

prefetto di Roma, sul ripristino dell'altare della Vittoria nell'aula del Senato, in cui Ambrogio rifiutò di considerare gli dèi pagani come conciliabili col Dio rivelatosi nel cristianesimo.

Contemporaneo di s. Ambrogio fu infine **s. Girolamo** (nato in Dalmazia nel 347 e morto in Palestina nel 424), allievo in Roma del grammatico ciceroniano Donato, che alternò periodi di vita in società (a Roma ebbe come sue allieve varie matrone, con le quali intrattenne rapporti epistolari) e periodi di ritiro nel deserto, concludendo la sua vita in un monastero. Il suo maggiore contributo culturale fu una nuova **traduzione integrale** della Bibbia dall'ebraico in latino, che a partire dal secolo XIII sarebbe stata chiamata la *Vulgata* (cioè la più divulgata) e nel Concilio di Trento sarebbe stata considerata come l'unica traduzione canonica (cioè riconosciuta come valida dalla Chiesa cattolica). Di alcuni libri della Bibbia egli scrisse anche commenti.

3 S. AGOSTINO

Vita e opere

Aurelio Agostino nacque a Tagaste, in Numidia (odierna Algeria), nel 354. Nell'infanzia ricevette un'educazione cristiana dalla madre Monica (santa), ma durante gli studi di grammatica e retorica compiuti a Madaura e a Cartagine ebbe un periodo di traviamiento, in cui convisse con una donna dalla quale ebbe un figlio, Adeodato, nato quando Agostino aveva appena 19 anni (nel 373). Alla conclusione dei suoi studi, imperniati soprattutto su Cicerone, Agostino lesse un dialogo di quest'ultimo, l'*Ortensio*, andato poi perduto, che si ispirava al *Protreptico* di Aristotele e che lo indusse a cambiare vita per dedicarsi allo studio della filosofia. Nella filosofia greca Agostino scorse infatti essenzialmente l'amore, cioè la ricerca, della sapienza, ma – come narra egli stesso nelle *Confessioni*, che sono la sua autobiografia spirituale – non vi trovò il modo per giungere alla salvezza, rappresentata per lui da Cristo.

Egli si affidò pertanto a una dottrina filosofico-religiosa approdata in Africa dall'Oriente, il **manicheismo**, fondata dal persiano **Mani** (vissuto nel III secolo), che, riprendendo la religione di Zoroastro, per cui esistono due divinità opposte, una buona (Ormuzd) ed una cattiva (Arimane), affermava appunto l'esistenza di due principi supremi, la luce e le tenebre, in lotta fra di loro, concependoli entrambi come corporei, cioè materiali. Non si dimentichi che una concezione materialistica di Dio era stata già professata in Africa da Tertulliano e una visione dualistica della storia come lotta fra due principi opposti era stata professata da Lattanzio. Non c'è da stupirsi, pertanto, che Agostino per un certo periodo (dal 373 al 382) possa avere aderito al manicheismo. Egli tuttavia restò insoddisfatto di questa dottrina, che non riusciva a conciliarsi con l'idea di Dio offerta dalla Sacra Scrittura, nella quale Agostino non aveva mai cessato di credere. Ebbe perciò, soprattutto dopo un colloquio col manicheo Fausto, dal quale non ottenne i chiarimenti sperati, una crisi di fiducia nel manicheismo, che lo portò a una posizione di **scetticismo**, simile a quello professato dall'Accademia media (di cui egli aveva notizia attraverso Cicerone).

Nel frattempo, precisamente nel 383, dopo aver insegnato retorica per alcuni anni a Cartagine, Agostino si recò a Roma, dove entrò in contatto col senatore pagano Simmaco (l'antagonista di s. Ambrogio), il quale gli procurò una cattedra di retorica a Milano, divenuta allora una delle città più importanti dell'Occidente. Qui Ago-

stino fece l'esperienza che avrebbe trasformato definitivamente tutta la sua vita: ascoltò le prediche di s. Ambrogio, in cui si interpretava la Sacra Scrittura alla luce dello spiritualismo neoplatonico, e lesse quelli che egli stesso, nelle *Confessioni*, chiama i «libri dei platonici», cioè le opere di Plotino e di Porfirio tradotte in latino da Vittorino (Agostino non conosceva quasi nulla di greco).

Nel **neoplatonismo** egli trovò finalmente una filosofia che, grazie al suo concetto spiritualistico di Dio e alla sua concezione del male come non essere, gli permetteva, a differenza dal manicheismo, di aderire anche con la ragione all'idea di Dio rivelata dalla Sacra Scrittura. La cosiddetta «conversione» di s. Agostino non fu dunque una conversione dal paganesimo al cristianesimo, ma fu la scoperta, da parte di un cristiano, di una filosofia che poteva accordarsi (fatte salve alcune modifiche che vedremo) con la fede. Perciò si può dire che Agostino parte dalla fede e va alla ricerca di una comprensione razionale di essa, perché è consapevole che la fede non è un sapere, ma un credere, un fidarsi di qualcuno, che non appaga l'intelletto, e perciò esige una filosofia, esplicita o implicita che questa possa essere.

Dopo questa scoperta Agostino decise di ricevere il battesimo (che a quel tempo si conferiva per lo più in età adulta e che egli si era rifiutato di chiedere fino a che non avesse trovato una filosofia che si accordasse con la sua fede) e a questo scopo si ritirò, per prepararsi adeguatamente, con la madre e alcuni discepoli, a Cassiciaco, in Lombardia, dove compose le sue prime opere filosofiche: i dialoghi *Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine*, *Soliloquia*. Battezzato a Milano nel 387 dal vescovo Ambrogio, Agostino scrisse altre opere, ossia *De immortalitate animae*, *De quantitate animae*, *De musica*, *De libero arbitrio*. Indi ripartì per l'Africa, dove si stabilì a Ippona e si fece prete (391), scrivendo altre opere, quali *De genesi contra Manicheos*, *De magistro*, *De vera religione*, *De doctrina christiana*, commenti alle Scritture e prediche. Nel 395 divenne vescovo di Ippona e negli anni successivi scrisse le *Confessioni*, il *De Trinitate*, il *De genesi ad litteram* e le *Enarrationes in Psalmos*.

Nel 410 Roma fu saccheggiata dai Visigoti (era l'inizio delle invasioni barbariche) e i pagani accusarono i cristiani di essere responsabili della fine dell'Impero romano d'Occidente: per rispondere a questa accusa Agostino scrisse il *De civitate Dei*, opera grandiosa in 22 libri. Nel frattempo si era diffusa in Africa una nuova eresia, il **pelagianesimo** (dal nome del suo fondatore Pelagio), che negava la limitazione del libero arbitrio in conseguenza del peccato originale. Contro di essa e contro una sua forma attenuata, chiamata «semi-pelagianesimo», Agostino scrisse *De natura et gratia*, *De anima et eius origine*, *De praedestinatione sanctorum*. Infine, nel 427, scrisse la sua ultima opera, le *Retractationes*, in cui metteva a punto alcuni temi trattati in opere precedenti. Nel 430 i Vandali, dopo avere invaso la Spagna, invasero anche la provincia romana d'Africa e assediaron Ippona. Fu durante l'assedio della città di cui era vescovo che Agostino morì.

Interiorità, conoscenza, illuminazione

Le opere di s. Agostino sono la documentazione fedele del suo itinerario di pensiero: dal superamento dello scetticismo al neoplatonismo, alle correzioni di questo, alla critica del manicheismo e del pelagianesimo e, infine, alla grandiosa visione della storia suscitata dal tramonto dell'Impero romano. Il superamento dello scetticismo è contenuto nel *Contra Academicos*, dove si trova la famosa argomentazio-

ne secondo cui, anche se ci si sbaglia in tutto, come pretendono gli scettici, tuttavia si ha la certezza di esistere (*si fallor, sum*: «se mi sbaglio, esisto»), cioè si sa di essere e si sa di pensare. Queste sono verità innegabili, in quanto risultano necessariamente dal tentativo di negare qualsiasi verità. Dunque noi siamo in possesso di alcune verità. Non possiamo tuttavia essere noi la fonte di tali verità, proprio perché noi cerchiamo, dubitiamo, ci sbagliamo; inoltre perché tali verità, come tutte le verità, sono immutabili, mentre noi, la nostra anima, siamo in continuo mutamento. Pertanto la fonte di queste verità sarà una Verità in sé, superiore a noi e immutabile, che per Agostino è Dio stesso.

L'argomento sopra riportato è non solo, secondo Agostino, una dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima (se le verità sono eterne, l'anima che le contiene deve essere immortale), ma è anche, per comune riconoscimento degli studiosi, la prima grande affermazione del valore dell'**interiorità**. È all'interno dell'uomo, nella sua coscienza, cioè nella sua anima, che Agostino trova infatti la prima verità, ed è da questa verità interiore, non dalla certezza dell'esistenza del mondo esterno, e di qualche sua caratteristica, che egli muove per giungere alla Verità suprema, cioè a Dio. Agostino stesso ha descritto questo itinerario dall'interiorità a Dio con le famose parole: «ritorna in te stesso, nell'interiorità dell'uomo abita la verità, e, se avrai trovato che la tua natura è mutevole, trascendi anche te stesso» (*De vera religione*).

Sul valore dell'interiorità si fonda tutta la concezione agostiniana della conoscenza: anzitutto c'è la sensazione, che non è soltanto un patire da parte del corpo l'azione di uno stimolo, ma è l'attenzione dell'anima a questa passione. Dunque esiste un **senso interno** (*sensus inditus*) che percepisce, distingue e confronta le sensazioni, e che, di per se stesso, è infallibile. C'è poi la facoltà di pronunciare giudizi, che Agostino chiama **ragione** (*ratio*), la quale è superiore alle sensazioni, perché attinge la realtà intelligibile, ma è fallibile. Se la ragione è in grado qualche volta, come abbiamo visto, di pronunciare giudizi veri, e tuttavia è di per se stessa fallibile, essa dovrà ricevere da qualche altra facoltà, che sia infallibile, i criteri della verità (cioè i criteri per distinguere il vero dal falso): quest'altra facoltà, superiore alla ragione, è per Agostino la mente, o **intelletto** (*intellectus*), che a sua volta non si costruisce da sé i criteri della verità, ma li intuisce come dati ad essa dall'alto, cioè dalla Verità suprema, che è Dio. Tutto questo processo si svolge all'interno dell'anima, che conserva i suoi vari momenti perché essa è essenzialmente **memoria**. È la concezione dell'anima come memoria che permette ad Agostino di spiegare, come vedremo subito, l'illuminazione da parte di Dio e la concezione del tempo.

Abbiamo detto che l'intelletto riceve i criteri della verità da Dio: questo atto è per Agostino l'**illuminazione**: l'intelletto, cioè, viene illuminato dal *Lògos*, o Verbo divino, nel quale sono contenute le idee di tutte le cose e quindi anche i criteri della verità. Il segno che esiste questa illuminazione, spiega Agostino nel *De magistro*, è il fatto che, quando noi veniamo educati da un qualsiasi maestro, comprendiamo i significati delle parole che egli usa, senza che questi ci siano mai stati spiegati prima: ciò significa che siamo stati illuminati dal Verbo divino, il quale è pertanto il vero maestro.

L'illuminazione non è un processo soprannaturale, come la rivelazione, su cui si fonda la fede, ma è un processo naturale, dovuto al fatto che la nostra mente è stata creata da Dio e pertanto dipende continuamente dal suo Verbo. L'illuminazione, inoltre, non ci comunica dei contenuti, cioè delle idee particolari, ma solo i criteri

universali e necessari della verità. Essa è una forma di reminiscenza, in quanto ci fa ritrovare nella nostra anima, cioè nella memoria, la presenza di Dio, che pertanto viene ad essere per noi «più intimo del nostro intimo». Ma essa non implica, come voleva Platone, una preesistenza dell'anima al corpo e una visione delle idee precedenti alla nascita, bensì semplicemente una dipendenza creaturale dell'anima da Dio.

Dio, la Trinità, la creazione

Il fatto che Dio sia la Verità suprema, fonte di ogni verità, fa sì che egli sia anche il termine di ogni nostra aspirazione, ossia ciò che suscita in noi una continua inquietudine e un'incessante ricerca: «poiché ci hai fatto per te – esclama Agostino nelle *Confessioni* –, il nostro cuore è inquieto finché non trovi quiete in te». Dio, come ha chiarito il neoplatonismo, è sostanza immateriale, **puro essere**, essenza perfettissima (tutti questi termini, sostanza, essenza, essere, in Agostino platonicamente coincidono). Ecco dunque un concetto di Dio che si accorda con la Scrittura e che può essere raggiunto anche razionalmente. In questo senso, per Agostino, la filosofia viene a soddisfare la ricerca di verità in cui consiste la fede. Non bisogna pertanto confondere questa comprensione razionale della fede, cioè questa elaborazione di una **filosofia** che si accordi con essa, con la **teologia**, che è invece la chiarificazione ulteriore, compiuta per mezzo della ragione, dei contenuti della rivelazione, i quali sono di per se stessi indimostrabili dalla ragione. Se, infatti, l'esistenza di un Dio unico e spirituale, da cui tutto dipende, è un concetto dimostrabile mediante la ragione, il mistero cristiano della Trinità di Dio non è dimostrabile mediante la ragione, ma può essere accettato solo per fede e può essere ulteriormente chiarito con l'aiuto della ragione, attraverso l'opera della vera e propria teologia.

Il mistero della **Trinità**, definito dal Concilio di Nicea, è oggetto di un tentativo di chiarificazione razionale nel *De Trinitate*. A tale scopo Agostino ricorre ad una analogia con l'anima umana, che è immagine di Dio: come l'anima è anzitutto mente, o **memoria**, e in ciò consiste il suo essere, poi è **conoscenza di sé**, o coscienza, ed in ciò consiste il suo conoscere, e infine è **amore di sé**, e in ciò consiste il suo volere, così Dio è anzitutto Essere, cioè il Padre, poi Pensiero di sé, cioè il Verbo, e infine Amore di sé, cioè lo Spirito Santo. La seconda Persona, cioè il Verbo, contenente in sé le eterne idee di tutte le cose, è identificato da Agostino con l'Intelletto di cui parla Plotino, che è generato e non creato dal Padre (l'Uno di Plotino), ma tuttavia è a lui uguale (non subordinato, come è invece l'Intelletto per Plotino).

Mediante un'analogia, ancora una volta, con l'anima umana, Agostino spiega anche il mistero dell'incarnazione del Verbo: come nella nostra anima il pensiero prima è concepito interiormente (quello che i Greci chiamavano *lògos endiàthetos*) e poi è proferito esteriormente nella voce (quello che i Greci chiamavano *lògos prophorikòs*), così il Verbo divino prima esiste eternamente in Dio e poi si è fatto carne, assumendo un'esistenza anche fisica.

A differenza dal neoplatonismo, Agostino afferma che Dio ha dato origine al mondo mediante un atto di **creazione**, cioè di produzione dal nulla di sé (quindi non traendolo dalla propria sostanza, come avviene nell'emanazione sostenuta dal neoplatonismo) e dal nulla di altro (quindi non plasmando una materia preesistente, come avviene nel *Timeo* di Platone). Mediatore della creazione è il Verbo – di cui si dice, nel Vangelo di Giovanni, «per mezzo del quale tutte le cose sono state create» –,

sia perché egli è la Parola con cui Dio ha fatto essere tutte le cose, sia perché in lui sono contenute tutte le idee eterne. Le cose, pertanto, sono «vestigia», cioè impronte, orme, del Verbo, mentre l'anima umana ne è immagine. Dio, per mezzo del Verbo, ha introdotto nella materia primitiva, da lui stesso creata, le «ragioni seminali», cioè le forme iniziali di tutte le cose destinate a svilupparsi nel tempo, sicché le cose sono il risultato di una specie di evoluzione che ha preso l'avvio dalla creazione. È evidente l'origine stoica e neoplatonica della dottrina delle ragioni seminali (i famosi *lógoi spermatikòì*).

La creazione, chiarisce infine Agostino, non è avvenuta nel **tempo**, perché il tempo stesso è stato creato e ha avuto inizio insieme col mondo: esso infatti è misura del movimento, come sosteneva Aristotele, ma chi misura il movimento è l'anima, dunque il tempo è essenzialmente «distensione dell'anima», che con la memoria ricorda il passato, con l'intuizione coglie il presente e con l'attesa si protende verso il futuro. L'**uomo** è formato di anima e corpo, ma l'anima è superiore al corpo ed è una sostanza indipendente che usa il corpo come un suo strumento (dottrina di origine platonica). Tuttavia solo l'anima del primo uomo, cioè di Adamo, sostiene Agostino, è stata creata direttamente da Dio: tutte le altre si sono generate via via l'una dall'altra in occasione del concepimento dei rispettivi corpi: questa dottrina, nota come traducianesimo e già sostenuta da Tertulliano, fu formulata da Agostino nelle opere dirette contro il pelagianesimo, per spiegare la trasmissione del peccato originale da Adamo a tutto il genere umano.

Il problema del male, la libertà e la grazia

Una delle riflessioni più originali di Agostino riguarda il **problema del male**, cioè il problema di come possano esistere, nel mondo e nella vita umana, mali quali il dolore, la violenza, la morte, di cui tutti abbiamo esperienza, se è vero che il mondo è stato creato da Dio, il quale è sommamente buono. Agostino dovette essere particolarmente sensibile a questo problema, da lui intensamente avvertito nella sua vita alquanto travagliata, dato che la prima filosofia a cui aderì fu il manicheismo, che spiegava l'esistenza del male mediante l'ammissione di un principio cattivo, le tenebre, contrapposto al principio buono, la luce. Questa spiegazione però non poteva accontentare Agostino, perché era in contrasto con la dottrina cristiana della creazione, secondo la quale esiste un unico principio, Dio, e tutte le altre realtà sono state create da lui. Agostino trovò un primo spunto di soluzione al problema nel neoplatonismo, che concepisce il male, dal punto di vista ontologico, come non essere, ma lo sviluppò ulteriormente dal punto di vista morale, facendo ricorso alla teologia di s. Paolo.

Poiché tutto ciò che esiste è stato creato da Dio, argomenta Agostino, tutte le cose sono buone, sia pure in gradi diversi e inferiori a Dio: il male dunque non esiste come realtà in sé, è un **non essere**, una mancanza di realtà, è cioè il limite naturale che ciascuna creatura possiede in quanto è, appunto, creata, cioè non è Dio. Ma non è questo male, detto poi **male metafisico**, quello che angustia la nostra esistenza, perché questo non è un vero e proprio male, bensì è qualcosa di naturale. Il vero male, quello che ci appare come innaturale ed irrazionale, secondo Agostino, è il **male morale**, cioè il peccato, il cattivo uso che l'uomo ha fatto della libertà datagli da Dio quando si è ribellato alla sua legge, si è allontanato da Dio per rivolgersi alle creatu-

re, ha preferito le creature, bene minore, a Dio, bene supremo. Tutti gli altri mali esistenti nel mondo, cioè il dolore, le malattie, la violenza, la morte, ossia il **male fisico**, non sono che conseguenze del male morale, cioè sono la pena per il peccato commesso dall'uomo, in seguito al quale l'intera natura è risultata corrotta. La vera fonte del male, insomma, non è Dio, ma l'uomo.

Il fatto che il male abbia avuto origine dalla **libertà** umana, cioè dal cosiddetto libero arbitrio, che è possibilità di scegliere tra il bene e il male, non significa che la libertà sia di per se stessa un male. Al contrario, la libertà è un bene, perché è anch'essa creata da Dio ed è ciò che rende l'uomo superiore a tutti gli altri animali. Il male, cioè il peccato, è solo un cattivo uso della libertà fatto dall'uomo. Tuttavia il peccato originale, commesso da Adamo, ha corrotto la natura umana, limitando da quel momento la libertà dell'uomo, che era stata creata integra, e determinando in tutti gli uomini che lo hanno ereditato una forte inclinazione a peccare continuamente; su questo punto Agostino è in netto dissenso da Pelagio, per il quale invece il peccato originale non ha intaccato la libertà.

L'unico rimedio al peccato, cioè al male, è, secondo Agostino, la **grazia** di Dio, cioè la benevolenza che Dio ha avuto verso l'uomo inviando il suo Figlio sulla terra a soffrire e a morire per espriare la colpa commessa da Adamo. Solo i meriti acquistati da Gesù Cristo con la sua passione e morte, cioè la redenzione, possono salvare l'uomo dal peccato, ovvero, se non dalla morte fisica, che rimane insieme con gli altri dolori come pena del peccato, certamente dalla morte eterna, cioè dalla eterna dannazione. Ed i meriti di Gesù Cristo si applicano all'uomo mediante la **fede** in lui.

Fino a questo punto, come si vede, Agostino riprende sostanzialmente l'insegnamento di s. Paolo, che è poi l'essenza stessa del cristianesimo. Si tratta dunque di una soluzione del problema del male che non è filosofica, cioè basata sulla sola ragione, ma teologica, cioè basata sulla rivelazione e sulla riflessione razionale intorno ad essa. Essa tuttavia ha il significato di mostrare i limiti della ragione e la necessità di una fede per la soluzione completa del problema della vita.

Ma nella sua polemica anti-pelagiana Agostino va anche oltre, cioè giunge ad affermare che l'uomo non può fare nulla per salvarsi, che il merito della salvezza è tutto solo di Cristo, e che la stessa fede in lui non dipende da un'iniziativa umana, come sostenevano i semi-pelagiani, ma soltanto da un dono di Dio. Dio pertanto stabilisce mediante una vera e propria **predestinazione** quali uomini saranno eletti ad avere la fede e quali non lo saranno, cioè quali si salveranno e quali saranno eternamente dannati. Vedremo come questa dottrina, ripresa da alcuni pensatori moderni, creerà notevoli difficoltà per conciliare la fede cristiana con la ragione umana.

Specialmente nell'ultimo periodo della sua vita Agostino accentuò la sua visione pessimistica della natura umana corrotta dal peccato, giungendo ad affermare che il segno della trasmissione del peccato originale di generazione in generazione è la **concupiscenza** legata all'atto fisico della procreazione, concupiscenza che è di per se stessa un peccato. Da questa visione pessimistica dipendono anche alcuni aspetti negativi della sua concezione della politica e della storia, che ora esamineremo.

La teologia della storia

Il problema di dare un senso alla **storia umana** è sostanzialmente estraneo al pensiero greco, che concepisce prevalentemente la storia come ripetersi ciclico

degli stessi eventi, ma emerge invece nella Bibbia, quando la storia si presenta come un processo rettilineo, avente un inizio, una direzione e una meta finale. Esso infatti fu oggetto di riflessione da parte di alcuni Padri, quali s. Cipriano e Lattanzio, ma il filosofo cristiano che ha dato il contributo maggiore alla soluzione di questo problema, come a quella del problema del male, è s. Agostino, ancora una volta grazie al ricorso, nel *De civitate Dei*, alla teologia.

Per rispondere all'accusa dei pagani secondo cui la caduta di Roma in mano ai barbari sarebbe stata colpa dei cristiani, che avrebbero fatto perdere alla città la protezione dei suoi antichi dèi, Agostino elabora una complessa visione della storia, dalla quale risulta che Roma non è altro che la **città terrena**, cioè una società di malvagi, contrapposta alla **città di Dio**, o società dei buoni, e destinata pertanto a perire a causa delle colpe dei suoi stessi membri. Tutta la storia, a cominciare da quella degli angeli, anteriore alla stessa origine dell'uomo, è caratterizzata, secondo Agostino, dalla contrapposizione tra queste due città, fondate rispettivamente sull'«amore di Dio condotto sino al disprezzo di sé» (la città di Dio, o città celeste) e sull'«amore di sé condotto sino al disprezzo di Dio» (la città terrena). Tale contrapposizione ebbe inizio con la ribellione degli angeli malvagi, i quali crearono una società alternativa a quella formata dagli angeli buoni con Dio; continuò poi col peccato commesso da Adamo, da cui derivò la distinzione, all'interno della società umana, di due città coesistenti e intrecciate fra di loro, quella dei buoni, rappresentata da Abele, e quella dei malvagi, rappresentata da Caino; continuò successivamente nel mondo prima della venuta di Cristo, dove la città dei buoni, o di Dio, fu costituita dal popolo d'Israele, e quella dei malvagi, o città terrena, fu costituita da tutti gli altri popoli (i pagani).

Dopo la venuta di Cristo, secondo Agostino, le due città continuano a coesistere, occupando materialmente lo stesso luogo: la città di Dio è costituita dai cristiani, dai predestinati alla salvezza, ovvero dalla Chiesa, e la città terrena è costituita dall'Impero romano, destinato alla rovina. Ciascuna di queste due città aspira alla **pace**, ma la pace a cui aspira la città di Dio è la pace eterna, cioè la beatitudine riservata ai salvati, mentre la pace a cui aspira la città terrena, cioè sostanzialmente la società politica, è «tranquillità dell'ordine», cioè la tranquillità derivante dall'ordine pubblico, dove c'è concordia tra coloro che governano e coloro che sono governati.

In tale dottrina è implicita una concezione pessimistica del potere politico: questo è reso necessario, secondo Agostino, dalla corruzione in cui è caduta la natura umana a causa del peccato originale, che porta gli uomini a farsi violenza l'uno con l'altro ed esige quindi l'intervento di una forza esterna che li tenga a freno.

Al termine della storia, cioè quando si avrà la fine del mondo, ovvero la seconda venuta di Cristo sulla terra, le due città saranno finalmente separate anche materialmente, cioè si avrà la vera e propria resurrezione dai morti dell'uomo intero, anima e corpo (non quindi una spiritualizzazione del corpo), e da una parte andranno i buoni, destinati all'eterna beatitudine, mentre dall'altra andranno i malvagi (che per Agostino sono la maggior parte del genere umano), destinati al supplizio eterno.

Si tratta, come si vede, di una visione essenzialmente teologica, cioè fondata sulla rivelazione, con notevoli accenti pessimistici, che però ha il pregio di riuscire a dare un senso all'intera storia umana, prospettandole un fine ultimo, ma, al tempo stesso, sottolineando che la storia contiene degli aspetti misteriosi non spiegabili dalla

sola ragione. Essa può essere definita anche **escatologica**, in quanto indica il senso della storia nel suo esito estremo, o ultimo (in greco *èschaton*).

4 IL NEOPLATONISMO CRISTIANO ANTICO

La storia della filosofia è certamente influenzata dalle vicende politiche e sociali, ma non coincide completamente con la storia politica e sociale. Se, dal punto di vista politico, la fine dell'antichità viene convenzionalmente fissata nel 476, anno della caduta dell'Impero romano d'Occidente, ciò non significa che la cultura antica sia improvvisamente scomparsa: essa sopravvive ancora per un paio di secoli, finché non viene quasi del tutto cancellata dalle invasioni barbariche e, soprattutto, dalla perdita delle opere degli autori classici. Ancora più complesso è il discorso per quanto riguarda l'Oriente, dove l'Impero romano, con capitale Costantinopoli, sopravvive per tutto il Medioevo, pur isolandosi ad un certo punto dall'Occidente ed assumendo caratteri specifici di Impero bizantino (dal nome antico di Costantinopoli, cioè Bisanzio), sicché non si produce mai una vera e propria soluzione di continuità fra cultura antica e cultura medioevale.

La vera conclusione dell'antichità, per la storia della filosofia, è rappresentata dalla scomparsa della cultura pagana: quando tutti i filosofi, sia in Oriente che in Occidente, sono cristiani, è finita la filosofia antica. Ciò accade, come abbiamo visto, nel VI secolo, con la scomparsa degli ultimi neoplatonici pagani (Simplicio). Perciò fino a quel momento i filosofi, anche cristiani, che operano sia in Oriente che in Occidente, e quelli che da essi dipendono direttamente, sino al VII secolo, cioè sino alla scomparsa degli autori classici, si possono considerare antichi. Tale è il caso di alcuni filosofi cristiani di orientamento neoplatonico, i quali sono antichi anche per la stretta affinità tra il loro pensiero e quello degli ultimi filosofi pagani, frutto della comune influenza del neoplatonismo, l'ultima grande filosofia antica. Ecco perché dedichiamo questo paragrafo, l'ultimo che concerne la filosofia antica, al «neoplatonismo cristiano antico».

La filosofia cristiana in Occidente: Boezio

La filosofia cristiana antica del V e VI secolo in Occidente è fortemente dominata dall'influenza di s. Agostino, perciò, anche se in essa si accentuano i tratti del neoplatonismo, si tratta di un neoplatonismo notevolmente cristianizzato attraverso il pensiero del grande filosofo di Tagaste. L'unica figura di un certo rilievo che troviamo in questo ambito è quella di **Severino Boezio**, il quale, benché vissuto durante la dominazione dell'Italia da parte degli Ostrogoti, cioè dopo la caduta dell'Impero romano d'Occidente, è certamente ancora, per mentalità e cultura, un filosofo antico.

Anicio Manlio Severino Boezio nacque a Roma nel 480, da famiglia cristiana di tradizioni senatoriali; fu educato da Quinto Aurelio Simmaco, pronipote cristiano dell'antagonista pagano di s. Ambrogio, che lo formò alla grande cultura classica, sia latina che greca. Collaborò col re degli Ostrogoti, Teodorico, da cui fu nominato console e *magister officiorum*, cioè responsabile di tutta l'amministrazione del regno. Caduto però in disgrazia del re, perché sospettato di nostalgia per l'Impero romano e scarsa fedeltà al nuovo regime, fu condannato a morte per tradimento, incarcerato a Pavia e ucciso nel 524.

Gran parte delle opere di Boezio sono traduzioni in latino e commenti delle opere logiche