

VARIETÀ

LA CROCE D'ERCOLANO E IL CULTO PRECOSTANTINIANO DELLA CROCE.

Ad Ercolano, nella casa detta del secondo centenario, casa che a prima vista pare completamente pagana, si è scoperto in un piccolo cubicolo dell'abitazione dei servi un segno che è difficile spiegare altrimenti che come una croce (1). In questo cubicolo, orientato approssimativamente da NO a SE, sulla parete che guarda a SE, è apparso un risalto di malta finissima, grigio-azzurrina, così perfettamente conservata dal lapillo da parer impastata pochi giorni prima. Il rettangolo era stato fatto per contenere e sostenere una croce di legno, che ora è caduta, ma la malta ne ha modellato perfettamente la forma. Però una grossa scrostatura nella parte alta della croce impedisce di stabilire se essa fosse a T (*crux patibulata*) o fosse *capitata*, cioè col ramo superiore. Osservando nella luce violentissima del sole, m'è parso però di vedere sul braccio sinistro della croce (a destra di chi guarda) l'inizio dell'angolo costituito dal ramo superiore. Perciò si dovrebbe ritenere che siamo di fronte ad un tipo di croce latina. Il braccio sinistro della croce è lievemente più lungo del destro: la lunghezza notevole del fusto della croce, e l'identica larghezza del ramo verticale e dell'orizzontale eliminano il dubbio che possa trattarsi della proiezione sul muro di una mensola con un pie' ritto. Nella parte inferiore della croce si scorge la traccia di una punta metallica confitta nel muro/forse per fermare il legno della croce. Fuori dal rettangolo di malta, a destra e a sinistra in alto, si vedono nel muro i resti di due robusti chiodi, che dovevano, secondo ogni probabilità, reggere o uno sportello o una tenda per coprire il segno. Il fatto che a destra e a sinistra del fusto della croce si trovano, nella malta, alcune scrostature simmetriche, fa ritenere che si dovesse trattare di uno sportello che batteva direttamente sul rettangolo di malta e lo dissimulava; e i chiodi i quali dovevan reggere le maniglie dello sportello stesso dovettero scrostare la malta. In basso, a destra di chi guarda, appaiono sul rettangolo alcuni segni che potrebbero esser interpretati come residui di graffiti.

In complesso si tratta di qualcosa di rozzo e di grossolano. È però significativa l'imitazione del larario a sportelli delle case pagane: forse

(1) Questo ritrovamento è stato segnalato nel *Giornale d'Italia* nn. del 22-24 giugno 1939; ne ha parlato in *Vita e Pensiero* (fasc. agosto 1939) il Paribeni. Il Maiuri ha fatto un'ampia relazione del ritrovamento archeologico all'Accademia pontificia nella seduta del 30 novembre 1939.

era il sacrario dell'abitante del cubicolo. L'angustia del cubicolo esclude che si possa trattare di un locale di riunione; e nel resto della casa non si ritrova nessuna traccia di una comunità: non si può quindi affermare che essa sia o non sia esistita. Se esisteva, essa aveva bisogno, per il culto, che altro non poteva essere in quest'epoca che quello eucaristico, anche nell'ambito di una chiesa familiare (ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία), di un cenacolo, con tracce triclinari. Tale culto noi lo troviamo descritto, per questa fase antichissima, nella cena di Paolo a Troade (*Atti degli apostoli*, 20, 7 ss.). Anche la rappresentazione del quarto evangelio, che rimonta alle comunità d'Asia del primo quarto del secondo secolo, colloca in un triclinio la cena di Gesù (il discepolo che posa sul seno di Gesù e la lavanda dei piedi si spiegano con una sistemazione triclinare dell'adunanza eucaristica) (1).

Stando così la cosa, il ritrovato di Ercolano, può attestare l'esistenza individuale di un cristiano, probabilmente uno schiavo, in quella città.

Contro l'esistenza di cristiani in Campania non c'è molto da eccepire. Da uno dei passi più attendibili degli *Atti* (28, 14), che rimonta ad uno dei compagni di missione di Paolo, noi sappiamo che a Pozzuoli verso il 60 esisteva una comunità di credenti. Del resto, doveva bastare l'irradiazione della comunità romana. Sappiamo dagli *Atti* che i fratelli di Roma andarono incontro all'apostolo una loro commissione fino a Forum Appii e a Tres Tabernae. Paolo (Filippesii, 4, 22) accenna con compiacimento ad adepti della casa imperiale. Secondo Tacito (2) nel 64 i Cristiani in Roma erano una *multitudo ingens*. Che qualcuno o un certo numero di essi finissero a trovarsi ad Ercolano o a Pompei, nulla d'inverosimile. Tuttavia conviene tener presente che il cristianesimo non era in quest'epoca un fatto che trovasse le condizioni favorevoli nelle piccole città latine. Nella sua prima espansione si svolgeva sopra tutto nelle città ellenistiche di grande traffico, e a Roma il cristianesimo rimase una setta di lingua greca fino alla metà del terzo secolo: non soltanto nella lingua dei grandi teologi, come Ippolito, ma anche nella letteratura popolareggiante, di cui è documento il libro di Hermas (3). Se prendiamo come punto di partenza

(1) Cfr. OMODEO, *La mistica giovannea*, Bari, 1930, p. 217 ss.

(2) *Ann.*, XV, 14. Anche la lettera della chiesa di Roma a quella di Corinto (la così detta *I di Clemente*, 6, 1) probabilmente riferendosi alle vittime del 64, parla di πολύ πλήθος.

(3) Ciò mi rende poco persuaso dell'attribuzione ai cristiani del quadrato delle parole magiche, ritrovato di recente a Pompei, e perciò anteriore al 79:

RO T A S
O P E R A
T E N E T
A R E P O
S A T O R

il cristianesimo di tipo paolino, la croce di Ercolano non è tale da sorprenderci. Paolo ribadisce il carattere patibolare della croce, come momento essenziale della stoltezza di Dio, più sapiente della sapienza dei sapienti, e *gnosis* salvatrice degli eletti.

Ma noi proclamiamo il Cristo crocifisso
scandalo ai Giudei, stoltezza alle genti,
ma ad essi, eletti, e giudei e greci,
Cristo, possanza di Dio e sapienza di Dio.

(I, Cor., I, 23-24).

Questa sapienza, che è tutta l'economia provvidenziale di Dio, redime mediante la croce gli uomini dal dominio delle potenze intermedie che li asserviscono. Esse non ne intendono la misteriosa potenza, sino a farsi artefici della morte del figlio di Dio e ad operare inscienti l'azione redentrice in cui gli eletti attingono il riscatto. È un tema gnosticizzante che resterà fondamentale nei secoli seguenti.

L'attribuzione ai cristiani, a cui molti, compreso il Lietzmann, aderiscono, e a cui in fondo più o meno s'accosta il DORNSEIF (in *Zeitsch. für die Neut. Wissenschaft*, 1938, p. 222 ss., *Das Rotas-Opera-Quadrat*) si giustificerebbe col fatto che dalle lettere corrispondenti del quadrato si possono ricavare due *pater noster* più le lettere A-O corrispondenti all'A-Ω dell'Apocalisse giovannea. Ma il difetto consiste nel dar per dimostrato ciò che almeno in parte fa parte della tesi da dimostrare: che cioè intorno al 79, quando forse non era stato composto neppure il più antico dei nostri evangelii canonici, quello di Marco, i Cristiani a Pompei usassero il *Pater noster* in latino. Inoltre il punto debole della interpretazione è il conguagliamento dall'A-O con A-Ω. L'autore dell'Apocalisse, che sicuramente si avvale di emblemi astrologici preesistenti, raffigura il Cristo come Kosmokrator, signore delle sette stelle, ciascuna delle quali, come a suo tempo dimostrò il Reitzenstein, veniva designata con una delle sette vocali greche. L'A-Ω indicava la potenza complessiva del Signore sul cosmo, dal principio alla fine. Ora, traducendo queste due lettere con A-O, il valore dell'emblema svanisce. Non va dimenticato che le iscrizioni tombali cristiane, anche in latino, segnano sempre l'A-Ω in greco. Certamente il quadrato magico ha qualcosa che accenna alla croce: la parola TENET incrociata, non solo comincia e finisce con la T emblema della croce, ma esprime un concetto che troveremo essenziale nella teologia della croce: quello del tener insieme, dar la compagine (πῆρυνσι, al passivo esser confitto). Ma questo motivo del « tenere insieme » non si genera dalla passione evangelica, ma si collega a motivi cosmologici che i padri della chiesa mettevano in rapporto col platonismo (v. più avanti). Dato che l'iscrizione pompeiana si trova proprio nei locali della istituzione « premilitare » della gioventù pompeiana, inclinerei a ritenere il quadrato magico connesso col mitraismo, religione specialmente militare, che usava come emblema la croce gammata. A ciò par dare conferma il fatto che la croce è chiusa da quattro T, che orienterebbero verso la croce gammata.

Ma parliamo la sapienza di Dio occulta nel mistero,
 che Iddio prestabili prima dei secoli a gloria nostra,
 che nessuno dei *dominatori* di questo mondo ha conosciuta,
 chè se l'avessero conosciuta,
 non avrebber crocifisso il signore della gloria.

(Ivi, 2, 7 s.).

Cioè la croce è lo strumento della sapienza e insieme la sapienza stessa di Dio (in questa speculazione mitica le due cose non si distinguono) con cui Iddio chiama a sè gli eletti sottraendoli alle dominazioni intermedie da cui promanano anche i culti idolatrici e la servitù e la perdizione mortale degli uomini. L'azione del messaggio cristiano è una fascinazione sacra del Cristo rappresentato crocifisso (Gal., 3, 1) e per essa, nel sacramento cristiano, il credente vien concrocefisso col Cristo (ivi, 2, 19-20) e vive della vita oltremondana del Cristo. Paolo per la croce è crocifisso al mondo e il mondo a lui. Non gli sia concesso di vantarsi altro che nella croce di Cristo (ivi, 6, 14). I nemici suoi l'apostolo li respinge come nemici della croce di Cristo (Filippesi, 3, 18) o come uomini disposti a non confessare la croce accettando le persecuzioni che ne derivano (Gal., 6, 12) (1). Nell'ultima lettera autentica che di lui ci è pervenuta, in un *excursus* cristologico, insiste sulla croce patibolo degli schiavi. Per una suprema e volontaria umiliazione del Figlio di Dio alla morte servile si compie la esaltazione di lui a potenza suprema, sì che al nome di lui si pieghi ogni ginocchio dei terreni dei celesti e degl'inferi e ogni lingua confessi che Signore è Gesù Cristo (Filipp., 2, 6-11). A questi passi che rendono sopra tutto l'esperienza della salute individuale si aggiungono quelli della lettera ai Colossesi: sia quello che chiarisce la funzione espatriatrice e purificatrice della croce, su cui resta inchiodata per sempre la carne peccaminosa che il Signore ha assunto per vincer nella carne il peccato (2, 14), sia quello che è il fondamento dell'ecclesiologia (c. 1). Tali passi trovano il loro sviluppo completo nella lettera di dubbia autenticità agli Efesii (1, 15-2, 22). In essi si svolge la figurazione della Chiesa sopramondana compenetrata col Cristo e coincidente col corpo di lui. Il Cristo vien considerato come l'anima e la testa di questa sua espansione cosmica (*aionica*) che è la Chiesa *pienezza* (o *pleroma*) di lui. Il Cristo vien concepito secondo gli schemi ellenistici del *Kosmokrator*, che diverrà costante nelle rappresentazioni bizantine. La croce in queste figurazioni acquista una speciale importanza perchè è lo strumento di redenzione non solo degli uomini ma anche delle potenze celesti, e perchè, come interpretano il passo gli antichi scrittori cristiani, diviene la forma spaziale di questo territorio extramondano della salute. Infatti, come ha dimostrato il Reitzenstein, il *ple-*

(1) Non nascondo che questa polemica di Paolo, coi dissimulatori della croce di Cristo, può far pensare alla dissimulazione dell'emblema della croce dopo la morte dell'apostolo.

roma ellenisticamente veniva immaginata in espansione spaziale. Il mondo della salute, è la Chiesa, è il Cristo, ed è insieme la croce. Il cosmo spirituale ha come ossatura e forma la croce. Ci sarebbe da attendersi che il grandeggiare della croce nel cristianesimo paolino generasse forme culturali. Qualcosa vien fatto di sospettare anche in Paolo. Per esempio nella lettera ai Galati, l'apostolo concludendo la sua polemica con i giudaizzanti che, al dir di lui, accettano la circoncisione per evitare le persecuzioni che la croce attira, dice: « Del resto, nessuno mi molesti, chè io porto le stigmate del Signore Gesù nel mio corpo » (Gal., 6, 17). È una minaccia: le stigmate del Signore possono avere un'azione folgorante. Che siano le stigmate non è facile dire. Però non senza verosimiglianza taluni han pensato che Paolo, « schiavo del Signore Gesù » si fosse marchiato a fuoco (στίγματα) con la croce emblema del Signore. Anche il battesimo cristiano veniva designato *sphragis* suggello, marchio, e valeva quale sacramento non solo della morte, ma anche, come vedremo, della croce di Cristo.

La croce ha anche notevole parte in altro scritto di spirito paolino: la I di Pietro (2, 24) del principio del II secolo. Per tutto ciò non sarebbe difficile congiungere la croce ercolanense con il cristianesimo paolino, che intorno al 60 si diffuse in Roma.

Le difficoltà invece nascon nel congiungere la croce ercolanense con la successiva storia cristiana: c'è un iato, che è bene definire, e che può indicare un mutamento nell'evoluzione del cristianesimo, e al quale ha già accennato il Sulzberger, che ritiene Paolo il vero fondatore del culto della croce.

Come è noto, la croce è un emblema che si afferma solo nel V secolo. Scarsi, e, in taluni casi, dubbi sono i monumenti con la croce anteriori alla pace costantiniana (1). Non si tratta di un puro caso: del culto del patibolo tacciono completamente gli scrittori avversi al cristianesimo: Tacito, Plinio, Luciano, Celso. È vero che Tertulliano (*Apol.*, 16) definisce i cristiani quali *crucis religiosi*, ma è anche vero che gli avversari del cristianesimo non avevano evidente sotto gli occhi la prova di un'adorazione del patibolo. Anche negli atti di martiri più antichi non si trova (ch'io mi ricordi) accenno esplicito ad un culto della croce. Certamente non esisteva nella *capsa* dei martiri Scilitani. Nessuna traccia di croce nel senso pieno della parola prima del IV secolo si trova nelle catacombe di Napoli or non è molto accuratamente studiate dall'Achelis (2). Le croci

(1) Vedili riportati in CABROL, *Dictionnaire d'arch. chrétienne et liturgie*, 1914, sotto la voce *croix* col. 3048 ss., e da M. SULZBERGER, in *Byzantion*, II, 1925, pp. 337-448.

(2) H. ACHELIS, *Die Katakomben von Neapolis*, Leipzig, 1936. Un accenno di croce, ma come partito decorativo, noi abbiamo nel soffitto della sala che l'Achelis fa rimontare al II secolo (tav. II), o nell'arcosolio del III secolo (tav. 13).

gammate nella tunica del pastore, risalgono al IV secolo (1). Nessuna traccia di croce nella più antica chiesa cristiana (III sec.) che noi conosciamo: in quella che sorgeva nella Pompei del deserto siriano, Dura Europos, venuta alla luce qualche anno fa, e che ci conserva notevoli pitture religiose (il paralitico guarito, Gesù sulle acque) (2). Non solo: ma la famosa visione della croce di Costantino, a bene intenderne i documenti (3), non implica la visione della croce in forma pura. Non la croce, ma il monogramma di Cristo Costantino fece porre nelle insegne, ed evidentemente la croce che egli vide o volle far credere d'aver veduto in cielo, è il monogramma di Cristo, il quale perciò era considerato equipollente alla croce. Questo fatto riporta a quanto è noto: che la croce nelle catacombe è dissimulata sotto altri segni (4): l'ancora col gavitello trasverso, il delfino sul tridente, l'orante e, come ritengo, il buon pastore (5). A torto il Marrucchi, pel fatto che l'orante esprime il gesto comune a molti altri culti (e anche presso i cristiani significa levar pure le mani a Dio) ha voluto escludere l'interpretazione di Sant'Ambrogio che in quel gesto vuol vedere simboleggiata la croce. Il riferimento alla croce è in antichissimi documenti. Nella lettera di Barnaba della prima metà del secondo secolo (di origine egiziana od occidentale) il gesto di Mosè, che levandole le mani ottiene la vittoria per Israele, è ricondotto al simboleggiamento della croce (Barnaba, 12, 2); e similmente nelle Odi di Salomone, che forse rimontano al primo quarto del II secolo, il gesto assume un significato di sovrumana potenza, in cui si contiene tutta la virtù della salute cristiana. Distese le braccia, il presunto Salomone entra in rapporto col Salvatore e si confonde con lui. È il segno che rende attuale e presente nel fedele la superiorità del Cristo ad ogni potenza intermedia. Con quel segno il vero gnostico riteneva di poter vincere ogni forza avversa e di entrare nel *pleroma* di Cristo. È un vero segno di passo che ha il suo significato nella potenza della croce che ha vinto e sottomesso le potenze intermedie, anche se nelle di-

(1) Tav. 18.

(2) Cfr. *The excavations at Dura Europos conducted by Yale University and the french Acad. of inscr. et letters. Report of fifth season of Work, oct. 1931-march 1932*, New Haven, 1934, p. 238 ss., e W. SESTON, *L'Église et le Baptistère de Doura Europos*, in *Ann. de l'École des Hautes Études de Gand* T. I, *Études d'arch. romaine*, 1937, pp. 161 ss.

(3) Vedili raccolti da J. B. AUFHAUSER, *Konstantinskreuzvision*, Bonn, 1912. Significativo per la storia dell'emblema della croce è il sarcofago lateranense N. 171, riprodotto dal MARRUCCHI, *Manuale d'arch. cristiana*, 3.^a ed., Roma, 1923, p. 343, dove sotto le croci monogrammate costantiniane cominciano ad apparire le croci palesi. È quasi la storia dell'emblema cristiano. Non è improbabile che a questo nuovo realismo nella figurazione della croce contribuisse l'*inventio crucis* da parte di Elena.

(4) MARRUCCHI, op. cit., p. 322 ss.

(5) Il buon pastore crioforo, non il pastore custode secondo la descrizione di Hermas.

verse odi il gesto si riferisce a diversi momenti della salvazione. Nell'ode 21.^a il cantore leva le braccia alla grazia del Signore, perchè lo sciolga dai ceppi e il Signore lo leva nella sua grazia e lo riveste di luce. Nell'ode 27.^a è detto:

Io tesi le mani e mi consacrai al Signore,
Chè il protender le mani è il suo segno
e il mio tenderle è il legno disteso.
Alleluiah!

Questi versetti ritornano senza varianti nell'ode 42. Nell'ode 37 è resa l'efficacia sacramentale e addirittura magica del gesto:

Io tesi le mie mani al Signore,
al Signore io levai la voce.
Io parlai con le labbra del mio cuore,
ma Egli mi senti quando il mio grido gli giunse,
la sua Parola venne a me
ed essa mi diede i frutti della mia fatica.

Cioè col gesto scende sul supplice il Salvatore, il Logos divino.

Tale significato è noto a Marcione (1) e agli oracoli sibillini. Sempre sul gesto dell'Orante come simboleggiamento occulto della croce, va tenuto presente il fatto notevole che la figura e il gesto andarono scomparendo man mano che si diffuse l'emblema della croce. Il gesto delle mani levate in atto di preghiera rimane in alcuni gesti liturgici; ma l'atteggiamento in cui i Cristiani pregano è ormai quello delle mani giunte.

Nelle catacombe di Callisto si trova un Noè in gesto di orante emergente dall'arca (2). Probabilmente era già in quel periodo (terzo secolo) diffusa l'assimilazione del legno della croce col legno dell'arca che a più riprese svolge Agostino (3) e che probabilmente in seguito, dato che secondo i canoni clementini la chiesa doveva aver la forma dell'arca (4), determinò lo schema della basilica con la pianta a croce.

La dissimulazione della croce nell'Orante rende ovvia una simile dissimulazione nel buon Pastore. Il Marrucchi parecchi anni or sono notava come il motivo dell'Hermes crioforo divenga rigido e senza varianti nella figurazione cristiana (5). Ora, se si tien presente che tutta la figurazione si chiude in uno schema di croce, e che antichi passi cristiani affermano che nella croce la trave verticale rappresenta il salvatore divino, la trave

(1) Cfr. HARNACK, *Marcion* 2, Berlin, 1925, p. 90.

(2) Cfr. MARRUCCHI, op. cit., p. 309.

(3) AGOSTINO, *De catechizandis rudibus*, 19 (32) 8; 27 (53) 2.

(4) *Const. Apost.*, II, 57.

(5) Op. cit., p. 281.

trasversa la creatura salvata (1) e il buon Pastore che reca sulle spalle la pecora salvata, si rivela surrogato della croce. A questo mascheramento della croce corrispondono gli accenni alla croce nella quadripartizione del nimbus del Salvatore e nel motivo decorativo analogo della ripartizione accennata di un cerchio nella parete o nella volta (2). Ne deriva lo schema della croce quadrata, di cui la croce gammata è una variante. La croce a X o *decussata* che si congiunge anche al nome di Cristo e quella gammata paiono aver relazioni con altri culti (la seconda al culto di Mitra), ma, da quanto abbiamo veduto, non c'è motivo per ritenere che per i fedeli esse non valessero come emblemi della croce di Cristo.

Forse potrebbe parere contrario a questa constatazione di una dissimulazione della croce il famoso graffito del Palatino che irride un cristiano (Alexamenos) in atto di venerare una divinità dalla testa d'asino appesa alla croce. Ma il graffito si riferisce probabilmente al dogma fondamentale cristiano e non ad un culto esplicito del crocifisso (3).

Se dai monumenti passiamo alla letteratura postpaolina del primo e secondo secolo ci troviamo nella stessa situazione. Gli accenni alla croce sono molto scarsi. Ma la scarsità non esclude le tracce di un culto della croce; attesta invece che si trattava di un culto esoterico-misterico, di un ἀπόρρητον della fede, vincolato da ciò che si suole chiamare la *disciplina arcani*. La croce è il segno che assicura al fedele la forza invitta contro tutte le possanze avverse, rende l'eletto simile al Signore vittorioso per la croce. La segretezza non è in connessione col ribrezzo per la croce-patibolo, bensì con tutta la struttura misterica che il cristianesimo conserva per vari secoli, specialmente per ciò che si riferisce all'eucaristia. La croce, non meno dell'eucaristia, è la comunicazione delle forze soprannaturali del Cristo.

Non troviamo accenni alla croce negli scritti che più degli altri fanno sfoggio di simboli ed emblemi cristiani, o, meglio, di emblemi anche di origine pagana, che pongono in risalto la pienezza dei carismi cristiani. Nell'apocalisse giovannea, nella lettera dei Romani ai Corinzi, nel *Pastore* di Hermas noi troviamo un grandissimo sviluppo di emblemi e di simboli: la figura del Pantocratore, le sette lampade, le sette stelle, i quattro animali d'origine babilonese, il Cristo cavalcante, la Gerusalemme celeste, l'Agnello, la Sibilla, la Fenice, l'Hermes arcadico, la mistica torre e poi quasi tutti gli esempi del Vecchio Testamento che divengono classici nell'insegnamento cristiano: abbiamo quasi tutti i motivi esornativi e simbolici delle catacombe e degli archi trionfali delle vetuste basiliche cristiane: manca la croce.

(1) *Mart. Petri*, 38 (9); *Exc. e Theodoto*, 42, Gesù che porta i semi (cioè gli eletti) sulle spalle διὰ τοῦ σταυροῦ (la croce) nel Pleroma e l'esplicazione del passo profetico secondo cui, gli omeri del seme sono Gesù (cioè l'elemento umano) e il capo Cristo. Anche GIUSTINO, *Apol.*, I, 35, insiste sul passo di *Isaia*, 9, 6, con riferimento alla croce.

(2) V. sopra, p. 49, n. 2.

(3) Vedilo riprodotto in MARRUCCHI, op. cit., p. 51 e in CABROL, loc. cit. © 2009 per l'edizione digitale: CSI Biblioteca di Filosofia. Università di Roma "La Sapienza" - Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce" - Tutti i diritti riservati

Nella più antica silloge di canoni, la *Didachè*, del principio del II secolo abbiamo velati accenni alla croce in contesti escatologici. Parlandosi dei segni della fine del mondo (16, 6), si accenna, fra i segni della verità, ad « un segno di dispiegamento in cielo » che dev'essere il segno della croce. Infatti in un consimile contesto un altro scritto del secondo secolo, che forse in questo punto segue la *Didachè*, l'*Epistola apostolorum*, il segno della croce precorre il Cristo tornante con le nubi del cielo. Nelle preghiere eucaristiche liturgiche antichissime della *Didachè*, con cui si prega che la chiesa venga riunita nel regno da quattro punti cardinali in cui si trova dispersa, dovevano andare uniti segni di croce: vien fatto di ritenerlo per alcuni passi di Ireneo che suonan come commentario di tale prassi eucaristica. La croce è ciò che raggruppa l'oriente con l'occidente, il settentrione col mezzogiorno (1). È ovvia perciò l'ipotesi che nella prassi eucaristica quelle preghiere fossero accompagnate dal *signum crucis*, così come dal *signum crucis* segnato con l'olio doveva essere accompagnato il battesimo, con la conseguenza che in certe sette gnostiche (di cui ci son documento gli Atti apocrifi di Tommaso) il battesimo tendeva a trasformarsi in cerimonia di unzione magica (2). In que-

(1) Cfr. il passo d'IRENEO (*Epideixis*, I, 34): « Colui che stende le palme dall'Oriente all'Occidente, e dal Settentrione al Mezzogiorno, regola le distanze, e ciò che dovunque è disperso raccoglie alla conoscenza del Padre », è certo un commentario alla preghiera eucaristica della *Didachè*, 10, 5: « Ricordati, Signore, della Chiesa tua, di salvarla da ogni male, e di farla perfetta nel tuo amore, e raccoglila dai quattro venti, essa che è santificata per il tuo regno, che hai apparecchiato per lei: poichè tua è la potenza e la gloria nei secoli ». Anche nell'opera maggiore di IRENEO (*Adv. haer.*, V, 17, 3 e 18) v'è un accenno al Cristo crocifisso vessillo d'adunata, e ancora più esplicitamente in IPPOLITO (*De Antichristo*, 61).

(2) Secondo gli *Acta Thomae*, 50 (47) il pane eucaristico veniva diviso in croce: e ciò forse non era costume solo della setta gnostica presso cui fiorirono questi singolari atti di Tomaso, ma di tutta la chiesa. Il pane segnato dalla croce gammata, come risulta da monumenti, era nel rituale del mitraismo, e il pane segnato per culti sacrali era in uso in Egitto fin dall'età dei Tolemei (cfr. OMODEO, *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica*, Messina, 1921, p. 440). Circa il segno della croce nel battesimo rimontando dai testi più recenti ai più antichi, noi lo troviamo attestato da AGOSTINO, *De catech. rud.*, 20 (34), 4 « cuius passionis et crucis signo in fronte hodie tamquam in poste signandum est, omnesque Christiani signantur ». Così pure in *Enchiridion*, 14 (54), dove lo definisce grande *mysterium*. Nelle *Constit. Ap.*, VII, 43, 3, il battesimo è definito sacramento della croce. Similmente nel *Sacramentarium Serapionis*, 25, 2. Come vedremo, tale rito è indirettamente attestato dalla *Epist. Barnabae*, nella prima metà del secondo secolo, e non è improbabile che a un consimile rituale si richiami la lettera di Paolo ai Galati, dove, come abbiamo veduto, sono ribaditi i motivi della concrocefissione col Cristo, delle stigmate e del battesimo assimilazione [della morte di Cristo. Così pure il segno in fronte dei servi di Dio di cui parla l'Apocalisse (7, 3 ss.) accenna alla croce.

st'indirizzo ci porta anche un grandioso verso sibillino, che ebbe non poca eco nella letteratura cristiana: del Cristo che in gesto d'orante « distenderà le mani e misurerà il mondo tutto » (1), e l'acrostico *σταυρός*, libro VIII, vv. 216-250 (2).

Ma qui ci troviamo ad un trapasso che constatiamo anche nella teologia e nella liturgia. La concezione escatologica si muta in visione contemplativo-gnostica. Le realtà religiose e i segni e gli emblemi hanno un loro senso, non nel succedersi dei tempi e delle vicende cosmiche rette dalla provvidenza, ma nell'eterno: sono segnate nelle cose, virtuali, fino a che l'illuminazione o gnosi non scopre il loro valore perpetuo e magico. Così nella liturgia l'attesa e l'invocazione del Cristo reduce con le nubi del cielo, si trasforma in un'evocazione sacrale del Cristo signore del secolo nuovo: la comunità, nelle adunanze, vive psicologicamente l'epifania del Cristo che scende fra i suoi, e rinnova il dramma eterno della redenzione, fuori dallo schema escatologico, in un'*atemporalità* gnostica. Così nella contemplazione del mistero della croce.

Il punto che prima di tutto conviene fermare, si è che il motivo psicologico di venerazione della croce, nel cristianesimo antico e gnostico e ortodosso (in questo punto non vi era differenziazione) è diverso dal moderno: il cristiano moderno venera la croce come ricordo storico del Cristo. Per il moderno credente la croce è suscitata dalla volontà redentrice del Signore; fuori da questa volontà essa non ha consistenza né realtà religiosa. Invece per il cristiano antico alla croce empirica del Golgota preesiste una realtà metafisica eterna. Questa croce trascendente opera la redenzione per una virtualità che le è intrinseca: lo *σταυρός* è un occulto mistero capace di forzare tutte le potenze celesti, terrene ed inferie: è un'eternità, un *aión*, « unus et alter » col Cristo, ipostasi della possanza redentrice di lui. Si compenetra con l'espansione cosmica del Cristo, a segnare l'irradiazione in tutti i sensi. Per coloro che accettavano per il Cristo la funzione demiurgica (che molte sette gnostiche gli negavano) la croce rappresentava la compagine del mondo oltre che la compagine salutare della Chiesa. E rappresenta ancora tutti i diversi momenti della salute. La croce è il *terminus* che separa il mondo della salute dal mondo perduto, e separa il *Pleroma* divino dalla materia (*Horos*); è la forza che rinsalda la compagine del *Pleroma* stesso e ne instaura o restaura l'unità; è la virtù che purifica e chi è salvato e il *Pleroma* quando la passione lo conturba (ricordo questo della figurazione piccolare paolina, secondo cui la croce serve a crocifiggere e ad eliminare la carne peccaminosa da cui si genera la morte retaggio dei figli d'Adamo). Per questa sua preesistenza

(1) *Or. Syb.*, VIII, 502. Il verso è parafrasato dal passo citato di IPPOLITO, e da LATTANZIO, *Div. Inst.*, V, 26, 36.

(2) È però da tener presente che AGOSTINO, *De civ. Dei*, XVIII, 28, conosce dell'acrostico la prima parte (*Ἰησοῦς Χριστός θεοῦ υἱός σωτήρ*) non la seconda (*σταυρός*).

metafisica lo *stauròs* ha la molteplicità di forme in cui insieme si rivela e si occulta; allo stesso modo che le divinità misteriche van superbe di diecimila attributi che ne esplican la possanza.

Tenendo presente questo modo di vedere, i non molti documenti del secondo secolo, che si riferiscono allo *stauròs*, acquistano coerenza. In complesso sono quasi sempre, direttamente o indirettamente, il commentario dei passi della lettera ai Colossesi e di quella agli Efesii sull'inserzione della croce nel Pleroma divino costituito dal Cristo e dalla Chiesa in guisa da segnarne la sagoma. Nel culto della croce non interferisce affatto il docetismo di molte sette gnostiche, le quali negavan la corporeità del Cristo e rendevano la crocifissione un fatto meramente fittizio. La negata realtà della crocifissione non impediva agli gnostici di celebrare il segno onnipossente. La croce per costoro è indipendente dalla credenza nell'espiazione (1).

Alcuni autori, sopra tutto in brani omiletici che voglion ravvivare la coscienza del mistero cristiano, fanno accenno al mistero della croce. Ignazio d'Antiochia, al principio del secondo secolo, insiste su taluni spunti paolini integrandoli di alcuni accenni misterici. I credenti son le pietre apparecchiate per il tempio del padre e vengon levati in alto dalla macchina di Gesù Cristo, cioè dalla croce, e la fune è lo spirito santo (2). L'immagine è uno svolgimento metaforico della teoria della chiesa quale *Pleroma* del Cristo. In un altro passo della stessa lettera d'Ignazio agli Efesii la croce, scandalo agli increduli, è inclusa tra i grandi misteri taciuti che sorprendono « il Signore di questo mondo » cioè il diavolo: la verginità di Maria e la morte del Signore. Il mistero della croce serve al distacco del martire da questo mondo: egli ama morire, poichè è stato crocifisso l'amor suo (3).*

Lineamenti mitici grandiosi ha un frammento dell'evangelio di Pietro, opera presso che contemporanea del quarto evangelio, e che nel secondo secolo godette grande prestigio in molte chiese di Siria. Nella notte sulla domenica, dopo la crocifissione, i soldati di guardia al sepolcro odono una gran voce, vedono aprirsi il cielo: ne discendono, illuminate da una gran luce, due figure e si appressano al sepolcro. La pietra appoggiata al sepolcro si discosta da sè, i due entrano nel sepolcro. I soldati risvegliano il centurione e gli anziani dei Giudei che riposavano lì presso, e tutti veggono uscir dalla tomba i due che sorreggono un altro, e la croce se-

(1) Questo distacco della croce non solo dal motivo piacolare paolino (è notevole come il tema espiatorio sia già eliminato dal IV evangelio) ma anche dalla passione del Cristo crocifisso è sempre l'argomento più forte per sospettare che alla venerazione della croce di Cristo si sia aggiunta una qualche speculazione preesistente sul valore mistico-magico del segno delle linee intersecate, probabilmente come possanza cosmogonica.

(2) IGNAZIO, *agli Efesii*, cc. 18 e 19.

(3) IGNAZIO, *ai Romani*, 7, 2.

guirli: i due toccan con la testa il cielo e quello in mezzo lo sorpassa: dal cielo risuona una voce che chiede se ha predicato ai morti e la croce risponde sì (1). La narrazione, rientra dopo nello schema tradizionale: ai testimoni viene imposto il silenzio e discende nel sepolcro l'angelo che darà alle donne l'annuncio della resurrezione. In sostanza la croce è una vivente reduplicazione del Cristo, e la forza che l'ha accompagnato in terra, negli inferi e nei cieli.

Due altri scrittori della prima metà del secondo secolo non si fanno scrupolo a parlarci della croce: l'autore della così detta lettera di Barnaba e Giustino martire, il quale anche per ciò che si riferisce alle pratiche cristiane e ai diversi sacramenti non si mostra troppo vincolato dalla *disciplina arcani*. La lettera di Barnaba, oltre la profezia citata sul gesto dell'orante, rintraccia la profezia della croce nelle scritture. A proposito della circoncisione d'Abramo (2), nota che nel numero di 318 persone che prendono insieme col patriarca la circoncisione, il 18 rappresenta le iniziali del nome di Gesù e il numero di 300 (τ) l'emblema della croce. Il passo ha importanza perchè, essendo tradizionalmente la circoncisione il tipo profetico della *sphragis* cristiana, cioè del battesimo, il richiamo all'emblema della croce ci autorizza a ritenere che fin dalla prima metà del II secolo, se non anche da più antico tempo, il segno della croce aveva parte nel battesimo che così diventava il mistero della croce (3).

Da alcuni spunti polemici, in cui Giustino martire attribuisce l'imitazione di verità cristiana ai tristi demoni che le conoscevano dalle scritture ebraiche, « le più antiche di tutte le scritture », noi notiamo come egli constatasse la somiglianza fra il Cristo e il dio Hermes, anch'egli Logos di Dio (tale era l'Hermes egiziano Thot) e come non sia senza significato l'insistenza sulla profezia d'Isaia sul fanciullo « la cui origine è sulle spalle »: ciò mostra che Giustino non solo vedeva nel passo profetico l'annuncio della crocifissione, ma non ignorava la figurazione cristiano-ermetica del Buon pastore (4). Giustino va rintracciando i vestigi dell'emblema della croce in tutte le forme della vita, e nell'antenna della nave e negli utensili degli artefici e nel fatto che l'uomo è il solo essere che possa stendere le braccia e nella linea delle sopracciglia e del naso (5). E infine si avvale di un passo di Platone che nel *Timeo* mette in relazione il demiurgo col segno del X formato dall'equatore collo zodiaco sigillo del Cristo demiurgo nei cieli (6). Questo passo di Giustino deter-

(1) IX, 35, XI, 44 (ediz. KLOSTERMANN, *Apocrypha*, I, *Reste des Petrus Evangelismus, der Petrus Apokalypse und des Kerigma Petri*, 2 ed., Bonn, 1921.

(2) 9, 8.

(3) V. sopra, p. 53, n. 2.

(4) GIUSTINO, *Apol.*, I, 35. Sul raffronto fra Cristo ed Hermes, cfr. *Apol.*, I, 22.

(5) I, 55.

(6) I, 60. Il passo del *Timeo* è 36 BC.

minò venticinque anni fa il Bousset (1) a studiare fino a che punto l'emblema cristiano della croce potesse riconnettersi a simboli neoplatonici e a interpretare il mistero della croce secondo gli schemi gnostici che il Reitzenstein veniva ristabilendo.

Ma i documenti più importanti sul culto della croce sono quelli conservati dagli Atti apostolici apocrifi, in alcuni passi che nel loro complesso possono farsi risalire al secondo secolo. Essi ci conservano documenti di vissuta religiosità, che altri scritti di più austero carattere non ci confidano. Sono quasi tutti di carattere gnosticizzante, ma appartengono ad un'epoca in cui la gnosi non si era ancora nettamente distinta da quella che poi si designò ortodossia. Purtroppo i testi ci sono pervenuti in forma alquanto corrotta.

Gli *Acta Iohannis* fan narrare nei capitoli 97-101 dal protagonista, l'apostolo Giovanni, la storia della passione. Dispersi i discepoli, neppure Giovanni osa assistere alla passione del Signore e si ritira sul Monte degli ulivi. Ivi, nel mezzo « della grotta », mentre il mondo di fuori è immerso nella tenebra calata colla crocifissione, appare il Cristo luminoso e gli comunica la grande rivelazione. Per gli altri tutti egli è percosso con le lance e con le canne e abbeverato d'aceto e di fiele; ma Giovanni per suo consiglio è stato spinto sul Monte per apprendere ciò che il discepolo deve apprendere dal maestro e da Dio. E gli mostra una croce di luce molta e intorno una moltitudine che non aveva un'unica forma, pur avendo un'unica forma e sembianza quand'entrava nella croce. Il Signore sale sulla croce di luce e perde in essa la sua forma e rimane solo voce, voce dolce e buona come voce veramente di Dio e gli dice:

Giovanni, un solo deve ascoltare ciò da me: chè di un solo ho bisogno che ascolti quanto deve accadere (?). Questa croce di fuoco ora si chiama Logos, da me per voi, ora Mente, ora Gesù, ora Cristo, ora Porta, ora Via, ora Pane, ora Seme, ora Risurrezione, ora Figlio, ora Padre, ora Spirito, ora Vita, ora Verità, ora Fede, ora Grazia. E questo per gli uomini. Essa è in realtà, considerata in sé e spiegata a noi, la discriminazione di tutte le cose... (2). E la sapienza consistendo nell'armonia, vi sono quei di destra e quelli di sinistra, potenze, dominazioni, principati e demoni, possanze, minacce, ire, diavoli, Satana e la radice inferiore da cui procede la natura delle cose che si generano.

Questa è dunque la croce che ha consolidato il tutto con la parola e divide ciò che muove dal divenire e dal mondò inferiore, e poi si è compenetrata (?) in ogni

(1) W. BOUSSET, *Platons Weltseele und das Kreuz Christi*, in *Zeitsch. für neutestamentliche Wissenschaft*, 1913, p. 273 ss., studio a cui possono muoversi diverse obiezioni, ma che in complesso riesce a far capire come non tutto ciò che si riferisce alla croce derivi dalla narrazione evangelica della passione, e come oltre il motivo evangelico si senta una speculazione su di un segno magico, di tipo pagano.

(2) Segue un rigo in cui il testo corrotto non è intelligibile, nell'edizione Lipsius-Bonnet di cui mi valgo.

cosa. Non questa è la croce di legno che tu vedrai scendendo da qua (1). Nè sono io quello che è sulla croce, quell'io che tu ora non vedi ma senti parlare dalla croce. Io sono stato creduto ciò che non sono, e non essendolo lo divenni per molti altri, e mi diranno misero e diranno cose altre non degne di me. Ma come il luogo del ristoro nè si vede nè si narra, ancor più chi ne è il Signore, io, neppure apparirò.

E prosegue narrando come la non omogenea sostanza sia la natura inferiore, e solo quando essa attinga l'omogeneità e sia assunta nella croce si confonderà col Redentore.

Il passo, per quanto oscuro e perchè vuol esserlo e per le corruzioni del testo, pure presenta la croce quale un Eone in cui si risolve lo stesso Cristo, quale forza costitutrice del mondo, demiurgo che lascia tracce di sè nella natura concreta (e questa mitologia neoplatonica ricorda il passo già citato di Giustino sul demiurgo del Timeo platonico), e quale l'organo di assorbimento dell'elemento inferiore per renderlo omogeneo al superno fino all'immedesimazione colla mente suprema: in sostanza la macchina per tirare nei cieli di cui aveva parlato Ignazio d'Antiochia. In quanto Eone della suprema salute, questo *stauròs* si distingue, come l'idea platonica, dall'imitazione terrena, dalla croce di legno, dove il Cristo pare un essere paziente ed umiliato, benchè, per la espansione del proprio simbolo, anche accetti queste figurazioni inferiori, e in un passo che segue il Cristo affermi di sè le proposizioni più contraddittorie, in quanto egli è la *coincidentia oppositorum* (2).

La teologia degli Atti di Giovanni, è insieme docetistica, in quanto esclude la realtà della passione, e modalistica, in quanto nello *stauròs* si confondono tutte le appellazioni, comprese quelle del Padre, del Figlio e dello Spirito, considerati modi di estrinsecazione di una realtà unica.

Con non molte varianti lo schema dello *stauròs* sovranaturale si presenta nelle altre fonti della fine del secondo secolo e del principio del terzo. Nel *Martyrium Petri* (Act. Verc. 37 ss.) l'apostolo condotto alla croce prorompe in un inno di lode allo *stauròs* e ne rivela il mistero che anche qui si afferma: «Croce non sia per voi, che sperate in Cristo, questo che appare, che è ben diverso da ciò che appare è quanto è secondo la passione di Cristo». Bisogna che i fedeli si sottraggano ad ogni sensazione mendace e si raccolgano nel sacro silenzio. Come raffigurazione del mistero Pietro si fa crocifiggere dai carnefici a capo in giù. Come l'uomo primigenio (e qui, come ritiene il Bousset, l'autore più che la leggenda ada-

(1) Nota come qui si tenda a rimuovere dalla croce trascendente e magica la croce della passione. Segno di due tradizioni diverse, una cristiana ed una magica che si accavallano?

(2) Nel capitolo 101 si attenua quanto è stato precedentemente escluso, e si afferma che il Cristo è insieme passibile ed impassibile, che fu percosso e non fu battuto, appeso e non appeso, che ha versato e non ha versato sangue: così che si lascia pur sempre una certa realtà al Cristo sofferente.

mitica, ha presente un mito simile a quello narrato nel *Poimandres* ermetico sulla caduta dell'uomo primigenio nella natura e sulla procreazione dell'umanità mortale) cadendo sovvertì l'ordine vero e fece sinistro il destro e il destro sinistro e basso l'alto, così l'apostolo, secondo un detto attribuito al Signore (il quale forse era nell'evangelio degli Egiziani) deve equiparare il destro col sinistro e il sinistro col destro l'alto col basso. Ciò egli compie nella croce capovolta, per appropriarsi di tutto il ciclo della caduta e della redenzione.

O nome della croce, mistero occulto, o grazia ineffabile pronunziata nel nome della croce! O natura dell'uomo che non può essere separata da Dio, o indicibile e inseparabile amore, che non può essere espresso da labbra contaminate! Son costretto ora, al termine della mia dipartita da qui (a rivelarlo). Io ti rivelerò quale sei. Non tacerò il mistero della croce, una volta chiuso ed occulto all'anima mia.

E svelatone il mistero nel suo singolare martirio, continua con un invito alla croce:

E voi, o miei diletti che ora ascoltate e ascolterete, che avete partecipato del primo inganno, dovete convertirvi. Conviene salire alla croce del Cristo, la quale è la parola diffusa, di cui parla lo spirito: che altro è il Cristo se non la parola, la risonanza di Dio? Sia dunque la Parola (il Logos) questo legno eretto su cui vengo crocifisso e la traversa sia la risonanza, natura dell'uomo. Il chiodo che configge al palo eretto la traversa nel mezzo, sia la conversione e il pentimento dell'uomo (1).

Anche la più tardiva *Passio Andreae* presenta l'apostolo che tesse al governatore Egeate l'apologia della croce, antitipo dell'albero del peccato; esso ricevendo in sé la mortalità umana, infonde ai credenti la sua immortalità (2). Ed anche Andrea saluta la croce come un essere divino, e dichiara di conoscerne il mistero: è stata consolidata per consolidare quanto nel mondo vacillava, e in una direzione si leva fino al cielo, per accennare al Logos superno, dall'altra è dilatata alla destra e alla sinistra per fugare la forza nemica e unificare il mondo; è confitta per unificare ciò che è sopra il cielo e ciò che è sotto la terra. E chiede alla croce l'abbraccio e ottiene di non esser lasciato da essa neppure quando il proconsole vuol farlo disciogliere (3).

Questi passi mostrano la tensione grandissima del culto della croce, e si possono riportare nel loro complesso al secondo secolo, perchè i loro motivi, già alquanto riecchiti teologicamente, li troviamo negli scrittori che stanno fra il secondo e il terzo secolo. Così presso i valentiniani troviamo il mito di *stauròs-horos* eone, che chiude il ciclo del dramma di *Achamoth* la Sapienza decaduta, e come limite separa il pleroma dalla

(1) Questo passo, come abbiám veduto, spiega il Buon Pastore crioforo.

(2) *Passio Andreae*, 5.

(3) Ivi, 10-14.

materia, come purificatore purifica Achamoth, come consolidatore rafforza il *Pleroma* che stava per scompagnarsi (1). Nè molto differentemente pensavano Ireneo di Lione e Clemente d'Alessandria. Secondo Ireneo, v'è una specie di compenetrazione fra la croce soprannaturale e il Cristo-Logos che per i fedeli abbraccia il tutto, il mondo in tutte le dimensioni, « poichè secondo la parola di Dio le cose tutte vengono guidate nel loro ordine, e il figlio di Dio è in esse crocifisso poichè in esse è impresso nella forma della croce » (2). E accentuando il passo della lettera agli Efesii afferma che il Cristo, « *pependit super lignum, ut universa in semetipsum recapitularetur* »: il che coincide colla tesi gnostica della Stauròs-Cristo consolidatore.

Tanto Ireneo che Ippolito romano mettono in rapporto la Croce non tanto col Cristo fatto uomo, quanto col Cristo eterno per dare l'espansione cosmica al suo appello di grazia (3). Per Clemente Alessandrino il vero gnostico colla croce di Cristo camminerà sulle orme di lui divenendo il santo dei santi (4) (propriamente come il poeta delle Odi di Salomone); e anche Clemente attribuisce alla croce le funzioni che gli attribuiva la speculazione valentiniana e il concreto culto degli Atti apocrifi.

In complesso, senza spingerci più oltre, risulta che mentre le rappresentazioni figurative della croce mancano quasi completamente o sono velate, mentre da parte di molti scrittori vi è un timore misterico profondo a parlarne, nella vivente pietà religiosa, avanti la grande teologia del quarto secolo, poco mancò che la croce riassorbisse in sè la personalità del Cristo. Questo culto poi nulla ebbe a soffrire, anzi fu incoraggiato, dai miti docetistici.

Dato il carattere misterico del culto della croce, è evidente che la croce ercolanense, se è cristiana, costituisce un fatto eccezionale. Vi è un'effrazione del riserbo misterico, che è quasi costante a partir dalla fine del primo secolo. L'unica maniera in cui si possa spiegare, è quella con cui credo si possono spiegare anche le non molte altre eccezioni che, per esempio, elencano il dizionario del Cabrol e il Sulzberger. Se la *disciplina arcani* valeva per tutte le manifestazioni ufficiali delle chiese, non va dimenticato che, in quanto espressione energica della possanza sovrumana di Cristo, la croce doveva presentarsi al singolo come un amuleto prodigioso. Non senza ragione le più antiche rappresentazioni della croce anteriori a Costantino ci si presentano come gemme scolpite (notevole fra tutte il diaspro rosso della collezione Greville dove il Cristo crocifisso giganteggia fra i dodici, proprio nelle forme dei miti degli Atti apocrifi che abbiamo studiati). Erano

(1) IRENEO, *adv. haer.*, I, 2, 2-4; 7, 2. *Exc. e Theodoto*, 42. IPPOLITO, *Ref.*, VI, 31.

(2) V, 18, 3.

(3) IRENEO, *Epideixis*, I, 34; IPPOLITO, *De antich.*, 61.

(4) *Strom.*, II, XX, 104, 3.

amuleti. La croce ercolanense essa pure ci appare come manifestazione di una devozione isolata. E devozione privata, non regolarmente iscritta nella chiesa, era quella per cui Costantino osò mettere il sacro emblema sul suo labaro. Questa mi pare l'unica spiegazione possibile, e corrisponde alla capacità di evoluzione di cui ci si presenta dotato il cristianesimo. Religione originariamente escatologica, si converte rapidissimamente a schemi di culto misterici. Religione d'entusiasmo, sa darsi una rigorosa disciplina. Assume anche caratteri di religione del libro, ma al tempo stesso si sviluppa teologalmente, e al momento del suo successo trasforma le forme di culto misterico in culto pubblico. Il mistero della croce era troppo turgido d'orgoglio di possanza trionfale perchè non prorompesse in forme palesi, di cui la più clamorosa fu quella assunta nella battaglia al Ponte Milvio.

ADOLFO OMODEO.