

L. Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti (a cura di), *Il mistero del male e la libertà possibile (III): lettura del De civitate Dei di Agostino*, Atti del VII Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia, "Institutum Patristicum Augustinianum", Roma 1996.

Relazione di GIADA MEDEI

Robert Dodaro. TIMOR MORTIS E LA QUESTIONE DEGLI EXEMPLA VIRTUTUM: AGOSTINO, DE CIVITATE DEI, I-X.

L'articolo presenta una lettura dei primi dieci libri dell'opera agostiniana *De Civitate Dei*, analizzati in tre parti: libri I-V; libri VI-IX; libro X. Infine l'autore fornisce un'interpretazione del libro XIII. Agostino scrive le sue considerazioni in merito ad una polemica pagana sorta dopo il 410 d. C., anno in cui Roma è sconvolta da una serie di vicende drammatiche che comportano la distruzione della città e la morte di molti cittadini, tra i quali anche cristiani. I pagani notano come il Dio cristiano non abbia offerto alcun aiuto ai suoi adoratori, creando non poche perplessità anche tra i cristiani stessi. In risposta a tale sfida, Agostino introduce il tema della morte, focalizzando il senso del timore per la morte che affligge gli uomini. Il tratto distintivo sul quale insiste l'autore risiede nell'attribuire a questo tema una valenza positiva: affrontata con la fede, la paura di morte impartisce all'anima l'uso della giustizia.

Il tema del coraggio chiama in causa l'analisi delle virtù pagane, dette *exempla virtutum*, ovvero l'atteggiamento consono alla morte corporea dell'uomo, il giusto comportamento conforme al coraggio che è visto con onore e rispetto. Agostino confronta questa tradizione con la vita dei martiri cristiani. Da questa analisi si traggono due diverse antropologie: una volta a considerare l'uomo come un essere autosufficiente e capace di affrontare la vita coraggiosamente; un'altra consistente nella consapevolezza di un uomo-creatura e quindi essere finito, in relazione con il Creatore, il quale colma la sua mancanza.

Nei libri I-V si argomenta l'impossibilità degli dèi romani di garantire agli uomini la felicità terrena. Come esempio discriminante della tradizione romana Agostino presenta la triste sorte di Marco Attilio Regolo, un uomo coraggioso per il popolo romano, condannato ad ogni sorta di torture dai Cartaginesi, segno della noncuranza degli dèi romani rispetto alla fiducia dei loro devoti. Da questa esperienza Agostino manifesta l'intento erroneo dei romani di venerare i propri dèi per fini esteriori ed esorta alla ricerca della *vera virtus*.

Nel quinto libro Agostino motiva la distinzione fondamentale tra le virtù romane e l'esempio dei martiri: mentre i pagani agiscono secondo virtù per l'amore di gloria e di onori umani, i martiri muoiono per amore di verità, ovvero per il "*vero culto del vero Dio*" (p. 13). Ai romani manca il desiderio di verità più che di coraggio al quale, seppur per fondamenti futili, essi tendono. La *vera virtus* è *pietas* e *caritas* (p. 15). La fonte del coraggio dei martiri risiede nella grazia e nella misericordia di Dio, che gli apostoli hanno annunciato nel mondo; è questo l'unico motivo che li spingeva a subire atteggiamenti ostili.

Nei libri VI-IX viene esposta l'argomentazione secondo la quale i pagani non possono affidarsi ai propri dèi per il conseguimento della felicità eterna. Agostino muove una critica nei confronti dell'evemerismo, una tendenza, presente in alcune religioni, alla divinizzazione di uomini e antenati illustri o benemeriti, tipica anche dei romani. Nella sua dimostrazione, volta a mostrare la via che conduce alla liberazione dalla paura di morte, egli ritorna sull'azione di martiri cristiani i quali non ricevono alcuna adorazione legata alla propria persona, bensì ricavano il bene più prezioso per l'uomo, la felicità eterna.

In risposta alle posizioni di stoici e peripatetici nei confronti delle passioni umane egli pone l'importanza della giustizia come atto di superamento di tutte le passioni terrene; le passioni non vanno scacciate quanto più educate fino a diventare degli atti compassionevoli verso il prossimo. Una felicità eterna, tuttavia, in Agostino non può darsi senza l'unica vera mediazione che deriva da Cristo, uomo-Dio che è sceso alla condizione carnale e morendo, ha salvato l'intera umanità dalla

paura della morte. Tutte le altre tradizioni filosofiche da quella evemerista, mostrano una soluzione differente che sembrano rimandare alle virtù pagane.

Successivamente viene analizzato il pensiero di Cicerone, il quale affronta il tema della paura di morte in rapporto alle passioni umane e al coraggio per la morte, considerandolo un timore che non impedisce all'uomo saggio di agire in modo coraggioso per la patria e la famiglia. Inoltre secondo l'autore l'uomo deve essere motivato dall'amore per la virtù e non dalla gloria personale; la ragione umana è l'unico modo attraverso il quale le passioni sono controllate, in vista di una virtù perfetta. Cicerone ammette l'importanza della filosofia in questo passaggio fondamentale della vita umana, di contro alle opinioni di stoici e peripatetici i quali considerano il saggio autosufficiente.

Il decimo libro è incentrato sull'opera sacrificale di Cristo, unico uomo senza peccato e mediatore con Dio. In questa prospettiva Agostino ritorna sul tema della divinizzazione degli eroi pagani rispetto al culto dei martiri e completa la sua posizione considerando vane tutte le capacità umane di salvezza. Il peccato è il segno dell'allontanamento da Dio voluto per volontà umana; ogni gesto di riconciliazione della propria anima con Dio, atto di purificazione morale, non avviene che per la sua misericordia. Cristo unico uomo incorruttibile, riesce a purificare e a guarire l'intelletto e la volontà degli uomini: l'uomo, dopo quest'opera risanatrice, è rivestito di fede e comprende a fondo il sacramento del Dio-uomo. La morte, dopo la conoscenza del sacrificio di Cristo, non suscita più alcun timore all'uomo il quale riesce a imitare l'opera divina.

Sempre nel decimo libro Agostino polemizza contro Porfirio che ha incitato agli uomini alla purificazione esclusivamente umana attraverso la filosofia e con la pratica di riti teurgici; la critica è riferita alla teurgia e alle promesse da parte di demoni e spiriti che pretendono di comportarsi da dèi ma che sono incapaci di salvare l'uomo. Un'altra obiezione a questi riti riguarda l'opera di purificazione dell'anima propria di questo culto impossibile per l'uomo.

Dodaro a questo tema ne aggiunge un altro sostenuto da Agostino in riferimento a un'opera contemporanea intitolata *De presentia Dei* nella quale l'autore criticando la posizione del saggio supremo di quel tempo, si trova in controversia con i romani, in particolare con il prefetto delle Gallie, Claudio Postumo Dardano: i saggi non sono veramente saggi in quanto non amano il sacramento eucaristico e quindi non possono essere considerati tali; insieme a questi sono aggiunti tutti coloro che pur conoscendo Dio non lo venerano in quanto tale (platonici e lo stesso Porfirio) (p. 38). La discussione si fa interessante in quanto si giunge a ad argomentare la presenza di Dio nei bambini che ricevono il battesimo, ovvero coloro i quali ricevono un sacramento senza conoscerlo: in questo caso Dio è presente in loro "dimora" è il verbo usato in questo passo, mentre per gli altri casi, coloro che sono fuori dal tempio conoscono Dio ma non lo possiedono. Agostino conclude motivando il disinteresse dei presunti saggi del tempo spinto dalla superbia che allontana gli uomini dalla verità.

Nell'ultima parte di analisi di questo libro, si ritorna al tema dell'incarnazione come *magnum sacramentum* (p. 31), il quale deve essere rivelato ma allo stesso tempo deve restare nascosto. In altri termini, Agostino spiega in modo esemplare la duplice natura di Cristo: *Cristo è con Dio un solo Dio*, quindi in relazione al Padre è *forma Dei*; è invece *forma servi* quando sceglie di "essere il sacrificio" offerto a Dio. Egli in questo modo è insieme *offerente* e *offerta*, e ha voluto che la Chiesa rappresentasse questo evento con il sacramento dell'eucarestia, il sacramento visibile al cristiano con tutta l'umiltà che l'opera salvifica suscita (p. 39).

Riguardo al rapporto tra sacramento ed esempio di Cristo, l'incarnazione è stata presentata con la maternità verginale e con la nascita di Cristo nel mondo terreno; l'esempio di Cristo è visto nella Risurrezione, come modello per tutti quelli che dopo la morte potranno godere dell'immortalità per via della sua opera. Di contro alla paura di morte Agostino pone l'esempio di Cristo, uomo-Dio, un esempio non paragonabile all'uomo, ma dal quale egli deve imparare il senso dell'umiltà che anche Cristo ha avuto passando da forma Dei a forma servi per salvare gli uomini.

Il gesto salvifico dovrebbe essere umilmente accettato dall'uomo insieme con la Verità e la Fiducia in Dio come unica strada per la sua salvezza.

Dodaro attraverso un'interpretativa del libro XIII delinea le conseguenze teologico-antropologiche della morte di Cristo. Viene nuovamente considerato il problema della virtù dell'uomo di fronte alla morte e all'esempio dei mariti visto come un'esercitazione alla giustizia; il premio che meritano per aver operato con fede è invisibile. Le virtù dei romani possono essere per Dodaro degli ottimi contro-esempi dimostranti ai cristiani l'inutilità del coraggio nei confronti della morte. Si superano attraverso la grazia del sacramento divino, i due ostacoli della giustizia: ignoranza e debolezza, le due conseguenze del peccato originale.

Non c'è concetto filosofico e retorico capace di affrontare una simile rivelazione, né nessun altro sforzo unicamente umano può aiutare contro la paura di morte. L'esempio più proprio che ha origine dall'alto e dimostra l'unico modo di affrontare umilmente la morte accettando la condizione umana creaturale e apre alla grazia e alla misericordia del Creatore di tutte le cose, il quale dona l'immortalità attraverso la mortalità terrena.

Italo Sciuto, IL RIMEDIO DEL MALE NELLA STORIA: TRA ETICA E POLITICA.

L'analisi di Sciuto si concentra sul problema del male nel *De Civitate Dei*. Si propone una lettura del testo sulla base del "*rimedio del male*" una parola umile e in questo senso giusta per l'impostazione di un tale tema. Poiché non è possibile una soluzione esaustiva che non cada in un'unica razionalità che produce falsi rimedi, si potrebbe pensare ad una *risposta* al male in un senso possibile e mai necessario. La problematica presa in considerazione è delicata in quanto è relativa al male morale che affligge l'uomo, o meglio la sua condizione libera, in quanto essere dotato di libero arbitrio. Di fronte a tali caratteri si potrebbe avviare un ripensamento della problematica che sia sempre dinamico e mai esaustivo, per evitare di ricadere in una soluzione dei soli *nessi causali* del male, quando in realtà la tematica investe il rapporto tra l'uomo e il male.

In questa prospettiva sono presi in esame dall'autore tre punti di vista concreti: storico, etico politico, considerati come tre aspetti di una stessa realtà, nei quali si dispiegano le relazioni umane. In tutti e tre i casi si determina una concezione della natura umana scissa tra anima e corpo, analizzata in una dialettica tra unità e discordia di questi elementi. L'uomo è creato secondo una profonda unità; con il peccato originale la sua condizione si corrompe anche se non in modo definitivo. Si cerca perciò il rimedio inteso come fine dell'uomo, che consiste nel ritorno alla sua unità. Si deve prestare molta attenzione in questi passaggi in quanto la dualità a cui si fa riferimento non va intesa in senso manicheo, non è ontologica né necessaria e definitiva.

Da questa posizione si possono trarre alcuni rilievi metodologici riguardo al percorso di analisi: tutta l'opera è percorsa da un ripensamento del percorso umano, inteso come un processo e non come un dato necessario. La libertà umana è considerata con una certa *processualità* che può implicare passi avanti e passi falsi nel cammino verso la liberazione dell'uomo dal peccato. La libertà a cui si fa riferimento riguardo l'uomo è passiva in quanto quella vera si realizza con la salvezza dell'uomo dal peccato. È più comprensibile ora il motivo per il quale la risposta al male non è una soluzione forte ma è legata alla dimensione possibile. L'unica risposta forte e risolutiva per Agostino proviene dalla grazia, ma quest'aspetto per ora viene soltanto accennato per lasciare spazio all'analisi del rimedio nella storia nell'etica e nella politica.

L'unità intrinseca di queste tre prospettive è garantita da un certo utilizzo di razionalità come principio guida al riconoscimento della verità del rimedio inteso come *medium* e presente già nella terminologia utilizzata (ri-medio) (p. 52).

a) Storia

La prima parte dell'analisi verte sulla classificazione dell'opera e su alcuni riferimenti ai numeri utilizzati nella divisione dell'opera. Il testo è formato da ventidue libri divisi in due parti: la prima va dal primo libro al decimo; la seconda, dall'undicesimo al ventiduesimo. Questa divisione presenta una successiva distinzione per nuclei tematici: i libri I-V della prima parte e VI-X della seconda espongono, come già accennato nell'articolo precedente, i falsi rimedi della tradizione romana basata sul culto degli uomini coraggiosi e dei falsi dèi, contrapposta alla verità del vero Dio; la seconda parte è divisa in tre sezioni di tre libri ciascuna (XI-XIV; XV-XVIII; XIX-XXII)

riguardanti rispettivamente la genesi delle due città, il loro sviluppo storico ed i fini legati alla loro formazione. Sciuto attribuisce un carattere “geometrico” alla suddivisione interna dei libri: le prime due sezioni negative, le ultime tre positive per la distribuzione dei contenuti.

La divisione fondamentale resta quella in due parti ma si deve escludere ogni dualismo in senso manicheo, in quanto Agostino sembra più propenso a proiettare il problema dell’uomo nella storia: non si tratta di un dualismo radicale quanto piuttosto del problema dell’anima umana colpita dal peccato originale, un’anima cioè di per sé buona o tendente al bene, ma esposta al male. A questa dualità s’impone l’unità dell’uomo nella quale è originato e per la quale mira; il rimedio da questo punto di vista può essere considerato come quell’insieme di *slanci* che permettono la ricostruzione dell’unità, sempre intesi come risposte mai esaustive e definitive.

Si deve ricordare che Agostino vede la storia proiettata in due momenti: uno “*archeologico-genealogico*”, volto a definire i momenti che manifestano la tendenza al male; l’altro “*teleologico-escatologico*” (p. 58) che riguarda il raggiungimento del bene. La storia così intesa permette un’analisi successiva importante per la comprensione del male e del bene considerati nelle speranza: questi momenti non sono due rette inconciliabili, bensì sembrano essere due posizioni opposte, due “*contrari*”: “*il male non è che una patologia della speranza in entrambe le città: terrena e pellegrina. Il male, cioè, corrompe le imprese umane di unità e di totalizzazione, anche se non può togliere la necessaria destinazione al bene, rappresentata dalla civitas Dei*” (p. 58).

Agostino non è interessato alla storia e alle vicende che si ripercorrono in essa; egli considera la storicità secondo l’importante aspetto teleologico che emerge dalla temporalità ed è preso dalle quattro distinzioni ontologiche della temporalità stessa (*ante legem, sub lege, sub gratia, in pace*) più che dalla determinazione cronologica delle età storiche che dal primo uomo conducono a Cristo. Tali determinazioni rimandano sempre alla dualità che corrisponde all’anima divisa tra il passato, nel ricordo e il futuro, nell’attesa.

Gli avvenimenti storici sono analizzati attraverso la *figura del misto* (p. 59): il rimedio non riesce chiaramente a distinguere le due città in quanto esse sembrano collegate tra di loro e la loro distinzione non è sempre nitida. Essa non può essere intesa come quella medietà ontologica tra l’essere e il non essere com’era per Platone, ma questo in virtù del fatto che se si suppone ad essa un’essenza costituita, determinata, ricadremmo in una dimensione falsata della necessità.

La seconda parte dell’opera considera il rimedio in senso positivo: la storia è vista come un percorso che ha origine nelle due città nate dai due diversi amori, di sé e di Dio. Non mancano comunque note critiche volte a smascherare i falsi rimedi: la concezione ciclica del tempo è inammissibile dal punto di vista teologico ed etico in quanto la morte di Cristo è avvenuta una sola volta per gli uomini e li ha resi eternamente beati; secondo la concezione ciclica del tempo, la passione dovrebbe ripetersi e nel farlo questo miracolo mostrerebbe una falsa felicità.

L’unità rimane molto importante per il rimedio e si riferisce l’uomo è stato creato unico da Dio, ma ogni volta che si discute dell’uomo ritorna presente anche la sua imprescindibile dimensione duale, proprio perché nessun altro essere vivente è capace di unità e discordia quanto l’uomo. In quanto riferiti alle due città anche la storia non può presentarsi come univoca: la città celeste è meglio intesa in termini di “*sviluppo*” più che di “*progresso*” (p. 60), dove la cifra distintiva rimane sempre la possibilità, la quale permette un dispiegarsi progressivo o frammentario a causa di interruzioni e regressioni che possono essere testimoniate nella storia.

In conclusione, a questa parte di indagine viene presentata l’opera di Cristo intervenuto tra gli uomini per garantire la loro salvezza. In tale maniera si potrebbe interpretare l’azione salvifica come la possibilità data all’uomo di riflettere sulla sua condizione in modo tale da porre il negativo in ordine attraverso la razionalità umana. In altri termini il peccato che ha afflitto l’umanità si è mostrato con tutta la sua portata dolorosa; l’uomo ha la possibilità di ordinarlo razionalmente in attesa di una pace futura che non può affermarsi in questo mondo.

b) Etica

La dimensione etica presa in considerazione è estesa all’individuo, alla società e allo Stato. Riguardo ai romani, Agostino crede che essi abbiano adottato delle grandi virtù ma queste possono

essere considerate vizi. I romani, rispetto al problema del male, hanno trovato soluzioni che coincidono con falsi rimedi. La giustizia tra i romani risponde alla massima che impone di dare a ciascuno il suo; per Agostino tale teoria ha avuto esiti contraddittori non considerando Dio e il Suo valore. Le virtù romane si contraddicono nuovamente al loro interno in quanto sono spinte dalla paura. La situazione romana rappresenta per Agostino l'esempio più concreto del contraddittorio sistema virtuoso che ha portato solo a falsi rimedi. Il rimedio ha finito per complicare il male divenendo peggiore del male stesso.

Dopo aver sviluppato l'idea agostiniana dell'"etica dai valori capovolti" (p. 63), Sciuto propone un'analogia critica dei tempi romani con i nostri tempi, dominati da un'etica irresponsabile dove sembra impossibile trovare giusti rimedi rimanendo in questa prospettiva.

L'etica è legata al rapporto tra uomo e divinità. Il rapporto tipico di un'etica dell'irresponsabilità produce dei vizi e di conseguenza offende la "dignità umana", realizzando ancora una volta falsi rimedi in quanto non raggiunge la felicità autentica. I concetti di "previsione" e di "anticipazione" ne sono un tipico esempio: alcuni spiriti maligni promettono la previsione degli eventi sotto il termine di fatalità, ma in realtà occultano ed ingannano l'uomo. Il rimedio alle manifestazioni del fato per Agostino sta in un "*ordine delle cause*" (p. 66), nelle quali è inserita anche la volontà umana; conoscendo tale ordine, Dio comprende anche queste come cause: il vero rimedio sta nel rapporto tra la volontà umana e la "*prescienza divina*".

Inoltre, è possibile stabilire una gerarchia di cause dove al vertice si colloca Dio che "*aiuta le volontà buone, giudica le cattive e tutte le ordina*" (p. 66). La volontà dell'uomo è collocata tra Dio unico creatore e non creato, l'uomo, creatura che agisce e tutte le altre creature che non hanno tale funzione. Nell'ordine si collocano la volontà e la causalità attraverso ciò che contraddistingue l'unico rimedio umano possibile, la razionalità.

Tuttavia è necessario fare attenzione all'aspetto razionale del rimedio in quanto potrebbe compromettere la gerarchia dell'ordine dei valori. L'esempio romano ne è una prova concreta: nei libri VI-X, Agostino analizza l'etica degli antichi definendola come inadeguata per la realizzazione della felicità. In questa dimostrazione Agostino si confronta con le tesi di Varrone e conclude affermando che la vera religione consiste nell'adorare le cose di questo mondo secondo il giusto ordine divino; lodarle di più rispetto a quanto si dovrebbe comporta un'inversione dei valori nella scala gerarchica.

Agostino in parte concorda con la filosofia morale greca (aristotelica, platonica e storica), ma aggiunge il fine della giustizia: le passioni devono essere controllate dalla razionalità umana in modo tale da realizzare giustizia. Su questo tema si aggiunge la trattazione del tema degli angeli e demoni e dell'uomo-Dio. I demoni sono immortali, infelici e possono solamente deviare con le loro opere diaboliche il raggiungimento all'infelicità umana; gli angeli sono per loro natura immortali e felici, non possono aiutare l'uomo nel passaggio alla felicità; solamente l'uomo-Dio essere mortale perfetto, attraverso la sua opera di mediatore conduce l'uomo a quella felicità immortale promessa da Dio. Il rimedio in questo senso si protrae nel futuro; tutte le dottrine che spingono all'anticipazione della felicità sono falsi rimedi.

La morte per Agostino non è un bene; essa è il risultato del peccato, la colpa per la pena commessa. Dal confronto con la legge, la morte risulta essere la pena inflitta per il peccato commesso e la legge dal suo punto di vista, è moralmente buona in quanto cerca di evitarlo. Riguardo agli uomini, quelli che agiscono in modo malvagio subiscono la stessa morte di coloro le quali azioni sono buone; la differenza risiede nel fatto che i buoni muoiono nel modo giusto, servendo la legge, anche se la morte resta un aspetto negativo. La morte quindi per i buoni è il vero rimedio in quanto consiste nel "*volgere in bene il male*"; i buoni sono partecipi della potenza divina.

L'assenza di passioni per l'uomo è la condizione tipica della vita ferita dal peccato originale; in questa terra anche l'individuo più retto moralmente non può non avvertire passioni. Agostino rimprovera ai filosofi questa inconsapevolezza della differenza della vita terrena con quella celeste. Nel testo si spiega attraverso la dialettica obbedienza-disobbedienza: la disobbedienza del primo uomo al comandamento divino ha portato l'umanità a confrontarsi con le passioni, non riuscendo

per la maggior parte delle volte a reprimerle con la ragione, come avveniva prima del peccato, nello stato di obbedienza, dove l'uomo non esercitava queste funzioni.

Ne consegue che la perfezione umana non è cosa di questo mondo e questo incide anche sulla considerazione conclusiva del testo, riguardo ai fini delle due città: per la città celeste le alternative si riducono al bene sommo che consiste nella vita eterna, in contrapposizione alla morte eterna come sommo male; per raggiungere questa condizione è necessario vivere nel modo giusto. Per la felicità terrena, molte sono state le teorie avanzate dall'antichità in poi; molti hanno creduto di trovare la felicità sulla base di bisogni naturali, i quali tuttavia sono instabili e inducono spesso a guerre dovute alle passioni. Anche i platonici o gli aristotelici non sanno trovare soluzione migliore alla fuga da questa terra; ma non è certo un rimedio.

Il rimedio al male si esprime nel futuro. L'autentica felicità, infatti, si realizza solamente nella vita futura attraverso la speranza. Agostino analizza il tema del giudizio: giudicare nella vita terrena comporta sempre un male in quanto implica sempre uno stato di guerra giustificato dalla giustizia; anche l'amicizia o la pace terrene sono quindi dei beni di incerta felicità: in quanto non sono eterni, infatti, l'uomo soffre nella perdita di pace, molto più per la scomparsa delle persone care, come un amico. La pace è considerata universale perché desiderata da tutti, ma questa non riesce ad esserlo realmente. La giustizia si realizza pienamente nella remissione dei peccati più che nella realizzazione delle virtù e lo fa attraverso il comando di Dio sull'uomo, finché non realizza quel suo fine ultimo, ovvero la pace finale, alla quale si obbedirà senza comandamenti. In questo senso per Agostino la giustizia non eccede mai l'etica.

Le due città si mescolano nelle loro vicende: sono presenti in entrambe lotte che alternano momenti positivi e negativi. L'onnipotenza divina in questo contesto non risolve il problema del male, bensì ne presenta una risposta che consiste nel volere che il male non si realizzi.

Agostino è un autore che sembra respingere l'etica del presente e invoca la speranza.

c) Politica

L'analisi politica di Agostino risponde soprattutto all'intento di trovare una risposta al male. Nel *De Civitate* sono espresse due concezioni di popolo: nel II libro, si definisce popolo, secondo il pensiero di Cicerone, l'insieme di uomini legati da un patto giuridico e da una comunione di interessi; nel XIX appare il carattere razionale come termine medio degli uomini che ne fanno parte, accomunati da valori condivisi in nome di un amore comune. Il senso delle due definizioni va sempre interpretato secondo il principio di mescolanza per la quale i due amori che generano le due città, uno di sé e l'altro di Dio, sono sviluppati storicamente in modo congiunto; entrambe infatti sviluppano stessi beni e mali temporali, anche se sono vissuti con misura diversa di "*fede, speranza e amore*" (p. 77).

Uno dei problemi fondamentali affrontato dall'autore riguarda la dimensione dello Stato in quanto la grandezza di uno Stato suscita la proclamazione di guerre giuste per la sua difesa; ma dietro alla giustezza di questo criterio si svela l'ingiustizia che colpisce lo Stato attaccato; è perciò inammissibile considerare giusto qualcosa che comporta ingiustizia. Il rimedio a tale condizione sembra essere il contenimento delle dimensioni dello Stato. La legittimità del potere per Agostino non dipende da requisiti morali e religiosi. Dio concede la felicità solo ai suoi "fedeli", mentre concede il regno terreno a tutti gli uomini, fedeli o meno.

Il libro XV pone analogie e differenze di sviluppo delle due città a partire dall'essere umano, considerato secondo la sua unità e divisione. Come prima distinzione si pone quella tra coloro che vivono secondo gli uomini e quelli che vivono secondo Dio. Agostino cita la storia di Caino e Abele, e Romolo e Remo come esempi dei fattori che insieme compongono l'unità dell'essere umano. Il rimedio dal punto di vista delle due città deve prendere in considerazione l'unità e insieme la distinzione come loro origine: in entrambe gli uomini sono legati da un'appartenenza comune, anche se una esige la *generazione*, l'altra la *ri-generazione* per colmare gli errori della generazione (p. 80). Mentre la città terrena si prospetta al presente e alla realtà, la città celeste è proiettata alla speranza, quindi al futuro. L'intreccio è talmente saldo che sembra che la città terrena possa fingere da rimedio per quella celeste, l'autore conferisce alla città terrena una funzione

pedagogica che consiste nel creare il giusto rapporto conforme al giusto ordine, si deve avere *amore per l'ordine*, in quanto non c'è nulla di buono in sé ma va sempre corroborato al rapporto con la possibilità della libertà umana.

Alessandro Ghisalberti. IL FILOSOFO E IL DOLORE DEL MONDO. ANALISI DEL LIBRO XIX DEL *DE CIVITATE DEI*.

Il libro XIX propone una lettura di tutte le correnti filosofiche che si sono interrogate intorno alla ricerca del bene che coincide con la realizzazione della felicità umana. Agostino si confronta con Varrone e Cicerone. In particolare segue la trattazione di Varrone, il quale opera una ricostruzione storico-filosofica sulla base di “quattro aspirazioni naturali degli uomini (piacere, riposo, ciò che risulta da entrambi congiuntamente, bisogni elementari della natura)” (p. 127); sulla base del rapporto dell'anima con questi principi, si costituiscono dodici scuole filosofiche. Successivamente Varrone, spostandosi sul versante pratico, riduce le scuole a tre in quanto colloca quattro classificazioni nell'unico principio dei bisogni essenziali dell'uomo. Ogni dottrina imposta la propria scelta di vita: attiva, contemplativa, mista (attiva e contemplativa). Per il pensatore la scuola filosofica più adeguata è quella che considera la felicità dell'uomo derivante da entrambi i suoi beni: il corpo e l'anima.

Sulla base di queste considerazioni Agostino espone l'errore di prospettiva delle scuole filosofiche: la felicità deriva dal sommo bene, ma la concezione filosofica di felicità e di bene è rimasta ancorata alla vita terrena, cadendo in un limite. Per Agostino i filosofi si sono interrogati su “*questa vita*”, tralasciando il riferimento fondamentale “*all'altra vita*”. Gli errori della filosofia nascono dal non aver preso in considerazione la condizione infelice e dolorosa dell'uomo nel mondo; da questa posizione non hanno elaborato alcun rimedio per la realizzazione della vita felice oltre la vita terrena. Inoltre i filosofi, sottolineando l'importanza del contesto sociale per il raggiungimento del fine umano felice, cadono in un ulteriore errore: la vita associata sulla quale la filosofia imposta l'autenticità dell'uomo in realtà rivela uno stato di agitazione per l'uomo e lo mostra analizzando tutti i livelli della vita associata dell'uomo, dalla famiglia alla città, allo stato, fino al quarto mondo o mondo degli angeli.

In particolare si ferma ad analizzare alcuni aspetti della città e dello Stato: riguardo alla prima egli esamina l'azione del giudizio tipico dei tribunali della giustizia, come un aspetto negativo per l'uomo, in quanto opera delle decisioni che infliggono delle ferite negli uomini, sempre nel dubbio che siano dirette nei confronti del reale colpevole. Riguardo allo Stato, i problemi si complicano innanzitutto per via del contesto internazionale nel quale si creano difficoltà comunicative dovute a lingue e culture differenti che possono sfociare in conflitti.

Nel tema dei problemi relativi al quarto stato si accenna alla fragilità dell'amicizia sempre in considerazione del pensiero filosofico che invitava gli uomini ad essere amici; Agostino considera l'amicizia una grande esposizione al dolore, in quanto l'amico teme che la persona alla quale è legato possa provare guerra, fame e ogni tipo di sofferenza. In questo contesto, l'uomo potrebbe trovare conforto in angeli malvagi travestiti da buoni per via dell'ignoranza che investe l'uomo e non gli permette di poter distinguere un angelo buono da uno cattivo.

L'autore conclude definendo i compiti della filosofia: essa dovrebbe cogliere la natura fragile dell'animo umano nella realizzazione della felicità e del bene sommo senza rimanere chiusa in se stessa o pretendere di elaborare la soluzione migliore per l'uomo perché in tal caso non sarebbe più in grado di formulare risposte autentiche; essa deve in altre parole, *consegnare* l'uomo ad un altro campo di indagine del quale non conosce nulla.

Nel conseguimento della felicità eterna sono considerati i temi di “*speranza*”, “*mondo futuro*”, “*salvezza*” (p. 132). La salvezza dall'infelicità proviene dalla città celeste la quale considera il sommo bene come la pace eterna. Questa, non essendo di questo mondo, è colta solamente da coloro che hanno sperato nella venuta della città di Dio. La continuità tra città terrena e celeste è possibile per coloro che credono nell'esistenza delle due città e quindi di Dio e consiste nella ricerca della “*pace possibile*” (p. 133) la quale è sempre in relazione alla città futura.

Nella definizione di pace Agostino individua cinque elementi:

- a) *La pace “è il fine di ogni nostro bene”, ossia è il raggiungimento della consistenza che compete a tutto ciò che esiste in quanto tale;*
- b) *La pace è un bene grande e dolce, per cui “da ultimo non si può trovare nulla di meglio anche nella realtà terrena e mortale”;*
- c) *Nessuno rinuncia alla pace: chi cerca la guerra desidera la pace; chi turba la pace, ne vuole costruire una a suo arbitrio; i malfattori operano con arbitrio per costruirsi una pace a misura della propria casa;*
- d) *Non c'è natura tanto corrotta, da non conservare una bontà residua, su cui è radicato un istinto di pace;*
- e) *La pace suppone l'ordine, e tutta la natura si dispiega secondo una legge di ordine, al punto che anche nel disordine c'è un ordine, pena la perdita totale dell'esistenza”* (pp. 133-134)

La pace è *tranquillitas ordinis* intesa come ordine di tutte le cose; per essere tale, si presume qualcosa che in sé stessa contiene l'ordine secondo il suo modo di essere. L'ordine è presente in tutte le cose create, anche nella sofferenza o nella mancanza di pace.

Riguardo alla pace per l'uomo come essere razionale Agostino fa riferimento ad un ordine che risponde alla duplice azione conoscitiva e pratica: la mente umana deve contemplare la cosa più alta che può percepire e allo stesso tempo deve agire in misura conforme a tale contemplazione. Dio afferma che la pace razionale dell'uomo consiste nei due comandamenti consistenti nell'amare Dio sopra ogni cosa e amare il prossimo come sé stesso. La pace eterna e terrena consiste in *ordo amoris* (p. 135): ogni forma di associazione (dalla famiglia allo stato) in ogni forma di convivenza umana deve essere regolata dall'amore dell'ordine. Il passaggio dalla pace terrena a quella celeste viene visto in continuità in quanto nella città oltremondana si raggiunge il massimo ordine possibile “*nel godere di Dio e nel godere reciprocamente in Dio*” (p. 135).

Alla fine del libro Agostino riflette sulla vera giustizia e ricorda Roma come esempio di una comunità senza Stato. Infatti a Roma non era presente lo Stato, inteso come insieme di uomini che si uniscono secondo un patto giuridico e una comunione di interessi; mancando il diritto, per Agostino manca la giustizia e di conseguenza anche lo Stato. Per giustizia l'autore intende con altri termini i due comandamenti di Dio che abbiamo sopra annunciati.

Donatella Pagliacci, MALE E PECCATO: DE CIVITATE DEI XVI RIFLESSI ANTROPOLOGICI.

Accanto alle domande *qui est* e *unde malum* (p. 192), che si interrogano sulla natura e l'origine del male, nel XIV libro il tema del male viene integrato con un'analisi antropologica che pone la ricostruzione delle vicende che riguardano l'uomo. Il tema del peccato originale può essere letto con le categorie di adempimento e mancanza al comando di Dio. L'uomo, subito dopo la creazione, si trova in un rapporto stretto tra creatura e Creatore, un'amicizia dove il sentimento d'amore è la cifra del paradigma della vicinanza.

Attraverso la disobbedienza (mancanza al comandamento), l'uomo diviene mortale e la condizione di fragilità permea il suo stato nel mondo; di fronte a tale mutamento, l'essere umano può superare il suo stato attuale attraverso il riconoscimento della Verità e della Grazia divina. Con il male, l'uomo vive una profonda frattura della propria identità personale, non definitiva in quanto può essere un ricongiungimento anche più profondo tra l'io e il mondo.

Sono affrontati in questo testo due elementi che emergono dalla trattazione di Agostino: la volontà umana originariamente buona e l'essere umano creato dal nulla.

Il primo concetto pone la riflessione dinanzi a due momenti: prima e dopo il peccato originale. Appena creato l'uomo è ospite di Dio, abita il mondo celeste in un legame confidenziale con il suo Creatore. In questa condizione egli realizza la felicità più piena, prima di qualsiasi mutamento. Egli è partecipe dell'essere secondo la propria misura. Agostino descrive l'uomo come privo di passioni, tale è infatti la sua natura originaria che è ben lontana dalle concezioni stoiche e manichee: la prima

teorizzava l'autosufficienza del saggio; l'altra era limitata da presupposti dualistici inconcludenti. Senza il peccato, infatti, gli uomini avrebbero goduto eternamente di una felicità incorruttibile e lontana da fatiche e dolori, la vita tipica di coloro che risorgeranno dopo la morte.

Riguardo al secondo punto, l'uomo partecipa del nulla in quanto creatura ed è collocato storicamente ed eticamente in una debolezza, ma pur sempre in relazione con la dimensione trascendentale. L'esperienza della *lontananza* (p. 198) viene sentita dall'uomo con il peccato, nel momento in cui l'uomo si distanzia dal bene con un atto volontario. Agostino cerca quindi di scoprire cosa spinge l'uomo a un tale gesto. Il male per l'autore non è riconducibile a una qualche exteriorità che attacca l'uomo, ma è insito nel soggetto; perciò il male proviene dalla disobbedienza dell'anima che si allontana da Dio trascinando con sé nella colpa anche il corpo.

La volontà decide se abbracciare il comandamento divino e la felicità eterna o ribellarsi e tendere al male, sperimentando una diminuzione di essere nella misura della distanza da Dio in quanto disobbedire è allontanamento dal sommo ordine. Uno dei motivi per cui si sovverte Dio risiede nella superbia degli uomini, i quali presumono di sostituire se stessi con il Creatore, compiendo il passo che li getta nel limite e nella fragilità: l'uomo diventa schiavo delle cose mutevoli e condannato ad una morte eterna se non viene salvato da Dio.

Nel rapporto tra ordine ontologico e disordine etico si possono fare alcune importanti considerazioni. 1) Il bene eccede sempre il male e in quanto bene salva dal male; 2) il Creatore invita gli uomini alla responsabilità e l'uomo non si salva se non in risposta all'appello di Dio. Il senso della risposta è presente in ogni uomo, nell'azione morale.

La cifra distintiva che apre alla felicità eterna o alla infelicità eterna è data nell'uomo dalla volontà con la quale tende o si allontana dal bene; non si tratta di un percorso precostituito bensì può realizzarsi in una continua tensione e oscillazione. La prima volontà è "amore buono" mentre la seconda è "amore cattivo". Superare il conflitto della volontà è la vita morale che si fonda sulla speranza. L'antropologia agostiniana che si evince investe l'intera umanità a partire dalla condizione soggettiva dell'uomo, dalla unione di anima e corpo.