CAPITOLO

13

Agostino d'Ippona

«Ci hai fatti per te, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te.»
— Agostino, Confessioni I 1, 1 (traduzione della redazione)

OBIETTIVI

1. Ricostruire l'itinerario di Agostino, dalla lettura dell'*Hortensius* alla conversione, e collocarlo nel tardo impero romano.
2. Spiegare il rapporto tra fede e ragione e la via dell'interiorità.
3. Esporre la risposta di Agostino allo scetticismo e la dottrina dell'illuminazione.
4. Analizzare la riflessione sul tempo del libro XI delle *Confessioni*.
5. Spiegare il male come privazione, il libero arbitrio e i termini della controversia sulla grazia.
6. Interpretare la dottrina delle due città e la tesi sulla giustizia dei regni.

INDICE DEL CAPITOLO

13.1 Vita e opere: una lunga ricerca 3
13.2 Fede e ragione, interiorità 6
13.3 La verità e la conoscenza 8
13.4 Il tempo 10
13.5 Il male, la libertà, la grazia 12
13.6 Le due città e la storia 15
13.7 Leggere i testi 17

Filosofia 3 · Parte IV · Filosofia e fede: dalla tarda antichità alla Scolastica · versione 1.0
Capitolo 13: Agostino d'Ippona · pagine 375–400 del volume completo · estratto per lo studio

Nel capitolo precedente abbiamo visto la filosofia greca incontrare la Bibbia: Filone, i primi Padri, Plotino. Con Agostino quell'incontro diventa un pensiero completo, che per più di mille anni sarà il punto di riferimento della cultura latina. Agostino non è un professore che costruisce un sistema a tavolino: è un uomo che cerca la verità per trent'anni, sbaglia strada più volte, racconta i suoi errori e da ogni errore ricava una domanda filosofica. Che cosa posso sapere con certezza? Da dove viene il male? Che cos'è il tempo? Che cosa rende giusto uno Stato? Le sue risposte nascono dalla fede cristiana, ma i suoi argomenti si possono discutere anche da chi non la condivide: per questo li leggono ancora filosofi, storici e scienziati.

Contesto

Agostino nasce nel 354 a Tagaste, nella provincia romana di Numidia (oggi Souk Ahras, in Algeria), e muore nel 430 a Ippona (oggi Annaba), dove è vescovo da più di trent'anni. È un uomo del tardo impero: il cristianesimo è ormai religione dell'impero, che dal 395 è diviso tra un imperatore d'Oriente e uno d'Occidente, mentre i popoli germanici premono sui confini. Agostino vede il sacco di Roma dei Visigoti (410) e muore mentre i Vandali assediano la sua città. Si muove tra due mondi: l'Africa latina, con le sue scuole di retorica e le sue Chiese divise, e l'Italia di Roma e Milano, sede della corte imperiale. Parla e scrive in latino; il greco lo legge a fatica. I luoghi e le date della sua vita sono nella carta della Figura 13.1 e nella linea del tempo della Figura 13.2.



Figura 13.1 I luoghi di Agostino. Le frecce tratteggiate indicano i principali spostamenti: da Tagaste e Cartagine a Roma (383), da Roma a Milano (384), il ritorno in Africa da Ostia (387–388; Agostino passò ancora per Roma prima di imbarcarsi). Cassiciaco, la villa dove Agostino trascorse l'inverno 386–387, si identifica di solito con Cassago Brianza, ma la localizzazione è discussa.

13.1 Vita e opere: una lunga ricerca

13.1.1 Dall'Africa a Milano

Il padre di Agostino, Patrizio, è un piccolo proprietario pagano, che si farà battezzare poco prima di morire; la madre, Monica, è una cristiana fervente. Il ragazzo studia grammatica a Tagaste e a Madaura e retorica a Cartagine, grazie ai sacrifici della famiglia. Si unisce a una donna di cui non dirà mai il nome e da cui ha un figlio, Adeodato. La retorica, l'arte di parlare per persuadere (cap. 4), è la via per fare carriera nell'amministrazione romana, e Agostino diventa un insegnante brillante.

Il primo incontro con la filosofia avviene a diciannove anni, nel 373, leggendo un dialogo perduto di Cicerone, l'*Hortensius*, che esortava allo studio della filosofia. «Quel libro cambiò il

mio modo di sentire», racconterà più tardi; «all'improvviso ogni vana speranza perse valore per me, e desideravo l'immortalità della sapienza con un ardore incredibile del cuore» (*Confessioni* III 4, 7, traduzione della redazione). Cicerone gli insegna che la filosofia non è una tecnica ma amore della sapienza: un desiderio che coinvolge tutta la vita.

Deluso dalla Bibbia, che gli sembra scritta in uno stile rozzo rispetto a Cicerone, Agostino cerca altrove e approda al **manicheismo**, la religione fondata nel III secolo dal persiano Mani. I manichei spiegavano il male con un dualismo radicale: nel mondo lottano due principi eterni, la Luce (il bene) e le Tenebre (il male), e nell'uomo una parte di luce è prigioniera della materia oscura. Questa dottrina attira Agostino perché toglie all'uomo la responsabilità del male: non sono io a peccare, ma una natura estranea che è in me. Resta manicheo, come semplice «uditore», per circa nove anni, dai diciannove ai ventotto (*Confessioni* IV 1, 1), finché l'incontro con il vescovo manicheo Fausto, abile parlatore ma incapace di rispondere alle sue domande di astronomia, lo delude.

Nel 383 Agostino si trasferisce a Roma e nel 384 ottiene la cattedra di retorica a Milano, allora residenza dell'imperatore. In questi anni passa per una fase di scetticismo: pensa che gli Accademici, i filosofi della Nuova Accademia (cap. 11), avessero ragione a dubitare di tutto. A Milano ascolta le prediche del vescovo Ambrogio, che legge la Bibbia in senso allegorico, come Filone e Origene (cap. 12): i passi che sembravano ingenui rivelano un significato spirituale. Poi legge alcuni «libri dei platonici», tradotti in latino dal retore Mario Vittorino: probabilmente trattati di Plotino e forse di Porfirio. Da essi impara due cose decisive: che esiste una realtà spirituale, non corporea, e che il male non è una sostanza (*Confessioni* VII 9, 13 – VII 12, 18).

13.1.2 La conversione e il ritorno in Africa

Le idee ormai sono chiare, ma la volontà resta divisa: Agostino sa che cosa vorrebbe essere e non riesce a deciderlo. Il libro VIII delle *Confessioni* descrive questa lotta interiore, fino alla scena del giardino di Milano, nell'estate del 386: una voce di bambino ripete «prendi e leggi», Agostino apre le lettere di Paolo e legge un passo che lo spinge a cambiare vita (testo T1). Lascia l'insegnamento, trascorre alcuni mesi con la madre, il figlio e alcuni amici nella villa di Cassiciaco, dove scrive i primi dialoghi filosofici, tra cui il *Contro gli Accademici*, e nella notte di Pasqua del 387 riceve il battesimo da Ambrogio. Pochi mesi dopo, a Ostia, mentre aspettano la nave per l'Africa, Monica muore.

Tornato a Tagaste nel 388, Agostino vive con alcuni amici in una piccola comunità di studio e di preghiera. Nel 391, durante una visita a Ippona, i fedeli lo acclamano e il vescovo Valerio lo ordina prete quasi contro la sua volontà; nel 395 o 396 diventa vescovo della città. Da quel momento la sua filosofia nasce dentro un'attività pastorale intensissima: prediche, lettere, polemiche con i manichei, con i donatisti (una Chiesa africana separata da Roma) e con i pelagiani. Muore il 28 agosto 430, durante l'assedio dei Vandali.

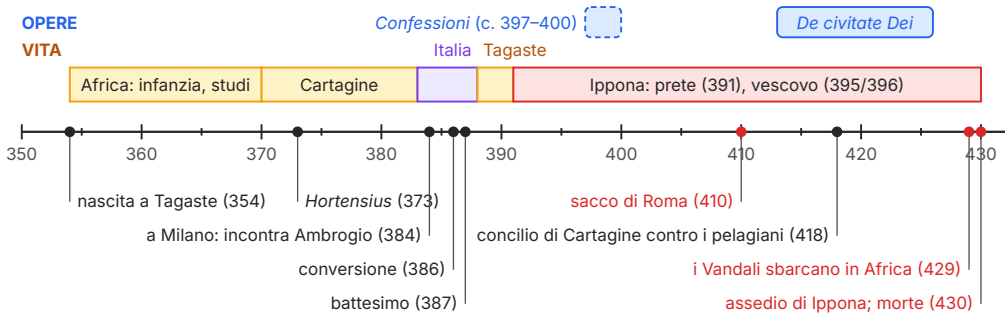

Figura 13.2 Agostino, 354–430: la vita e le opere principali su un asse proporzionale. La data delle *Confessioni* è approssimativa (bordo tratteggiato); il *De civitate Dei* fu scritto e pubblicato a gruppi di libri tra il 413 e il 426.

13.1.3 Le opere

Agostino ha scritto moltissimo: più di cento opere, oltre trecento lettere e alcune centinaia di prediche (*Sermones*) ci sono pervenute. Per questo capitolo contano soprattutto: i dialoghi giovanili (*Contro gli Accademici*, *Il libero arbitrio*, iniziato a Roma nel 388 e terminato in Africa, *Il maestro*, un dialogo con il figlio Adeodato); *La vera religione* (c. 390); le *Confessioni* (c. 397–400), tredici libri; *La Trinità* (*De Trinitate*), quindici libri scritti in circa vent'anni; *La città di Dio* (*De civitate Dei*, 413–426), ventidue libri. Alla fine della vita, nelle *Ritrattazioni* (*Retractationes*, 426–427), rilegge le proprie opere una per una e corregge ciò che non lo convince più: un caso raro di autocritica sistematica.

APPROFONDIMENTO

Le *Confessioni*: che cosa vuol dire «confessare». Il titolo latino, *Confessiones*, non indica soltanto l'ammissione dei peccati. Per Agostino *confiteri* significa anche lodare Dio e professare la propria fede: tutto il libro è una lunga preghiera rivolta a Dio, che il lettore ascolta, per così dire, di nascosto. I primi nove libri raccontano la vita di Agostino fino alla morte della madre; il X esamina la memoria e la condizione presente dell'autore; gli ultimi tre commentano l'inizio della Genesi, e proprio lì, nel libro XI, si trova la riflessione sul tempo. Non è un'autobiografia nel senso moderno: Agostino seleziona gli episodi che mostrano come Dio lo ha cercato. È però il primo grande racconto dell'Occidente in cui un individuo esamina la propria interiorità, i ricordi, le motivazioni nascoste: un modello per Petrarca e per Rousseau, e ancora oggi per chi scrive di sé.

13.2 Fede e ragione, interiorità

13.2.1 Credere per capire, capire per credere

Il problema da cui partire è quello che il capitolo precedente ha lasciato aperto: la filosofia greca e la fede biblica sono nemiche, come voleva Tertulliano, o alleate? Agostino ha vissuto la domanda sulla propria pelle: da giovane aveva rifiutato la fede in nome della ragione, poi aveva scoperto che la ragione da sola non bastava a fargli cambiare vita. La sua risposta è che fede e ragione si sostengono a vicenda, in un movimento circolare.

In una predica sulla frase del profeta Isaia «se non crederete, non comprenderete» (nella versione latina allora in uso), Agostino immagina una disputa con un interlocutore. Quello dice: «Voglio capire per credere»; Agostino risponde: «Credi per capire». Poi riconosce che entrambi hanno ragione e conclude: «Dunque comprendi per credere, credi per comprendere» (*intellege ut credas, crede ut intellegas*: *Sermo* 43, 7, 9, traduzione della redazione). La ragione viene *prima* della fede, perché nessuno può credere a ciò che non capisce affatto: bisogna almeno capire che cosa ci viene proposto e perché è ragionevole fidarsi. Ma la ragione viene anche *dopo* la fede, perché chi crede vuole capire più a fondo ciò che crede. Nella stessa predica Agostino precisa i due oggetti: «comprendi la mia parola per credere; credi alla parola di Dio per comprenderla».

Credere, per Agostino, non è un salto nel buio. Nella vita quotidiana crediamo continuamente a ciò che non possiamo verificare: che i nostri genitori siano davvero i nostri genitori, che esistano città che non abbiamo mai visto, che gli storici dicano il vero. La fede religiosa è un caso particolare di questa fiducia: si fonda su un'autorità, ma su un'autorità che la ragione ha esaminato. La filosofia diventa così il lavoro dell'intelligenza dentro la fede. Più tardi Anselmo d'Aosta riassumerà questo programma nella formula «la fede che cerca di comprendere» (cap. 14).

> **DA RICORDARE**
>
> **Il circolo tra fede e ragione.** Per Agostino la ragione prepara la fede (bisogna capire a che cosa si crede e perché è ragionevole credere) e la fede apre alla ragione un campo nuovo da comprendere. La formula «comprendi per credere, credi per comprendere» (*Sermo* 43, 7, 9) non mette la fede contro la ragione: le mette in successione, in un percorso che non finisce.

13.2.2 Il cuore inquieto e la via interiore

Perché l'uomo cerca? Le *Confessioni* si aprono con una risposta che è già una tesi filosofica: «ci hai fatti per te, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te» (*fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*: *Confessioni* I 1, 1, traduzione della redazione). L'**inquietudine** del cuore non è un difetto da curare, ma il segno che l'uomo è fatto per qualcosa che le cose

finite non gli possono dare. Ogni desiderio umano, anche quando si attacca a oggetti sbagliati, è una ricerca mal orientata di quel bene.

Dove cercarlo? Non fuori, tra le cose che si vedono, ma dentro. Nella *Vera religione* Agostino scrive: «Non uscire fuori, rientra in te stesso: nell'uomo interiore abita la verità; e se troverai che la tua natura è mutevole, trascendi anche te stesso» (*noli foras ire, in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas*: *De vera religione* 39, 72, traduzione della redazione). È il programma dell'**interiorità**, che si svolge in tre tappe (Figura 13.3). Si parte dal mondo esterno, dai corpi e dalle immagini che i sensi ne ricavano. Si rientra nell'anima, che ragiona, giudica, ricorda. Ma l'anima scopre di essere mutevole: oggi sa, domani dimentica; ora dubita, ora è certa. E tuttavia giudica secondo regole che non cambiano, come la verità che sette più tre fa dieci. Quelle regole non le ha prodotte lei: deve dunque trascendere se stessa verso una verità immutabile che è sopra la mente, e che Agostino identifica con Dio.

Nelle *Confessioni* Agostino racconta di aver fatto proprio questo percorso dopo la lettura dei platonici: «Avvertito di tornare in me stesso, entrai nel mio intimo sotto la tua guida [...] e vidi con l'occhio della mia anima, qualunque fosse, sopra quello stesso occhio, sopra la mia mente, una luce immutabile» (VII 10, 16, traduzione della redazione). Il cammino viene da Plotino (cap. 12): rientrare in sé per salire all'Uno. Ma la meta è diversa: non un principio impersonale, ma un Dio a cui si dà del tu.

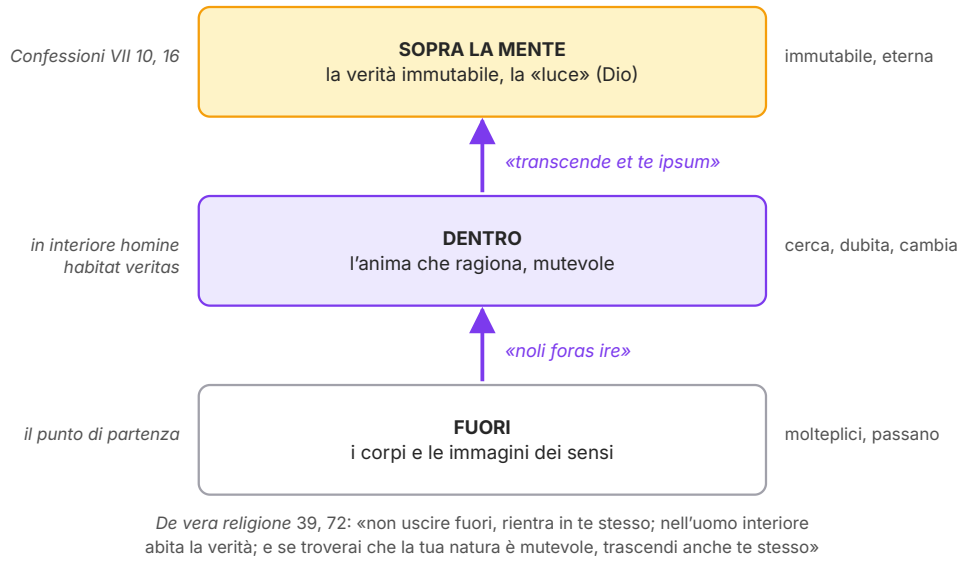

Figura 13.3 La via dell'interiorità secondo *De vera religione* 39, 72 e *Confessioni* VII 10, 16: dal mondo esterno all'anima, e dall'anima, che si scopre mutevole, alla verità immutabile che le sta sopra.

COLLEGAMENTI

Italiano: Agostino nella letteratura italiana. Il 26 aprile 1336, secondo la lettera che descrive l'episodio (*Familiares* IV 1), Francesco Petrarca sale sul monte Ventoso, in Provenza, e in cima apre a caso il libretto delle *Confessioni* che porta sempre con sé. Trova il passo del libro X in cui Agostino osserva che gli uomini vanno ad ammirare le vette dei monti e trascurano se stessi (X 8, 15), e scende dal monte in silenzio, pensando alla propria anima. Il gesto ripete quello del giardino di Milano. Nel *Secretum* Petrarca immagina un dialogo con Agostino stesso, che lo rimprovera e lo guida. Dante colloca Agostino tra i beati della candida rosa (*Paradiso* XXXII).

13.3 La verità e la conoscenza

13.3.1 Contro gli scettici: «se mi sbaglio, sono»

Il primo ostacolo che Agostino deve superare è lo scetticismo che lui stesso aveva condiviso. Gli Accademici sostenevano che l'uomo non può raggiungere nessuna verità certa, ma solo il probabile: i sensi ingannano, i sogni sembrano veri, la follia confonde (cap. 11). Se avessero ragione, la ricerca della sapienza sarebbe vana fin dall'inizio. Agostino cerca allora una verità che resista a qualsiasi dubbio.

La trova nel fatto stesso di dubitare. Nella *Città di Dio* risponde così all'obiezione «e se ti sbagli?»: «Se infatti mi sbaglio, sono. Chi non è, infatti, non può neppure sbagliarsi» (*si enim fallor, sum. nam qui non est, utique nec falli potest*: *De civitate Dei* XI 26, testo T3). L'argomento è semplice e potente (Figura 13.4). Lo scettico mi dice che posso sbagliarmi su tutto. Ma per sbagliarmi devo esistere: un essere che non c'è non può cadere in errore. Dunque, proprio se mi sbaglio, sono. Il dubbio, invece di distruggere ogni certezza, ne produce una.

Agostino non si ferma all'esistenza. Nello stesso passo aggiunge che so anche di sapere di esistere e che amo questo mio essere e questo mio sapere: tre certezze che non dipendono dai sensi e che nessun argomento scettico può togliere. Nella *Trinità* sviluppa l'idea in una serie incalzante: chi dubita vive, ricorda da dove viene il suo dubbio, comprende di dubitare, vuole essere certo, pensa, sa di non sapere, giudica che non deve dare l'assenso alla leggera; «chiunque dunque dubita di qualcosa, di tutte queste cose non deve dubitare» (*De Trinitate* X 10, 14, traduzione della redazione). Lo stesso argomento compare già nel dialogo giovanile *Il libero arbitrio*: «se tu non esistessi, non potresti affatto sbagliarti» (II 3, 7).

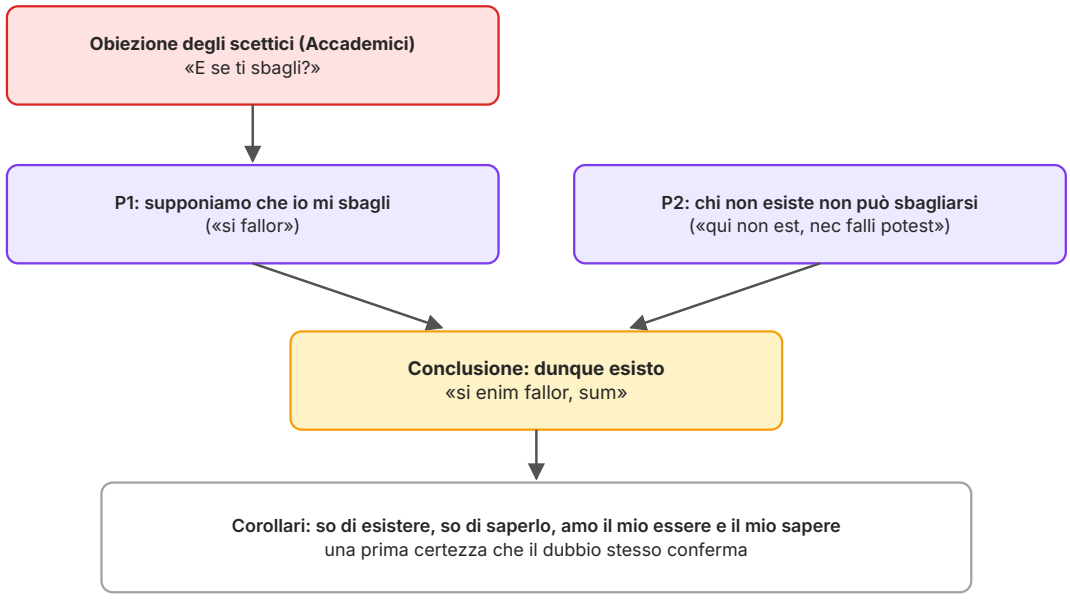

Figura 13.4 L'argomento «si fallor, sum» (*De civitate Dei* XI 26) ricostruito in premesse e conclusione.

ERRORE FREQUENTE

«Si fallor, sum» non è il cogito di Cartesio. Nel XVII secolo Cartesio formulerà il celebre «penso, dunque sono», e già i suoi contemporanei notarono la somiglianza con Agostino. Ma si tratta di un'analogia, non della stessa tesi. Agostino usa la certezza di esistere per confutare gli scettici e per salire, attraverso l'anima, fino a Dio; non mette in dubbio tutto in modo metodico e non ricostruisce da lì l'intero sapere. Scrivi dunque: «un argomento che anticipa in parte il cogito», non «il cogito di Agostino». Ne riparlerai il prossimo anno.

13.3.2 L'illuminazione

Superato lo scetticismo, resta un secondo problema: come conosciamo le verità necessarie, quelle della matematica o della morale, che valgono sempre e per tutti? I sensi ci mostrano solo cose particolari e mutevoli; la nostra mente stessa cambia. Platone aveva risposto con la reminiscenza: l'anima ricorda le idee viste prima di nascere (cap. 6). Agostino non accetta questa soluzione. Se si trattasse di ricordi di una vita precedente, osserva, solo chi era stato geometra in un'altra vita saprebbe rispondere alle domande di geometria, mentre quasi tutti, interrogati bene, sanno farlo (*De Trinitate* XII 15, 24).

La sua risposta è la dottrina dell'**illuminazione**: la mente vede le verità intelligibili «in una luce incorporea di un genere suo proprio», come l'occhio vede i corpi nella luce del sole (*De Trinitate* XII 15, 24). Questa luce è la verità stessa di Dio, presente all'interno di ogni mente. Il dia-

logo *Il maestro* ne trae una conseguenza sorprendente per la scuola: le parole del maestro non trasmettono il sapere, ma ci spingono a cercarlo. «Riguardo a tutte le cose che comprendiamo, non consultiamo chi parla di fuori facendo risuonare la voce, ma la verità che presiede dentro alla mente stessa» (*De magistro* 11, 38, traduzione della redazione). Il vero maestro è interiore; quello esterno, al massimo, ci avverte di guardare.

Che cosa illumina, esattamente, la luce divina? Gli interpreti discutono: secondo alcuni Dio fornisce alla mente i contenuti stessi della conoscenza, secondo altri soltanto la capacità di giudicare con certezza secondo regole immutabili. Il testo di Agostino permette entrambe le letture; nel Medioevo la questione sarà ripresa, e Tommaso d'Aquino darà un'interpretazione più vicina ad Aristotele (cap. 15).

IN SINTESI

Da Platone ad Agostino: come conosciamo il vero.

- **Platone:** le idee sono realtà eterne; l'anima le ha contemplate prima di nascere e le *ricorda* (reminiscenza).
- **Plotino:** le idee sono il contenuto dell'Intelletto (*Nous*), seconda ipostasi; l'anima vi risale rientrando in sé.
- **Agostino:** le verità eterne sono nella mente di Dio; l'anima non le ricorda da una vita precedente, ma le vede ora, *illuminata* da Dio, rientrando in sé e trascendendosi.

13.3.3 La Trinità nell'anima

Il rientro in sé ha anche un altro risultato: l'anima scopre di essere un'immagine di Dio. Agostino cerca nella mente umana un'analogia per il mistero cristiano della Trinità, un solo Dio in tre persone. La trova nella triade **memoria, intelligenza, volontà**: «queste tre, memoria, intelligenza, volontà, poiché non sono tre vite ma una sola vita, né tre menti ma una sola mente, non sono neppure tre sostanze ma una sola sostanza» (*De Trinitate* X 11, 18, traduzione della redazione). Ciascuna contiene le altre: ricordo di avere intelligenza e volontà, comprendo di ricordare e di volere, voglio ricordare e comprendere. L'analogia, Agostino lo sottolinea, è imperfetta: la mente è un'immagine di Dio, non Dio. Ma mostra un modo nuovo di guardare l'uomo, come una persona unica in cui conoscenza e amore sono inseparabili.

13.4 Il tempo

13.4.1 Che cosa faceva Dio prima di creare il mondo?

Il libro XI delle *Confessioni* commenta il primo versetto della Bibbia, «in principio Dio creò il cielo e la terra». Agostino parte da un'obiezione che circolava tra i manichei e i pagani colti: se Dio ha creato il mondo, che cosa faceva prima? E perché si è deciso proprio in quel momento e

non prima? Per un greco la domanda non si poneva: il cosmo di Aristotele è eterno (cap. 9). Per chi crede nella creazione, invece, è seria.

La risposta di Agostino rovescia la domanda. Il tempo non è un contenitore che esisteva già, dentro il quale Dio avrebbe a un certo punto collocato il mondo: il tempo è esso stesso una creatura, che nasce con le cose che cambiano. Dunque non c'era un «prima» della creazione: «non c'era un "allora" dove non c'era tempo» (*non enim erat tunc, ubi non erat tempus*: *Confessioni* XI 13, 15, traduzione della redazione). Nella *Città di Dio* lo dirà con una formula precisa: il mondo «non è stato fatto nel tempo, ma con il tempo» (*non est mundus factus in tempore, sed cum tempore*: XI 6). Dio non è «prima» del tempo in senso temporale: è nell'**eternità**, un presente che non passa, in cui non ci sono un prima e un dopo.

13.4.2 Tre presenti e una distensione dell'anima

Ma allora, che cos'è il tempo? «Se nessuno me lo chiede, lo so; se voglio spiegarlo a chi me lo chiede, non lo so» (XI 14, 17, testo T2). La frase è famosa perché descrive bene un'esperienza comune: usiamo ogni giorno la parola «tempo» senza difficoltà, ma quando proviamo a definirlo la definizione ci sfugge. Agostino procede per paradossi. Il passato non è più, il futuro non è ancora; e il presente, se restasse sempre presente, non sarebbe tempo ma eternità. Il presente è tempo solo perché passa nel passato, cioè perché tende a non essere. Inoltre il presente non ha estensione: ogni ora, ogni minuto si divide in parti già passate e parti future, finché resta un istante senza durata. Come possiamo allora dire che un tempo è lungo o breve, e misurarlo?

La soluzione è spostare il tempo dentro l'anima. Passato e futuro non esistono nelle cose, ma esistono nell'anima come presenti: «il presente del passato è la memoria, il presente del presente è la visione diretta, il presente del futuro è l'attesa» (XI 20, 26: Figura 13.5). Quando misuro una sillaba lunga rispetto a una breve, non misuro le sillabe, che sono già passate, ma l'impressione che hanno lasciato nella memoria. Agostino conclude che il tempo è una **distensione dell'anima** (*distentio animi*): «mi è sembrato che il tempo non sia altro che una distensione; ma di che cosa non lo so, e sarebbe strano se non fosse dell'anima stessa» (XI 26, 33, traduzione della redazione).

L'esempio più chiaro è quello del canto (XI 28, 38). Prima di cominciare a recitare un salmo che conosco, la mia attesa si estende a tutto il testo. Mentre lo recito, ciò che ho già detto passa nella memoria, ciò che devo ancora dire resta nell'attesa, e la mia attenzione presente fa passare il futuro nel passato. A poco a poco l'attesa si accorcia e la memoria si allunga, finché tutto il canto è passato nella memoria. Agostino aggiunge che lo stesso accade in un'azione più lunga, in tutta la vita di un uomo, e in tutta la storia dell'umanità.

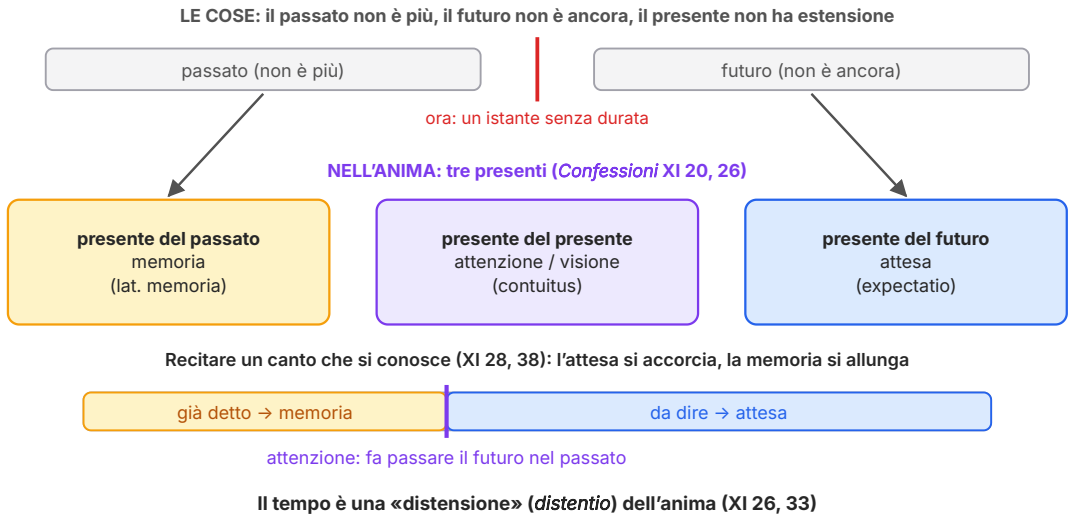

Figura 13.5 Il tempo nelle *Confessioni*, libro XI. In alto: considerato nelle cose, il tempo sembra non avere essere. In basso: nell'anima passato, presente e futuro sono tre «presenti» (memoria, visione diretta o attenzione, attesa); l'esempio del canto mostra la distensione dell'anima tra memoria e attesa.

COLLEGAMENTI

Fisica: tempo dell'anima e tempo del mondo. Aristotele aveva definito il tempo «numero del movimento secondo il prima e il poi» (*Fisica* IV 11, 219b1–2; cap. 9): il tempo è nelle cose che si muovono, anche se per contarlo serve un'anima. Agostino sposta l'accento sull'anima che misura. La fisica moderna tratterà il tempo come una grandezza misurabile con orologi, e nel Novecento la relatività mostrerà che la sua misura dipende dal sistema di riferimento. Alcuni fisici e filosofi di oggi, discutendo la «freccia del tempo», citano ancora la domanda di Agostino. Attenzione però a non fare di Agostino un precursore della relatività: la sua è un'analisi dell'esperienza interiore del tempo, non una teoria fisica.

13.5 Il male, la libertà, la grazia

13.5.1 Il male non è una sostanza

La domanda che aveva portato Agostino tra i manichei era: «da dove viene il male?». Se Dio è buono e ha creato tutto, il male sembra venire da lui; se il male non viene da Dio, sembra che esista un secondo principio indipendente, come dicevano i manichei. Agostino supera il dilemma grazie ai platonici: il male non è una cosa, una sostanza, ma una mancanza.

L'argomento delle *Confessioni* (VII 12, 18) parte dall'esperienza della corruzione. Una cosa che si guasta, un frutto che marcisce, un corpo che si ammala, perde qualcosa: dunque prima

aveva qualcosa di buono da perdere. Se fosse sommamente buona non potrebbe guastarsi; se non avesse nulla di buono, non ci sarebbe nulla in essa da guastare. La corruzione, quindi, è sempre la perdita di un bene. Se una cosa perdesse ogni bene, cesserebbe di esistere. Ne segue che tutto ciò che esiste, in quanto esiste, è buono, e che il male «non è una sostanza». Nell'*Enchiridion* Agostino lo dice in una riga: «che cos'è infatti ciò che si chiama male, se non la privazione del bene?» (*quid est autem aliud quod malum dicitur, nisi privatio boni?*: *Enchiridion* 3, 11, traduzione della redazione). È la tesi del **male come privazione** del bene: come la malattia non è una sostanza che si sposta altrove quando il medico la cura, ma una mancanza di salute.

ESEMPIO SVOLTO

Ricostruire l'argomento di *Confessioni* VII 12, 18. Lo riduciamo in premesse numerate.

1. P1. Ciò che si corrompe viene danneggiato, cioè perde qualcosa.
2. P2. Una cosa può perdere soltanto ciò che ha; e ciò che la corruzione toglie è un bene (se non togliesse un bene, non danneggerebbe).
3. C1. Dunque ogni cosa che si corrompe ha qualche bene, e la corruzione è privazione di bene (da P1, P2).
4. P3. Se una cosa fosse privata di ogni bene, non esisterebbe più (non resterebbe nulla da corrompere).
5. C2. Dunque tutto ciò che esiste, finché esiste, ha qualche bene: è buono (da C1, P3).
6. C3. Dunque il male non è una sostanza: se lo fosse, in quanto esistente sarebbe buono (da C2).

Osserva: l'argomento non nega che il male si senta e faccia soffrire. Nega soltanto che sia una «cosa» accanto alle altre, con un proprio principio, come volevano i manichei.

13.5.2 La volontà libera e il male morale

Se il male è privazione, resta da spiegare il male che facciamo: la crudeltà, l'ingiustizia, la menzogna. È il tema del dialogo *Il libero arbitrio*, che si apre con la domanda di Evodio: Dio non è forse l'autore del male? Agostino risponde che il male morale nasce dal **libero arbitrio**, la capacità della volontà di scegliere. Dio ha dato all'uomo una volontà libera perché è un bene: senza di essa l'uomo non potrebbe vivere rettamente, né essere lodato o punito. Il peccato nasce quando la volontà si allontana dal bene immutabile, Dio, e si rivolge ai beni mutevoli, preferendo il minore al maggiore. Le cose che amiamo sono buone; il male sta nel disordine con cui le amiamo.

Perché la volontà sceglie male? Agostino ammette che non c'è una causa ulteriore da cercare: la volontà cattiva è il primo inizio del proprio errore. Ma nella sua esperienza ha scoperto anche che la volontà umana è debole e divisa: nel giardino di Milano sapeva che cosa era bene e non riusciva a volerlo fino in fondo. La conoscenza del bene, dunque, non basta a fare il bene: su questo punto Agostino si allontana dall'intellettualismo etico di Socrate (cap. 5).

13.5.3 La controversia pelagiana: la grazia

Questa esperienza diventa il centro dell'ultima grande polemica di Agostino. Il monaco britannico Pelagio, attivo a Roma all'inizio del V secolo, insegnava, con i suoi seguaci, una dottrina detta poi **pelagianesimo**: l'uomo, creato libero, può osservare i comandamenti con le proprie forze; Dio lo aiuta dandogli la legge e l'esempio di Cristo, ma la scelta di vivere bene dipende solo da lui. Per Agostino questa fiducia nella volontà non tiene conto del **peccato originale**: dopo la colpa di Adamo, la volontà di ogni uomo resta libera, ma inclinata al male, e da sola non riesce a volere il bene in modo stabile. Le serve la **grazia**, un aiuto gratuito di Dio che risana e muove la volontà senza annullarla. Nelle *Confessioni* Agostino aveva scritto una preghiera che Pelagio, secondo quanto racconta Agostino stesso, trovò inaccettabile: «dammi ciò che comandi e comanda ciò che vuoi» (*da quod iubes et iube quod vis*: X 29, 40).

Nella polemica, durata dal 411 alla morte, Agostino arriva a sostenere la **predestinazione**: Dio sceglie dall'eternità, per una decisione che l'uomo non può giudicare, coloro a cui dona la grazia della salvezza. Le tesi di Pelagio furono condannate dal concilio di Cartagine del 418; ma le tesi più estreme dell'ultimo Agostino non furono accolte per intero neppure dalla Chiesa dei secoli successivi. Il rapporto tra grazia e libertà rimarrà uno dei problemi più discussi del pensiero cristiano.

APPROFONDIMENTO

Due visioni dell'uomo. Nella disputa tra Agostino e i pelagiani si scontrano due idee della libertà. Per Pelagio e il suo discepolo Giuliano di Eclano la libertà è la possibilità sempre aperta di scegliere tra bene e male: se Dio comanda qualcosa, l'uomo deve poterlo fare. Per Agostino la libertà vera non è la semplice possibilità di scegliere, ma la capacità di volere il bene, che l'uomo ha perso e riceve come dono. Gli storici ricordano che conosciamo Pelagio soprattutto attraverso i suoi avversari, e che la sua posizione era probabilmente più sfumata di come Agostino la presenta. La domanda tornerà nell'età moderna, nelle discussioni tra Lutero ed Erasmo sul libero arbitrio e nel giansenismo, che studierai il prossimo anno.

ERRORE FREQUENTE

«Ama e fa' ciò che vuoi» non è un permesso di fare qualsiasi cosa. La frase si legge in un commento di Agostino alla Prima lettera di Giovanni: «Dilige, et quod vis fac», «ama, e fa' ciò che vuoi» (*Commento alla Prima lettera di Giovanni*, trattato VII, 8). Il contesto spiega il senso: due azioni uguali all'esterno, come un padre che punisce il figlio e un rapitore di bambini che lusinga la sua vittima, si distinguono soltanto per l'intenzione da cui nascono. Se la radice è la carità, cioè l'amore per il bene dell'altro, ciò che ne nasce è buono. La frase pone quindi una regola esigente, non la toglie.

13.6 Le due città e la storia

13.6.1 Il sacco di Roma e la *Città di Dio*

Nell'agosto del 410 i Visigoti di Alarico saccheggiano Roma per tre giorni. Da otto secoli la città non era stata presa da un nemico, e la notizia sconvolge l'impero. Molti pagani accusano i cristiani: Roma era grande finché onorava gli dèi antichi, ed è caduta da quando li ha abbandonati per il Dio cristiano. Per rispondere Agostino comincia nel 413 la sua opera più vasta, la *Città di Dio*, che terminerà tredici anni dopo. I primi dieci libri confutano l'accusa dei pagani; gli altri dodici raccontano l'origine, lo sviluppo e la fine delle due città che attraversano la storia.

13.6.2 Due amori, due città

Le due città non sono due Stati né due istituzioni: sono due comunità definite da ciò che amano. «Due amori hanno fatto due città: l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio ha fatto la città terrena, l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé la città celeste» (*De civitate Dei* XIV 28, testo T4). La **città terrena** è quella di chi mette se stesso al centro e cerca la gloria e il dominio; la **città di Dio** (o città celeste) è quella di chi ama Dio e il prossimo, e nella quale «ci si serve a vicenda nella carità». Le caratteristiche delle due città sono riassunte nella Tabella 13.1.

Tabella 13.1 Le due città secondo il *De civitate Dei* (in particolare XIV 28 e XIX 13–17).

	Città terrena	Città di Dio (celeste)
Amore che la fonda	amore di sé fino al disprezzo di Dio	amore di Dio fino al disprezzo di sé
Che cosa cerca	la gloria presso gli uomini, il dominio	la gloria presso Dio, la pace eterna
Rapporti tra i membri	la «brama di dominare» (*libido dominandi*)	il servizio reciproco nella carità
Primi rappresentanti	Caino, fondatore di una città	Abele, pellegrino sulla terra
Nella storia	mescolata all'altra: non coincide con nessuno Stato	pellegrina sulla terra: non coincide con la Chiesa visibile
Fine	la separazione al giudizio finale	la pace eterna in Dio

Il punto più importante è che le due città, nella storia, sono mescolate. Nessuno Stato è la città terrena allo stato puro, nemmeno l'impero pagano che perseguitava i cristiani; e nessuna istituzione, nemmeno la Chiesa visibile, coincide con la città di Dio, perché in essa vivono anche uomini che amano soprattutto se stessi. Solo Dio conosce i cittadini dell'una e dell'altra, che saranno separati alla fine dei tempi. Così Agostino toglie a Roma, e a ogni potere politico, il ruolo

sacro che la tradizione le attribuiva: nessun regno della terra è eterno, nessuno è lo scopo della storia.

13.6.3 Una storia che va verso un fine

Per molti filosofi greci la storia, come il cosmo, si ripete in cicli. Agostino rifiuta esplicitamente questa idea: la storia ha un inizio (la creazione), un centro (l'incarnazione di Cristo), una fine (il giudizio). È il tempo lineare della tradizione biblica (capitolo 12), esteso all'intera vicenda umana: una storia che non è guidata dal caso né dal destino, ma dalla **provvidenza**, il piano di Dio che si realizza anche attraverso le scelte libere degli uomini. È la prima filosofia della storia dell'Occidente: un'interpretazione del senso complessivo delle vicende umane. Il crollo di Roma, in questa prospettiva, non è la fine del mondo, ma un episodio del pellegrinaggio della città di Dio.

13.6.4 La pace e la giustizia dello Stato

Che cosa può fare allora lo Stato? Agostino non lo disprezza. Tutti gli uomini, anche i membri della città terrena, desiderano la pace, e lo Stato garantisce una **pace terrena**, cioè un ordine che permette di vivere e di usare i beni necessari. Nel libro XIX Agostino definisce la pace di tutte le cose come «la tranquillità dell'ordine» (*tranquillitas ordinis*: XIX 13). I cittadini della città di Dio, pellegrini sulla terra, si servono di questa pace e la rispettano, perché è un bene comune a tutti.

Ma il potere non è giustificato in sé. Nel libro IV Agostino scrive una delle frasi più dure mai rivolte al potere politico: «Tolta la giustizia, che cosa sono i regni se non grandi bande di ladri? E le bande di ladri, che cosa sono se non piccoli regni?» (*remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*: *De civitate Dei* IV 4, testo T4). Una banda di predoni, osserva, ha un capo, un patto tra i membri, regole per dividere il bottino: le stesse strutture di un regno. Ciò che distingue uno Stato da una banda non è la forza né l'organizzazione, ma la giustizia. Lo conferma un pirata catturato da Alessandro Magno, che al re che gli chiedeva perché infestasse il mare rispose: «la stessa cosa che pensi tu infestando il mondo intero; ma io, che lo faccio con una piccola nave, sono chiamato pirata; tu, che lo fai con una grande flotta, imperatore».

EDUCAZIONE CIVICA

Che cosa rende legittimo il potere? La domanda di Agostino attraversa tutta la storia del pensiero politico. Un governo che ha la forza ma non rispetta la giustizia, per lui, non si distingue davvero da un'organizzazione criminale. Gli Stati costituzionali moderni hanno tradotto questa idea in regole: il potere è legittimo solo se nasce da una fonte riconosciuta e se agisce entro limiti stabiliti. La Costituzione italiana lo dice nell'articolo 1, secondo comma: «La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione». *Discuti:* i «limiti» di cui parla la Costituzione e la «giustizia» di cui parla Agostino sono la stessa cosa? Che cosa cambia se la giustizia è definita da una legge scritta dagli uomini o da un ordine superiore alle leggi?

ERRORE FREQUENTE

La città di Dio non è la Chiesa, la città terrena non è lo Stato. È l'errore più comune, e nel Medioevo fu commesso anche da molti lettori di Agostino, che usarono la sua opera per sostenere la superiorità del papa sull'imperatore. Per Agostino le due città sono definite dall'amore, non dalle istituzioni, e restano mescolate fino alla fine della storia. Lo Stato può essere giusto o ingiusto; nella Chiesa visibile possono esserci membri della città terrena.

13.7 Leggere i testi

13.7.1 T1 · «Prendi e leggi»

Confessioni, libro VIII. Agostino è nel giardino della casa dove abita a Milano, con l'amico Alipio. Ha appena ascoltato da un conoscente, Ponticiano, il racconto della vita di Antonio, il monaco egiziano, e di due funzionari imperiali che avevano lasciato tutto per seguirlo. Sconvolto, si è allontanato sotto un albero di fico e piange, chiedendo a Dio: «fino a quando?». Il passo racconta ciò che accade subito dopo.

> Dicevo queste cose e piangevo, nell'amarissima contrizione del mio cuore. Ed ecco, sento dalla casa vicina una voce, non so se di fanciullo o di fanciulla, che cantava e ripeteva più volte: «Prendi e leggi, prendi e leggi». Subito, cambiando espressione, mi misi a pensare con la massima attenzione se i fanciulli avessero l'abitudine di cantilenare qualcosa del genere in qualche gioco, e non mi veniva in mente di averlo mai sentito da nessuna parte. Frenato l'impeto delle lacrime, mi alzai: lo interpretavo soltanto come un ordine divino di aprire il libro e di leggere il primo capitolo che avessi trovato.
>
> Avevo sentito dire infatti che Antonio, capitato per caso durante la lettura del Vangelo, si era sentito ammonito, come se ciò che si leggeva fosse detto a lui: «Va', vendi tutto ciò che hai e dallo ai poveri, e avrai un tesoro nei cieli; poi vieni e seguimi»; e che con

> quell'oracolo si era subito convertito a te. Così, agitato, tornai nel luogo dove sedeva Alipio: lì infatti avevo lasciato il libro dell'Apostolo quando mi ero alzato. Lo afferrai, lo aprii e lessi in silenzio il primo passo su cui caddero i miei occhi: «Non nelle gozzoviglie e nelle ubriachezze, non nei letti e nelle impudicizie, non nella rivalità e nell'invidia; ma rivestitevi del Signore Gesù Cristo e non prendetevi cura della carne per soddisfarne i desideri». Non volli leggere oltre, né era necessario. Appena finita quella frase, infatti, come se una luce di sicurezza si fosse riversata nel mio cuore, tutte le tenebre del dubbio si dissiparono.
>
> (Agostino, *Confessioni* VIII 12, 29; traduzione della redazione. Il passo letto è Paolo, *Lettera ai Romani* 13, 13–14)

Parole chiave: *tolle lege* (prendi e leggi), *codex apostoli* (il libro dell'Apostolo, cioè le lettere di Paolo), *dubitatio* (dubbio), *lux securitatis* (luce di sicurezza).

1. Elenca in ordine le azioni di Agostino, dal pianto alla lettura.
2. Perché Agostino pensa al racconto di Antonio? Che cosa hanno in comune i due episodi?
3. Agostino dice di aver letto «in silenzio». Nell'antichità si leggeva di solito ad alta voce: che cosa suggerisce questo dettaglio sul carattere interiore dell'esperienza?
4. La «luce» e le «tenebre» dell'ultima frase: a quale altro passo delle *Confessioni* studiato nel capitolo rimandano?

13.7.2 T2 · Che cos'è il tempo?

Confessioni, libro XI. Agostino ha appena risposto a chi chiede che cosa facesse Dio prima di creare il mondo: il tempo stesso è stato creato, e Dio non lo precede nel tempo, ma nell'eternità. Ora affronta direttamente la domanda sulla natura del tempo. Il brano unisce l'inizio della ricerca (capitolo 14) e il primo risultato (capitolo 20).

> Che cos'è infatti il tempo? Chi saprebbe spiegarlo facilmente e in breve? Chi potrebbe afferrarlo anche solo con il pensiero, per poi esprimerlo a parole? Eppure, che cosa nominiamo nei nostri discorsi di più familiare e noto del tempo? E certamente lo comprendiamo quando ne parliamo, e lo comprendiamo anche quando ne sentiamo parlare un altro. Che cos'è dunque il tempo? Se nessuno me lo chiede, lo so; se voglio spiegarlo a chi me lo chiede, non lo so. Tuttavia affermo con sicurezza di sapere che, se nulla passasse, non ci sarebbe un tempo passato; se nulla venisse, non ci sarebbe un tempo futuro; se nulla fosse, non ci sarebbe un tempo presente. Quei due tempi, dunque, il passato e il futuro, in che modo sono, dal momento che il passato non è più e il futuro non è ancora? E il presente, se fosse sempre presente e non passasse nel passato, non sarebbe più tempo, ma eternità. [...]
>
> Ciò che ora è chiaro ed evidente è che né il futuro né il passato esistono, e che non si dice in modo proprio: «i tempi sono tre, il passato, il presente e il futuro». Forse si di-

> rebbe in modo proprio: «i tempi sono tre, il presente delle cose passate, il presente delle cose presenti, il presente delle cose future». Questi tre infatti sono in qualche modo nell'anima, e altrove non li vedo: il presente delle cose passate è la memoria, il presente delle cose presenti è la visione diretta (*contuitus*), il presente delle cose future è l'attesa.
>
> (Agostino, *Confessioni* XI 14, 17 e XI 20, 26; traduzione della redazione)

Parole chiave: *tempus* (tempo), *aeternitas* (eternità), *memoria*, *contuitus* (visione diretta), *expectatio* (attesa).

1. Trova nel testo la frase che esprime il paradosso tra uso quotidiano e definizione del tempo.
2. Perché il presente, se non passasse, «non sarebbe più tempo, ma eternità»? Collega la risposta alla differenza tra tempo ed eternità vista nel capitolo.
3. Che cosa cambia tra la formula comune «passato, presente e futuro» e quella di Agostino? Dove si trovano, per lui, i tre tempi?
4. Prova a descrivere con le tre parole di Agostino (memoria, visione, attesa) l'ascolto di una canzone che conosci.

13.7.3 T3 · «Se mi sbaglio, sono»

Città di Dio, libro XI. Agostino ha sostenuto che l'uomo è immagine della Trinità divina. Cerca ora nell'uomo una triade di certezze: essere, conoscere, amare. Prima però deve difenderle dall'obiezione degli scettici, che Agostino chiama «Accademici».

> Infatti noi siamo, sappiamo di essere, e amiamo questo nostro essere e conoscere. E in queste tre cose che ho detto non ci turba nessuna falsità che somigli al vero. Non le tocchiamo infatti, come le cose che sono fuori di noi, con un senso del corpo, come sentiamo i colori vedendo, i suoni udendo, gli odori odorando, i sapori gustando, le cose dure e molli toccando. [...] Ma senza alcun gioco ingannevole di fantasie o di immagini, è per me certissimo che io sono, che lo so e che lo amo.
>
> Riguardo a queste verità non temo alcun argomento degli Accademici, che dicono: «E se ti sbagli?». Se infatti mi sbaglio, sono. Chi non è, infatti, non può neppure sbagliarsi; e perciò, se mi sbaglio, sono. Poiché dunque sono, se mi sbaglio, come posso sbagliarmi sul fatto di essere, quando è certo che sono, se mi sbaglio? Poiché dunque sarei io a sbagliarmi, anche se mi sbagliassi, senza dubbio nel sapere di essere non mi sbaglio. Ne segue che non mi sbaglio neppure nel sapere che so. Come infatti so di essere, così so anche questo stesso: che so.
>
> (Agostino, *De civitate Dei* XI 26; traduzione della redazione)

Parole chiave: *fallor* (mi sbaglio), *sum* (sono), *nosse* (conoscere), *diligere* / *amare* (amare), *Academici* (gli scettici della Nuova Accademia).

1. Quali sono le tre certezze nominate all'inizio del passo?
2. Perché queste certezze non sono esposte all'errore come le conoscenze dei sensi?
3. Ricostruisci in due premesse e una conclusione l'argomento «si fallor, sum».
4. In che senso Agostino usa contro gli scettici la loro stessa arma, il dubbio?

13.7.4 T4 · Due amori, due città

Due passi della *Città di Dio*. Il primo chiude il libro XIV, dopo il racconto del peccato di Adamo ed Eva: Agostino definisce le due città dalla loro origine. Il secondo è tratto dal libro IV, dove Agostino discute se la grandezza dell'impero romano sia stata un bene: un regno ingiusto, risponde, non è diverso da una banda di predoni.

> Due amori dunque hanno fatto due città: l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio ha fatto la città terrena, l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé ha fatto la città celeste. La prima si gloria in se stessa, la seconda nel Signore. La prima cerca la gloria dagli uomini; per la seconda la gloria più grande è Dio, testimone della coscienza. La prima nella sua gloria alza la testa; la seconda dice al suo Dio: «Tu sei la mia gloria e sollevi la mia testa». Nella prima, nei suoi capi e nei popoli che sottomette, domina la brama di dominare; nella seconda ci si serve a vicenda nella carità: chi governa provvedendo, chi è soggetto obbedendo. La prima, nei suoi potenti, ama la propria forza; la seconda dice al suo Dio: «Ti amerò, Signore, mia forza».
>
> (Agostino, *De civitate Dei* XIV 28; traduzione della redazione. Le due citazioni sono dai *Salmi* 3, 4 e 17 (18), 2)

> Tolta la giustizia, che cosa sono i regni se non grandi bande di ladri? E le bande di ladri, che cosa sono se non piccoli regni? Anch'esse sono un gruppo di uomini, sono governate dal comando di un capo, sono tenute insieme da un patto sociale, e il bottino vi è diviso secondo una regola convenuta. Se questo male cresce con l'arrivo di uomini perduti fino al punto di occupare territori, stabilire sedi, conquistare città e sottomettere popoli, assume più apertamente il nome di regno: un nome che gli viene dato non perché abbia rinunciato all'avidità, ma perché vi ha aggiunto l'impunità.
>
> (Agostino, *De civitate Dei* IV 4; traduzione della redazione)

Parole chiave: *amor sui* (amore di sé), *amor Dei* (amore di Dio), *libido dominandi* (brama di dominare), *iustitia* (giustizia), *latrocinium* (banda di ladri, brigantaggio).

1. Costruisci una tabella a due colonne con le coppie di opposti del primo passo.
2. Come viene descritto il rapporto tra chi comanda e chi obbedisce nella città celeste?
3. Quali elementi hanno in comune, secondo il secondo passo, una banda di ladri e un regno? Che cosa li distingue?

4. Che cosa significa che a un regno ingiusto viene aggiunta «l'impunità»? Discuti la frase con un esempio storico.

SINTESI

- Agostino (354–430), nato a Tagaste in Numidia, passa dalla retorica alla filosofia leggendo l'*Hortensius* di Cicerone (373), poi dal manicheismo allo scetticismo, ai «libri dei platonici» e alla conversione di Milano (386); battezzato nel 387, è vescovo di Ippona dal 395/396.
- Le opere principali: *Confessioni* (c. 397–400), *De Trinitate*, *De civitate Dei* (413–426), i dialoghi *Il libero arbitrio* e *Il maestro*, *La vera religione*, le *Ritrattazioni*.
- Fede e ragione si sostengono a vicenda: «comprendi per credere, credi per comprendere» (*Sermo* 43, 7, 9).
- Il cuore umano è inquieto finché non riposa in Dio; la verità si cerca rientrando in se stessi e trascendendo la propria mente mutevole (*De vera religione* 39, 72).
- Contro gli scettici: «se mi sbaglio, sono» (*De civitate Dei* XI 26). È un'analogia con il cogito di Cartesio, non la stessa tesi.
- Le verità eterne non si ricordano da una vita precedente: si vedono nella luce di Dio (illuminazione). Il vero maestro è interiore.
- La mente è immagine della Trinità: memoria, intelligenza e volontà sono una sola mente.
- Il tempo è creato con il mondo; Dio è nell'eternità. Passato e futuro esistono nell'anima come memoria e attesa: il tempo è distensione dell'anima.
- Il male non è una sostanza ma privazione del bene; il male morale nasce dalla volontà libera che preferisce i beni minori al bene supremo.
- Contro Pelagio, Agostino sostiene che dopo il peccato originale la volontà ha bisogno della grazia; nell'ultima fase difende la predestinazione.
- Due amori fanno due città, terrena e celeste, mescolate nella storia, che è lineare e guidata dalla provvidenza. Senza giustizia i regni sono «grandi bande di ladri» (IV 4).

ESERCIZI

Comprendere e ricordare

1. ● Il libro che, a diciannove anni, accese in Agostino l'amore per la filosofia fu:
   A. le *Enneadi* di Plotino
   B. l'*Hortensius* di Cicerone
   C. la *Repubblica* di Platone
   D. le lettere di Paolo

2. ● I manichei spiegavano l'esistenza del male:
   - **A.** come privazione del bene
   - **B.** come effetto dell'ignoranza del bene
   - **C.** come punizione inviata dagli dèi
   - **D.** come opera di un principio delle Tenebre, eterno e opposto alla Luce

3. ● La formula «intellege ut credas, crede ut intellegas» significa che:
   - **A.** ragione e fede si sostengono a vicenda
   - **B.** la fede rende inutile la ragione
   - **C.** la ragione deve sostituire la fede
   - **D.** fede e ragione riguardano campi separati, senza contatti

4. ● Secondo Agostino le verità della geometria non possono venire dalla reminiscenza perché:
   - **A.** l'anima non è immortale
   - **B.** le verità eterne non esistono
   - **C.** quasi tutti, interrogati bene, sanno rispondere, mentre pochissimi sarebbero stati geometri in una vita precedente
   - **D.** la geometria si impara soltanto con i sensi

5. ● Per Agostino il tempo:
   - **A.** esisteva già prima della creazione del mondo
   - **B.** è stato creato insieme al mondo
   - **C.** è il numero del movimento dei cieli e non ha nulla a che fare con l'anima
   - **D.** è un'illusione prodotta dai sensi

6. ● Nelle *Confessioni* «il presente delle cose future» è:
   - **A.** l'attesa
   - **B.** la memoria
   - **C.** la visione diretta
   - **D.** l'eternità

7. ● Secondo *Confessioni* VII 12, 18 il male:
   - **A.** è una sostanza corruttibile
   - **B.** è creato da Dio per punire gli uomini
   - **C.** è un principio eterno, indipendente da Dio
   - **D.** non è una sostanza, ma privazione di bene

8. ● Pelagio sosteneva che:
   - **A.** senza la grazia l'uomo non può compiere nessuna azione buona
   - **B.** Dio sceglie dall'eternità chi sarà salvato
   - **C.** l'uomo, creato libero, può osservare i comandamenti con le proprie forze
   - **D.** la volontà umana non è libera

9. ● L'occasione da cui nasce il *De civitate Dei* è:
   A. il sacco di Roma dei Visigoti nel 410
   B. il concilio di Nicea
   C. l'assedio di Ippona da parte dei Vandali
   D. la conversione di Agostino a Milano

Il lessico filosofico

10. ● Completa. Agostino distingue nell'anima tre presenti: il presente del passato è la _____ , il presente del presente è la _____ , il presente del futuro è l'_____. Il tempo è perciò una _____ dell'anima.

11. ●● Definisci in due o tre righe la dottrina dell'*illuminazione* e spiega in che cosa si distingue dalla reminiscenza di Platone.

12. ●● Distingui *tempo* ed *eternità* in Agostino. Perché la domanda «che cosa faceva Dio prima della creazione?» è, per lui, mal posta?

13. ● Abbina ogni termine alla sua definizione. Termini: a) libero arbitrio; b) grazia; c) predestinazione; d) inquietudine. Definizioni: 1) aiuto gratuito di Dio che risana e muove la volontà; 2) capacità della volontà di scegliere; 3) condizione del cuore che non trova riposo nelle cose finite; 4) scelta eterna di Dio di coloro a cui dona la salvezza.

14. ●● Spiega perché è sbagliato identificare la città terrena con lo Stato e la città di Dio con la Chiesa.

Leggere i testi

15. ● (T1) Quali due elementi spingono Agostino ad aprire il libro di Paolo? Indica le frasi del testo.

16. ●● (T2) Spiega con parole tue perché, secondo il testo, il presente è tempo solo in quanto passa nel passato.

17. ●● (T3) Individua nel testo l'obiezione degli Accademici e la risposta di Agostino. Perché le tre certezze di cui parla non sono esposte all'inganno come le conoscenze dei sensi?

18. ●● (T4) Nel primo passo anche la città celeste ha chi governa e chi obbedisce. Che cosa cambia rispetto alla città terrena? Nel secondo passo, che cosa trasforma una banda in un «regno»?

19. ●●● Leggi questo passo, che segue il celebre «noli foras ire»: «E se troverai che la tua natura è mutevole, trascendi anche te stesso. Ma ricorda, quando trascendi te stesso, che trascendi un'anima che ragiona. Tendi dunque là, da dove si accende la luce stessa della ragione» (*De vera religione* 39, 72, traduzione della redazione). a) Quali sono le tre tappe del percorso? b) Quale dottrina della conoscenza si annuncia nell'espressione «la luce stessa della ragione»?

20. ●● Leggi: «Se prima del cielo e della terra non c'era alcun tempo, perché si chiede che cosa tu facessi allora? Non c'era infatti un "allora", dove non c'era tempo» (*Confessioni* XI 13, 15, traduzione della redazione). a) A quale obiezione risponde Agostino? b) Quale premessa dell'obiezione rifiuta?

Argomentare

21. ●● Ricostruisci in premesse numerate e conclusione l'argomento di *De Trinitate* X 10, 14 («se dubita, vive; se dubita, ricorda…»). Qual è la tesi che Agostino vuole dimostrare?

22. ●● Trova la premessa nascosta: «Questo frutto è marcito, quindi ha perso qualcosa di buono; dunque, prima di marcire, era buono».

23. ●●● Valuta questo ragionamento: «Se Dio ha creato il mondo, c'è stato un tempo in cui il mondo non c'era ancora; in quel tempo Dio non faceva nulla; dunque Dio è rimasto inattivo per un tempo infinito». Quale premessa contesterebbe Agostino, e perché?

24. ●●● Considera il sillogismo: «Ogni regno senza giustizia è una grande banda di ladri; il regno di Alfa è un regno senza giustizia; dunque il regno di Alfa è una grande banda di ladri». a) Riconosci figura e modo (cap. 8). b) Il sillogismo è valido? c) Su quale premessa si concentrerebbe una discussione, e perché?

Confrontare e collegare

25. ●● Confronta la concezione del tempo di Aristotele («numero del movimento secondo il prima e il poi», cap. 9) con quella di Agostino. Dove si trova il tempo per ciascuno dei due?

26. ●● Che cosa prende Agostino da Plotino (cap. 12) nel percorso «dall'esterno all'interno, dall'interno al superiore»? Che cosa cambia nella meta del percorso?

27. ●● Cronologia. Ordina dal più antico al più recente: battesimo di Agostino; sacco di Roma; concilio di Nicea; morte di Plotino; conversione nel giardino di Milano; inizio del *De civitate Dei*; morte di Agostino. Quali di questi eventi Agostino non poté vivere?

28. ●● Storia ed Educazione civica. Il pirata di *De civitate Dei* IV 4 dice ad Alessandro che tra loro due cambia soltanto la grandezza della flotta. Discuti la frase pensando a un esempio di conquista o di dominio studiato in Storia, e alla differenza tra potere legittimo e semplice forza.

Verso la verifica

29. ● Vero o falso? Correggi le affermazioni false. a) Agostino fu manicheo per circa nove anni. b) I «libri dei platonici» furono tradotti in latino da Ambrogio. c) Agostino ricevette il battesimo a Milano nel 387. d) Per Agostino il male morale nasce dalla volontà. e) Le tesi di Pelagio furono condannate dal concilio di Cartagine del 418. f) Per Agostino la storia si ripete in cicli.

30. ●●● Trattazione sintetica (12–15 righe). Il problema del tempo nel libro XI delle *Confessioni*: la domanda sul «prima» della creazione, i paradossi del tempo, i tre presenti, la distensione dell'anima.

31. ●●● Tema argomentativo: prepara la scaletta (tesi, due argomenti, un'obiezione, conclusione) di un testo sulla domanda «Sapere che cosa è bene basta per farlo?», usando Socrate (cap. 5) e Agostino.

PER APPROFONDIRE

- [HAD] P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*: i capitoli sulla filosofia come modo di vivere e sul suo incontro con il cristianesimo.
- [GIL] É. Gilson, *La filosofia nel Medioevo*: il capitolo su sant'Agostino.
- [REA] G. Reale, D. Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, vol. 1: i capitoli su Agostino.

Glossario del capitolo

Città di Dio
Nel *De civitate Dei*, la comunità di coloro che amano Dio «fino al disprezzo di sé»; pellegrina nella storia, non coincide con nessuna istituzione.

Città terrena
Nel *De civitate Dei*, la comunità di coloro che amano se stessi «fino al disprezzo di Dio» e cercano gloria e dominio.

Distensione dell'anima
(lat. *distentio animi*) Definizione agostiniana del tempo: l'estendersi dell'anima tra memoria del passato, attenzione al presente e attesa del futuro (*Confessioni* XI 26, 33).

Eternità
Il modo di essere di Dio: un presente che non passa, senza prima né dopo. Non è un tempo infinito, ma l'assenza di successione.

Grazia
Aiuto gratuito di Dio che risana e muove la volontà umana verso il bene, senza annullarne la libertà.

Illuminazione
Dottrina di Agostino per cui la mente conosce le verità eterne vedendole in una luce incorporea che viene da Dio, presente nell'interiorità dell'uomo.

Inquietudine
In Agostino, la condizione del cuore umano che non trova pace nelle cose finite, perché è fatto per Dio: «il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te» (*Confessioni* I 1, 1).

Interiorità
Il percorso che cerca la verità non nel mondo esterno ma rientrando in se stessi, per poi trascendere la propria mente verso la verità immutabile (*De vera religione* 39, 72).

Libero arbitrio
La capacità della volontà di scegliere tra il bene e il male; per Agostino è un bene donato da Dio e l'origine del male morale.

Maestro interiore
Nel dialogo *Il maestro*, la verità che insegna dentro la mente; le parole del maestro esterno servono solo a spingerci a consultarla.

Male come privazione
Tesi per cui il male non è una sostanza ma la mancanza di un bene che una cosa dovrebbe avere (*privatio boni*).

Manicheismo
Religione fondata nel III secolo dal persiano Mani: spiega il mondo con la lotta tra due principi eterni, la Luce (il bene) e le Tenebre (il male). Agostino vi aderì per circa nove anni.

Pace terrena
L'ordine e la concordia che lo Stato garantisce nella vita presente; un bene che anche i cittadini della città di Dio usano e rispettano.

Peccato originale
Nella dottrina cristiana sviluppata da Agostino, la colpa di Adamo che si trasmette a tutti gli uomini e lascia la volontà inclinata al male.

Pelagianesimo
Dottrina del monaco Pelagio e dei suoi seguaci: l'uomo può osservare i comandamenti con le proprie forze, senza bisogno di una grazia interiore. Condannata dal concilio di Cartagine del 418.

Predestinazione
Tesi dell'ultimo Agostino: Dio sceglie dall'eternità, per una decisione insondabile, coloro a cui dona la grazia della salvezza.

Provvidenza
Il piano con cui Dio guida la storia verso il suo fine, anche attraverso le libere scelte degli uomini.

Si fallor, sum
(lat. «se mi sbaglio, sono») L'argomento di Agostino contro gli scettici: chi si sbaglia deve esistere; dunque il dubbio stesso conferma la propria esistenza (*De civitate Dei* XI 26).

Soluzioni

1. B. L'*Hortensius*, un dialogo perduto di Cicerone (*Confessioni* III 4, 7).

2. D. Il dualismo manicheo oppone due principi eterni, la Luce e le Tenebre.

3. A. Ragione e fede si precedono a vicenda (*Sermo* 43, 7, 9).

4. C. È l'obiezione di *De Trinitate* XII 15, 24.

5. B. Il mondo è fatto «con il tempo, non nel tempo» (*De civitate Dei* XI 6).

6. A. *Confessioni* XI 20, 26: memoria, visione diretta, attesa.

7. D. Ciò che si corrompe perde un bene; ciò che esiste è buono; il male non è sostanza.

8. C. È la tesi pelagiana; A, B, D sono tesi di Agostino o estranee al dibattito.

9. A. I pagani accusavano i cristiani della caduta di Roma; l'opera risponde a questa accusa.

10. memoria; visione diretta (o attenzione: *contuitus*); attesa; distensione (*distentio*) (*Confessioni* XI 20, 26 e XI 26, 33).

11. L'illuminazione è la dottrina per cui la mente conosce le verità eterne e necessarie vedendole nella luce incorporea di Dio, presente in essa, come l'occhio vede i corpi nella luce del sole (*De Trinitate* XII 15, 24). A differenza della reminiscenza, non suppone una vita precedente dell'anima né un ricordo: la verità è vista ora, dall'interno.

12. Il tempo è la successione mutevole di prima e dopo, che esiste solo con le creature che cambiano; l'eternità è il presente immutabile di Dio, senza prima né dopo. La domanda è mal posta perché suppone un tempo prima del mondo, mentre il tempo è stato creato con il mondo: «non c'era un "allora" dove non c'era tempo» (XI 13, 15).

13. a–2; b–1; c–4; d–3.

14. Traccia: le due città sono definite dall'amore (di sé o di Dio), non dalle istituzioni (*De civitate Dei* XIV 28); nella storia sono mescolate e solo Dio ne conosce i membri; uno Stato può essere più o meno giusto e garantisce la pace terrena; nella Chiesa visibile ci sono anche membri della città terrena. L'identificazione è stata fatta da lettori medievali, non da Agostino.

15. La voce di fanciullo che ripete «prendi e leggi», che Agostino interpreta come un ordine divino, e il ricordo di Antonio, convertito dalla lettura di un passo del Vangelo «come se fosse detto a lui».

16. Traccia: passato e futuro non sono; il presente, se restasse sempre presente, sarebbe eternità; dunque il presente è tempo solo perché diventa passato, cioè perché «tende a non essere». Il tempo sembra fatto di ciò che sta cessando di esistere.

17. Obiezione: «E se ti sbagli?». Risposta: «Se mi sbaglio, sono», perché chi non esiste non può sbagliarsi. Le tre certezze (essere, sapere di essere, amare l'essere e il sapere) non sono percepite con un senso del corpo né attraverso immagini, che possono ingannare: la mente le coglie in se stessa, senza intermediari.

18. Traccia: nella città celeste governare e obbedire sono due forme di servizio reciproco nella carità («chi governa provvedendo, chi è soggetto obbedendo»), mentre nella città terrena domina la brama di dominare. Nel secondo passo una banda diventa «regno» quando cresce (territori, sedi, città, popoli) e ottiene l'impunità, non quando rinuncia all'avidità: ciò che fa la differenza autentica è soltanto la giustizia.

19. a) Non uscire fuori (dal mondo esterno); rientrare in sé (l'anima che ragiona); trascendere se stessi verso ciò che sta sopra la mente. b) La dottrina dell'illuminazione: la ragione giudica in una luce

che non produce da sé, ma riceve dalla verità immutabile (Dio).

20. a) All'obiezione: «che cosa faceva Dio prima di creare il cielo e la terra?» (e perché non creò prima). b) La premessa nascosta che ci fosse un tempo prima della creazione: per Agostino il tempo è creato con il mondo, dunque non esiste un «allora» prima di esso.

21. P1. Chi dubita vive. P2. Chi dubita ricorda da dove viene il suo dubbio. P3. Chi dubita comprende di dubitare. P4. Chi dubita vuole essere certo, pensa, sa di non sapere, giudica di non dover dare l'assenso alla leggera. C. Chi dubita non può dubitare di vivere, ricordare, comprendere, volere, pensare, sapere, giudicare: anzi il dubbio stesso le conferma. Tesi: la mente conosce con certezza se stessa, e queste certezze resistono allo scetticismo.

22. Premessa nascosta: «la corruzione toglie sempre un bene» (o: «una cosa può perdere soltanto ciò che ha, e ciò che si perde guastandosi è un bene»). È la premessa centrale di *Confessioni* VII 12, 18.

23. Agostino contesta la prima premessa: suppone che prima del mondo ci fosse già il tempo. Ma il tempo è una creatura, nata con il mondo (XI 13, 15; *De civitate Dei* XI 6): non c'è stato nessun tempo in cui Dio fosse inattivo. Dio è nell'eternità, che non è un tempo infinito ma un presente senza successione.

24. a) Prima figura, modo Barbara (A, A, A). b) È valido: la conclusione segue necessariamente dalle premesse. c) La discussione riguarda la verità delle premesse: la prima esprime la tesi di Agostino (*De civitate Dei* IV 4), che va argomentata; la seconda richiede di stabilire che cosa si intende per «giustizia» e se il regno di Alfa ne è privo. Un sillogismo valido con premesse discutibili non dimostra la conclusione.

25. Traccia: per Aristotele il tempo è nelle cose, legato al movimento, anche se occorre un'anima per contarlo (*Fisica* IV 11); per Agostino passato e futuro non esistono nelle cose, ma nell'anima come memoria e attesa: il tempo è distensione dell'anima (*Confessioni* XI 20, 26; 26, 33). In comune: il legame con il mutamento; in Agostino in più: il tempo è creato e si distingue dall'eternità di Dio.

26. Traccia: da Plotino viene il movimento di ritorno in sé e di ascesa oltre l'anima verso un principio superiore, e l'idea di una realtà spirituale e del male come mancanza (cap. 12). Cambia la meta: per Plotino l'Uno impersonale, da cui le cose procedono per necessità; per Agostino il Dio personale e creatore, che guida e chiama l'uomo e a cui ci si rivolge con il «tu» (*Confessioni* VII 10, 16).

27. Morte di Plotino (270); concilio di Nicea (325); conversione nel giardino di Milano (386); battesimo (387); sacco di Roma (410); inizio del *De civitate Dei* (413); morte di Agostino (430). Agostino, nato nel 354, non poté vivere la morte di Plotino né il concilio di Nicea.

28. Traccia: la frase mostra che la forza da sola non distingue il potere legittimo dal brigantaggio (IV 4); esempio storico a scelta (una conquista, un regime che governa senza legge); il criterio di Agostino è la giustizia; collegamento con la Costituzione: il potere si esercita «nelle forme e nei limiti» stabiliti (art. 1); conclusione personale motivata.

29. a) V (*Confessioni* IV 1, 1). b) F: li tradusse il retore Mario Vittorino. c) V, nella notte di Pasqua, da Ambrogio. d) V, dal libero arbitrio che si allontana dal bene immutabile. e) V. f) F: la storia è lineare, con un inizio e una fine, guidata dalla provvidenza.

30. Traccia: 1) l'obiezione «che cosa faceva Dio prima?» e la risposta: il tempo è creato con il mondo, Dio è nell'eternità (XI 13, 15); 2) «se nessuno me lo chiede, lo so...» (XI 14, 17); 3) i paradossi: passato e futuro non sono, il presente non ha durata; 4) i tre presenti nell'anima: memoria, visione, attesa (XI 20, 26); 5) la misura del tempo e la distensione dell'anima, l'esempio del canto (XI 26, 33; 28, 38).

31. Traccia: tesi (ad esempio: no, conoscere il bene non basta). Argomento 1: l'esperienza di Agostino nel giardino di Milano, la volontà divisa che sa e non vuole (*Confessioni* VIII). Argomento 2: il male morale nasce dalla volontà che preferisce beni minori, non solo dall'ignoranza; per Agostino serve la grazia. Obiezione: Socrate, intellettualismo etico: chi conosce davvero il bene lo fa, chi sbaglia scam-

bia un male per un bene (cap. 5). Conclusione: valutazione personale, ad esempio sul ruolo dell'educazione e della volontà.