

La «AETERNI PATRIS»
E LA «FILOSOFIA CRISTIANA» DI S. AGOSTINO

Si sa che la *Aeterni Patris*, prima di proporre il Dottore angelico quale maestro delle scuole cattoliche allo scopo di restaurare sotto la sua guida la filosofia cristiana, si richiama lungamente alla patristica. Vi si richiama per due motivi: per mostrare come i Padri della Chiesa hanno inteso le relazioni tra la ragione e la fede e per offrire una visione sommaria dello sviluppo storico di quella filosofia che, tramite S. Tommaso, si intendeva veder restaurata. Nel primo caso come nel secondo si rifà agli albori della scienza cristiana per terminare con S. Agostino, il quale, così si esprime il grande Pontefice, «sembrò togliere a tutti costoro, in qualche modo, la palma».

Alla distanza di un secolo, dopo tanto progresso di studi, possiamo giudicare meglio dell'importanza di quel richiamo; e se da una parte ci rammarichiamo che non sempre sia stato tenuto nel dovuto conto anche da coloro che pur ne accolsero con entusiasmo l'invito di un ritorno allo studio di S. Tommaso, dall'altra siamo in grado di auspicarne con più ragione un approfondimento.

È un fatto che il pensiero tomista fu spesso studiato ed esposto senza sufficienti riferimenti alle fonti, particolarmente alle fonti cristiane, più preoccupati di metterne in rilievo l'originalità che la continuità, l'apporto nuovo che il contenuto antico. Si è finito così, malgrado la migliore buona volontà, per impoverirlo, provocando reazioni accese e ingenerose.

Giova pertanto riprendere il discorso leoniano e approfondirlo. Esso va, com'è noto, da Giustino, il primo grande apologista e primo fondatore della scuola teologica romana, ad Agostino, senza dimenticare gli anelli intermedi della scuola alessandrina con Clemente ed il suo grande discepolo Origene, della scuola antiochena con il Crisostomo, dei cappadoci particolarmente del Nisseno, degli scrittori africani Tertulliano, Arnobio, Lattanzio. Oggi i rapidi accenni leoniani potrebbero essere moltiplicati ed arricchiti. Una visione del pensiero patristico su questo punto sarebbe

possibile e desiderabile. Ma qui, invece di allargare l'orizzonte, debbo restringerlo. Mi fermerò pertanto solo all'ultimo anello indicato dal Pontefice, che è, poi, per confessione del Pontefice stesso, il più importante. Agostino infatti è il primo creatore d'una forte e coerente sintesi di filosofia cristiana. A crearla lavorò per tutta la vita, dal momento della conversione fino alla morte, raggiungendo il culmine nella grande opera della *Città di Dio*, che lo tenne occupato, come si sa, nell'ultimo periodo. Uso l'espressione *filosofia cristiana* senza l'intenzione di risuscitare e meno ancora dirimere le discussioni degli anni passati, la uso nel senso in cui la usò Agostino stesso quando, rispondendo all'avversario Giuliano, gli gridava: «Ti scongiuro, *non sit honestior philosophia gentium, quam nostra christiana, quae una est vera philosophia*»¹.

1) Lo scopo

Chi volesse darne un'idea non potrebbe far di meglio che ricordare lo scopo che prefisse alla sua fatica nel momento di cominciarla. Questo scopo si trova espresso nella prima delle sue lettere, scritta dalla solitudine della Brianza prima del battesimo. Vi si legge: «*reducendi mihi videntur homines... in spem reperiendae veritatis*»². Lo scopo dunque era quello di ridare agli uomini la speranza di trovare la verità. Scopo ambizioso e fondamentale insieme: ambizioso, se si tratta, come qui si trattava, non di questa o di quella verità, ma della verità piena e totale che libera l'uomo e lo salva; fondamentale, perché l'atteggiamento scettico che dispera della verità è quello che corrode il pensiero umano e rende impossibile ogni seria ricerca. Agostino lo sapeva per esperienza. Dopo la sofferta delusione manichea fu tormentato lungamente dal dubbio accademico: «*diu gubernacula mea... in mediis fluctibus Academici tenuerunt*»³; *avevo perduto ogni fiducia e disperavo* – dirà di se stesso nelle *Confessioni* – di scoprire il vero»⁴. Anzi, anche dopo la conversione i loro argomenti non cessarono di preoccuparlo⁵. Occorreva dunque combattere quell'atteggiamento e superarlo, sciogliere gli argomenti sui quali si fondava, e fondare a sua volta la certezza di raggiungere la verità. È questo il compito che si prefisse nella prima delle

sue opere, il *Contra Academicos*. Nelle opere seguenti vi tornò sopra molto spesso – era un punto fermo che gli stava sommanente a cuore – specialmente nelle opere maggiori, fondando la capacità della mente umana di conoscere la verità sull'autocoscienza dell'essere e del pensare – «so di vivere, so di pensare»⁶ – anzi sul dubbio stesso – «se dubito, vivo»⁷ e sulla stessa possibilità dell'inganno: «se m'inganno, sono»⁸.

2) Le due vie del sapere

Ma questo era solo il primo passo verso la mèta. Conquistata la speranza di raggiungere la verità con la scoperta del legame ontologico che unisce la mente umana appunto alla verità, era necessario affrontare la soluzione dei grandi problemi dell'essere, del conoscere, dell'amare e così costruire la grande sintesi del pensiero cristiano che assicura la dignità, la libertà, la beatitudine dell'uomo.

Agostino avvertì subito che per un compito tanto arduo e tanto complesso occorreva una stretta collaborazione tra fede e ragione; avvertì, dico, quel problema di fondo su cui insiste fin dall'inizio la *Aeterni Patris*, che si richiama al «modo di procedere... comune e usuale presso i più illustri Padri della Chiesa»; e ne cita molti, tra i quali, ripetutamente, lo stesso Agostino⁹.

Forte di questa convinzione, il neoconvertito si occupò dell'argomento nelle prime sue opere fissando le linee essenziali di detta collaborazione. A questo stesso scopo scrisse, appena sacerdote, un'opera dal titolo indovinato e rivelatore: *Utilità del credere*. Queste linee passano tra due errori opposti – fideismo e razionalismo – e si appoggiano su quattro Principi fondamentali, che sono: **1)** le vie o, com'egli dice, i *pesi* che conducono l'uomo alla conoscenza sono due: autorità e ragione¹⁰; **2)** in ordine di tempo viene prima l'autorità, cioè la fede; in ordine d'importanza prima la ragione¹¹; **3)** la fede è utile a tutti, anche al filosofo, perché, oltre tutto, è l'accorciatoia che permetterà di conoscere presto, senza errori e senza sforzo le verità essenziali per condurre una vita sapiente¹²; **4)** ma la fede non è mai senza ragione, perché nessuno crede «se prima non ha pensato di dover credere»¹³; è la ragione

infatti che dimostra «a chi si debba credere¹⁴ e fa sì che anche la fede abbia i suoi occhi con i quali vede in qualche modo che è vero ciò che ancora non vede»¹⁵. Non c'è bisogno di ricordare che più tardi egli fisserà i termini della collaborazione tra fede e ragione nei due noti aforismi: «*crede ut intellegas e intellege ut credas*»¹⁶.

3) Il programma

Sulla base di questi principi egli traccia a se stesso il programma da svolgere, che non è altro, poi, che il risultato di questi stessi principi. Lo troviamo al termine della prima delle sue opere. «Tutti sanno, scrive, che noi siamo stimolati alla conoscenza da due pesi, l'autorità e la ragione. Io ritengo dunque come certo di non dovermi in nessun caso allontanare dall'autorità di Cristo, poiché non ne trovo un'altra più valida. Riguardo poi a ciò che si deve raggiungere con la sottile indagine della ragione, ho fiducia di trovare frattanto presso i platonici ciò che non ripugni ai sacri misteri della nostra fede. Tale è infatti l'attuale mia disposizione che desidero apprendere senza indugio il vero non solo con la fede, ma anche con l'intelligenza»¹⁷.

V'è in questo programma, oltre la testimonianza che il neoconvertito aveva raggiunto la certezza della fede cattolica, il fermo proposito di prenderla come regola prima alla cui luce giudicare, accettando o respingendo, i risultati della sapienza umana, e insieme una fiduciosa apertura verso quella stessa sapienza, che sono, com'è noto, le due disposizioni che la *Aeterni Patris* loda altamente ed addita ad esempio nel metodo scientifico seguito dai Padri della Chiesa. Si può ben dire che queste due disposizioni Agostino non solo le possedette, ma le teorizzò e le portò alla perfezione.

Da una parte egli fu un fiero difensore della fede cristiana come norma prima e suprema della verità e fu pienamente convinto dell'originalità del suo contenuto: «noi e voi, la nostra dottrina e la vostra, i nostri maestri e i vostri», dice seccamente ai sapienti pagani nella *Città di Dio*. Eccone un esempio. Dopo aver riassunto la dottrina platonica intorno a Dio, che poi, come vedremo, era più sua che dei platonici, scrive: «coloro che difendono questa dottrina, siano essi platonici o filosofi della

scuola ionica o filosofi della scuola italica, siano essi Mauritaniani o Libici, Egiziani, Indiani, Persiani, Caldei, Sciti, Galli, Spagnoli, noi li consideriamo migliori degli altri e confessiamo che sono più vicini a noi cristiani»¹⁸.

Dall'altra parte questo fiero difensore del primato della fede è apertissimo all'apporto della sapienza pagana. Giova riportare un testo citato in parte anche dalla *Aeterni Patris*. Scrive dunque nel *De doctrina christiana*, opera, nella prima parte, dei primordi del suo episcopato: «Se coloro che son chiamati filosofi hanno detto alcune cose vere e appropriate alla nostra fede, soprattutto i platonici, non solo non dobbiamo temerle, dobbiamo rivendicarle a noi stessi, come se essi ne fossero ingiusti possessori, e servircene. Dobbiamo fare – continua Agostino – come gli ebrei che, uscendo dall'Egitto, abbandonarono gli idoli degli egiziani e ne presero con sé i vasi e gli ornamenti di oro e d'argento e il vestiario. Anche i filosofi pagani possiedono idoli, cioè errori, ma possiedono anche argento e oro, che del resto non hanno prodotto loro, ma li hanno tratti dai tesori che la divina Provvidenza infonde dovunque. Il cristiano, uscendo, *duce Christo*, dalla loro società deve abbandonare quelli e prendere questi».

Scrivendo ciò Agostino sa di essere nella scia della tradizione patristica. Continua infatti, ed è questo il testo citato da Leone: «che cos'altro fecero molti nostri buoni fedeli? Non vediamo noi di quanto oro e argento e vestiario sia uscito carico dall'Egitto Cipriano, soavissimo dottore e martire beatissimo? e così Lattanzio? così Vittorino, Ottato, Ilario, per non parlare dei viventi? e così innumerevoli Greci?»¹⁹.

Nello svolgere questo programma Agostino fa opera insieme di filosofia, di teologia e di mistica, i tre momenti dell'ascensione dell'uomo verso il possesso della verità che il nostro dottore non separa mai. Qui a noi interessa il momento filosofico, di cui è utile conoscere le fonti.

4. Le fonti

Chi volesse averne un'idea potrebbe riassumerle, a mio giudizio, così: **1)** il genio di Agostino e le sue esperienze; **2)** la filosofia antica; **3)** la Scrittura.

1) Agostino ebbe un genio tremendamente speculativo e sintetico, avido di conoscere la verità e infaticabile nel cercarla. Molte sue opere vibrano ancora di questo desiderio e di questa ricerca. Molte, dico, non solo le *Confessioni*. Si fermò di fronte al mistero che circonda inevitabilmente il pensiero umano, ma non senza aver spinto prima l'acume della sua mente fin dove poteva. E poteva molto. Esempio classico di questo atteggiamento umile insieme e fiducioso la grande opera del *De Trinitate*, dove insieme alla teologia c'è tanta filosofia intorno al mistero di Dio e dell'uomo.

Dominato da questo amore per la verità, ma non disposto ancora ad accettare la fede, in gioventù aveva fatto brutte esperienze. Ho ricordato quella dello scetticismo: occorre aggiungere quella del materialismo e quella, che fu la prima e la causa delle altre, del razionalismo. Da queste esperienze la sua speculazione filosofica trasse una colorazione speciale, direi un'accentuazione costante, che si rivela nel richiamo frequente all'evidenza interiore, specialmente all'autocoscienza che ne è il caso più irrecusabile, si rivela nella distinzione insistente tra ordine sensibile e ordine intelligibile, e infine nella stretta unione, che non cessa mai di difendere, tra la forza della ragione e la luce della fede.

Non c'è bisogno di dire che quel richiamo – dico il richiamo all'autocoscienza – era ed è contro la paralizzante tendenza allo scetticismo, presente così spesso nella storia del pensiero umano; la distinzione tra sensibile ed intellegibile contro ogni tentazione di materialismo che imprigionava allora e ha imprigionato dopo tanti pensatori; infine la stretta unione tra ragione e fede voleva e vuole superare il sempre risorgente fenomeno del razionalismo, il quale, ricusando la fede, si condanna a non saper dare una risposta ai più profondi problemi dell'uomo. Le esperienze di Agostino, se ben capite, possono utilmente servire a capire alcuni risvolti del suo pensiero. Se ben capite, ho detto, altrimenti gli si fa dire, come spesso accade, quel che non ha detto, perché si suppone che abbia fatto esperienze che non ha fatto²⁰.

2) Della filosofia antica, come è stato giustamente osservato²¹, Agostino ebbe una conoscenza tutt'altro che volgare; e ce n e informa egli stesso più volte²². Su questa

conoscenza oggi si è molto indagato e scritto²³, tanto che è inutile insistervi. Com'è inutile ricordare che i suoi filosofi preferiti furono i neoplatonici: li preferì, ce lo dice egli stesso esplicitamente, perché li trovò più vicini *a noi*, cioè alla dottrina cristiana²⁴, e perché era convinto che avessero creato *un comune insegnamento della vera filosofia*, dimostrando fra l'altro che i due sommi filosofi Platone ed Aristotele²⁵ erano tanto d'accordo tra loro che solo i meno perspicaci potevano pensare che non lo fossero²⁶.

Ma non sarà inutile rilevare che, se Agostino preferì i neoplatonici, se nel primo entusiasmo per la liberazione dal materialismo manicheo, raggiunta grazie al loro aiuto, credette di trovare in essi coincidenze con l'insegnamento cristiano che in realtà non ci sono²⁷ o attribuì loro dottrine cristiane che non hanno²⁸, ne riconobbe poi e ne combatté energicamente i molti e grandi errori. Nelle *Ritrattazioni*, quando il primo entusiasmo era sfumato da molto tempo, scrive: «...*quorum contra errores magnos defendenda est christiana doctrina*»²⁹.

Dire qui in particolare quanti e quali siano questi grandi errori non è possibile. Mi sia però consentito dire che egli, pur restando, nel quadro generale del pensiero, un platonico – quadro che era comune ai Padri della Chiesa – ha talmente approfondito e superato e combattuto il platonismo da non potersi annoverare più, senza aggiunte, in quella corrente. Credo che sia doveroso prenderne atto e non continuare ad incasellare questo grande pensatore, senza le dovute riserve, in uno schema filosofico che non è più il suo. Solo così si eviterà la grave conseguenza di attribuirgli ciò che non ha pensato né ha scritto, e l'altra, non meno grave, di restare alla superficie del suo pensiero.

La differenza profonda tra filosofia platonica e agostiniana si avverte anche in certe formule sintetiche che Agostino attribuisce esplicitamente ai platonici. Sia di esempio la celebre nozione di Dio come «causa dell'essere, luce del conoscere, fonte dell'amore», ripetuta spesso nella *Città di Dio* e attribuita appunto ai platonici³⁰. Ma sul modo d'intenderla c'era un abisso tra Agostino e i suoi filosofi preferiti. Da una parte i platonici che difendevano la necessità e l'eternità della creazione³¹, la preesistenza delle anime e il loro peccato in un'altra vita³², la ciclicità della storia e

l'unione innaturale e violenta tra l'anima e il corpo³³; dall'altra il vescovo d'Ippona che questi errori combatté energicamente e duramente³⁴. Il modo dunque d'intendere quella nozione è profondamente diverso. Ora questa diversità fa parte, come diremo, del nucleo centrale della filosofia cristiana che Agostino sviluppa e difende.

3) A svilupparla lo stimolò fortemente la Scrittura, che entra pertanto, sotto quest'aspetto – non come oggetto di fede ma come stimolo di ricerca – tra le fonti della sua filosofia. La Scrittura, dico, con alcuni testi essenziali che toccano il campo della pura ragione e la impegnano in un approfondimento nuovo di alcuni cardini del pensiero umano.

Tra questi vanno ricordati: quello del nome di Dio rivelato a Mosè (*Es* 3, 14), che Agostino commenta spesso quando approfondisce la dottrina di Dio come *ipsum esse* e la dottrina della partecipazione³⁵, che è in lui fondamentale e ispira tutto il suo pensiero; quelli relativi alla creazione, altra dottrina fondamentale, che, scrive Agostino, «*catholica fides praecipit et certissima ratio docet...*»³⁶; quelli relativi alla creazione dell'uomo ad immagine di Dio sui quali si fonda un aspetto essenziale del secondo cardine del pensiero agostiniano, che è l'uomo; quelli infine che riguardano la conoscibilità di Dio attraverso le creature che Agostino non esita di citare nel bel mezzo delle più alte speculazioni filosofiche, come in questo testo delle *Confessioni*: «Mi sarebbe stato più facile dubitare della mia esistenza che dell'esistenza della verità; *quae per ea quae facta sunt intellecta conspicitur*»³⁷.

Alimentata da queste fonti la filosofia agostiniana spazia nei più vasti campi del sapere umano e divino. Scrive Leone nella *Aeterni Patris* riferendosi ad Agostino: «Questi d'ingegno potentissimo e perfettamente addottrinato nelle scienze sacre e profane, ardentemente combatté, con fede somma e pari dottrina, contro tutti gli errori della sua età. Quale parte della filosofia non ha egli toccato, e anzi investigato a fondo con somma diligenza?... mise al sicuro i fondamenti e la certezza della scienza umana, dissipando le fantasie chimeriche degli accademici e dei manichei; indagò e scoperse la ragione, l'origine, le cause di tutti quei mali da cui gli uomini sono oppressi. E quante cose non ha mai egli sottilmente disputate intorno agli Angeli,

all'anima, alla mente umana, alla volontà e al libero arbitrio, alla religione e alla vita beata; e finalmente intorno alla natura degli stessi corpi mutevoli»³⁸.

Il grande Pontefice si limitò a rapidi accenni dei molti temi illustrati dal vescovo d'Ippona nella sua lunga ed appassionata ricerca e difesa della verità, dando una chiara idea dell'universalità dei suoi interessi. Oggi siamo meglio informati sulla forte sintesi che soggiace a questa universalità d'interessi.

Sappiamo che il pensiero agostiniano si raccoglie su due temi centrali, visti e studiati costantemente insieme perché correlativi fra loro come i poli di un'ellissi: l'uomo e Dio. Sappiamo che partendo dall'uomo nel cui mondo interiore splendono le perfezioni dell'essere, del conoscere e dell'amare, che riassumono poi l'universo, sale a Dio per tre vie e per le stesse tre vie ritorna da Dio all'uomo, da Dio che è il sommo essere, la prima verità e l'eterno amore o, com'egli dice con una di quelle formule sintetiche che gli erano abituali, «l'eterna verità, la vera carità, la cara eternità»³⁹, da cui procede, simile e insieme dissimile, ogni essere, ogni verità, ogni amore.

Sappiamo che su questa trama semplice e grandiosa egli svolge un vasto programma di filosofia, che affronta tre grossi problemi, quelli appunto dell'essere, del conoscere e dell'amare, e propone con approfondimenti apertamente antiplatonici, tre grandi soluzioni, che sono quelle proprie della filosofia cristiana: la creazione, l'illuminazione, la beatitudine. Sappiamo infine che questa visione filosofica s'inserisce e si completa in quella più vasta, cosmica ed escatologica, della teologia della storia, che ha la sua idea centrale ed animatrice nella città di Dio, il cui fondatore, re e premio è Cristo.

Non dispiaccia che mi trattenga un poco ad illustrare questi temi e questo programma prima di trarre qualche conclusione che più interessa in questa sede.

5. I due temi focali: Dio e l'uomo

Sui temi focali Dio e l'uomo Agostino fissò l'attenzione fin dall'inizio delle sue ricerche, appena ridata agli uomini la speranza di trovare la verità con la confutazione

degli Accademici. Sono note la dichiarazione e la preghiera dei *Soliloqui*⁴⁰, che esprimono appunto il desiderio di conoscere Dio e se stesso e nulla più. Su di essi continuò a riflettere per tutta la vita: ne cogliamo i frutti, si può dire, in tutte le pagine dei suoi innumerevoli scritti.

1) Fu pieno di stupore per le meraviglie dell'uomo. Ne studiò la natura spirituale e corporea, la libertà, l'interiorità, la socialità e diciamo pure il mistero, perché di mistero parla appunto Agostino. Gli apparve subito un «*grande profundum*»⁴¹ e una «*magna quaestio*»⁴². L'uomo è un *grande profundum* per le ricchezze inesauribili della memoria. Quante pagine ha scritto Agostino su questa meravigliosa facoltà dell'uomo! «La facoltà della memoria, scrive nelle *Confessioni*, è grandiosa. Ispira quasi un senso di terrore, Dio mio, la sua infinita e profonda complessità. E ciò è lo spirito, e ciò sono io stesso. Cosa sono dunque, Dio mio? Qual è la mia natura?»⁴³ In realtà io non riesco a comprendere tutto ciò che sono»⁴⁴.

– È un «*grande profundum*» per la verità che splende nel suo mondo interiore. Da questa ricchezza dipende l'«*in te ipsum redi*» che Agostino ripete tanto insistentemente⁴⁵.

– È un «*grande profundum*» per la capacità d'amare che non trova approdo se non nel bene infinito. L'uomo infatti è per sua natura *capax Dei*⁴⁶: l'uomo è una natura grande perché è *capace d'essere partecipe della natura somma*⁴⁷. Dal fatto che è *capax Dei* proviene che sia anche *indigenus Deo*, in quanto «è costituito in tanta dignità che, sebbene mutabile, può raggiungere la beatitudine solo aderendo al bene immutabile, cioè a Dio, né può saziare la sua indigenza se non è beato; ma a saziarla è sufficiente solo Dio»⁴⁸.

– È un «*grande profundum*» per l'immagine di Dio che «è impressa immortalmente – sono sue parole – nella sostanza immortale dell'anima»⁴⁹. Si sa quanto Agostino abbia scritto specialmente nel *De Trinitate* sull'uomo immagine di Dio, mettendo in rilievo la somiglianza, ma anche la dissomiglianza di questa immagine. Tra somiglianza e dissomiglianza entra nell'uomo il mistero del

soprannaturale: la prima, la somiglianza, spiega la somma convenienza della grazia, la seconda, la dissomiglianza, ne fonda la gratuità e la trascendenza⁵⁰.

– È un «*grande profundum*» per l'unione tra l'anima e il corpo, che è una realtà tanto profonda da costituire, per Agostino, un mistero naturale. Spesso, troppo spesso, su questo punto, si è messa in rilievo la dipendenza di Agostino dai platonici, ma non si è detto abbastanza, e qualche volta non si è detto affatto, fino a qual punto li abbia, progressivamente, sotto l'influsso di temi teologici, corretti e superati. Agostino considera «insipienza» separare, come facevano loro – pensa soprattutto a Porfirio a cui è rivolta in particolare la sua attenzione –, separare, dico, il corpo dalla natura dell'uomo⁵¹: non il corpo, ma il corpo corruttibile coarta il volo dell'anima⁵². Questa è tanto legata al corpo che come non comincia ad essere senza il corpo così senza il corpo non può raggiungere la beatitudine⁵³. La filosofia cristiana aveva fatto, come si vede, un grande cammino. Su questo punto tanto importante e delicato la sintesi scolastica era già presente o annunciata: o anche superata?

Ma l'uomo non è solo un «*grande profundum*», è anche una «*magna quaestio*». «*Magna quaestio*» l'uomo per la profonda divisione che soffre in se stesso, per la molteplicità dei contrastanti sentimenti che lo scuotono, per l'«*ignorantia*» che domina l'intelletto, per la «*difficultas*» che frena la volontà e la induce così spesso a fare ciò che non vuole o a non fare ciò che vuole, per l'enigma della morte, per il mistero del dolore. Su questo argomento la tavolozza di Agostino ha colori vivacissimi, e qualcuno ha parlato e parla volentieri di pessimismo agostiniano. Ma non si avverte che ad essi soggiace una tesi, che è questa: come l'uomo «*grande profundum*» rimanda a Dio, così l'uomo «*magna quaestio*» rimanda a Cristo, postula cioè una soluzione che la ragione non sa dare e che Cristo propone ed offre. L'antropologia, se condotta fino in fondo, è, per Agostino, necessariamente teologica e cristiana.

2) Non meno stupende, anzi maggiormente, sono le considerazioni che Agostino fa intorno a Dio. Il suo pensiero si muove tra la teologia apofatica e la teologia catafatica. Sente e proclama l'ineffabilità di Dio, ma non omette di ricercarne con

tutta la passione dell'anima, una passione che vibra ancora e commuove nei suoi scritti, l'intelligenza. È intorno a Dio che si applica soprattutto il suo celebre: «*intellectum valde ama*»⁵⁴, ama ardentemente di capire.

Sale a Dio, come si è detto, per tre vie: dalla mutabilità delle cose, dalla verità che splende al pensiero ed è superiore al pensiero, dall'amore che nel suo dinamismo non trova riposo se non in un bene infinito ed eterno⁵⁵. Qui per riassumere il suo pensiero ci vorrebbe un lungo discorso. Non potendolo fare mi limiterò a un testo riguardante la prima via, che è la meno conosciuta. Dice dunque nelle *Confessioni*: Ecco il cielo e la terra esistono, e proclamano che sono stati fatti; infatti vanno soggetti a mutamenti o variazioni. Ma tutto quello che non è stato creato e tuttavia esiste, nulla ha in sé che non esistesse prima, poiché questo sarebbe un mutamento e una variazione. Proclamano ancora di non essersi creati da sé... La voce con cui parlano è la loro stessa evidenza. Tu dunque, Signore, li hai creati; tu che sei bello, poiché essi sono belli; tu che sei buono poiché essi sono buoni, tu che sei, poiché essi sono⁵⁶.

In genere si può dire che l'ascensione agostiniana a Dio ha un movimento che va dal mutabile all'immutabile⁵⁷ o, com'egli dice, «dalle cose esteriori alle interiori, dalle inferiori alle superiori»⁵⁸. I momenti essenziali di questa ascensione sono tre: interrogare il mondo⁵⁹, tornare in se stessi, trascendere se stessi⁶⁰ per attingere le fonti dell'essere, della verità, dell'amore.

Sulla natura di Dio ha scritto molte e belle pagine nella *Trinità*, nella *Città di Dio*, nell'*Esposizione sui Salmi*. L'accento cade sempre nell'assoluta semplicità della natura divina. In Dio non c'è differenza tra essere, vivere e intendere, come non c'è distinzione tra ciò che ha e ciò che è, poiché egli è tutto ciò che ha. Celebre il principio, filosofico insieme e teologico, che esprime e la semplicità della natura divina e la distinzione delle Persone nella Trinità. «Diciamo che Dio è semplice – scrive in un denso capitolo della Città di Dio – perché è tutto ciò che ha, eccetto le relazioni per cui ciascuna persona si riferisce all'altra», o con una formula solo filosofica: «*quae habet, haec et est, et ea omnia unus est*»⁶¹.

Da questa impostazione seguiva naturale l'insistenza sulla nozione di Dio come l'Essere stesso, l'*ipsum esse*. Agostino la propone spesso riferendosi all'*Esodo* 3, 14, testo biblico che ha un influsso fondamentale sulla sua speculazione intorno a Dio. «E chi è dunque – scrive nella Trinità – più di colui che ha dichiarato al suo servo Mosè: *Io sono colui che sono?* A Dio conviene nel senso più forte e più esatto – *maxime ac verissime* – questo essere dal quale l'essenza deriva il suo nome. Perché ciò che muta non conserva l'essere, e ciò che può mutare, anche se di fatto non muta, può non essere ciò che era. Perciò solo ciò che non soltanto non muta, ma soprattutto non può assolutamente mutare, merita senza riserve e alla lettera il nome di essere»⁶². E questo non è che un esempio.

Ma questo sforzo costante di capire qualcosa di Dio non gli ha impedito di sentirne profondamente la misteriosità. Ripete senza stancarsi: Dio è ineffabile, Dio è incomprendibile: se comprendi, non è Dio ⁶³. Perciò «non è un piccolo inizio della conoscenza di Dio se, prima di poter conoscere che cosa egli è, cominciamo a sapere che cosa non è»⁶⁴. Vale la pena di citare un forte testo nel quale, passando in rassegna le categorie di Aristotele, che non hanno posto in Dio se non quella della sostanza, esorta a concepirlo, «se possiamo e per quanto possiamo, buono senza qualità, grande senza quantità, creatore senza necessità, al primo posto senza collocazione, contenente tutte le cose ma senza esteriorità, tutto e dappertutto presente senza luogo, sempiterno senza tempo, autore delle cose mutevoli pur restando assolutamente immutabile ed estraneo ad ogni passività». E conclude: «Chiunque concepisce Dio a questo modo, sebbene non possa ancora scoprire perfettamente ciò che è, evita almeno con pia diligenza, per quanto può, di attribuirgli ciò che non è»⁶⁵.

6. I tre grandi problemi

Nel movimento del pensiero che va dall'uomo a Dio e da Dio all'uomo, Agostino tesse la ricca tela del suo pensiero proponendo e sciogliendo, come si è detto, i tre grandi problemi della filosofia. I problemi sono l'essere, il conoscere, l'amare; le soluzioni: la creazione, l'illuminazione, la beatitudine.

1) Difese la creazione, dottrina che è insieme della fede e della ragione, contro i manichei, contro i platonici e, bisogna dire anche questo, contro quegli scrittori ecclesiastici troppo platonizzanti, i quali, come Origene, ammettendo la preesistenza delle anime, smarrivano la vera ragione della creazione dei corpi⁶⁶. Basti citare un solo testo che dipende anch'esso, esplicitamente, dall'*Ego sum qui sum* dell'*Esodo*. *Cum enim Deus summa essentia sit, hoc est, summe sit, et ideo immutabilis sit, rebus quas a nihilo creavit, esse dedit, sed non summe esse, sicut ipse est*⁶⁷.

Della creazione studiò soprattutto tre questioni: chi ha creato, per mezzo di che cosa ha creato, perché ha creato. La risposta è semplice: tutte le cose sono state create da Dio, Dio ha creato per mezzo del Verbo, ed ha creato perché Egli è buono e le cose create sono buone. Conclusione: «nessun autore più eccellente di Dio, nessun'arte più efficace del Verbo, nessuna ragione migliore di questa: un Dio buono che crea cose buone»⁶⁸. Non ci sono dunque cose cattive, ed è una «grande pazzia (la pazzia manichea) trasferire nelle cose... il male di chi se ne serve male»⁶⁹, cioè dell'uomo libero e defettibile.

Ma dove si esercita maggiormente l'acume filosofico di Agostino sul tema della creazione è nel difendere contro i platonici, che la irridevano, la creazione «in tempore, anzi *cum tempore*». Egli lo fa dimostrando che la creazione nel tempo non importa mutabilità in Dio, come sostenevano appunto quei filosofi, perché Dio «sa operare riposandosi e riposare operando e può applicare a un'opera nuova un piano non nuovo ma eterno»⁷⁰.

Alla dottrina della creazione sono legati i grandi e difficili temi del male e del tempo sui quali il vescovo d'Ipbona gettò tanta luce d'intelligibilità, pur riconoscendone l'aspetto profondamente misterioso. Soprattutto il primo. Il male è di due specie: quello che l'uomo volontariamente commette – il peccato – e quello che involontariamente subisce: il dolore, la morte, l'*ignorantia*, la *difficultas*. Quest'ultimo è tanto grave e molteplice che se non è, come volevano i manichei, un argomento a favore d'un Principio cattivo, è certamente, contro l'opinione dei pelagiani, un argomento a favore della giustizia divina che infligge la pena per la

colpa. Nella strettoia di queste due affermazioni passa tanta parte della dottrina agostiniana impegnata a difendere, su due fronti opposti, la fede cattolica anche con le armi della ragione.

2) Sull'altra soluzione centrale della filosofia agostiniana – l'illuminazione – dico solo che anch'essa è l'applicazione della partecipazione – «La nostra illuminazione è una partecipazione del Verbo, cioè di quella vita che è la luce degli uomini»⁷¹ –, che fu proposta contro la reminiscenza platonica⁷², che ha lo scopo di assicurare la certezza e il valore oggettivo della nostra conoscenza, cioè la connessione o unione della mente umana con le realtà intelligibili e immutabili⁷³.

Sulla sua interpretazione si è molto discusso e molto si discute. Alcune interpretazioni – platonismo, ontologismo, innatismo – sono apertamente infondate, altre hanno bisogno di essere approfondite. Forse si troverà che l'illuminazione agostiniana è meno lontana di quanto si pensa dalle soluzioni di fondo proposte dagli Scolastici.

3) Sulla terza grande soluzione della sua filosofia – la beatitudine – Agostino si trovò d'accordo con i platonici nel considerare la filosofia come ricerca della sapienza e nel porre in Dio la sola beatitudine dell'uomo, ma si distaccò da loro e combatté duramente contro di loro sulla natura e sulle proprietà della beatitudine⁷⁴: sostenne che la beatitudine non può essere vera se non è eterna⁷⁵, escluse la teoria degli eterni ritorni come la cosa «più orribile» a cui si possa pensare⁷⁶, dimostrò che la beatitudine dev'essere di tutto l'uomo, anche del corpo⁷⁷, propose la dottrina dell'*uti* e del *frui*⁷⁸, ridusse la virtù all'*ordo amoris*⁷⁹, difese la legge eterna «che comanda di conservare l'ordine naturale e vieta di perturbarlo»⁸⁰, descrisse nella *Città di Dio* la storia della salvezza dalla creazione degli Angeli fino alla beatitudine individuale e sociale dei beati⁸¹.

Non è che uno schizzo, questo, ma forse non inutile per dare una idea della ricchezza di dottrina che si trova in Agostino filosofo, e sulla struttura o timbro della sua filosofia.

Concludendo

Concludendo dunque questa rapida esposizione, vorrei dirne più esplicitamente gli scopi.

Il primo era quello di dare un saggio della filosofia agostiniana che inducesse a riflettere sulla continuità di pensiero – anche del pensiero filosofico – tra il più grande dei Padri e il più grande degli Scolastici. La profonda differenza e l'opposizione che qualcuno qualche volta si è compiaciuto di vedervi è frutto, a mio giudizio, di distrazione; distrazione, dico, nello studio o dell'uno o dell'altro. Di questa distrazione non hanno sofferto, fortunatamente, alcuni studiosi di questi ultimi anni. Il pensiero va a Masnovo e a due segretari di questa Accademia: padre Boyer, da poco defunto, e Don Bogliolo, segretario attuale, *quem Deus sospitem servet*.

Il secondo scopo, più generale e più importante, era quello di offrire un contributo che servisse a porre in rilievo l'opportunità e la sapienza con le quali il grande Pontefice Leone XIII richiamava allo studio dei Padri nel momento stesso in cui raccomandava la filosofia tomista per la restaurazione della filosofia cristiana.

Se questi scopi io li abbia raggiunti non so. So però che Leone XIII vedeva tra la Patristica e la Scolastica una continuità di metodo – la ragione messa a servizio della fede –, e di pensiero, indicando in questa continuità, cioè, uso le sue stesse parole, nella «solida dottrina dei Padri e degli Scolastici, il mezzo migliore», dopo l'aiuto soprannaturale di Dio, per superare i tanti errori che affliggevano ed affliggono la Chiesa. Se da una parte si fosse posta più attenzione alla critica che i Padri hanno fatto del platonismo, critica diversa per modo e per grado, ma in qualche caso, come quello di Agostino, veramente radicale; e se dall'altra si fosse avvertita, come alcuni studiosi oggi avvertono e sostengono, la critica che S. Tommaso ha fatto dell'aristotelismo – tanto è vero che uno dei suoi primi e più grandi discepoli, Egidio Romano, poté scrivere un libro dal titolo significativo *De erroribus philosophorum*, e il primo dei criticati è proprio Aristotele – gli studiosi avrebbero riconosciuto più facilmente questa continuità e avrebbero reso un più grande servizio alla storia del pensiero cristiano.

In ogni modo ritengo che l'insegnamento dell'*Aeterni Patris* sia oggi quanto mai attuale. Patristica e Scolastica vanno studiate insieme: fare una scelta di campo, esclusiva o, peggio ancora, contrapposta – non fa differenza a favore di quale dei due – non può non essere gravemente dannoso per il pensiero cristiano. Se nel passato alcuni studiosi di filosofia medioevale, tutti presi dall'esposizione e dalla difesa della sintesi aristotelico-tomista, hanno liquidato frettolosamente la filosofia dei Padri come platonica, oggi dovrebbero essere più cauti; più cauti, dico, perché più informati. Si eviterebbe così il pericolo, non sempre evitato nel passato, di discutere più di Platone e Aristotele che di Agostino e Tommaso, i quali ultimi non sono più, nella sostanza, pensatori greco-romani, ma pensatori autenticamente cristiani. Un ritorno più attento ai Padri, particolarmente al vescovo d'Ipbona che tra essi è il più universale e il più profondo, ci aiuterebbe a scoprire meglio il filone della «filosofia cristiana», che è luminoso e viene da lontano.

D'altra parte gli studiosi di patristica farebbero torto a se stessi e ai propri studi e recherebbero un danno al pensiero cristiano, se non tenessero presente la presenza della dottrina dei Padri, particolarmente di Agostino, negli Scolastici, compreso il più grande di essi. Questo pensiero non comincia certo con gli Scolastici, come qualche frettoloso manualista poteva dare l'impressione di credere, ma è altrettanto certo che non finisce coi Padri. I due momenti sono inseparabili e insostituibili, le esperienze che contengono, perché simili insieme e dissimili, complementari: avere attenzione per l'uno quando si studia l'altro, non può non andare a vantaggio di ambedue.

Se saranno visti e studiati in questo modo, come voleva appunto la *Aeterni Patris*, questo storico documento pontificio darà ancora, mi pare, e forse più che nel passato, frutti preziosi.

Auspico quindi di gran cuore che questo sia uno dei *desiderata* che questo Congresso vorrà esprimere a comune beneficio degli studi della patristica e della scolastica, cioè, nella fattispecie, della «filosofia cristiana».