





VINCENZO CECI

AGOSTINO E LA NOZIONE DI *RATIO*

ITINERARIO FILOSOFICO DELLA RAGIONE

Prefazione di

GIUSEPPE CARUSO

Postfazione di

ERMINIO MAGLIONE



aracne



©

ISBN
979-12-5994-469-8

PRIMA EDIZIONE
ROMA GENNAIO 2022

INDICE

<i>Prefazione</i> di Giuseppe Caruso	VII
<i>Tavola delle abbreviazioni delle opere agostiniane citate nel testo</i>	5
<i>Introduzione</i>	7
Capitolo 1. La <i>ratio</i> – analisi lessicologica	21
Capitolo 2. La <i>ratio</i>	43
Capitolo 3. La <i>ratio</i> , la certezza e la verità	75
Capitolo 4. La <i>ratio</i> e le arti liberatli	99
Capitolo 5. La <i>ratio</i> e la fede	125
Capitolo 6. La <i>ratio</i> e la filosofia	155
Capitolo 7. La <i>ratio</i> e la sapienza	175
Capitolo 8. La <i>ratio</i> e la felicità	213
Conclusioni: la <i>ratio</i> divina	237
<i>Bibliografia</i>	255
<i>Indice degli autori antichi</i>	273
<i>Postfazione</i> di Erminio Maglione	275



PREFAZIONE

DI GIUSEPPE CARUSO

La ragione, cioè la facoltà attraverso la quale la mente umana argomenta stabilendo una rigorosa connessione tra i suoi contenuti mentali e al tempo stesso li supervisiona esprimendo su di essi un giudizio, è stata spesso assimilata alla luce. Si parla pertanto di “lume della ragione” e del resto il periodo della storia del pensiero occidentale che più di tutti ha esaltato le prerogative della razionalità fino a farne quasi un oggetto di culto è detto “illuminismo” o, con altra espressione, “secolo dei lumi”. Se nel sentire popolare la ragione è un lume perché permette – proprio come la luce – di orientarsi nello spazio fisico, nel sentire dei pensatori del diciottesimo secolo il chiarore della ragione era in frontale e insanabile contrasto con la fede, con ogni fede religiosa (ma nello specifico contesto storico con quella cristiana), intesa come un’opzione oscurantista e pertanto irrazionale.

Il lettore del presente volume avrà agio di constatare che, già molti secoli prima di Voltaire e dei suoi epigo-

ni, anche il giovane Agostino, quello che sarebbe diventato vescovo di Ippona, si era interrogato, all'interno del suo percorso di adesione alla fede cristiana, sulle prerogative e i limiti della ragione: lo attestano i suoi Dialoghi, analizzati in modo acuto e accurato nelle pagine della monografia di Vincenzo Ceci. L'interesse per questa tematica, che non smette mai di ripresentarsi alla coscienza di ogni credente, anche in seguito non abbandonò l'Ipponate, come si spera di suggerire in questa breve introduzione attraverso qualche rapida pennellata, ben lontana dalle minuziose analisi che la seguono: queste poche pagine siano una sorta di protrettico perché Ceci voglia continuare la sua ricerca estendendola anche alle altre numerose opere agostiniane.

Nelle sue *Retractationes* – l'opera con cui, al tramonto della vita, si dà pensiero di recensire e correggere le sue opere – Agostino racconta che, appena divenne vescovo (intorno al 396) si diede da fare per raccogliere i fogli sparsi sui quali aveva appuntato le risposte ai quesiti che i suoi *fratres* (quanti dividevano il suo ideale monastico? O anche semplici cristiani?) gli avevano sottoposto.⁽¹⁾ L'esito di questa raccolta è il *De diversis quaestionibus octogintatribus*, un insieme di scritti miscellanei, nei quali a temi prettamente filosofici (soprattutto le *quaestiones* da 1 a 50) si affiancano approfondimenti relativi all'interpretazione di specifici brani del testo biblico (in prevalenza le *quaestiones* da 51 a 83).

Nella *quaestio* 30, che ha un carattere apertamente filosofico, Agostino risponde a chi gli chiede se tutto è stato creato per l'utilità dell'uomo (*utrum omnia in utilitatem hominis creata sint*).⁽²⁾ Purtroppo non è possibile collocare

(1) *Retractationes* I,26.1.

(2) *De diversis quaestionibus octogintatribus*, 30.

cronologicamente le singole *quaestiones* della silloge agostiniana; infatti, la finestra temporale indicata dallo stesso Agostino va dal momento della sua conversione, cioè il 386, fino a dopo il ritorno in Africa, datato al 389; se poi la dettatura delle *responsiones* si sia arrestata al 391, anno dell'ordinazione sacerdotale del loro autore, o sia continuata fino al momento dell'episcopato, quando l'opera ricevette la sua forma definitiva, non è dato di saperlo; in ogni caso si può pensare che la *quaestio* qui in esame sia contemporanea, o di poco successiva, al tempo in cui il re-tore recentemente convertito attendeva alla composizione dei Dialoghi di cui il lettore troverà ampia e trattazione in questo libro.

Tornando alla *quaestio* 30, si deve notare che qui Agostino istituisce una sorta di parallelismo – ancorché, a suo dire, imperfetto – tra il rapporto che intercorre tra l'onesto (*honestum*) e l'utile (*utile*) e quello che esiste tra ciò di cui si deve gioire (*fruentum*) e ciò di cui ci si deve servire (*utendum*).⁽³⁾ L'onesto – cioè la bellezza intellegibile (*intelligibilis pulchritudo*) – è propriamente ciò di cui si deve gioire; le molte cose materiali messe a disposizione dell'uomo dalla divina Provvidenza sono, invece, ciò di cui ci si deve servire per raggiungere l'onesto. La perversione morale, cioè il *vitium*, consiste nel voler gioire di quelle realtà che devono essere utilizzate e usare di quelli di cui si deve gioire, il comportamento contrario, invece, è la *virtus*. Gli animali irrazionali non sono in grado di sollevarsi dall'utile all'onesto e pertanto si limitano a gioire del cibo e di ogni

(3) La distinzione tra *uti* e *frui*, con il rischio di confondere gli oggetti specifici di queste due modalità di approccio, è di grande momento in *De doctrina Christiana* I,22.20-33.37.

altra voluttà materiale; l'animale partecipe di ragione (*animal quod rationis est particeps*), invece, deve servirsi di alcune cose, cioè utilizzarle in vista di altro, cosa che non possono fare gli esseri irragionevoli o anche quelli che, pur dotati di ragione, non ne traggono profitto in quanto stolti. La ragione perfetta dell'uomo (*perfecta hominis ratio*), cioè quella che ha dispiegato al massimo e al meglio le sue potenzialità, è proprio ciò che viene chiamato *virtus*: si tratta della ragione che si serve (*utor*) di sé stessa per conoscere Dio e gioire (*fruor*) di Lui (che si identifica quindi con la *intelligibilis pulchritudo* di cui si diceva sopra); essa si serve però anche degli altri animali razionali, cioè delle altre persone umane, per creare vincoli di socialità (*ad societatem*) e, infine, degli esseri irrazionali per esercitare su di essi la supremazia (*ad eminentiam*). La ragione è quindi, al contempo, soggetto e strumento di un'operazione che nel sentire di Agostino è quanto mai necessaria poiché da essa dipende il felice esito dell'esistenza: infatti volgendosi a Dio essa è felice, mentre se, vinta dalla superbia, si volge a sé stessa come fine, diventa infelice. La ragione poi svolge un'azione benefica verso il corpo che vivifica, mentre tutte le altre cose le accoglie o le respinge; in breve, la ragione si serve di tutto ciò che cade sotto il suo dominio ed esprime su di esso un suo giudizio; ovviamente non può e non deve giudicare Dio quanto piuttosto giudicare tutto il resto in relazione a Dio, che tutto supera e di cui, come si disse, la ragione deve gioire. Se la ragione può far uso di tutto finalizzandolo al suo percorso verso Dio, resta provato che tutto è stato creato per l'utilità dell'uomo.

In questo contesto la *ratio* si segnala come quanto di più specifico è nell'uomo tanto da segnare una cesura tra lui e gli animali; preme però mettere in evidenza come questa

facoltà sia ritenuta da Agostino il fondamento della virtù che si pone come via privilegiata per raggiungere il traguardo della felicità, da tutti agognato.

Molti anni dopo, intorno al 410, Consenzio, un ammiratore di Agostino nonché autore di alcuni opuscoli sui contenuti della fede cristiana, invia dalle Baleari una lettera al vescovo di Ippona per sottoporgli alcuni quesiti allo scopo di correggere e migliorare quanto egli stesso aveva scritto. Dopo aver premesso che in ciò che riguarda la fede è meglio credere piuttosto che cercare di capire, riconoscendo ad Agostino un'intelligenza penetrante e desideroso di porsi alla sua sequela, si azzarda a chiedergli spiegazioni sul modo in cui in Cristo incarnato si conciliano l'onnipresenza tipica della divinità e la localizzazione spaziale propria dei corpi, sulla Trinità, che non è stata alterata dall'incarnazione del Figlio di Dio, e sull'impossibilità di formarsi un'immagine di Dio.⁽⁴⁾ Agostino risponde con una lunga missiva;⁽⁵⁾ tralasciando qui le argomentazioni prettamente teologiche, vale la pena di soffermarsi su quanto Agostino dice riguardo al rapporto tra fede e ragione. Prima di tutto egli segnala una contraddizione nell'atteggiamento del suo interlocutore che da una parte chiede delucidazioni chiarificanti riguardo ad alcuni specifici e complessi argomenti teologici, mentre dall'altro sembra sostenere che le verità salvifiche devono essere attinte più con la *fides* che con la *ratio*, cioè più credute che capite. Se davvero Consenzio pensa questo, perché ne desidera la comprensione chiedendone la *ratio* ad Agostino? In effetti la spiegazione che il vescovo

(4) *Epistola* 119 tra le agostiniane.

(5) *Epistola* 120.

africano accetta comunque di proporgli non è altro che il tentativo di dare una spiegazione razionale che possa portare il suo interlocutore alla comprensione di quelle realtà misteriose. Consenzio viene quindi invitato a correggere il suo punto di vista, che si potrebbe definire fideistico, se non vuol dare l'impressione di chiedere in modo irrazionale di poter capire ciò in cui crede; la correzione non dovrà però andare nella direzione di un disprezzo della fede, quasi che questa sia una conoscenza di ordine inferiore, ma nel ritenere che quanto viene fermamente creduto per fede possa essere contemplato con la luce della ragione.⁽⁶⁾ Ampliando la sua riflessione per portarla ben oltre le secche di una risposta *ad personam*, Agostino osserva che Dio – cioè Colui al quale fa riferimento la fede – non può certo avere in odio la ragione, dal momento che ha voluto che le creature umane proprio in virtù di questa fossero superiori agli altri animali; la fede non deve pertanto mai spingersi fino al punto di impedire l'acquisizione o almeno la ricerca di una comprensione razionale, anche perché l'anima che crede è in sé stessa razionale, cioè, par di capire, vocata intrinsecamente alla comprensione. Se anche un dato di fede risulta incomprensibile – ma resta sempre la speranza che lo si potrà comprendere nel futuro! – la *fides* deve precedere la *ratio* così da purificare il cuore e renderlo idoneo ad afferrare e sostenere la luce della *magna ratio*, che sembra essere qui una locuzione per designare Dio stesso. Questa sorta di percorso ha una sua intrinseca razionalità che Agostino si affretta a illustrare non senza aver prima citato il versetto di *Is. 7,9* che, nella versione latina derivata dal greco dei LXX, enuncia: *Nisi credideri-*

(6) *Epistola* 120,1.2.

tis, non intellegitis. Per Agostino ciò significa che il credere è propedeutico alla comprensione di ciò che viene creduto; proprio per questo è ragionevole che la *fides* preceda la *ratio*; per altro, anche a questa conclusione si perviene per mezzo dell'esercizio – ancorché minimo – della *ratio*, per cui si può ben dire che anch'essa precede la *fides*.⁽⁷⁾ In questo argomentare sembra potersi cogliere un'anticipazione del famoso detto di Pascal: *La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent; elle n'est que faible, si elle ne va jusqu'à connaître cela.*⁽⁸⁾ Se però per Pascal il salto va dalla ragione alla fede e lì sembra fermarsi, per Agostino, come egli stesso dirà poco dopo a Consenzio, vi è un ulteriore passaggio che giunge fino all'intelligenza, cioè a una comprensione alla quale l'argomentare della ragione conduce e la ricettività della fede prepara. Contro ogni deriva tesa a mettere in contrasto *fides* e *ratio*, di matrice tanto razionalistica che fideistica, Agostino ribadisce che non si deve perdere la fiducia nelle potenzialità della ragione, anche se questa talvolta può sbagliare:⁽⁹⁾ una riflessione che sarebbe opportuno tenere ben presente in un'epoca come quella contemporanea in cui, messa ormai in discussione la possibilità che ci sia una razionalità condivisibile e comune, sembra che la ragione (ma ovviamente una ragione di ben altro segno e valore) appartenga a chi grida di più e più forte. Ma sarà opportuno a questo punto mettere da parte la lettera che Agostino inviò al suo amico balearico per volgere l'attenzione a un testo che affronta, certo

(7) *Epistola* 120,1.3.

(8) B. Pascal, *Pensées*, 267.

(9) *Epistola* 120,1.6.

con ben più ampio respiro, il tema trinitario già in quella presente.

Agostino iniziò la stesura del *De Trinitate* intorno al 399 e la terminò con ogni probabilità nel 420. Egli stesso dice di aver cominciato a scrivere l'opera da giovane e di averla terminata da vecchio laddove nel prologo narra la disavventura al quale il testo andò incontro: gli fu infatti sottratto ancora incompiuto e venne pubblicato a sua insaputa.⁽¹⁰⁾ Le *Retractationes* dettagliano la notizia dando a conoscere che al momento del furto la composizione era giunta al libro XII, per altro non ancora completato.⁽¹¹⁾ Si trarranno alcuni ulteriori spunti di riflessione sul tema della *ratio* proprio da questo libro, che si colloca nella seconda parte del saggio agostiniano (libri VIII-XV), quella in cui, dopo aver analizzato la dottrina trinitaria alla luce della Sacra Scrittura (libri I-VII), l'Ipponate si sforza di trovare nella creazione, le tracce della Trinità che si possono rinvenire soprattutto nella persona umana, fatta a immagine di Dio⁽¹²⁾. La ricerca lo conduce, dapprincipio, a individuare un *vestigium*⁽¹³⁾ trinitario nella struttura dell'amore, che vede due elementi, l'amante e l'amato, unificati dall'amore; in seguito, forse pensando che questa *trinitas* è in fondo formata da elementi che non sono sufficientemente *unum*, Agostino passa all'amore che la mente dell'uomo, conoscendosi, prova per sé stessa: proprio la *mens* con la *notitia* e l'*amor* che essa ha rispettivamente di sé e per sé costituiscono un'immagine della Trinità in cui la distinzione tra gli elementi non ne minaccia l'unità. Questa triade è sosti-

(10) *De Trinitate*, prologo

(11) *Retractationes* II,12.1.

(12) *De Trinitate* VII,6.12.

(13) *De Trinitate* VIII,10.14.

tuita, nel corso del libro X, con quella di *memoria, intelligentia e voluntas*, che per Agostino meglio segnala le reciproche implicazioni intercorrenti tra queste diverse facoltà della *mens*.⁽¹⁴⁾

Il libro XI si attarda a trovare vestigia trinitarie nell'atto in cui i sensi dell'uomo percepiscono la realtà, mentre il XII ritorna a soffermarsi sui processi che si svolgono all'interno della coscienza: su questi sarà opportuno indugiare alquanto. Agostino ammette che anche gli animali hanno percezioni sensibili di cui, per altro, conservano memoria; essi però non sono capaci di elaborare i loro ricordi e di esprimere su di essi un giudizio in quanto è una prerogativa della ragione (*ratio*) umana giudicare degli elementi corporei, che le sono inferiori, alla luce di principi (*rationes*) incorporei ed eterni, che invece si collocano al di sopra di lei.⁽¹⁵⁾ L'unica ragione, quella che è propria di ogni creatura umana, poi, oltre che contemplare le verità immutabili deve anche occuparsi sia di gestire le faccende comuni della vita, cosa che non riesce a fare la sensibilità che accomuna umani e animali: per Agostino un'illustrazione biblica di ciò si ha nel racconto genesiaco (*Gn.* 2,21), quando l'uomo – simbolo della ragione dedicata alla speculazione contemplativa – non trovava, tra tutte le bestie della terra, un aiuto a lui acconcio, poi rinvenuto nella donna, che è metafora della ragione che si applica al governo delle realtà temporali. L'unione della coppia umana, nella quale i coniugi formano una sola carne (*Gn.* 2,24), è per Agostino indice della profonda e reale unità della mente umana, in cui l'unica *ratio* si esercita in due attività diverse (*sicut una caro est duorum in masculino et femina, sic intel-*

(14) *De Trinitate* X,11.18.

(15) *De Trinitate* XII,2.2.

lectum nostrum et actionem, vel consilium et executionem, vel rationem et appetitum rationalem);⁽¹⁶⁾ per altro, l'immagine di Dio si trova nella ragione dedita alla contemplazione di ciò che è eterno e, pertanto, in quella di cui è immagine l'uomo (*in eo solo quod ad contemplationem pertinet aeternorum, non solum trinitas, sed etiam imago Dei*).⁽¹⁷⁾ Sembra una conclusione sessista che Agostino si preoccupa di rettificare dopo aver speso alcune pagine a dimostrare che la famiglia umana, non può essere assunta come immagine significativa della Trinità (ma di questo non si dirà qui nulla). Paolo afferma (1 Cor. 11,7) che l'uomo è immagine e gloria di Dio, mentre la donna è gloria dell'uomo;⁽¹⁸⁾ Agostino interpreta il detto apostolico ribadendo che l'uomo e la donna, in quanto dotati di ragione, sono a pieno titolo immagine di Dio; quando però la coppia umana è intesa in senso metaforico, cioè come simbolo delle due declinazioni della ragione, la donna non lo è più.⁽¹⁹⁾ Per Agostino è del tutto evidente che uomini e donne sono uguali per quanto riguarda la mente, anche se sono diversi nella loro costituzione corporea – proprio questa, a suo dire, giustifica la metafora di cui si è detto. Per altro, proprio quest'ultima offre all'Ipponate agio di rileggere il racconto del peccato dei protoplasti come allegoria del peccato che ogni anima razionale commette quando, invece di lasciarsi guidare dalla *ratio* volta verso le realtà superio-

(16) *De Trinitate* XII,3.3.

(17) *De Trinitate* XII,4.4.

(18) *De Trinitate* XII,7.9.

(19) *De Trinitate* XII,7.10; 12.19. Per altro, in XII,13.20 Agostino respinge l'interpretazione, forse derivata da Ambrogio, *De Paradiso* 2,11; 9,51, che vedeva nell'uomo l'immagine della ragione e nella donna quella della sensibilità che, in effetti, sembra meglio simboleggiata dalle bestie che l'uomo trova dissimili da sé.

ri (cioè l'uomo), presta ascolto alla parte dedita ai beni materiali.⁽²⁰⁾ Il prodotto della *ratio* dedita alle cose del mondo è la *scientia* mentre la *sapientia* è quello della *ratio* che contempla le realtà eterne;⁽²¹⁾ queste ultime non sono facili da attingere e, anche chi riesce a farlo, difficilmente è in grado di contemplarle lucidamente per molto tempo, quasi che una specie di offuscamento dello sguardo intervenga a porre termine a quella visione (*ad quas mentis acie pervenire paucorum est; et cum pervenitur, quantum fieri potest, non in eis manet ipse perventor, sed veluti acies ipsa reverberata repellitur*); eppure resta in lui il ricordo di quanto ha compreso e la consapevolezza che potrà ritornare ad assaporare un simile momento di lucida contemplazione.⁽²²⁾ Concludendo la sua trattazione, Agostino afferma a chiare lettere che il percorso che ogni persona umana deve seguire è quello che superando le sensazioni approda alla conoscenza razionale delle realtà collocate nel tempo della storia, per salire infine al principio stesso di intellegibilità del reale;⁽²³⁾ quello che rende l'uomo l'unico essere – a quanto sia dato sapere – che, pur essendo piccolo e debole, ha la consapevolezza di esserlo.

Facendo ancora ricorso a Pascal, il quale ha scritto: *L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser: une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien*⁽²⁴⁾ si

(20) *De Trinitate* XII,8.13; 12.17.

(21) *De Trinitate* XII,12.17; 14.22.

(22) *De Trinitate* XII,14.23.

(23) *De Trinitate* XII,15.25.

(24) B. Pascal, *Pensées*, 347.

XVIII *Prefazione*

può chiosare che lo sa in quanto dotato di una *ratio* che gli permette di vedere da lontano, lungo un orizzonte a volte nebbioso ma non per questo privo di luce.

al prof. dott. Jeremy Commons, al prof. dott. Rinaldo
Raganato, al maestro dott. Andrea Serafini
e al rev.mo padre Gerardo Bonsignore O. Carm.,
amici che orientano la mia vita al bene e i miei studi al bello



La sapienza entrerà nel tuo cuore e la
scienza delizierà il tuo animo

(Prov 2,10)

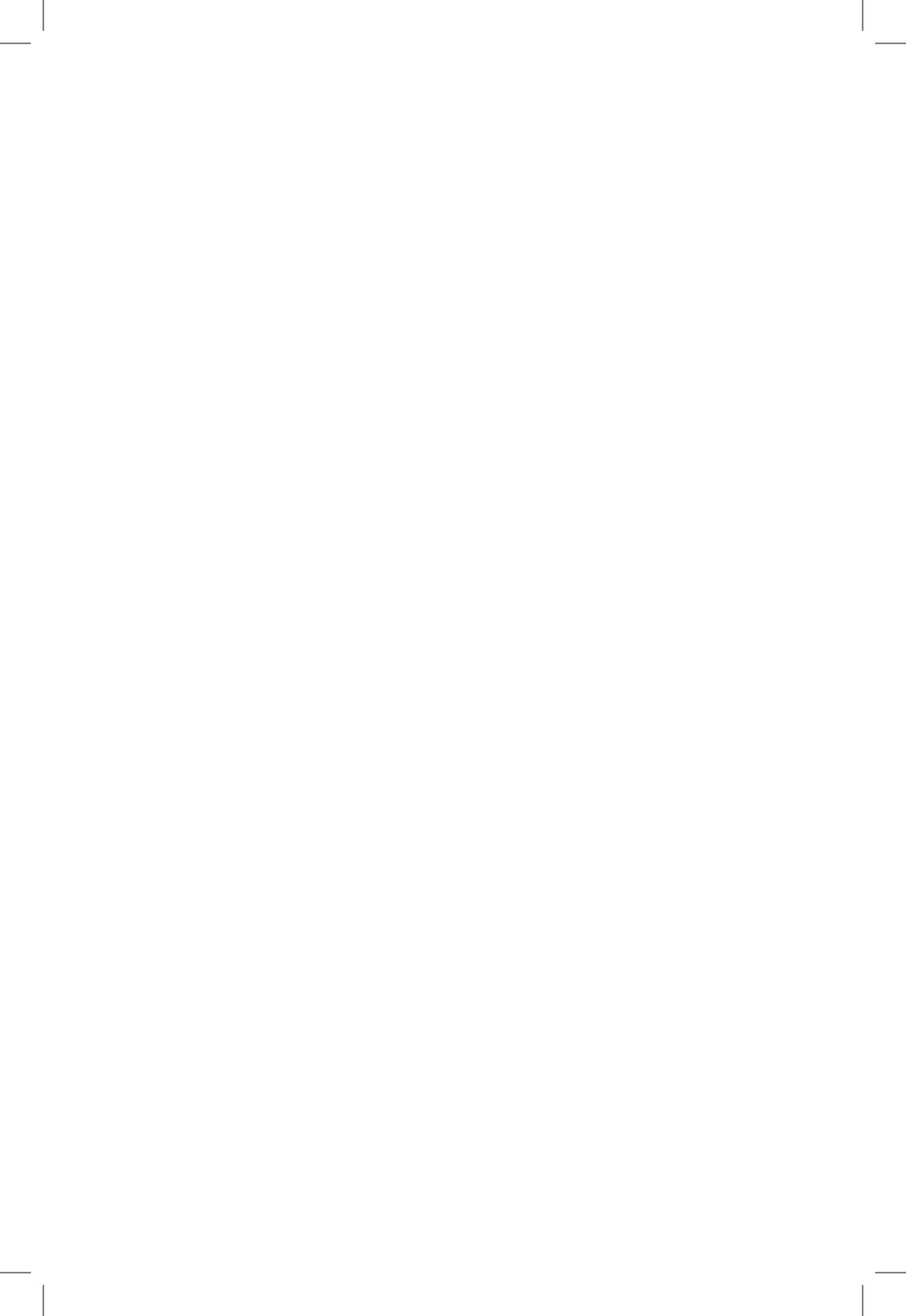


TAVOLA DELLE ABBREVIAZIONI DELLE OPERE AGOSTINIANE CITATE NEL TESTO

- Conf.* __ *Confessiones*
Contra acad. __ *Contra academicos*
Contra ep. manich. fund. __ *Contra epistulam manichei quam vocant fundamenti*
De b. vita __ *De beata vita*
De civ. Dei __ *De civitate Dei*
De div. quest. __ *De diversis quæstionibus* 83
De doct. christ. __ *De doctrina christiana*
De f. non vid. __ *De fide rerum quæ non videtur*
De gen contra man. __ *De genesi contra manichæos*
De hæres. __ *De Hæresibus*
De imm. an. __ *De immortalitate animæ*
De lib. arb. __ *De libero arbitrio*
De mag. __ *De magistro*
De mor. eccl. __ *De moribus ecclesiæ catholicæ et de moribus manichæorum*
De mus. __ *De musica*
De nat. boni __ *De natura boni*
De ord. __ *De ordine*

De q. an. __ *De quantitate animæ*

De Trin. __ *De Trinitate*

De ut. cred. __ *De utilitate credendi*

De vera rel. __ *De vera religione*

Enarr. in Psal. __ *Enarrationes in Psalmos*

Ep. __ *Epistulæ*

In Io. ev. tract. __ *In Ioannis evangelium tractatus*

Retract. __ *Retractationes*

Ser. __ *Sermones*

Solil. __ *Soliloquia*