

CC 225

PL 148

CSEL 42

31. 58. Quare autem nobis placeant, et cur ea, quando melius sapimus, vehementissime diligamus, ne id quidem quisquam, si ea rite intellegit, dicere audebit. Ut enim nos et omnes animae rationales, secundum veritatem de inferioribus recte iudicamus; sic de nobis, quando eidem cohaeremus, sola ipse Veritas iudicat. / De ipsa vero nec Pater, non enim minor^{bu} est quam ipse, et ideo quae Pater iudicat, per ipsam iudicat. Omnia enim quae appetunt unitatem, / hanc habent regulam, vel formam, vel exemplum, vel si quo alio verbo dici se sinit; quoniam sola eius similitudinem a quo esse accepit, implevit: si tamen, accepit, non incongrue dicitur, pro ea significatione, qua Filius appellatur, quia non de seipso est, sed de primo summoque principio, qui Pater dicitur; *ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur*⁷¹. Pater ergo non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio⁷²; et, *spiritalis homo iudicat omnia, ipse autem a nemine iudicatur*⁷³, id est a nullo homine, sed a sola ipsa lege secundum quam iudicat omnia; quoniam et illud verissime dictum est, *Oportet nos omnes exhiberi ante tribunal Christi*⁷⁴. Omnia ergo iudicat, quia super omnia est, quando cum Deo est. Cum illo autem est, quando purissime intellegit, et tota caritate, quod intellegit, diligit. Ita etiam, quantum potest, lex ipsa etiam ipse fit, secundum quam iudicat omnia, et de qua iudicare nullus potest. Sicut in istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent cum eas instituunt, tamen cum fuerint institutae atque firmatae, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas Conditor tamen legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est; ut secundum eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat. Aeternam igitur legem mundis animis fas est cognoscere, iudicare non fas est. Hoc autem interest, quod ad cognoscendum satis est ut videamus ita esse aliquid vel non ita: ad iudicandum vero / addimus aliquid quo significemus posse esse et aliter; velut cum dicimus: Ita esse debet, aut, ita esse debuit, aut, ita esse debebit; ut in suis operibus artifices faciunt.

Unitatis in corporibus est vestigium, sed ipsa unitas non nisi mente conspicitur.
CSEL 43

32. 59. Sed multis finis est humana delectatio, nec volunt tendere ad superiora, ut iudicent cur ista visibilia placeant. Itaque si

^{bu} minus num. mss.

⁷¹ Eph 3, 15.

⁷² Io 5, 22.

⁷³ 1 Cor 2, 15.

⁷⁴ 2 Cor 5, 10.

31. 58. Nessuno, d'altra parte, se ha ben compreso, oserà dire perché ci piacciono e perché, quando le gustiamo meglio, le amiamo moltissimo. Come infatti noi, insieme a tutte le anime razionali, giudichiamo rettamente delle cose inferiori secondo verità, così la verità stessa, da sola, giudica di noi quando ci adeguiamo ad essa. Ma della verità in sé non giudica neanche il Padre, perché essa non è inferiore a Lui e quindi ciò che il Padre giudica, lo giudica proprio secondo verità. Per tutto ciò che tende all'unità la verità costituisce regola, forma, esempio o comunque la si voglia chiamare, perché essa sola ha pienamente realizzato la somiglianza con Colui dal quale ha ricevuto l'essere, ammesso che l'espressione «ha ricevuto» non sia usata in maniera impropria se riferita al Figlio, perché egli non ha l'essere da se stesso ma dal primo e sommo principio che si chiama Padre, *dal quale ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome*⁷¹. È per questo che il Padre non giudica nessuno, ma ha rimesso ogni giudizio al Figlio⁷² e l'uomo spirituale giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno⁷³, ovvero da nessun uomo, ma soltanto da quella stessa legge secondo la quale giudica tutte le cose, giacché è anche detto con assoluta verità: *Tutti dobbiamo comparire davanti al tribunale di Cristo*⁷⁴. L'uomo che vive secondo lo spirito dunque giudica tutto, perché è al di sopra di tutto, in quanto è unito a Dio. Ma è unito a Dio in quanto riflette con mente pura ed ama con piena carità ciò che comprende. Così, per quanto gli è possibile, egli stesso si identifica con la legge in sé secondo la quale giudica tutto e che non può essere giudicata da nessuno. Quanto detto vale anche per le leggi terrene: anche se gli uomini, istituendole, le giudicano, una volta istituite e consolidate, al giudice sarà consentito non di giudicarle ma di giudicare in base ad esse. Perciò il legislatore, se è uomo buono e sapiente, consulta la legge eterna, che nessun'anima può giudicare, per discernere, secondo le sue immutabili regole, che cosa si debba comandare o vietare nelle diverse circostanze. Alle anime pure, dunque, è consentito di conoscere la legge eterna, ma non di giudicarla (121). La differenza consiste in questo: per conoscere è sufficiente constatare che una cosa è così o non è così; per giudicare, invece, aggiungiamo qualche cosa con cui ammettiamo che potrebbe anche essere diversamente, come quando diciamo: «Deve essere così», oppure: «Avrebbe dovuto essere così», o ancora: «Dovrà essere così», come fanno gli autori nei confronti delle loro opere.

32. 59. Ma per molti lo scopo è il diletto umano e si rifiutano di mirare alle cose più alte, in modo da giudicare perché le cose visibili

L'unità in se stessa si intuisce solo con la mente.

che nel *De vera religione* non ha inteso fondare l'esistenza di Dio sulla ragione, in quanto essa è indispensabile per riconoscere l'immutabilità di Dio rispetto al creato ma non già per stabilirne o cogliere pienamente l'esistenza. In proposito si veda anche *De ord.* 2, 11, 30: NBA 3/1, 327-329.

(121) Cf. *De lib. arb.* 2, 12, 34: NBA 3/2, 255.

quaeram ab artifice, uno arcu constructo, cur alterum parem contra in altera parte moliat; respondebit, credo, ut paria paribus aedificii membra respondeant. Porro si pergam quaerere, idipsum cur eligat; dicet hoc decere, hoc esse pulchrum, hoc delectare cernentes: nihil audebit amplius. Inclinator enim recumbit oculis, et unde pendat non intellegit. At ego virum intrinsecus oculatum, et invisibiliter videntem non desinam commonere cur ista placeant, ut iudex esse audeat ipsius delectationis humanae. Ita enim superfertur illi, nec ab ea tenetur, dum non secundum ipsam, sed ipsam iudicat. Et prius quaeram utrum ideo pulchra sint, quia delectant; an ideo delectent, quia pulchra sunt. Hic mihi sine dubitatione respondebitur, ideo delectare quia pulchra sunt. Quaeram ergo deinceps, quare sint pulchra; et si titubabitur, subiciam, utrum ideo quia similes sibi par/tes sunt, et aliqua copulatione ad unam convenientiam rediguntur.

PL 149

32. 60. Quod cum ita esse compererit, interrogabo utrum hanc ipsam unitatem, quam convincuntur appetere, summe impleant, an longe infra iaceant, et eam quodammodo mentiantur. Quod si ita est (nam quis non admonitus videat, neque ullam speciem, neque ullum omnino esse corpus quod non habeat unitatis quaecumque vestigium; neque quantumvis pulcherrimum corpus, cum intervallis locorum necessario aliud alibi habeat, posse assequi eam quam sequitur unitatem?): quare si hoc ita est, flagitabo ut respondeat, ubi videat ipse unitatem hanc, aut unde videat: quam si non videret, unde cognosceret et quid imitaretur corporum species, et quid implere non posset? Nunc vero cum dicit corporibus: Vos / quidem nisi aliqua unitas contineret, nihil essetis, sed rursus si vos essetis ipsa unitas, corpora non essetis; recte illi dici/tur: Unde istam^{bv} nosti unitatem; secundum quam iudicas corpora, quam nisi videres, iudicare non posses quod eam non impleant: si autem his corporeis oculis eam videres, non vere diceres, quamquam eius vestigio teneantur, longe tamen ab ea distare? nam istis oculis^{bz} non nisi corporalia vides: mente igitur eam videmus. Sed ubi videmus? Si hoc loco esset ubi corpus nostrum est, non eam videret qui hoc modo in Oriente de corporibus iudicat. Non ergo ista continetur loco; et cum adest

CC 227

CSEL 44

^{bv} illam PL.^{bz} corporeis agg. PL.

piacciano. Così, se chiedo ad un architetto perché, dopo aver costruito un arco, ne innalzi un altro simile nella parte opposta, egli, credo, risponderà: perché ci sia una corrispondenza simmetrica tra le parti dell'edificio. Se continuerò a chiedergli il motivo di questa scelta, mi risponderà che la corrispondenza simmetrica è cosa conveniente, bella e piacevole a chi l'osserva, e non oserà dire niente di più (122). Con gli occhi rivolti in basso, si rimette a ciò che vede, senza comprendere da dove derivi. Ma all'uomo, che è in possesso di un occhio interiore e che vede nell'invisibile, non cesserò di ricordare perché queste cose piacciono, in modo che sia capace di giudicare lo stesso diletto umano. Così infatti lo può oltrepassare, senza esserne dominato, in quanto non giudica in base ad esso ma esso stesso. E anzitutto gli chiederò se le cose sono belle perché piacciono o se piacciono perché sono belle; in proposito, di certo, mi risponderà che piacciono perché sono belle. Gli chiederò poi perché sono belle e, se mostrerà qualche esitazione, gli suggerirò che forse sono tali perché le parti sono tra loro simili e, per una sorta di intimo legame, danno luogo ad un insieme armonico.

32. 60. Quando si sarà convinto di ciò, gli domanderò se le parti raggiungano in maniera completa l'unità a cui manifestamente tendono oppure se restino molto al di sotto e, in un certo modo, la simulino soltanto. Ammettiamo che sia così (e chi non vedrebbe, una volta messo sull'avviso, che non c'è nessuna forma, nessun corpo che non presenti in sé qualche segno di unità; e che un corpo, per quanto bellissimo, non può raggiungere l'unità a cui tende, dal momento che, a causa della sua estensione, le sue parti si dispongono necessariamente in punti diversi dello spazio?). Se dunque le cose stanno così, gli chiederò con insistenza di dirmi dove egli veda questa unità e da dove la veda; perché, se non la vedesse, da dove potrebbe sapere cosa imitano i corpi nel loro aspetto e cosa non riescono pienamente a raggiungere? Infatti, quando dice ai corpi: «Voi non sareste nulla se non ci fosse qualche unità a tenervi insieme; ma, d'altro canto, se foste l'unità stessa, non sareste corpi», a buon diritto gli si può domandare: «Da dove conosci l'unità in base alla quale giudichi i corpi?». Giacché, se non la vedessi, non potresti giudicare perché i corpi non la raggiungano pienamente. Se poi la vedessi con gli occhi del corpo, non diresti con verità che sono molto distanti da essa, sebbene ne portino in sé un'impronta? Infatti, con questi occhi corporei non vediamo che cose corporee. È con la mente dunque che vediamo l'unità. Ma dove la vediamo? Se fosse nel luogo in cui è il nostro corpo, non la vedrebbe chi, pur stando in Oriente, giudica i corpi con lo stesso nostro procedimento. Essa perciò non è contenuta in un luogo

(122) La proporzione delle parti come motivo di bellezza è di derivazione greca (cf. PLATONE, *Convivio* 210 e - 211c; PLOTINO, *Enn.* 1, 6, 1), e ricorre in Ag. con molta frequenza: cf. *De ord.* 2, 11, 34; NBA 3/1, 333; *De mus.* 6, 13, 38; NBA 3/2, 681.

ubicumque iudicanti, nusquam est per spatia locorum, et per potentiam nusquam non est.

Non corpora, nec sensus corporis, sed iudicium mentitur. Differunt mentiens et fallens.

33. 61. Quod si eam corpora mentiuntur, non est credendum mentientibus, ne incidamus in vanitates vanitantium: sed quaerendum potius^{ca}, cum ideo mentiantur, quia eam videntur ostendere oculis carnis, cum illa mente pura videatur utrum in tantum mentiantur, in quantum ei similia sunt, an in quantum eam non assequuntur. Nam si assequerentur, quod imitantur implerent. Si autem implerent, omnimodo^{cb} essent similia. Si omnino essent similia, nihil inter illam naturam et istam interesset. Quod si ita esset, non eam mentirentur: id enim essent quod illa est. Nec tamen mentiuntur diligentius considerantibus: quia ille mentitur qui vult videri^{cc} quod non est: quod autem non volens aliud putatur quam est, non mentitur, sed fallit tamen^{cd}. Nam ita discernitur mentiens a fallente, quod inest omni mentienti voluntas fallendi, etiamsi non ei credatur: fallens autem esse non potest, qui non fallit. Ergo corporea species, quia nullam voluntatem habet, non mentitur: si vero etiam non putetur esse quod non est, nec fallit.

34. 62. Sed ne ipsi quidem oculi fallunt; non enim renuntiare possunt animo nisi affectionem / suam. Quod si non solum ipsi, / sed etiam omnes corporis sensus ita renuntiant ut afficiuntur; quid ab eis amplius exigere debeamus ignoro. Tolle itaque vanitantes, et nulla erit vanitas. Si quis remum frangi in aqua opinatur, et cum inde aufertur integrari; non malum habet intermuntium, sed malus est iudex. Nam ille pro / sua natura non potuit aliter in aqua sentire, nec aliter debuit: si enim aliud est aer, aliud aqua, iustum est ut aliter in aere, aliter in aqua sentiatur. Quare oculus recte; ad hoc enim factus est ut tantum valeat^{ce}: sed animus perverse, cui ad contemplandam summam pulchritudinem mens, non oculus factus est. Ille

^{ca} est agg. PL.

^{cb} omnino qui e appresso PL.

^{cc} id agg. PL.

^{cd} tantum PL.

^{ce} videat PL.

e, poiché è presente ovunque c'è chi giudica, di fatto non è in nessun luogo, in potenza invece è dappertutto (123).

33. 61. Se i corpi costituiscono una simulazione della verità, non dobbiamo credere loro proprio in quanto simulatori per non cadere nelle vanità dei vaneggianti (124), ma piuttosto dobbiamo chiederci – dato che la simulano perché sembra che la mostrino agli occhi carnali, mentre essa può essere colta solo dalla mente pura – se la simulano in quanto le sono simili o in quanto non la raggiungono. Infatti, se la raggiungessero, realizzerebbero pienamente ciò che imitano. Se poi la realizzassero pienamente, le sarebbero simili in ogni aspetto; ma se le fossero simili in ogni aspetto, non ci sarebbe nessuna differenza fra la sua natura e quella dei corpi. In tal caso, non la simulerebbero, ma sarebbero con essa la stessa cosa. Tuttavia, guardando con maggiore attenzione, ci si rende conto che essi non simulano, perché simula chi vuol apparire ciò che non è; invece chi, suo malgrado, è ritenuto diverso da quello che è, non simula ma inganna semplicemente. Infatti chi simula si distingue da chi inganna per il fatto che ha sempre la volontà di ingannare, anche quando non gli si creda; mentre, finché uno non inganna, non può essere ingannatore. Perciò le specie corporee, in quanto sono prive di volontà, non simulano; se, inoltre, non sono prese per quello che non sono, non ingannano neppure.

34. 62. Ma neppure gli occhi ingannano; essi infatti non sono in grado di far altro che riportare alla mente le loro impressioni. E se non solo essi, ma tutti i sensi del corpo riportano soltanto le loro impressioni, non so che cosa d'altro dovremmo pretendere da essi. Se togli perciò coloro che vaneggiano, non ci sarà più alcuna vanità. Se qualcuno ritiene che il remo in acqua sia spezzato e che torni integro una volta che ne è tolto, ciò non dipende dal fatto che ha un cattivo organo di senso, ma dal fatto che giudica erroneamente. Data la sua natura, infatti l'occhio non poteva né doveva vedere diversamente nell'acqua; giacché, se l'aria e l'acqua sono tra loro differenti, è legittimo che si abbiano percezioni diverse nei due elementi. L'occhio perciò vede in modo corretto; del resto, è stato fatto per questo; soltanto per vedere; chi sbaglia invece è l'anima, alla quale, per contemplare la suprema bellezza, è stata data la mente, non l'occhio (125).

(123) Molte sono le caratteristiche che, secondo Ag., contrassegnano il corpo, ma quelle più tipiche e che lo differenziano dall'anima sono l'estensione e la divisibilità. In conseguenza di ciò, il corpo è esposto al rischio della dispersione e della dissipazione. Non è dunque per se stesso, ma in virtù dell'unità che lo trascende, che il corpo può diventare oggetto di vera conoscenza.

(124) Cf. *De vera rel.* 21, 41.

(125) Ag. vuole evidenziare che c'è una sostanziale affinità tra il giudizio di conoscenza e il giudizio pratico per quanto riguarda l'errore; tanto nell'uno quanto nell'altro infatti esso dipende dall'uomo e non già dalle cose a cui il giudizio si applica.

L'errore non dipende dai corpi o dai sensi, ma dal giudizio.

autem vult mentem convertere ad corpora, oculos ad Deum. Quaerit enim intellegere carnalia, et videre spiritalia; quod fieri non potest.

Conficta phantasmata quomodo iudicentur.

34. 63. Quare ista perversitas corrigenda est, quia nisi fecerit quod sursum est deorsum, et quod deorsum est sursum, regno caelorum aptus non erit. Non ergo summa quaeramus in infimis, nec ipsis infimis invidemus^{cf}. Iudicemus ea, ne cum ipsis iudicemur; id est, tantum eis tribuamus, quantum species meretur extrema, ne cum in novissimis prima quaerimus, a primis inter novissima numeremur. Quod nihil ipsis novissimis obest, sed nobis plurimum. Nec ideo divinae providentiae administratio minus decora fit; quia et iniusti iuste, et foedi pulchre ordinantur. Et si propterea nos fallit rerum visibilium pulchritudo, quia unitate continetur, et non implet unitatem; intellegamus, si possumus, non ex eo quod est nos falli, sed ex eo quod non est. Omne quippe corpus verum corpus est, sed falsa unitas. Non enim summe unum est, aut in tantum id imitatur ut impleat: et tamen nec corpus ipsum esset, nisi utcumque unum esset. Porro utcumque unum esse non posset, nisi ab eo quod summe unum est, id haberet.

CSEL 46

CC 229

34. 64. O animae perversae, date mihi qui videat sine ulla / imaginatione visorum carnalium. Date mihi qui videat omnis unius principium non esse, nisi unum solum a quo sit omne unum, sive id α impleat, sive non impleat. Qui videat date, non qui / litiget, non qui videri velit se videre quod non videt. Date qui resistat sensibus carnis, et plagis quibus per illos in anima vapulavit: qui resistat consuetudini hominum, resistat laudibus hominum, qui compungatur in cubili suo⁷⁵, qui resculpat suum spiritum, qui non foris diligit vanitates, et quaerat mendacia⁷⁶, qui iam sibi noverit dicere: Si una Roma est, quam circa Tiberim nescio quis Romulus dicitur condidisse, falsa est ista quam cogitans fingo: non enim est ipsa, nec ibi sum animo; nam quid ibi agatur modo, utique scirem. Si unus est sol, falsus est iste quem cogitans fingo: nam ille curricula sua certis

^{cf} inhaereamus PL.

^{eg} illud PL.

⁷⁵ Cf. Ps 4, 5.

⁷⁶ Cf. Ps 4, 3.

Ora, essa vuole rivolgere la mente ai corpi e gli occhi a Dio, cioè cerca di comprendere le cose carnali e di vedere quelle spirituali, ma questo non è possibile.

34. 63. Perciò bisogna correggere questa perversione, perché l'anima, se non avrà riposto in basso quel che è in alto e in alto quel che è in basso, non sarà preparata per il regno dei cieli. Non cerchiamo dunque le cose somme tra quelle infime e non attacchiamoci a queste. Giudichiamo tali cose, per non essere giudicati insieme ad esse; ossia diamo loro l'importanza che ricoprono le cose di infima bellezza, perché non ci capiti di essere posti tra gli ultimi da colui che è primo, dal momento che cerchiamo le cose prime tra le ultime. Ciò non nuoce affatto alle cose ultime, a noi invece moltissimo. Né per questo il governo della divina Provvidenza viene meno al proprio decoro; poiché gli ingiusti hanno il posto che spetta loro secondo giustizia e i deformi quello che spetta loro secondo bellezza (126). E se siamo ingannati dalla bellezza delle cose visibili, perché essa partecipa dell'unità senza raggiungerla in modo completo, rendiamoci conto, se ci riusciamo, che siamo ingannati non da ciò che è, ma da ciò che non è. Ogni corpo infatti è un vero corpo, ma una falsa unità: non è l'Uno supremo, e non lo imita al punto di raggiungerlo; tuttavia non sarebbe neppure un corpo, se non avesse in qualche modo l'unità. D'altra parte, non potrebbe avere in nessun modo l'unità, se non la ricevesse da colui che è l'unità somma (127).

Come si devono giudicare le immagini sensibili.

34. 64. O anime perversi, datemi un uomo che riesca a vedere senza alcuna immagine di realtà materiali. Datemi un uomo che sia capace di comprendere che il principio dell'unità di ogni realtà non è che quell'unità dalla quale scaturisce tutto ciò che è uno, sia che lo realizzi pienamente sia che non lo realizzi pienamente. Datemi un uomo che veda effettivamente, non che stia a obiettare o che voglia sembrare che vede ciò che invece non vede. Datemi un uomo che resista ai sensi della carne e ai colpi che, attraverso essi, ha subito nell'anima; che resista alle abitudini umane e alle lodi degli uomini; che si penta nel suo giaciglio⁷⁵, che rinnovi il proprio cuore, che non ami le vanità esteriori e non cerchi illusioni⁷⁶; che insomma sappia dire a se stesso: «Se non c'è che una sola Roma, fondata, a quanto si dice, da un certo Romolo vicino al Tevere, è falsa questa che immagini con il pensiero; non è infatti la stessa, né io con l'animo sono lì, altrimenti di certo saprei che cosa ora vi accade. Se vi è un solo sole, è falso questo che mi immagino col pensiero; infatti quello compie

(126) Cf. *De vera rel.* 28, 51.

(127) In questo paragrafo sembra riecheggiare una nota dottrina plotiniana: tuttavia l'Uno di Plotino non ha i caratteri di una persona, benché in lui l'essere sia in sommo grado e quindi costituisca il Sommo Bene. Appunto per questo il processo con cui le cose scaturiscono dal suo autoporsi si configura come emanazione e non come creazione dal nulla.

locis et temporibus peragit; istum ego ubi volo, et quando volo constituo. Si unus est ille amicus meus, falsus est iste quem cogitans fingo: nam ille ubi sit nescio; iste ibi fingitur, ubi volo. Ego ipse certe unus sum, et hoc loco esse sentio corpus meum; et tamen figmento cogitationis pergo quo libet, loquor cum quo libet. Falsa sunt haec; nec quisquam intellegit falsa. Non ergo intellego, cum ista contemplor, et istis credo; quia ve/rum esse oportet quod intellectu contemplor: numquid forte sunt ista quae phantasmata dici solent? Unde ergo impleta est anima mea illusionibus? Ubi est verum, quod mente conspicitur? Ita cogitanti iam dici potest: Illa lux vera est quae haec non esse vera cognoscis. Per hanc illud unum vides, quo iudicas unum esse quicquid aliud vides, nec tamen hoc esse quod illud est, quicquid mutabile vides.

PL 151

Vacandum ut
Deus cognosca-
tur.
CSEL 47

CC 230

35. 65. Quod si haec intueri palpitat mentis aspectus, quiescite; nolite certare, nisi cum consuetudine corporum: / ipsam vincite, et victa erunt omnia. Unum certe quaerimus, quo simplicius nihil est. Ergo in simplicitate cordis⁷⁷ quaeramus illum. *Agite otium*, inquit, *et agnoscetis quia ego sum Dominus*⁷⁸: non otium desidia, sed otium cogitationis, ut a locis ac tem/poribus vacetis^{ch}. Haec enim phantasmata tumoris et volubilitatis, constantem unitatem videre non sinunt. Loca offerunt quod amemus, tempora surripiunt quod amamus, et relinquunt in anima turbas phantasmatum, quibus in aliud atque aliud cupiditas incitetur. Ita fit inquietus et aerumnosus animus, frustra tenere a quibus tenetur, exoptans. Vocatur ergo ad otium, id est, ut ista non diligat quae diligere sine labore non possunt. Sic enim eis dominabitur, sic non tenebitur, sed tenebit. *Iugum meum*, inquit, *leve est*⁷⁹. Huic iugo qui subiectus est, subiecta habet cetera. Non ergo laborabit; non enim resistit quod subiectum est. Sed miseri amici huius mundi⁸⁰, cuius domini erunt, si filii Dei esse voluerint, quoniam dedit eis potestatem filios Dei fieri⁸¹; amici ergo huius mundi tam timent ab eius amplexu separari, ut nihil eis sit laboriosius, quam non laborare.

^{ch} Et temporibus vacet PL.

⁷⁷ Cf. Sap 1, 1.

⁷⁸ Ps 45, 11.

⁷⁹ Mt 11, 30.

⁸⁰ Cf. Gc 4, 4.

le sue orbite in spazi e tempi determinati, questo invece lo colloco dove voglio e quando voglio. Se uno solo è quel tal mio amico, falso è questo che mi immagino con il pensiero; infatti, dove quello sia non lo so, questo invece me lo immagino dove voglio. Io stesso, di certo, sono uno e sento che il mio corpo è in questo luogo; tuttavia, con gli artifici del pensiero vado dove voglio e parlo con chiunque. Tutto ciò è falso e nessuno comprende il falso. Dunque non comprendo quando contemplo e credo queste cose, perché, se è necessario che sia vero ciò che contemplo con l'intelletto, sono forse tali queste cose che siamo soliti chiamare immagini? Da cosa dipende dunque che la mia anima è piena di illusioni? Dove è il vero che si coglie con la mente?». A chi così pensa si può dire: la vera luce è quella per la quale riconosci che queste cose non sono vere. Attraverso essa vedi quell'Uno in base al quale giudichi che ha unità quanto altro vedi, ma tuttavia non è l'Uno ciò che di mutevole tu vedi.

35. 65. Se l'occhio della mente (128) fremente per il desiderio di vedere queste cose, calmatevi; combattete soltanto contro le abitudini legate ai corpi: sconfiggete queste abitudini e tutto sarà vinto. Di certo, noi cerchiamo l'Uno, e niente è più semplice di ciò (129). Cerchiamolo perciò in semplicità di cuore⁷⁷. Sta scritto: *State quieti, e sappiate che io sono il Signore*⁷⁸: non nella quiete della pigrizia, ma in quella del pensiero, che lo libera dai condizionamenti dello spazio e del tempo. Infatti, le immagini che provengono dall'eccitazione e dall'incostanza ci impediscono di vedere l'immutabile unità. Lo spazio ci presenta cose da amare, che poi il tempo ci porta via, lasciando nell'anima una folla di immagini che stimolano la cupidigia ora verso un oggetto ora verso un altro. Così l'animo diviene inquieto e travagliato nel suo vano desiderio di possedere ciò da cui è posseduto. Per questo è invitato alla quiete, ovvero a non amare le cose che è impossibile amare senza affanni. Solo così infatti le dominerà: non ne sarà posseduto, ma le possederà. *Il mio giogo è leggero*⁷⁹, è detto. Chi è sottomesso a questo giogo ha tutte le cose sottomesse e non si affannerà, perché ciò che è sottomesso non gli fa resistenza. Ma i miseri, che sono amici di questo mondo⁸⁰, dovranno esserne padroni, se vorranno essere figli di Dio⁸¹, perché fu data loro la possibilità di divenire tali (130); i miseri appunto hanno tanta paura di separarsi dall'abbraccio del mondo che niente per essi è più affannoso quanto il non provare affanni.

Solo nella contemplazione di Dio l'anima trova la quiete.

⁸¹ Cf. Io 1, 12.

(128) *L'aspectus mentis* qui richiamato riecheggia l'*aspectus animae* di Solil. 1, 6, 13: NBA 3/1, 403.

(129) Questa caratteristica è riconosciuta all'Uno anche da Plotino (cf. *Enn.* 5, 3, 16; 5, 4, 1).

(130) Cf. *De vera rel.* 3, 3.

Verbum Dei
ipsa est veritas,
quia omnino
implet id a quo
principio unum
est quidquid est
unum. Falsitas
non ex rebus,
sed ex peccatis.

CSEL 48

CC 231

PL 152

36. 66. Sed cui saltem illud manifestum est, falsitatem esse, quae id putatur esse quod non est, intellegit eam esse veritatem, quae ostendit id quod est. At si corpora in tantum fallunt, in quantum non implent illud unum quod convincuntur imitari, a quo Principio unum est quidquid est, ad cuius similitudinem quidquid nititur, naturaliter approbamus; quia naturaliter improbamus quidquid ab unitate discedit, atque in eius dissimilitudinem tendit: datur intellegi esse aliquid, quod illius unius solius, a quo Principio unum est / quidquid aliquo modo unum est, ita simile sit ut hoc omnino impleat ac sit idipsum; et haec est Veritas et Verbum in Principio, et Verbum Deus apud Deum⁸². Si enim falsitas ex iis est quae imitantur unum, non in quantum id imitantur, sed in quantum implere non possunt; illa est Veritas quae id implere potuit, et id esse quod est illud; ipsa est quae illud ostendit / sicut est: unde et Verbum eius et Lux eius⁸³ rectissime dicitur. Cetera illius unius similia dici possunt in quantum sunt, in tantum enim et vera sunt: haec est autem ipsa eius similitudo, et ideo Veritas. Ut enim veritate sunt vera, quae vera sunt; ita similitudine similia sunt, quaecumque similia sunt. Ut ergo / veritas forma verorum est, ita similitudo forma similium est. Quapropter vera quoniam in tantum vera sunt, in quantum sunt; in tantum autem sunt, in quantum principalis unius similia sunt: ea forma est omnium quae sunt, quae est summa similitudo Principii; et Veritas est, quia sine ulla dissimilitudine est.

36. 67. Unde falsitas oritur, non rebus ipsis fallentibus, quae nihil aliud ostendunt sentienti quam speciem suam, quam pro suae pulchritudinis acceperunt gradu; neque ipsis sensibus fallentibus, qui pro natura sui corporis affecti, non aliud quam suas affectiones praesidenti animo nuntiant: sed peccata animas fallunt, cum verum quaerunt, relicta et neglecta veritate. Nam quoniam opera magis

⁸² Cf. Io 1, 1.

⁸³ Cf. Io 1, 9.

36. 66. Ma a chi è chiaro almeno che la falsità consiste nel credere che sia quel che non è, costui comprende che è la verità a mostrare ciò che è (131). Ma se i corpi ingannano, in quanto non raggiungono completamente quell'unità che, come è provato, imitano, ossia il principio, perché è uno tutto ciò che è; inoltre, se è naturale che approviamo tutto ciò che tende ad essergli simile, mentre disapproviamo ciò che si allontana dall'unità e tende a essere dissimile da essa; allora si comprende che c'è qualcosa così simile a questa unità – Principio dal quale deriva l'unità di tutto ciò che in qualche modo è unitario – da realizzarlo completamente e identificarsi con essa: questa è la verità, il Verbo che era in principio, il Verbo Dio presso Dio⁸² (132). Se dunque la falsità deriva dalle cose che imitano l'unità, però non in quanto la imitano ma in quanto non riescono a realizzarla completamente, la Verità è quella che riuscì a realizzarla completamente e ad essere ciò che essa è. È quella che la mostra come è, per cui assai opportunamente è chiamata suo Verbo e sua Luce⁸³. Tutte le altre cose si possono dire simili a questa unità in quanto sono, giacché, come tali, sono anche vere; ma essa ne è la perfetta somiglianza e dunque la Verità. È per la verità, infatti, che sono vere le cose che sono vere, come è per la somiglianza che sono simili tutte le cose che sono simili. Come, dunque, la verità è la forma delle cose vere, così la somiglianza è la forma delle cose simili. Perciò, dato che le cose vere sono vere in quanto sono e in tanto sono in quanto sono simili all'Uno che ne è il principio, la somma somiglianza al Principio è la forma di tutte le cose che sono; essa è anche la Verità, perché è priva di dissomiglianza (133).

36. 67. Perciò la falsità non ha origine né dall'inganno delle cose, perché a chi le osserva esse mostrano soltanto l'aspetto che hanno ricevuto secondo il loro grado di bellezza, né dalla fallacia dei sensi, perché all'anima che li governa essi non trasmettono altro che le impressioni che hanno ricevuto secondo la natura del corpo a cui appartengono. Sono invece i peccati che ingannano le anime, quando esse cercano il vero, dopo aver abbandonato e dimenticato la ve-

(131) Per questa definizione della verità si veda *Solil.* 2, 5, 8; 2, 10, 18; NBA 3/1, 443; 455-457.

(132) *Io* 1, 1. Per distinguere il vero dal falso occorre disporre di un criterio di verità; ma questa prerogativa oltrepassa le facoltà umane. L'uomo pertanto ne è capace non già in virtù di se stesso, ma solo in quanto è illuminato dalla verità, cioè dal Verbo divino: è in Lui infatti che risiede il fondamento ultimo di ogni giudizio vero.

(133) Cf. *De vera rel.* 31, 57; 43, 81. Secondo Solignac (*Notes complémentaires a Bibliothèque Augustinienne. Oeuvres de saint Augustin.* 13. *Les confessions*, Paris 1962, pp. 577-578) la tesi del Verbo come somiglianza perfetta del Padre e forma di tutte le forme si ritrova anche in *De Gen. ad litt. imp. lib.* 16, 57; NBA 9/1, 259 e *De Trin.* 6, 10, 11; NBA 4, 285. Sull'identificazione del Verbo con l'Uno si vedano le osservazioni di Couturier (*La structure métaphysique de l'homme d'après saint Augustin*, in *Augustinus Magister*, I, p. 544).

Errore e verità.

quam artificem atque ipsam artem dilexerunt, hoc errore puniuntur, ut in operibus artificem artemque conquirant; et cum invenire nequiverint (Deus enim non corporalibus sensibus subiaceret, sed ipsi menti supereminet), ipsa opera existiment esse et artem et artificem.

Impietas idolatriae multiplicis orta ex amore creaturae.
CSEL 49

CC 232

37. 68. Hinc oritur omnis impietas, non modo peccantium, sed etiam damnatorum pro peccatis suis. Non enim tantum / scrutari creaturam contra praeceptum Dei, et ea frui potius quam ipsa lege et veritate volunt, quod primi hominis peccatum deprehenditur, male utentis libero arbitrio; sed hoc quoque in ipsa damnatione addunt, ut non modo diligant, sed etiam serviant creaturae potius quam Creatori⁸⁴, et eam colant per partes eius, a summis usque ad ima venientes. Sed aliqui se in hoc tenent, ut pro summo Deo animam colant, et primam intellectualem creaturam, quam per Veritatem Pater fabricatus est^{ci}, ad ipsam Veritatem semper intuendam, et se per ipsam, quia omni modo ei simillima est. Deinde veniunt ad vitam / genitalem, per quam creaturam visibilia et temporalia gignunt Deum aeternus et incommutabilis operatur. Hinc ad animalia, et inde ad ipsa corpora colenda dilabuntur; et in his primo eligunt pulchriora, in quibus caelestia maxime excellunt. Ergo in primis solis corpus occurrit, et in eo nonnulli remanent. Aliqui et lunae splendorem religione dignum putant: est enim nobis, ut perhibetur, propinquior; unde viciniorem speciem habere sentitur. Alii etiam ceterorum siderum corpora adiungunt, et totum caelum cum stellis suis. Alii caelo aethereo copulant aerem, et istis duobus superioribus elementis corporeis subiciunt animas suas. Sed inter hos illi sibi videntur religiosissimi, qui universam simul creaturam, id est mundum totum cum omnibus quae in eo sunt, et vitam qua spiratur et animatur, quam quidam corpoream, quidam incorpoream esse crediderunt: hoc ergo totum simul unum Deum magnum esse arbitrantur, cuius partes sint ceterae. Non enim universae creaturae auctorem conditoremque noverunt. Inde in simulacra praecipitantur, et ab operibus Dei usque in opera sua demerguntur, quae tamen adhuc visibilia sunt.

^{ci} fabricavit PL.

⁸⁴ Cf. Rom 1, 25.

rità. Infatti, dal momento che hanno amato le opere più del loro artefice e dell'arte stessa, è questo stesso errore la loro punizione: cercando l'artefice e l'arte nelle opere e non riuscendo a trovarli (Dio, infatti, non solo non è oggetto dei sensi del corpo, ma sovrasta la mente stessa), credono che le opere siano l'arte e l'artefice (134).

37. 68. Da qui scaturisce ogni empietà, non solo di coloro che peccano, ma anche di quelli che sono stati condannati per i loro peccati. Infatti, non solo vogliono esplorare le creature contro il precetto divino e godere di esse anziché della legge e della verità – in questo consiste il peccato del primo uomo che fece cattivo uso del libero arbitrio – ma, in questa loro dannazione, fanno anche dell'altro: non solo amano, ma servono anche le creature piuttosto che il Creatore⁸⁴ e le venerano in tutte le loro parti, dalle più alte fino alle più basse. Alcuni si limitano a venerare, invece del sommo Dio, l'anima e la prima creatura dotata di intelletto, che il Padre creò per mezzo della verità perché contemplasse sempre quella stessa verità e, attraverso essa, Lui stesso, in quanto gli è somigliante sotto ogni aspetto. Quindi passano alla vita generativa, attraverso la quale Dio eterno ed immutabile produce gli esseri che generano le cose visibili e temporali. Poi procedono a venerare gli animali, quindi i corpi stessi e, tra questi, in primo luogo scelgono i più belli, tra i quali danno la preminenza ai corpi celesti. Di essi il primo che si incontra è il sole, e al sole alcuni si arrestano. Altri giudicano degno di culto anche lo splendore della luna; infatti è più vicina a noi, come si crede, per cui si pensa che abbia un aspetto più familiare (135). Altri aggiungono altri corpi celesti e l'intero cielo con le sue stelle. Altri al cielo etereo uniscono l'aria e sottomettono le loro anime a questi due elementi corporei superiori. Ma tra questi si reputano i più religiosi quelli che riguardano come l'unico grande Dio, del quale tutte le altre cose sono parti, tutta quanta la creazione, cioè il mondo intero con tutto ciò che contiene, e il principio vitale per il quale respira ed è animato, e che alcuni credono corporeo, altri incorporeo (136). Infatti, non conoscendo l'Autore e Creatore dell'universo, si gettano sugli idoli e, dopo essersi immersi nelle opere di Dio, si immergono nelle proprie, che tuttavia sono ancora visibili.

L'idolatria nasce dall'amore per le creature.

(134) Cf. *De vera rel.* 18, 36; 32, 59-60.

(135) In questo esempio si può forse cogliere il riferimento a fatti ben noti al tempo di Ag. Il culto del sole fu restaurato dall'imperatore Giuliano l'Apostata in chiara opposizione alla larga diffusione raggiunta dal Cristianesimo. Il culto della luce invece era parte integrante della dottrina manichea.

(136) È probabile che Ag. alluda al panteismo stoico, che era vivo più che mai ai suoi tempi. Ma forse si riferisce anche all'involuzione in senso prevalentemente magico-teurgico che aveva subito il neoplatonismo nelle sue ultime correnti.

Aliud idololatriae genus, quo peccator triplici cupiditati servit.
PL 153
CSEL 50

CC 233

38. 69. Est enim alius deterior et inferior cultus simulacrorum, quo phantasmata sua colunt, et quidquid animo errante cum superbia vel tumore cogitando imaginati fuerint, religionis nomine observant, donec fiat in anima nihil omnino colendum esse, et errare homines qui superstitioni se involvunt, et misera^d implicant servitute. Sed frustra hoc sentiunt: non enim efficiunt ut non serviant; remanent quippe ipsa vitia, quibus ut ipsa colenda opinarentur attracti sunt. Serviunt enim cupiditati triplici, vel voluptatis, vel excellentiae, vel spectaculi. Nego esse quemquam istorum qui nihil colendum existimant, qui non aut carnalibus gaudiis subditus sit, aut potentiam vanam foveat, aut aliquo spectaculo delectatus insaniat. Ita nescientes diligunt temporalia, ut inde beatitudinem expectent. His autem rebus quibus quisque beatus vult effici, serviat necesse est, velit nolit. Nam quocumque duxerint, sequitur; et quisquis ea visus fuerit auferre posse, metuitur. Possunt autem auferre ista, et scintilla ignis et aliqua parva bestiola. Postremo, ut omittam innumerabiles adversitates, tempus ipsum auferat necesse est omnia transeuntia. Itaque cum omnia temporalia mundus iste concludat, omnibus mundi partibus serviunt, qui propterea putant nihil colendum esse ne serviant.

CSEL 51

38. 70. Verumtamen quamquam in hac rerum extremitate miseri iaceant, ut vitia sua sibi dominari patiantur, vel libidine, vel superbia, vel curiositate damnati, vel duobus horum, vel omnibus: quamdiu sunt in hoc stadio vitae humanae, licet eis congregari et vincere, si prius credant quod intellegere nondum valent, et non diligant mundum; *quoniam omne quod in mundo est*, sicut divinitus dictum est, *concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et ambitio saeculi*⁸⁵. / Hoc modo tria illa sunt notata: nam concupiscentia carnis, voluptatis infimae amatores significat; concupiscentia oculorum, curiosos; ambitio saeculi, superbos.

^d se agg. PL.

⁸⁵ 1 Io 2, 16.

Le tre forme della concupiscentia.

38. 69. C'è infatti un culto idolatrico deteriore e più basso, per il quale gli uomini adorano le proprie immaginazioni e rispettano con il nome di religione tutto ciò che, nella loro mente in disordine, hanno immaginato pensando con superbia ed orgoglio, fino a che l'anima non prende coscienza che nulla affatto si deve adorare e che errano gli uomini che si avvolgono nella superstizione, impigliandosi in una misera schiavitù. Tuttavia, si tratta di una vana coscienza, perché non riescono a liberarsi della schiavitù: rimangono infatti gli stessi vizi dai quali sono attratti, al punto di ritenerli degni di adorazione. Sono schiavi di una triplice cupidigia: del piacere, dell'ambizione e della curiosità (137). Escludo (138) che vi sia qualcuno, fra coloro che ritengono che nulla si debba adorare, che non sia sottomesso ai piaceri carnali o non nutra una vana ambizione di potenza o non vada pazzo per qualche spettacolo. Così, senza rendersene conto, amano le cose temporali al punto che si aspettano da esse la felicità; e di queste cose, dalle quali si attendono la felicità, ineluttabilmente diventano schiavi, lo vogliano o no. Infatti, si finisce con il seguirle, dovunque esse conducano, nel timore che qualcuno possa portarsele via. Eppure le può portar via o una scintilla di fuoco o una piccola bestiola; inoltre, per tralasciare le innumerevoli avversità, c'è il tempo che ineluttabilmente porta via tutte le cose destinate a finire. Pertanto, siccome questo mondo comprende tutte realtà temporali, quelli che ritengono che non si deve adorare nulla per non essere schiavi, di fatto sono schiavi di tutte le parti di cui il mondo è costituito (139).

38. 70. Questi infelici tuttavia, benché si trovino in una condizione così bassa da essere dominati dai loro vizi, vittime o della lussuria o della superbia o della curiosità, oppure di due di questi vizi o di tutti, fino a che sono nella vita terrena possono combattere e vincere, a patto però che prima credano a ciò che non sono ancora in grado di comprendere e non amino il mondo, perché, come Dio stesso ha detto, tutto quello che è nel mondo è *concupiscentia della carne, concupiscentia degli occhi e ambizione mondana*⁸⁵. I tre vizi sono così designati: la concupiscentia della carne indica chi ama i piaceri più bassi, la concupiscentia degli occhi i curiosi, l'ambizione mondana i superbi.

(137) Ag. ravvisa nel piacere, nell'ambizione e nella curiosità i motivi che fanno deviare l'uomo dal culto del vero Dio. Nello sviluppo dell'argomentazione li identifica con le tre forme di concupiscentia a cui si accenna nel Vangelo di Giovanni: la concupiscentia della carne, propria di coloro che amano i bassi piaceri, l'ambizione mondana, propria dei superbi, e la concupiscentia degli occhi, propria dei curiosi. cf. anche *Confess.* 10, 30, 41; 10, 39, 64; NBA 1, 335; 357. Un'analoga distinzione dei vizi, come rileva Theiler, è presente anche in Porfirio, dal quale probabilmente, in questo caso, Ag. dipende (cf. *Porphyrios und Augustin*, cit., p. 37).

(138) Il resto del paragrafo è riportato in EUGIPI, *Excerpta* 21.

(139) Per altre descrizioni dell'idolatria cf. *De vera rel.* 2, 2; 10, 18; 55, 108.

38. 71. Triplex etiam tentatio in homine, quem Veritas ipsa suscepit, cavenda monstrata est. *Dic*, inquit tentator, *lapidibus istis, ut panes fiant*. At ille unus et solus magister: *Non^{cm}, in solo pane vivit homo, sed in omni verbo Dei⁸⁶*. Ita enim domitam docuit esse oportere cupiditatem voluptatis, ut nec fami cedendum sit. Sed forte dominationis temporalis fastu decipi poterat, qui carnis voluptate non potuit; omnia ergo mundi regna monstrata sunt, et dictum est: *Omnia tibi dabo, si prostratus adoraveris me*. Cui responsum est: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies⁸⁷*. Ita calcata est superbia. Subiecta est autem extrema etiam curiositatis illecebra: non enim ut se de fastigio templi praecipitaret urgebat, nisi causa tantum aliquid experiendi. Sed neque hic victus est, et ideo sic respondit, ut intellegeremus non opus esse ad cognoscendum Deum, tentationibus visibiliter divina explorare molientibus: */ Non tentabis*, inquit, *Deum et Dominum tuum^{cm 88}*. Quamobrem quisquis intus verbo Dei pascitur, / non quaerit in ista eremo voluptatem. Qui uni Deo tantum subiectus est, non quaerit in monte, id est in terrena elatione iactantiam. Quisquis aeterno spectaculo incommutabilis veritatis adhaerescit, non per fastigium huius corporis, id est per hos oculos praecipitatur, ut temporalia et inferiora cognoscat.

CC 234

PL 154

Ex ipsis vitiis suis animam admoneri ut primam pulchritudinem requirat: quod primo de vitio voluptatis ostenditur usque ad caput 43. CSEL 52

39. 72. Quid igitur restat, unde non possit anima recordari primam pulchritudinem quam reliquit, quando de ipsis suis vitiis potest? Ita enim Sapientia Dei pertendit usque in^{co} finem fortiter⁸⁹. Ita per hanc summus ille artifex opera sua in unum / finem decoris ordinata contexuit. Ita illa bonitas a summo^{cp} ad extremum nulli pulchritudini, quae ab ipso solo esse posset, invidit; ut nemo ab ipsa veritate deiciatur, qui non excipitur ab aliqua effigie veritatis. Quare in corporis voluptate quid teneat, nihil aliud invenies quam convenientiam: nam si resistentia pariant dolorem, convenientia pariunt voluptatem. Recognosce igitur quae sit summa convenientia. Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et teipsum. Sed me-

^{cm} inquit agg. PL.

^{cn} Dominum Deum tuum PL.

^{co} pertendit a fine usque ad PL.

^{cp} usque agg. PL.

⁸⁶ Mt 4, 3-4.

⁸⁷ Mt 4, 8-10; cf. Deut 6, 13-14.

⁸⁸ Mt 4, 7; cf. Deut 6, 16.

⁸⁹ Cf. Sap 8, 1.

38. 71. Nell'umana natura, di cui essa stessa si è rivestita, la Verità ha mostrato una triplice tentazione da cui liberarci. Il tentatore disse: *Ordina che queste pietre diventino pane*; ma l'unico e solo Maestro rispose: *Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che proviene da Dio⁸⁶*. Così ha insegnato che bisogna dominare le brame del piacere, in modo da non cedere neppure alla fame. Ma chi non si era lasciato attrarre dal piacere della carne, forse avrebbe potuto essere attratto dal fasto del potere temporale; perciò gli furono mostrati tutti i regni della terra e gli fu detto: *Ti darò tutte queste cose se, prostrandoti, mi adorerai*. Ma gli fu risposto: *Adorerai il Signore Dio tuo e a Lui solo renderai culto⁸⁷*. Così fu schiacciata la superbia. Ma fu domata anche l'ultima tentazione, quella della curiosità. Il tentatore lo spingeva a gettarsi giù dalla sommità del tempio solo allo scopo di dare una prova; ma neppure in questo caso fu vinto e rispose in modo da farci comprendere che, per conoscere Dio, non c'è bisogno di prove rivolte a scoprire le cose divine in modo visibile. Disse infatti: *Non tenterai il Signore Dio tuo⁸⁸*. Pertanto, chiunque si nutre interiormente della parola di Dio, non cerca il piacere nel deserto di questo mondo. Chi è sottomesso solo all'unico Dio, non cerca di mettersi in mostra sul monte, cioè attraverso l'elevazione terrena. Chiunque sta saldamente legato allo spettacolo eterno della verità immutabile, non se ne distacca per precipitarsi a conoscere, attraverso la parte più alta del suo corpo, cioè gli occhi, le cose temporali e inferiori (140).

39. 72. C'è dunque ancora qualcosa che non possa ricordare all'anima la primitiva bellezza che ha perduto, dal momento che lo possono fare i suoi stessi vizi? La sapienza divina pervade il creato da un confine all'altro⁸⁹; quindi, per tramite suo, il sommo Artefice ha disposto tutte le sue opere in modo ordinato, verso l'unico fine della bellezza. Nella sua bontà pertanto a nessuna creatura, dalla più alta alla più bassa, ha negato la bellezza che da Lui soltanto può venire, così che nessuno può allontanarsi dalla verità senza portarne con sé una qualche immagine (141). Chiediti che cosa ti attrae nel piacere fisico e troverai che non è niente altro che l'armonia; infatti, mentre ciò che è in contrasto produce dolore, ciò che è in armonia produce piacere. Riconosci quindi in cosa consista la suprema armonia: non uscire fuori di te, ritorna in te stesso: la verità abita nell'uomo interiore e, se troverai che la tua natura è mutevole, tra-

Perfino i vizi sono un richiamo a Dio. Interiorità e trascendenza.

(140) L'interpretazione delle tentazioni a cui, secondo il Vangelo di Matteo, Gesù è stato sottoposto nel deserto, risponde al principio ermeneutico che Ag. aveva fatto proprio dall'insegnamento di Ambrogio: non la lettera, ma lo spirito va colto nelle Sacre Scritture, poiché è esso che consente all'uomo di purificarsi e di realizzare il processo di ascesa dal sensibile all'intelligibile.

(141) Come si può notare, Ag. accenna ancora al carattere di segno che ogni realtà riveste nell'ordine del creato. In tal modo ribadisce la funzione di mezzo che esplicano anche i corpi per l'azione redentrice di Dio.

mento cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur. Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem? cum ad seipsam veritas non utique ratiocinando perveniat, sed quod ratiocinantes appetunt, ipsa sit. Vide ibi convenientiam qua superior esse non possit, et ipse conveni cum ea. Confitere te non esse quod ipsa est: siquidem se ipsa non quaerit; tu autem ad eam^{cq} quaerendo venisti, non locorum spatio, sed mentis affectu, ut ipse interior homo cum suo habitatore, non infima et carnali, sed summa et spiritali voluptate conveniat.

39. 73. Aut si non cernis quae dico, et an vera sint dubitas, cerne saltem utrum te de iis dubitare non dubites; et si certum est te esse dubitantem, quaere unde sit certum: non / illic tibi, non omnino solis huius lumen occurreret, sed lumen verum quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum⁹⁰. Quod his oculis videri non potest; nec illis quibus phantasmata cogitantur, per eosdem oculos animae impacta; sed illis quibus ipsis phantasmatis dicitur: Non estis vos quod ego quaero, neque illud estis / unde ego vos ordino; et quod mihi inter vos foedum occurrerit, improbo; quod pulchrum, approbo; cum pulchrius sit illud unde improbo et approbo: quare hoc ipsum magis approbo, et non solum vobis, sed illis omnibus corporibus unde vos hausi, antepono. Deinde regulam ipsam quam vides, concipe hoc modo: Omnis qui se dubitantem intellegit, verum intellegit, et de hac re quam intellegit certus / est: de vero igitur certus est. Omnis ergo^{cr} qui utrum sit veritas dubitat, in seipso habet verum unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est.

^{cq} ipsam PL.
^{cr} igitur PL.

⁹⁰ Cf. Io 1, 9.

scendi anche te stesso. Ma ricordati, quando trascendi te stesso, che trascendi l'anima razionale: tendi, pertanto, là dove si accende il lume stesso della ragione (142). A che cosa perviene infatti chi sa ben usare la ragione, se non alla verità? Non è la verità che perviene a se stessa con il ragionamento, ma è essa che cercano quanti usano la ragione. Vedi in ciò un'armonia insuperabile e fa' in modo di essere in accordo con essa. Confessa di non essere tu ciò che è la verità, poiché essa non cerca se stessa; tu invece sei giunto ad essa non già passando da un luogo all'altro, ma cercandola con la disposizione della mente, in modo che l'uomo interiore potesse congiungersi con ciò che abita in lui non nel basso piacere della carne, ma in quello supremo dello spirito.

39. 73. Ma se non ti è chiaro ciò che dico e dubiti che sia vero, guarda almeno se non dubiti di dubitare; e, se sei certo di dubitare, cerca il motivo per cui sei certo. In questo caso senz'altro non ti si presenterà la luce di questo sole, ma la luce vera che illumina ogni uomo che viene in questo mondo⁹⁰ (143). Essa non si può percepire né con questi occhi né con quelli con cui sono pensate le rappresentazioni che gli occhi stessi imprime nell'anima, ma con quelli con cui alle stesse rappresentazioni diciamo: «Non siete voi ciò che io cerco, e non siete neppure il principio in base al quale vi dispongo in ordine; ciò che trovo di brutto in voi lo disapprovo, mentre approvo ciò che trovo di bello; ma, poiché il principio per cui disapprovo e approvo è più bello, lo approvo di più e lo antepongo non solo a voi, ma anche a tutti i corpi dai quali vi ho attinte». Quindi questa regola che tu constati formulala così: chiunque comprende che sta dubitando, comprende il vero e di ciò che comprende è certo; dunque è certo del vero. Ciò vuol dire che chiunque dubita dell'esistenza della verità, ha in se stesso il vero, per cui non può dubitare. Ma il vero è tale unicamente per la verità; perciò non deve

(142) In questo passo trova formulazione il principio di interiorizzazione che è alla base della speculazione agostiniana. Una sua anticipazione si può rinvenire già in *De ord.* 2, 2, 5-6: NBA 3/1, 291-293; ma in *De mag.* 11, 38; 12, 39: NBA 3/2, 785; 787 e, più ancora, nel *De vera religione* è presentato in tutta la sua rilevanza sia ontologica che morale. L'interiorità non è solo il luogo ideale in cui l'uomo prende coscienza della propria esistenza, ma dove perviene anche alla comprensione di sé e si coglie nella sua costitutiva natura di *esse ad*. E, poiché si percepisce aperto oltre se stesso, sperimenta la presenza di Dio nella propria intimità, per quanto sia trascendente nei suoi confronti.

(143) Cf. *Io* 1, 9. Come già nel *Contra Acad.* 3, 11, 24-26: NBA 3/1, 135-137, anche in questo caso Ag. confuta la curvatura scetticizzante che il dubbio assume nei neoaccademici. Sottolinea infatti non solo che chi dubita ha la certezza di dubitare, ma anche che questa certezza riposa su una verità che procede da Dio che ne è la fonte. La riflessione sul dubbio quindi, ben lungi dall'esaurirsi nella presa di coscienza della propria esistenza, trova la sua conclusione nel riconoscimento della presenza nell'uomo della luce della verità.

Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare. Ubi videntur haec, ibi est lumen sine spatio locorum et temporum, et sine ullo spatiorum talium phantasmate. Numquid ista ex aliqua parte corrumpi possunt, etiamsi omnis ratiocinator intreat, aut apud carnales inferos veterascant? Non enim ratiocinatio talia facit, sed invenit. Ergo antequam inveniantur, in se manent, et cum inveniuntur, nos innovant.

De pulchritudine corporum carnisque voluptate et de peccantium poena.

CC 236
CSEL 54

40. 74. Ita renascitur interior homo⁹¹, et exterior corrumpitur de die in diem. Sed interior exteriorem respicit, et in sua comparatione foedum videt; in proprio tamen genere pulchrum et corporum convenientia laetantem, et corrumpentem quod in bonum suum convertit, alimenta scilicet carnis: quae tamen corrupta, id est amittentia formam suam, in membrorum istorum fabricam migrant, et corrupta reficiunt, in aliam formam per convenientiam transeuntia; et per vitalem motum diiudicantur quodammodo, ut ex eis in structuram huius visibilis pulchri quae apta sunt assumantur, non apta vero per congruos meatus eiciantur. Quorum aliud faeculentissimum redditur terrae ad alias formas assumendas, aliud per / totum corpus exhalat, aliud totius animalis / latentes numeros accipit, et inchoatur in prolem, et sive convenientia duorum corporum, sive tali aliquo phantasmate commotum, per genitales vias ab ipso vertice defluit in infima voluptate. Iamvero in matre per certos numeros temporum in locorum numerum coaptatur, ut suas regiones quaeque membra occupent; et si modum parilitatis servaverint, luce coloris adiuncta, nascitur corpus quod formosum vocatur, et a suis dilectoribus amatur acerrime: non tamen in eo plus placet forma quae movetur, quam vita quae movet. Nam illud animal si nos amet, allicit violentius: si oderit autem, succensem, et ferre non possumus,

⁹¹ Cf. 2 Cor 4, 16.

dubitare della verità chi ha potuto dubitare per qualche motivo. Queste cose appaiono manifeste dove risplende la luce che non si estende né nello spazio né nel tempo e che non può essere rappresentata né in forma spaziale né in forma temporale. Tali cose possono corrompersi da qualche parte? No, benché perisca o diventi vecchio tra gli esseri carnali inferiori chiunque possiede l'uso di ragione. In realtà, il ragionamento non crea tali verità, ma le scopre. Esse perciò sussistono in sé prima ancora che siano scoperte e, una volta scoperte, ci rinnovano.

40. 74. Così rinasce l'uomo interiore⁹¹, mentre l'uomo esteriore si corrompe di giorno in giorno. Ma l'interiore guarda l'esteriore e lo trova deforme rispetto a se stesso; eppure lo vede bello nel suo genere, lieto per l'armonia che è propria dei corpi e capace di consumare ciò che trasforma a suo beneficio, cioè gli alimenti della carne. Questi, una volta che sono stati consumati, cioè che hanno perduto la propria forma, vanno a costituire la materia di cui sono fatte queste membra e ricostituiscono ciò che è stato disgregato, assumendo altre forme ad esse assimilabili. Mediante l'impulso vitale, quindi, sono in qualche modo selezionati, così che quelli tra essi che sono adatti vengono assunti nella struttura della nostra bellezza visibile, quelli che non lo sono invece sono espulsi attraverso le opportune vie. Di questi ultimi alcuni vengono restituiti alla terra come escremento per assumere altre forme, altri fuoriescono per tutto il corpo, altri ancora accolgono in sé gli ordini temporali (144) latenti di tutto l'essere vivente, preparandosi alla procreazione, e, quando sono stimolati o dall'unione di due corpi o dall'immagine di tale unione, defluiscono dalla sommità della testa attraverso gli organi genitali in un basso piacere. Nella madre poi, secondo un ordine temporale ben determinato, essi vengono predisposti in un ordine spaziale, di modo che tutte le membra occupino il loro posto (145). E se queste hanno mantenuto la giusta proporzione, una volta aggiunto lo splendore del colore, nasce il corpo che si dice ben formato e che è amato intensamente da coloro che lo hanno caro. E tuttavia in esso ciò che piace di più non è la bellezza che viene animata, ma la vita che la anima. Infatti questo essere vivente, se ci ama, ci attira a sé con più forza; se invece ci odia, ci adiriamo e non riusciamo a sop-

La bellezza dei corpi come riflesso dell'ordine universale.

(144) Nei *latentes numeros* qui richiamati è evidente il riferimento alle ragioni seminali degli Stoici. Tuttavia, alla luce della trasformazione che già ne avevano operato i neoplatonici e soprattutto Plotino, Ag. le concepisce in chiave incorporea, facendone i principi che presiedono all'articolazione e allo sviluppo di ciò che, all'atto della creazione, non ricevette tutte le determinazioni che la sua natura consentiva. L'identità numerica che attribuisce loro risponde anche all'ordine gerarchico delle cose che ravvisa in tutto il creato. A questo proposito cf. C. BOYER, *La théorie augustinienne des raisons seminales*, in *Essais anciens et nouveaux sur la doctrine de saint Augustin*, cit., pp. 35-69.

(145) Cf. Ep. 3, 4; NBA 21, 15; De civ. Dei 22, 24, 5; NBA 5/3, 395.

etiamsi formam ipsam praebeat fruendi. Hoc totum est voluptatis regnum, et ima pulchritudo; subiacet enim corruptioni: quod si non esset, summa putaretur.

40. 75. Sed adest divina providentia, quae hanc ostendat et non malam, propter tam manifesta vestigia primorum numerorum, in quibus sapientiae Dei non est numerus; et extremam tamen esse, miscens ei dolores et morbos et distortionem membrorum, et tenebras coloris, et animorum simultates ac dissensiones, ut ex his admoneamur incommutabile aliquid esse quaerendum. Et hoc facit per infima ministeria, / quibus id agere voluptatis est: quos exterminatores et angelos iracundiae, divinae Scripturae nominant⁹², quamvis ipsi nesciant quid de se agatur boni. His similes sunt homines qui gaudent miseriis alienis, et risus sibi ac ludicra spectacula exhibent, vel exhiberi volunt eversionibus et erroribus aliorum. Atque ita in his omnibus boni admonentur, et exercentur, et vincunt, et triumphant, et regnant. Mali vero / decipiuntur, cruciantur, vincuntur, damnantur, et serviunt; non uni omnium summo Domino, sed ultimis servis, illis videlicet angelis, qui doloribus / et miseria damnatorum pascuntur, et pro ista malevolentia bonorum liberatione torquentur.

40. 76. Ita ordinantur omnes officii et finibus suis in pulchritudinem universitatis, ut quod horremus in parte, si cum toto consideremus, plurimum placeat: quia nec in aedificio iudicando unum tantum angulum considerare debemus, nec in homine pulchro solos capillos, nec in bene pronuntiante solum digitorum motum, nec in lunae cursu aliquas tridui tantum figuras. Ista enim, quae propterea sunt infima, quia partibus imperfectis tota perfecta sunt, sive in statu, sive in motu pulchra sentiantur, tota consideranda sunt, si recte volumus iudicare. Verum enim nostrum iudicium, sive de toto, sive de parte iudicet, pulchrum est: universo quippe mundo superfertur, nec alicui parti eius, in quantum verum iudicamus, adhaeremus. Error autem noster parti adhaerens eius, ipse per se foedus est. Sed sicut niger color in pictura cum toto fit pulcher; sic totum istum agone decenter edit incommutabilis divina providentia, aliud victis, aliud certantibus, aliud victoribus, aliud spectatoribus, aliud quietis et solum Deum contemplantibus tribuens: cum in his omnibus non sit malum nisi peccatum, et poena peccati, hoc est defectus volunta-

⁹² Cf. 1 Cor 10, 10; Apoc 15, 7.

portarlo, anche se ci offre la sua stessa bellezza per goderne. È qui che regna il piacere, e la bellezza più bassa, perché è soggetta a corruzione; se così non fosse, sarebbe ritenuta somma.

40. 75. Ma interviene la divina Provvidenza per mostrare che tale bellezza non è di per sé un male, perché sono ben evidenti in essa le tracce delle supreme armonie in cui si manifesta la sapienza illimitata di Dio; e per mostrare anche, col mescolarvi dolori, malattie, deformazioni di membra, pallori, gelosie e discordie tra gli animi, che si tratta di una bellezza infima, in modo che siano ammoniti a cercare ciò che non muta. Realizza tutto ciò tramite quegli infimi servitori che le Sacre Scritture chiamano angeli sterminatori ed angeli dell'ira⁹², i quali provano piacere a farlo, benché non sappiano quale beneficio ne derivi. A costoro sono simili quegli uomini che godono delle disgrazie altrui e che si procurano o cercano di procurarsi motivi di riso o divertenti spettacoli con le sciagure e gli errori altrui (146). Per i buoni tutto ciò serve di ammonimento e di prova e così essi vincono, trionfano, regnano; i malvagi invece sono ingannati, tormentati, vinti, condannati e costretti a servire non l'unico sommo Signore di tutte le cose, ma gli ultimi suoi servi, ossia quegli angeli che si nutrono dei dolori e della miseria dei dannati e che, a causa della loro malvagità, si affliggono per la liberazione dei buoni.

40. 76. Così tutti, secondo i rispettivi ruoli e fini, sono ordinati in rapporto alla bellezza dell'universo in modo che quanto, considerato per se stesso, ci fa orrore, se considerato nell'insieme, invece ci piace moltissimo. Pertanto, nel giudicare un edificio non dobbiamo limitarci a considerare un angolo soltanto, né in un uomo bello i soli capelli, né in un buon oratore il solo movimento delle dita, né nel corso della luna le fasi di tre giorni soltanto. Queste cose infatti, che sono infime perché composte di parti imperfette, sono invece perfette nell'insieme: la loro bellezza può essere percepita sia in quiete sia in movimento; tuttavia bisogna considerarle nell'insieme, se si vuole giudicarle in modo corretto. Il nostro giudizio vero infatti è bello sia che riguardi l'insieme sia una sua parte: in quanto è conforme alla verità, con esso trascendiamo il mondo intero e non restiamo legati a nessuna delle sue parti. Il nostro errore invece è brutto di per sé, in quanto ci fa aderire ad una sua parte. Ma come il colore nero in un dipinto diviene bello in rapporto all'insieme, così l'agone della vita nel suo insieme si rivela accettabile perché l'immutabile divina Provvidenza assegna un ruolo ai vinti, un altro a chi lotta, un altro ancora ai vincitori e uno agli spettatori, un ultimo infine ai pacifici che contemplano solo Dio. In tutti costoro, infatti, non vi è altro male che il peccato e la pena del peccato, ossia il distacco volontario dalla più alta essenza e l'affanno involontario in quella più bassa o,

(146) Cf. *Confess.* 3, 3, 6: NBA 1, 61.

rius a summa essentia, et labor in ultima non voluntarius; quod alio modo sic dici potest, libertas a iustitia, et servitus sub peccato⁹³.

In peccantis animae poena pulchritudo.

CSEL 56

CC 238

PL 157

41. 77. Corrumpitur autem homo exterior aut profectu interioris, aut defectu suo. Sed profectu interioris ita corrumpitur, ut totus in melius reformatur, et restituatur in integrum in novissima tuba⁹⁴, ut iam non corrumpatur neque corrumpat. / Defectu autem suo in pulchritudines corruptibiliores, id est poenarum ordinem praecipitatur. Nec miremur quod adhuc pulchritudines nomino: nihil enim est ordinatum, quod non sit pulchrum; et, sicut ait Apostolus, *omnis ordo a Deo est*⁹⁵. / Necesse est autem fateamur meliorem esse hominem plorantem, quam laetantem vermiculum: et tamen vermiculi laudem sine ullo mendacio copiose possum dicere, considerans nitorem coloris, figuram teretem corporis, priora cum mediis, media cum posterioribus congruentia, et unitatis appetentiam pro suae naturae humilitate ser/vantia; nihil ex una parte formatum, quod non ex altera parili dimensione respondeat. Quid iam de anima ipsa dicam vegetante modulum corporis sui, quomodo eum numerose moveat, quomodo appetat convenientia, quomodo vincat aut caveat ob-sistentia quantum potest, et ad unum sensum incolumitatis referens omnia, unitatem illam conditricem naturarum omnium, multo evidentius quam corpore^{cs} insinuet? Loquor de vermiculo animante qualicumque. Cineris et stercoris laudem verissime atque uberrime plerique dixerunt⁹⁶. Quid ergo mirum est, si hominis animam, quae ubicumque sit et qualiscumque sit, omni corpore est melior, dicam pulchre ordinari, et de poenis eius alias pulchritudines fieri, cum ibi non sit quando misera est, ubi beatos esse decet, sed ibi sit ubi esse miseros decet?

41. 78. Prorsus nemo nos fallat. Quidquid recte vituperatur, in melioris comparatione respuitur. Omnis autem natura quamvis extrema, quamvis infima, in comparatione nihili iure laudatur. Et tunc

^{cs} corpus PL.

⁹³ Cf. Rom 6, 20.

⁹⁴ Cf. 1 Cor 15, 52.

⁹⁵ Rom 13, 1.

⁹⁶ Cf. CICERONE, *Cato* 15, 54.

per dirla in altri termini, l'affrancamento in virtù della giustizia, la servitù in conseguenza del peccato⁹³.

41. 77. L'uomo esteriore viene meno o per i progressi di quello interiore o per proprio difetto. Nel primo caso lo fa in modo da migliorare l'insieme che viene ricostituito nella sua totalità e da essere restituito, al suono dell'ultima tromba⁹⁴, alla sua originaria integrità, per non più corrompersi né corrompere. Nel secondo caso, invece, precipita in mezzo alle bellezze più corruttibili, cioè nell'ordine delle pene. Non meravigliamoci che le chiami ancora «bellezze»; infatti non vi è nulla che, in quanto rientra nell'ordine, non sia bello, perché, come dice l'Apostolo, *ogni ordine viene da Dio*⁹⁵ (147). Bisogna riconoscere che un uomo che piange è migliore di un vermicciattolo felice; pur tuttavia con animo sincero potrei tessere un ampio elogio del vermicciattolo, considerando lo splendore del suo colore, la forma ben tornita del corpo, la proporzione fra le parti anteriori e quelle mediane e fra queste e quelle posteriori, la tendenza all'unità che esse conservano, pur nell'umiltà della loro natura: non c'è nessuna parte nel vermicciattolo che non trovi piena corrispondenza nell'altra. Che dire poi del principio vitale che anima il modo di modularsi del suo corpo, di come lo fa muovere ritmicamente, di come gli fa ricercare ciò che gli è confacente, di come gli fa superare o prevenire, per quanto può, gli ostacoli e di come, riportando tutto al solo istinto di conservazione, lascia intravedere in maniera molto più evidente del corpo quell'unità che fa essere tutte le cose? Eppure parlo di un qualsiasi vermicciattolo vivo. Molti hanno pronunciato le lodi della cenere e dello sterco in modo ampio e con grande verità⁹⁶. Perché allora meravigliarsi se dico che l'anima dell'uomo – migliore di ogni corpo, dovunque sia e come che sia – appartiene all'ordine delle bellezze e che dalle sue pene scaturiscono altre bellezze, pur trovandosi, nella sua miseria, dove conviene che stiano i miseri anziché i beati? (148).

41. 78. Non lasciamoci ingannare da nessuno. Tutto ciò che è giustamente oggetto di disprezzo, è rifiutato rispetto a ciò che è migliore (149). Ogni natura, per quanto ultima o infima, è a buon diritto degna di lode in confronto al nulla. Ed allora nessuno sta bene, se

C'è bellezza anche nella pena del peccato.

(147) In *Retract.* 1, 13, 8: PL 32, 605 Ag. riconosce che il testo paolino è diverso da quello da lui riferito; tuttavia conclude che il significato è identico.

(148) Nell'identificazione della bontà con la bellezza è evidente l'influenza neoplatonica. Occorre però ricordare che in Ag. 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.

(149) Per sottrarsi alla possibile accusa di relativismo in fatto di valutazione morale, in *Retract.* 1, 13, 8: PL 32, 605 Ag. chiarisce che quanto detto in questo passo riguarda soltanto le sostanze e le cose.

CSEL 57

CC 239

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. Vincamus ergo huius cupiditatis vel blanditias vel molestias; subiugemus nobis hanc feminam, si viri sumus. Nobis ducibus et ipsa erit melior, nec iam cupiditas, sed temperantia nomina/bitur. Nam cum ipsa ducit, nos autem sequimur, cupiditas illa et libido, nos vero temeritas et stultitia nuncupamur. Sequamur Christum caput nostrum, ut et nos sequatur cui caput sumus⁹⁷. Hoc et feminis praecipi potest, non maritali, sed fraterno iure; quo iure in Christo nec masculus nec femina sumus⁹⁸. Habent enim et illae virile quiddam unde femineas subiugent voluptates, unde Christo servant, et imperent cupiditati. Quod in multis viduis et virginibus Dei, in multis etiam maritalis, sed iam fraterne coniugalia iura servantibus, christiani populi dispensatione manifestum est. Quod si ab ea parte cui dominari Deus nos iubet, atque ut in nostram possessionem restituamur, et hortatur et opitulatur: si ergo ab hac parte per negligentiam et impietatem vir subditus fuerit, id est mens et ratio, erit quidem homo turpis et miser; sed destinatur in hac vita, et post hanc vitam ordinatur, quo eum destinari et ubi ordinari summus ille rector et Dominus iudicat. Nulla itaque foeditate universam creaturam maculare^{et} permittitur.

Voluptas carnis admonet ut numeros indivisibiles quaeramus. An tales insint in aliquo vitali motu.
PL 158
CSEL 58

42. 79. Ambulemus ergo dum diem habemus⁹⁹, id est, dum ratione uti possumus, ut ad Deum conversi, Verbo eius, quod verum lumen est illustrari, mereamur, ne nos tenebrae comprehendant¹⁰⁰. Dies est enim praesentia illius luminis quod *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*¹⁰¹. / *Hominem* dixit, qui^{cu} ratione uti potest, et ubi cecidit, ibi in/cumbere ut surgat. 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 ipsa motione vitali, quae in seminibus operatur, magis ibi mirandi sunt quam in corpore. Si enim numeri seminum sicut ipsa semina /

^{et} universa creatura maculari PL.
^{cu} quia PL.

⁹⁷ Cf. 1 Cor 11, 3; Eph 5, 23.

⁹⁸ Cf. Gal 3, 28.

⁹⁹ Cf. Io 12, 35.

¹⁰⁰ *Ibidem*

¹⁰¹ Io 1, 9.

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. Cerchiamo di vincere quindi sia le lusinghe che le molestie di questa cupidigia: sottomettiamo questa dimensione effeminata⁽¹⁵⁰⁾, se siamo uomini. Se siamo noi a comandare, anch'essa diventerà migliore e non si chiamerà più cupidigia ma temperanza; se invece è essa a comandare e noi le andiamo dietro, si chiamerà cupidigia e libidine e noi non saremo altro che temerità e stoltezza. Seguiamo Cristo, nostro capo, affinché anch'essa venga dietro a noi, che le siamo guida⁹⁷. Quanto detto si può prescrivere anche alle donne, non per diritto coniugale, ma per diritto di fraternità, in base al quale in Cristo non siamo né maschio né femmina⁹⁸. Anch'esse, infatti, hanno qualcosa di virile per sottomettere i piaceri da femmina, per servire Cristo e dominare la cupidigia. Nell'economia del popolo cristiano, del resto, ciò avviene già non solo in molte vedove e vergini consacrate a Dio, ma anche in molte donne sposate che adempiono ai doveri coniugali con fraterna disponibilità. Poiché, se di quella parte sulla quale Dio ci prescrive di avere il dominio, esortandoci e aiutandoci a tornare in possesso di noi stessi, per negligenza ed empietà l'uomo, cioè la mente e la ragione, diventerà suddito, egli sarà certamente un uomo turpe e infelice. Ma in questa vita egli ha un destino e, dopo questa vita, un posto là dove il supremo Reggitore e Signore ritiene giusto destinarlo e collocarlo. Perciò, nessuna deformità può macchiare il creato nel suo insieme.

42. 79. Camminiamo dunque, mentre è per noi giorno⁹⁹, cioè fino a che possiamo servirci della ragione, in modo che, rivolti a Dio, ci rendiamo degni di essere illuminati dal suo Verbo, che è la vera luce, e di non essere mai avvolti dalle tenebre¹⁰⁰. Il giorno infatti è per noi la presenza di quella luce che *illumina ogni uomo che viene in questo mondo*¹⁰¹. *Uomo* è detto perché può valersi della ragione e, dove è caduto, lì può appoggiarsi per rialzarsi⁽¹⁵¹⁾. Se dunque si ama il piacere della carne, a tale piacere si presti maggiore attenzione e, quando si siano riconosciute in esso le tracce di alcune armonie, si ricerchi dove si trovino nella loro forma originaria, perché lì è maggiore il grado di unità del loro essere. E se tali tracce sono presenti nello stesso impulso vitale che agisce nei semi, è lì che vanno ammirate più che nel corpo. Qualora, infatti, i ritmi vitali dei semi avessero un'espansione simile a quella dei semi stessi, da mezzo gra-

La concupiscenza stessa della carne sollecita l'uomo a cercare l'armonia invisibile.

⁽¹⁵⁰⁾ L'espressione può trarre in inganno, poiché induce a ritenere che Ag. non nutra simpatia per il sesso femminile. Essa però va letta in un altro senso, e cioè in riferimento alla parte irrazionale dell'uomo, in quanto, come è noto, è assertore della tesi che dinanzi a Dio tutti gli esseri sono uguali.

⁽¹⁵¹⁾ Cf. *De vera rel.* 24, 45.

CC 240

tumerent, de dimidio grano fici, arbor dimidia nasceretur, neque de animalium seminibus etiam non totis, animalia tota et integra gignerentur, neque tantillum et unum semen vim haberet sui cuiusque generis innumerabilem. De uno quippe secundum suam naturam possunt, vel segetes segetum, vel silvae silvarum, vel greges gregum, vel populi populorum per saecula propagari, ut nullum folium sit, vel nullus pilus per tam numerosam successionem, cuius non ratio in illo primo et uno semine fuerit. Deinde illud cogitandum est, quam numerosas, quam suaves sonorum pulchritudines verberatus aer traiciat cantante lusciniā, quas illius aviculae anima non^{cv}, cum liberet, fabricaretur, nisi vitali motu incorporaliter haberet impressas. Hoc et in ceteris animantibus, quae ratione carentia, sensu tamen non carent, animadverti potest. Nullum enim horum est, quod non vel in sono vocis, vel in cetero motu atque operatione membrorum, numerosum aliquid et in suo genere moderatum gerat, non aliqua scientia, sed tamen intimis naturae terminis, ab illa incommutabili numerorum lege modulatis.

In homine vis iudicandi de corporum et temporum proportionem. Qui in perpetua veritate modus ordinis.

CSEL 59

43. 80. Redeamus ad nos, et omittamus ea quae cum arbustis et bestiis habemus communia. Uno namque modo hirundo nidificat, et unumquodque avium genus uno aliquo suo modo. Quid est ergo in nobis, quo et de illis omnibus / iudicamus, quas figuras appetant, et quatenus impleant, et nos in aedificiis aliisque corporeis operibus, tamquam domini omnium talium figurarum, innumerabilia machinamur? Quid est in nobis, quod intus intellegit has ipsas visibiles corporum moles proportionem magnas esse, vel parvas; et omne corpus habere dimidium, quantumcumque sit; et si dimidium, innumerabiles partes: itaque omne granum milii suae parti tantae; quantam in hoc mundo nostrum corpus tenet, tam magnum esse quam mundus est nobis, totumque istum mundum figurarum ratione pulchrum esse, non mole; magnum autem videri, non pro sua quantitate, sed pro brevitate nostra, id est animalium quibus est plenus; quae rursus cum habeant infinitatem divisionis, non ipsa per se, sed in aliorum, et maxi/me ipsius universi comparatione tam parva sunt? Nec in spatio temporum alia ratio est; quia ut omnis loci, sic omnis temporis longitudo habet dimidium sui: quamvis enim sit brevissima, et / incipit, et progreditur, et desinit. Itaque non potest nisi habere dimidium, dum ibi dividitur qua transit ad finem.

CC 241

PL 159

^{cv} tam libere agg. PL.

nello di fico nascerebbe mezzo albero di fico e da semi animali non integri nascerebbero animali non integri e completi e un solo e piccolissimo seme non avrebbe l'illimitata forza riproduttiva propria della sua specie. Da un solo seme invece, secondo la sua natura, si possono propagare, attraverso secoli, messi di messi, selve di selve, greggi di greggi, popoli di popoli, senza che vi sia, in una così ordinata successione, una foglia o un pelo la cui ragion d'essere non sia stata in quel primo ed unico seme. Si considerino poi le ordinate e soavi bellezze di suoni che l'aria trasmette quando vibra al canto dell'usignolo: di certo l'anima di quell'uccellino non potrebbe crearle spontaneamente a suo piacimento, se non le portasse impresse, in un modo non materiale, nel suo impulso vitale. Quanto detto si può riscontrare anche negli altri animali i quali, seppur privi di ragione, tuttavia non lo sono dei sensi. Tra loro, infatti, non vi è nessuno che, o nel suono della voce o in altro movimento e azione delle membra, non produca qualcosa di armonico e di misurato nel suo genere, non per effetto di qualche scienza, ma per un ordine intrinseco alla sua natura, regolato da quell'immutabile legge dell'armonia (152).

43. 80. Ritorniamo a noi e lasciamo da parte quel che abbiamo in comune con le piante e gli animali. La rondine, infatti, nidifica in un solo modo e così pure ciascuna specie di uccelli. Che c'è dunque in noi che, a proposito di tutte queste cose, ci consente di giudicare a quali forme mirino e fino a che punto le realizzino e che, negli edifici e nelle altre opere materiali, ci permette di inventarne innumerevoli, come se fossimo i signori di tutte le forme? Che c'è in noi che ci fa interiormente comprendere che queste stesse masse visibili dei corpi sono grandi o piccole in proporzione; che ogni corpo, per quanto piccolo, può essere diviso in due parti e che, anche così diviso, può esserlo ancora in innumerevoli parti; che ogni granello di miglio, rispetto ad una sua parte – la quale occupa in lui tanto spazio quanto il nostro corpo in questo mondo –, è tanto grande quanto lo è il mondo rispetto a noi? E ancora, che ci fa capire che tutto questo mondo è bello non per la grandezza ma per il rapporto tra le sue forme; che esso appare grande non per la sua ampiezza ma per la piccolezza nostra, cioè degli esseri viventi di cui è pieno, i quali, a loro volta, poiché possono essere divisi all'infinito, non sono così piccoli per se stessi, ma rispetto agli altri e soprattutto all'universo stesso? In modo del tutto simile avviene per il tempo, perché, come ogni estensione spaziale, così ogni durata temporale può essere divisa per due e, per breve che sia, ha un inizio, uno sviluppo e un termine. Dunque, deve comprendere inevitabilmente due metà, dal momento che si divide nel corso del suo procedere verso la fine. Per

La verità eterna è la ragione dell'ordine universale.

(152) Il testo riporta *numerorum lege*, dove i numeri sono concepiti come espressione dell'armonia che regna nella natura e quindi della verità: cf. anche *De lib. arb.* 2, 11, 30; NBA 3/2, 251.

Ac per hoc et brevis syllabae tempus in comparatione longioris breve, et hora brumalis aestivae horae comparata minor est. Sic mora unius^{cz} horae ad diem, et diei ad mensem, et mensis ad annum, et anni ad lustrum, et lustrum ad maiores circuitus, et ipsi ad universum tempus relati breves sunt; cum illa ipsa numerosa successio, et quaedam gradatio, sive localium, sive temporalium spatiorum, non tumore vel mora, sed ordinata convenientia pulchra iudicetur.

43. 81. Ipse autem ordinis modus vivit in veritate perpetua, nec mole vastus, nec protractione volubilis; sed potentia supra omnes locos magnus, aeternitate super omnia tempora immobilis: sine quo tamen nec ullius molis vastitas in unum redigi, nec ullius temporis productio potest ab errore cohiberi, / et aliquid esse vel corpus ut corpus sit, vel motus ut motus sit. Ipsum est unum principale, nec per finitum nec per infinitum crassum, nec per finitum nec per infinitum mutabile. Non enim habet aliud hic, aliud alibi; aut aliud nunc, aliud postea: quia summe unus est Pater Veritatis, Pater suae Sapientiae, quae nulla ex parte dissimilis, similitudo eius dicta est et imago, quia de ipso est. Itaque etiam Filius recte dicitur ex ipso, cetera per ipsum. Praecessit enim forma omnium summe implens unum de quo est, ut cetera quae sunt, in quantum sunt uni similia, per eam formam fierent.

CSEL 60

Dei imago Filius, ad quam facta quaedam.
CC 242

44. 82. Horum alia sic sunt per ipsam, ut ad ipsam etiam sint, ut omnis rationalis et intellectualis creatura, in qua homo rectissime dicitur factus *ad imaginem et similitudinem Dei*¹⁰²; non enim aliter

^{cz} omnis CC

¹⁰² Cf. Gen 1, 26-27.

questo motivo la durata di una sillaba breve è breve in rapporto a quella di una più lunga, e l'ora invernale è più corta in rapporto a quella estiva. Come pure sono durate brevi quelle di una sola ora rispetto al giorno, di un giorno rispetto al mese, di un mese rispetto all'anno, di un anno rispetto al lustrum, di un lustrum rispetto a periodi più lunghi e di questi rispetto alla totalità del tempo. Però questa stessa armonica successione e, in qualche modo, gradazione di intervalli di luoghi e di tempi, è giudicata bella non per l'estensione o la durata, ma per l'ordinata disposizione.

43. 81. Il criterio stesso che presiede a quest'ordine vive nell'eterna verità, inesteso di mole e immutabile quanto a durata; ma, in potenza, è più grande di tutti i luoghi e, nella sua eternità, più stabile di tutti i tempi. Senza di esso non sarebbe possibile ricondurre ad unità l'ampiezza di nessuna mole, né si potrebbe sottrarre alla dispersione lo svolgimento di nessun tempo: non vi potrebbe essere nulla, né un corpo che sia un corpo, né un movimento che sia un movimento. Tale criterio è l'Unità originaria, senza estensione e senza mutamento, tanto in senso finito quanto in senso infinito. Non ha infatti una parte qui ed una là, oppure una ora ed un'altra dopo, perché sommamente uno è il Padre della Verità, Padre della sua Sapienza, che, in quanto gli è simile in ogni sua parte, viene detta sua immagine e somiglianza, giacché deriva da Lui. A buon diritto, pertanto, è chiamata anche il Figlio che procede da Lui, mentre tutte le altre cose sono per mezzo di Lui (153). Infatti, la forma di tutte le cose, che realizza pienamente l'Uno dal quale procede, venne prima, perché tutte le altre cose che sono, in quanto sono simili all'Uno, fossero fatte per mezzo di Lui (154).

44. 82. Alcune di queste cose sono fatte mediante tale forma e in modo da essere in vista di essa, come è il caso di tutte le creature dotate di ragione e di intelletto, fra le quali l'uomo, che molto giustamente si dice fatto *ad immagine e somiglianza di Dio*¹⁰² (155): al-

Il Figlio immagine di Dio.

(153) A questo proposito cf. anche *De div. quaest.* 83, 23: PL 40, 16-17; *De Gen. ad litt. imp. lib.* 16, 55: NBA 9/1, 257. Holte osserva che Cristo è vera *similitudo*, mentre l'uomo è *imago*, in quanto può partecipare della *similitudo* (cf. *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, cit., p. 217, nota 3).

(154) In questo paragrafo si può cogliere un implicito riferimento al rapporto tra tempo ed eternità, problema che impegnò a lungo e profondamente Ag. La differenza che tra loro viene individuata è di natura metafisica: il tempo è un modo di essere finito, qualificato dalla mutabilità; l'eternità invece è un modo di essere infinito, qualificato dall'immutabilità. Tra loro però, più che un'antitesi, esiste una reciproca intenzionalità, in virtù del vincolo che unisce il Creatore alle creature.

(155) In questa breve formula è contenuta la ben nota dottrina della trascendenza immanente di Dio nell'uomo, che costituisce uno dei caposaldi del pensiero agostiniano e degli sviluppi che esso assumerà nei secoli successivi.

incommutabilem veritatem posset mente conspiciere. Alia vero ita sunt per ipsam facta, ut non sint ad ipsam. Et ideo rationalis anima si Creatori suo serviat, a quo facta est, per quem facta est, et ad quem facta est, cuncta ei cetera servantur: et vita ultima, quae tam vicina illi est, et est adiutorium eius, per quod imperat corpori; et ipsum corpus, extrema natura et essentia, cui omni modo cedenti ad arbitrium dominabitur, nullam de illo sentiens molestiam; quia iam non ex illo, nec per illud quaeret beatitudinem, sed ex Deo per seipsam percipiet. Reformatum ergo corpus ac sanctificatum, sine detrimento corruptionis, et sine onere difficultatis administrabit. *In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli in caelis*¹⁰³. *Esca vero ventri, et venter escis: Deus autem et hunc et illas destruet*¹⁰⁴; quoniam non est regnum Dei esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium¹⁰⁵.

Voluptatis imbecillitas protrudit nos ad sublimitatem.
CSEL 61
PL 160

45. 83. Quapropter, etiam in ista corporis voluptate in/venimus unde commemoremur^{da} eam contemnere; non quia malum est natura corporis, sed quia in extremi boni dilectione turpiter volutatur, cui primis inhaerere fruique concessum est. Cum trahitur auriga, et suae temeritatis dat poenas, quidquid illud est quo utebatur, accusat: sed imploret auxilium, iubeat Dominus rerum, obsistatur equis, alia iam spectacula de illius praecipitatione facientibus, et nisi subveniatur de morte facturis, restituatur in locum, super rotas collocetur, habenarum iura reddantur, regat cautius obtemperantes, et edomitas bestias; tunc sentiet quam bene currus, et tota illa iunctio fabricata sit, quae ruina eius, et ipsum affligebat, et cursum decantissimae moderationis amiserat: quia et huic corpori imbecillitatem peperit animae male utentis aviditas in paradiso, usurpans vetitum cibum contra medici disciplinam, sua sempiterna continetur salus.

45. 84. Si ergo in ista ipsa visibilis carnis imbecillitate, ubi beata vita esse non potest, invenitur admonitio beatae vitae propter speciem de summo usque ad ima venientem; quanto magis in appetitione nobilitatis et excellentiae, et in omni superbia vanaque pompa huius mundi? Quid enim aliud in ea homo appetit, nisi solus esse, si fieri possit, cui cuncta subiecta sint, perversa scilicet imitatione omnipotentis Dei? Quem si subditus imitaretur, secundum praecepta eius vivendo, per eum haberet subdita cetera, nec ad tantam defor-

^{da} commoneamur PL.

¹⁰³ Mt 22, 30.

¹⁰⁴ 1 Cor 6, 13.

trimenti non sarebbe in grado di contemplare con la mente l'immutabile verità. Altre invece sono fatte mediante essa, ma non in modo da essere in vista di essa. Perciò, se l'anima razionale si sottomette al suo Creatore, dal quale, mediante il quale e per il quale è fatta, tutte le altre cose le saranno sottomesse: sia la vita al suo livello più alto, che le è tanto simile e le funge da aiuto per dominare il corpo; sia il corpo stesso, che è la più bassa delle nature ed essenze, che essa dominerà in quanto è pienamente disponibile alla sua volontà e dal quale non riceverà alcuna molestia, perché non cercherà la felicità né in esso né per mezzo di esso, ma la riceverà da Dio per la sua stessa natura. L'anima perciò governerà il corpo, rigenerato e santificato, senza il danno della corruzione e senza il peso delle difficoltà. *Alla resurrezione infatti non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel cielo*¹⁰³. *I cibi sono per il ventre e il ventre per i cibi! Ma Dio distruggerà questo e quelli*¹⁰⁴ perché il regno di Dio non è questione di cibo o di bevanda, ma è giustizia, pace e gioia¹⁰⁵.

45. 83. Perciò, in questo stesso piacere del corpo troviamo ciò che ci sollecita a disprezzarlo; non perché il corpo sia per sua natura un male, ma perché colui al quale è consentito di elevarsi ai beni più alti e di goderne, si volta turpemente nell'amore per un bene infimo. Quando l'auriga viene trascinato via e paga le conseguenze della sua sconsideratezza, incolpa qualunque cosa di cui si serviva; piuttosto invochi aiuto, affidandosi al Signore di tutte le cose, e arresti i cavalli già pronti a far vedere a tutti la sua caduta e ad ucciderlo, se non viene soccorso; si rimetta al suo posto, si sistemi sopra le ruote, riprenda il controllo delle briglie, guidi con più prudenza le bestie sottomesse e domate: allora si accorgerà quanto bene sia costruito il carro nelle sue varie componenti, quale guasto l'abbia fatto cadere, togliendo alla sua corsa l'andatura giusta e moderata. Infatti nel paradiso terrestre ciò che rese debole questo corpo fu l'avidità dell'anima che male operò quando si appropriò del cibo proibito, contro la prescrizione del Medico in cui è riposta la salvezza eterna.

45. 84. Se, dunque, in virtù della bellezza che dal livello più alto si diffonde fino a quello più basso, troviamo un ammonimento a cercare la felicità (156) nella stessa debolezza della carne visibile, quanto più lo troveremo nel desiderio di notorietà e di eccellenza e in ogni superbia e vanagloria di questo mondo? In tutto ciò, infatti, l'uomo che altro cerca se non di essere, qualora fosse possibile, il solo a cui tutto è sottomesso, in una perversa imitazione dell'onnipotenza divina? Se lo imitasse sottomettendosi a Lui e vivendo secondo i suoi precetti, mediante Lui avrebbe ogni cosa sottomessa e non

Il piacere stesso dei sensi spinge l'uomo alle cose più alte.

¹⁰⁵ Rom 14, 17.

(156) Cf. *Confess.* 2, 6, 13: NBA 1, 49.

mitatem veniret, ut bestiolam timeat^{db}, qui vult hominibus imperare. Habet ergo et superbia quemdam appetitum unitatis et omnipotentiae; sed in rerum temporalium principatu, quae omnia trans-eunt tamquam umbra¹⁰⁶.

CSEL 62

45. 85. Invicti esse volumus, et recte; habet enim / hoc animi nostri natura post Deum a quo ad eius imaginem factus est: sed eius praecepta erant servanda, quibus servatis nemo nos vinceret. Nunc vero, dum ipsa cuius verbis turpiter consensimus, domatur dolore pariendi¹⁰⁷, et nos in terra laboramus, et cum magno dedecore superamur ab omnibus quae nos commovere ac perturbare potuerint. Itaque nolumus ab hominibus vinci, et iram non possumus vincere. Qua turpitudine quid execrabilius dici potest? Fatemur hominem hoc esse quod nos sumus, qui tametsi^{dc} habeat vitia, non est tamen ipse vitium. Quanto igitur honestius homo nos vincit, quam vitium? Quis autem dubitet immane vitium esse invidentiam, qua necesse est torqueatur et subiciatur qui non vult in rebus temporalibus vinci? Melius est ergo ut homo nos vincat, quam invidentia vel quodlibet aliud vitium.

Invictus qui id solum amat quod amanti eripi non potest, id est Deum ex toto corde, et proximum sicut seipsum.
CC 244
PL 161

46. 86. Sed nec ab homine vinci potest, qui vitia sua vicerit. Non enim vincitur, nisi cui eripitur ab adversario / quod amat. Qui ergo amat id solum quod amanti eripi non potest, ille indubitanter invictus est, nec / ulla cruciatur invidia. Id enim diligit, ad quod diligendum et percipiendum quanto plures venerint, tanto eis uberius gratulatur. Diligit enim Deum ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente; et diligit proximum tamquam seipsum¹⁰⁸. Non ergo illi invidet, ut sit quod ipse est; immo adiuvat etiam quantum potest. Nec potest amittere proximum, quem diligit tamquam seipsum; quia neque in seipso ea diligit quae oculis subiacent, aut ullis aliis corporis sensibus. Ergo apud seipsum habet quem diligit tamquam seipsum.

^{db} timeret PL.

^{dc} tamen etsi PL.

¹⁰⁶ Cf. 1 Cor 29, 15.

¹⁰⁷ Cf. Gen 3, 16-17.

¹⁰⁸ Cf. Mt 22, 37.

giungerebbe a tanta turpitudine da temere una bestiola qualunque, lui che pretende di comandare gli uomini. Dunque, anche nella superbia è presente un certo desiderio di unità e di onnipotenza, tuttavia nel puro dominio delle realtà temporali, le quali passano tutte come ombra¹⁰⁶.

45. 85. Vogliamo essere invincibili, e a buon diritto: il nostro animo, infatti, per natura trae questa aspirazione da Dio, che l'ha creato a sua immagine. Ma dovevamo osservare i suoi precetti; se li avessimo osservati, nessuno ci avrebbe vinto. Ora invece, mentre colei, alle cui parole turpemente acconsentimmo, è costretta a sopportare i dolori del parto¹⁰⁷, noi (157) ci affanniamo sulla terra, e con grande vergogna siamo sopraffatti da tutto ciò che riesce a turbarci e sconvolgerci. Così, non vogliamo essere vinti dagli uomini, e non riusciamo a vincere l'ira. C'è una vergogna più detestabile di questa? Diciamo che l'uomo è quello che noi stessi siamo: anche se ha vizi, tuttavia non è egli stesso il vizio. Non è perciò più onorevole che ci vinca un uomo, anziché il vizio? Chi dubita poi che l'invidia sia un vizio orribile dal quale è inevitabilmente tormentato e sottomesso chi non vuole essere vinto nelle cose temporali? È meglio, dunque, che ci vinca un uomo piuttosto che l'invidia o un qualsiasi altro vizio (158).

46. 86. Ma chi ha vinto i suoi vizi non può più essere vinto da un uomo: è vinto infatti soltanto colui al quale l'avversario porta via ciò che ama. Chi dunque ama soltanto ciò che non gli può essere portato via, inevitabilmente è invincibile e non è tormentato in nessun modo dall'invidia. Ama infatti un essere il quale, quanti più sono coloro che giungono ad amarlo e possederlo, tanto più abbondantemente se ne rallegra con essi. Ama Dio appunto con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutta la mente. Ed ama il prossimo come se stesso¹⁰⁸. Per questo non invidia che sia come egli stesso è, ma piuttosto, per quanto può, lo aiuta. Né può perdere il prossimo che ama come se stesso, perché ciò che ama in se stesso non sono le cose che cadono sotto gli occhi o sotto qualche altro senso del corpo. Ha dunque in se stesso quello che ama come se stesso.

L'uomo può diventare invincibile solo amando Dio.

(157) Da questo punto fino a 49, 94 il brano è riportato in EUGIPPI, *Excerpta* 22.

(158) Ag. esclude che il dominio dell'uomo sull'uomo sia un fatto naturale. Non ammette pertanto che possa essere legittimato da Dio, poiché è in evidente contrasto con l'ordine secondo cui è predisposto il creato. La schiavitù quindi non trova giustificazione alcuna nella sua prospettiva filosofica, ma è solo la conseguenza della corruzione a cui l'uomo va soggetto quando si sottomette alle passioni, cioè è effetto del peccato. In virtù dell'ordine gerarchico che vige nell'universo, per l'uomo, comunque, è meglio essere schiavo dell'uomo anziché del peccato.

46. 87. Ea autem est regula dilectionis, ut quae sibi vult bona provenire, et illi velit; et quae accidere sibi mala non vult, et illi nolit¹⁰⁹: hanc voluntatem erga omnes / homines servat. Nam erga neminem operandum est malum: *et dilectio proximi malum non operatur*¹¹⁰. Diligamus ergo, ut praeceptum est, etiam inimicos nostros¹¹¹, si vere invicti esse volumus. Non enim per seipsum quisquam hominum invictus est; sed per illam incommutabilem legem, cui quicumque serviunt, soli sunt liberi. Sic enim eis quod diligunt auferri non potest: quae res una invictos facit et perfectos viros. Nam si vel ipsum hominem homo dilexerit, non tamquam seipsum, sed tamquam iumentum, aut balneas, aut aviculam pictam vel garrulam, id est, ut ex eo aliquid temporalis voluptatis aut commodi capiat; serviat necesse est, non homini, sed, quod est turpius, tam foedo et detestabili vitio, quo non amat hominem sicut homo amandus est. Quo vitio dominante, usque ad extremam vitam, vel potius mortem perducitur.

46. 88. Sed nec sic quidem ab homine homo diligendus est, ut diliguntur carnales fratres, vel filii, vel coniuges, vel quique cognati, aut^{dd} affines aut cives. Nam et dilectio ista temporalis est. Non enim ulla tales necessitudines haberemus, quae nascendo et moriendo contingunt, si natura nostra in praeceptis, et imagine Dei manens, in istam corruptionem non / relegaretur. Itaque ad pristinam perfectamque naturam nos ipsa Veritas vocans, praecipit ut carnali consuetudini resistamus, docens neminem aptum esse regno Dei, qui non istas carnales necessitudines oderit¹¹². Neque hoc cuiquam inhumanum videri decet^{de}. Magis enim est inhumanum, non amare in homine quod homo est, sed amare quod filius est: hoc est enim non in eo amare illud quod ad Deum pertinet, sed amare illud quod ad se pertinet. Quid ergo mirum si ad regnum non pervenit, qui non communem, / sed privatam rem diligit? Immo utrumque, ait / quispiam: Immo illud unum, dicit Deus. Dicit enim verissime Veritas: *Nemo potest duobus dominis servire*¹¹³. Nemo enim potest perfecte diligere quo vocamur, nisi oderit unde revocamur. Vocamur autem ad perfectam naturam humanam, qualem ante peccatum nostrum

^{dd} vel CSEL.
^{de} debet PL.

¹⁰⁹ Cf. Tob 4, 16.

¹¹⁰ Rom 13, 10.

¹¹¹ Cf. Mt 5, 44.

¹¹² Cf. Lc 9, 62.

¹¹³ Mt 6, 24.

46. 87. La regola dell'amore(159) consiste nel volere che i beni che vengono a noi vengano anche all'altro e nel non volere che capitino all'altro i mali che non vogliamo che capitino a noi stessi¹⁰⁹, e nel conservare questa disposizione d'animo verso tutti gli uomini. Nei confronti di nessuno infatti va compiuto il male, e *l'amore non fa nessun male al prossimo*¹¹⁰. Amiamo dunque, come ci è stato comandato, anche i nostri nemici¹¹¹, se vogliamo essere veramente invincibili. Nessun uomo è invincibile per se stesso, ma per quella immutabile legge per la quale solo coloro che la rispettano sono liberi. Poiché, in tal modo, non può essere loro portato via quello che amano, e questo soltanto li rende uomini invincibili e perfetti. Infatti, se l'uomo ama l'uomo non come se stesso, ma come si ama un giumento o un bagno o un uccellino variopinto e garrulo – ossia per ricavarne qualche piacere o vantaggio materiale – inevitabilmente si sottomette non all'uomo, ma, cosa ancora più turpe, ad un vizio tanto vergognoso e detestabile, per cui non ama l'uomo come dovrebbe essere amato. Se in lui domina, questo vizio lo accompagna fino alla fine della vita, anzi alla morte.

46. 88. L'uomo, tuttavia, non deve essere amato dall'uomo come si amano i fratelli carnali o i figli o i coniugi o i parenti o gli affini o i concittadini: anche questo amore è temporale. Infatti, non conosceremmo nessuno di questi legami, che ci provengono dal nascere e dal morire, se la nostra natura, rispettando i precetti e l'immagine di Dio, non si fosse avvolta in questa corruzione(160). Per questo motivo la stessa Verità, richiamandoci alla primitiva e perfetta natura, ci ordina di resistere alle abitudini della carne, insegnandoci che non è adatto al regno di Dio chi non odia questi vincoli carnali¹¹². A nessuno ciò deve sembrare cosa inumana; infatti è più inumano non amare nell'uomo ciò che è uomo che amare ciò che è figlio, giacché questo vuol dire amare in lui non ciò che lo lega a Dio, ma ciò che lo lega a se stesso. Che c'è dunque di straordinario se non perviene al regno di Dio chi ama non ciò che appartiene a tutti, ma ciò che è suo soltanto? Si ami l'uno e l'altro, dirà qualcuno; no, solo l'uno, dice Dio; la Verità, infatti, molto giustamente afferma: *Nessuno può servire a due padroni*¹¹³. Nessuno, dunque, può amare in maniera compiuta ciò a cui è chiamato, se non odia ciò da cui è sollecitato a tenersi lontano. Noi siamo chiamati alla natura umana perfetta,

(159) Negli scritti di questo periodo Ag. sembra privilegiare il termine *dilectio* per indicare l'amore in generale; in quelli successivi invece ricorrerà a *dilectio* e *caritas* per indicare l'amore in senso spirituale e ad *amor* per indicare quello in senso meramente umano (cf. *De div. quaest.* 83, 35, 2: PL 40, 24-25).

(160) In *Retract.* 1, 13, 8: PL 32, 605 Ag. torna su questo argomento: in particolare si rende conto che, legando la generazione al peccato originale, si arriva all'assurda conseguenza che gli uomini, senza peccato, non avrebbero potuto avere figli. La questione è affrontata anche in *De civ. Dei* 14, 23, 1-2: NBA 5/2, 349.

Deus fecit: revocamur autem ab eius dilectione, quam peccando meruimus. Quare oderimus oportet, unde ut liberemur optamus.

46. 89. Oderimus ergo temporales necessitudines, si aeternitatis caritate flagramus. Diligat homo proximum tamquam seipsum¹¹⁴. Certe enim sibi ipse^{df} nemo est pater, aut filius, aut affinis, aut aliquid huiusmodi, sed tantum homo: qui ergo diligit aliquem tamquam seipsum, hoc in eo debet diligere, quod sibi ipse est. Corpora vero non sunt quod nos sumus: non ergo in homine corpus est expectandum aut desiderandum. Valet enim ad hoc etiam quod praeceptum est: *Ne concupiscas rem proximi tui*¹¹⁵. Quapropter quisquis in proximo aliud diligit quam sibi ipse est, non eum diligit tamquam seipsum. Ipsa igitur natura humana sine carnali conditione diligenda est, sive sit perficienda sive perfecta. Omnes sub uno Deo patre cognati sunt, qui eum diligunt et faciunt voluntatem ipsius. Et invicem sibi sunt, et patres cum sibi consulunt, et filii cum sibi obtemperant, et fratres maxime, quia eos unus Pater testamento suo ad unam haereditatem vocat¹¹⁶.

Vera proximi dilectio, quam qui impendit invictus est.
CC 246
CSEL 65

47. 90. Quapropter, cur iste non invictus, sit hominem diligendo, cum in eo nihil praeter hominem diligat, id est creaturam Dei ad eius imaginem factam, nec ei possit deesse perfectura quam diligit, cum ipse perfectus est? Sicut enim, verbi gratia, si quisquam diligat bene cantantem, non hunc aut illum, sed tantum bene cantantem quemlibet, cum sit cantator ipse perfectus; ita vult omnes tales esse, ut tamen ei non desit quod diligit, quia ipse bene cantat. Nam si cuiquam invidet bene cantanti, non iam illud diligit, sed aut laudem, aut aliquid aliud, quo bene cantando vult pervenire; et potest ei minui vel auferri, si et alius bene cantaverit. Qui ergo invidet bene cantanti, non amat bene cantantem: sed rursus qui eo indiget, non bene cantat. Quod multo accommodatius de bene vivente dici potest, quia invidere nulli potest: quo enim perveniunt bene viventes, tantumdem est omnibus, nec minus fit cum plures habuerint. Et potest esse tempus quo bonus cantator cantare non decenter queat, et indigeat voce alterius, qua sibi exhibeatur quod diligit; tamquam si alicubi convivetur, ubi eum cantare turpe sit, sed deceat audire cantantem: bene autem vivere semper decet. Quare quisquis hoc et diligit et facit, non solum non invidet imitantibus, sed et

^{df} ipsi PL.

¹¹⁴ Cf. Lc 10, 27.

¹¹⁵ Ex 20, 17.

quale fu creata da Dio prima del nostro peccato; siamo invece sollecitati a non amare quella che abbiamo meritato col peccato. Perciò, dobbiamo detestare la natura dalla quale desideriamo essere liberati.

46. 89. Se ardiamo d'amore per l'eternità, dunque dobbiamo detestare i vincoli temporali. L'uomo ami il prossimo come se stesso¹¹⁴. Poiché certamente nessuno è a se stesso o padre o figlio o parente o qualcosa del genere, ma soltanto uomo, chi ama qualcuno come se stesso, in lui deve amare ciò che egli è per se stesso. Ora, i corpi non sono ciò che noi siamo; non è perciò il corpo che si deve ricercare o desiderare nell'uomo. A questo proposito vale anche il precetto: *Non desiderare i beni del tuo prossimo*¹¹⁵. Perciò, chiunque nel prossimo ama altro da quello che egli è per se stesso, non lo ama come se stesso. Dunque, ciò che si deve amare è la natura umana in se stessa, indipendentemente dalla sua condizione carnale, tanto se è già perfetta quanto se è da perfezionare. Sotto l'unico Dio Padre sono tutti parenti coloro che lo amano e fanno la sua volontà. Tra di loro, poi, essi sono l'uno per l'altro padri quando si aiutano, figli quando si ubbidiscono reciprocamente e soprattutto fratelli, perché unica è l'eredità a cui l'unico Padre li chiama con il suo testamento¹¹⁶.

47. 90. Di conseguenza, perché non dovrebbe essere invincibile chi, amando l'uomo, in lui non ama che l'uomo, cioè la creatura di Dio, fatta a sua immagine, in quanto non può essere privo della natura perfetta che ama, quando egli stesso è perfetto? Così, ad esempio, se qualcuno ama chi canta bene – non questo o quello, ma soltanto uno che canti bene – essendo egli stesso un perfetto cantore, vuole che tutti siano come lui, in modo però che non gli venga a mancare quel che ama, perché egli stesso canta bene. Pertanto, se invidia qualcuno che canta bene, non è il canto che ama, ma la lode o qualcosa d'altro che desidera ottenere cantando bene o che può perdere, in parte o interamente, in presenza di un altro che canta bene. Dunque, chi invidia un buon cantore, non lo ama; per contro, chi manca di tali capacità, non è un buon cantore. Tutto ciò si può dire, in maniera molto più appropriata, di chi vive rettamente, perché non può invidiare nessuno; infatti, il fine a cui pervengono coloro che vivono rettamente conserva le stesse dimensioni per tutti e non subisce diminuzioni anche se lo possiedono in molti. Ci possono essere circostanze nelle quali il buon cantore non è in grado di cantare in modo adeguato e può aver bisogno della voce di un altro, il quale perciò gli offre ciò che ama; come quando, per esempio, si tiene un banchetto in un luogo in cui per lui sarebbe disdicevole cantare e onorevole invece ascoltare uno che canta. Al contrario, vivere giustamente è sempre onorevole. Quindi, chiunque ama vivere giustamente e lo attua, non solo non invidia i suoi imitatori, ma an-

L'unione con Dio e l'amore per il prossimo rendono invincibili.

¹¹⁶ Cf. Mt 12, 48-50.

eis^{dg} se praebet libentissime atque humanissime quantum potest; nec tamen eis indiget. Nam quod in illis diligit, in seipso habet totum atque perfectum. Ita cum diligit^{dh} proximum tamquam seipsum, non invidet ei, quia nec sibi ipsi; praestat ei quod potest, quia et sibi ipsi; non eo indiget, quia nec seipso: tan/tum eo^{di} indiget, cui adhaerendo beatus est. Nemo autem illi eripit Deum. Ille ergo verissime atque certissime invictus homo est qui cohaeret Deo, non ut ab eo aliquid boni extra mereatur, sed cui nihil aliud quam ipsum haerere Deo bonum est¹¹⁷.

PL 163

CSEL 66
CC 247

47. 91. Hic vir quamdiu est in hac vita, utitur amico ad rependendam gratiam, utitur inimico ad patientiam, utitur quibus / potest ad beneficentiam, utitur omnibus ad benevolentiam. Et quamquam temporalia non diligit, ipse recte utitur temporalibus, et pro eorum sorte hominibus consulit, si aequaliter non potest omnibus. Quare si aliquem familiarium suorum promptius quam quemlibet alloquitur, non eum magis diligit, sed ad eum habet maiorem fiduciam, et apertiore temporis ianuam. Tractat enim tempori dedito tanto melius, quanto minus ipse obligatus est tempori. Cum itaque omnibus, quos pariter diligit, prodesse non possit, nisi coniunctioribus prodesse malit, iniustus est. Animi autem coniunctio maior est, quam locorum aut temporum quibus in hoc corpore gignimur, sed ea maxima est quae omnibus praevalet. Non ergo iste affligitur morte cuiusquam, quoniam qui toto animo Deum diligit, novit nec sibi perire quod Deo non perit. Deus autem dominus est et vivorum et mortuorum¹¹⁸. Non cuiusquam miseria miser est, quia nec cuiusquam iniustitia fit iniustus^{dl}. Et ut nemo illi iustitiam et Deum, sic nemo aufert beatitudinem. Et si quando^{dñ} forte alicuius periculo, vel errore, vel dolore commovetur; usque ad illius auxilium, aut correctionem, aut consolationem, non usque ad suam subversionem valere patitur.

^{dg} et his *PL*.^{dh} diligit *PL*.^{di} Deo *PL*.^{dl} iustitia iustus est *PL*.^{dñ} aliquid *CSEL*.¹¹⁷ Cf. Ps 72, 28.¹¹⁸ Cf. Rom 14, 9.

che, per quanto può, si presenta loro con grande disponibilità e cortesia, pur senza averne bisogno; infatti, quel che in essi ama, lo possiede in se stesso in maniera totale e perfetta. Così, quando ama il prossimo come se stesso, non prova invidia per lui, perché non la prova neppure per se stesso; gli dà ciò che può, perché lo dà a se stesso; non ha bisogno di lui, perché non ne ha di se stesso: ha bisogno soltanto di Dio, perché, unendosi a Lui, è beato. Nessuno, infatti, gli può togliere Dio. Senza alcun dubbio, perciò, è un uomo invincibile colui che sta unito a Dio, non perché ottiene da Lui qualche altro bene, ma perché per lui non c'è nessun altro bene all'infuori dello stare unito con Dio¹¹⁷.

47. 91. Un uomo così, nel corso della sua vita, si serve degli amici per ricambiare la gratitudine, dei nemici per esercitare la pazienza, di quelli ai quali può fare del bene per far loro del bene, di tutti per dar prova della sua bontà. E, sebbene non ami i beni temporali, ne fa un giusto uso, aiutando gli uomini secondo la loro condizione, se non può farlo in modo eguale per tutti. Pertanto, se parla più volentieri con qualcuno dei suoi intimi che con il primo venuto, non significa che lo ami di più, ma che ha con lui maggiore confidenza e più occasioni. Tratta infatti tanto meglio quelli che sono occupati nelle questioni terrene quanto meno egli vi è impegnato. Poiché, dunque, non può essere di giovamento per tutti, che pure ama in egual misura, sarebbe ingiusto se non preferisse esserlo per coloro che gli sono più vicini (161). Il legame spirituale, poi, è più forte di quello di luogo e di tempo, nel quale siamo generati come esseri corporei, ed è un legame fortissimo, che prevale su tutti. Un tale uomo, perciò, non si affligge per la morte di nessuno, perché chi ama Dio con tutto il cuore sa che quanto non perisce per Dio neppure per lui perisce. Ora, Dio è il Signore dei vivi e dei morti¹¹⁸. Perciò, come la giustizia altrui non lo rende giusto, così l'infelicità altrui non lo rende infelice. E come nessuno può portargli via la giustizia e Dio, così nessuno può portargli via la felicità. E se talora è turbato dal pericolo, dall'errore o dal dolore di qualcuno, è disposto a farne l'opportunità per soccorrerlo, correggerlo o consolarlo, ma non per distruggere se stesso.

(161) In questo passo si può vedere una chiara smentita del presunto intimismo agostiniano. L'ipponate è ben lungi dal sostenere che il cristiano è chiamato ad isolarsi dal mondo, a chiudersi in se stesso; piuttosto egli è tenuto a servirsene, in modo da farne uno strumento di elevazione per il conseguimento della sapienza, in cui consiste la vita beata. Del resto, questo è il senso non solo delle due città, quella celeste e quella terrena, ma anche, più in generale, dell'*uti-frui*. Altro è appunto il comportamento che si deve tenere nei confronti di ciò che non ha in sé il proprio fine, come è il caso delle realtà terrene, altro invece è quello che si deve tenere nei riguardi di ciò che ha in sé il proprio fine, come è il caso delle realtà eterne.

CSEL 67

CC 248

Quae sit perfecta iustitia.
PL 164

De curiositate deinceps, ul hoc vitio admone-mur ad contem-plandam veritatem.
CSEL 68

47. 92. In omnibus autem officiosis laboribus, futurae quietis certa exspectatione, non frangitur. Quid enim ei nocebit, qui bene uti etiam inimico potest? Eius enim praesidio atque munimento inimicitias non pertimescit, cuius praecepto et dono diligit inimicos. Huic viro in tribulationibus parum est non contristari, nisi etiam gaudeat, sciens quod *tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio spes, spes / autem non confundit: quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*¹¹⁹. Quis huic nocebit? Quis hunc subiugabit? Homo qui prosperis rebus proficit, asperis quid profecerit discit. Cum enim mutabilium / bonorum adest copia, non eis confidit; sed cum subtrahuntur, agnoscit utrum eum non ceperint: quia plerumque cum adsunt nobis, putamus quod non ea diligamus; sed cum abesse coeperint, invenimus qui simus. Hoc enim sine amore nostro aderat, quod sine dolore discedit. Videtur ergo vincere, cum vincatur, qui superando ad id pervenit, quod cum dolore amissurus est: et vincit cum vinci videatur, quisquis cedendo ad id pervenit, quod non amittit invitus.

48. 93. Quem ergo delectat libertas, ab amore mutabilium rerum liber esse appetat; et quem regnare / delectat, uni omnium regnatori Deo subditus haereat, plus eum diligendo quam seipsum. Et haec est perfecta iustitia, qua potius potiora, et minus minora diligimus. Sapientem animam atque perfectam talem diligit, qualem illam videt; stultam non talem, sed quia esse perfecta et sapiens potest: quia nec se ipsum debet stultum diligere. Nam qui se diligit stultum, non proficiet ad sapientiam; nec fiet quisquis qualis cupit esse, nisi se oderit qualis est. Sed donec ad sapientiam perfectionemque veniatur, eo animo ferat stultitiam proximi, quo suam ferret, si stultus esset, et amaret sapientiam. Quapropter si et ipsa superbia verae libertatis et veri regni umbra est, etiam per ipsam nos commemorat divina providentia quid significemus vitiosi, et quo debeamus redire correcti.

49. 94. Iam vero cuncta spectacula, et omnis illa quae appellatur curiositas, quid aliud quaerit quam de rerum cognitione laetitiam? Quid ergo admirabilius, quid speciosius / ipsa veritate, ad quam omnis spectator pervenire se cupere confitetur, cum vehementer ne fal-

¹¹⁹ Rom 5, 3-5.

47. 92. In nessuna delle sue doverose incombenze viene fiaccato, sicuro nell'attesa della pace futura. Che cosa infatti potrà nuocere a colui che è in grado di trarre vantaggio anche dal nemico? Protetto e sostenuto da Dio per il cui precetto e dono ama i suoi nemici, non teme la loro inimicizia. Un uomo del genere non si rattrista troppo nelle tribolazioni; anzi addirittura ne gode, sapendo che *la tribolazione produce la pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato*¹¹⁹. Chi potrà nuocere a costui? Chi potrà sottometterlo? L'uomo che progredisce nella prosperità, nell'avversità impara a conoscere i progressi che ha compiuto. Non confida infatti nei beni mutevoli, quando abbondano; perciò, quando gli sono tolti, scopre che se ne era lasciato afferrare. Perché per lo più, quando li abbiamo, pensiamo di non amarli; ma quando cominciano a mancare, scopriamo chi siamo. Infatti, perdiamo senza dolore ciò che possedevamo senza amarlo. Sembra dunque che vinca, mentre in realtà è vinto chi, prevalendo, ha raggiunto ciò che dovrà lasciare con dolore; al contrario, vince, mentre sembra che sia vinto chi, rinunciando, raggiunge ciò che non potrà perdere senza la sua volontà.

48. 93. Dunque, chi ama la libertà (162), cerchi di essere libero dall'amore per le cose mutevoli; e chi ama il potere, si sottometta come suddito a Dio, l'unico che regna su tutto, amandolo più di se stesso. Questa è la perfetta giustizia, per la quale amiamo di più le cose di maggior conto e di meno quelle di minor conto. Ami dunque l'anima sapiente e perfetta, così come la vede, e quella stolta non in quanto tale, ma in quanto può essere perfetta e sapiente, giacché non deve amare neppure se stesso in quanto stolto. Infatti, chi ama se stesso in quanto stolto non farà progressi verso la sapienza e nessuno diventerà quale desidera essere, se non avrà odiato se stesso come è. Ma, fino a che non avrà raggiunto la sapienza e la perfezione, sopporti la stoltezza del prossimo con la stessa disposizione d'animo con la quale sopporterebbe la propria, se fosse stolto e amasse la sapienza. Perciò, se la stessa superbia è un'ombra della vera libertà e del vero regno, anche per mezzo di essa la divina Provvidenza ci ricorda di che cosa noi peccatori siamo segni e dove dobbiamo ritornare, una volta ripresa la giusta via.

49. 94. Che altro, poi, hanno di mira gli spettacoli e tutto ciò che chiamiamo curiosità, se non la gioia di conoscere le cose? Che c'è, dunque, di più ammirevole e di più bello della verità stessa, a cui ogni spettatore dà prova manifesta di voler pervenire quando vigila

Libertà e giustizia.

Anche la curiosità è monito a cercare la verità.

(162) La libertà è concepita da Ag. principalmente in funzione della realizzazione dell'uomo. Perciò consiste nel superamento dei vincoli che lo legano alle realtà terrene e nel sottomettere la vita a Dio.

latur invigilat, et inde se iactat si aliquid^{dn} acutius ceteris, et vivacius in spectando cognoscat et iudicet? Ipsum denique praestigiato-rem, nihil aliud quam fallaciam profitentem, diligenter intuentur, et cautissime observant; et si eluduntur, quia sua non possunt, illius delectantur scientia qui eos eludit. Nam si et ille nesciret quibus causis fallantur intuentes, vel nescire crederetur, pariter erranti nul-lus plauderet. Si quis autem de populo unus eum deprehenderit, maiorem illo laudem se mereri putat, non ob aliud, nisi quia decipi fallique non potuit. Si autem multis / apertus sit, non ille laudatur; sed irridentur ceteri qui talia deprehendere nequeunt. Ita omnis pal-ma cognitioni datur, et artificio, et comprehensioni veritatis: ad quam nullo modo perveniunt qui foris eam quaerunt.

CC 249

49. 95. Itaque in tantas nugas et turpitudines mersi sumus, ut cum interrogati quid sit melius, verum an falsum, ore uno respon-deamus, verum esse melius; iocis et ludis tamen, ubi nos utique non vera, sed ficta delectant, multo propensius quam praeceptis ipsius veritatis haereamus. Ita nostro iudicio et ore punimur, aliud ratione approbantes, aliud vanitate sectantes¹²⁰. Tamdiu autem est ludi-crum et iocularis aliquid, quamdiu novimus in cuius veri compara-tione rideatur. Sed diligendo talia excidimus a vero, et non iam in-venimus quarum rerum imitamenta sint, quibus tamquam primis pulchris inhiamus, et ab eis recedentes amplexamur nostra phanta-smata. Nam redeuntibus nobis ad investigandam veritatem, ipsa in itinere occurrunt, et nos transire non sinunt, nullis viribus, sed ma-gnis insidiis latrocinantia, non intellegendis quam late pateat / quod dictum est: *Cavete a simulacris*¹²¹.

CSEL 69

49. 96. Itaque alii per innumerabiles mundos vaga cogitatione-volutati sunt. Alii Deum esse non posse, nisi corpus igneum putave-runt. Alii candorem lucis, immensae per infinita spatia usquequa-

^{dn} quid edd..

¹²⁰ Cf. Rom 7, 14-23.

¹²¹ 1 Io 5, 21.

attentamente per non farsi ingannare e, poi, si vanta se nello spetta-colo riesce a cogliere qualcosa e a giudicarlo con maggior acume e prontezza degli altri? Guardano con molta attenzione anche il presti-giatore, benché non prometta nient'altro che inganno, e lo osservano con grande impegno; se poi vengono ingannati, si compiacciono del-la sagacia di colui che li inganna, non potendolo fare della propria. Infatti, qualora il prestigiatore non sapesse per quali motivi gli spet-tatori si ingannino, o fosse ritenuto tale, nessuno lo applaudirebbe, essendo anch'egli in errore. Se però qualcuno del pubblico da solo ne scopre il trucco, ritiene di meritare una lode maggiore della sua, se non altro perché è riuscito a non farsi raggirare e ingannare. Se, in-vece, l'inganno è chiaro a molti, il prestigiatore non viene lodato, ma vengono derisi tutti gli altri che non sono capaci di scoprirlo. La pal-ma della vittoria così è data sempre alla conoscenza, alla perizia tec-nica, alla capacità di comprendere la verità: essa, però, in nessun modo è raggiunta da coloro che la cercano al di fuori di se stessi.

49. 95. Pur tuttavia siamo immersi in frivolezze e turpitudini così grandi che, alla domanda se sia preferibile il vero o il falso, ad una so-la voce rispondiamo che è preferibile il vero; ma poi ci attacchiamo ai giochi e agli svaghi, dove di certo sono le cose false che ci diletano, non quelle vere, con molta più inclinazione che non i precetti della ve-rità (163). Così siamo puniti dal nostro stesso giudizio e dalla nostra parola, perché con la ragione riconosciamo buona una cosa, mentre per vanità ne seguiamo un'altra¹²⁰. Ma una cosa ci diverte e ci rende allegri fino a quando sappiamo in rapporto a quale verità essa provo-ca il riso. Ora, con l'amare i giochi e gli svaghi, ci allontaniamo dalla verità e non troviamo più di quali cose essi siano imitazioni; li deside-riamo intensamente come se fossero bellezze supreme e, anche quan-do ce ne allontaniamo, abbracciamo le nostre immaginazioni. E que-ste, se poi torniamo a cercare la verità, ci vengono incontro lungo il cammino e non ci consentono di procedere oltre, assalendoci senza violenza ma con abili insidie, poiché non abbiamo compreso in tutto il suo valore il significato del detto *Guardatevi dai falsi dèi*¹²¹.

49. 96. Per questo motivo alcuni sono stati portati per innume-revoli mondi dal loro errabondo pensiero. Altri hanno ritenuto che Dio non potesse essere che un corpo di fuoco. Altri ancora, con le

(163) Cf. *Confess.* 3, 2, 2: NBA 1, 59. In questo giudizio negativo nei confronti degli spettacoli teatrali è presente forse un'eco dell'esperienza compiuta da Ag. in gioventù: l'eccessivo amore che aveva provato per loro era stato una delle cause principali del suo smarrimento. Vi si può vedere però anche un punto di vista largamente diffuso nei primi autori cristiani, i quali, come è noto, pur non rifiutando la cultura antica in generale, rav-visavano in alcuni suoi generi un pericolo per i pubblici costumi e per la morale. Si vedano in proposito R. HOLTE, *Béatitude et sagesse. Saint Augu-stin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, cit. ; H. I. MARROU, *Sant'Ag. e la fine della cultura antica*, cit.

PL 165

que porrectum, / ex una tamen parte quasi nigro quodam cuneo fissum, duo adversa regna opinantes, et talia rebus constituentes principia, cum suis phantasmatibus fabulati sunt. Quos si iurare cogam utrum haec vera esse sciant, fortasse non audeant, sed vicissim dicant: Tu igitur ostende quid verum sit. Quibus si nihil responderem^{do}, nisi ut illam lucem quaerant, qua eis apparet et certum est aliud esse credere, aliud intellegere¹²²; iurarent et ipsi, nec oculis videri posse istam lucem, nec cum aliqua locorum vastitate cogitari, et / nusquam non praesto esse quaerentibus, et nihil ea certius atque serenius inveniri.

CC 250

49. 97. Quae rursus omnia, quae de hac luce mentis nunc a me dicta sunt, nulla alia quam eadem luce manifesta sunt. Per hanc enim intellego vera esse quae dicta sunt, et haec me intellegere per hanc rursus intellego. Et hoc rursus et rursus cum quisque se aliquid intellegere intellegit, et idipsum rursus intellegit, in infinitum pergere intellego, et nulla hic esse spatia cuiusquam tumoris aut volubilitatis intellego: intellego etiam non me posse intellegere, nisi vivam, et me vivaciorem intellegendo fieri, certius intellego. Aeterna enim vita vitam temporalem vivacitate ipsa superat: nec quid sit aeternitas, nisi intellegendo conspicio. Mentis quippe aspectu omnem mutabilitatem ab aeternitate seiungo, et in ipsa aeternitate nulla spatia temporis cerno; quia spatia temporis prae/teritis et futuris rerum motibus constant. Nihil autem praeterit in aeterno, et nihil futurum est; quia et quod praeterit, esse desinit, et quod futurum est, nondum esse coepit: aeternitas autem, tantummodo est; nec fuit, quasi iam non sit; nec erit, quasi adhuc non sit. Quare sola ipsa verissime dicere potuit humanae menti, *Ego sum qui sum*¹²³; et de illa verissime dici potuit, *Misit me, qui est*¹²⁴.

CSEL 70

Scripturarum et interpretatio-
num ratio. Alle-
goria quadru-
plex.

50. 98. Cui si nondum possumus inhaerere, obiurgemus saltem nostra phantasmata, et tam nugatorios et deceptorios ludos de spec-
taculo mentis eiciamus. Utamur gradibus quos nobis divina provi-
dentia fabricare dignata est. Cum enim figmentis ludicris nimium

^{do} respondeam PL.

¹²² Cf. Is 7, 9.

¹²³ Ex 3, 14.

¹²⁴ Cf. *ibidem*.

loro fantasie, hanno immaginato che lo splendore della luce fosse esteso ovunque per infiniti spazi, ma che da una parte fosse interrotto come da un cuneo nero, e perciò hanno congetturato due opposti regni, ponendoli come principi delle cose. Se li obbligassi a giurare sulla verità di queste idee, forse non oserebbero farlo, ma a loro volta mi direbbero: «Mostraci tu, dunque, cosa è vero». E se rispondessi loro che debbono cercare solo quella luce per la quale appare loro, ed è certo, che una cosa è credere e un'altra comprendere¹²², anch'essi giurerebbero che questa luce non si può vedere con gli occhi né si può pensare come diffusa in un ampio spazio, e che è dovunque a disposizione di chi la cerca, e che non si può trovare niente di più certo e di più chiaro di essa.

49. 97. D'altro canto, tutto ciò che ora ho detto di questa luce della mente, risulta manifesto solo in virtù di questa stessa luce. Per mezzo di essa, infatti, comprendo che sono vere le cose dette, e ancora per mezzo di essa comprendo che le comprendo: così avviene sempre di nuovo, quando ciascuno comprende di comprendere qualcosa e ancora comprende questo suo comprendere. Comprendo che si può andare all'infinito e che in tutto ciò non c'è nessuno sviluppo né in senso spaziale né in senso temporale; comprendo, inoltre, che non potrei comprendere se non vivessi e, con maggior certezza, comprendo di vivere in maniera più intensa quando comprendo: è per la sua intensità, appunto, che la vita eterna supera quella temporale. E non riesco a percepire in cosa consista l'eternità, se non con l'intelligenza. Con lo sguardo della mente, infatti, distinguo l'eternità da tutto ciò che è mutevole e in essa non vedo alcun intervallo di tempo, perché gli intervalli di tempo scaturiscono dai movimenti passati e futuri delle cose. Nell'eternità, invece, nulla passa e nulla deve avvenire, perché ciò che passa cessa di essere e ciò che deve avvenire non ha ancora cominciato ad essere. L'eternità è soltanto: né *fu*, come se ormai non sia più, né *sarà*, come se ancora non sia. Perciò essa sola poté dire alla mente umana con piena verità: *Io sono colui che sono*¹²³; e con altrettanta verità di lei si poté dire: *È Colui che è che mi ha mandato*¹²⁴ (164).

50. 98. Se non possiamo ancora godere dell'eternità, attribuiamolo almeno alle nostre immaginazioni ed espelliamo dalla scena della nostra mente giochi così futili ed ingannatori. Per salire serviamoci dei mezzi che la divina Provvidenza si è compiaciuta di creare per noi. Quando, infatti, troppo presi da divertenti immagini, ci per-

Come vanno interpretate le Sacre Scritture.

(164) Ag. si sforza di mostrare come nell'uomo sia viva ed operante l'impronta della potenza divina, in virtù della quale egli sente il palpito dell'eterno, al di là della dispersione nello spazio e nel tempo. Ancora una volta dunque, nella sua prospettiva, infinito e finito, anziché in antitesi, sono in rapporto reciproco.

delectati evanesceremus in cogitationibus nostris, et totam vitam in quaedam vana somnia verteremus; rationali creatura serviente legibus suis, per sonos ac litteras, ignem, fumum, nubem, columnam, quasi quaedam verba visibilia, cum infantia nostra parabolis ac similitudinibus quodammodo ludere, et interiores oculos nostros luto huiuscemodi curare non aspernata est ineffabilis misericordia Dei ¹²⁵.

CC 251
PL 166

CSEL 71

50. 99. Distinguiamus ergo quam fidem debeamus historiae, quam fidem debeamus intellegentiae, quid man/demus memoriae, verum esse nescientes, sed credentes tamen. Et ubi sit verum, quod non venit et transit, sed semper eodem modo manet. Qui sit modus interpretandae allegoriae, quae per sapientiam dicta creditur in Spiritu Sancto: utrum a visibilibus antiquioribus ad visibilia recentiora eam perducere sufficiat; an usque ad animae affectiones atque naturam, an usque ad incommutabilem aeternitatem: an aliae significant gesta visibilia, aliae motus animorum, aliae legem aeternitatis; an aliquae inveniantur, in quibus haec omnia vestiganda sint. Et quae / sit stabilis fides, sive historica et temporalis, sive spiritalis et aeterna, ad quam omnis interpretatio auctoritatis dirigenda est ^{dp}. Et quid prosit ad intellegenda et obtinenda aeterna, ubi finis est omnium bonarum actionum, fides rerum temporalium. Et quid intersit inter allegoriam historiae, et allegoriam facti, et allegoriam sermonis, et allegoriam sacramenti. Et ^{dq} ipsa locutio divinarum Scripturarum secundum cuius linguae proprietates ^{dr} accipienda sit. Habet enim omnis lingua sua quaedam propria genera locutionum, quae cum in aliam linguam transferuntur, videntur absurda. Quid prosit tanta loquendi humilitas, ut non solum ira Dei, et tristitia, et a somno expergefactio, et memoria, et oblivio, et alia nonnulla quae in bonos homines cadere possunt, sed etiam poenitentiae, zeli, crapulae nomina, et alia huiusmodi in sacris Libris inveniantur. Et utrum oculi Dei, et manus, et pedes, et alia huius generis membra, quae in

^{dp} sit *PL*.

^{dq} quomodo *agg. PL*

^{dr} cuiusque l. proprietatem] *PL*.

¹²⁵ Cf. Io 9, 6.

devamo dietro ai nostri pensieri e volgevamo tutta la vita a certi vani sogni, Dio, nella sua indicibile misericordia, non disdegnò di giocare, in certo modo, con noi bambini per mezzo di parabole e similitudini, facendo ricorso, attraverso suoni e scritti (dal momento che la creatura razionale è sottomessa alle sue leggi), al fuoco, al fumo, alla nube, alla colonna come a parole visibili, e di curare i nostri occhi interiori con questa sorta di fango ¹²⁵.

50. 99. Distinguiamo, dunque, la fede che dobbiamo prestare alla storia da quella che dobbiamo prestare all'intelligenza e che cosa dobbiamo affidare alla memoria, senza sapere che è vero, ma tuttavia credendolo tale (165). Distinguiamo, inoltre, dove si trovi la verità che non viene e non passa, ma rimane sempre nello stesso modo. E ancora: quale sia il modo secondo cui dobbiamo interpretare l'allegoria che nello Spirito Santo crediamo proferita mediante la sapienza: se sia sufficiente estenderla dalle cose visibili più antiche a quelle visibili più recenti o fino alle affezioni e alla natura dell'anima, oppure fino all'immutabile eternità; se alcune di queste allegorie indichino atti visibili, altre moti dell'animo, altre ancora la legge dell'eternità; e se ve ne siano alcune nelle quali bisogna rintracciare tutte queste cose. Da ricercare è anche in cosa consista la fede stabile, sia storica e temporale che spirituale ed eterna, verso la quale si deve orientare ogni interpretazione secondo l'autorità; e in quale misura la fede nelle cose temporali giovi alla comprensione e al raggiungimento delle realtà eterne, che sono il fine di tutte le buone azioni. E quale differenza vi sia tra l'allegoria della storia e quella del fatto (166), e tra l'allegoria del discorso e quella del rito sacro; e come lo stesso linguaggio delle Sacre Scritture debba essere inteso secondo le caratteristiche di ciascuna lingua, poiché ogni lingua ha certi suoi propri generi di espressione che, tradotti in un'altra lingua, sembrano privi di senso (167). A cosa giovi un linguaggio così umile per cui nei libri sacri si trovano non solo espressioni che si riferiscono all'ira di Dio, alla sua tristezza, al suo risveglio dal sonno, alla sua memoria, alla sua dimenticanza e a molte altre cose che possono capitare agli uomini buoni, ma anche termini come pentimento, gelosia, crapula e altri simili. E se gli occhi di Dio, le mani, i piedi e

(165) Su questi due tipi di fede cf. R. HOLTE, *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, cit., p. 316.

(166) Cf. *Enarr. in Ps.* 103, s. 1, 13: NBA 27, 663; *Ep.* 55, 11, 21-12, 22: NBA 21, 473-475; *De Trin.* 15, 9, 15: NBA 4, 645.

(167) Nella concezione esegetica di Ag. la Bibbia, lungi dal ridursi a un semplice manuale di spiritualità, custodisce il mistero di verità che tende a guidare la storia verso il suo compimento. Tutto ciò presuppone il rimando ad una trascendenza, rispetto alla quale un'intelligibilità della Bibbia in se stessa è priva di giustificazione. Per questo l'interpretazione più autentica è quella che va oltre la lettera, fino a coglierne il senso spirituale.

Scripturis nominantur, ad visibilem formam humani corporis referenda sint; an ad significationes intellegibilium et spiritualium potentialium¹²⁶, sicut galea, et scutum, et gladius, et cingulum, et cetera talia. Et quod maxime quaerendum est, quid prosit generi humano, quod sic nobiscum per rationalem, et genitalem, et corporalem creaturam sibi servientem divina providentia locuta est. Quo uno cognito, omnis ab animis protervitas puerilis excluditur, et introducitur sacrosancta religio.

Scripturarum
perscrutatio in
curiositatis me-
delam.
CC 252
CSEL 72

51. 100. Omissis igitur et repudiatis nugis theatricis et poeticis, divinarum Scripturarum consideratione et tractatione pascamus animum atque potemus vasae curiositatis fame ac siti fessum et aestuantem, et inanibus phantasmatis, tamquam / pictis epulis, frustra refici satiarique cupientem: hoc vere liberali, et ingenuo ludo salubriter erudiamur. Si nos miracula spectaculorum, et pulchritudo delectat^{ds}, illam desideremus videre Sapientiam, quae pertendit^{dt} usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter¹²⁷. Quid enim mirabilius, vi incorporea mundum corporeum fabricante et administrante? aut quid pulchrius ordinante et ornante?

Et curiositas, et
alia vitia sunt
ocasio ad vir-
tutem.
PL 167

52. 101. Si autem omnes fatentur per corpus ista sentire, et animum meliorem esse quam corpus, nihilne per se animus ipse conspiciet, aut quod conspiciet / potest esse, nisi multo excellentius longaque praestantius? Immo vero commemorati ab iis quae iudicamus, intueri quid sit secundum quod iudicamus, et ab operibus artium conversi ad legem artium, eam speciem mente contuebimur, cuius comparatione foeda sunt quae ipsius benignitate sunt pulchra. *Invisibilia enim Dei, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, et sempiterna eius virtus et divinitas*¹²⁸. Haec est a temporalibus ad aeterna regressio, et ex vita veteris hominis in novum hominem reformatio. Quid est autem unde homo commemorari non possit ad virtutes capessendas, quando de ipsis vitiis po-

^{ds} delectant PL.

^{dt} a fine agg. PL.

¹²⁶ Cf. Eph 6, 14-17.

¹²⁷ Cf. Sap 8, 1.

¹²⁸ Rom 1, 20.

altre membra di tal genere, che vengono menzionate nelle Scritture, debbano essere intese secondo l'aspetto visibile del corpo umano, come avviene per l'elmo, lo scudo, la spada, la cintura e simili, oppure in riferimento alle facoltà intelligibili e spirituali¹²⁶ (168). E, soprattutto, occorre chiedersi quale giovamento derivi al genere umano dal fatto che la Provvidenza divina abbia parlato con noi attraverso una creatura razionale, generata e corporea, a lei sottomessa. Una volta conosciuto ciò, l'anima si libera di ogni puerile protervia e si apre alla santa religione.

51. 100. Dunque, messe da parte e ripudiate le frivolezze del teatro e della poesia, nutriamo e dissetiamo, con la meditazione e lo studio delle Sacre Scritture, l'animo stanco e tormentato dalla fame e dalla sete della vana curiosità, e che inutilmente aspira a ristorarsi e saziarsi con vuote immagini, simili a cibi dipinti: istruiamoci con questa salutare occupazione, davvero liberale e nobile. Se proviamo piacere per la straordinarietà degli spettacoli e per la bellezza, aspiriamo a vedere quella Sapienza che si estende da un confine all'altro con forza e governa con bontà eccellente ogni cosa¹²⁷. Che c'è, infatti, di più mirabile della forza incorporea che crea e governa il mondo corporeo? E che c'è di più bello di essa, che lo ordina e lo adorna?

Le Sacre Scritture soddisfano l'umana sete di conoscenza.

52. 101. Dal momento che, come tutti riconoscono, queste cose si percepiscono tramite il corpo e che l'anima è migliore del corpo, essa non vedrà nulla da sé e ciò che vedrà non sarà di gran lunga più eccellente e superiore? Anzi, sollecitati da quel che giudichiamo ad esaminare la norma in base a cui giudichiamo e spinti dalle opere delle arti a considerare le leggi delle arti stesse, con la mente contempleremo quella bellezza a confronto della quale sono brutte quelle cose che, grazie ad essa, sono belle. *Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le perfezioni invisibili di Dio possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità*¹²⁸. In questo consiste il ritorno dalle realtà temporali a quelle eterne (169) e il rinnovamento (170) della vita con il passaggio dall'uomo vecchio all'uomo nuovo. C'è forse qualcosa che potrebbe non ricordare all'uomo che deve raggiungere la virtù, dal mo-

Il ritorno a Dio attraverso le cose sensibili.

(168) Anche in questo caso si può parlare di un elemento autobiografico legato al fatto che, dopo il ritorno a Tagaste, Ag. si sprofondò nella lettura delle Sacre Scritture. A questo periodo infatti, come è noto, risalgono opere come il *De Magistro*, il *De doctrina christiana*, nelle quali la riflessione sul linguaggio è concepita come propedeutica all'attività ermetica.

(169) In questa *regressio ad aeterna* Voss ravvisa una delle testimonianze più significative della presenza dei temi porfiriani del *De regressu animae* nel *De vera religione* (cf. *Spuren von Porphyrios* «De regressu animae» bei Augustins «De vera religione», cit.).

(170) *Reformatio* è il termine usato da Ag. con implicazioni semantiche che toccano l'essenza stessa dell'uomo.

test? Quid enim appetit curiositas nisi cognitionem, quae certa esse non potest, nisi rerum aeternarum et eodem modo se semper habentium? Quid appetit superbia nisi potentiam, quae refertur ad agendi facilitatem, quam non invenit anima perfecta nisi Deo subdita, et ad eius regnum summa caritate conversa? Quid appetit voluptas corporis nisi quie/tem, quae / non est nisi ubi nulla est indigentia et nulla corruptio? Cavendi sunt ergo inferiores inferi, id est post hanc vitam poenae graviores, ubi nulla potest esse commemoratio veritatis, quia nulla ratiocinatio: ideo nulla *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*¹²⁹. Quare festinemus, et ambulemus cum dies praesto est, ne nos tenebrae comprehendant¹³⁰. Festinemus a secunda morte liberari¹³¹, ubi nemo est qui memor Dei sit, et ab inferno, ubi nemo confitebitur Deo¹³².

CSEL 73
CC 253

Scopi stultorum
ac sapientium
diversi.

53. 102. Sed miseri homines, quibus cognita vilescent, et novitatibus gaudent, libentius discunt quam norunt, cum cognitio sit finis discendi. Et quibus vilis est facilitas actionis, libentius certant quam vincunt, cum victoria sit finis certandi. Et quibus vilis est corporis salus, malunt vesci quam satiari, et malunt frui genitalibus membris quam nullam talem commotionem pati; inveniuntur etiam qui malunt dormire quam non dormire: cum omnis illius voluptatis sit finis, non esurire ac sitire, et non desiderare concubitus, et non esse corpore fatigato.

53. 103. Quare qui fines ipsos desiderant, prius curiositate carent, cognoscentes eam esse certam cognitionem quae intus est, et ea perfruentes quantum in hac vita queunt. Deinde accipiunt actionis facilitatem pervicacia posita, scientes maiorem esse facilioremque victoriam, non resistere animositati cuiusquam; et hoc, quantum in hac vita queunt, sentiunt: postremo, etiam quietem corporis, abstinendo ab iis rebus sine quibus agi haec vita potest; ita gustant

¹²⁹ Io 1, 9.

¹³⁰ Cf. Io 12, 35.

¹³¹ Cf. Apoc 20, 14.

¹³² Cf. Ps 6, 6.

mento che possono svolgere tale funzione perfino i vizi? A che aspira, infatti, la curiosità se non alla conoscenza, che può essere certa solo se riguarda le realtà eterne e che non mutano mai? A che la superbia se non al potere che ha per scopo la libertà di azione, la quale è raggiunta solo dall'anima perfetta, sottomessa a Dio e rivolta con sommo ardore al suo regno? A che il piacere del corpo, se non al riposo che si trova solo dove non c'è nessuna indigenza e corruzione? Dunque, dobbiamo evitare l'infimo regno, ovvero le pene più gravi che possono toccarci dopo questa vita, dove non è più possibile ricordare la verità non essendo più possibile l'uso della ragione, in quanto essa non è più inondata dalla vera luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo¹²⁹ (171). Affrettiamoci, dunque, e camminiamo finché è giorno, perché le tenebre non ci sorprendano¹³⁰. Affrettiamoci a liberarci della seconda morte¹³¹, dove non c'è nessuno che si ricordi di Dio, e dell'inferno, dove nessuno rende onore a Dio¹³².

53. 102. Ma ci sono alcuni infelici che, disprezzando le cose che conoscono e godendo delle novità, preferiscono apprendere più che sapere, sebbene il sapere sia il fine dell'apprendere (172). Altri poi, senza tenere in alcun conto la libertà di azione, preferiscono la lotta più che la vittoria, sebbene la vittoria sia il fine della lotta. E altri ancora, non avendo alcuna cura per la salute del corpo, preferiscono il mangiare all'esser sazi, il godere degli organi genitali più che il patirne l'eccitazione. Altri, infine, preferiscono il dormire al non aver sonno (173). Eppure il fine di tutti quei piaceri è di non aver fame e sete, di non desiderare il rapporto sessuale e di non provare la stanchezza fisica.

I fini degli stolti
sono diversi da
quelli dei saggi.

53. 103. Perciò, quelli che aspirano a raggiungere questo obiettivo, in primo luogo non provano curiosità, poiché sanno che la conoscenza certa è quella interiore e di essa godono, per quanto è consentito in questa vita. Quindi, messa da parte ogni pervicacia, raggiungono la libertà di azione, consapevoli che non opporsi all'animosità di alcuni è vittoria più grande e più facile, e mantengono questa disposizione per quanto è loro possibile in questa vita. Infine, ottengono anche il riposo del corpo, astenendosi da quelle cose

(171) Cf. *De vera rel.* 39, 73.

(172) Ag. distingue la scienza dalla sapienza: l'una consiste nella conoscenza che appaga la curiosità intellettuale dell'uomo, l'altra invece nella contemplazione della verità. Tra le due tuttavia riconosce una continuità, poiché, essendo le realtà terrene scala per l'ascesa alle realtà celesti, la scienza è propedeutica rispetto alla sapienza, la quale, nel suo più alto grado, coincide con la beatitudine.

(173) Il verbo usato da Ag., *dormitare*, indica piuttosto una condizione permanente di sonno. Henselke invece vi associa un atto di volontà e lo considera sinonimo di « voler dormire » (*Sprachstudien an Augustins* « De vera religione », cit., p. 13).

quam suavis est Dominus¹³³. Nec erit dubium quid post hanc vitam/futurum sit; et perfectionis suae fide, spe, caritate¹³⁴ nutriuntur. Post hanc autem vitam et cognitio perficietur; quia ex parte nunc scimus, cum autem venerit quod perfectum est, non erit ex parte¹³⁵; et pax / omnis aderit; nunc enim alia lex in membris meis repugnat legi mentis meae, sed liberabit nos de corpore mortis huius gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum¹³⁶; quia ex magna parte concordamus cum adversario, dum cum illo sumus in via¹³⁷; et tota sanitas, et nulla indigentia, et nulla fatigatio aderit corpori; quia corruptibile hoc, tempore atque ordine suo quo resurrectio carnis futura est, induetur incorruptione¹³⁸. Non mirum autem, si hoc dabitur iis qui in cognitione solam veritatem amant, et in actione solam pacem, et in corpore solam sanitatem. Hoc enim in eis perficitur post hanc vitam, quod in hac vita plus diligunt.

PL 168
CSEL 74

CC 254

Supplicia damnatorum quam habeant rationem ad eorum vitia.

54. 104. Qui ergo male utuntur tanto mentis bono, ut extra eam visibilia magis appetant, quibus ad conspicienda et diligenda intelligibilia commemorari debuerunt, dabuntur eis exteriores tenebrae¹³⁹. Harum quippe initium est carnis prudentia, et sensuum corporeorum imbecillitas¹⁴⁰. Et qui certaminibus delectantur, alienabuntur a pace, et summis difficultatibus implicabuntur. Initium enim summae difficultatis est bellum atque contentio. Et hoc significare arbitror, quod ligantur ei manus et pedes¹⁴¹, id est, facilitas omnis aufertur operandi. Et qui sitire et esurire volunt, et in libidinem ardescere et defatigari, ut libenter edant, et bibant, et concumbant, et dormiant, amant indigentiam, quod est initium summorum dolorum. Perficietur ergo in eis quod amant, ut ibi^{du} eis sit ploratus et stridor dentium¹⁴².

CSEL 75

54. 105. Plures enim sunt / qui haec omnia simul vitia^{dv} diligunt, et quorum vita est spectare, contendere, manducare, bibere, con-

^{du} sint ubi *agg. PL.*
^{dv} initia *CC.*

¹³³ Cf. Ps 33, 9.

¹³⁴ Cf. 1 Cor 13, 13.

¹³⁵ Cf. 1 Cor 13, 9-10.

¹³⁶ Cf. Rom 7, 23-25.

¹³⁷ Cf. Mt 5, 25.

¹³⁸ Cf. 1 Cor 15, 53-54.

che non sono indispensabili per questa vita: così gustano quanto è soave il Signore¹³³. Non avranno dubbi circa quel che li attende dopo questa vita e si nutrono di fede, di speranza e di carità¹³⁴ in vista della propria perfezione. Dopo questa vita anche la conoscenza diventerà perfetta, perché, se ora la nostra conoscenza è incompleta, una volta raggiunta la perfezione, essa non sarà più tale¹³⁵. La pace, inoltre, sarà totale. Ora, infatti, nelle mie membra opera una legge che è in contrasto con quella della mia mente, ma la grazia di Dio, per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore, ci libererà da questo corpo di morte¹³⁶; perché, mentre siamo in cammino con il nostro avversario, in gran parte siamo d'accordo con lui¹³⁷. Allora, invece, il corpo godrà di perfetta salute e non proverà nessuna indigenza e stanchezza, perché questa realtà corruttibile, nel tempo e secondo l'ordine in cui avverrà la resurrezione della carne, si vestirà di incorruttibilità¹³⁸. Non c'è da meravigliarsi, pertanto, se ciò verrà concesso a coloro che nella conoscenza amano solo la verità, nell'azione solo la pace e nel corpo solo la salute; per essi infatti, dopo questa vita, si compirà ciò che in essa hanno amato di più.

54. 104. A coloro, dunque, che fanno un cattivo uso di un bene così grande come quello della mente, ricercando al di fuori di essa soprattutto le cose visibili, dalle quali invece avrebbero dovuto essere indotti a contemplare e amare le cose intelligibili (174), saranno riservate le tenebre esteriori¹³⁹. Queste hanno il loro inizio certamente nel prudore della carne¹⁴⁰ e nella debolezza dei sensi corporei. Chi trova piacere nelle lotte, rifuggerà dalla pace e si impiglierà in grandissime difficoltà; la guerra e la contesa, infatti, costituiscono l'inizio della massima difficoltà. Il fatto che gli vengano legate le mani e i piedi¹⁴¹ credo appunto che voglia significare che gli viene tolta ogni libertà di azione. Coloro che vogliono avere sete e fame, ardere dal desiderio e affaticarsi, per poter poi provare il piacere di mangiare, bere, unirsi carnalmente e dormire, amano l'indigenza, che è l'inizio delle sofferenze maggiori. Per essi, dunque, si compirà quello che è stato il proposito della loro vita, così che andranno là dove è pianto e stridore di denti¹⁴².

Diversa è anche la sorte degli stolti e dei saggi.

54. 105. Molti, in effetti, sono quelli che amano tutti questi vizi insieme; la loro vita, perciò, consiste nell'assistere a spettacoli, nel

¹³⁹ Cf. Mt 22, 13.

¹⁴⁰ Cf. Rom 8, 6-7.

¹⁴¹ Cf. Mt 22, 13.

¹⁴² *Ibidem.*

(174) L'ordinata gerarchia della realtà si riflette anche nei rapporti tra scienza e sapienza. La scienza, in quanto rivolta alle realtà terrene, ha un valore strumentale e non già di fine nei confronti della sapienza. Solo a quest'ultima pertanto è concesso di fruire della verità, mediante la sua contemplazione.

CC 255

cumbere, dormire, et in cogitatione sua nihil aliud quam / phantasmata, quae de tali vita colligunt, amplexari; et ex eorum fallacia, superstitionis^{dz} vel impietatis regulas figere, quibus decipiuntur, et quibus inhaerent, etiam si ab illecebris carnis se abstinere conentur. Quia non bene utuntur talento sibi commissio¹⁴³, id est mentis acie, qua videntur omnes, qui docti aut urbani aut faceti nominantur, excellere. Sed habent eam in sudario ligatam, aut in terra obrutam, id est delicatis et superfluis rebus, aut terrenis cupiditatibus involutam et oppressam. Ligabuntur ergo his manus et pedes, et mittentur in tenebras exteriores; ibi erit ploratus et stridor dentium. Non quia ipsa dilexerunt; (quis enim haec diligat?) sed quia illa quae dilexerunt, initia sunt istorum, et necessario dilectores suos ad ista perdunt. Qui enim magis amant ire quam redire aut pervenire, in longinquiora mittendi sunt; quoniam caro sunt, et spiritus ambulans et non revertens¹⁴⁴.

PL 169

54. 106. Qui vero bene utitur vel ipsis quinque sensibus / corporis ad credenda et praedicanda opera Dei, et nutriendam caritatem ipsius, vel actione vel cognitione ad pacificandam naturam suam, et cognoscendum Deum, intrat in gaudium Domini sui¹⁴⁵. Propterea talentum quod male utenti aufertur, illi datur qui talentis quinque bene usus est¹⁴⁶: non quia transferri potest acumen intellegentiae, sed ita significatum est posse hoc amittere negligentes et impios ingeniosos, et ad eam pervenire diligentes et pios, quamvis ingenio tardiores. Non enim datum est illud talentum ei qui acceperat duo; habet enim et hoc, qui iam in actione et cognitione^{db} bene vivit; sed ei qui acceperat quinque. Nondum enim habet ad aeterna contemplanda / idoneam mentis aciem, qui visibilibus tantum, id est temporalibus credit: sed habere potest, qui horum omnium sensibilibus Deum artificem laudat, et eum persuadet fide, et expectat spe, et quaerit caritate¹⁴⁷.

CSEL 76

Epilogus exhortans ad veram religionem, et a falsa deterrens. CC 256

55. 107. Quae cum ita sint, hortor vos, homines charissimi et proximi mei, meque ipsum hortor vobiscum, ut ad id quod nos per sapientiam suam Deus hortatur, quanta possumus celeritate curra-

^{dz} superstitiones PL.
^{ea} in] om. PL.

¹⁴³ Cf. Mt 25, 14.

¹⁴⁴ Cf. Ps 77, 39.

gareggiare, mangiare, bere, unirsi carnalmente e dormire, quindi nel tenere strette, nel loro pensiero, soltanto le immagini che traggono da questo genere di vita e nel fissare le regole della superstizione e dell'empietà, desumendole da tali immagini fallaci. A tali regole, che li inducono in errore, restano attaccati, anche se cercano di sottrarsi alle lusinghe(175) della carne. Infatti, fanno cattivo uso del talento loro dato¹⁴³, cioè della perspicacia della mente(176), per la quale sembrano eccellere tutti coloro che sono chiamati dotti o colti o di ingegno vivace: la conservano avvolta in un sudario o sepolta in terra, cioè coperta e soffocata da cose voluttuose e superflue, o dalle cupidigie terrene. Perciò saranno loro legati mani e piedi, e saranno gettati nelle tenebre esteriori, dove sarà pianto e stridore di denti. Saranno sottoposti a questi tormenti non perché li hanno amati (chi mai infatti potrebbe amarli?), ma perché hanno amato le cose che ne sono l'origine, e quindi vi conducono inevitabilmente chi le ama. Coloro, infatti, che preferiscono andare piuttosto che ritornare o arrivare, devono essere mandati nei luoghi più lontani, perché sono carne, un soffio che va e non ritorna¹⁴⁴.

54. 106. Chi invece fa uso dei cinque sensi del corpo per credere ed annunciare le opere di Dio e per promuovere l'amore per Lui, o dell'azione o della conoscenza per riacquistare la pace e conoscere Dio, entra nella gioia del suo Signore¹⁴⁵. È per questo che il talento, che viene tolto a chi ne fa cattivo uso, è dato a chi ha fatto buon uso dei cinque talenti¹⁴⁶. Non perché si possa trasferire l'acutezza dell'intelligenza, ma perché con ciò si capisca che la possono perdere i negligenti e i malvagi, mentre la possono ottenere i diligenti e i pii, anche se siano gli uni più dotati di ingegno e gli altri di meno. Quel talento non è dato a chi ne ha ricevuti due (infatti chi lo possiede già si comporta bene nell'azione e nella conoscenza), ma a chi ne ha ricevuti cinque. Infatti, chi si affida solo alle realtà visibili, cioè a quelle temporali, non possiede ancora l'acutezza della mente che gli consente di contemplare le realtà eterne; invece, la può ottenere chi rende lode a Dio come all'artefice di tutte le realtà sensibili: ne dà prova con la fede, Lo attende con la speranza e Lo cerca con la carità¹⁴⁷.

55. 107. Stando così le cose, vi esorto, o uomini carissimi e a me vicini, e con voi esorto me stesso, a correre quanto più celermente possibile verso la meta a cui Dio ci chiama attraverso la sua Sapien-

Esortazione a seguire la vera religione.

¹⁴⁵ Cf. Mt 25, 21-23.

¹⁴⁶ Cf. Mt 25, 14-30; Lc 19, 15-26.

¹⁴⁷ Cf. 1 Cor 13, 13.

(175) Per il termine *illecebra* cf. CICERONE, *Hortensius*, fragm. 81.

(176) È questa la parte più alta e perciò più intima della mente, con la quale l'uomo può cogliere la verità.

mus. Non diligamus mundum, quoniam omnia quae in mundo sunt, concupiscentia carnis, et concupiscentia oculorum est, et ambitio saeculi¹⁴⁸. Non diligamus per carnis voluptatem corrumpere atque corrumpi, ne ad miserabiliorem corruptionem dolorum tormentorumque veniamus. Non diligamus certamina, ne angelis qui talibus gaudent, in potestatem demur, humiliandi, vincendi, verberandi. Non diligamus visibilia spectacula, ne ab ipsa veritate aberrando et amando umbras, in tenebras proiciamur¹⁴⁹.

55. 108. Non sit nobis religio in phantasmatis nostris. Melius est enim qualecumque verum, quam omne quidquid pro arbitrio fingi potest; et tamen animam ipsam, quamvis anima vera sit cum falsa imaginatur, colere non debemus. Melior est vera stipula, quam lux inani cogitatione pro suspicantis voluntate formata; et tamen stipulam, quam sentimus et tangimus, dementis est credere colendam. Non sit nobis religio humanorum operum cultus. Meliores enim sunt ipsi artifices qui talia fabricantur, quos tamen colere non debemus. Non sit nobis religio cultus bestiarum. Meliores enim sunt extremi homines, quos tamen colere non debemus. Non sit nobis religio cultus hominum mortuorum: quia si pie vixerunt, non sic habentur ut tales quaerant honores; sed illum a nobis coli volunt, quo illumi/nante laetantur meriti sui nos esse consortes¹⁵⁰. Honorandi ergo sunt propter imitationem, non adorandi propter religionem. Si autem male vixerunt, ubicumque sint non sunt colendi. Non sit nobis religio cultus daemonum; quia omnis superstitio cum sit magna poena hominum, et periculosissima turpitudine, honor est ac triumphus illorum.

55. 109. Non sit nobis religio terrarum cultus et aqua/rum; quia istis purior et lucidior est aer, etiam caliginosus, quem tamen colere non debemus. Non sit nobis religio etiam purioris aeris et serenioris cultus: quia luce absente inumbratur; et purior illo est fulgor ignis etiam huius, quem tamen, quoniam pro voluntate accendimus et extinguimus, colere utique non debemus. Non sit nobis religio cultus corporum aethereorum atque coelestium, quae quamvis omnibus ceteris corporibus recte praeponantur, melior tamen ipsis est quae-

¹⁴⁸ Cf. 1 Io 2, 15.

¹⁴⁹ Cf. Mt 25, 30.

¹⁵⁰ Cf. Apoc 19, 10.

za. Non amiamo il mondo, perché tutto quello che è nel mondo è concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi e vanità mondana¹⁴⁸. Non desideriamo di corrumpere e di lasciarci corrumpere dal piacere della carne, per non incorrere nell'ancora più miserevole corruzione dei dolori e dei tormenti. Non amiamo le contese, per non essere consegnati in potere degli angeli che ne gioiscono, ed essere così umiliati, incatenati e percossi. Non amiamo gli spettacoli visibili per evitare che, con l'allontanarci dalla verità e con l'amare le ombre, siamo gettati nelle tenebre¹⁴⁹.

55. 108. Facciamo in modo che la nostra religione non consista in vuote rappresentazioni. Una cosa qualsiasi infatti, purché vera, è migliore di tutto quello che può essere immaginato ad arbitrio; non per questo, comunque, dobbiamo venerare l'anima, sebbene essa sia un'anima vera, quando immagina cose false. Un vero filo di paglia è migliore della luce prodotta dalla vana immaginazione di chi fantastica a suo piacimento(177); tuttavia, è da folle ritenere che si debba venerare il filo di paglia che vediamo e tocchiamo. Facciamo in modo che la nostra religione non consista nel culto delle opere umane. Sono migliori, infatti, gli artefici che le hanno fabbricate, anche se non è questo un motivo per venerarli. Che non consista nel culto di animali; migliori di essi, infatti, sono anche gli ultimi tra gli uomini che, comunque, non dobbiamo venerare. Che non consista nel culto dei morti(178); perché, se sono vissuti piamente, è da ritenere che non ricerchino tali lodi, ma vogliano invece che veneriamo Colui per la cui luce gioiscono, condividendo con essi il loro merito¹⁵⁰. Dobbiamo dunque rendere loro onore come esempi, non come oggetto di culto religioso. Se essi invece hanno vissuto male, ovunque siano, non dobbiamo venerarli. Che non consista nel culto dei demoni, perché ogni superstizione, mentre per essi è un onore e un trionfo, per gli uomini è un grande tormento e una pericolosissima infamia.

55. 109. La nostra religione non consista nel culto delle terre e delle acque, perché già l'aria, anche piena di caligine, è più pura e più luminosa di esse; comunque non la dobbiamo venerare. Come pure non consista nel culto dell'aria più pura e più limpida, perché si oscura quando manca la luce; peraltro, più puro di essa è lo splendore del fuoco, ma non per questo lo dobbiamo venerare, dal momento che lo accendiamo e lo spegniamo a nostro piacimento. Non consista nel culto dei corpi eteri e celesti perché, sebbene siano giustamente anteposti a tutti gli altri corpi, tuttavia sono inferio-

(177) Non convincono le motivazioni addotte da Hensellek per tradurre «lo ama nella carità» (*Sprachstudien an Augustins* «De vera religione», cit., p. 50).

(178) In questa esortazione, come pure in quella posta al termine di questo paragrafo, si può cogliere un riferimento alle religioni pagane che Ag. tende a interpretare per lo più in chiave demonologico-evemeristica.

cumque vita. Quapropter si animata sunt, melior est quaevis anima per seipsam, quam corpus quodlibet animatum; et tamen animam vitiosam nemo colendam esse censuerit. Non sit nobis religio cultus illius vitae, qua dicuntur arbores vivere: quoniam nullus sensus in illa est; et ex eo genere est ista qua nostri etiam corporis numerositas agitur, qua etiam capilli et ossa vivunt, quae sine sensu praeciduntur: hac autem melior est vita sentiens; et tamen vitam bestiarum colere non debemus.

55. 110. Non sit nobis religio vel ipsa perfecta et sapiens anima rationalis, sive in ministerio universitatis, sive in ministerio partium stabilita, sive quae in summis hominibus exspectat commutationem reformationemque portionis suae; quoniam omnis vita rationalis si perfecta est, incommutabili veritati secum intrinsecus sine strepitu loquenti obtemperat, non obtemperans autem vitiosa fit. Non ergo per se excellit, sed per illam cui / libenter obtemperat. Quod ergo colit summus angelus, id colendum est etiam ab homine ultimo, quia ipsa hominis natura id non colendo facta est ultima. Non enim aliunde sapiens angelus, aliunde homo; aliunde ille verax, aliunde homo; sed ab una incommutabili sapientia et veritate. Nam id ipsum actum est temporali dispensatione ad salutem nostram, ut naturam humanam ipsa Dei Virtus, et Dei Sapientia / incommutabilis¹⁵¹, et consubstantialis Patri et coaeterna, suscipere dignaretur, per quam nos doceret id esse homini colendum, quod ab omni creatura intellectuali et rationali colendum est. Hoc etiam ipsos optimos Angelos, et excellentissima Dei ministeria velle credamus, ut unum cum ipsis colamus Deum, cuius contemplatione beati sunt. Neque enim et nos videndo angelum beati sumus; sed videndo veritatem, qua etiam ipsos diligimus Angelos, et bis congratulamur. Nec invidemus quod ea paratior, et^{eb} nullis molestiis interpedientibus perficiuntur: sed magis eos diligimus, quoniam et nos tale aliquid sperare a communi Domino iussi sumus. Quare honoramus eos caritate, non servitute. Nec eis templa constituimus^{ec}; nolunt enim se sic honorari a nobis; quia nos ipsos cum boni sumus, templa summi Dei¹⁵² esse noverunt. Recte itaque scribitur, hominem ab angelo prohibitum ne se adoraret, sed unum Dominum sub quo ei esset et ille conservus¹⁵³.

^{eb} vel *PL*.

^{ec} constituimus *PL*.

¹⁵¹ Cf. 1 Cor 1, 24.

¹⁵² Cf. 1 Cor 3, 16.

¹⁵³ Cf. Apoc 22, 8-9.

ri a qualsiasi forma di vita. Se poi sono animati, qualsiasi anima è per se stessa migliore di ogni corpo animato e, tuttavia, nessuno riterrà degna di venerazione un'anima soggetta ai vizi. Non consista nel culto di quella vita che si dice propria degli alberi, perché è una vita priva di sensibilità. È dello stesso genere di quella da cui procede anche l'armoniosa struttura del nostro corpo, nonché la vita delle ossa e dei capelli, che vengono tagliati senza che se ne provi sensazione alcuna. La vita sensibile è di certo migliore di tale vita e, tuttavia, non dobbiamo venerare la vita degli animali.

55. 110. Non consista la nostra religione neppure nella stessa perfetta e sapiente anima razionale, né in quella preposta al governo dell'universo o delle sue parti, né in quella che nei grandi uomini attende la trasformazione che la rinnovi, perché ogni vita razionale, se è perfetta, obbedisce all'immutabile verità che le parla interiormente senza strepito, mentre, se non le obbedisce, diviene viziosa. Non è per se stessa perciò che eccelle, ma per quella verità cui obbedisce di buon grado. Di conseguenza, ciò che è venerato dal più elevato degli angeli deve essere venerato anche dall'ultimo degli uomini, perché è proprio non venerandolo che la natura umana è divenuta l'ultima. L'angelo non è saggio per un motivo e l'uomo per un altro, né l'angelo è veritiero per un motivo e l'uomo per un altro; ma entrambi sono tali per un'unica immutabile sapienza e verità. Infatti, nell'ambito del disegno di salvezza che percorre i tempi (179) è avvenuto che la stessa Virtù divina, l'immutabile Sapienza di Dio¹⁵¹, consustanziale e coeterna al Padre, si degnasse di assumere la natura umana, per insegnarci in tal modo che l'uomo deve venerare ciò che deve venerare ogni creatura dotata di intelletto e ragione. Crediamo che anche gli angeli migliori e i ministri più eccellenti di Dio vogliano che, insieme con essi, veneriamo l'unico Dio, la cui contemplazione è per loro causa di beatitudine. Non è certo la vista di un angelo che ci rende beati, ma piuttosto quella della verità, per la quale amiamo anche gli angeli e con loro ci rallegriamo. E non proviamo invidia per il fatto che godono della verità in maniera più adeguata e senza alcun impedimento che li ostacoli; al contrario, li amiamo di più perché anche a noi il nostro comune Signore ha ordinato di sperare qualche cosa di simile (180). Perciò li onoriamo con amore, non con animo da schiavi, e senza innalzare loro templi; infatti non vogliono essere onorati così, perché sanno che noi stessi, quando siamo buoni, siamo templi del sommo Dio¹⁵². A buon diritto, pertanto, nelle Scritture è detto che l'angelo proibì all'uomo di venerarlo e gli prescrisse invece di venerare l'unico Dio, a cui anche lui era sottomesso¹⁵³.

(179) Cf. *De vera rel.* 9, 19; 26, 48.

(180) Si veda *De vera rel.* 27, 50.

55. 111. Qui autem nos invitant ut sibi serviamus, et tamquam deos colamus, similes sunt superbis hominibus, quibus si liceat, similiter coli volunt: sed istos homines perpeti minus^{ed} periculosum est. Omnis enim hominum dominatus in ho/mines, aut dominantium aut servientium morte finitur: servitus autem sub angelorum malorum superbia, propter ipsum tempus quod est post mortem magis metuenda est. Illud etiam cuius cognoscere facile est, quod sub homine dominante liberas cogitationes habere concessum est: illos autem dominos in mentibus ipsis formidamus, qui unus est oculus intuendae ac percipiendae veritatis. Quare si omnibus potestatibus, quae dantur hominibus ad regendam rempublicam, pro nostro vinculo subditi sumus, reddentes Caesari quod Caesaris est, et Deo quod Dei est¹⁵⁴, non est metuendum ne hoc post mortem nostram aliquis exigit. Et aliud est servitus animae, aliud servitus corporis. Iusti autem homines, et in uno Deo habentes omnia gaudia sua, quando per eorum facta Deus benedicitur, tum gratulantur^{ee} laudantibus: cum vero ipsi tamquam ipsi laudantur, corrigunt errantes quos possunt; quos autem non possunt, non eis gratulantur, et ab illo vitio corrigi volunt. Quibus si similes, vel etiam mundiores atque sanctiores sunt boni Angeli, et omnia sancta Dei ministeria; quid metuimus ne aliquem illorum offendamus, si non superstitiosi fuerimus, cum ipsis adiuvantibus ad unum Deum tendentes, et ei uni religantes animas nostras, unde religio dicta creditur, omni superstitione careamus?

55. 112. Ecce unum Deum colo, unum omnium Principium, et Sapientiam qua sapiens est quaecumque anima sapiens est, et ipsum Munus quo beata sunt quaecumque beata sunt. Quisquis Angelorum diligit hunc Deum, certus sum quod etiam me diligit. Quisquis in illo manet, et potest humanas preces sentire, in illo me exaudit. / Quisquis ipsum habet bonum suum, in ipso me adiuvat, nec mihi eius participationem potest invidere. Dicant ergo mihi adoratores, aut adulescentes partium mundi, quem non optimum sibi conciliet, qui hoc unum colit, quod omnis optimus diligit, et cuius

^{ed} illos vero colere magis agg. PL.

^{ee} congratulantur CSEL.

¹⁵⁴ Cf. Mt 22, 21.

55. 111. Gli angeli poi, che ci invitano a servirli e a venerarli come dèi, sono simili ai superbi, i quali, se fosse loro consentito, aspirerebbero ad essere venerati nello stesso modo. Comunque è più pericoloso venerare quegli angeli che tollerare questi uomini. Ogni dominio dell'uomo sull'uomo termina con la morte o di chi domina o di chi serve; invece, la sottomissione alla superbia degli angeli cattivi riguarda anche il tempo che segue la morte, perciò è motivo di maggior timore. Inoltre, chiunque può rendersi conto che, mentre sotto il dominio di un uomo, ci è ancora consentito di esercitare la libertà di pensiero, invece, sotto il dominio di questi angeli, trepidiamo per la nostra stessa mente che è l'unico occhio di cui disponiamo per contemplare e cogliere la verità. Se, dunque, in conformità ai nostri vincoli sociali, siamo sottomessi a tutti gli organi di potere dati agli uomini per governare lo Stato, rendendo a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio¹⁵⁴, non c'è da temere che qualcuno esiga da noi un analogo comportamento dopo la morte. Una cosa, infatti, è la sottomissione dell'anima, un'altra la sottomissione del corpo. I giusti, che ripongono solo in Dio tutte le loro gioie, quando qualcuno rende gloria a Dio per le loro azioni, si rallegnano con costui; quando invece sono loro ad essere lodati, correggono, per quanto possono, coloro che compiono questo errore; se però non è possibile, non si compiacciono con loro, ma vogliono che si emendino da quel vizio. Ora, se gli angeli buoni e tutti i santi ministri di Dio sono simili ai giusti o addirittura superiori a loro in fatto di purezza e di santità, che timore abbiamo di offenderne qualcuno, a meno che non siamo superstiziosi, quando, con il loro aiuto, cerchiamo di raggiungere l'unico Dio e a Lui solo leghiamo le nostre anime (da dove si crede che provenga il termine «religione»?)⁽¹⁸¹⁾, ponendoci al riparo da ogni superstizione?

55. 112. Ecco, io venero un solo Dio, unico Principio di tutte le cose, Sapienza per la quale è sapiente ogni anima sapiente e Dono per cui è beato ogni essere beato. Ogni angelo che ama questo Dio, sono certo che ama anche me. Ogni angelo che dimora in Lui e può ascoltare le preghiere umane, mi esaudisce in Lui. Ogni angelo che ha Lui come suo bene, in Lui mi aiuta e non può provare invidia nei miei confronti perché ne partecipo. Mi dicano dunque gli adoratori o gli adulatori delle parti del mondo quale altro essere, che non sia quello ottimo, non leghi a sé quanti venerano l'unico essere che i migliori⁽¹⁸²⁾ ama-

⁽¹⁸¹⁾ Secondo una tradizione abbastanza diffusa in ambito patristico (si vedano per esempio, LATTANZIO, *Div. Inst.* 4, 28; GIROLAMO, *In Amos* 3, 9), Ag. fa derivare *religio* dal verbo *religare*. In *Retract.* 1, 13, 9: PL 32, 603 tuttavia dimostra di conoscere anche l'etimologia che lo fa provenire da *religare-relegere*, proposta da CICERONE in *De nat. deorum* 2, 28, 72, per cui non significa più *legame* ma *elezione* o *scelta*.

⁽¹⁸²⁾ Viene così tradotta l'espressione latina *omnis optimus* che, come rileva Hensel (Sprachstudien an Augustins «De vera religione», cit., p. 49), è piuttosto rara nella lingua latina.

cognitione gaudet, et ad quod principium recurrendo fit optimus. Quisquis vero angelus excessus suos diligit, et veritati esse subditus non vult, et privato suo laetari cupiens a communi omnium bonorum^{ef} et vera bea/titudine lapsus est, cui omnes mali subiugandi et premendi, nullus autem bonus nisi exercendus in potestatem datur; nullo dubitante non est colendus; cuius laetitia est nostra miseria et cuius damnum est nostra reversio.

55. 113. Religet ergo nos religio uni omnipotenti Deo; quia inter mentem nostram qua illum intellegimus Patrem, et veritatem, id est lucem interiorem per quam illum intellegimus, nulla interposita creatura est. Quare ipsam quoque Veritatem nulla ex parte dissimilem in ipso, et cum ipso veneremur, quae forma / est omnium, quae ab uno facta sunt, et ad unum nituntur. Unde apparet spiritalibus animis, per hanc formam esse facta omnia, quae sola implet quod appetunt omnia. Quae tamen omnia neque fierent a Patre per Filium, neque suis finibus salva essent, nisi Deus summe bonus esset: qui et nulli naturae, quae ab ipso bona esse posset, invidit; et in bono ipso alia quantum vellent, alia quantum possent, ut manerent dedit. Quare ipsum Donum Dei cum Patre et Filio aequae incommutabile colere et tenere nos convenit: unius substantiae Trinitatem, unum Deum a quo sumus, per quem sumus, in quo sumus¹⁵⁵: a quo discessimus, cui dissimiles facti sumus, a quo perire non permissi sumus: principium ad quod recurrimus, et formam quam sequimur, et gratiam qua reconcilia/mur: unum^{eg} quo auctore conditi sumus, et similitudinem eius per quam ad unitatem formamur, et pacem qua unitati adhaeremus: Deum qui dixit, *Fiat*¹⁵⁶; et Verbum per quod factum est omne quod substantialiter et naturaliter factum est; et Donum benignitatis eius, quia^{eh} placuit et conciliatum est auctori suo, ut non interiret quidquid ab eo per Verbum factum est: unum Deum quo creatore vivimus, per quem reformati sapienter vivimus, quem diligentes et quo fruentes beate vivimus: unum Deum ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, ipsi gloria in saecula saeculorum. Amen¹⁵⁷.

^{ef} bono PL.

^{eg} Deum agg. PL.

^{eh} quo PL.

¹⁵⁵ Cf. Rom 11, 36.

¹⁵⁶ Cf. Gen 1, 2; Io 1, 3.

¹⁵⁷ Rom 11, 36.

no, della cui conoscenza godono e che consente loro, a Lui ricorrendo come loro principio, di diventare migliori. Senza dubbio, invece, non deve essere venerato quell'angelo che ama i suoi atti di superbia, che rifiuta di essere sottomesso alla verità e che, volendo gioire del suo bene particolare, si è allontanato dal bene comune e dalla vera felicità e che soggioga e opprime tutti i malvagi, ma al quale nessun uomo buono è dato in suo potere se non per essere messo alla prova. La sua gioia è la nostra miseria, il suo danno il nostro ritorno a Dio.

55. 113. La religione, dunque, ci leghi al Dio unico e onnipotente, dal momento che tra la nostra mente, con la quale lo riconosciamo come Padre, e la verità, cioè la luce interiore mediante la quale compiamo questo atto, non vi è interposta nessuna creatura. Veneriamo perciò in Lui e con Lui anche la stessa Verità, in nulla dissimile da Lui, la quale è forma di tutte le cose che dall'Uno sono state fatte e all'Uno tendono. Così appare chiaro alle anime spirituali che tutte le cose sono state fatte secondo questa forma, che sola porta a compimento ciò a cui tutte le cose aspirano. Tuttavia, le cose non sarebbero state create dal Padre mediante il Figlio, e non rimarrebbero intatte nei limiti della loro natura, se Dio non fosse sommamente buono: Egli non ha provato invidia nei confronti di nessuna natura che, per opera sua, poteva essere buona e ha consentito alle cose di rimanere nel bene stesso, alcune per quanto volessero, altre per quanto potessero. Perciò, insieme al Padre e al Figlio, dobbiamo venerare e restare fedeli al Dono stesso di Dio, ugualmente immutabile: Trinità di un'unica sostanza, unico Dio dal quale siamo, per il quale siamo e nel quale siamo¹⁵⁵: ce ne siamo allontanati cessando di essere simili a Lui, ma non ci ha permesso di perire. Egli è il principio al quale ritorniamo, la forma che seguiamo e la grazia per cui siamo riconciliati: l'unico Dio, per la cui opera siamo stati creati, per la cui somiglianza siamo formati all'unità e per la cui pace aderiamo all'unità. Egli è il Dio che ha detto: *Sia fatto*¹⁵⁶, ed è il Verbo per mezzo del quale fu fatto tutto ciò che ha una sostanza ed una natura (183); Dono della sua bontà, per il quale piacque al suo autore e si legò con Lui, affinché non andasse perduto nulla di ciò che da Lui fu fatto per mezzo del Verbo. È l'unico Dio per la cui opera creatrice viviamo, per la cui rigenerazione viviamo secondo sapienza, e per il quale, amandolo e godendone, viviamo felicemente. È l'unico Dio dal quale, per il quale e nel quale sono tutte le cose. A Lui sia gloria nei secoli dei secoli. Così sia¹⁵⁷.

(183) Hensellek nota che questo è un caso in cui l'avverbio è usato al posto del predicato (*Sprachstudien an Augustins «De vera religione», cit., p. 72*).