

FILOSOFIA E RELIGIONE NEL *DE VERA RELIGIONE* DI SANT'AGOSTINO

Evilázio Francisco Borges Teixeira*

SÍNTESE – Neste artigo, o autor apresenta a questão da religião na filosofia de Santo Agostinho, especialmente no *De vera religione*, ressaltando que, para o doutor hiponense, a verdadeira filosofia e a verdadeira religião não se encontram numa relação de contraposição.

PALAVRAS-CHAVE – Agostinho. Filosofia. Religião.

ABSTRACT – In this paper, the author discusses the issue of religion in Saint Augustine's philosophy, especially in *De Vera Religione*, emphasizing that, for the Doctor from Hippo, true philosophy and true religion are not opposed to each other.

KEY WORDS – Augustine. Philosophy. Religion.

Introduzione

Con il ritorno (dopo il suo periodo milanese) si può considerare ormai concluso il lungo e travagliato cammino d'Agostino verso la fede. La sapienza, che ha cercato invano nella dottrina manichea prima in quella scettica, poi finalmente gli ha rivelato il suo vero volto. È per questo che, nella quiete operosa della città natale, sperimenta la gioia di chi ha intuito la verità e perciò sa che cosa significa essere con Dio.

Nello stesso tempo, la serenità di spirito da poco raggiunta fa rivivere ad Agostino i grandi temi dell'esperienza religiosa e della riflessione filosofica con una partecipazione più controllata rispetto al passato, anche se non appassionata, e gli consente di inserirli in un contesto più ampio che investe i fondamenti della fede. Appunto perciò nella sua mente si fa strada l'intenzione di ricercare le condizioni che rendono possibile la comprensione razionale del cristianesimo e la sua accettazione. Innanzitutto lo colpiva il fatto che, nonostante la sua straordinaria diffusione e la sua calorosa accoglienza presso tutti i popoli, fosse poco conosciuto nei suoi contenuti dottrinali. Inoltre, poiché aveva trovato in esso la risposta ai problemi che lo avevano tormentato fin dalla giovinezza, mirava a distinguerlo da tutte le altre religioni allora note nell'Africa

* Professor da PUCRS (Porto Alegre).

settentrionale. In particolare, voleva mostrare la novità del Messaggio di Cristo che, con la sua venuta al mondo, aveva riscattato tutti gli uomini, restituendo a ciascuno la dignità di figlio di Dio e dischiudendogli la via per la salvezza eterna. In questo clima spirituale vede la luce nel 390 il de *Vera religione*, che per l'altro era stato concepito da Agostino già durante l'esaltante esperienza del soggiorno milanese. Lo scritto è dedicato a Romaniano, suo amico e benefattore, al quale lo aveva promesso nell'autunno del 386 quando, nella villa di Verecondo, disputava, con altri amici, contro gli Accademici.

In questo lavoro cerchiamo di riflettere su filosofia e vera Religione in Sant'Agostino, soprattutto nell'opera *De Vera Religione*. Questa opera, non è soltanto l'espressione di un gesto di simpatia di Agostino nei confronti di Romaniano. Lui che aveva convinto il suo amico ad entrare nella setta dei manichei, adesso vuoi convincerlo a aderire la religione cristiana, come quella capace di spiegare le questioni che ancora erano in buio. A questo scopo gli propone un itinerario di ricerca del tutto simile a quello che lui stesso ha percorso e che è culminato nella scoperta che la sapienza non risiede nell'esercizio inesausto della ragione o nel rifiuto sdegnoso del mondo, ma nella vita beata, cioè nell'amore e nella conoscenza di Dio, nel godimento della sua visione salvifica. Perciò lui è convinto che la vera religione e la vera filosofia infatti non sono tra loro in contrapposizione, ma concorrono insieme, pur nella rispettiva specificità, a legare l'uomo all'unico e vero Dio.

1. Filosofia e vera Religione

Agostino comincia assicurando che la via che conduce alla vita buona e felice risiede nella vera religione,¹ con cui si onora l'unico Dio e con, purissima pietà si riconosce in lui il principio di tutte le creature, per il quale l'universo ha un inizio, un compimento ed una capacità di conservazione. Quest'aspirazione alla felicità è impressa nell'anima dell'uomo e può essere soddisfatta unicamente con la scoperta di quella verità in cui si conosce e si possiede il Sommo Bene, in pratica la sapienza. Agostino è convinto che il problema d'ogni filosofia è quello della felicità, e vale ad affermare che rende l'uomo felice è il fine del bene; quindi la sola ragione del filosofare è il fine del bene. Perciò non si tratta di una teoria della filosofia se non è teoria del fine del bene.²

¹ Nelle *Notes complémentaires* all'edizione francese si fa rilevare che "il titolo *De vera rel.* è probabilmente unico nella Patristica latina e, a maggior ragione, presso i Greci che non disponevano di una parola equivalente; *religio*, infatti, evoca non tanto il sentimento o la virtù di rel. (*eusébia*, *pietas*), quanto la rel. positiva, il culto, la dottrina e la morale" p. 483. Osserva Holte che la *vera rel.* è descritta negli anni 390-391 come il cammino della *vita beata*, cioè il cammino mediante il quale si cerca la verità, ciò evidentemente vuol dire che il concetto di *telos* dalla filosofia è stato direttamente trasferito alla rel. (R. Holte, *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*. P. 104

² *De lib. arb.* 2, 9, 26; cf. *De Civ. Dei.*, 19, 1, 3.

La vera religione è soltanto quella che venera un solo Dio, principio di tutte le cose, Sapienza per la qual è sapiente ogni anima sapiente e dono quindi è beato ogni essere beato.³ Per Agostino vero filosofo è colui che ama Dio. Soltanto adorando l'unico Dio l'uomo si tiene lontano dalla superstizione.⁴ Ma il Dio che è unità e che rende l'uomo libero è soltanto Colui che ha creato tutte le cose dal nulla e che, perciò, è la verità e la sapienza. Questo Dio che è Trinità, poiché è Padre, Figlio e Spirito Santo, è il Dio del Cristianesimo. La vera religione pertanto è la religione cristiana; infatti, afferma Agostino, che non si può dubitare, in questi tempi segnati dal Cristianesimo, quale religione sia da preferire e costituisca la via per la verità e la felicità.⁵ La religione cristiana reintegra la filosofia nell'ambiente di un'esperienza di salvezza, ne fa attività mediante la quale l'uomo si eleva dalle realtà materiali a quelle spirituali, dai beni temporali a quelli eterni.

Il cristianesimo è la vera religione e costituisce la via per la felicità. Per Agostino si tratta di una semplice vanagloria la pretesa del neoplatonismo di poter raggiungere il Sommo Bene con le forze dell'intelletto e della ragione perché con l'incarnazione di Cristo l'itinerario che conduce alla vita beata si delinea non più come l'effetto dello sforzo compiuto dalla volontà umana, ma come la conseguenza dell'amore di Dio Padre che discende in nostro soccorso.

La felicità non consiste nella soddisfazione dei sensi, né nella possessione delle ricchezze, ma, infatti, nel nobile compiacere della contemplazione della verità, ad esempio dei grandi pensatori come Platone.⁶ Conforme Agostino⁷ se, infatti, Platone stesso fosse ancora vivo e non disdegnasse le sue domande o, piuttosto, se qualcuno dei suoi discepoli l'avesse interrogato quando era ancora in vita, egli lo avrebbe persuaso che la verità non si vede con gli occhi del corpo, ma con la mente pura.⁸

³ *De vera rel.*, 55, 108.

⁴ *De vera rel.*, 55, 111.

⁵ *De vera rel.*, 2, 2.

⁶ Secondo il Padre Victorino Capanaga in suo commento all'opera di Agostino (BAC, vol. I, p. 15) Così ci dice: con il metodo della filosofia platonica scopri Santo Agostino tre cose importanti le verità eterne, le norme assiomatiche di tutto il vero, il bello e il santo; la incorporeità dello spirito umano, ed una Verità ontologica assoluta e fondale, ultima istanza delle nostre conoscenze e giudizi di valore.

⁷ *De vera rel.*, 3, 3

⁸ Secondo il commentario di Pieretti, l'espressione *pura mente*, ricorre anche in *De util. Cred.* 1,2: non riguarda soltanto la conoscenza, come lascerebbe supporre la successiva espressione *mente sola intelligente*, ma anche la morale, in quanto le due sfere in Agostino sono strettamente connesse: cf *de vera rel.* 7.13 dove si legge: credendo queste cose, si terrà uno stile di vita conforme ai divini precetti, perciò la mente si purificherà e diventerà capace di comprendere le realtà spirituali, che non hanno né passato né futuro ma, non essendo soggette a mutamento, restano sempre identiche, ossia l'unico stesso Dio che è Padre, Figlio e Spirito Santo. Si comprende che ogni creatura dotata di intelletto, di anima e di corpo, in quanto è, trae il suo essere da questa Trinità creatrice, dalla quale ha la sua forma ed è regolata nel modo più ordinato possibile. Il Padre, mediante il Figlio, nel dono dello Spirito Santo, ha creato simultaneamente tutte le cose ed ogni singola creatura.

2. L'influenza neoplatonica

Agostino, dopo un maturo esame critico, aveva abbandonato il manicheismo; in seguito una breve sosta nello scetticismo accademico, s'era volto alla filosofia neoplatonica, ove apprese la spiritualità di Dio e la negatività del male. Nel 374 ritornò a Tagaste dove perfezionò sua formazione filosofica leggendo diversi autori come: Platone e Porfirio. Una tappa di grande importanza del suo pensiero è il conoscenza d'alcuni libri neoplatonici, senza dubbio le *Enneadi* di Plotino⁹ attraverso la versione di Mario Vittorino, non conoscendo egli il greco. La fonte principale della cultura filosofica d'Agostino rimase sempre il neoplatonismo. È conveniente così spore di maniera sintetica i capisaldi del pensiero plotiniano.

Plotino non voleva per niente proporre un progetto per rinnovare l'impero romano in funzione dei principi filosofici, ma semplicemente costruire un'oasi di pace, una città fatta per filosofi, vale a dire fatta per chi voleva vivere una vita in una comunità che rendesse possibile il raggiungimento del fine supremo, ossia l'unione con il divino. Questa dimensione spirituale cercava Agostino come c'indica M. Marin: "La lettura dei neoplatonici (Porfirio, Plotino) permetteva di risolvere i problemi del materialismo e del male e di intuire la realtà spirituale di Dio e la natura del male come privazione del bene".¹⁰ La scuola di Plotino tendeva ad un nuovo, ulteriore fine: voleva insegnare agli uomini a sciogliersi dalla vita di quaggiù per riunirsi al divino, e poterlo contemplare fino al culmine di una trascendente unione estatica. Le ultime parole di Plotino morente al medico Eustochio furono queste: "Cercate di ricongiungere il divino che è in voi al divino che è nell'universo".¹¹ Un accenno importante anche nel metodo di Plotino è quello della dialettica, che tanto contagiò il pensiero d'Agostino. Come in Platone, così anche in Plotino sono due tappe della dialettica: la prima consiste nel passare dal sensibile all'intelligibile, la seconda consiste nel salire, di grado in grado, nel mondo intelligibile, fino a giungere a toccare il culmine dell'intelligibile.¹²

⁹ "Lectis autem Plotini paucissimis libris, cuius te esse studiosissimum accepi, collataque cum eis, quantum potui, etiam illorum auctoritate qui divina mysteria tradiderun, sic exarsi, ut omnes illas vellem anchoras rumpere, nisi me nonnullorum hominum aestimatio mommoveret". *De Beata Vita*, I, 4.

¹⁰ Dizionario Degli Scrittori Greci e Latini, p. 29.

¹¹ Porfirio, *Vita di Plotino*, 2. In linee generali vediamo i capisaldi del pensiero plotiniano: a) la tesi di fondo consiste nella netta distinzione fra mondo sensibile e mondo intelligibile, fra l'essere corporeo e l'incorporeo; b) determinazione dell'incorporeo in funzione dello schema triadico, ossia in funzione della teoria delle tre ipostasi, che sono l'Uno, il Nous e la Psychè; c) determinazione precisa del rapporto che lega le tre ipostasi, ossia del processo secondo cui dalla prima deriva la seconda e da questa la terza. Il grado più alto produce quello più basso senza diminuire, dona senza impoverire "processione"; d) strettamente connessa alla dottrina della "processione" delle ipostasi è la dottrina secondo cui la materia sensibile non costituisce un principio sussistente di per se, ma procede essa dall'ultima delle ipostasi: il mondo sensibile, per conseguenza, viene dedotto interamente dal soprasensibile; e) Plotino si preoccupava di fondare l'unità di tutta la realtà. In un certo censo tutto è nell'Uno e l'Uno è nel tutto, e ciascuno dei gradi inferiori è nel superiore e da lui prodotto e sorretto; f) In questo contesto ontologico, in cui tutto "procede" dal Principio e pertanto è possibile un ritorno al Principio, una riunificazione piena e totale al Principio, che l'uomo può realizzare anche mentre è ancora in vita, nell'unione mistica e nell'estasi. L'uomo può staccarsi dal mondo esterno e rientrare in se stesso, prendere possesso del suo vero io, che è l'anima, e, poiché l'anima deriva dallo Spirito e lo Spirito dall'Uno, l'uomo può ritornare all'uno.

¹² Rimandiamo qui il testo G. Reale, *Storia della Filosofia Antica*, IV, p. 492.

L'iponate preferisce la filosofia neoplatonica¹³ perché essa, infatti, non è filosofia del mondo sensibile, ma di un mondo sovransensibile. Il neoplatonismo identifica Dio con l'essere nel suo più alto grado e quindi con il Sommo Bene, sostiene l'immutabilità del mondo intelligibile e la mutevolezza di quello sensibile, oppone la libertà dello spirito alla servitù dello psichico, rifiuta la realtà corporee e le loro immagini, ritiene, infine, che l'anima sia chiamata per sua natura a rompere i vincoli con la carne e a realizzare un progressivo distacco dal mondo, fino alla contemplazione delle realtà eterne.

Il platonismo¹⁴ per Agostino resta una ricerca intellettuale della verità perché non conduce alla vera venerazione di Dio né ad una pratica religiosa. La filosofia platonica comporta per l'uomo una conversione dell'intelligenza, ma del cuore e così consente di pervenire alla felicità che gli promette e non costituisce perciò vera filosofia. Quest'obiettivo invece, può essere conseguito con il Cristianesimo, giacché è una vera religione, oltre che una vera filosofia.

Pure Platone, dice Agostino, scrive su queste cose ma non è riuscito ad essere efficace.¹⁵ Lui come Socrate non è riuscito a far passare i popoli dalla superstizione degli idoli e dalla vanità di questo mondo all'autentico culto del vero Dio. Socrate stesso venerava gli idoli insieme al popolo. Secondo il nostro autore non capita a lui giudicare se ciò sia stato fatto per timore di pena o per adattamento ai tempi.¹⁶

Agostino cerca di fare il complemento fra platonismo e Cristianesimo, lui non esita ad affermare che i filosofi neoplatonici, operato qualche cambiamento nel linguaggio e nel modo di pensare, diventerebbero cristiani.¹⁷ La religione deve aprire la strada alla beatitudine, cioè alla conoscenza ed all'amore di Dio. Richiede pertanto, da parte dell'uomo, il rinnovamento interiore e il ritorno al suo statuto originario. La vera e genuina filosofia si caratterizza com'esplorazione razionale del contenuto della fede, secondo una tensione dinamica dove la fede domanda e la ragione trova; prima viene la fede, ne segue l'intelligenza. Così la vera filosofia coincide con la vera religione. Questa consiste in quella religione con cui si onora l'unico Dio riconoscendo in Lui il principio di tutte le creature, per il quale l'universo ha un inizio, un compimento ed una capacità di conservazione.¹⁸

¹³ Agostino raccoglie l'eredità del neoplatonismo e la trasmette al mondo cristiano, col riconoscimento dell'interiorità spirituale come via d'accesso privilegiata alla realtà propria dell'anima. Questa via d'accesso è l'esperienza interiore, la riflessione sulla propria interiorità, la "confessione" come riconoscimento della propria realtà intima; in una parola ciò che nel linguaggio moderno si chiama coscienza. Santo Agostino dichiarava di non voler conoscere altro che "Dio e l'anima". Ma Dio e l'anima non richiedono, per lui, due indagini parallele o comunque diverse, giacché Dio è nell'anima e si rivela nella interiorità dell'anima stessa. Cf. N. ABBAGNANO, *Anima: Dizionario di Filosofia*, TEA, Milano, 1993, p. 45.

¹⁴ Vale la pena il libro di W. BEIERWALTES, *Platonismo nel Cristianesimo*, Milano, Vita e Pensiero, 2000.

¹⁵ Secondo Pieretti, Agostino pur ribadendo la sua considerazione per Platone, non esita a prendere le distanze nei suoi confronti, questo si vede anche *De vera rel.* 3,5

¹⁶ *De vera rel.*, 2,2.

¹⁷ *De vera rel.*, 4,7.

¹⁸ *De vera rel.*, 1,1.

Il tentativo d'Agostino è mostrare che i pagani non hanno conosciuto la vera religione perché loro non sono riusciti a conciliare le dottrine che professavano con i culti che praticavano. Secondo lui è un errore evidente di quei popoli che hanno adorato una moltitudine di dei invece di adorare l'unico vero Dio, Signore di tutto; tal errore è in relazione al fatto che i loro sapienti chiamati filosofi, pur appartenendo a scuole tra loro in contrasto, frequentavano i medesimi luoghi di culto.¹⁹

L'errore dei filosofi consiste in credere che questo mondo visibile fosse il sommo Dio. Per Agostino loro dovevano cambiare giudizio e cercare l'unico Dio che è il solo ad essere sopra le nostre menti ed è colui dal qual è stata creata ogni anima e questo mondo nella sua totalità.²⁰

3. La Bellezza e l'anima

Parlare sui rapporti tra bellezza e l'anima²¹ fu un compito molto gradevole al nostro Filosofo. Infatti, nelle sue opere, questo tema ritorna molto spesso. Ricordiamo qui com'esemplificazione le opere *De Musica* e *Confessioni*. Per Agostino, l'anima ha una naturale capacità di apprezzare le qualità e il valore dei contenuti sentiti esteticamente, equivale ad affermare che all'io appartiene *ab origine* il senso estetico. L'anima, come realtà senziente, fa parte del mondo armonico e ritmato e quindi partecipa dell'armonia essenziale del cosmo: essa anzi ne partecipa in modo speciale ed eminente, perché solo nell'atto suo l'armonia cosmologica entra nell'ordine della cognizione e della percezione.

Agostino è essenzialmente filosofo dell'oggettività dell'idea e del valore: nemmeno nell'ambito dell'estetica egli smentisce questa sua profonda consapevolezza. Perciò egli fa una distinzione fra il *bello* e il *piacevole*, che sono i due aspetti del sentimento estetico, giacché il primo ne costituisce l'oggettività intrinseca di valore, l'altro invece ne rappresenta la soggettività dell'atto reale di sentimento.²²

¹⁹ *De vera rel.*, 1,1.

²⁰ *De vera rel.*, 2,2.

²¹ L'Ipponate usa il termine *anima* in riferimento al complesso di funzioni, comuni a uomini e animali, che vivificano, il corpo. *Animus* indica l'anima nel suo grado più alto, cioè l'anima razionale dell'uomo. La parte superiore dell'*animus* è costituito dalla *mens*, la quale è capace di conoscenza intellettuale, in quanto si rivolge alle realtà intelligibili a Dio. Poiché si identifica con il pensiero stesso dell'uomo, la *mens* ne qualifica anche la vita, per cui, se ha una buona *mens* ineriscono la *ratio*, che è l'attività discorsiva, e l'*intelligentia*, che invece è il principio del comprendere, in quanto è illuminata da Dio. L'*intelligentia* è confusa con l'*intellectus*, che indica ugualmente lo sguardo interiore illuminato da Dio. Più ampia è la valenza semantica del termine *spiritus*, poiché talora designa l'immaginazione riproduttiva o memoria sensibile e talora la parte razionale dell'anima umana. Cf. A. PIERETTI nel suo commento di piè di pagina, p. 55-57.

²² Secondo Tina Manferdini: "Il bello come *oggettivo* valore non può quindi identificarsi in nessun caso con il piacevole, anche se richiede di attuarsi nel sentimento soggettivo dell'io per diventare *bello estetico*. Ma anche in questo caso, quando cioè il bello come essenza oggettiva di valore si concretizza nel sentimento piacevole dell'io, rimane fra i due aspetti percezione estetica, giacché la bellezza è sempre quell'oggettività che serve come criterio e fonda il sentimento che se ne può avere: onde si dovrà dire, di una cosa percepita con senso estetico, che essa piace perché è bella,

Pare che sia possibile affermare che nella filosofia d'Agostino l'idea di una "ragione estetica", come modo distinto dell'unica *ratio superior*; e che si tratti appunto di *ratio superior*, cioè di quella dimensione della razionalità "alla quale spetta di giudicare delle realtà corporee secondo ragioni incorporee ed eterne".²³ Tale "ragione estetica" è il modo e la forma estetica della *ratio superior*, è composta degli elementi essenzialmente connessi al valore estetico della bellezza e deriva da Dio che è la bellezza suprema e fonte d'ogni ordine.

Bisogna risanare l'anima perché possa fissare lo sguardo sull'immutabile forma delle cose e sulla bellezza che si conserva sempre uguale e in ogni aspetto simile a se stessa, non divisa dallo spazio né trasformata dal tempo, unitaria e identica in ogni sua parte: una bellezza della cui esistenza gli uomini diffidano, mentre esiste davvero e pure al massimo grado: Dio mediante la sua verità.

Per il Santo, l'anima dell'uomo è sempre migliore che qualsiasi corpo, non importando dove sia e come sia la sua situazione, cioè, pur essendo nel peccato l'anima continua ad appartenere all'ordine delle bellezze e perciò conserva il suo posto elevato in confronto a quello del corpo. "L'anima dell'uomo – migliori di ogni corpo, dovunque sia e come sia – appartiene all'ordine delle Bellezze e (...) dalle sue pene scaturiscono altre bellezze, pur trovandosi, nella sua miseria".²⁴

Così ogni natura, per quanto sia danneggiata dal peccato, non perde mai la sua bellezza e continua ad occupare il suo posto, prestabilito da Dio, nell'ordine dell'universo, perché, per Agostino, la sua bellezza è qualcosa di essenziale al suo essere e non accidentale o periferico. Ogni natura, per quanto ultima o infima, è a buon diritto degna di lode in confronto al nulla. Ed allora nessuno sta ben, se può star meglio. Perciò per noi, se può essere bene rimanere con la verità stessa, è male rimanere con una sua traccia qualsiasi e, dunque, ancora peggio con ciò che resta di una traccia, come avviene quando ci attacchiamo ai piaceri della carne".²⁵

Qui Agostino lascia vedere come è importante all'uomo vincere le molestie della cupidità e della libidine che lo mettono nella stoltezza. È necessario seguire Cristo, che è il nostro capo, e sottometterei piaceri della carne alla guida della *ratio*.²⁶ L'amore dell'uomo può attuarsi in modo autentico o inautentico e falso. In

non già che è bella perché piace, essendo il piacevole sempre subordinato al bello come l'atto soggettivo è sempre subordinato all'oggettività di valore che lo fonda e lo costituisce" T. MANFREDINI, *L'estetica religiosa in S. Agostino*, Bologna, Zanichelli, 1969, p. 71.

²³ *De Trin.* XII, II, 2. "Sed sublimioris rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas".

²⁴ *De vera rel.*, 41, 77. Commentando questo brano, Pieretti dice: "Nell'identificazione della bontà con la bellezza è evidente l'influenza neoplatonica. Occorre però ricordare che in Agostino la bellezza assume un carattere ontologico e non semplicemente estetico, perché riflette l'ordine secondo cui è predisposto l'universo. Essa pertanto risponde al piano previsto da Dio ai fini della salvezza dell'umanità". A. PIERETTI, *op. cit.*, p. 117, nota 148.

²⁵ *De vera rel.* 41, 78. "Omnis autem natura quamvis extrema, quamvis infima, in comparazione nihil iure laudatur. Et tunc cuique non est bene, si melius esse potest. Quare si nobis potest bene esse cum ipsa veritate, male sumus cum quolibet vestigio veritatis: multo ergo deterius cum extremitate vestigii, quando carnis voluptatibus adhaeremus".

²⁶ Cf. *De vera rel.* 41, 78.

questo ultimo caso esso si realizza come cupidigia e libidine, mentre nel primo caso esso si realizza come *carità*, nel significato più profondo della parola.²⁷

Agostino mette in luce quella componente dell'uomo che costituisce la sua natura e che determina la sua intima disposizione in ogni aspetto della vita e dell'attività spirituale, cioè, *l'amore*, per il quale l'anima è attirata verso la bellezza quasi per una forza di gravità, e nel godimento del bello trova il suo maggior diletto. Occorre però che l'amore delle bellezze sensibili, di cui parla il Santo, dia retto, ossia bene ordinato: in tal caso esso non può che disporre l'anima a Dio, giacché essa ama e gode delle bellezze create e sensibili non per se stesse, ma perché le sperimenta e le coglie come riflessi parziali e imperfetti dell'assoluta bellezza divina. Secondo Agostino, esiste un nesso essenziale ed originario fra l'amore e la bellezza, e questa è la ragione per cui ci dilettiamo di quelle cose in cui un raggio dell'eterna bellezza risplende attraverso l'armonia della loro forma.²⁸

L'ente creato non può attuarsi nell'essere se non volgendosi al fondamento stesso che l'entifica. L'amore esprime questo "appetito ontologico", perciò la creatura umana, posta da Dio come singolare potenza è chiamata ad attuarsi e a perfezionarsi, attraverso i beni temporali, deve tendere all'essere che realizza e adempia la sua intrinseca virtualità. Se l'amore devia dal retto orientamento e invece di dirigersi all'essere fondante si volge agli enti creati, volendo ed amando assolutamente ciò che è relativo e finito, l'anima non solo perde il contatto vitale con Dio, ma perde l'originaria condizione di libertà e di superiorità sulle cose, poiché si rende schiava di ciò che le è inferiore e che dovrebbe esserle soggetto.²⁹

All'anima razionale e intellettuale è stato concesso di godere della contemplazione della sua eternità, di ornarsene e di poter meritare la vita eterna.³⁰ Il fine ultimo dell'uomo adesso sarà quello di perseguire a Dio in vista della felicità, attraverso la verità. In questo cammino verso Dio consiste la storia. La storia dunque è indicativo di ciò che l'uomo è chiamato ad essere, del fine che è tenuto a realizzare. In conseguenza del peccato originale egli nasce nella condizione dell'uomo esteriore e terreno, cioè dell'uomo vecchio la cui vita è scandita solo dal

²⁷ *De vera rel.* 42, 79. "Si ergo voluptas carnis diligitur, ea ipsa diligentius consideretur; et cum ibi recognita fuerint quorundam vestigia numerorum, quaerendum est ubi sine tumore sint. Ibi enim magis unum est quod est. Et si tales sunt in ipas motione vitali, quae in seminibus operatur, magis ibi mirandi sunt quam in corpore".

²⁸ "Agostino spiega chiaramente che la radice del male non sta nelle cose create, che nel loro rispettivo grado di essere sono buone poiché sono da Dio (...). La caduta dell'uomo non è quindi da interpretare come un passaggio dal bene sostanziale al male sostanziale (...) ma dal bene eterno al bene temporale, dal bene intelligibile al bene sensibile, dal bene sommo al bene infimo (...) È quindi la perversione dell'anima quella che introduce il male nel mondo essenzialmente buono" T. MANFARDINI, *op. cit.*, p. 79, nota 107.

²⁹ Secondo Tina Manferdini: "Nel dire che l'amore costituisce la natura dell'uomo, si intende parlarne in senso ontologico, come di una forza, di uno slancio insito nella sua costituzione reale, per cui esso tende ad un fine che rappresenti un oggetto di fruizione e di appagante compiacimento. L'amore in questo senso coincide con la dinamicità stessa del reale sentimento che ci anima. Come tale esso è considerato nella sua immediata realtà, prima di ogni qualificazione assiologica, ossia come propensione all'essere". *Op. cit.*, p. 76, nota 102.

³⁰ *De vera rel.* 3, 3.

ritmo degli anni e accompagnata dalla preoccupazione del sapere. Le sei l'età in cui essa si articola: l'infanzia, la fanciullezza, l'adolescenza, la gioventù, la maturità e infine, l'età peggiore, debole e più soggetta a malattie che ci conduce fino alla morte, sono legate alla corporeità e al desiderio delle cose temporali.³¹

La storia dell'uomo è la storia del genero umano che dispone di due condizioni di vita, certamente confuse e unite insieme in questo mondo, fino che non siano separate dall'ultimo giudizio.³² La prima è quella della folla degli empi che propongono l'immagine dell'uomo terreste dall'inizio del mondo fino alla fine; l'altra invece è proprio delle generazioni del popolo devoto all'unico Dio.³³

Inoltre dall'amore e dal dolore per le cose che nascono e passano a chi afferma che vi è qualcosa che non può né essere visto con questi occhi, né con i sensi del corpo né essere pensato mediante immagini, ma che può essere percepito soltanto dalla mente e dall'intelligenza.³⁴

La sapienza e la virtù non può essere di un uomo ma viene da Dio, e ambe due sono frutti non di un insegnamento umano, ma di un'illuminazione interiore di grazia, dotata di tanta fermezza, infine elevata con tanta maestà da convertire il genere umano, con sommo amore e autorità. Secondo il nostro autore,³⁵ magari sarebbe stato inutile chiedere a Platone un parere, poiché si può facilmente comprendere quali grandi onori si debbano rendere alla Sapienza di Dio, sotto la cui azione e guida siffatto uomo, per la vera salvezza del genere umano, ha meritato qualcosa di grande e che oltrepassa le possibilità umane.³⁶

La sola religione vera, i libri e i monumenti lo celebrano, da una sola regione della terra, dove si onorava l'unico Dio, è stato possibile nascere un tale uomo.³⁷ Qui Sant'Agostino fa riferimento ai "segni visibili" della fede, cioè i fatti profetizzati e realizzati nella storia, sui quali essa si fonda.

D'ogni parte della terra sono stati invitati alcuni uomini eletti, i quali hanno suscitato il fuoco dell'amore divino con le loro opere virtuose e con la loro predicazione e, dopo aver consolidato quell'insegnamento veramente salvifico, hanno lasciato ai posteri le terre ricolme di luce.³⁸ Il loro insegnamento è proprio

³¹ *De vera rel.* 26, 48.

³² *De vera rel. Civ. Dei*, 1, 35

³³ *De vera rel.* 42, 79.

³⁴ Agostino. Riferisce come insegnamento di Platone presente in vari dialoghi, ma principalmente nel *Fedone* 66 b - e. Per Platone in questo brano il sentiero della filosofia giunge suo termine dopo la morte. "Dobbiamo staccarci dal corpo e guardare con la sola anima le cose in se medesime, E allora soltanto, come sembra, ci sarà dato da raggiungere ciò che desideriamo e di cui ci diciamo amante, vale a dire la saggezza: cioè quando noi saremo morti, come dimostra il ragionamento, e non è possibile conoscere alcunché nella sua purezza mediante il corpo, delle due l'una: o non è possibile raggiungere il sapere, solo quando si sarà morti

³⁵ *De vera rel.* 3.3

³⁶ Nella interpretazione di Peretti sull'alta considerazione che Ag. Nutre nei confronti di Platone e, in generale, verso l'indirizzo di pensiero che a lui si ispira, ampia è la documentazione che si può rinvenire nella sua opera letteraria. Più difficile invece è stabilire l'influenza effettiva che l'ipponate ne abbia ricevuto sia prima sia dopo la conversione; la stessa critica, a questo proposito, è tuttora divisa.

³⁷ *De vera rel.*, 3.4

³⁸ *De vera rel.*, 3. 4

quello del Vangelo di Giovanni 1,1-13: “*In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di Lui e niente senza di Lui*”. In questo senso ci dice Agostino citando Matteo 6, 19-21: “*Non accumulate tesori sulla terra, dove la tignola e la ruggine consumano, e dove i ladri scassinano e rubano; accumulate invece tesori nel cielo, dove né la tignola né la ruggine consumano, e dove i ladri non scassinano né rubano. Perché dov'è il tuo tesoro, lì sarà anche il tuo cuore*”.

Questa è la verità d'essere compresa, amata e goduta, di modo che l'anima sia risanata e l'occhio della mente si rinvigorisca per accogliere una luce così grande. Queste massime oggi sono lette ai popoli in tutto il mondo e sono ascoltate con la più schietta venerazione.³⁹

A questa promessa e a quest'impegno, in ogni parte abitata della terra, sono affidati i misteri cristiani e sempre di più sorgono uomini d'ogni genere che abbandonano le ricchezze di questo mondo, per dedicare tutta la vita all'unico e sommo Dio.⁴⁰

Agostino critica i filosofi che rimangono attaccati alle realtà sensibili, la sua simpatia per il platonismo si da poiché Platone ha un certo disprezzo di questo mondo sensibile, la sua filosofia prega la virtù e la purificazione dell'anima. Quest'affermazione che abbiamo fatto sopra, non intende alludere che Agostino abbia avuto ad un'adeguazione completa fra platonismo e Cristianesimo. Secondo Pieretti, “piuttosto vuole mettere in luce come l'uno sia completato dall'altro. Il platonismo, pur riconoscendo la trascendenza di Dio, non va oltre una concezione prevalentemente intellettualistica della sua identità; il cristianesimo invece si spinge fino al punto in cui lo concepisce non solo come principio e verità, ma anche come libertà, volontà, amore, cioè come persona. In quest'ordine di considerazione acquista una rilevanza tutta particolare la dottrina dell'incarnazione che, alla luce del platonismo, invece era inspiegabile”.⁴¹

Pertanto, se quei grandi uomini potessero di nuovo vivere con noi, di certo si renderebbero conto qual è l'autorità che più facilmente provvede all'umanità e, operato qualche cambiamento nel linguaggio e nel modo di pensare, diventerebbero cristiani, come hanno fatto la maggior parte dei Platonici dell'epoca più recente e della nostra.⁴²

³⁹ *De ver. rel.* 3. 5

⁴⁰ *De ver. rel.* 3. 5. In questo brano Agostino fa anche riferimento ai migliaia di giovani che rinunciano al matrimonio per vivere castamente. Se nel passato queste cose erano frutto di molta discussione come lo era il ritenere possibile. Ormai sarebbe una mostruosità metterle in discussione. Certo, anche Platone aveva fatto lo stesso, si dice che Platone è stato condizionato dalle perverse idee del suo tempo da far sacrifici alla natura, quasi per purificarsi da un atto peccaminoso.

⁴¹ *De ver. rel.* 4.6, nota 19, p. 27.

⁴² Fa allusione a Cicerone e Mario Vittorino. Vale la pena fare riferimento a quello che Agostino scrive nella sua opera *Civitates Dei*, traduzione spagnola fatta per la BAC. “Cualquiera sean los filósofos que pensarón del Dios sumo y verdadero esto: que es hacedor de las cosas creadas, y luz de las que deben conocerse, y Bien de las que deben hacerse; que de El procede el principio e la naturaleza, y la verdad de la ciencia, y la felicidad de la vida, los anteponeamos a los demás y los creemos los más cercanos a nosotros...tales como Platón y Pitágoras. CD VIII, 9. Cabalmente por-

Quale che sia la presunzione dei filosofi è facile capire che la vera religione non va cercata tra coloro che condividevano con il popolo gli stessi culti e proclamavano dottrine diverse e persino opposte sulla natura degli dei e sul sommo bene. Perciò, anche se l'insegnamento cristiano non avesse fatto altro che guarirci da quest'unico gran vizio, nessuno potrebbe affermare che non sia da celebrare con ineffabile lode. Le innumerevoli eresie, che si sono allontanate dalla disciplina cristiana, attestano che sono esclusi dalla partecipazione ai sacramenti coloro che, intorno a Dio Padre, alla sua Sapienza e al Dono divino pensano in modo diverso da come la verità richiede e cercano di convincerne gli altri.⁴³

Per Agostino la filosofia, cioè l'amore della sapienza e la religione sono la stessa cosa. Dio è la vera e massima sapienza. Per questo il vero filosofo è quello che ama Dio per se stesso perché quello che non si ama per se stesso non si ama: *siquidem quod non propter se amatur, non amatur*.⁴⁴

Infatti, la vera religione non va cercata né nella confusione dei pagani né nella feccia degli eretici né nella fiacchezza degli scismatici né nella cecità dei giudei cf. Isaia 6, 9 -10, ma solo tra quelli che si chiamano cristiani cattolici, o ortodossi, ossia ne custodiscono l'integrità e seguono la retta via.⁴⁵

Secondo Agostino la verità eterna è la ragione dell'ordine universale, è il criterio che presiede l'ordine universale. "Senza di lui non sarebbe possibile ricondurre ad unità l'ampiezza di nessuna mole, né si potrebbe sottrarre alla dispersione lo svolgimento di nessun tempo".⁴⁶ Tale criterio di verità eterna è identificata con Dio: "Perché sommamente uno è il Padre della Verità, Padre della Sapienza, che, poiché gli è simile in ogni sua parte, è detto sua immagine e somiglianza, giacché deriva da Lui".⁴⁷

que los demás filósofos consumieron sus ingenios y afanes en buscar las causas de los seres y en inquirir las reglas de la ciencia y de la vida, y éstos encontraron al Dios conocido, en el que está la causa del universo creado y la luz de la verdad, que cumple acercar nuestros labios. Sean éstos los platónicos, sean otros filósofos de nación distinta, los que tal piensan de Dios sienten como nosotros. Pero placemos más dilucidar esta cuestión con los Platónicos, justamente porque sus letras son más conocidas. En efecto, los griegos, cuya lengua lleva la palma entre los gentiles, se encargan de darles incienso y popularidad. Los latinos, movidos por su excelencia o por su gloria, las aprendieron con más gusto y traduciendo sus obras a nuestros idiomas, las ennoblecieron y esclarecieron más. *Civ. Dei VIII, 11.*

⁴³ *De vera rel.* 5.8

⁴⁴ *Solil.* I, 22.

⁴⁵ *De vera rel.* 6.10. riferente a questo bramo scrive Pieretti L'essere cristiani in maniera conforme all'ortodossia richiede la custodia della verità nella sua integrità e, ad un tempo, la pratica costante della giustizia.

⁴⁶ *De vera rel.* 43, 81 "sino quo tamen nec ullius molis vastitas in unum redigi, nec ullius temporis productio potest ab errore cohiberi".

⁴⁷ *De vera rel.* 43, 81. "Quia summe unus est Pater Veritatis, Pater suae Sapientiae, quae nulla ex parte dissimilis, similitudo eius dicta est et imago, quia de ipso est".

Conclusione

Nel *De vera religione* il cristianesimo è presentato principalmente come un'esperienza di saggezza che tutti gli uomini possono vivere purché ne abbiano la volontà. Il *De vera religione* essendo un'opera apologetica tiene in conta la persuasione e perciò non c'è nella sua struttura un trattato articolato in tesi e dimostrazioni, ma in quella più ricca e più vivace di una riflessione su uno itinerario spirituale che, vissuto come esperienza di religione positiva, prepara alla visione della verità e all'unione piena con Dio ne è l'origine e il fondamento.

Il contenuti concettuali che concorrono alla definizione della *peregrinatio* provengono prevalentemente dall'ambiente neoplatonico, ma sono riformulati alla luce delle Sacre Scritture e, in particolare, dell'insegnamento Paolino. Così, nel *De vera religione* la filosofia neoplatonica è considerata in modo costitutivo scritta nell'orizzonte di verità che la fede cristiana dischiude. Tuttavia, a differenza di quest'ultima, non mette l'uomo in condizione di compiere il cammino che, attraverso la conquista della verità, porta alla vita beata, perché non potendo dar conto dell'incarnazione di Cristo e del mistero della sua risurrezione, si preclude la possibilità di godere Dio.

Sì da un lato possiamo dire con Windelband che la filosofia di Sant'Agostino "è una metafisica dell'esperienza interiore" oppure con Gilson che è la "metafisica della conversione". Ci pare che è vero, però limita e impoverisce la ricchezza del pensiero agostiniano. Certo che Agostino è un grande psicologo della vita e dell'esperienza interiore, però l'immensa opera di Sant'Agostino come dice Thonnard: "Contiene una spiegazione veramente razionale delle cose, tutta impregnata, senza dubbio, della dottrina della fede, però che si distingue oggettivamente di essa, de modo che abbiamo già in lui la prima filosofia cristiana completa e nel suo senso proprio".

Finiamo riferendo il Padre Victorino Capanaga che afferma che la filosofia d'Agostino nel suo complesso comprende tre cose: Dio, l'anima e l'universo.

Inoltre, Sant'Agostino è l'uomo dell'intimità che nelle *Confessioni* ci lega una filosofia dello spirito. Per ultimo, la relazione di questo spirito che vive nel mondo con Dio, lo conduce all'idea de *Civitas Dei* e con lei alla filosofia della storia. Queste sono le grandi contribuzioni di Agostino alla filosofia.

Qui abbiamo il suo ideale di filosofia: la possessione di Dio con tutte le forze dello spirito. Questa non è una ricerca di un neoplatonico ma di un cristiano.

Quello che guarda e cerca Agostino è questo riposo interiore in Dio. Questa contemplazione concentra l'ideale dell'antica umanità e della nuova risorta con Cristo, che così lo ha formulato: *Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio* Mt5,8.

Bibliografia

Obras de Santo Agostinho

- . *La vera Religione*. Roma: NBA, 1994, introduzione, traduzioni, note e indici di Antonio Pieretti.
- . *Introducción general y primeros escritos*. Madrid: BAC, vol. I, 1969.
- . *Del alma y su origen. De la naturaleza del bien: contra los maniqueos*. Madrid: BAC, 1969, vol. III, 1969.
- . *Tratado sobre la Santissima Trinidad*. Madrid: BAC, vol. V, 1968. Introducción y notas del padre Luis Arias, O. S. A.
- . *La Ciudad de Dios*. Madrid, BAC, vols. XVI (1964), XVII, (1965).
- . *Soliloquios*. Madrid: BAC, vol. I, 1969.
- . *Obras Filosóficas*. Madrid, BAC, vol. III, 1971.
- . *Las Confesiones*. Madrid, BAC, vol. II (1991).

Letteratura secondaria

- ABBAGNANO, N. *Anima: Dizionario di Filosofia*, TEA, Milano, 1993.
- BEIERWALTES, W. *Platonismo nel Cristianesimo*, Milano, Vita e Pensiero, 2000.
- CAPANAGA, V. *Introción general y primeros escritos*. Madrid: BAC, vol. I, 1969.
- CAYRÉ, F. *Initiation à la philosophie de S. Augustin, c. 1 Existence d'une philosophie augustinienne* Paris 1947.
- Dizionario Degli Scrittori Greci e Latini.
- HOLTE, R. *Béatitude e sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin l'homme dan la philosophie ancienne*. (ediz. orig. in svedese, Stockolm 1958), trad. Fr., Paris 1962.
- MANFERDINI, T. *L'estetica religiosa in S. Agostino*, Bologna, Zanichelli, 1969.
- REALE, G. *Storia della Filosofia Antica*, IV.