augustine (1Cor 15,37-57)», *Augustiniana* 39 (1989) 54-98; ID., «The Transformation from "corpus animale" to "corpus spirituale" according to Augustine», *Augustiniana* 42 (1992) 239-310.

dell'incarnazione di nostro Signore Gesù Cristo (*per dispensationem humanam Domini nostri Iesu Christi*)».

Prescindendo da alcuni dati concernenti direttamente la natura della salvezza portata da Cristo, di cui tratteremo in seguito, nel testo appare con sufficiente chiarezza, anche se sottesa, quale sia il motivo avanzato da Agostino in difesa dell'essere carne, vera carne, da parte di chi ha redento l'uomo tramite la sua morte e la sua risurrezione.

In pratica, egli lascia intendere che Gesù ha voluto e potuto redimere l'uomo attraverso la sua morte e la sua risurrezione in quanto era in possesso di una carne che, essendo, per l'appunto, carne umana, era, di sua natura, passibile, mortale. Dunque vera, totalmente e autenticamente vera.

Un altro passo importante addotto da Agostino a favore dell'autenticità della carne assunta da Cristo è quello che recita:

«È stato un grande atto di misericordia quello di nostro Signore Gesù Cristo, di essere entrato nel tempo, egli, per mezzo del quale furono creati i tempi: che si sia fatto creatura in mezzo a tutte le cose, egli per mezzo del quale tutte le cose sono state create (...*factum esse eum propter nos in tempore, per quem facta sunt tempora; factum esse inter omnia, per quem facta sunt omnia*). Egli, il Creatore, s'è fatto creatura, s'è fatto ciò che aveva fatto: lui che aveva fatto l'uomo s'è fatto uomo, affinché l'opera delle sue mani non perisse (...*factum esse quod fecit. Factus est enim quod fecerat; factus est enim homo qui hominem fecerat, ne periret quod fecerat*). Secondo questa economia, già era venuta l'ora della sua nascita ed egli era nato; ma non era ancora venuta l'ora della sua passione e perciò egli non aveva ancora patito (*Secundum hanc dispositionem, iam venerat hora nativitatatis, et natus est; sed nondum venerat hora passionis, ideo nondum passus est*)¹⁸).

L'importanza della citazione è dovuta soprattutto al fatto che essa aggiunge ai precedenti appunti riguardanti l'autenticità della carne di Cristo un elemento nuovo: quello di scorgere nell'evento dell'Incarnazione un evento che inserisce Cristo nello scorrere della storia umana alla stregua di qualsiasi altro uomo, per cui, d'ora in avanti, pure lui diventa membro effettivo dell'umanità costituita di persone in carne e ossa e, dunque, partecipe di tutte le vicissitudini che, in una maniera o nell'altra, ne condizioneranno l'esistenza all'interno di un procedere storico-temporale fatto di "prima" e di "poi".

Naturalmente, trattandosi di Cristo, che è, sì, nella storia ma, insieme, centro e punto di riferimento di una storia tesa, secondo il progetto di Dio, a essere da Lui salvata, l'impatto della sua carne con la storia assume un posizionamento che, pur restando legato ad essa, la trascende e le immette, come ripete spesso Agostino, una nuova linfa

¹⁸ Joh. Ev. tr. 31,5.

vitale: la linfa vitale proveniente, appunto, dall'essere carne non di un uomo qualsiasi, ma di Cristo Uomo-Dio, fattosi carne con il preciso intento di prepararsi a salvare, attraverso la morte in croce e la risurrezione, le carni di tutti gli uomini¹⁹.

L'ultima annotazione da ritenersi di speciale importanza e significato, per quanto concerne la natura propria della carne di Cristo, ce la suggerisce Agostino allorché tratta del rapporto che questa carne stabilisce con la stessa Persona di Cristo vista, precisamente, come Persona²⁰ e di cui egli ci offre un'idea sufficientemente chiara nel testo dove, commentando, in polemica con gli ariani e gli eunomiani²¹, il passo giovanneo riferente le parole di Gesù: «*Se mi amaste, godreste che vado al Padre, perché il Padre è più grande di me*» (Gv 14,28), scrive, letteralmente:

«Ascoltiamo, insieme ai discepoli, le parole del Dottore e non seguiamo, insieme agli estranei, l'astuzia del tentatore. Riconosciamo la duplice natura di Cristo: la divina per cui è uguale al Padre, l'umana per cui il Padre è più grande (*agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam scilicet qua aequalis est Patri, humanam qua maior est Pater*). L'una e l'altra unite non sono due, ma un solo Cristo, dal momento che in Dio non ci sono quattro, bensì tre Persone (*utrumque autem simul non duo, sed unus est Christus, ne sit quaternitas, non Trinitas Deus*). Allo stesso modo, infatti, che l'anima razionale e la carne sono un solo uomo, così Dio e l'uomo sono un solo Cristo; perciò Cristo è Dio, anima razionale e carne (*sicut enim unus est homo anima rationalis et caro, sic unus est Christus Deus et homo; ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis et caro*). Confessiamo Cristo in queste tre cose e in ciascuna di esse (*Christum in his omnibus, Christum in singulis confitemur*). Chi è dunque colui per mezzo del quale fu creato il mondo? È Cristo Gesù, ma nella forma di Dio (*Christus Iesus, sed in forma Dei*). E chi è colui che fu crocifisso sotto Ponzio Pilato? È Cristo Gesù, ma sotto forma di servo (*Christus Iesus, sed in forma servi*). Così dicasi delle singole parti che compongono l'uomo (*item de singulis quibus homo constat*). Chi è colui che, dopo la morte non fu abbandonato negli inferi? È Cristo Gesù, ma soltanto nella sua anima (*Christus Iesus, sed in anima sola*). Chi è stato nel sepolcro e uscì il terzo giorno? È Cristo Gesù, ma soltanto nella carne (*Christus Iesus, sed in carne sola*). In tutto questo c'è un solo Cristo, non due o tre (*Verum haec omnia non duo, vel tres, sed unus est Christus*)»²².

¹⁹ Di questo se ne parlerà in seguito, trattando della carne di Cristo come carne "fattasi redenzione".

²⁰ Il tema lo affronteremo con più abbondanza di dati allorché tratteremo direttamente dell'attività rivelatrice e redentrice della carne di Cristo.

²¹ Cfr. *Joh.Ev.tr.* 78,2. Quanto alla dottrina trinitaria propria degli ariani e degli eunomiani, cfr. sopra, *Nota 7* e J.L. NARVAJA, *Teologia y piedad en la obra de Eunomio dei Cizico*, Roma, 2003.

²² *Joh.Ev.tr.* 78,3. In proposito, cfr. pure, tra gli altri, i brani paralleli di *Joh.Ev.tr.* 27,4-5; 47,10-13.

Stando al testo citato, veniamo a sapere che, per Agostino, in Cristo esistono una sola Persona e due nature: la natura divina e la natura umana. Veniamo ancora a sapere che la sua natura umana è costituita di un elemento spirituale chiamato “anima razionale”, e di un elemento materiale chiamato, “carne”, per cui è del tutto legittimo scorgere in Cristo la presenza di un’identità che è, a un tempo, divina e umana. Si deve tuttavia escludere, nella maniera più assoluta, che queste due nature comportino anche la presenza di due Persone.

In Cristo, la Persona è una sola e questa Persona è La Seconda Persona della Trinità, cioè il Verbo. Da parte sua, il Verbo comincia a chiamarsi Cristo nel momento in cui, incarnandosi, assume, unitamente alla natura divina in suo possesso da sempre, anche la natura umana e passa così dall’essere soltanto Dio all’essere pure uomo, cioè “Uomo-Dio”.

Se tutto ciò è vero, com’è vero, si può capire bene anche quale sia per Agostino il motivo che sta alla base della straordinaria efficacia dell’attività salvante di Cristo e che avremo modo di trattare diffusamente in seguito²³.

Tutto ciò che il Verbo Incarnato, chiamato Cristo, opera, sia a livello di attività umana, sia a livello di attività divina, diventa infinitamente efficace in ordine alla salvezza dell’uomo appunto perché la Persona che nasce, cresce, agisce, parla, soffre, muore, risorge, sale al cielo, invia lo Spirito, ecc., è il Verbo. Il Verbo fattosi carne, certo. Ma pur sempre e soltanto il Verbo.

Vale a dire, questa Seconda Persona della Trinità che, a un determinato momento della storia, senza lasciare di essere Verbo, prende carne e imprime a questa carne da Lui assunta tutta la straordinaria efficacia che soltanto Dio è in grado di trasmettere.

3.2 Cristo come Parola di Dio che si rivela attraverso la carne

L’aver appreso come la carne assunta dal Verbo sia una carne vera, autentica, del tutto identica alla carne di ogni altro uomo, serve, ad Agostino, solo da punto di partenza di un discorso molto più ampio e incentrato, per lo più, su quello che egli ritiene il principale, per non dire esclusivo, compito che questa carne è tenuta a svolgere riguardo alla Persona e all’agire di Cristo visto nella sua identità di Parola di Dio fattasi carne: il compito di essere lo strumento attraverso il quale detta Parola di Dio passa, in riferimento alla storia della salvezza, da Parola di Dio “in seno alla Trinità” a Parola di Dio “rivelatasi agli uomini”²⁴.

²³ Ci sarà, infatti, un paragrafo avente per tema la carne di Cristo come *carne fattasi salvezza*.

²⁴ È così la carne da Lui assunta che, unita al suo essere divino, fa di Cristo anche il Mediatore in senso esclusivo della salvezza. Per una visione sintetica di questo tema preso nel suo insieme e in rapporto alla dottrina di Agostino, cfr. W. MALLARD, «Gesù Cristo», in: *Agostino, Dizionario Enciclopedico*, p. 751-761; B. E. DALEY, «Cristologia», *ivi*, p. 503-510; G. REMY, *Le Christ*

Ciò premesso, viene spontaneo domandarsi: «Quale è la natura e quali sono le implicanze di questo compito attribuito da Agostino alla carne di Cristo?». La risposta a tale domanda ci viene da quanto andremo esponendo nelle pagine che seguono²⁵.

3.2.1 Una rivelazione attraverso la carne con un suo compito ben definito

Per recepire bene in che modo la carne di Cristo svolge, nell'ambito della storia della salvezza, una funzione a contenuto strettamente rivelatorio e in che cosa consiste la dinamica che la caratterizza in questo suo specifico posizionamento, è opportuno richiamarsi subito ad alcuni testi particolarmente significativi e qualificanti al riguardo.

Il primo, per importanza ed estensione, è quello del Commento alla Prima Lettera di Giovanni dove Agostino, riflettendo sulle parole: «*Ciò che era da principio, ciò che abbiamo udito, ciò che abbiamo veduto con i nostri occhi e le nostre mani hanno toccato del Verbo della vita*» (1Gv 1,1), con la sua abituale perspicacia di analisi annota:

«Quegli che con le sue mani tocca il Verbo può farlo unicamente perché il Verbo s'è fatto carne e abitò tra noi (Gv 1,14). Questo Verbo fatto carne (*Hoc autem Verbum quod caro factum est*) fino a potersi toccare con le mani incominciò a essere carne nel seno della Vergine Maria. Non fu invece in quel tempo che egli incominciò a essere Verbo, poiché Giovanni dice che il Verbo era fin dall'inizio. Dal momento che avete appena sentito ripetere le parole: *In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio* (Gv 1,1), potete confrontare se Giovanni, nella sua Lettera, sia in perfetta armonia con il suo Vangelo. Qualcuno potrebbe riferire l'espressione *Verbo di vita* a qualche particolare modo di parlare di Cristo e non allo stesso suo corpo che fu toccato con le mani (*non ipsum corpus Christi quod manibus tractatum est*). Osservate però le parole che seguono: *La vita stessa si è manifestata* (1Gv 1,2). Dunque, Cristo è il Verbo di vita. Ma come si è manifestata? Essa era fin dall'inizio, ma ancora non si era manifestata agli uomini. Si era invece manifestata agli angeli che la contemplavano e se ne cibavano come del loro pane. Ma che cosa afferma la Scrittura? *L'uomo mangiò il pane degli angeli* (Sl 77,25). Dunque, la vita stessa si è manifestata nella carne (*ergo manifestata est ipsa vita in carne*). E si è manifestata affinché fosse vista dagli occhi ciò che solo il cuore può vedere e così i cuori avessero a guarire. Solo con il cuore

médiateur dans l'oeuvre de saint Augustin, 2 voll., Lille, 1979; I. AKIZIMANA, «L'unicité de la médiation du Christ dans l'Eglise naissante», *Teresianum* 60 (2009/II) 193-216.

²⁵ Per una buona e aggiornata bibliografia sulla dottrina agostiniana per quanto concerne il tema della rivelazione biblica in genere e del suo specifico rapporto con Cristo, cfr. V. PASQUETTO, «La figura di Cristo...», *Teresianum* 61 (2010/ I), note 16, 27 e 30; in specie: A.-M. LA BONNARDIÈRE (ed.), *Saint Augustin et la Bible*, Paris, 1986; V. GROSSI, *Leggere la Bibbia con S. Agostino*, Brescia 1999; A. BONATO, «Agostino esegeta della Scrittura e testimone della tradizione», *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, Roma, Borla, vol. 48 (2008), p. 260-337.

si vede il Verbo; con gli occhi del corpo si vede invece anche la carne (*solo enim corde videtur Verbum; caro autem et oculis corporalibus videtur*). Noi potevamo vedere la carne, ma per vedere il Verbo non avevamo i mezzi. Allora il Verbo s'è fatto carne e questa la potemmo vedere, affinché si ottenesse la guarigione di quella vista interiore che sola ci può far vedere il Verbo (*factum est Verbum caro, qua videre possemus, ut sanaretur in nobis unde Verbum videremus*)»²⁶.

Un secondo testo lo abbiamo nel Commento fatto da Agostino nei riguardi delle parole di Gesù: «*Chi ha veduto me ha veduto il Padre*» (Gv 14,9). Precisamente, nella serie di considerazioni, in parte simili alle precedenti:

«Ora, se colui che fu mandato è uguale al Padre, non giudichiamolo dalla debolezza della carne, ma consideriamo che la maestà si è rivestita di carne, senza soccombere al peso della carne. Infatti, dimorando come Dio presso il Padre, s'è fatto uomo tra gli uomini, affinché tu diventassi capace di accogliere Dio per mezzo di lui che s'è fatto uomo (*Manens enim Deus apud Patrem, apud homines factus est homo, ut tu per illum qui ad te factus est homo, fieres talis qualis capis Deum*). L'uomo infatti poteva vedere l'uomo, ma non era in grado di accogliere Dio. E perché l'uomo non era in grado di accogliere Dio? Perché non possedeva la capacità di vederlo con gli occhi del cuore (*Unde non poterat capere Deum? Quia oculum cordis unde caperet, non habebat*). L'uomo aveva qualcosa dentro che era malato e qualcosa fuori che era sano: gli occhi del corpo erano sani, mentre gli occhi del cuore erano malati. Il Figlio s'è fatto uomo per essere visibile agli occhi del corpo affinché tu, credendo in colui che fu possibile vedere corporalmente, fossi guarito per poter vedere chi non eri in grado di vedere spiritualmente (*Factus est ille [Filius] homo ad corporis oculum, ut credens in eum qui videri corporaliter potuit, curaris ad eum ipsum videndum quem spiritualiter videre non poteris*)»²⁷.

Il terzo passo meritevole di una citazione a parte è quello che Agostino ci offre a commento delle parole del salmo 120, vv. 1-2: «*Ho elevato i miei occhi ai monti: donde mi verrà l'aiuto? Il mio aiuto viene dal Signore: egli ha fatto cielo e terra*»:

«Vi ho ammonito in questi termini, o fratelli, perché comprendiate che quando avete elevato il cuore alle Scritture ascoltando il Vangelo che dice: *In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio*, come pure le altre parole che sono state lette, voi avete alzato i vostri cuori ai monti. Non avreste infatti la minima idea di queste cose, se i monti non ve le avessero rivelate (*nisi enim montes ista dicerent, unde omnino cogitaretis, non inveniretis*). È dunque dai monti che vi viene l'aiuto per poter almeno udire queste cose; non siete però ancora in grado di capire ciò che avete udito. Invocate perciò l'aiuto del Signore

²⁶ *In Joh.Ep.* 1,1.

²⁷ *Joh.Ev.tr.* 14,12.

che ha fatto cielo e terra. I monti, (cioè gli Apostoli), hanno parlato, ma non possono illuminare, dal momento che essi stessi sono stati illuminati con l'udire. In effetti, colui che ha detto queste cose le ha, a sua volta, ricevute: è quel Giovanni che stava appoggiato sul petto del Signore e dal petto del Signore ha bevuto ciò che ora comunica a noi (*de pectore Domini bibebat quod propinaret nobis*). Tuttavia egli vi offre solo parole. Se volete averne l'intelligenza, dovete attingerla a quella stessa fonte cui egli bevve (*sed propinavit verba; intellectum autem inde debes capere, unde et ipse biberat qui tibi propinavit*). Alzate dunque gli occhi ai monti donde vi verrà l'aiuto, ai monti che vi porgeranno come in una coppa la parola che a loro volta essi hanno ricevuto. Ma poiché l'aiuto vi verrà dal Signore che ha fatto il cielo e la terra, elevate il vostro cuore per riempirlo alla fonte stessa cui l'evangelista riempì il suo. E per questo che avete detto: L'aiuto mi viene dal Signore che ha fatto il cielo e la terra. Ve lo riempia colui che può (*Qui potest ergo, impleat*)»²⁸.

L'ultimo passo da menzionare, per quanto riguarda una visione d'insieme del compito attribuito da Agostino alla carne di Cristo, lo troviamo in un breve commento al testo di Gv 8,25 dove si racconta che Gesù, rispondendo a chi gli chiede la sua identità, dichiara, senza esitazione alcuna: «*Il Principio che anche parlo a voi*»:

«Se (Cristo), essendo il Principio (Gv 8,25), fosse rimasto presso il Padre e non avesse preso la forma di servo per venirci a parlare da uomo a uomo (*si principium, sicuti est, ita maneret apud Patrem, ut non acciperet formam servi et homo loqueretur hominibus*), come avrebbero creduto in lui, non potendo il cuore debole degli uomini ascoltare il Verbo che, senza voce sensibile, nessuno può intendere? (*quomodo ei credent, cum infirma corda intelligibile Verbum sine voce sensibili audire non possent?*)»²⁹.

Se ora, dopo averli riportati, alla lettera, uno per uno, ci fermiamo a esaminarli in ordine al ruolo affidato da Dio alla carne di Cristo nel momento stesso in cui egli l'assume, notiamo che questi testi segnalano la presenza di alcuni dati estremamente importanti.

Anzitutto, c'è un dato che sta alla base di tutti gli altri e che riguarda direttamente la risposta al "perché" il Verbo, Parola eterna di Dio, abbia assunto carne umana.

Per Agostino, il Verbo s'è fatto carne con il preciso scopo di rendere visibile e udibile all'uomo la Parola eterna di Dio riflessa nella propria Persona, in quanto, essendo di sua natura invisibile e inudibile, non poteva essere recepitibile in alcun altro modo³⁰.

²⁸ *Joh.Ev.tr.* 1,7. Cfr. pure il testo di *Joh.Ev.tr.* 13,5.

²⁹ *Joh.Ev.tr.* 38,11.

³⁰ A sottolineare in modo chiaro e inequivocabile tale concetto ci sono soprattutto le espressioni: «Noi potevamo vedere la carne, ma per vedere il Verbo non avevamo i mezzi. Allora il Verbo s'è fatto carne e questa la potemmo vedere, affinché si ottenesse la guarigione di quella vista interiore che sola ci può far vedere il Verbo» (*In Joh.Ep.* 1,1); «L'uomo aveva qualcosa

A questo primo dato un altro se ne aggiunge a mo' di complemento in quanto riguarda la questione del *sapere il modo* attraverso cui il Verbo, Parola divina invisibile e inudibile, è in grado di rendersi percepibile servendosi della carne.

Ovviamente, la carne non può, appunto perché è carne, raggiungere il Verbo né, tanto meno, il suo essere di natura divina. Ha dunque bisogno di qualcosa o di qualcuno che la renda capace di vedere e di udire questo Verbo nascosto, sì, dalla carne ma, insieme, rivelantesi proprio tramite la carne.

Per Agostino, stando sempre ai testi citati, questo qualcosa o questo qualcuno è lo stesso agire del Verbo all'interno del cuore umano, chiamato altrove anche "anima razionale"³¹, e lo è nel senso che, una volta liberato l'uomo da tutto ciò che gli impedisce, a causa della colpa originale, di mettersi a completa disposizione del suo Creatore, gli offre la possibilità di entrare nello spazio riservato al mondo dello spirito e, con l'ausilio della fede donata da Cristo, di accogliere docilmente il rivelarsi della Parola Divina abitante in lui³².

In tale contesto, assume dunque una valenza di particolare significato il passo in cui Agostino, riferendosi all'evangelista Giovanni che, nella sua qualità di discepolo prediletto (Gv 13,23), durante l'Ultima cena posò il capo sul petto (cuore) di Gesù (Gv 13,25), afferma come sia stato proprio questo mettersi a contatto con il cuore di

dentro che era malato e qualcosa fuori che era sano: gli occhi del corpo erano sani, mentre gli occhi del cuore erano malati. Il Figlio (di Dio) s'è fatto uomo per essere visibile agli occhi del corpo, affinché tu, credendo in colui che fu possibile vedere corporalmente, fossi guarito per poter vedere chi non cri in grado di vedere spiritualmente» (*In Joh.Ev.tr.* 14,12); «I monti, (cioè gli Apostoli), hanno parlato, ma non possono illuminare, dal momento che essi stessi sono stati illuminati con l'udire. In effetti, colui che ha detto queste cose le ha, a sua volta, ricevute: è quel Giovanni che stava appoggiato sul petto del Signore e dal petto del Signore ha bevuto ciò che ora comunica a noi. Tuttavia egli vi offre solo parole. Se volete averne l'intelligenza, dovette attingerla a quella stessa fonte cui egli bevve» (*Joh.Ev.tr.* 1,7); «Se (Cristo), essendo il Principio (Gv 8,25), fosse rimasto presso il Padre e non avesse preso la forma di servo per venirci a parlare da uomo a uomo, come avrebbero creduto in lui, non potendo il cuore debole degli uomini ascoltare il Verbo che, senza voce sensibile, nessuno può intendere?» (*Joh.Ev.tr.* 38,11).

³¹ Per la natura e la terminologia concernenti, rispettivamente, il cuore e l'anima dell'uomo, cfr. I. BOCHET, S.F.X., «Cuore», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, p. 524-534; E. DE LA PEZA, *El significado de "cor" en san Agustín*, Études Augustiniennes, Paris, 1962; V. GROSSI, «Il "Cor" nella spiritualità di S. Agostino», in *L'Antropologia dei maestri spirituali*, Paoline, Roma, 1991, p. 125-142; R. J. TESKE, «Anima», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, p. 189-196; E. DUBREUCQ, «Chair, corps et âme. Les formulations de la question de l'âme chez saint Augustin», *RevSR* 84 (1996), 351-372; P.F. LANDES, «Beyond the Body-Soul Dichotomy: Augustine on Paul against the Manichaeans and Pelagians», *RechAug* 23 (1988) 87-114; S. J. DUFFY, «Antropologia», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, p. 202-213; P. AGAËSSE, *L'anthropologie chrétienne selon saint Augustin: "Image, Liberté, Peché et Grâce"*, Paris, 2004. Per quanto concerne l'antropologia agostiniana e le sue componenti, avremo modo di trattarne dettagliatamente in un successivo articolo dedicato, fra l'altro, agli impegni da assumere dinanzi a Cristo come "Parola di Dio fattasi carne".

³² Questi concetti sono contenuti e bene espressi nei testi, già citati, di *In Joh.Ep.* 1,1 e in *Joh.Ev.tr.* 1,7; 14,12.

Gesù a fargli comprendere, con chiarezza, ciò che in seguito avrebbe trasmesso al mondo tramite il vangelo da lui scritto³³.

Un ultimo dato offerto dai testi citati è quello che riguarda l'estendersi della funzione rivelatoria della carne del Verbo al suo essere, oltre che Parola di Dio, anche Parola di Dio in cui risiede la pienezza della vita e che è ordinata a dare la vita, per cui all'uomo non resta che scorgere, attraverso gli occhi illuminati dalla fede, la presenza di tale realtà nel Verbo fatto carne e correre, di conseguenza, ad abbeverarsi a questa sorgente inesauribile di vita³⁴.

È così in piena sintonia con il suo pensiero e con le sue aspirazioni affamate di vita il testo in cui Agostino scrive:

«Se hai sete, cerchi la fonte [...], e se è notte, per arrivare alla fonte accendi la lucerna. Il Verbo è la fonte ed è insieme la luce: è fonte per chi ha sete, luce per chi è cieco (*Fons ille [Verbum], ipsa est lux; sicienti fons est, caeco lux est*). Si aprano dunque gli occhi per vedere la luce, si spalanchi dunque la bocca del cuore per bere alla fonte (*aperiantur oculi ut videant lucem, aperiantur fauces cordis ut bibant fontem*). Bevi ciò che vedi e ciò che ascolti (*Quod bibis, hoc vides, hoc audis*). Dio è tutto per te, è tutto quello che ami (*Totum tibi fit Deus, quia horum quae diligis, totum tibi est*)»³⁵.

3.2.2 Una rivelazione attraverso la carne che va meglio chiarita e precisata

Ciò che abbiamo finora esposto sul carattere specificamente rivelatorio della carne assunta dal Verbo si è limitato a dare solo delle indicazioni generali. Ora, per comprenderne meglio la natura e il funzionamento alla luce delle molteplici considerazioni offerteci da Agostino sarà opportuno scendere a maggiori dettagli.

Prendendo a criterio orientativo questo genere di analisi più attenta e circostanziata, notiamo che Agostino tende anzitutto a precisare ripetutamente, con testi ben definiti, quale sia il rapporto che la rivelazione della Parola di Dio fattasi carne e manifestatasi attraverso la carne stabilisce con il Padre celeste, dal momento che questa Parola s'identifica, come abbiamo già visto in un precedente articolo³⁶, con la Parola nata per via generativa dal "dire se stesso" da parte del Padre e ha quindi nel Padre celeste il principale Referente tanto in ordine alla sua origine che in ordine al suo contenuto.

Naturalmente, nel suo ruolo di Generante la Parola, non di Parola generata. La Parola generata rimane solo il Verbo, per cui è il

³³ Al riguardo, cfr., in specie, *Joh.Ev.tr.* 1,7.

³⁴ In proposito, cfr. soprattutto il testo di *In Joh.Ep.* 1,1. Cfr. pure M.-F. BERROUARD, «Saint Augustin et le mystère du Christ chemin, vérité et vie», *Augustiniana* 40 (1990) 431-449.

³⁵ *Joh.Ev.tr.* 13,5.

³⁶ Cfr. V. PASQUETTO, «La figura di Cristo...», 245-250.

Verbo che parla direttamente nella carne e attraverso la carne, mentre il Padre parla con Lui e in Lui a mo' di Persona a cui appartiene, certo, la rivelazione fatta dal Verbo, ma senza esserne direttamente coinvolta. A esserne direttamente coinvolto è il Verbo e soltanto il Verbo, poiché soltanto il Verbo s'è fatto carne e parla attraverso una carne da Lui posseduta in proprio.

Fra i molti testi che danno ad Agostino la possibilità di formulare bene questa serie di precisazioni possiamo peraltro sceglierne alcuni in base alla loro importanza e incisività espressiva.

Una prima citazione, tratta dal commento al detto di Gesù: "*Chi non mi ama non osserva le mie parole; e la parola che ascoltate non è mia, ma del Padre che mi ha mandato*" (Gv 14,24), riguarda la natura propria del Verbo fatto carne vista come Parola appartenente al Padre in qualità di Parola da Lui generata tanto a livello di Figliolanza che a livello di sua perfetta Immagine. Recita, infatti:

«Affermando (il Signore) che le parole sono sue usa il plurale per distinguere, forse, le parole da *La Parola*, cioè dal Verbo che è Lui stesso; e per questo dice che non è sua, ma del Padre. Infatti, *in principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio* (Gv 1,1). Non è certo il Verbo di se stesso, ma del Padre, allo stesso modo che non è immagine di se stesso, ma del Padre, e non è Figlio di se stesso, ma del Padre (*Non utique suum, sed Patris est Verbum, quomodo nec sua imago, sed Patris; nec suus Filius idem ipse, sed Patris*). Giustamente quindi attribuisce al suo Principio ciò che Egli, uguale a Lui, compie: a quel Principio, dico, da cui ha ricevuto lo stesso essergli uguale senza differenza di sorta»³⁷.

In concomitanza con questa prima precisazione, ne nasce subito un'altra e Agostino la formula allorché, partendo dal presupposto che l'essere del Verbo s'identifica con l'essere Parola detta dal Padre, attribuisce al Padre celeste anche le singole parole pronunciate dal Verbo fatto carne durante la sua esistenza terrena.

Ritiene, infatti, che tutte le parole pronunciate dal Verbo mentre era nel mondo non sono che espressioni parziali e occasionali dell'unica grande Parola generata da sempre dal Padre, per cui, pur essendo Lui che le pronuncia a livello di suono, in realtà anche il Padre le dice. In modo diverso, certo, però le dice, dal momento che sono anche sue. Anzi, talmente sue, che se non avesse generato il Verbo, Questi mai e poi mai sarebbe stato in grado di pronunciarle³⁸.

³⁷ *Joh.Ev.tr.* 76,5. Al riguardo, si possono aggiungere anche gli altri numerosi testi dove Agostino sottolinea questa eguaglianza e, insieme, questa distinzione del Verbo nei confronti del Padre in qualità di suo Principio generativo. Per esempio, i testi presenti in *Joh.Ev.tr.* 29,8; 39,3; 40,5-6.

³⁸ Per quest'ultimo concetto, cfr. soprattutto il testo di *Joh.Ev.tr.* 106,7: «Tutto ciò che Dio Padre ha dato a Dio Figlio glielo ha dato generandolo (*quidquid Deus Pater Deo Filio dedit, gignendo dedit*). Il Padre, così come gli ha dato l'essere, gli ha dato quelle parole, senza le quali il Figlio non sarebbe (*ita enim dedit Filio Pater [verba], sine quibus Filius esse non posset, sicut ei*

Rimanendo in stretto legame con il presente tema, osserva, inoltre, che la Parola generata dal Padre riflette in sé anche l'Essere del Padre inteso come l'Assoluta Verità da cui proviene ogni altra verità esistente fuori di Lui³⁹. Per questo, quando parla, il Verbo parla pure da Persona che, identificandosi con la Verità trasmessagli dal Padre, non può, come del resto il Padre, che essere veritiero, verace.

A proporci con estrema decisione, in uno sguardo d'insieme, tutto ciò è il commento alla dichiarazione di Gesù: "*Le cose (parole) che io dico, le dico come il Padre le ha dette a me*" (Gv 12,50), dove, appunto, si annota:

«Non dobbiamo prendere l'espressione "*(il Padre) le ha dette a me*" nel senso che il Padre abbia detto delle parole all'unico suo Verbo come se il Verbo di Dio avesse bisogno di parole di Dio (*quasi Pater verba locutus sit unico Verbo, aut egeat Dei verbis Dei Verbum*). Il Padre dunque ha parlato al Figlio così come ha dato la vita al Figlio; non gli ha detto qualcosa che non sapesse o che non avesse, ma gli ha detto e gli ha dato ciò che il Figlio stesso è (*Dixit ergo Pater Filio, sicut dedit vitam Filio; non quod nesciebat vel non habebat, sed quod ipse Filius erat*). Che significa quindi la frase: *io dico ciò che il Padre mi ha detto*, se non questo: *io dico ciò che è vero*? Allo stesso modo che il Padre glielo ha detto in quanto verace, così il Figlio a sua volta lo dice in quanto è verità (*Ita ille dixit ut verax, ita ista loquitur ut veritas*). Colui che è verace ha generato la verità (*Verax autem genuit veritatem*). E che aveva da dire ancora alla verità? Non era infatti una verità imperfetta da aver bisogno di altra verità. Il Padre, dunque, ha parlato alla verità nel senso che ha generato la verità (*dixit ergo veritati, quia genuit veritatem*). A sua volta, la verità parla così come le è stato detto (*Porro ipsa veritas sic loquitur, ut ei dictum est*)»⁴⁰.

Una volta che si è percepito il senso di ciò che significa essere, da parte del Verbo, la Parola fatta carne generata dal Padre e riflettente, in quanto tale, l'Essere stesso del Padre, si comprendono bene anche le osservazioni avanzate da Agostino nel commentare il testo di Gv 14,5-9: «Gli disse Tommaso: "Signore, non sappiamo dove vai, come possiamo conoscere la via?" Gli disse Gesù: "Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me. Se avete conosciuto me, conoscerete anche il Padre mio; fin da ora lo conoscete e lo

dedit ut esset). Infatti, come poteva in altro modo dare le parole al Verbo, nel quale in modo ineffabile il Padre ha detto tutto?».

³⁹ Per quanto concerne, secondo Agostino, la presenza di questo attributo in Dio e nel Verbo, cfr. V. PASQUETTO, «La figura di Cristo...», *Teresianum* 61 (2010/II) 250-255.

⁴⁰ *Joh.Ev.tr.* 54,8. A mo' di complemento a quanto si dice qui, cfr. pure il testo presente in *Joh.Ev.tr.* 42,11, dove si legge: «Egli (il diavolo) è stato omicida fin dal principio (Gv 8,44). E per qual motivo è stato omicida? Poiché non stette nella verità (Gv 8,44). Dunque, egli era nella verità, ma non vi si mantenne e cadde. E perché non si mantenne nella verità? Perché la verità non è in lui (Gv 8,44). La verità non è in lui, come invece è in Cristo, che è la stessa verità (*non quomodo in Christo sic est veritas, ut Christus ipse sit veritas*). Se fosse rimasto nella verità, egli sarebbe rimasto in Cristo (*si ergo iste in veritate stetisset, in Christo stetisset*)». Sempre a mo' di complemento, cfr. anche *Joh.Ev.tr.* 115,4.

avete veduto”. Gli disse Filippo: “Signore, mostraci il Padre e ci basta”. Gli rispose Gesù: “Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre. Come puoi dire: mostraci il Padre?”»:

«(Il Signore) si esprime così a motivo della perfetta somiglianza che esiste tra il Figlio e il Padre, per cui chi conosce il Figlio, che è uguale al Padre, può ben dire di conoscere il Padre [...]. Non dice di essere nello stesso tempo il Padre e il Figlio, che è l'errore dei sabelliani o patripassiani, e che la fede cattolica condanna⁴¹, ma che il Padre e il Figlio sono talmente somiglianti che conoscendone uno si conoscono ambedue. Infatti, quando parliamo di due persone che tra loro si somigliano molto, diciamo anche noi a chi ne ha vista una e vorrebbe conoscere anche l'altra: hai visto questo, hai visto quello. In questo senso egli dice: *chi vede me vede il Padre*; non certo perché il Padre sia la stessa persona del Figlio, ma perché il Figlio è tanto simile al Padre che non differisce in nulla da lui [...]. Siccome sono perfettamente simile a lui, conoscendo me conoscete lui; e lo avete veduto, se con gli occhi del cuore avete veduto me»⁴².

Così come suona, il testo è chiaro. Si presenta, infatti, a mo' di logica conseguenza di quanto Agostino aveva detto immediatamente prima a proposito del Verbo fatto carne nella sua identità di Essere ritraente l'Essere del Padre, per cui conoscere Lui è lo stesso che conoscere il Padre, nonostante permanga intatta la diversità delle Persone. Da sottolineare è invece, anche se ne parleremo con più dettagli in seguito, l'espressione con cui si chiude il testo citato e che recita: «(Il Padre) lo avete veduto, se con gli occhi del cuore avete veduto me».

Il motivo di questa sottolineatura è dovuta al fatto che per Agostino tutto ciò che di divino si nasconde, a mo' di contenuto referenziale, dietro la carne assunta dal Verbo⁴³ esige, per essere recepito nella sua vera identità, un cuore ben disposto, liberato dalla situazione di

⁴¹ Per sapere la posizione tenuta al riguardo dai due gruppi eretici qui menzionati e fatti più volte oggetto di severa condanna da parte di Agostino, cfr. *Joh.Ev.tr.* 29,7; 36,7-8; 37,6; 40,3.7; 45,5; 47,9; 70,2; 71,2; 96,3.

⁴² *Joh.Ev.tr.* 70,2.

⁴³ Questo contenuto divino nascosto dietro il visibile Agostino lo chiama anche la “res”, per differenziarlo da ciò che si vede e vi si rapporta a mo' di segno visibile. Al riguardo, cfr. M. CAMERON, «Segno», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 1271-1278; B.D. JACKSON, «The Theory of Signs in St. Augustine's “De Doctrina Christiana”», in: *Markus*, 1972, 92-147; R. MARKUS, «St. Augustine on Signs», *ivi*, 1972, 61-91; H. J. SIEBEN, «Die “res” der Bibel: eine Analyse von Augustinus, De Doctrina Christiana I-III», *Revue des Études Augustiniennes* 21 (1975) 72-90; L. ALICI, *Il linguaggio come segno e come testimonianza. Una rilettura di Agostino*, Roma, 1976, passim; G. RIPANTI, *Agostino teorico dell'interpretazione*, Brescia, 1980; A.-M. BONNARDIÈRE (ed.), *Saint Augustine et la Bible*, Paris, 1986; B. STOCK, *Augustine the Reader*, Cambridge, 1996; G. MADEC, *Le Dieu d'Augustin*, Paris, 1998, 109-125; M.-A. NAVARRO GIRÓN, *Filosofía del lenguaje en San Agustín*, Madrid, 2000, passim; A. GENOVESE, «Sant'Agostino e la Scrittura», *Euntes Docete* 59 (2006/2) 133-151; A. BONATO, «Agostino esegeta della Scrittura e testimone della Tradizione», in: *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, vol. 48 (2008) 260-337.

malattia proveniente dalla colpa originale e in possesso del dono della fede⁴⁴.

Osservando le cose da questa prospettiva, si può dunque dire che il Verbo, facendosi carne, si è proposto, per quanto dipendeva da lui, di far conoscere anche e soprattutto il Padre, dal momento che è precisamente il Padre la persona da cui parte e a cui si richiama l'intera attività svolta dal Verbo fatto carne nell'ambito della storia della salvezza.

Non per nulla Agostino, riducendo a unità questo concetto, presenta l'agire sulla terra del Verbo fatto carne nel segno di un agire dipendente in tutto e per tutto dalle disposizioni prese precedentemente dal Padre celeste, per cui egli non ha che da eseguire quanto gli è stato ordinato⁴⁵. Tutto questo però non basta alla salvezza dell'uomo. Perché la salvezza passi da salvezza progettata dal Padre celeste e portata a compimento dal Verbo fatto carne a salvezza effettiva, occorre che anche l'uomo s'impegno nel conoscere il dono ricevuto e nel viverne le esigenze⁴⁶.

Altre precisazioni addotte da Agostino per individuare meglio il carattere rivelatorio della carne assunta dal Verbo sono quelle che, riferendosi direttamente all'agire di questo Verbo fatto carne, scorgono pure in esso un "parlare rivelante" attraverso il quale si esprime e insieme si nasconde la presenza di un determinato messaggio divino.

A offrire, in proposito, un'idea sufficientemente orientativa e includente, a mo' di compendio, tutti gli altri testi meno articolati, è il brano tratto dal Commento al Vangelo di Giovanni dove si legge:

« I miracoli compiuti da nostro Signore Gesù Cristo sono opere divine che sollecitano la mente umana a raggiungere Dio attraverso le cose visibili [...]. Interroghiamo (perciò) i miracoli e sentiamo cosa ci dicono di Cristo. Essi possiedono, a intenderli bene, un loro linguaggio. Poiché, essendo Cristo il Verbo, cioè la Parola di Dio, ogni azione del Verbo è per noi una parola (*Interrogemus ipsa miracula, quid nobis loquantur de Christo; habent enim, si interrogantur, linguam suam. Nam quia ipse Christus Verbum Dei est, etiam factum Verbi, verbum nobis est*). Abbiamo udito la grandezza di questo miracolo, investi-

⁴⁴ Di questo se ne parlerà direttamente in un successivo articolo. Al momento, per farsene un'idea generica e riassuntiva, cfr. I. BOCHET, S.F.X, «Cuore», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 524-534; V. GROSSI, «Il "Cor" nella spiritualità di S. Agostino», in: *L'antropologia dei maestri spirituali*, Roma, 1991, 125-142; G. MADEC, «Cor», in: *Augustinus-Lexicon*, vol. 2, 1996, 1-6; G. TANTARDINI, *Il cuore e la grazia in sant'Agostino. Distinzione e corrispondenza*, Roma, 2006; E. TESELLE, «Fedc», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 713-718; F.E. VAN FLETEREN, «Authority and Reason, Faith and Understanding in the Thought of St. Augustine», *Augustinian Studies* 4 (1973) 33-71; R.J. O' CONNELL, «Faith, Reason and Ascent to Vision in Saint Augustine», *Augustinian Studies* 21(1990) 83-126; E. TESELLE, «Crede ut intellegas», in: *Augustinus-Lexikon*, vol. 2, 1996, 116-119; ID., «Credere», *ivi*, 119-131; ID., «Fides», *ivi*, 1333-1340.

⁴⁵ Al riguardo, cfr. *Joh. Ev. tr.* 54,7.

⁴⁶ Quali siano, in concreto, queste esigenze avremo modo di saperlo in un prossimo articolo, allorché si affronterà direttamente il tema.

ghiamone (quindi) la profondità. Non accontentiamoci di gustarlo superficialmente, scrutiamone anche l'alto significato (*Hoc ergo miraculum, sicut audivimus quam magnum sit, quaeramus etiam quam profundum sit; non tantum eius superficiei delectemur, sed etiam altitudinem perscrutemur*). Questo stesso che di fuori suscita la nostra ammirazione contiene dentro qualcosa. Abbiamo visto, abbiamo ammirato qualcosa di grande, di sublime, di divino, che solo Dio può compiere e, a motivo dell'opera, abbiamo innalzato lodi all'autore. Se ci accade di vedere in un codice lettere elegantemente composte, non ci limitiamo a lodare lo stile dello scrittore che le ha fatte così ordinate, uguali e belle, ma vogliamo anche, attraverso la lettura, intendere ciò che per mezzo di esse lo scrittore ha voluto dirci. La stessa cosa accade qui: coloro che ammirano questo fatto esteriormente si dilettono della bellezza, ammirandone l'autore; chi, invece, l'intende è come se leggesse. Una pittura si guarda in modo diverso da uno scritto. Quando vedi una pittura, basta vedere per lodare; quando vedi uno scritto, non ti basta vedere, senti anche il bisogno di leggere. Infatti, se vedi uno scritto che non sai leggere, tu dici: cosa c'è scritto qui? Colui al quale chiedi la spiegazione di ciò che hai visto ti aiuterà a vedere qualche altra cosa che tu non hai visto. Egli ha occhi diversi dai tuoi, anche se tutti e due vedete il medesimo scritto. Gli è che non sapete ugualmente interpretare quei segni. Tu vedi e lodi l'autore; l'altro vede, loda, ma altresì legge e capisce. Sicché, dopo aver visto e lodato, cerchiamo ora di leggere e di capire»⁴⁷.

Il riferimento evangelico di quanto scrive qui Agostino è il miracolo della moltiplicazione dei pani compiuto da Gesù nei pressi del lago di Tiberiade, di cui in Gv 6,1-14. Ora, egli prende lo spunto proprio dal racconto di questo miracolo per allargare il discorso ad alcune considerazioni che, senza nulla togliere all'evento prodigioso in questione, vanno ben oltre il fatto contingente mostrando come i miracoli altro non siano, pur mantenendo il loro carattere di straordinarietà, che espressioni particolari dell'agire carnale di Gesù inteso a mo' di "agire rivelante", cioè di parola, di discorso di cui egli si serve perché, partendo da ciò che si vede con gli occhi della carne, ci si addentri nella comprensione del messaggio in esso contenuto ma tuttora nascosto e recepitibile solo da chi si rende capace di leggerlo.

In questo contesto, risultano particolarmente importanti e qualificanti le dichiarazioni: «I miracoli compiuti da nostro Signore Gesù Cristo sono opere divine che sollecitano la mente umana a raggiungere Dio attraverso le cose visibili (*Miracula [...] sunt quidem divina opera, et ad intelligendum Deum de visibilibus admonent humanam mentem*)»⁴⁸ - «Essi (i miracoli) possiedono, a intenderli bene, un loro linguaggio (*habent enim, si intelligantur, linguam suam*)»⁴⁹ - «Essendo Cristo il Verbo, cioè la Parola di Dio, ogni azione del Verbo è per noi

⁴⁷ *Joh. Ev. tr.* 24, 1-2.

⁴⁸ *Joh. Ev. tr.* 24, 1.

⁴⁹ *Joh. Ev. tr.* 24, 2.

una parola (*quia ipse Christus Verbum Dei est, etiam factum Verbi, verbum nobis est*)» - «Dopo aver visto e lodato, cerchiamo ora di leggere e capire (*Quia vidimus, quia laudavimus, legamus et intelligamus*)»⁵⁰.

Eguale importante e qualificante, al riguardo, è la distinzione avanzata nel testo citato fra l'ammirare l'agire di Gesù come si ammira un'opera d'arte o una bella scrittura e il capirne invece il contenuto come accade nella lettura di un'opera scritta.

Mentre l'ammirazione si ferma e si esaurisce su ciò che di bello si presenta al semplice guardare, il capire ciò che si legge esige invece, unitamente al possesso della capacità di leggere, anche la capacità di spingere lo sguardo, tramite la lettura, all'individuazione di ciò a cui il testo letto rimanda e che costituisce il senso voluto dall'autore. Ora, secondo Agostino, l'agire del Verbo fatto carne, con al primo posto i miracoli da Lui compiuti, va visto a mo' di scritto che trasmette un determinato messaggio divino percepibile solo da chi sa leggere lo scritto e, tramite la riflessione su ciò che legge, giunge a comprenderne, insieme, il significato inteso dall'autore.

Stando a questa puntualizzazione, si comprende così bene anche perché in talune occasioni egli inserisca tutto ciò nel genere dei "segni" e parli di un agire esterno, visibile di Gesù che nasconde un significato tutto da individuare, non escluso un periodo di meditata riflessione, da parte di chi è in grado di scoprirlo.

Si tratta, infatti, di non limitarsi, appunto perché il significato nascosto è di ordine spirituale e divino, a ciò che appare, ma di oltrepassare le apparenze entrando in un mondo il cui contatto si rende possibile solo attraverso un'adeguata disponibilità ad accogliere l'intervento proveniente, a mo' di dono, dall'alto⁵¹.

A confermare ulteriormente quanto questo risponda in pieno alla dottrina agostiniana, ci stanno, con quelle già menzionate, le dichiarazioni: «Tutti i prodigi straordinari compiuti da Nostro Signore Gesù Cristo sono insieme dei fatti e delle parole (*et opera et verba sunt*); dei fatti, perché sono realmente accaduti; delle parole, perché hanno un

⁵⁰ *Ivi*. Riguardo al concetto agostiniano di "segno" osservato nel suo insieme, cfr. sopra, *Nota* 43.

⁵¹ Il tema rimanda, infatti, a quello che per Agostino va sotto il nome di "grazia", con tutto ciò che esso significa a livello di problematica riguardante la capacità di decidersi liberamente in ordine sia al bene che al male. Al riguardo, cfr. per il momento, J. PATOUT BURNS, «Grazia», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 784-795; M. DJUTH, «Libertà», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 870-874; ID., «Volontà», *ivi*, 1460-1467; E. BAILLEUX, «La liberté augustiniennne et la grâce», *Mélanges de Sciences Religieuses* 19 (1962) 30-48; M. HUFTIER, «Libre Arbitre, liberté et péché chez saint Augustin», *Revue des Études Augustiniennes* 16 (1970) 243-270; É. GILSON, *Introduzione allo studio di S. Agostino*, Casale Monferrato, 1983, 166-191 (*la libertà cristiana*); I. BOCHET, *Saint Augustin et le désir de Dieu*, Paris, 1982; W.L. CRAIG, «Augustine on Foreknowledge and Free Will», *Augustinian Studies* 15 (1986) 41-63; L. ALICI-ALII (edd.), *Il mistero del male e la libertà possibile: Linee di antropologia agostiniana*, Roma, 1995; E. RANNIKKO, *Liberum Arbitrium and Necessitas. A Philosophical Inquiry into Augustine's Conception of the Will*, Helsinki, 1997.

significato (*verba, quia signa sunt*)»⁵² - «Le opere del Signore non sono soltanto dei fatti, ma anche dei segni (*Domini quippe facta non sunt tantummodo facta, sed signa*). E se sono segni, oltre a essere mirabili, devono pure significare qualcosa (*Si ergo signa sunt, praeter id quod mirabilia sunt, aliquid profecto significant*). Trovare poi il significato di questi fatti è alquanto più impegnativo che leggerli o ascoltarli (*Quorum factorum significationem invenire, aliquanto est operosius, quam ea legere vel audire*)»⁵³.

Dai rilievi agostiniani sull'agire di Gesù prospettato a mo' di "segno" emerge, d'altro canto, un secondo elemento di notevole valenza. E il dato derivante dalla stessa natura dell'agire di Cristo recepito come "segno". Proprio perché questo agire è segno di una presenza operativa di Dio che, nonostante sia nascosta e tutta da scoprire, sta, qui e ora, effettivamente operando, il segno esterno testimonia anche il verificarsi di un determinato evento. A dirci poi quale sia, in concreto, il tipo di evento che si sta realizzando, sono gli stessi contesti nei quali l'agire di Gesù è posto dall'evangelista.

Commentando, ad esempio, la risurrezione di Lazzaro, di cui in Gv 11,39-44, Agostino afferma che Gesù, attraverso il compimento di tale segno, dà l'avvio al verificarsi di quello straordinario evento quale è, appunto, la futura risurrezione dai morti di ogni credente in Lui⁵⁴.

Inutile aggiungere, tanto è evidente, che per Agostino da focalizzare non è tanto il singolo caso dell'agire di Gesù, quanto piuttosto il principio in base al quale esso si muove. Ed è il principio, già più volte ricordato, che nel suo agire come Parola di Dio fatta carne il Verbo rivela il compiersi di interventi divini attraverso i quali la Parola di Dio, che è Lui, trasforma il suo "parlare" in evento, anche se, stando a quanto lo stesso Agostino precisa, appunto perché questo trasformarsi da Parola in evento avviene tramite una carne seguente il ritmo del tempo, consta di "prima" e di "poi"⁵⁵. L'evento, comunque, sia pure a mo' di situazione iniziale, esiste già. Si tratta solo di lasciarlo andare verso il suo progressivo e totale il compimento.

⁵² *Joh. Ev. tr.* 44,1.

⁵³ *Joh. Ev. tr.* 49,2.

⁵⁴ Cfr., in proposito, *Joh. Ev. tr.* 49,1-28, come pure *Joh. Ev. tr.* 23,12-15.

⁵⁵ Cfr., al riguardo, *Joh. Ev. tr.* 31,5. Per conoscere, in una prospettiva più ampia, che cosa Agostino pensava nei confronti del "tempo" preso sia in sé che, specificamente, nel suo rapporto con la storia della salvezza, cfr. J. M. QUINN, «Tempo», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 1353-1361; L. BOROS, «Les catégories de la temporalité chez saint Augustin», *Archives de Philosophie* 35 (1958) 323-385; J.M. QUINN, «Four Faces of Time in St. Augustine», *Recherches Augustiniennes* 26 (1992) 181-231; R. CORRADINI, *Zeit und Text. Studien zum tempus-Begriff des Augustinus*, München-Wien, 1997. Da sottolineare nel testo di *Joh. Ev. tr.* 9,6, citato, l'elenco delle 6 età o fasi che scandiscono lo snodarsi della storia della salvezza e che si chiudono, in maniera definitiva, anche a livello di finalizzazione, proprio con quella relativa alla venuta di Cristo.

3.2.3 Una rivelazione attraverso la carne fatta salvezza

Una volta individuate la natura e la dinamica soggiacenti alla rivelazione fatta da Cristo attraverso la carne, si nota che questo suo rivelarsi non si esaurisce nell'ambito di una semplice attività rivelatoria. Per contro, ci si trova di fronte a un operare rivelatorio teso a salvare l'uomo e a renderlo il più conforme possibile al modello di uomo voluto da Dio, nonostante il suo aver ricevuto in eredità da Adamo una natura decaduta con tutte le conseguenze, deleterie, ad essa collegate.

Pienamente consapevole di questa situazione, nell'affrontare il tema della salvezza operata dal Verbo fatto carne Agostino ha sempre davanti i due differenti livelli entro cui essa si svolge: il livello legato alla carne da Lui assunta e il livello legato al suo essere divino che agisce, in modo nascosto, perché la carne diventi strumento efficace di salvezza.

È così la persona del Verbo in quanto essere divino a rendere la carne capace di salvezza, anche se, appunto perché il Verbo agisce nella carne e attraverso la carne, il tutto avviene in un contesto di agire unitario nel quale il divino e l'umano offrono, ciascuno nel proprio campo, un loro indispensabile contributo.

Ciò premesso, non resta ora che passare in rassegna quelli che nel Vangelo e, in parte, nella prima Lettera di Giovanni⁵⁶, risultano essere per Agostino i principali punti di riferimento della salvezza operata dal Verbo fattosi carne e rivelatosi Salvante attraverso la carne.

A dirci, in primo luogo, come la rivelazione del Verbo così intesa sia, per divina disposizione, ordinata alla salvezza, è lo stesso rapporto che ad essa viene attribuito nei confronti della rivelazione veterotestamentaria e che ha la sua ragion d'essere, come abbiamo esposto in un precedente articolo, nel carattere marcatamente cristocentrico dell'ermeneutica agostiniana⁵⁷.

In effetti, per il Vescovo d'Ipbona, gli scritti biblici dell'Antico Testamento sono parole indicanti e referenti il rivelarsi nella storia della salvezza da parte di Cristo come Parola contenente ogni parola già in seno alla vita trinitaria⁵⁸ e come Parola presente in ogni momento dello svolgersi di detta storia, per cui tutto ciò che essi riportano a livello di rivelazione ha per contenuto prospettico e per momento terminale lo stesso parlare e agire rivelatori di Cristo⁵⁹.

⁵⁶ Della prima Lettera di Giovanni tratteremo più diffusamente in un successivo articolo in cui la rivelazione di Cristo come Parola di Dio fatta carne sarà studiata a livello di rivelazione presente e operante nella Chiesa.

⁵⁷ In proposito, cfr. V. PASQUETTO, «La figura di Cristo...», *Teresianum* 61 (2010/II) 238-244.

⁵⁸ Cfr. soprattutto *Joh.Ev.tr.* 1,16-17; 3,4-6; 39,1-8. Cfr. pure V. PASQUETTO, «La figura di Cristo...», *Teresianum* 61 (2010/II) 238-244.

⁵⁹ Cfr. *Joh.Ev.tr.* 9,5-16; in particolare, il testo di 9,5: «Anche l'Antico Testamento viene dal Signore; esso però non possiede alcun sapore, se non vi si scopre Cristo (*sed nihil sapit, si non ibi Christus intellegatur*)».

In ordine a quest'ultimo concetto, risultano preziose le riflessioni offerteci da Agostino nel commentare, a modo suo, il racconto giovanneo delle nozze di Cana (Gv 2,1-11):

«Mutando l'acqua in vino, (Cristo) ci dimostra che anche l'Antico Testamento viene da Lui; infatti per ordine suo furono riempite le anfore. Sì, anche l'Antico Testamento viene dal Signore; esso però non possiede alcun sapore, se non vi si scopre Cristo (*A Domino quidem illa Scriptura; sed nihil sapit, si non ibi Christus intellegatur*). [...] Sappiamo che la Legge comincia la sua narrazione con l'origine del mondo: *In principio Dio creò il cielo e la terra* (Gn 1,1). Ora, partendo dalle origini e arrivando sino al presente, si contano sei età, come spesso avete sentito e sapete: la prima età va da Adamo fino a Noè; la seconda da Noè fino ad Abramo; la terza, seguendo l'ordine e la divisione dell'evangelista Matteo, va da Abramo fino a David; la quarta da David fino all'esilio babilonese; la quinta dall'esilio babilonese fino a Giovanni Battista; la sesta, infine, da Giovanni Battista alla fine del mondo (cfr. Mt 1,17-18). Di qui dunque (si capisce) perché Dio creò l'uomo a sua immagine nel sesto giorno, perché in questa sesta età si ha per mezzo del Vangelo l'annuncio del nostro rinnovamento spirituale secondo l'immagine di colui che ci ha creati (Col 3,10); e l'acqua (a Cana) è mutata in vino affinché possiamo finalmente gustare Cristo già annunciato nella Legge e nei Profeti. Per questo c'erano là sei anfore, che egli ordinò fossero riempite di acqua: quelle sei anfore rappresentano (infatti) le sei età del mondo nelle quali mai venne a mancare la profezia. Queste sei età, divise e distinte in parti non sarebbero che vasi vuoti, se Cristo non le avesse riempite. Perché parlo di età che sarebbero trascorse invano, se in esse non fosse stato predicato il Signore Gesù? (*Quid dixi, tempora quae inaniter current, nisi in eis Dominus Iesus praedicaretur?*). Si sono compiute le profezie, si sono riempite le anfore (*impletae sunt prophetiae, plenae sunt ydriae*); ma perché l'acqua si muti in vino, in quelle profezie bisogna scoprire Cristo (*sed ut aqua in vinum convertatur, in illa tota prophetia Christus intellegatur*)⁶⁰.

Dal lungo brano qui riportato emerge come esso riassume, in qualche modo, tutto ciò che Agostino pensa del rapporto esistente fra la rivelazione anticotestamentaria, rappresentata dalla Legge e dai Profeti, e la rivelazione presente nel Cristo raccontato dai vangeli sia come Parola divina fatta carne che dà senso e contenuto a tutte le parole divine riportate dagli scritti dell'Antico Testamento, sia come punto di riferimento terminale dell'intera rivelazione divina a cominciare dall'inizio della storia della salvezza fino al suo definitivo spegnersi coincidente con la fine del mondo⁶¹.

⁶⁰ *Joh.Ev.tr.* 9,6.

⁶¹ Per una visione più articolata di questo tema facente parte dell'ermeneutica agostiniana, cfr. quanto esponemmo nel nostro precedente articolo: V. PASQUETTO, «La figura di Cristo...», *Teresianum* 61 (2010/1) 238-244. Da rilevare nel testo di *Joh.Ev.tr.* 9,6 anche lo svolgersi della storia della salvezza per 6 diverse tappe, di cui l'ultima, decisiva e definitiva, è quella che coincide, appunto, con la venuta di Cristo.

Nel brano notiamo pure un esplicito accenno alla presenza, nell'ultima e definitiva età della storia della salvezza, di Cristo come Parola di Dio che riflette in sé, proprio in quanto Parola proveniente da Dio per via generativa, l'immagine perfetta del Padre⁶² e che è venuta nel mondo con il preciso scopo di trasformare in immagini simili alla sua tutti gli uomini⁶³.

Ai concetti or ora espressi può essere affiancato anche ciò che Agostino scrive in *Joh.Ev.tr.* 30,7 a proposito dell'Antico Testamento confrontato con il Nuovo che si caratterizza, appunto, per la presenza nel mondo del Verbo Incarnato come l'Uomo nuovo venuto nel mondo per rinnovarlo e rendere partecipi gli uomini, una volta giunti in paradiso, di tutti i beni desiderabili. Il passo recita, infatti:

«Cos'è il Vecchio Testamento? È come un'eredità appartenente all'uomo vecchio. Noi siamo stati rinnovati, siamo diventati un uomo nuovo, perché è venuto l'Uomo nuovo (*Nos innovati sumus, homo novus facti sumus quia et ille homo novus venit*) [...]. Alla sua nuova nascita corrisponde in noi l'uomo nuovo (*In illo partus novus, in nobis homo novus*). In che consiste (poi) l'uomo nuovo? È l'uomo rinnovato da tutto ciò che è vecchio (*a vetustate renovatus*). A qual fine è stato rinnovato? Per desiderare le cose celesti, anelare alle cose eterne, aspirare alla patria che sta in alto e non teme nemici; dove non si perde l'amico e non si deve temere il nemico; dove si vive in perfetta concordia senza alcuna privazione; dove nessuno nasce perché nessuno muore; dove nessuno deve progredire e nessuno viene meno; dove non si ha né fame né sete, perché si è saziati dall'immortalità e nutriti dalla verità».

Egualmente importante, restando sempre sulle generali, è il testo dove Agostino, commentando le parole della prima Lettera di Giovanni: «*Quello che era da principio, quello che abbiamo udito, quello che abbiamo veduto con i nostri e le nostre mani hanno toccato del Verbo della vita – la vita infatti si manifestò, noi l'abbiamo veduta e di ciò diamo testimonianza e vi annunciamo la vita eterna che era presso il Padre e che si manifestò a noi*» (1Gv 1,1-2), rileva come sia precisamente attraverso il farsi carne da parte del Verbo che l'uomo ha potuto non solo incontrarsi con la vita e, tramite la fede, contemplarla,

⁶² Sappiamo, infatti, che per Agostino Cristo è, di sua natura, immagine del Padre in quanto procede da Lui a mo' di Parola generata in cui si riflette, appunto perché procedente per via generativa, lo stesso Essere del Padre come Essere dicente se stesso. Per questo, cfr. V. PASQUETTO, «La figura di Cristo...», *Teresianum* 61 (2010/II) 245-250.

⁶³ Nel testo citato si parla, infatti, del vangelo di Gesù come vangelo annunciato per rendere gli uomini altrettante immagini di Dio riflettenti l'Immagine per antonomasia quale è, appunto, Cristo nella sua qualità di Parola generata dal Padre. Al riguardo, cfr. il passo: «*Propterea et sexta die fecit Deus hominem ad imaginem suam; quia sexta ista aetate manifestatur per Evangelium reformatio mentis nostrae secundum imaginem eius qui creavit nos (Col 3,10); et convertitur aqua in vinum, ut iam manifestatum Christum in Lege et Prophetis sapiamus [...]. Impletae sunt prophetiae, plenae sunt ydriae; sed ut aqua in vinum convertatur, in illa tota prophetia Christus intellegatur*» (*Joh.Ev. tr.* 9,6).

ma anche cibarsene allo stesso modo degli angeli del cielo, per cui egli non esita a scrivere:

«Qualcuno potrebbe riferire l'espressione *Verbo di vita* a qualche particolare modo di parlare del Cristo e non allo stesso suo corpo che fu toccato con le mani. Ma osservate le parole che seguono: *La vita stessa si è manifestata* (1Gv 1,2). Dunque, Cristo è il Verbo di vita. Ma come si è manifestata? Essa era fin dall'inizio, ma ancora non si era manifestata agli uomini; si era invece manifestata agli angeli che la contemplavano e se ne cibavano come del loro pane. Ma che cosa afferma la Scrittura? *L'uomo mangiò il pane degli angeli* (Sl 77,25). Dunque la vita stessa si è manifestata nella carne e si è manifestata affinché fosse visto anche dagli occhi ciò che solo il cuore può vedere e così i cuori avessero a guarire (*ut corda sanaret*)»⁶⁴.

Assieme a questi primi dati di ordine generale, ma sufficientemente indicativi per farsi una prima idea del carattere salvante attribuito da Agostino alla rivelazione di Cristo come Parola di Dio fatta carne, ne esistono altri ben più definiti e in grado di specificare bene anche i diversi elementi costitutivi della natura di questo tipo di salvezza.

Tra essi, un posto di privilegio va anzitutto riservato, in chiave orientativa, a quello che emerge dalle dichiarazioni con le quali si sottolinea che il Verbo, tramite la carne e nella carne da lui assunta a mo' di nuovo Adamo, ha liberato sia dal peccato che dalla morte, tutti i discendenti, per via generazionale, dall'antico Adamo. In specie, quelle che recitano:

«L'uomo nasce con l'eredità del peccato e della morte. Nascendo da Adamo, ne ha ereditato il peccato che in lui è stato concepito. Il primo uomo cadde e tutti i suoi discendenti ereditarono da lui la concupiscenza della carne. Era (perciò) necessario che nascesse un altro uomo che non aveva ereditato la concupiscenza. Uomo l'uno, uomo l'altro: uno procura la morte, l'altro apporta la vita (*Homo et homo: homo ad mortem, et homo ad vitam*). Così dice l'Apostolo: "per mezzo di un uomo la morte, per mezzo di un uomo la risurrezione dei morti". Ora, chi è l'uomo che porta la morte e chi è colui che porta la risurrezione dei morti? Non aver fretta, ecco il seguito: "Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti rivivranno" (1Cor 15,21-22). Chi sono quelli che appartengono ad Adamo? Tutti quelli che da lui sono nati. E chi sono quelli che appartengono a Cristo? Tutti quelli che sono nati per mezzo di Cristo (*Qui pertinent ad Adam? Omnes qui nati sunt de Adam. Qui ad Christum? Omnes qui nati sunt per Christum*). E perché tutti gli uomini nascono nel peccato? Perché nessuno nasce se non da Adamo. [...] Ora quanti nascono da Adamo nascono con il peccato, peccatori, mentre tutti coloro che nascono per mezzo di Cristo sono giustificati e giusti, non in sé stessi, ma in Lui (*Omnes qui [nati sunt] per Christum, iustificati et iusti, non in se, sed in illo*). [...]

⁶⁴ In Joh.Ep 1,1.

Se (poi) mi domandi perché “in lui”, ti rispondo: perché appartengono a Cristo. Perché? Perché è lui il nostro capo, il Signore nostro Gesù Cristo, venuto sulla terra in carne mortale, non però con l’eredità del peccato»⁶⁵.

Nello stesso contesto, ma in una prospettiva ancora più concreta, vanno inseriti i due passi nei quali Agostino, parlando dell’esistenza di una duplice nascita da parte del Verbo che si fa carne, annota:

«Essi (gli uomini) “non da volere di carne né da volere di uomo, ma da Dio sono nati” (Gv 1,13). Affinché gli uomini nascessero da Dio, prima Dio è nato da essi (*Ut autem homines nascerentur ex Deo, primo ex ipsis natus est Deus*) [...]. È nato da Dio colui per mezzo del quale noi fummo creati, è nato da donna colui per mezzo del quale noi dovevamo essere ricreati (*natus ex Deo, per quem efficeremur; natus ex femina, per quem reficeremur*). Non ti meravigliare quindi, o uomo, se diventi figlio per grazia, poiché nasci da Dio secondo il suo Verbo (*quia nasceris ex Deo secundum Verbum eius*). Il Verbo ha voluto nascere prima dall’uomo, affinché tu avessi la sicurezza di nascere da Dio (*Prius ipsum Verbum voluit nasci ex homine, ut tu securus nasceris ex Deo*) e potessi dire a te stesso: Non è senza motivo che Dio ha voluto nascere dall’uomo; egli lo ha fatto perché mi considerava talmente importante da rendermi immortale nascendo lui come un mortale per me! (*...ut immortalem me faceret et pro me mortaliter nasceretur*) [...]. Ti meravigli ancora che degli uomini nascano da Dio? Ecco che Dio stesso è nato dagli uomini (*Quid ergo miraris quia homines ex Deo nascuntur? Adtende ipsum Deum natum ex hominibus*): “E il Verbo si è fatto carne e abitò fra noi” (Gv 1,14)»⁶⁶;
 «Egli (il Verbo) è nato dalla madre senza allontanarsi dal Padre. Sappiamo (infatti) che in Cristo vi sono due nascite, una divina, l’altra umana; una per mezzo della quale siamo stati creati, l’altra per mezzo della quale veniamo redenti (*Duae nativitates Christi intelleguntur, una divina, altera humana: una per quam efficeremur, altera per quam reficeremur*). Ambedue mirabili: la prima senza madre, la seconda senza padre»⁶⁷.

L’importanza dei due brani citati è dovuta soprattutto al fatto che, letti insieme, essi precisano bene come la salvezza dei singoli uomini, oltre a costituire lo scopo per cui il Verbo, da sempre Figlio di Dio, s’è fatto, incarnandosi, pure Figlio di donna, si muova entro una struttura a contenuto soteriologico dove sono presenti i due momenti per così dire estremi di questo contenuto: il momento “dell’essere

⁶⁵ *Joh.Ev.tr.* 3,12; cfr. pure, a mo’ di complemento, il testo parallelo di *Joh.Ev.tr.* 4,10 dove Agostino, commentando le parole del Battista: “Ecco l’Agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo” (Gv 1,29), precisa: «In lui (Gesù) non vi è l’eredità del peccato di Adamo; da Adamo ha assunto solamente la carne, non il peccato (*carnem tantum sumsit de Adam, peccatum non assumsit*). Colui che non ha assunto il peccato della nostra razza è colui che toglie il nostro peccato (*Qui non assumsit de nostra massa peccatum, ipse est qui tollit nostrum peccatum*)».

⁶⁶ *Joh.Ev.tr.* 2,15.

⁶⁷ *Joh.Ev.tr.* 12,8.

redenti” e il momento “dell’essere trasformati in figli di Dio” nel senso più vero del termine. In figli, cioè, che partecipano realmente, anche se in qualità di creature, della stessa figliolanza divina del Verbo.

E che questo sia il senso inteso da Agostino, è la stessa formulazione del testo a indicarlo. Precisamente, quando egli, sottolineando la straordinarietà dell’evento, scrive: «Ti meravigli ancora che degli uomini nascano da Dio? Ecco che Dio stesso è nato dagli uomini: “*E il Verbo si è fatto carne e abitò fra noi*” (Gv 1,14)»⁶⁸.

Un ultimo dato strettamente connesso con l’attività salvante del Verbo fatto carne Agostino ce lo offre allorché presenta questa sua attività tutta orientata a donare all’uomo la pienezza della vita e a illuminarlo perché ne prenda coscienza.

Da parte sua, questo tema egli lo affronta in varie occasioni⁶⁹ e, per lo più, richiamandosi a quello che è stato, all’interno della missione terrena del Verbo affidatagli dal Padre celeste, l’evento salvante per eccellenza, cioè a dire la sua morte in croce accompagnata dalla successiva risurrezione⁷⁰.

In un tale contesto, va privilegiato, senz’altro, per ricchezza e densità di contenuto, il brano scritto a commento delle parole di Gesù: “*In verità, in verità vi dico: chi crede in me ha la vita eterna*” (Gv 6,47):

«Egli (il Verbo del Padre)⁷¹ ha voluto rivelare ciò che è [...]. Colui che è la vita eterna accettò la morte, ha voluto morire; ma in ciò che possedeva di tuo, non di suo. Egli ha ricevuto da te la carne in cui poter morire per te (*accepit a te ubi moreretur pro te*). Egli ha preso la carne dagli uomini (*Ab hominibus enim carnem accepit*), ma non nel modo in cui la prendono gli uomini. Egli, che ha il Padre in cielo,

⁶⁸ *Joh.Ev.tr.* 2,15. Tutto ciò lo si comprende bene inserendolo all’interno del pensiero agostiniano concernente l’intera attività soteriologica di Cristo. Per una sua visione d’insieme, cfr. M. CUENCA, «El cristocentrismo de san Agustín», Valladolid, 1986; G. MADEC, «Christus», in: *Augustinus-Lexikon*, vol. 1, p. 845-908.

⁶⁹ Cfr., ad esempio, *Joh.Ev.tr.* 1,1-17; 12,10-11; 26,10; 36,4;45, 1-15; 50,2; 69,1-4;81,1-3; 124,1-9; *In Joh.Ep.* 1,1-13.

⁷⁰ Per la presenza di questo tema nell’insegnamento di Agostino, cfr., fra gli altri, B. E. DALEY, «Cristologia», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 503-510; ID., «Resurrezione», *ivi*, 1201-1203; P. GONI, *La resurrección de la carne según san Agustín*, Whashington 1961; R. AREITA, «Tiempo, immortalidad y resurrección en San Agustín», *Estudios de Deusto* 21 (1973) 277-342; M. ALFECHE, «The Basis of the Hope in the Resurrection of the Body according to Augustine», *Augustiniana* 36 (1986) 240-296; ID., «The Rising of the Dead in the Work of Augustine (1Cor 15,37-57)», *Augustiniana* 39 (1989) 54-98; C.P. MAYER, «Ostern bei Augustinus», *Cor unum* 60 (2002) 1-25. Agostino attribuisce speciale significato e importanza alla morte di Cristo anche come evento di umile e totale sottomissione a Dio, in contrapposizione alla superbia che, oltre a indurre Adamo a peccare, contaminò di peccato tutti i suoi discendenti, incluse le sue letali conseguenze. In proposito, cfr. D. W. REDDY, «Umiltà», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, p. 1414-1422; A. VERWILGHEN, *Christologie et spiritualité selon saint Augustine. L’hymne aux Philippéens*, Théologie Historique – 72, Beauchesne, Paris, 1985; B.E. DALEY, «A Humble Mediator: The Distinctive Elements in Saint Augustine’s Christology», *Word and Spirit* 9 (1987) 100-117. Su questo tema avremo modo di tornare più diffusamente in un successivo articolo del nostro studio.

⁷¹ Secondo *Joh.Ev.tr.* 26,9 è proprio questo l’attributo applicato a Gesù nel presente brano.

scelse una madre in terra: in cielo è nato senza madre, in terra è nato senza padre. La vita ha così accettato la morte, affinché la vita uccidesse la morte (*Assumpsit ergo vita mortem, ut vita occideret mortem*). Chi crede, dunque, in me – dice – ha la vita eterna. (*Vita eterna*), non è quella che si vede, ma quella che non si vede. Infatti, la vita eterna è il Verbo *che era in principio presso Dio e il Verbo era Dio e la vita era la luce degli uomini* (Gv 1,1-4). Egli stesso, che è la vita eterna, comunicò la vita eterna anche alla carne da lui assunta (*Ipse, vita aeterna, dedit et carni susceptae vitam eternam*). Egli venne per morire, ma il terzo giorno risuscitò. La morte venne a trovarsi fra il Verbo e la carne che risorgeva e fu debellata (*Inter Verbum suscipiens et carnem resurgentem mors media consunta est*)⁷².

Che il brano qui riportato meriti, per ricchezza e densità di contenuto, di essere anteposto ad ogni altro è la sua stessa formulazione a esigerlo. Vi troviamo espressi, infatti, tutti gli elementi che indicano come il principale obiettivo propostosi dal Verbo nel suo farsi carne sia stato quello di trasmettere agli uomini la vita divina, di cui Lui era da sempre in possesso, tramite la morte e la risurrezione di questa carne e, nello stesso tempo, come a essere debellata, distrutta, non sia stata solo la sua morte, ma la morte in sé, la morte in quanto tale, per cui, morendo e risorgendo, Egli ha trasformato il destino dell'uomo da destino di morte a destino di vita. E di che destino di vita, dal momento che si tratta della vita divina di cui vive lo stesso Verbo!

D'altro lato, allargando lo sguardo, notiamo come sia proprio l'esistenza di questo stretto rapporto tra la vita del Verbo fatto carne e la vita da Lui donata a tutte le altre carni presenti, in certo qual modo, nella sua, che Agostino intende sottolineare sia qui che in diversi passi del Commento al Vangelo e alla prima Lettera di Giovanni, senza, del resto, lasciarsi mai andare a pure e semplici ripetizioni.

Ogniqualevolta gli capita di tornare sull'argomento, lo fa con riflessioni che vi aggiungono sempre qualcosa di nuovo e di particolarmente significativo.

È il caso in cui, richiamandosi alla Pasqua giudaica con l'annessa immolazione degli agnelli (Gv 11,55), scrive a proposito di Gesù ormai prossimo a essere pure Lui immolato e additato come l'unico vero Agnello in grado di trasformare la storia della salvezza in una storia a contenuto permanentemente pasquale e di cui l'antica Pasqua era solo un'ombra:

«I Giudei vollero insanguinare quel giorno festivo con il sangue del Signore. In quel giorno di festa fu immolato l'Agnello che con il suo sangue consacrò anche per noi tale giorno (*Illo die festo occisus est Agnus, qui nobis eumdem diem festum suo sanguine consecravit*) [...]. Esso (il precetto del Signore dato ai Giudei per mezzo di Mosè nella legge) stabiliva che per la festa di Pasqua da ogni parte tutti si dessero convegno a Gerusalemme per santificarsi mediante la celebrazione di

⁷² *Joh.Ev.tr.* 26,10.

quel giorno. Ma tale celebrazione era ombra di colui che doveva venire (*sed illa celebratio umbra erat futuri*). Che significa: era ombra di colui che doveva venire? Significa che la profezia del Cristo venturo, profezia di colui che avrebbe patito per noi in quel giorno: in quel giorno l'ombra avrebbe ceduto il passo alla luce e la figura sarebbe stata sostituita dalla realtà (*ut transiret significatio et veritas teneretur*). I Giudei, dunque, possedevano la Pasqua come ombra, noi come realtà (*Habebant ergo Iudaei Pascha in umbra, nos in luce*)»⁷³.

È il caso nel quale Agostino, dopo aver ricordato che il Verbo, facendosi carne, si è reso pure Lui mortale alla stregua di tutti gli altri uomini⁷⁴, commenta nei seguenti termini il testo di Gv 3,14-15: «Come Mosè innalzò il serpente nel deserto⁷⁵, così dev'essere innalzato il Figlio dell'uomo, affinché ognuno che crede in lui non perisca, ma abbia la vita eterna»⁷⁶:

«Egli (il Verbo Incarnato) prese sopra di sé la morte e la inchiodò alla croce (*mortem suscepit et mortem suspendit in cruce*) e così i mortali vengono liberati dalla morte (*et de ipsa morte liberantur mortales*) [...]. (Che significa) il serpente innalzato? La morte del Signore in croce (*mors Domini in cruce*). Essa è stata raffigurata nel serpente perché la morte proveniva dal serpente. Il morso del serpente è letale, la morte del Signore è vitale (*morsus serpentis lethalis, mors Domini vitalis*) [...]. Forse che Cristo non è la vita? Tuttavia Cristo è stato crocifisso. Forse che Cristo non è la vita? Tuttavia Cristo è morto. Ma nella morte di Cristo morì la morte (*in morte Christi mors mortua est*), poiché la vita, morta in lui, uccise la morte e la pienezza della vita inghiottì la morte (*quia vita mortua occidit mortem, plenitudo vitae deglutivit mortem*) [...]. (Perciò) come coloro che volgevano lo sguardo verso quel serpente (del deserto) non perivano per i morsi dei serpenti, così quanti volgono lo sguardo con fede alla morte di Cristo vengono guariti dai morsi dei peccati. E mentre quelli venivano guariti dalla morte per la vita temporale, qui invece (Gv 3,15) è detto: *af-finché abbia la vita eterna*. Esiste infatti questa differenza tra il segno prefigurativo e la realtà stessa: che la figura procurava la vita temporale, mentre la realtà prefigurata procura la vita eterna (*figura prae-stabat vitam temporalem; res ipsa cuius illa figura erat, praestat vitam aeternam*)»⁷⁶.

È il caso dove, a commento del testo di Gv 19,33-34, riguardante il colpo di lancia con il quale un soldato aprì il costato di Gesù provocandovi l'uscita di sangue e acqua, Agostino annota:

⁷³ *Joh.Ev.tr.* 50,2. Al riguardo, cfr. anche il testo parallelo di *Joh.Ev.tr.* 120,3 dove, con diretto riferimento a 1Cor 5,7, Cristo è chiamato espressamente "la Pasqua" dei credenti in Lui (*Pascha nostrum*) e quello di *Joh.Ev.tr.* 8,12.

⁷⁴ Cfr. *Joh.Ev.tr.* 12,10

⁷⁵ Cfr. *Nm* 21,6-9.

⁷⁶ *Joh.Ev.tr.* 12,11.

«L'Evangelista ha usato un verbo significativo. Non ha detto: (il soldato) colpì, ferì il suo costato, o qualcosa di simile. Ha detto: *apri*, per indicare che nel costato di Cristo fu come aperta la porta della vita (*ut illic quodammodo vitae ostium panderetur*), donde fluirono i sacramenti della Chiesa, senza dei quali non si entra in quella vita che è la vera vita (*sine quibus ad vitam quae vera vita est, non intratur*). Quel sangue è stato versato per la remissione dei peccati (*ille sanguis in remissionem fusus est peccatorum*); quell'acqua tempera il calice della salvezza (*aqua illa salutare temperat poculum*) ed è insieme bevanda e lavacro (*lavacrum praestat et potum*) [...]»⁷⁷.

È il caso dove, stando a una successiva parte del testo appena citato, Agostino fa esplicito riferimento all'estendersi dell'attività vivificatrice della morte di Cristo, visto come nuovo Adamo, a quella che sarà l'attività sacramentale operante nella Chiesa del "dopo Pasqua", vista come nuova Eva che è divenuta, quindi, anche Sposa di Cristo e beneficiaria della sua stessa vita divina tramite il lavacro del battesimo e la partecipazione al sacrificio eucaristico⁷⁸. Vi leggiamo, infatti:

«La prima donna fu formata dal fianco dell'uomo che dormiva (Gn 6,16) e fu chiamata vita e madre dei viventi [...]. Qui il secondo Adamo, chinato il capo, si addormentò sulla croce perché così, con il sangue e l'acqua che sgorgarono dal suo fianco, fosse formata la sua sposa (*ut inde formaretur ei coniux, quod de latere dormientis effluxit..*). O morte, per cui i morti riprendono vita! (*O mors unde mortui reviviscunt!*). Che cosa c'è di più puro di questo sangue? Che cosa c'è di più salutare di questa ferita? (*Quid vulnere isto salubrius?*)»⁷⁹.

È il caso in cui, nell'esaminare le parole con le quali Gesù annuncia ai discepoli radunati nel cenacolo che, una volta salito al Padre e aver preparato in cielo un posto da riservare a ciascuno di loro, sarebbe tornato per condurli con sé, in modo che anch'essi fossero dove era Lui (Gv 14,3-4), osserva che questo "essere con Lui" non è tanto questione di "spazio", bensì di partecipazione piena alla sua vita divina ricevuta,

⁷⁷ *Joh.Ev.tr.* 120,2.

⁷⁸ Per quanto concerne il rapporto sponsale del Verbo con la Chiesa tramite il suo stesso farsi carne, cfr. *In Joh.Ep.* 1,1-2. Riguardo invece a questo stesso rapporto proiettato nel tempo postpasquale e in vista della sua costante permanenza nella Chiesa sia in chiave di annuncio che in chiave sacramentaria, avremo modo di trattarne direttamente in un prossimo articolo. Per farsene, comunque, sin d'ora un'idea d'insieme, cfr., in specie, T. J. VAN BAVEL, «Chiesa», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 362-372; R. DESJARDINS, «Le Christ "sponsus" et l'église "sponsa" chez saint Augustin», *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 57 (1966) 241-256; T. CALVO MADRID, «La Iglesia según San Agustín», *Revista Agustiniana* 34 (1993) 943-1033; A. POLLASTRI, «La ecclesiologia di S. Agostino», in: *Dizionario di spiritualità biblico-patristica* - 8 (1994), Borla, 308-342.

⁷⁹ *Joh.Ev.tr.* 120,2. In ordine al tema riguardante Cristo come "nuovo Adamo" che ha liberato l'uomo dal peccato alla radice, in quanto, a differenza del ribelle primo Adamo, egli ha preso per unica guida del suo agire la volontà del Padre celeste, cfr. *Joh.Ev.tr.* 14,13; 25,14-15; 30,5; 41,5; 124,5 e sopra, *Nota 70*.

da sempre, dal Padre e il cui inizio ha luogo proprio con l'entrata in cielo. Il testo, al riguardo, è chiaro:

«Egli (il Signore) è dunque la vita eterna nella quale noi saremo quando ci avrà preso con sé; e la vita eterna, che è lui, è in lui stesso, sicché anche noi saremo dove egli è, cioè in lui. *Come infatti il Padre ha la vita in se stesso*, e la vita che egli ha non è altro che egli stesso che possiede tale vita, *così ha dato al Figlio di avere la vita in se stesso* (Gv 5,26), essendo egli stesso la vita che ha in se stesso. Forse, anche noi saremo la vita che egli è allorché cominceremo a essere in quella vita, cioè in lui? No, certamente, poiché egli esistendo come vita, è ciò che ha, e siccome la vita è in lui, egli è in se stesso; noi, invece, non siamo la vita, ma soltanto partecipi della vita di lui (*nos autem non ipsa vita, sed ipsius vitae participes sumus*). Noi (dunque) saremo là dove egli è, ma non possiamo essere in noi ciò che egli è, in quanto non siamo la vita, ma avremo come vita lui (*ut ... ipsum habeamus vitam*), il quale ha se stesso come vita, essendo egli stesso la vita»⁸⁰.

È il caso dove Agostino, commentando, rispettivamente, le parole di Gesù sul suo essere “il buon Pastore” (Gv 10,11.14) e “la Porta delle pecore” (Gv 10,7.9), “la Via, la Verità e la Vita” (Gv 14,6), come pure “la vera Vite” (Gv 15,1-8), non fa che ritornare su ciò che costituisce, in ultima analisi, il suo convincimento di fondo, cioè a dire, che il Verbo di Dio, attraverso il suo incarnarsi, diventa realmente, oltre che l'unica Persona in grado di salvare e di condurre gli uomini alla salvezza (*Gesù in qualità di “Pastore” e di “Porta delle pecore”*)⁸¹, anche l'unica Persona che può affermare, a pieno titolo, di identificarsi con la stessa vita divina e di trasmettere, di fatto, questa vita da Lui posseduta all'intera umanità (*Gesù nel suo essere “Via-Verità-Vita”⁸² e “vera Vite”⁸³*).

Da ultimo e, in un certo senso, a coronamento delle precedenti segnalazioni, è ancora il caso nel quale, commentando le parole rivolte da Gesù Risorto a Pietro: «*Se voglio che egli (l'Apostolo Giovanni) rimanga finché io venga, a te che importa? Tu seguimi*» (Gv 21,22), Agostino precisa bene quale sia, di fatto, il tipo di vita donata dal

⁸⁰ *Joh.Ev.tr.* 70,1. Al riguardo, cfr. anche l'interpretazione fatta da Agostino, in *Joh.Ev.tr.* 68,3, dei “posti” riservati in cielo ai singoli suoi discepoli: «La molteplicità dei posti (o dimore) è appunto in rapporto alla diversità dei meriti di coloro che dovranno occuparli; tutti però avranno la vita eterna e l'eterna beatitudine (*haec erit diversitas praemiorum pro diversitate meritorum; haec erit multitudo mansionum pro diversitate mansorum, sed tamen omnium in aeternitate vivorum et sine fine beatorum*)».

⁸¹ Cfr. *Joh.Ev.tr.* 45,14-15; 46,1-4 per quanto concerne il suo essere Pastore, Porta, Portinaio e Pecora.

⁸² Cfr. *Joh.Ev.tr.* 69,1-4, passim. Per una trattazione più articolata del tema, cfr. invece M.-F. BERROUARD, «Saint Augustin et le mystère du Christ Chemin, Vérité et Vie», *Collectanea Augustiniana* 41 (1991) 431-449; B. STUDER, «Veritas Dei in der Theologie des Heiligen Augustinus», *Augustinianum* 46 (2006) 411-455.

⁸³ Cfr. *Joh.Ev.tr.* 80,1-3; 81,1-4, passim.

Risorto ai credenti in Lui e simboleggiata, rispettivamente, dalla figura di Pietro e di Giovanni.

Pietro rappresenta così il credente non ancora in possesso della situazione propria dei Beati del cielo e, dunque, soggetto, da pellegrino, a qualsiasi tipo di tribolazione propria di tale stato; Giovanni, invece, il credente giunto al termine del suo pellegrinaggio e, dunque, totalmente partecipe della Beatitudine propria di chi, un volta incontrato definitivamente Dio, ha avuto pure la fortuna di dividerne appieno la vita e di contemplarlo faccia a faccia.

Data la bellezza delle espressioni usate da Agostino nel descrivere questo stato di cose venutosi a creare *dopo* e *attraverso* la risurrezione del Verbo fattosi carne, vale la pena citarle alla lettera e gustarne, con la gioia di chi si sente partecipe dello stesso destino del Risorto, tutto il fascino che ne emana. Ecco:

«La Chiesa conosce due vite, che le sono state rivelate e raccomandate da Dio, delle quali una è nella fede, l'altra nella visione; una appartiene al tempo della peregrinazione, l'altra all'eterna dimora; una è nella fatica, l'altra nel riposo; una lungo la via, l'altra in patria; una nel lavoro dell'agire, l'altra nel premio della contemplazione; una che si tiene lontana dal male e compie il bene, l'altra che non ha alcun male da evitare ma soltanto un grande bene da godere; una combatte con l'avversario, l'altra regna senza contrasti; una è forte nelle avversità, l'altra non ha alcuna avversità da sostenere; una deve tenere a freno le passioni della carne, l'altra riposa nelle gioie dello spirito; una è tutta impegnata nel lottare, l'altra gode in pace i frutti della vittoria; una chiede aiuto nelle tentazioni, l'altra, libera da ogni tentazione, trova il riposo in colui che è stato il suo aiuto; una soccorre l'indigente, l'altra vive dove non esiste alcun indigente; una perdona le offese per essere a sua volta perdonata, l'altra non subisce offese da persona né ha da farsi perdonare alcuna offesa; una è colpita duramente dai mali affinché non abbia a esaltarsi nei beni, l'altra gode di tale pienezza di grazia ed è così libera da ogni male che senza alcuna tentazione di superbia aderisce al sommo bene; una discerne il bene dal male, l'altra non ha che da contemplare il Bene. Quindi, una è buona, ma ancora infelice, l'altra è migliore e beata. La prima è simboleggiata nell'Apostolo Pietro, l'Altra in Giovanni»⁸⁴.

Oltre che essere motivo di grande gioia, il passo citato, data la sua natura di testo che ci parla del destino ultimo dell'uomo vivente in

⁸⁴ *Joh. Ev. tr.* 124,5. Per una conoscenza articolata e approfondita della dottrina agostiniana sull'Escatologia vista in rapporto tanto alla vita terrena che a quella futura, cfr., in specie, sopra, *Note* 55.70; E. L. FORTIN, «De Civitate Dei», in: *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, 408-418; ID., «Augustine's City of God and the Modern Historical Consciousness», *Review of Politics* 41 (1979) 322-343; L. ALICI, «Fede e storia nel *De Civitate Dei*: la "Civitas peregrina"», in *Jornadas Agustinianas*, Valladolid 1988, 331-345; G. LETTIERI, *Il senso della storia in Agostino d'Ippona. Il "saeculum" e la "gloria" nel "De Civitate Dei"*, Roma, 1988; D. DONNELLY (ed.), *The City of God. A Collection of critical Essays*, New York, 1995; E. CAVALCANTI (ed.), *Il "De Civitate Dei", l'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma 1996; M. VESSEY, *History, Apocalypse and the Secular Imagination: New Essays on Augustine's "City of God"*, Bowling Green, 1999.

una storia segnata per sempre dalla presenza del Risorto, introduce bene in quello che è, secondo il cammino tracciato nel nostro studio, il passaggio dal Cristo come Parola di Dio fattasi carne nell'ambito del suo esistere personale e visibile sulla terra al Cristo come Parola di Dio che, dopo essersi fatta carne in un momento determinato della storia, seguita a rimanere presente e operante, nonostante non la si veda né la si tocchi, anche nella Chiesa.

In che modo, stando al pensiero di Agostino, tutto ciò possa verificarsi e quale siano gli impegni richiesti da parte degli uomini perché il permanere nella Chiesa della Parola di Dio fattasi carne sia in grado di continuare a svolgere, effettivamente, la sua attività rivelante e salvante, avremo modo di conoscerlo in un successivo articolo.

(continua)

Abstract. - For Augustine to become flesh from the part of Christ as «the Word of God», means to have assumed real human flesh, with the intention of being at the same time revelation and salvation. *Flesh as revelation*, because all that Christ does and says with his flesh is considered in the form of word and message; *and flesh as salvation*, because all that is revealed through word is also an event for the salvation of man, in order to make him participate in the very life of the Word of God, made flesh.

Key Words: Christ - Word of God - Human flesh - Revelation - Sign - Salvation - Redemption - Life.