

INTRODUZIONE  
di Agostino Trapè

Il Congresso italiano di filosofia agostiniana, il primo del genere, promosso dagli Agostiniani d'Italia in occasione del XVI centenario della nascita del Vescovo d'Ippona teneva le sue sedute in Roma, nel Collegio internazionale di S. Monica, sotto la presidenza del Cardinale Pizzardo e dei Professori Sciacca, Padovani, Stefanini, Brezzi, Fabro, Boyer, De Simone, Cayré, Vanni-Rovigni. Vi prendevano parte numerosi professori di Roma e delle Università italiane e molti studiosi di S. Agostino, italiani ed esteri.

Già il fatto d'un Congresso di filosofia agostiniana è di per se stesso molto eloquente. Esso dimostra che sono molti quelli che vedono in S. Agostino non soltanto il profondo teologo che scruta i misteri della fede, ma anche l'acuto filosofo che getta fasci di luce sui problemi puramente razionali del sapere umano; anzi questi molti sono convinti che, tra tutti i pensatori, quello la cui vita e il cui pensiero mostrano una maggiore consonanza con la filosofia contemporanea è proprio S. Agostino. Questa infatti era la prima constatazione che emergeva dalle animate e serene discussioni del Congresso.

La filosofia di oggi presenta indubbiamente, se si eccettuano le correnti d'ispirazione cristiana, i segni dello smarrimento e della stanchezza; ma presenta anche, a guardarla in fondo, dei motivi che la caratterizzano e ne mettono in rilievo i possibili sviluppi. Tali sono, ci pare, un'accentuata rivendicazione della persona del singolo contro il freddo e livellatore panlogismo di marca hegeliana, una profonda aspirazione alla certezza e alla trascendenza come bisogno di evasione dal finito, un senso acuto della drammaticità della vita, vogliamo dire, del grave e misterioso problema del male.

Or, meditando questi motivi, la mente ricorre spontaneamente al grande Vescovo d'Ippona. E ricordiamo la sua giovinezza inquieta, la ricerca affannosa della verità che tormentò la sua anima; le lacrime che sparse per liberarsi dal male, le fatiche che sofferse per difendere la purezza della dottrina cristiana. Queste esperienze ce lo rendono tanto vicino, e ci sembra che sia proprio lui a doverci insegnare la strada per ritrovare ciò che molti contemporanei hanno perduto, il senso, cioè, del divino.

Alle esperienze della vita corrisponde in S. Agostino la struttura del pensiero, che insiste sui motivi cari alla filosofia contemporanea, e supera, decisamente, le posizioni scettiche, antimetafisiche, anti-intellettualiste che chiudono questa filosofia in una stretta disperata e la sommergono in una morta gora. L'io e le sue ricchezze interiori, l'irrequietezza umana e la comunicazione con l'infinito, l'essere e il tempo, la libertà e il peccato, la società, la storia, sono problemi che costituiscono la trama del pensiero agostiniano.

Ripensare questi problemi alla luce degli insegnamenti del Vescovo d'Ippona, significa sentire le istanze della filosofia contemporanea, conservarne gli apporti stabilmente validi ed aprirsi la via al riconoscimento della vera spiritualità e della trascendenza, per costruire una sintesi di pensiero che si muova sull'immensa ellisse che ha i suoi fuochi in Dio e nell'uomo.

S. Agostino infatti comincia il suo filosofare con un richiamo alla persona, all'io interiore, dove la filosofia trova il suo punto di partenza. All'uomo che rientra in se stesso, le ricchezze interiori si dispiegano sotto triplice forma: essere, pensiero, amore. L'uomo percepisce di essere, di pensare e d'amare, e ciò con certezza assoluta, fuori d'ogni possibile dubbio o errore. Scrive: *Io son certo di essere, e sono certo che so ed amo di essere. In queste verità non v'è paura alcuna per la domanda degli Accademici: e se ti sbagli? poiché se mi sbaglio sono. Chi non è, non può sbagliarsi; dunque sono, se mi sbaglio; e se è vero che sono se mi sbaglio, come posso sbagliarmi di essere, quando è certo che sono se mi sbaglio? Poiché dunque sarei colui che si sbaglia, ancorché si sbagliasse, quando so di essere, senza dubbio non mi sbaglio. Allo stesso modo non mi sbaglio quando so di sapere e so di amare.* Questo passo del *De civitate Dei* (*Confess.* 11, 16), pieno di vivacità e di

energia, ci fa pensare al *Cogito* cartesiano, del quale però ci appare ben più ricco e meno esclusivo. Intuendo in se stesso queste verità, l'uomo avverte nella maniera più semplice e più elementare che la sua mente è connessa con le realtà intelligibili e ne riconosce la natura spirituale ed immortale. Se l'anima è capace di unirsi agli intelligibili, che sono immutabili ed eterni, il suo essere sorpassa l'ordine del sensibile e del corruttibile.

Ma l'uomo avverte anche, con la stessa certezza, che il suo essere è finito e mutabile, che la verità è superiore alla sua intelligenza - l'intelligenza non crea le verità ma le scopre - che il suo amore è sempre inquieto e insoddisfatto perché non raggiunge mai ciò che vuole. Tra ciò che l'uomo vuole e ciò che l'uomo è, v'è un dislivello permanente, un divario infinito. La ricerca dunque continua.

Rientrato in se stesso per ritrovarsi, l'uomo deve trascendere se stesso per trovare la spiegazione di sé. Conquistata la certezza, occorre conquistare la trascendenza. Dall'esterno all'interno, dall'interno al superno. Così la mente dell'uomo s'incontra con Dio, ragione e fondamento del suo essere, del suo conoscere, del suo amare. L'essere mutabile, infatti, rimanda all'Essere immutabile, la conoscenza umana, alla Verità per cui tutte le cose son vere, l'amore indigente all'amore supremo, perfettissimo.

Per altri pensatori la mutabilità, la finitezza e l'inquietudine umana spingono ad un cupo pessimismo, alla filosofia della crisi, del naufragio, della nausea: l'uomo non sarebbe che la sentinella del nulla e non avrebbe altra libertà che quella di accettare la sorte che gli è propria, *essere per la morte*. Per S. Agostino, al contrario, questi motivi costituiscono un perenne richiamo verso l'eterno. Egli insiste particolarmente sulla mutabilità. Essa è la nota che meglio rivela ed esprime l'essere creato delle cose, l'essere, cioè, che non esiste per essenza, ma per partecipazione. *Le cose che mutano, non sono, perché non permangono. Ciò che è, permane. Ciò invece che muta, fu qualche cosa e sarà qualche cosa; ma non è, perché va soggetto a mutazione* (Serm.6, 4).

*L'essere vero, l'essere genuino ed autentico non lo possiede se non Colui che non muta* (Serm. 7, 7). La cose mutabili non sono propriamente, o, con più precisione, sono e non sono, perché composte di essere e di non essere. *Qualunque cosa, per quanto grande ed eccellente, se è mutabile, non è veramente: poiché non c'è il vero essere dove c'è anche il non essere* (In Io. Ev. tr. 38, 10). Ed ecco un altro celebre passo di S. Agostino tratto, dalle Confessioni: *Esaminai le altre cose che sono sotto di te, o Dio, e vidi che né esistono assolutamente, né assolutamente non esistono: esistono in quanto derivano il loro essere da te, e, d'altra parte, non esistono in quanto non sono quello che sei tu. Quello, infatti, si può dire che veramente è, quello, dico, che immutabilmente permane*. E aggiunge, mostrando la soluzione del dramma umano: *Ora il mio bene consiste nel tenermi stretto a Dio, perché se non permarrò in esso nemmeno potrò permanere in me. Egli, invece, permanendo in se stesso rinnova tutte le cose* (Confess. 7, 11, 17). Da qui il precetto agostiniano che dissipa la tristezza e l'angoscia dell'uomo moderno. *Vuoi tu essere? Trascendi il tempo. "Ut et tu sis trascende tempus"* (In Io. Ev. tr. 38, 10).

L'uomo trova dignità e *consistenza* nel suo rapporto con l'Eterno: è persona, e non cosa, perché si ricollega immediatamente a Dio; è una natura inesprimibilmente grande, perché capace di raggiungere e di abbracciare l'Essere sommo.

La mente umana si ricollega immediatamente a Dio attraverso le vie dell'essere, della verità e dell'amore: per questo Sant'Agostino, riprendendo e perfezionando un pensiero platonico, considera Dio come *causa constitutae universitatis, lux percipiendae veritatis, fons bibendae felicitatis* (De civ. Dei 8, 10, 2). Da Dio il principio dell'essere, la verità della dottrina e la felicità della vita! in Dio il centro da cui si dispiega l'ordine naturale, il razionale e il morale.

La filosofia agostiniana, essenzialmente *bicentrica*, sale per triplice via dall'uomo a Dio e discende, ugualmente per triplice via, da Dio all'uomo, in forza della dottrina luminosa della partecipazione.

Su queste linee della dottrina agostiniana si orientano, con crescente successo, alcune correnti di filosofia contemporanea, come lo spiritualismo cristiano, del quale il Congresso ha avuto l'onore di accogliere taluni dei maggiori rappresentanti.

La seconda constatazione che emergeva dalle discussioni del Congresso riguarda l'esistenza d'una filosofia agostiniana, filosofia profondamente aperta alla fede e intimamente collegata con essa, ma non con essa confusa. V'è in S. Agostino una sfera di verità - principi di metafisica, di psicologia, di

etica - che valgono a sciogliere su un piano razionale i grandi problemi del pensiero umano, anche se questi problemi, visti nella loro concretezza, come amava fare il Vescovo d'Ippona, siano di continuo illuminati dalla fede nella cui luce essi trovano la soluzione *piena* che la filosofia cerca, ma non saprebbe dare. S. Agostino unisce senza confondere, come altri distingue senza separare.

Ciò avviene particolarmente per il problema del male che attraversa le relazioni che corrono tra Dio e l'uomo e, di conseguenza, tra l'uomo e l'uomo.

Il male si presenta anch'esso sotto triplice forma: il peccato, la ignoranza, la morte. L'uomo ama la vita e incontra inesorabilmente la morte; cerca la verità e trova spesso, suo malgrado, l'errore; vuole il bene e si lascia sedurre così sovente dal male.

E' noto come questo angoscioso problema tormentò il pensiero e l'animo di S. Agostino fin dalla giovinezza e l'accompagnò lungo tutta la vita: è un problema sempre presente nell'immensa produzione letteraria del Vescovo d'Ippona. La dura lotta contro i manichei e contro i pelagiani ebbe lo scopo d'illustrarne la soluzione: contro gli uni la soluzione razionale, contro gli altri la soluzione cristiana; due soluzioni che si integrano e si completano a vicenda.

Il male, che non è una sostanza, ma una privazione - lo si può concepire allo stesso modo che si *vede* il buio e si *ode* il silenzio - dipende dall'imperfezione delle creature (male fisico) o dall'abuso della volontà umana, libera e defettibile (male morale): non ha causa efficiente, bensì deficiente. Ma come spiegare la presenza di tanto male nell'uomo, e quale il segreto per superarlo? A questa domanda la ragione non ha una risposta plausibile da dare, e fa ricorso alla fede. S. Agostino, il filosofo della *veritas* diventa il Dottore della Grazia. Il peccato originale spiega la presenza del male e la redenzione di Gesù Cristo la vince.

L'uomo non può trascendere il tempo se non per mezzo di Gesù Cristo, non può liberarsi dal male se non giungendo, con il sostegno della grazia, al possesso di Dio, dove conseguirà, pur restando creatura, l'immutabilità dell'essere, la pienezza delle verità e la perfezione dell'amore. *Ivi, in Dio, il nostro essere non conoscerà la morte, il nostro conoscere non incontrerà l'errore, il nostro amore non troverà l'avversione (De civ. Dei 11, 28)*. Con ciò siamo ben lungi dalla pura filosofia, ma abbiamo trovato una soluzione che la filosofia cercava e non sapeva darci. Per questo S. Agostino, pur avendo un'altissima dottrina metafisica intorno a Dio e all'anima, quando vuol dare nel *De civitate Dei* un'interpretazione integrale della storia non la trova, se non sul piano teologico.

Ma v'è un altro punto da mettere in rilievo, nel quale i congressisti trovavano un accordo pressoché unanime: nel rigettare come falsa un'interpretazione volontaristica di S. Agostino. L'elemento intellettuale, veniva giustamente osservato, è fondamentale nel pensiero agostiniano, il quale è molto esplicito nell'affermare che come *non si può conoscere ciò che non è*, così *non si può amare ciò che non si conosce*. Del resto basta ricordare la tesi su cui riposa tutta la filosofia del Vescovo d'Ippona: la mente dell'uomo è naturalmente connessa e in contatto permanente con le *idee* eterne o realtà intelligibili; conoscere queste *idee* vuol dire essere sapienti; vederle, essere beati. Ma non per questo si deve parlare d'intellettualismo agostiniano o, meno ancora, di freddo intellettualismo: l'elemento teorico è il fondamento, non il vertice nella vita dello spirito; questo risiede nell'amore, di cui S. Agostino accentua l'attività e l'importanza nella ricerca è nel possesso della verità.

Il S. Dottore è piuttosto al di qua di certe distinzioni o scomposizioni dell'atto umano, considerando l'*amor* indissociabile dalla *notitia* come la *notitia* lo è dall'*amor*: *cum... verbum in amore est et amor in verbo et utrumque in amante atque dicente (De Trin. 9, 10, 15)*.

In fine circa i rapporti tra S. Agostino e S. Tommaso si manifestavano nel Congresso due indirizzi: uno tendente ad accentuare le distanze tra i due grandi dottori, l'altro a raccorciarle, fino a stabilire tra essi un accordo fondamentale anche sul problema gnoseologico. Da parte questa differenza d'indirizzi, i congressisti hanno manifestato la comune persuasione che S. Agostino e S. Tommaso non rappresentano due epoche successive nel pensiero cristiano, di cui una, la prima, sarebbe superata e perentoria; ma rappresentano, invece, due forme di alta cultura religiosa, diverse, ma non opposte, che possono e debbono essere associate perché il pensiero cristiano, perennemente fecondo, porti tutti i suoi frutti.

A questa persuasione s'ispiravano i discorsi di chiusura del congresso.

Il P. Fulberto Cayré dell'istituto Cattolico di Parigi, invitato a prendere la parola, esprimeva la sua ammirazione per la riuscita del Congresso, in particolare per la magnifica partecipazione di professori laici, i quali s'interessano ai problemi di filosofia ed amano la Chiesa e studiano S. Agostino, associandone il magistero a quello di S. Tommaso. L'oratore ravvisava in questo fatto un segno propizio dell'azione rinnovatrice della Chiesa nel mondo del pensiero.

Prendeva quindi la parola il professore Sciacca, il quale, rivolto un vivo ringraziamento ai Relatori e a tutti gl'intervenuti, e, in particolare, agli Agostiniani, che hanno impedito con la loro iniziativa che il XVI centenario della nascita di S. Agostino, ricordato in altre nazioni con manifestazioni ufficiali, governative, passasse in Italia sotto silenzio o, almeno, senza manifestazioni di carattere nazionale, metteva in rilievo due elementi positivi che hanno qualificato questo primo Congresso di filosofia agostiniana: l'aver portato S. Agostino a contatto con la problematica moderna e l'aver condotto le discussioni con tale serenità da renderle una forma autentica di collaborazione.

Ciò è stato possibile, proseguiva l'illustre prof. dell'Università di Genova, per due ragioni: perché la filosofia cristiana, per merito di pensatori cattolici è divenuta in questi ultimi anni una delle correnti più vive e originali della filosofia contemporanea e perché studiosi di provenienza e tendenze diverse hanno messo in rilievo, senza gratuiti e vani concordismi, i loro punti di contatto e riconosciuto la complementarità dell'agostinismo e del tomismo.

Affinché il Congresso maturi maggiormente i suoi frutti, il prof. Sciacca, in nome del Comitato promotore, formulava due voti che la assemblea approvava calorosamente:

- 1) istituire a Roma presso i PP. Agostiniani una cattedra permanente di filosofia agostiniana che verrebbe assegnata ogni anno ad uno studioso di S. Agostino per un corso speciale su problemi che interessano il pensiero del S. Dottore;
- 2) preparare un'edizione completa, testo latino e traduzione italiana, delle opere di S. Agostino; edizione che purtroppo manca tutt'ora in Italia.

Agostino Trapè