

PREFAZIONE

Già il titolo di questo libro ha bisogno di una spiegazione. Come si sa, sant'Agostino non conosceva la distinzione tra filosofia e teologia introdotta nel Medioevo e in vigore ancora oggi. Per lui la teologia era solo una parte della filosofia, quella più alta, perché il suo oggetto è Dio stesso. In questo senso nel *De ordine* diceva che la vera filosofia insegna il Dio uno e trino della fede cattolica, che sa evitare la confusione dei sabelliani e la blasfema separazione degli ariani (*ord.* 2, 26).

L'Introduzione alla sua teologia, che presentiamo, quindi, è attenta a chiarire anzitutto in che senso possiamo continuare a distinguere i suoi scritti filosofici da quelli teologici. In secondo luogo mira a mettere in rilievo alcuni caratteri propri della teologia agostiniana, che è bene tener presenti per leggere correttamente le sue opere. Si fa notare che è una teologia di servizio nel senso che il vescovo di Ippona scrive quasi sempre per rispondere a qualche richiesta di chiarimento sulle più diverse questioni. Ciò spiega perché i suoi scritti sono per lo più occasionali e non sistematici e la necessità di leggerli tenendo presenti le circostanze e i destinatari.

Collegata a questa caratteristica c'è quella della progressività. La riflessione teologica di sant'Agostino progredisce con gli anni. Lo riconosce lui stesso, quando dice di appartenere al numero di coloro che progrediscono scrivendo e scrivono per progredire (*ep.* 143, 2). È un rilievo questo di grande importanza, perché significa che non si possono leggere le sue opere senza tener conto della datazione. In effetti, proprio per venire incontro a questa esigenza, negli ultimi anni di vita egli scrisse *Le Revisioni* dei suoi libri, perché i suoi lettori progredissero con lui (*retr.* 3).

Altra caratteristica della teologia agostiniana è quella di essere eminentemente biblica e sapienziale. Come ho detto, egli non si serve del termine di teologia né si dichiara teologo, bensì *tractator divinarum Scripturarum*, perché per lui la *scientia*, che «genera, nutre, difende e rafforza la fede» è anzitutto lo studio approfondito delle Scritture. D'altra parte, Agostino non rinuncia mai a perseguire l'ideale della sapienza, che lo aveva entusiasmato all'età di diciannove anni alla lettura dell'*Hortensius* di Cicerone.

La teologia, quindi, per lui non è una scienza come le altre; è un gradino che lo deve portare alla visione intellettuale di Dio e all'unione mistica con lui e perciò deve essere accompagnata dalla preghiera e dalla purificazione del cuore. Alle precedenti caratteristiche la teologia agostiniana aggiunge quella di essere dialogica. Talvolta gli studiosi di sant'Agostino non hanno bene inteso l'atteggiamento dialogico dei suoi scritti, per cui non hanno colto appieno il senso del suo pensiero. Proprio per dialogare con altri autori, pagani o eretici, Agostino spesso fa suo in qualche misura il pensiero e il metodo dell'interlocutore, nella convinzione che si possa dialogare solo a condizione che si riconosca ciò che di vero c'è nella posizione dell'altro.

Non ho mancato, infine, di dire qualcosa anche sul carattere retorico delle sue opere, soprattutto di quelle polemiche, perché, come ha fatto notare H.-I. Marrou, «la cultura antica era essenzialmente letteraria, fondata sulla grammatica e sulla retorica». E Agostino fu un maestro di retorica.

Mi sono soffermato anche sulla struttura della teologia agostiniana e su quello che è stato chiamato da G. Reale il "circolo ermeneutico" di sant'Agostino. Contro l'opinione di chi ritiene che la struttura fondamentale della teologia agostiniana sia nata dall'esperienza della conversione, che lo avrebbe portato a scoprire prima l'intelligenza della Trinità cristiana in Plotino e solo in seguito la necessità dell'incarnazione come via di umiltà verso Dio, G. Madec ha sostenuto che la riflessione agostiniana si muove in senso contrario, perché «al rapporto ontologico: eternità-tempo corrisponde il rapporto epistemologico: sapienza-scienza e tutto si unifica nella persona di Cristo, Verbo-Dio e Verbo fatto uomo». Tutta la riflessione agostiniana, infine, può essere fatta rientrare nel cosiddetto circolo ermeneutico, costituito da un primo momento: *intelligo ut credam*, seguito da un secondo: *credo ut intelligam*. Il primo momento risponde alle domande: se sia ragionevole credere, a chi si deve credere e che cosa si deve credere; il secondo momento è dato dalla fede che cerca l'intelligenza, di cui l'esempio più insigne è costituito dalla seconda parte del *De Trinitate*.

Dopo l'Introduzione alla teologia di Agostino, che occupa la prima parte del volume, nella seconda parte ho esposto la sua riflessione trinitaria, incominciando da quella contenuta nei primi dialoghi, per seguirne lo sviluppo successivo e rispettare così il suo carattere progressivo.

L'attenzione maggiore naturalmente è stata posta nella lettura analitica del *De Trinitate*, l'opera più importante dal punto di vista sia storico che speculativo. È qui che il mio studio si distacca maggiormente dalle letture tradizionali. Sostengo che fin dal Medioevo non sia stato rispettato il valore attribuito da Agostino alle similitudini psicologiche, analizzate e utilizzate nella seconda parte dell'opera, per illustrare con la ragione la fede trinitaria della Chiesa. Con san Tommaso si è passati da una semplice similitudine, che mirava a illustrare solo alcuni aspetti della fede, ad una vera analogia di proporzione che vuole spiegare la generazione del Figlio come una processione dal Padre *secundum intellectum* e la processione dello

Spirito Santo *secundum rationem voluntatis*. Sant'Agostino invece aveva esplicitamente respinto l'idea di servirsi dell'analogia vera e propria in materia trinitaria. Egli con le similitudini psicologiche si proponeva un obiettivo molto più modesto: dare una risposta ai *garruli ratiocinatores*, che, disprezzando di iniziare dalla fede, pretendevano una spiegazione razionale della fede trinitaria della Chiesa.

Il fatto che le similitudini psicologiche siano state intese durante secoli come vere e proprie analogie, oltre che contraddire il pensiero del vescovo di Ippona, ha avuto un'altra grave conseguenza: ha oscurato la concezione intersoggettiva della Trinità, espressa dall'autore con tanta chiarezza nel libro VI dell'opera, ripresa nell'VIII e riemersa in tutto il suo valore nell'ultimo libro. Nel libro VI infatti la vita intratrinitaria è presentata come una comunione di amore, di cui nel libro VIII è indicata un'analogia nell'amore fraterno. Sia in Dio che nell'amore umano, infatti, ci sono tre realtà: uno che ama, un altro che è amato e l'amore stesso. Ma Agostino non si è fermato qui. Ha detto più volte e con chiarezza che la generazione del Figlio è un atto di amore del Padre, che dona tutto se stesso al Figlio, e alla luce di questa idea di generazione intende la processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, ma principalmente dal Padre. Senza l'idea della generazione come dono generoso del Padre, infatti, non si può intendere in nessun modo la spiegazione della processione dello Spirito Santo.

A rafforzare questa conclusione si aggiunge che le similitudini psicologiche sono utilizzate quasi unicamente nel *De Trinitate*, perché rispondono alle finalità dell'opera, mentre la concezione intersoggettiva si legge anche in altre opere, scritte con altre finalità sia prima che dopo la grande opera.

Al termine di questa breve prefazione, esprimo la fiducia che il presente libro risulti utile non solo agli alunni dell'Istituto Patristico Augustinianum, che ne sono i principali destinatari, ma anche ad altri eventuali lettori, desiderosi di conoscere il pensiero teologico del grande vescovo di Ippona.

NELLO CIPRIANI