

## CAPITOLO I

# RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

Degli antichi Padri della Chiesa, Agostino è senz'altro colui che ha maggiormente influito sulla cultura teologica e filosofica dell'Occidente. Ma forse è anche l'autore che ha suscitato più polemiche e delle cui opere sono state date le più contrastanti letture. Non mi riferisco soltanto ai contrasti suscitati dalle opere antipelagiane sulla dottrina della grazia o dalle altre opere maggiori, ma in particolare alle diversissime interpretazioni dei *Dialogi*,<sup>1</sup> scritti prima e dopo aver ricevuto il battesimo, dalla fine del secolo XIX ai nostri giorni. Molti si sono posta la domanda: i primi *Dialogi* sono opere di un vero convertito al cristianesimo o piuttosto di un filosofo neoplatonico?

Passando in rapida rassegna la bibliografia agostiniana dalla fine del secolo XIX ad oggi,<sup>2</sup> si possono facilmente individuare diversi paradigmi interpretativi. Fin verso la fine del secolo XIX i *Dialogi* venivano letti ed interpretati alla luce del racconto della conversione che leggiamo nelle *Confessiones*, di cui nessuno metteva in dubbio la perfetta storicità; erano letti, cioè, come opere di un autore perfettamente convertito al cristianesimo.

Una grande svolta si ebbe negli ultimi decenni del secolo XIX, quando, prima Gaston Boissier e quasi contemporaneamente Adolf Harnack, incominciarono a contrapporre i *Dialogi* alle *Confessiones*, mettendo in dubbio la piena storicità di

<sup>1</sup> S'è scelto di contrassegnare con la parola latina *Dialogi*, con l'iniziale maiuscola, soltanto il *corpus augustinianum dialogorum*; per tutte le altre occorrenze del termine, ossia quante fanno riferimento ad opere dialogiche di altri autori, o allo stesso genere dialogico, si adopera il vocabolo italiano, scritto con la minuscola. Le citazioni dei passi dei *Dialogi*, chiaramente abbondanti, sono tratte (talvolta con qualche libertà) dalla traduzione italiana di G. Catapano, *Agostino, Tutti i dialoghi*, Milano 2006. Si cercherà di citare quasi solo in italiano nel testo, avendo tuttavia premura di riportare i più importanti tra i relativi passi latini (secondo l'edizione Città Nuova, ossia secondo la Maurina riportata in Migne PL 32-47 – *passim*) nelle note a piè di pagina.

<sup>2</sup> Seguo le indicazioni di G. Catapano che si leggono in *L'idea di filosofia in Agostino. Guida bibliografica*, Padova 2000.

queste ultime nella ricostruzione delle fasi della conversione. In un articolo del 1888, ripubblicato tre anni dopo in una miscellanea,<sup>3</sup> Boissier faceva rilevare che dai primi *Dialogi* più che l'immagine di un convertito penitente traspare l'immagine di un filosofo e di un maestro che «parla di scienze profane, di retorica e di grammatica». Come comprendere – si chiedeva – il silenzio su Cristo, nominato appena due o tre volte, mentre parla sempre di filosofia? Boissier era molto cauto. Poneva il problema, ma poi finiva per attestarsi su una posizione quasi tradizionale: Agostino non mentiva nel racconto delle *Confessiones*, né nei *Dialogi*; semplicemente egli non ci ha detto tutto, ma tutto quello che ci ha detto è vero.

Più deciso e radicale fu il giudizio di Harnack, che in una conferenza, tenuta quasi nello stesso tempo,<sup>4</sup> esaltava Agostino come uno dei più grandi uomini della Chiesa, ma esasperando la tesi del Boissier asseriva che gli scritti di Cassiciaco dimostrerebbero che la rottura di Agostino col suo passato non fu così completa come fanno pensare le *Confessiones*: avrebbe rinunciato alla moglie e alla professione di retore, ma non agli studi e alla filosofia. Un simile giudizio metteva in evidenza il presupposto, proprio dei protestanti liberali, che la filosofia è incompatibile con la religione cristiana.

La nuova prospettiva, comunque, fu accolta da numerosi studiosi, soprattutto di area tedesca. Nel 1897 Friedrich Loofs arrivava a dire, accentuando la tesi dell'opposizione tra le *Confessiones* e i *Dialogi*, che fino al 391, quando fu ordinato presbitero, Agostino non fu che un neoplatonico più o meno tinto di cristianesimo.<sup>5</sup> Così tanti altri studiosi (Louis Gourdon, Hans Becker, Max Wundt, Wilhelm Thimme, ecc.) lessero i *Dialogi* di Cassiciaco più alla luce dei filosofi neoplatonici che della fede cristiana. L'oggetto preferito nelle ricerche degli esponenti di questa corrente storiografica erano le fonti neoplatoniche e i dibattiti più frequenti vertevano sulla maggiore o minore presenza di Plotino o di Porfirio nell'opera e nel pensiero del giovane Agostino.

Tra coloro che accentuavano l'influsso di Plotino si distinse particolarmente Prosper Alfarcic.<sup>6</sup> Anche per lui il contenuto dei *Dialogi* è più neoplatonico che cristiano; le *Confessiones* non sarebbero storicamente attendibili, perché i fatti sarebbero stati ricostruiti dall'autore per dimostrare la tesi del primato della grazia, presentata per la prima volta all'inizio dell'episcopato. Secondo Alfarcic, nel 386 Agostino «moralmente come intellettualmente è al neoplatonismo che si è convertito, più che al vangelo».<sup>7</sup> Tra i punti dottrinali più plotiniani che cristiani

<sup>3</sup> G. Boissier, *La conversion de S. Augustin*, in Id., *La fin du paganisme*, Paris 1891.

<sup>4</sup> A. Harnack, *Augustins Confessionen. Ein Vortrag*, Giessen 1888.

<sup>5</sup> F. Loofs, *Augustinus*, in RE 2 (1897), 257-285.

<sup>6</sup> P. Alfarcic, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin: Du maniqueisme au néoplatonisme*, Nancy-Paris 1918. Nelle intenzioni dell'autore il volume doveva essere seguito da altri per completare il cammino della conversione, ma di fronte alle critiche ricevute da ogni parte Alfarcic decise prudentemente di non proseguire.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 379.

indicava la dottrina delle tre ipostasi divine, la cosmogonia con la concezione estetica del male e l'antropologia. In pratica il cristianesimo sarebbe stato per il convertito di Tagaste soltanto un sostituto pratico e popolare della filosofia neoplatonica e ad esso si sarebbe convertito veramente solo durante gli anni del presbiterato.

Tra coloro che sostennero il maggiore influsso di Porfirio si distinse Willy Theiler,<sup>8</sup> il quale fondò le sue ricerche su un principio un po' controverso: a suo avviso, tutte le idee di Agostino che si leggono negli autori neoplatonici posteriori e che sono assenti in Plotino risalgono a Porfirio. Sulla base di questo criterio riuscì a vedere una massiccia presenza di Porfirio nel *De vera religione*, mentre escludeva ogni influsso diretto di Plotino. Se in Agostino si leggono idee plotiniane, esse gli sarebbero giunte tramite Porfirio. Anche Theiler ebbe molti seguaci. Da ricordare è soprattutto Heinrich Dörrie,<sup>9</sup> il quale, sulla base del *De opificio hominis* di Nemesio di Emesa e delle *Solutiones ad Chosroen* di Priscianus Lydus, ricostruì il pensiero porfiriano nello ζήτημα sull'unione dell'anima e del corpo come *unio inconfusa*. Accanto allo ζήτημα precedente, ipotizzò l'esistenza di un altro sull'immortalità dell'anima, che avrebbe ispirato direttamente il *De immortalitate animae* di Agostino. Si dà il caso che nei *Dialogi*, precedenti o successivi al battesimo, non ci sia il minimo accenno a una questione sull'unione dell'anima e del corpo, e che l'esistenza di uno ζήτημα sull'immortalità dell'anima tra i Σύμμικτα ζητήματα sia solo un'ipotesi. Un altro autore che ha insistito molto sull'influsso di Porfirio in Agostino è il domenicano O'Meara.<sup>10</sup> Il suo studio è stato criticato piuttosto severamente da Pierre Hadot in un articolo<sup>11</sup> sia per quanto riguarda il metodo seguito che per le sue conclusioni. Più recentemente Jean Pépin ha continuato e approfondito le ricerche di H. Dörrie, seguendo un metodo, almeno in apparenza, più rigorosamente filologico.<sup>12</sup>

L'influsso di Plotino, invece, venne rivendicato con forza da Paul Henry,<sup>13</sup> il quale però, con criteri basati su un grande rigore filologico, rilevò in Agostino solo tre citazioni sicure di Plotino e nessuna di Porfirio. Contro la tesi di Theiler si schierò anche Aimé Solignac, per il quale Agostino conobbe principalmente Plati-

<sup>8</sup> W. Theiler - J. Schniewind, *Porphyrios und Augustin*, Halle (Saale) 1933 (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft 10/1).

<sup>9</sup> H. Dörrie, *Porphyrios Symmikta Zetemata. Ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus, nebst einem Kommentar zu den Fragmenten*, München 1959.

<sup>10</sup> J. O'Meara, *Porphyry's Philosophy from Oracles in Augustin*, Paris 1959; Id., *Porphyry's Philosophy from Oracles in Eusebius' Praeparatio Evangelica and Augustine's Dialogues of Cassiciacum*, in *RecAug* 6 (1969), 103-139; Id., *The young Augustin*, London 1954.

<sup>11</sup> P. Hadot, *Citations de Porphyre chez Augustin (A propos d'un ouvrage récent)*, in *REAug* 6 (1960), 205-244.

<sup>12</sup> J. Pépin, *Une nouvelle source de saint Augustin: Le zétéma de Porphyre sur l'union de l'âme et du corps*, in *Ex Platonicorum Persona*, edd. J. Pépin - A.M. Hakkert, Amsterdam 1977, 213-267.

<sup>13</sup> P. Henry, *Plotin et l'Occident*, Louvain 1934.

no e solo secondariamente Porfirio.<sup>14</sup> Su questa posizione si è schierata la maggior parte degli studiosi più recenti.

La lettura eccessivamente neoplatonica dei *Dialogi*, fin dall'inizio, suscitò una vivace reazione in campo cattolico. Molti si opposero alle nuove letture, fedeli all'idea tradizionale della piena storicità delle *Confessiones*, cercando di mettere in risalto tutti i testi che nei *Dialogi* attestano la fede cristiana dell'autore. Tra questi autori possiamo ricordare Jules Martin, Eugène Portalié – autore, quest'ultimo, di una vera e propria monografia su Agostino, nel *Dictionnaire de Théologie Catholique* – ed Étienne Gilson. Nella reazione cattolica si distinse in particolare Charles Boyer,<sup>15</sup> il quale sostenne la storicità delle *Confessiones* e sottolineò meglio di altri gli elementi cristiani presenti nei *Dialogi*. A suo avviso Agostino era tornato alla Chiesa cattolica prima della lettura dei libri neoplatonici e per questo era stato in grado di leggere quei libri in senso cristiano. Il punto debole di questi autori cattolici era la scarsa capacità di rispondere con la documentazione dei testi alla lettura fortemente neoplatonica dei *Dialogi*, fatta dagli studiosi dell'altro filone storiografico. Boyer si opponeva con i testi a molte affermazioni di coloro che accusavano di neoplatonismo l'autore dei *Dialogi*, ma senza riuscire a ribattere le critiche più forti. Egli non si rendeva conto che nel *De ordine* il convertito si contrappone a una tesi di Plotino e a un'altra di Porfirio. Pensava al contrario che Agostino avesse fatto sua la soluzione plotiniana del problema del male.<sup>16</sup> Non rispondeva neppure ad Alfaric, che aveva considerato plotiniana la dottrina trinitaria del primo Agostino, se non con l'ipotesi di un adattamento del pensiero pagano in senso cristiano. In una nota si diceva d'accordo con Gilson, per il quale

durante qualche tempo, Agostino credette di aver ritrovato una sola e medesima verità in Plotino e nel cristianesimo, ma questa confusione feconda non fu possibile se non perché agli inizi egli lesse le *Enneadi* da cristiano.<sup>17</sup>

Infine non rispondeva ai tanti che accusano l'autore dei *Dialogi* di considerare Cristo solo un maestro, e la fede cristiana come un platonismo semplificato, adatto alle masse ignoranti. Insomma, nonostante difendesse la tesi della conversione del retore di Tagaste prima della lettura dei *libri Platoniorum*, anche Boyer, come Gilson, credeva che il neoconvertito avesse fatto molta confusione tra Plotino e cristianesimo e quindi involontariamente finiva per gettare dubbi sulla genuinità della conversione e dare ragione ai fautori della tesi opposta.

<sup>14</sup> A. Solignac, *Réminiscences plotiniennes et porphyriennes dans le début du De Ordine de saint Augustin*, in *Archives de Philosophie* 20 (1957), 446-465.

<sup>15</sup> C. Boyer, *Christianisme et Néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin*, Roma 1920 (1953<sup>2</sup>).

<sup>16</sup> *Ibid.*, 92.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 152, n. 3.

La contrapposizione tra i due schieramenti si protrasse a lungo, finché sembrò a molti superata dall'apparizione di un altro paradigma interpretativo, di cui si fece paladino Pierre Courcelle verso la metà del secolo XX.<sup>18</sup> Secondo questo studioso francese, nell'anno 386 Agostino si sarebbe convertito a un cristianesimo platonizzante o, se si preferisce, a un platonismo cristiano, proprio dell'ambiente milanese. A tale corrente di pensiero, iniziata con Mario Vittorino, avevano aderito a Milano personaggi di spicco, come il prete Simpliciano, il vescovo Ambrogio, Manlio Teodoro ed altri, che Agostino poté conoscere e frequentare: tutti costoro con i loro discorsi e colloqui avrebbero esercitato un forte influsso su di lui. Alla luce di questa nuova proposta a molti apparve inutile continuare a discutere se l'autore dei *Dialogi* fosse più platonico o più cristiano: il retore africano si sarebbe incontrato con un pensiero che voleva essere una sintesi di fede cristiana e filosofia neoplatonica.<sup>19</sup>

Di fatto, la nuova prospettiva aperta dal Courcelle non cambiò molto il modo di interpretare i *Dialogi* di Cassiciaco. Lo prova il fatto che nel 1966 Olivier Du Roy, studiando la prima dottrina trinitaria di Agostino,<sup>20</sup> giunse alla conclusione che quella dottrina era solo a metà ispirata dal vangelo, ripetendo e ampliando una tesi avanzata già da Alfarc sul carattere plotiniano della dottrina trinitaria dell'autore dei *Dialogi*. Insieme a questa tesi ne conservava altre: Agostino avrebbe fatta sua la risposta plotiniana sul problema del male, avrebbe considerato Cristo solo un maestro e non il Redentore, avrebbe considerato il cristianesimo un platonismo semplificato adatto alle masse degli incolti e così via. Ancora più recentemente, in Italia Gaetano Lettieri ha ripetuto tutte le tesi di Du Roy.<sup>21</sup> Altri studiosi hanno continuato sulla strada di Alfarc e di Theiler, cercando nei *Dialogi* unicamente fonti neoplatoniche. Quindi, gli studi del Courcelle, pur avendo avuto il grande merito di richiamare l'attenzione su un fenomeno di notevole interesse storico-culturale (il cosiddetto circolo milanese), non incisero granché sull'interpretazione dei primi scritti agostiniani. La cosa davvero sorprendente è che a nessuno dei precedenti autori sia venuto in mente di estendere la ricerca delle fonti anche agli scritti di autori cristiani, sebbene detta ipotesi appaia plausibilissima per svariati motivi.

<sup>18</sup> P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident*, Paris 1948; Id., *Les recherches sur les Confessions*, Paris 1950.

<sup>19</sup> Scrive Courcelle (*Les recherches*, 252-253): «Néoplatonisme et christianisme sont intimement liés, pour les têtes pensantes de l'Église milanaise, et non opposés comme ont cru les modernes. Cette formule de syntèse, élaborée déjà, est celle à laquelle Augustin a donné son entière adhésion. L'origine de cette syntèse remarquable paraît bien remonter à Marius Victorinus, dont Simplicien, catéchiste d'Ambroise, avait été le familier».

<sup>20</sup> O. Du Roy, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin. Genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391*, Paris 1966.

<sup>21</sup> G. Lettieri, *Agostino*, in *Storia della teologia. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, ed. E. dal Covolo, Bologna 1995, 358-366.

Una vera svolta in questo senso si è avuta soltanto nell'ultimo decennio del secolo XX grazie a nuovi studi che, con un metodo innovativo, basato sulla ricerca e sul confronto di certe strutture concettuali e lessicali, hanno permesso di individuare nuove fonti cristiane e pagane dei *Dialogi* e mostrare la fede cristiana di Agostino anche in alcuni testi di solito intesi in senso neoplatonico o trascurati come del tutto insignificanti. Da queste ricerche si ricavano tre conclusioni importanti:

- 1) l'autore dei *Dialogi* non si è limitato ad accogliere idee e dottrine dai filosofi neoplatonici, ma si è contrapposto ad essi anche nettamente in punti dottrinali non di scarso rilievo;
- 2) oltre che dai neoplatonici, l'autore dei *Dialogi* continuò ad attingere idee da autori classici latini come Cicerone e Varrone, soprattutto per quanto concerne il modello antropologico, diverso da quello neoplatonico.
- 3) infine, ed è il fatto più notevole, oltre che gli scrittori pagani l'autore dei *Dialogi* lesse scritti di autori cristiani, e si ispirò ad essi: non si limitò, cioè, ad ascoltare la predicazione di Ambrogio o ad avere colloqui con Simpliciano e Manlio Teodoro, come diceva Courcelle, ma lesse anche opere di Ambrogio e di Mario Vittorino, che influirono non poco sulla sua fede cristiana e in special modo sulla sua dottrina trinitaria.

Secondo il nuovo paradigma interpretativo, quindi, i primi *Dialogi* devono essere letti come opere di un vero convertito al cristianesimo, che cerca la risposta alle domande sull'uomo e su Dio innanzitutto nella fede cristiana, insegnata dalla e nella Chiesa, ma aperto alla tradizione filosofica pagana e fiducioso di poter trovare anche in essa idee e dottrine non contrastanti con la nuova fede. Il nuovo paradigma, infine, mette sull'avviso che molte idee ed espressioni di origine neoplatonica, presenti nei *Dialogi*, possono essere giunte ad Agostino non dalla lettura diretta dei libri neoplatonici, ma attraverso il filtro di autori cristiani:<sup>22</sup> il *De fide* di Ambrogio e gli scritti di Mario Vittorino (trattati antiariani, inni e commentari paolini).<sup>23</sup>

Dopo questa rapida rassegna bibliografica viene da chiedersi: perché sono state date letture così contrastanti dei primi *Dialogi* di Agostino? La risposta è un po' complessa, perché deve registrare diverse difficoltà che spiegano almeno in parte ciò che è avvenuto. Talvolta le incomprensioni sono nate dallo stesso genere letterario del dialogo, che ha le sue regole ed è diverso dalle esposizioni ordinate e

<sup>22</sup> Una lista di espressioni considerate plotiniane è data da C. Boyer, *Christianisme et Néoplatonisme*, 93, n. 1: esse potevano essere state apprese da Agostino tramite l'opera di Mario Vittorino e di Ambrogio.

<sup>23</sup> Cf. N. Cipriani, *Le fonti cristiane della dottrina trinitaria nei primi dialoghi di S. Agostino*, in *Augustinianum* 34 (1994), 253-312; Id., *Le opere di Sant'Ambrogio negli scritti di Sant'Agostino anteriori all'episcopato*, in *La Scuola Cattolica* 125 (1997), 763-800; Id., *Agostino lettore dei commentari paolini di Mario Vittorino*, in *Augustinianum* 38 (1998), 413-428.