THE MULTIPLICITY OF DIMENSIONS OF SAINT AUGUSTINE'S CONVERSION. HIS PATH TOWARDS BEAUTY

Călin-Daniel Paţulea
Lecturer, PhD, „Babeş – Bolyai" University of Cluj-Napoca

Abstract: Augustine belongs to a historical world that is no longer ours, we must strive to understand him in his historical context. His conversion is the first and foremost sign of a great gift even before being a call to the commitment to open ourselves to God's way of loving, to his way of effecting our conversion through the free gift of a strength that comes and heals. By converting to God, he renounced all human hopes, he no longer wanted anything else, he no longer sought anything other than God and God alone. It involves various stages, including obstacles that make the path difficult to face, requiring commitment and a strong will. In Augustine's path of conversion there is logic, there are steps and components that surpass personal experience and can become everyone's experience.

Keywords: soul, love, Supreme Beauty, conversion, grace, mystery, purification, suffering, spirit, man, forgotten truths.

Introduzione: Conversione platonica, conversione cristiana

La filosofia, che per noi è soltanto lo studio quasi sterile delle questioni metafisiche e morali, per un gran numero di sapienti è una regola ed un metodo di vita ed occupa, ai loro occhi, il posto che per tanti occupa la religione. Ci si converte alla filosofia come ci si converte al cristianesimo e questa conversione comporta, nello spirito e nel cuore di coloro che la compiono, un capovolgimento dei valori e, al tempo stesso, l'inizio di una esistenza rinnovata. La ragione principale di questa conversione è il desiderio di verità. Agostino esprime questo fenomeno con una grande eloquenza. Ha diciannove anni quando è sedotto, per la prima volta, da un libro di filosofia, l'*Ortensio* di Cicerone. L'amore del vero che vi attinge non cesserà più di abitare nella sua anima[1]. In una prima fase, questo amore lo conduce dai manichei[2], e più tardi lo stesso desiderio di verità lo porta al cattolicesimo ed è qui che infine trova la felicità che è la verità[3].

Dal 1888, Harnack dà per scontato che Agostino descrive la sua conversione in un racconto nel quale il piano teologico subordina la verità storica[4]. Lo schema teologico è incontestabile nelle *Confessioni*. Impone allora la sua logica agli eventi così da deformarli in tal modo? Alfaric, in una tesi del 1918 sull'evoluzione intellettuale di Agostino, cerca di dimostrare che, nel momento della sua conversione, egli non è che un addetto del neoplatonismo. La vera conversione al cattolicesimo sarebbe avvenuta, secondo lui, nel 391, al momento della sua ordinazione sacerdotale. Nel 386 Agostino sarebbe stato ancora poco cattolico, il suo cattolicesimo consiste al massimo in un adattamento della saggezza platonica. Dobbiamo lasciarci facilmente convincere da un'interpretazione del genere? Essa tende infatti

[1] Cf. G. BARDY, *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, Milano 1975, 124-125; A. TRAPÈ, *La conversione di S. Agostino,* in AA. VV., *La conversione di S. Agostino 386-1986,* Bologna 1986, 23-25; H. CHADWICK, *Augustin,* București 1998, 20-23; ȘTEF, B., *Sfântul Augustin. Omul. Opera, Doctrina,* Cluj-Napoca 2003, 34-37.
[2] Cf. *Confess.* 3, 6, 10, NBA I, 64-65.
[3] *Confess.* 10, 23, 33, NBA I, 328-331; 10, 27, 38, NBA I, 332-333.
[4] Cf. P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris 1950, 7-12.

a considerare Agostino meno sincero quando presenta la sua conversione d'un tratto come una conversione cristiana[5].

Courcelle ribalta completamente il problema. Egli mostra che il primo difetto di tutti gli studi consacrati alla questione della conversione del santo consiste nel fatto che considerano due poli diversi «da un lato la sapienza greca neoplatonica, e dall'altro la sapienza evangelica, giudeo-cristiana»[6]. Questi due poli infatti funzionavano già insieme nel momento in cui Agostino diventava cattolico. Studiando l'ambiente cristiano frequentato da Agostino a Milano, Courcelle constata che vi si professava una teologia che faceva un largo appello al neoplatonismo, facendo una sintesi tra queste due correnti. Ambrogio, nelle sue omelie, riprendeva spesso testualmente le idee dei filosofi correggendone gli errori. Quindi è inopportuno domandarsi se Agostino aderisca dapprima al neoplatonismo per ritornare poi al cristianesimo più tardi. Il problema di una priorità dell'uno nei confronti dell'altro non ha nessun senso, perché il cristianesimo a Milano assimila già il neoplatonismo nel senso cristiano.

Agostino è stimolato dalle esperienze neoplatoniche nella ricerca di Dio. Pensa che potrebbero bastare, prendendo come spunto di riflessione la conversione di Vittorino[7], discepolo di Plotino, che si è fatto cristiano quando ha capito che la pietra angolare era il mistero sacro dell'umiltà della Parola. In Plotino la conversione è stata uno sforzo partito dall'uomo, ma sono pochi coloro che sono capaci di realizzare una tale conversione. Agostino avrebbe potuto ritrovare la via del ritorno al cristianesimo in seguito alla lettura dei libri neoplatonici, però questa ipotesi rimane indeterminata. Non si può infatti incontrare Dio se Dio non si fa nostra guida: «Entrai nell'intimo del mio cuore sotto la tua guida»[8].

Senza questo aiuto, l'uomo è condannato a perdersi nella regione dissimile[9]. Agostino abbandona Plotino quando si accorge che nel movimento del ritorno a Dio - non esiste emanazione ma creazione -, l'energia non appartiene all'uomo ma a Dio. Plotino sottolinea che il movimento di discesa può essere annullato dallo spirito. La via del ritorno è un processo che può essere percorso dalle anime forti[10].

Per Agostino la forza è quella che conosce[11], donata dal Verbo fatto carne. È un dono dall'alto che non viene riservato ad un élite. Più profondo che l'abbandono della creazione è l'abbandono del peccato. E la tendenza al peccato può essere annullata solo da Dio. L'iniziativa della conversione gli appartiene. Queste scoperte cristiane fatte dal vescovo d'Ippona non arrivano mai troppo tardi. Durante il soggiorno a Cassiciaco, Agostino scopre che la grazia è fondamentale. Non si accontenta di allenarsi spiritualmente, anzi, scende nell'acqua del battesimo che libera dall'alienazione: «E fummo battezzati, e si dileguò da noi l'inquietudine della vita passata»[12].

Capisce subito che il battesimo è il suo ingresso nel cattolicesimo, nell'universale. Si può avere la conferma di tutto ciò dal posto che occupa la preghiera nella sua vita, durante lo stesso soggiorno[13].

Dopo questa tappa la conversione di Agostino si attua in una triplice dimensione. La prima è di carattere morale (*qui bene vivit*), perché vivere bene vuol dire vivere secondo la

[5] Cf. M. NEUSCH, *Saint Augustin. Un chemin de conversion,* Paris, 1986, 47.
[6] P. COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire, antécédents et postérité,* Paris 1963, 31.
[7] Cf. *Confess*. 8, 2, 5, NBA I, 222-223.
[8] *Confess.* 7, 10, 16, NBA I, 198-199.
[9] *Ibidem,* NBA I, 200-201.
[10] Cf. M. NEUSCH, *Saint Augustin. Un chemin de conversion,* 49.
[11] Cf. *Confess.* 7, 10, 16, NBA I, 198-199.
[12] *Confess.* 9, 6, 14, NBA I, 270-271.
[13] *De ordine*, 2, 19, 51, NBA III/1, 354-355; l'espressione latina *bene studet* viene tradotta dalla NBA con *chi bene attende al filosofare;* ho preferito la traduzione con *chi bene attende allo studio*, per rendere più facile e più chiaro il significato.

saggezza, come farà per tutto il resto della sua vita. La seconda dimensione è di carattere religioso (*bene orat*). La terza dimensione, il fatto che lo studio occupi il primo posto, è di carattere intellettuale. Già da Cassiciaco la preghiera occupa un posto importante nella sua vita, questo perché Agostino è cosciente che la conversione è un dono gratuito che chiede all'uomo un atteggiamento di riconoscenza[14].

Sin dall'inizio del suo cammino di conversione è perfettamente cosciente dell'importanza della grazia. Lo indica nelle *Soliloquia*, l'elevarsi silenzioso dell'anima verso Dio: «O Dio, che ci volgi verso di te»[15].

Nel dialogo dell'anima di Agostino con Dio, possiamo distinguere due partner, uno che ha la responsabilità di rispondere, e l'altro, Dio, che è Colui che chiama. Certo, Agostino rimane tributario alla formulazione dei suoi pensieri filosofici, ma in prospettiva la sua vita sarà sottolineata più dalla rottura che da una continuità con essi. Gli elementi in gioco sono perlomeno gli stessi, ciò che cambia è il loro uso, messi al servizio di un'altra visione. La metamorfosi avviene sotto l'influsso nuovo del suo cristianesimo.

Conversione dall'estetica inferiore all'estetica superiore: **homo estheticus = homo ethicus**

La conversione, cammino verso la Bellezza

Il cammino di conversione a Dio, la conversione dall'estetica inferiore all'estetica superiore, viene visto come cammino verso la Bellezza.

Il primo trattato di Agostino, *«De pulchro et apto»*, lo rivela come «un innamorato delle bellezze terrene»: «Noi non amiamo che il bello. Cos'è il bello? E cos'è la bellezza? Cosa ci attrae e ci avvince agli oggetti del nostro amore? La convenienza e la grazia, perché se ne fossero privi non ci attirerebbero affatto»[16].

L'intenzione di Agostino è di definire, nell'opera perduta, che cosa sia il bello, il conveniente, che cosa sia l'anima. È però un tentativo fallito, perché la sua mente è presa dalle teorie manichee, «il suo spirito era imbrigliato nei lacci del materialismo»[17]: «Il mio spirito percorreva le forme corporee e io definivo bello ciò che è armonioso in sé, conveniente ciò che è armonioso in rapporto con altri oggetti, suffragando questa distinzione con esempi concreti. Poi mi volsi a considerare la natura dell'anima. Ma l'idea falsa che avevo delle sostanze spirituali m'impediva di scorgere il vero. Per quanto la verità mi balzasse agli occhi con tutta la sua forza, io distoglievo la mente ansiosa dalla realtà incorporea verso le linee, i colori e le masse turgide; giacché non potevo ritrovare nell'anima, pensavo che non avrei potuto ritrovare l'anima stessa»[18].

All'inizio il suo cammino verso la Bellezza è incerto, anzi drammatico, perché della bellezza coglie tutta la sua ambigua eppur seducente attrattiva[19]. I beni mutevoli e materiali «posseggono una loro bellezza e grazia»[20], con la quale riescono a straziare l'anima, «poiché l'anima vuole esistere e trovare sollievo in quelle cose che ama»[21].

Il risultato è l'insoddisfazione del cuore. Il cammino continua verso una Bellezza che non muti e appaghi ogni desiderio: «O eterna verità e vera carità e cara eternità, tu sei il mio Dio, a te sospiro giorno e notte. Quando ti conobbi la prima volta, mi sollevasti verso di te per farmi vedere come vi fosse qualcosa da vedere, mentre io non potevo ancora vedere; respingesti

[14] Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris 1955, 177.
[15] 1, 1, 3, NBA III/1, 386-387.
[16] *Confess.* 4, 13, 20, NBA I, 100-101; cfr. anche *Confess.* 4, 14, 21, NBA 102-103.
[17] G. SALDARINI, *La conversione di S. Agostino come cammino verso la Bellezza*, in AA. VV., *Agostino e la conversione cristiana*, A I, Edizioni Augustinus, Palermo 1987, 56.
[18] *Confess.* 4, 15, 24, NBA I, 104-105.
[19] Cf. G. SALDARINI, *La conversione di S. Agostino come cammino verso la Bellezza*, 56.
[20] *Confess.* 2, 5, 11, NBA I, 46-47.
[21] *Confess.* 4, 10, 15, NBA I, 96-97.

il mio sguardo malfermo col tuo raggio folgorante, e io tutto tremai d'amore e terrore. Mi scoprii lontano da te in una regione dissimile»[22].

Agostino riesce ad intravedere lo splendore della bellezza e riesce a capire che «se la verità è sempre bella, la bellezza non è sempre vera»[23]. Ciononostante, la sua ambiguità gli farà ancora compagnia: «Ero sorpreso di amarti. Ora, e più non amare un fantasma in tua vece. Ma non ero stabile nel godimento del mio Dio. Attratto a te dalla tua bellezza, ne ero distratto subito dopo dal mio peso, che mi precipitava gemebondo sulla terra. Era, questo peso, la mia consuetudine con la carne; ma portavo con me il tuo ricordo... Nel ricercare infatti la ragione per cui apprezzavo la bellezza dei corpi... scoprii al di sopra della mia mente mutabile l'eternità immutabile e vera della verità. E così salii per gradi dai corpi all'anima... Di qui poi salii ulteriormente all'attività razionale... Così giunsi in un impeto della visione trepida all'Essere stesso. Allora finalmente scorsi quanto in te è invisibile, comprendendolo attraverso il creato; ma non fui capace di fissarvi lo sguardo. Quando, rintuzzata la mia debolezza, tornai fra gli oggetti consueti, non riportavo con me che un ricordo amoroso e il rimpianto, per così dire, dei profumi di una vivanda che non potevo ancora gustare»[24].

Il momento centrale del cammino di Agostino verso la bellezza è il «fatto stesso della conversione»[25]: «Tardi ti amai, bellezza così antica e così nuova, tardi ti amai! Sì, perché tu eri dentro di me e io fuori. Lì ti cercavo. Deforme, mi gettavo sulle belle forme delle tue creature. Eri con me, e non ero con te. Mi tenevano lontano da te le tue creature, inesistenti se non esistessero in te. Mi chiamasti, e il tuo grido sfondò la mia sordità; balenasti, e il tuo splendore dissipò la mia cecità; diffondesti la tua fragranza, e respirai e anelo verso di te, gustai e ho fame e sete; mi toccasti, e arsi di desiderio della tua pace»[26].

Un confronto sinottico di questa pagina lo si può fare tramite il II libro del *De ordine* e il III dei *Dialoghi* di Cassiciaco. Ad un primo sguardo sembra che ci sia una diversità tra i due libri nel modo di intendere la conversione quale itinerario verso la bellezza, ma in realtà questa diversità diventa una complementarità[27].

Nel *De ordine* l'autore sottolinea lo sforzo intellettuale e morale. L'uomo deve abbandonare le passioni, deve abbracciare il desiderio di un miglioramento, per potersi accostare alla Bellezza Suprema che è Dio[28]. L'accostamento alla Bellezza chiede una preparazione pedagogica, ascetica. Per Agostino l'opera di purificazione e rinnovamento dell'uomo di fronte alla Bellezza Suprema viene rapportata all'esistenza terrena e avviene attraverso l'educazione globale dell'uomo, intellettuale, morale e sociale: «Quindi se il pensiero è immortale ed io che sto facendo analisi e sintesi sono pensiero, la parte per cui sono considerato mortale non è il mio Io. Allo stesso modo se l'anima non è il medesimo che il pensiero e tuttavia io uso il pensiero e mediante il pensiero valgo di più, dobbiamo elevarci dalla parte peggiore alla migliore, dal mortale all'immortale. L'anima istruita riflette e medita su questi e molti altri problemi. Non voglio esporli per non oltrepassare, mentre v'insegno il principio razionale, la misura che è generatrice del principio razionale. Gradualmente l'anima si lascia guidare non solo dalla fede ma anche da una valida ragione alla nobiltà dei costumi e della vita. E se ella avrà vera visione del valore e dell'esattezza delle proporzioni numeriche, le sembrerà assai indegno e motivo di pianto che in virtù del suo sapere un verso procede bene e la cetra è in accordo col canto mentre la sua vita ed ella stessa, che è anima, procede fuori sentiero e, a causa del dominio della passione e il turpe frastuono dei vizi, è in disaccordo con

[22] *Ibidem.*7, 10, 16, NBA I, 200-201.
[23] P. EVDOKIMOV, *La teologia della bellezza*, Roma 1971, 52.
[24] *Confess.* 7, 17, 23, NBA I, 205-207.
[25] G. SALDARINI, *La conversione di S. Agostino come cammino verso la Bellezza*, 57.
[26] *Confess.* 10, 27, 38, NBA I, 332-333.
[27] Cf. G. SALDARINI, *La conversione di S. Agostino come cammino verso la Bellezza*, 58.
[28] *Ibidem*.

se stessa. E quando avrà attuato in sé l'unità, l'ordine, l'armonia e la bellezza, potrà aver visione di Dio e della sorgente stessa da cui deriva ogni vero e dello stesso Generatore di verità. O grande Dio, come saranno quegli occhi! Quanto sani, quanto belli, quanto penetranti, quanto intenti, quanto sereni, quanto beatificati!»[29].

Mentre nel *De ordine* si analizza tale aspetto, nelle *Confessioni* viene sottolineata l'opera rivelatrice ed educatrice della Bellezza Suprema nei confronti dell'uomo. Il testo più convincente da me trovato su tale argomento, mi è sembrato un commento al vangelo di Giovanni: «Dammi un cuore che ama, e capirà ciò che dico. Dammi un cuore anelante, un cuore ardente, che si senta pellegrino e assetato in questo deserto, un cuore che sospiri la fonte della patria eterna, ed egli capirà ciò che dico»[30].

Agostino collega la bellezza con la sofferenza. Il «più bello tra i figli dell'uomo»[31], che è per lui Gesù Cristo, è diventato il Servo di JHWH del Deutero Isaia[32] «senza bellezza né decoro da attirare gli sguardi, rifiutato dalla terra dei viventi»[33].

Dio si fa prossimo e si comunica all'uomo tramite la Sua Bellezza. Assume nella carne il disfacimento e il disordine della morte e del peccato fino alla morte sulla Croce, non però per essere vinto dalla morte, ma per dare all'uomo l'immagine rinnovata simile alla sua originaria Bellezza: «Voglio ricordare il mio sudicio passato e le devastazioni della carne nella mia anima non perché le ami, ma perché ti ami, Dio mio. Per amore del tuo amore m'induco a tanto, a ripercorrere le vie dei miei gravi delitti. Vorrei sentire nell'amarezza del mio ripensamento la tua dolcezza, o dolcezza non fallace, dolcezza felice e sicura, che mi ricomponi dopo il dissipamento ove mi lacerai a brano a brano. Separandomi da te, dall'unità, svanii nel molteplice quando, durante l'adolescenza, fui riarso dalla brama di saziarmi delle cose più basse e non ebbi ritegno a imbestiarmi in diversi e tenebrosi amori. La mia forma bella si deturpò e divenni putrido marciume ai tuoi occhi, mentre piacevo a me stesso e desideravo piacere agli occhi degli uomini»[34].

Le «verità dimenticate» di un cammino verso la Bellezza

La conversione di Agostino è un movimento d'amore[35], mistero di attrazione dell'anima a Dio[36]. Scrive H. U. von Balthasar: «Il percorso di Agostino, quello che si designa come la sua conversione e che abbraccia molti stadi, è, meno di tutte le altre "conversioni" paradigmatiche, una conversione dall'"estetico" al "religioso", piuttosto, nella sua articolazione decisiva, è una conversione dall'estetica comune ad una estetica superiore»[37].

Per lui il cammino di conversione è stato accompagnato da una forza di attrazione irreversibile: «Tu desideri vederla e possederla con castissimo sguardo e abbraccio senza l'interposizione di alcun velame, nuda per così dire, quale ella consente mostrarsi soltanto a pochissimi e sceltissimi suoi amatori. Se tu ardessi d'amore per qualche bella donna,

[29] *De ordine*, 2, 19, 50-51, NBA III/1, 354-355.
[30] *In Johannis Evangelium Tractatus*, 26, 4, NBA XXIV/1, 598-601.
[31] *Sal* 45, 3.
[32] *Is* 53, 2.
[33] *In Johannis Evangelium Tractatus*, 9, 9, NBA XXIV/2, 1828-1829.
[34] *Confess.* 2, 1, 1, NBA I, 38-39.
[35] La conversione dall'estetica inferiore all'estetica superiore è caratterizzata dall'estetica dell'amore. La bellezza interiore dell'uomo è il risultato di una vita vissuta sul influsso della virtù. La carità è la bellezza dell'anima, è il motore intimo e primordiale della volontà. Tutte le virtù sono unite dall'amore, l'amore che corregge le passioni e le dirige verso il fine ultimo; cf. A-M. JÉRUMANIS, *L'homme, splendeur de la gloire de Dieu*, Academia Alphonsiana, Roma 1998, 90.
[36] Cf. G. SALDARINI, *La conversione di S. Agostino come cammino verso la Bellezza*, 60.
[37] H. U. von BALTHASAR, Gloria, II, Milano 1978, 81.

giustamente ella non ti si darebbe se si accorgesse che ami, oltre lei, qualche altra cosa. E ti si potrà mostrare, se essa sola non ami, la castissima bellezza della sapienza?»[38].

La conversione agostiniana comporta necessariamente anche il senso di una purificazione[39]. L'attrazione della bellezza presuppone un invito ad esaminare la propria vita. Agostino, nell'opera della conversione, vive i momenti della purificazione, da un lato a livello professionale, come maestro e retore ufficiale, e dall'altro a livello affettivo e coniugale: «La bellezza che attraverso l'anima si trasmette alle mani dell'artista proviene da quella bellezza che sovrasta le anime, cui l'anima mia sospira giorno e notte. Ma chi fabbrica e cerca le bellezze esteriori, trae di là la norma per giudicarne il valore, non trae di là la norma per farne buon uso. Eppure c'è, e non la vedono; diversamente non andrebbero tanto lontano e preserverebbero la loro forza presso di te, anziché disperderla in amenità sfibranti. Io stesso, che lo dico e lo vedo, lascio cogliere il mio passo al laccio delle bellezze esteriori; ma tu lo strappi di là, Signore, lo strappi tu, perché la tua misericordia è davanti ai miei occhi. Io mi lascio prendere miseramente, e tu mi liberi misericordiosamente, a volte senza farmi soffrire, per esservi caduto solo con la punta del piede, a volte con dolore, per esservi ormai del tutto impigliato»[40].

La purificazione comunque deve essere gioiosa. Il Concilio Vaticano II la chiama: «gioiosa penitenza»[41]. E deve essere così perché la penitenza è il risultato dell'amore e dell'attrazione della Bellezza[42]: «Io chi ero mai, com'ero? Quale malizia non ebbero i miei atti, o, se non gli atti, i miei detti, o, se non i detti, la mia volontà? Ma tu, Signore, sei buono e misericordioso; con la tua mano esplorando la profondità della mia morte, hai ripulito dal fondo l'abisso di corruzione del mio cuore. Ciò avvenne quando non volli più ciò che volevo io, ma volli ciò che volevi tu... Come a un tratto divenne dolce per me la privazione delle dolcezze frivole! Prima temevo di rimanerne privo, ora godevo di privarmene. Tu, vera, suprema dolcezza, le espellevi da me, e una volta espulse entravi al loro posto, più soave di ogni voluttà, ma non per la carne e il sangue; più chiaro di ogni luce, ma più riposto di ogni segreto; più elevato di ogni onore, ma non per chi cerca in sé la propria elevazione. Il mio animo era libero ormai dagli assilli mordaci dell'ambizione, del denaro, della sozzura e del prurito rognoso della passioni, e parlavo, parlavo con te, mia gloria e ricchezza e salute, Signore Dio mio»[43].

La conversione come risposta ad una chiamata

Nel presente paragrafo vogliamo confrontare il termine di vocazione[44] con quello di conversione, per sottolineare la novità della conversione cristiana in rapporto alla conversione neoplatonica. Per Agostino la conversione è un movimento secondario, nel senso che può avvenire solo come risposta alla chiamata di Dio, ciò che vieta all'uomo di arrogarsi il merito della sua conversione. Se non esistesse la chiamata di Dio, l'uomo che cerca le sue vie di uscita, non sarebbe capace di realizzare la sua conversione[45].

[38] *Solil.* 1, 13, 22, NBA III/1, 416-417.
[39] Cf. G. SALDARINI, *La conversione di S. Agostino come cammino verso la Bellezza*, 61.
[40] *Confess.*10, 34, 53, NBA I, 346-347.
[41] Decreto sul rinnovamento della vita religiosa «*Perfectae caritatis*», n. 7.
[42] Cf. G. SALDARINI, *La conversione di S. Agostino come cammino verso la Bellezza*, 62.
[43] *Confess.* 9, 1, 1, NBA I, 254-255.
[44] Si può tuttavia avere una preferenza per la tematica di vocazione. La nozione di vocazione è di ordine relazionale, rettifica ciò che la nozione di luce può avere qualcosa di impersonale. Se Agostino è fedele alla tematica Dio-luce, si può pensare che egli si ricorda qui di Plotino e di San Giovanni. Il termine di vocazione introduce un aspetto nuovo che rappresenta lo strato guideo-cristiano dell'idea di Agostino, sottolineando la doppia modalità della chiamata di Dio, esterna ed interna, universale e particolare. Il termine si incontra tre volte come sostantivo nelle *Confessioni*, per la prima volta per designare l'appello degli angeli a Dio Creatore (13, 10, 11), la seconda volta come allusione alla chiamata dei pagani (9, 5, 13), la terza volta per esprimere la vocazione eterna dell'uomo attraverso Cristo (11, 29, 39); cfr. J. M. LE BLOND, *Les conversions de s. Augustin*, Paris 1950, 130.
[45] Cf. M. NEUSCH, *Saint Augustin. Un chemin de conversion,* 51.

È inutile cercare di trovare il momento decisivo nel quale Dio si fa capire tramite il suo messaggio. Dio non cessa mai di chiamare. Non perde in nessun momento il legame con la sua creatura e non la abbandona nel suo fango[46]. Anzi le assicura la sua presenza sotto due forme: creando e chiamando: *tu praesens, qui creasti, qui vocas* (tu sei presente, tu che hai creato, tu che chiami)[47].

Benché esista un momento logico distinto, la chiamata ha come fondamento l'atto della creazione. È proprio in questo atto creativo che Dio ha costituito l'uomo nel suo essere e l'ha chiamato attraverso una libera decisione. E il Verbo è all'origine di questi due aspetti, cioè della creazione e della chiamata[48]. Attraverso la creazione, l'uomo viene costituito nel suo essere; attraverso la chiamata egli è messo in una situazione di risposta libera.

Se esiste la rinascita durante questo dialogo, essa non può che essere attuata da parte dell'uomo. L'eterna presenza di Dio nell'anima dell'uomo non arriva alla nostra coscienza che attraverso manifestazioni successive: «Per noi il tempo in cui fummo tenebre è distinto da quello in cui diveniamo luce»[49].

La creatura spirituale non soffre la tensione temporale, mentre l'uomo si accorge della chiamata gradualmente, anche se questa chiamata ha un carattere permanente: «T'invoco, Dio mio, misericordia mia, che mi hai creato e non hai dimenticato chi ti ha dimenticato. T'invoco nella mia anima, che prepari a riceverti col desiderio che le hai ispirato. Non trascurare ora la mia invocazione. Tu mi hai prevenuto prima che t'invocassi, insistendo con appelli crescenti e multiformi affinché ti ascoltassi da lontano e mi volgessi indietro chiamando te che mi richiamavi»[50].

Non è errata l'idea di Agostino quando dice che la chiamata viene da Dio ed è una grazia. La ricerca è già una grazia[51]. Si deve inoltre precisare che Dio è la causa efficiente della conversione[52]. La parola di Dio è una parola efficace che realizza in sé stessa la risposta, per cui l'uomo non può attribuirsi nessun merito[53]. Agostino ha ben ragione di affermare che «così cominciavo ad alzarmi per tornare a te»[54], caratterizzando lo slancio dinamico che lo eleva dall'interno. Bisogna comunque di nuovo precisare che è la grazia divina ad agire in lui. La conversione è la vittoria di Dio sulla creatura, soprattutto su ciò che è più umano in lei, perché la grazia perfeziona nella profondità[55]. Dio è l'autore della conversione, la fede è dono di Dio[56].

BIBLIOGRAPHY

Works by Agostino:

Sant'Agostino, Soliloquia, NBA III/1, Città Nuova Editrice, Roma 1970.

----------, *Le Confessioni*, NBA I, Città Nuova Editrice, Roma 1965.

----------, *Le Confessioni*, a cura di Carlo Carena, Città Nuova Editrice, Roma 1992[12].

----------, *Confessioni*, II, a cura di Manlio Simonetti, commento a cura di Patrice Cambronne, Luigi F. Pizzolato, Paolo Siniscalco, FLV, Arnoldo Mondadori Editore, 1993.

[46] Cf. *Confess.* 6, 12, 22, NBA I, 170-171.
[47] Cf. *ibidem*, 9, 8, 18, NBA I, 274-275.
[48] Cfr. *ibidem*, 13, 2, 3, NBA I, 452-453.
[49] *Confess.* 13, 10, 11, NBA I, 460-461.
[50] *Ibidem*, 13, 1, 1, NBA I, 450-451.
[51] Cfr. *Confess.* 13, 3, 4, NBA I, 452-455.
[52] Cfr. *ibidem*, 13, 10, 11, NBA I, 458-461.
[53] Cfr. *ibidem*, 2, 7, 15, NBA I, 50-51.
[54] Cfr. *ibidem*, 3, 4, 8, NBA I, 62-63.
[55] Cfr. NEUSCH, M., *Augustin. Un chemin..., op. cit.*, p. 53.
[56] Cfr. *Confess.* 1, 1, 1, NBA I, 4-5; *Ibidem*, 1, 5, 5, NBA I, 8-9.

----------, *Confessioni,* III, a cura di Manlio Simonetti, commento a cura di Goulven Madec, Luigi F. Pizzolato, FLV, Arnoldo Mondadori Editore, 1994.

----------, *Confessioni,* IV, a cura di Manlio Simonetti, commento a cura di Marta Cristiani, Aimé Solignac, FLV, Arnoldo Mondadori Editore, 1996.

----------, *Confessioni,* V, a cura di Manlio Simonetti, commento a cura di Jean Pépin, Manlio Simonetti, FLV, Arnoldo Mondadori Editore, 1997.

----------, *In Iohannis Epistolam ad Parthos Tractatus,* NBA XXIV/2, Città Nuova Editrice, Roma 1968.

----------, *In Johannis Evangelium Tractatus*, NBA XXIV/1, Città Nuova Editrice, Roma 1968.

Critical bibliography:

AA. VV., *La conversione di S. Agostino 386-1986,* Bologna 1986.

BALTHASAR, H. U. von, Gloria, II, Milano 1978.

BARDY, G., *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, Milano 1975.

LE BLOND, J. M., *Les conversions de s. Augustin*, Paris 1950.

CHADWICK, H., *Augustin,* București 1998.

COURCELLE, P., *Recherches sur les Confessions de saint Augustin,* Paris 1950.

COURCELLE, P., *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire, antécédents et postérité,* Paris 1963.

CREMONA, C., *Augustin de Hippona. Rațiune și credință,* București 2003.

EVDOKIMOV, P., *La teologia della bellezza,* Roma 1971.

JÉRUMANIS, A-M., *L'homme, splendeur de la gloire de Dieu*, Academia Alphonsiana, Roma 1998.

MARROU, H.-I., *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris 1955.

NEUSCH, M., *Saint Augustin. Un chemin de conversion,* Paris 1986.

SALDARINI, G., *La conversione di S. Agostino come cammino verso la Bellezza*, în AA. VV., *Agostino e la conversione cristiana,* A I, Edizioni Augustinus, Palermo 1987.

ȘTEF, B., *Sfântul Augustin. Omul. Opera, Doctrina,* Cluj-Napoca 2003.