

PRIMO CIARLANTINI

**CARITAS ORDINATA
(L'Ordo Amoris in Agostino)**

OPERA 141

CARITAS ORDINATA

L'Ordo amoris in sant'Agostino

a cura di Primo Ciarlantini

Si est in te caritas ordinata, sciens praeponere maiora minoribus, et misericordia moveri, ut pauperes evangelizentur(Mt 11, 5; Lc 7, 22), ne messis Domini copiosa, operariorum inopia, in praedam volucris iaceat, et paratum habere cor ad sequendum Domini voluntatem(Mt 13, 4; Mc 4, 4; Lc 8, 5), in eo quod vel flagellando vel parcendo agere statuerit cum servis suis: haec meditare, in his esto, ut proventus tuus manifestus sit in omnibus(1 Tim 4, 15).
(EP 243,12)

Agostino scrive al novizio Leto, che sta meditando sulla richiesta di sua madre di lasciare il monastero e tornare a casa, visto che ci sono schiavi fuggiti, la sorella che sta male e la madre anziana, insieme a tutta una serie di problemi da affrontare e da risolvere.

Egli prega il novizio di saper mettere prima le cose più importanti e poi quelle meno importanti. E seppure le questioni di casa siano vere e urgenti, il vescovo non riesce a metterle prima dell'impegno che ormai Leto si è assunto di diventare ministro della Parola, del sacramento e della carità della comunità credente. E' una questione di amore, dice Agostino, e tu hai deciso di dare il tuo amore, e le tue braccia, e tutto il tuo tempo e tutta la tua vita al Signore, perché se ne serva per portare a tutti la sua Parola e il suo amore..

Sigle delle opere di Sant'Agostino

CD = De Civitate Dei libri XXII
CO = Confessionum libri XIII
DC = De Doctrina Christiana libri IV
EG = Expositio in epistolam ad Galatas, liber unus
EL = Enchiridion ad Laurentium, liber unus
EP = Epistolae
SR = Sermones

CARITAS ORDINATA.....	1
2. L'Ordine universale applicato all'uomo. L'amore, sua forza di gravità.....	6
3. Uti e frui.....	9
4. I testi fondamentali della "caritas ordinata" in Agostino.....	16
5. Altri testi di Agostino sull'amore in rapporto al suo ordine.....	20
5.1. EL 20,76.....	20
5.2. SR 21,3.....	22
5.3. SR 37,23.....	24
5.4. SR 65A,8-11.....	26
5.5. SR 100,2.....	30
5.6. SR 344,2.....	32
5.7. SR 72A,4.....	34
5.8. SR 296,1.....	36
5.9. EG 20.....	38
5.10. CD 1,10,2.....	40
5.11. CD 11,28.....	42
5.12. CD 14,13,1.....	44
5.13. CD 14,26.....	47
5.14. CD 19,23,5.....	49
5.15. CD 21,15.....	51
5.16. EP 139,3.....	53
6. Le due Città.....	55
7. Amore, ordine, pace.....	56
8. Sant'Agostino e santa Brigida.....	71

1. **Ordine e forza di gravità nel mondo antico.**

Per collocare bene il discorso agostiniano della "caritas ordinata" occorre anzitutto avere una prospettiva chiara di quelle che erano le convinzioni comuni al suo tempo, circa la fisica dell'universo.

L'universo è infatti regolato - pensavano gli antichi - da una grande forza di gravità (questo nome non esisteva, essi lo chiamavano semplicemente "peso" (pondus)) che fa tendere ogni cosa al "suo posto". Questo presuppone ovviamente che nell'universo ci sia un ordine, in cui ad ogni realtà esistente è assegnato un posto specifico. Quindi l'universo non è nato per caso, ma è frutto di una volontà creatrice e ordinatrice, per cui esso è "kòsmos", cioè insieme ordinato e per questo bello.

Chi ha dato origine al cosmo, ha anche disposto per ogni parte costitutiva un "luogo" in cui questa parte deve sussistere e trovare quiete e "riposo".

Ricordiamo ora, se ce ne fosse bisogno, che, sempre nella prospettiva scientifica di quei tempi, l'universo era composto da quattro/cinque elementi (a seconda delle scuole): la terra, il più pesante in basso, al centro dell'universo, l'acqua sopra la terra, l'aria sopra all'acqua, il fuoco sopra l'aria e l'etere (o empireo) sopra il fuoco. Cinque cerchi concentrici, uno dentro l'altro.

Naturalmente gli elementi sussistono quasi mai allo stato puro, ma essi sono mescolati. Per cui ad esempio l'olio, che per gli antichi è un misto di acqua e di aria, sarà più leggero dell'acqua pura, perché la parte aerea pesa di meno che se fosse tutta acqua. Ed è per questo che il "luogo" dell'olio è sopra l'acqua, non sotto di essa, né mescolato ad essa.

Quindi il movimento dell'universo è dato dal fatto che gli elementi senza posa lasciano il loro luogo, spinti da una qualche forza, e poi cercano di ritornarvi, in un continuo mescolarsi e rimescolarsi e poi tornare allo stato puro.

Ecco alcuni testi agostiniani sull'argomento:

1) **SR 242,5**

Quomodo terrenum corpus in coelo erit.

3. 5. Sed, inquis, quomodo erit terrenum corpus in coelo?

Philosophi enim Gentium, illi valde magni, quorum vobis iam vel insanas vel certe humanas sententias intimavi (quaesierunt quippe ista non spiritu Dei, sed coniectura cordis humani); hinc maxime faciunt quaestionem, tractant subtiliter de momentis ponderum et ordine elementorum: et dicunt, quod etiam videmus, mundum sic esse dispositum, ut ima sit terra tamquam in fundo eius, secunda aqua superfundatur terrae, tertius aer veniat, quartus aether cuncta cooperiat (Cf. PLATO, Tim. 52d-63e).

Illud elementum supernum, quod aethera appellant, ignem dicunt esse liquidum et purum, inde sidera esse formata, ibi nihil posse esse terrenum, quoniam ordo ponderum non admittit.

Si dicamus eis nostra corpora in terra nova esse victura, et in coelo non futura; audacter et temere, imo infideliter dicimus.

Credere enim debemus talia corpora nos habituros, ut ubi velimus, quando voluerimus, ibi simus.

Nam si respondemus, ad solvendam de ordine ponderum quaestionem, in terra nos esse victuros; de ipso corpore Domini nobis est quaestio, cum quo ascendit in coelum.

(TRADUZIONE)

Nulla ripugna a che il nostro corpo salga in cielo.

3. 5. Dirai: Ma come potrà un corpo terreno avere la sua sede in cielo?

I filosofi pagani, quei pensatori straordinari di cui vi ho riferito le opinioni o pazzesche o, quanto meno, di levatura umana, in quanto investigarono tali problemi non mossi dallo Spirito di Dio ma basandosi su congetture del sentire umano, sollevano a questo riguardo grandissime difficoltà.

Trattano con acume le questioni inerenti alla consistenza dei pesi e alla disposizione degli elementi, e concludono - come del resto anche noi vediamo - che il mondo ha tale conformazione per la quale in basso c'è la terra, che starebbe come sul fondo; sopra la terra, secondo elemento, si posa l'acqua; al terzo posto viene l'aria, e quarto è l'etere che tutto copre (Cf. PLATO, Tm. 52d-63e).

Riguardo a questo elemento posto più in alto, che essi chiamano etere, dicono che è un fuoco liquido e puro con cui sono formate le stelle.

In esso non può esserci nulla di terreno poiché una cosa del genere sarebbe impossibile con la disposizione dei pesi.

Se osassimo dire ad essi che i nostri corpi vivranno nella nuova terra e non ascenderanno in cielo, parleremmo con presunzione e temerarietà, anzi tradiremmo la nostra fede.

Dobbiamo infatti ritenere per fede che avremo dei corpi tali che ci consentano di essere dove vogliamo e quando lo vogliamo.

Se al contrario, per dare una soluzione al problema della disposizione dei pesi, rispondestimo che noi vivremo sulla terra, rimarrebbe il problema del corpo stesso del Signore, che sappiamo essere asceso al cielo.

2) SR 242,8

Corporum ordo ex diversitate ponderum.

6. 8. Volo tamen aliquid etiam de diversitate ponderum disputare.

Rogo te, dic mihi, Terra terra est, Aqua aqua est, Aer aer est, Aether, id est coelum, et ignis ille liquidus coelum est.

Quatuor nempe ista quasi gradatim construxerunt et aedificaverunt mundum, hoc est, ex his quatuor aedificatus est mundus.

Quaere quid in imo sit, terra est: quid desuper, aqua est: quid super aquam, aer est: quid super aerem, coelum est, aether est.

Quid corpora solida quae tenentur atque tractantur?

Non humida dico, quae labuntur et fluunt; corpora dico tractabilia, unde sunt?

Terrae deputanda sunt, an aquae, an aeri, an aetheri?

Responsurus es, Terrae.

Terrenum ergo corpus est lignum?

Plane terrenum.

In terra nascitur, in terra alitur, in terra crescit.

Tractabile est, non fluxibile.

Redi mecum ad illum ordinem ponderum.

Terra in fundamento est: ordinem sequere.

Quid super terram?

Aqua.

Quare lignum natat super aquam?

Terrenum est corpus: si revoces ad illum ordinem ponderum, sub aqua esse debuit, non supra.

Invenimus inter terram et lignum aquam mediam: subter terram, super aquam, et super aquam iterum terram, quandoquidem lignum terra est.

Perdidisti illum ordinem, <M1142>tene fidem.

Ergo terrena corpora inventa sunt super elementum, quod secundum est in ordine elementorum, quando natant ligna, neque merguntur.

(TRADUZIONE)

I corpi catalogati in base alla loro pesantezza.

6. 8. Voglio ora esaminare qualcosa anche a proposito della diversità dei pesi.

Dimmi, ti prego: La terra è terra, l'acqua è acqua, l'aria è aria, l'etere - cioè il cielo - e quel famoso fuoco liquido è cielo.

Questi quattro elementi, in un certo ordine di gradualità, costruirono e formarono l'universo, cioè l'universo fu formato da questi quattro elementi.

Ricerca cosa si trovi negli strati più bassi e troverai che è la terra; sopra la terra c'è l'acqua; sopra l'acqua l'aria, sopra l'aria il cielo o etere.

Che dire allora dei corpi liquidi che sfuggono al tatto e scorrono via; dico dei corpi che si possono tenere in mano: di chi fan parte?

Bisogna assegnarli all'ambito della terra, o dell'acqua, o dell'aria, o dell'etere?

Mi risponderai: Appartengono alla terra.

Sarebbe quindi corpo terreno un pezzo di legno?

Certo, è un corpo terreno: nasce dalla terra, è alimentato dalla terra, cresce sulla terra.

E' un corpo che si può tenere in mano, non sguscia via.

Ripensa con me all'ordine dei pesi di cui sopra.

La terra è in fondo.

Seguita nell'ordine.

Sopra la terra cosa c'è?

L'acqua.

Ma allora come fa quel legno a galleggiare sull'acqua?

E' un corpo terreno, e, se tieni presente quella successione dei pesi, dovrebbe andare sott'acqua, non galleggiare.

Troviamo l'acqua fra la terra e il legno: al di sotto la terra, sopra l'acqua, e di nuovo, sopra l'acqua, la terra, se è vero che il legno è terra.

Hai smarrito la successione dei pesi, tieni almeno salda la fede!

Veramente corpi di terra si trovano sopra quell'elemento che nell'ordine è il secondo.

Ciò quando pezzi di legno galleggiano e non vanno a fondo.

2. L'Ordine universale applicato all'uomo. L'amore, sua forza di gravità.

Applicato al mondo umano questa visione va alla ricerca di quello che l'uomo è. Ora, nella comune visione antica, l'uomo è composto di due parti ben diverse: il corpo e l'anima. Ora il corpo condivide con la terra, da cui è tratto, la sua vocazione verso il basso. Ma l'anima non è propriamente fatta di nessuno degli elementi presenti nell'universo fisico. Essa infatti è di altra natura, è spirituale, non è un corpo con parti, ma una entità che come lo spirito può essere tutta in tutti i punti in cui è.

Qual è il "luogo" dell'anima (e in pratica dell'uomo, perché l'uomo stesso si identifica principalmente con la sua anima: l'uomo è un'anima razionale che ha un corpo sensibile in cui è inserita fino alla morte del composto umano)? Agostino dice: il "pondus" dell'anima, la sua forza di gravità è l'amore, e il suo "luogo" non è un luogo fisico, ma è "abitare in Dio", perché Dio ha fatto tutte le cose per l'uomo, ma l'uomo stesso lo ha fatto per sé. Quindi l'uomo trova pace quando arriva al movimento perfetto dell'amore, del dialogo amoroso, movimento senza fatica, riposo senza fermarsi, abitando nello Spirito di Dio che è amore. La nostra pace è nella volontà di Dio.

Ma, come dicevamo, l'uomo è composto di anima e di corpo. Ora quando l'anima, dimenticando per un attimo la sua natura, segue il bene del corpo come se fosse il suo bene e tende verso il basso, verso i beni terreni, ecco che è come un uomo che volesse vivere a testa in giù, mettendo prima quello che deve venire dopo.

Occorre dunque che l'anima, innamorata della Bellezza spirituale delle cose spirituali e del suo Dio, seguendo i valori e non le attrattive del corpo, tutto faccia per aderire a Dio nell'amore, trovando e recuperando il suo "luogo", perduto con il peccato originale e con tutti gli altri peccati, e così facendo arriva alla sua pace.

L'ordine scaturisce dunque dalla natura: come la terra naturalmente va in basso e trova il suo riposo in basso, e il fuoco va in alto e trova il suo riposo nel cerchio esterno del fuoco, così l'uomo deve andare in alto, non un "alto" fisico, quasi che salendo sui monti stesse meglio che al livello del mare, ma un "alto" simbolico, che è abitare in Dio, abitare nell'amore, abitare nei valori spirituali e non in quelli carnali..

Per ottenere questo però l'uomo deve essere liberato da se stesso, redento, risanato, perché con i numerosi suoi peccati egli ormai in maniera del tutto innaturale cerca la sua pace più nei beni materiali che in quelli spirituali. Per questo è venuto il Figlio di Dio, perché facendoci credere prima nella sua umanità e poi nella sua divinità, ci ha riportato dall'esterno all'interno e dall'interno al di sopra di noi, alla luce della verità immutabile che è dentro e sopra di noi, fino a salire anzi a ri-salire a lui, nostro vero e unico bene, nostra vera e unica pace, nel seno del Padre, Dio da Dio, Verbo eterno, Verità eterna.

Il recupero dell'ordine si configura dunque per noi uomini come un cammino di recupero di quella che era la posizione creazionale originaria dell'uomo stesso. E lo Spirito ci guida in questo recupero..

Vediamo alcuni testi di Agostino su questo argomento. Il più famoso di gran lunga è il seguente passo delle Confessioni:

1) CO 13,9.10

Amore feruntur omnia.

9. 10. Numquid aut Pater aut Filius non superferebatur super aquas?

Si tamquam loco sicut corpus, nec Spiritus Sanctus; si autem incommutabilis divinitatis eminentia super omne mutabile, et Pater et Filius et Spiritus Sanctus superferebatur super aquas (Gen 1, 2).

Cur ergo tantum de spiritu tuo dictum est hoc?

Cur de illo tantum dictum est quasi locus, ubi esset, qui non est locus, de quo solo dictum est, quod sit donum tuum (Cf. Act 2, 38)?

In dono tuo requiescimus: ibi te fruimur.

Requies nostra locus noster.

Amor illuc attollit nos et spiritus tuus bonus (Ps 142, 10) exaltat humilitatem nostram de portis mortis (Ps 9, 14-15).

In bona voluntate pax nobis est (Cf. Lc 2, 14).

Corpus pondere suo nititur ad locum suum.

Pondus non ad ima tantum est, sed ad locum suum.

Ignis sursum tendit, deorsum lapis.
Ponderibus suis aguntur, loca sua petunt.
Oleum infra aquam fustum <M849>super aquam attollitur, aqua supra oleum fusa, infra oleum demergitur;
ponderibus suis aguntur, loca sua petunt.
Minus ordinata inquieta sunt: ordinantur et quiescunt.
Pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror.
Dono tuo accendimur et sursum ferimur; inardescimus et imus.
Ascendimus ascensiones in corde (Ps 83, 6) et cantamus canticum graduum (Cf. Ps 119, 1).
Igne tuo, igne tuo bono inardescimus et imus, quoniam sursum imus ad pacem Hierusalem, quoniam iucundatus sum in his, qui dixerunt mihi: In domum Domini ibimus (Ps 121, 6. 1).
Ibi nos collocabit voluntas bona, ut nihil velimus aliud quam permanere illic in aeternum (Ps 60, 8).

(TRADUZIONE)

La spinta dell'amore

9. 10. Ma il Padre o il Figlio non erano portati sulle acque?

Se si pensa a un corpo nello spazio, neppure lo Spirito Santo lo era; se invece alla sovranità immutabile della divinità su ogni cosa mutabile, sia il Padre, sia il Figlio, sia lo Spirito Santo era portato sopra le acque (Gn 1. 2).

Perché dunque fu detto soltanto del tuo spirito?

Perché fu detto soltanto di lui, come di un luogo ov'era, mentre non è un luogo?

Di lui solo fu detto che è dono tuo (Cf. At 2. 38), il dono ove riposiamo, ove ti godiamo.

Il nostro riposo è il nostro luogo.

Là ci solleva l'amore, e il tuo spirito buono (Sal 142. 10) eleva la nostra bassezza, strappandola alle porte della morte (Sal 9. 14 s).

Nella buona volontà è la nostra pace (Cf. Lc 2. 14).

Ogni corpo a motivo del suo peso tende al luogo che gli è proprio.

Un peso non trascina soltanto al basso, ma al luogo che gli è proprio.

Il fuoco tende verso l'alto, la pietra verso il basso, spinti entrambi dal loro peso a cercare il loro luogo.

L'olio versato dentro l'acqua s'innalza sopra l'acqua, l'acqua versata sopra l'olio s'immerge sotto l'olio, spinti entrambi dal loro peso a cercare il loro luogo.

Fuori dell'ordine regna l'inquietudine, nell'ordine la quiete.

Il mio peso è il mio amore; esso mi porta dovunque mi porto.

Il tuo Dono ci accende e ci porta verso l'alto.

Noi ardiamo e ci muoviamo.

Saliamo la salita del cuore (Sal 83. 6) cantando il cantico dei gradini (Cf. Sal 119. 1; al).

Del tuo fuoco, del tuo buon fuoco ardiamo e ci muoviamo, salendo verso la pace di Gerusalemme.

Quale gioia per me udire queste parole: "Andremo alla casa del Signore" (Sal 121. 6, 1)!

Là collocati dalla buona volontà, nulla desidereremo, se non di rimanervi in eterno (Sal 60. 8).

2) SR 337,4

Se il nostro fondamento (che è Cristo) è posto in alto, noi dobbiamo edificarci come pietre vive del nuovo Tempio, che è il suo corpo, tendendo in alto, non in basso. E per questo è potente il testo di Cl 3,1:

Fundamentum nostrum sursum, non deorsum.

4. Eia ergo, fratres, si resurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens: quae sursum sunt sapite, non quae super terram (Col 3, 1-2).

Ideo enim et Christus fundamentum nostrum ibi positus est, ut sursum versus aedificemur.

Sicut enim terrenis molibus construendis, quarum gravia corpora non utique nisi ad ima devergunt, in imo ponitur fundamentum: sic nobis e contrario sursum est positus lapis ille fundamentalis, ut sursum nos rapiat etiam pondere caritatis.

Alacriter ergo cum timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini.

Deus enim est qui operatur in vobis velle et operari pro bona voluntate.

Omnia facite sine murmuratione (Phil 2, 12-14).

Et tamquam lapides vivi coaedificamini in templum Dei(1 Pt 2, 5): et tamquam ligna imputribilia de vobis ipsis facite domum Dei.

Conquadrarnini, dolarnini, in laboribus, in necessitatibus, in vigiliis, in negotiis, ad omne opus bonum pararnini: ut in aeterna vita velut compage societatis Angelorum requiescere merearnini.

(TRADUZIONE)

Lassù, non in basso, il nostro fondamento.

4. Orsù, dunque, fratelli, se siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove si trova Cristo assiso alla destra di Dio: pensate alle cose di lassù, non a quelle della terra(Col 3, 1-2).

Infatti anche Cristo, nostro fondamento, vi si trova proprio al fine di edificare noi dalla parte dell'alto.

Come infatti si pone un fondamento utilizzando macigni terrestri, i cui enormi pesi volgono senz'altro all'ingiù e non altrimenti, così, per noi, si verifica il contrario: quella "pietra", che è il fondamento, è posta in alto in modo da farci volgere rapidamente all'insù con il peso della carità.

Prontamente, quindi, attendete alla vostra salvezza con timore e tremore.

E' Dio infatti che suscita in voi il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni.

Fate tutto senza mormorazioni(Fil 2, 12-14).

E come pietre vive venite impiegati per essere costruiti in tempio di Dio(1 Pt 2, 5): e, come legni immarcescibili, fate di voi stessi la casa di Dio.

Squadratevi, sgrossatevi nelle fatiche, nelle difficoltà inevitabili, nelle veglie, nelle attività, siate disponibili per ogni opera buona, in modo da meritare il riposo nella vita eterna come nella pienezza della società degli Angeli.

3. *Uti e frui*

Recuperando l'ordine, cioè dando ad ogni cosa il posto e il ruolo che le compete, l'uomo accoglie una distinzione fondamentale per la sua vita di fede e la sua morale e il suo comportamento: occorre che egli sappia distinguere con estrema precisione tra i valori, di cui godere come fini (frui) e i mezzi, le realtà che vanno usate per giungere a quei valori (uti).

Il valore sommo di cui godere incondizionatamente è solo Dio, Bene sommo e termine di ogni felicità, angelica ed umana. Egli è la nostra pienezza, e l'ordine vero parte dall'amore lui al di sopra di ogni cosa e di ogni persona, perché effettivamente lui è al di sopra di ogni cosa e persona. Poi ci sono gli altri e noi stessi: siamo ugualmente dei valori, e dobbiamo amare noi stessi e i nostri fratelli in Dio, al di sopra di ogni cosa sensibile e materiale. E' nel fratello che troviamo Dio. Quindi anche le persone vanno amate come valori, come qualcosa di essere amato per se stesso, indipendentemente da quello che ha o sa fare. L'unico limite è ovviamente il fatto che le persone vanno amate "in" Dio e "per" Dio e non in se stesse al punto di metterle al posto di Dio!.

Di tutto il resto si deve usare (uti) come strumenti per giungere a quei fini. Ora ci possono essere strumenti più o meno nobili, più o meno importanti. Ma tutto deve servire allo scopo di godere di Dio e dei fratelli.

Quindi l'ordine universale parte da Dio, passa attraverso noi stessi e attraverso i nostri fratelli e poi giunge ai nostri beni, quelli interiori, quelli sensibili e quelli esteriori e materiali.

E questo ordine deve essere ordine di amore, perché "seguire un ordine" non vuol dire altro che saper dare le precedenza all'amore: amare prima di tutto e soprattutto Dio, non antepoendo alcun altro amore al suo amore, e poi amare noi stessi, e come noi stessi amare gli altri in Dio. Quindi l'ordine dell'amore scende fino alle cose di questa terra, che saranno ricercate e amate come mezzi per conseguire il fine, mai mettendoli prima delle persone e men che meno prima di Dio.

Ogni bellezza, di qualsiasi genere, fisica o intellettuale o spirituale e relazionale, può essere gustata per se stessa, ma comunque alla fine sempre come "via" ai valori superiori della comunione tra noi e con Dio.

Tra i tanti testi sull'argomento, leggiamo la trattazione più lunga e didatticamente completa che Agostino fa di questo tema nel libro sulla Dottrina cristiana, volendo insegnare a tendere al fine dell'annuncio della Parola tramite tutti gli strumenti che abbiamo a disposizione

1) DC 1,3.3-5.5

Rerum divisio.

3. 3. Res ergo aliae sunt quibus fruendum est, aliae quibus utendum, aliae quae fruuntur et utuntur.

Illae quibus fruendum est nos beatos faciunt; istis quibus utendum est tendentes ad beatitudinem adiuvamur et quasi adminiculamur, ut ad illas quae nos beatos faciunt, pervenire atque his inhaerere possimus.

Nos vero qui fruimur et utimur, inter utrasque constituti, si eis quibus utendum est frui voluerimus, impeditur cursus noster et aliquando etiam deflectitur, ut ab his rebus quibus fruendum est obtinendis vel retardemur vel etiam revocemur, inferiorum amore praepediti.

Frui et uti, quid sit.

4. 4. Frui est enim amore inhaerere alicui rei propter seipsam.

Uti autem, quod in usum venerit ad id quod amas obtinendum referre, si tamen amandum est.

Nam usus illicitus abusus potius vel abusus nominandus est.

Quomodo ergo, si essemus peregrini, qui beate vivere nisi in patria non possemus, eaque peregrinatione utique miseri et miseriam finire cupientes, <M21>in patriam redire vellemus, opus esset vel terrestribus vel marinis vehiculis quibus utendum esset ut ad patriam, qua fruendum erat, pervenire valeremus; quod si amoenitates itineris et ipsa gestatio vehiculorum nos delectaret, conversi ad fruendum his quibus uti debuimus, nollemus cito viam finire et perversa suavitate implicati alienaremur a patria, cuius suavitas faceret beatos: sic in huius mortalitatis vita peregrinantes a Domino (Cf. 2 Cor 5, 6), si redire in patriam volumus, ubi beati esse possimus, utendum est hoc mundo, non fruendum, ut invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciantur (Cf. Rom 1, 20), hoc est, ut de corporalibus temporalibusque rebus aeterna et spiritalia capiamus.

Deus Trinitas, res qua fruendum.

5. 5. Res igitur quibus fruendum est, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, eademque Trinitas, una quaedam summa res, communisque omnibus fruendum ea; si tamen res et non rerum omnium causa, si tamen et causa. Non enim facile nomen quod tantae excellentiae conveniat, inveniri potest, nisi quod melius ita dicitur Trinitas haec, unus Deus ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia (Cf. Rom 11, 36).

Ita Pater et Filius et Spiritus Sanctus et singulus quisque horum Deus, et simul omnes unus Deus et singulus quisque horum plena substantia, et simul omnes una substantia.

Pater nec Filius est nec Spiritus Sanctus, Filius nec Pater est nec Spiritus Sanctus, Spiritus Sanctus nec Pater est nec Filius, sed Pater tantum Pater et Filius tantum Filius et Spiritus Sanctus tantum Spiritus Sanctus.

Eadem tribus aeternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas, eadem potestas.

In Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque concordia.

Et tria haec unum omnia propter Patrem, aequalia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum Sanctum.

(TRADUZIONE)

Classificazione delle cose.

3. 3. Riguardo alle cose, alcune sono fatte per goderne, altre per usarne, altre invece sono capaci di godere e di usare.

Le cose fatte per goderne sono quelle che ci rendono beati; dalle cose presenti invece, che bisogna solo usare, veniamo sorretti nel nostro tendere alla beatitudine.

Di esse, per così dire, ci equipaggiamo per poter giungere a quelle che ci rendono beati e aderir loro.

Quanto a noi, che poi siamo quelli che o godiamo o usiamo quelle altre cose, ci troviamo nel mezzo fra le une e le altre e, se vogliamo godere delle cose di cui dobbiamo solo servirci, la nostra corsa è ostacolata e qualche volta diviene anche tortuosa, con la conseguenza che, ostacolati appunto dall'amore per ciò che è inferiore, siamo o ritardati o anche distolti dal conseguire quelle cose di cui si deve godere.

Godimento ed uso delle diverse cose.

4. 4. Godere infatti di una cosa è aderire ad essa con amore, mossi dalla cosa stessa.

Viceversa il servirsi di una cosa è riferire ciò che si usa al conseguimento di ciò che si ama, supposto che lo si debba amare.

Per cui, un uso illecito è da chiamarsi abuso o uso abusivo.

Facciamo ora l'ipotesi che siamo degli esuli, e quindi che non possiamo essere felici se non in patria.

Miseri per tale esilio e desiderosi di uscire da tale miseria, vorremmo tornare in patria e per riuscire a tornare alla patria, che costituisce il nostro godimento, avremmo bisogno di servirci di mezzi di trasporto o marini o terrestri.

Che se ci arrecassero piacere le bellezze del viaggio o magari l'essere portati in carrozza, ecco che, rivolti a trarre godimento da ciò che invece avremmo dovuto usare solamente, non vorremmo che il viaggio finisca presto e, invischiati in una dolcezza falsa, resteremmo lontani dalla patria la cui dolcezza ci renderebbe felici appieno.

Ne segue che, se in questa vita mortale, dove siamo pellegrini lontano dal Signore (Cf. 2 Cor 5, 6), vogliamo tornare alla patria dove potremo essere beati, dobbiamo servirci del mondo presente, non volerne la fruizione.

Attraverso le cose create comprese con l'intelletto cercheremo di scoprire gli attributi invisibili di Dio (Cf. Rm 1, 20), o, in altre parole, per mezzo di cose corporee e temporali attingeremo le cose eterne e spirituali.

Oggetto del nostro godere è solo Dio-Trinità.

5. 5. Le cose di cui bisogna appieno godere sono dunque il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, cioè la Trinità, che è la più eccelsa di tutte le cose, una "cosa" comune a tutti coloro che ne godono, seppure è una cosa e non la causa di tutte le cose e se anche questo termine "causa" le è appropriato.

Non è infatti facile trovare un nome adatto a un essere così sublime, ma, meglio che con altri, la si dice Trinità: un solo Dio dal quale, per il quale e nel quale sono tutte le creature (Cf. Rm 11, 36).

Così il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo ciascuno è Dio e tutti insieme sono un solo Dio; ciascuna di queste Persone è sostanza completa e tutte insieme un'unica sostanza.

Il Padre non è né il Figlio né lo Spirito Santo, il Figlio non è il Padre né lo Spirito Santo, lo Spirito Santo non è né il Padre né il Figlio; ma il Padre è solamente Padre, il Figlio solamente Figlio, lo Spirito Santo solo Spirito Santo.

Eppure ai Tre compete la stessa eternità, la stessa incomunicabilità, la stessa maestà, la stessa onnipotenza. Nel Padre c'è l'unità, nel Figlio l'uguaglianza, nello Spirito Santo l'armonia dell'unità con l'uguaglianza. E queste tre cose sono tutte uno a causa del Padre, sono tutte uguali per il Figlio, comunicanti fra loro a causa dello Spirito Santo.

2) DC 1,33.34-35.39

Deus nobis non fruitur, sed utitur.

31. 34. Quapropter adhuc ambiguum esse videtur, cum dicimus ea re nos perfrui quam diligimus propter seipsam, et ea re nobis fruendum esse tantum, qua efficimur beati, ceteris vero utendum.

Diligit enim nos Deus, et multum nobis dilectionem eius erga nos divina Scriptura commendat.

Quomodo ergo diligit?

Ut nobis utatur an ut fruatur?

Sed si fruitur, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit.

Omne enim nostrum bonum vel ipse vel ab ipso est.

Cui autem obscurum vel dubium est, non egere lucem rerum harum nitore quas ipsa illustraverit?

Dicit etiam apertissime Propheta: Dixi Domino: Dominus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges(Ps 15, 2).

Non ergo fruitur nobis, sed utitur.

Nam si neque fruitur neque utitur, non inveno quemadmodum diligit.

Deus merces nostra.

32. 35. Sed neque sic utitur ut nos; nam nos res quibus utimur ad id referimus ut Dei bonitate perfruamur; Deus vero ad suam bonitatem usum nostrum refert.

Quia enim bonus est, sumus; et in quantum sumus, boni sumus.

Porro autem quia etiam iustus est, non impune mali sumus; et in quantum mali sumus, in tantum etiam minus sumus.

Ille enim summe ac primitus est, qui omnino incommutabilis est, et qui plenissime dicere potuit: Ego sum qui sum, et: Dices eis: Qui est misit me ad vos(Ex 3, 14).

Ut cetera quae sunt, et nisi ab illo esse non possint, et in tantum bona sint, in quantum acceperunt ut sint.

Ille igitur usus qui dicitur Dei, quo nobis utitur, non ad eius sed ad nostram utilitatem refertur, ad eius autem tantummodo bonitatem.

Cuius autem nos miseremur et cui consulimus, ad eius quidem utilitatem id facimus eamque intuemur, sed nescio quomodo etiam nostra fit consequens, cum eam misericordiam quam impendimus egenti, sine mercede non relinquit Deus.

Haec autem merces summa est ut ipso perfruamur, et omnes qui eo fruimur, nobis etiam invicem in ipso perfruamur.

Spem beatitudinis in creaturis ne collocaverimus.

33. 36. Nam si in nobis id facimus, remanemus in via et spem beatitudinis nostrae in homine aut in angelo collocamus.

Quod et homo superbus et angelus superbus arrogant sibi atque in se aliorum spem gaudent constitui.

Sanctus autem homo et sanctus angelus etiam fessos nos atque in se adquiescere et remanere cupientes, reficiunt potius, aut eo sumptu quem propter nos, aut illo etiam quem propter se <M33>acceperunt, acceperunt tamen.

Atque ita reffectos in illum ire compellunt, quo fruentes pariter beati sumus.

Nam et Apostolus clamat: Numquid Paulus crucifixus est pro vobis?

Aut in nomine Pauli baptizati estis?

(1 Cor 1, 13) et: Neque qui plantat est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus(1 Cor 3, 7).

Et angelus hominem se adorantem monet ut illum potius adoret, sub quo ei Domino etiam ipse conservus est(Cf. Apoc 19, 10).

Homine in Deo et propter Deum fruendum.

33. 37. Cum autem homine in Deo fruere, Deo potius quam homine fruere.

Illo enim frueris quo efficeris beatus, et ad eum te pervenisse laetaberis, in quo spem ponis ut venias. Inde ad Philemonem Paulus: Ita, frater, inquit, ego te fruar in Domino(Philem 20). Quod si non addidisset in Domino, et te fruar tantum dixisset, in eo constituisset spem beatitudinis suae. Quamquam etiam vicinissime dicitur frui cum dilectione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum necesse est gerat. Per quam si transieris eamque ad illud ubi permanendum est retuleris, uteris ea et abusive, non proprie diceris frui. Si vero inhaeseris atque permanseris, finem in ea ponens laetitiae tuae, tunc vere et proprie frui dicendus es. Quod non faciendum est nisi in illa Trinitate, id est summo et incommutabili bono.

Prima ad Deum via, Christus.

34. 38. Vide quemadmodum, cum ipsa Veritas et Verbum per quod facta sunt omnia(Cf. Io 1, 3), caro factum esset ut habitaret in nobis(Cf. Io 1, 14), tamen ait Apostolus: Et si noveramus Christum secundum carnem, sed iam non novimus(2 Cor 5, 16).

Ille quippe qui non solum pervenientibus possessionem, sed etiam viam se voluit praebere venientibus ad principium viarum, voluit carnem assumere.

Unde est etiam illud: Dominus creavit me in principio viarum suarum(Prov 8, 22), ut inde inciperent qui vellent venire.

Apostolus igitur quamvis adhuc ambularet in via et ad palmam supernae vocationis sequeretur vocantem Deum, tamen ea quae retro sunt obliviscens, et in ea quae ante sunt extensus(Cf. Phil 3, 12-14), iam principium viarum transierat, hoc est, eo non indigebat a quo tamen aggrediendum et exordiendum iter est omnibus qui ad veritatem pervenire et in vita aeterna permanere desiderant.

Sic enim ait: Ego sum via et veritas et vita(Io 14, 6), hoc est, per me venit, ad me pervenitur, in me permanetur.

Cum enim ad ipsum pervenitur, etiam ad Patrem pervenitur, quia per aequalem ille cui est aequalis agnoscitur(Cf. Io 14, 9); vinciente et tamquam agglutinante nos Spiritu Sancto, quo in summo atque incommutabili bono permanere possimus.

Ex quo intellegitur quam nulla res in via tenere nos debeat, quando nec ipse Dominus, in quantum via nostra esse dignatus est, tenere nos voluerit, sed transire, ne rebus temporalibus, quamvis ab illo pro salute nostra susceptis et gestis, haereamus infirmiter, sed per eas potius curramus alacriter, ut <M34>ad eum ipsum, qui nostram naturam a temporalibus liberavit et collocavit ad dexteram Patris, provehi atque pervehi mereamur.

Oeconomia humanae salutis ostenditur.

35. 39. Omnium igitur quae dicta sunt, ex quo de rebus tractamus, haec summa est, ut intellegatur Legis et omnium divinarum Scripturarum plenitudo et finis esse dilectio (Cf. Rm 13,10; 1 Tm 1,5) rei qua fruendum est, et rei quae nobiscum ea re frui potest, quia ut se quisque diligat praecepto non opus est. Hoc ergo ut nossemus atque possemus, facta est tota pro nostra salute per divinam providentiam dispensatio temporalis qua debemus uti, non quasi mansoria quadam dilectione et delectatione, sed transitoria potius tamquam viae, tamquam vehiculorum vel aliorum quorumlibet instrumentorum, aut si quid congruentius dici potest; ut ea quibus ferimur propter illud ad quod ferimur diligamus.

(TRADUZIONE)

Dio si serve di noi, non gode di noi.

31. 34. C'è qualcos'altro a questo proposito.

Sembrerebbe ambiguo dire che noi godiamo appieno di quella "cosa" che amiamo per se stessa e che dobbiamo godere soltanto di quella che ci rende beati; delle altre soltanto servircene.

Orbene Dio ci ama, e la divina Scrittura ci sottolinea fortemente l'amore che egli ha per noi.

Come dunque ci ama?

Servendosi di noi o godendo di noi?

Se godesse di noi, significherebbe che ha bisogno di un bene che siamo noi: cosa che nessuno, sano di mente, oserebbe dire.

Infatti il bene tutto intero o è lui o proviene da lui.

O che ci può essere qualcuno che abbia oscurità o dubbi sul fatto che la luce non ha bisogno del bagliore di quelle cose che lei stessa illumina?

Come in forma chiarissima dice il Profeta: Ho detto al Signore: Mio Dio sei tu, poiché non hai bisogno dei miei beni (Sal 15, 2).

Egli dunque non trae godimento da noi ma si serve di noi.

Poiché se non ne godesse o non se ne servisse, non trovo in che modo possa amarci.

Che Dio si serva di noi è a nostro vantaggio.

32. 35. Tuttavia egli non si serve di noi come noi facciamo delle cose.

Noi riferiamo le cose di cui ci serviamo al fine di godere della bontà di Dio; Dio, quando si serve di noi, lo riferisce alla sua bontà.

In effetti, noi esistiamo perché egli è buono e, per il fatto di esistere, siamo anche buoni.

Siccome però egli è anche giusto, se saremo cattivi, non lo saremo impunemente, oltre che, per il fatto di essere cattivi, esistiamo in maniera più ridotta.

Difatti sommamente e primordialmente esiste colui che è immutabile e che poté dire con assoluta pienezza: Io sono colui che sono, e: Dirai loro: Colui che è mi ha mandato a voi (Es 3, 14).

Le altre cose esistenti non potrebbero esistere senza di lui, e in tanto sono buone in quanto hanno ricevuto l'esistenza.

Quell'uso dunque che si dice di Dio quando egli si serve di noi è in rapporto non ad una utilità sua ma nostra; nei suoi riguardi dice rapporto solo alla sua bontà.

Quando peraltro noi compiamo opere di misericordia e ci occupiamo di qualcuno, lo facciamo certo per suo vantaggio e questo abbiamo di mira, ma ne deriva, non so come, anche un vantaggio nostro, poiché l'opera di misericordia che eroghiamo a vantaggio del bisognoso Dio non la lascia senza ricompensa.

Questa ricompensa presa in grado sommo consiste poi nel godere pienamente di lui, o, per tutti noi che godiamo di lui, nel godere, in lui, anche di noi gli uni degli altri.

Non riponiamo nelle creature il nostro fine.

33. 36. Se facciamo ciò in ordine a noi stessi, rimaniamo fermi nella via e riponiamo la speranza della nostra beatitudine o nell'uomo o nell'angelo: la qual cosa si attribuiscono l'uomo e l'angelo superbi, che godono che in loro sia riposta la speranza degli altri.

Il contrario fanno l'uomo e l'angelo santi.

Quando noi stanchi desideriamo arrestarci e riposarci in loro, essi piuttosto ci ristorano o mediante quelle risorse che hanno ricevute per noi, o magari ricorrendo anche a quelle che hanno ricevuto (dato che di ricevere si tratta!

) per loro stessi.

E in tal modo ristorati, ci sospingono a marciare verso colui, godendo del quale siamo come loro beati.

Al riguardo grida Paolo: O che forse Paolo è stato crocifisso per voi?

o in nome di Paolo siete stati battezzati?

(1 Cor 1, 13) E ancora: Né chi pianta è qualcosa né chi irriga, ma Dio che fa crescere (1 Cor 3, 7).

E così anche quell'angelo che l'uomo stava per adorare: lo ammonisce severamente affinché adori il Signore sotto il cui potere è anche egli servo alla pari dell'uomo (Cf. Ap 19, 10).

Godi pure dell'uomo, ma nel Signore.

33. 37. Quando godi di un uomo in Dio, godi di Dio stesso piuttosto che dell'uomo.

Godi infatti di colui che ti rende beato, e ti allierai per aver raggiunto colui nel quale ora riponi la tua speranza.

In tal senso Paolo dice a Filemone: Sì, fratello, io godrò di te nel Signore (Fm 20).

Se non avesse aggiunto: Nel Signore e avesse detto: Io godrò di te, avrebbe riposto in lui la speranza della sua felicità, anche se "godere di uno" si dice con un significato molto affine a "servirsi con piacere".

Se infatti hai presente quello che ami, necessariamente quell'oggetto porta con sé anche del piacere; e tu, se oltrepassi quel piacere e lo riferisci a quell'oggetto dove dovrai rimanere, in realtà il primo lo usi soltanto, e, se questo lo chiami un goderne, ciò è un parlare inesatto, non appropriato.

Se al contrario ti attacchi a quell'oggetto e rimani fisso in lui, ponendo in esso il fine del tuo godere, allora si deve dire che veramente e propriamente tu godi di lui.

Ma una tal cosa non si deve fare se non nei riguardi della Trinità, cioè del bene sommo e immutabile.

Cristo nostra via.

34. 38. Rifletti sulla stessa Verità, cioè sul Verbo ad opera del quale sono state fatte tutte le cose (Cf. Gv 1, 3), e come egli si sia fatto carne per abitare in mezzo a noi (Cf. Gv 1, 14).

Nonostante questo, l'Apostolo dice: Anche se avessimo conosciuto Cristo secondo la carne, ora però non lo conosciamo più così (2 Cor 5, 16).

In effetti, il Verbo volle assumere la carne poiché volle mostrarsi non solo come possesso di chi è arrivato alla mèta ma anche come via per coloro che stanno accostandosi là dove la via comincia.

Si può riferire a questo l'espressione: Dio mi ha creato al principio delle sue vie (Prv 8, 22), di modo che da lui iniziassero il cammino quanti sarebbero voluti venire [al Padre].

In questo contesto troviamo che l'Apostolo, sebbene ancora viatore, seguiva Dio che lo chiamava alla palma della vocazione celeste.

Dimenticando le cose che gli erano dietro e proteso verso ciò che aveva davanti (Cf. Fil 3, 12-14), aveva già sorpassato il principio delle vie.

Per questo non aveva bisogno del punto da cui invece debbono iniziare e mettersi all'opera tutti coloro che desiderano giungere alla verità e trovare dimora nella vita eterna.

Così dice infatti: Io sono la via e la verità e la vita (Gv 14, 6), cioè attraverso di me si viene, a me si giunge, in me si rimane.

E quando si giunge a lui si giunge anche al Padre, perché attraverso l'uguale si riconosce colui al quale egli è uguale (Cf. Gv 14, 9).

Legame e, per così dire, glutine è lo Spirito Santo, mediante il quale possiamo rimanere nel bene sommo e immutabile.

Da tutto questo è dato comprendere come, finché siamo in via, nessuna cosa debba trattenerci, se nemmeno il Signore, in quanto si è degnato essere nostra via, ha voluto che ci fermassimo in lui ma che passassimo oltre.

Ha voluto che non ci attaccassimo, vinti da debolezza, alle cose temporali, sebbene da lui prese e messe in opera per la nostra salvezza.

Correndo velocemente dobbiamo invece oltrepassare le cose per meritare di essere sollevati e condotti fino a lui stesso, che ha liberato dalle realtà temporali la nostra natura e l'ha collocata alla destra del Padre.

Non perdere di vista l'economia della salvezza.

35. 39. Il nocciolo di tutto ciò che abbiamo detto da quando abbiamo iniziato a trattare delle "cose" è questo: comprendere come la pienezza e il fine della legge e di tutte le divine Scritture è l'amore (Cf. Rm 13, 10; 1 Tm 1, 5) per la cosa di cui ci si ordina di godere e per la cosa che insieme con noi può godere dell'oggetto che amiamo; quanto invece all'amore verso noi stessi, non c'è bisogno di precetti.

Ebbene, affinché conoscessimo e compiessimo tutto questo, dalla divina Provvidenza è stata costituita, per la nostra salvezza, tutta la presente economia temporale, della quale noi dobbiamo servirci non con un amore e gusto che in essa, per così dire, si arresti ma piuttosto che sia transitorio.

Deve esserci come una via, come un veicolo di qualsiasi genere, o come un qualsiasi altro mezzo di trasporto, o qualunque altro oggetto, chiamatelo come vi pare meglio.

Basta che s'intenda questo: le cose che ci portano dobbiamo amarle in vista di colui al quale siamo portati.

Sempre nell'ordine dell'uti e del frui Agostino colloca anche il fecondissimo tema di azione-contemplazione, caritas veritatis e necessitas caritatis. Ecco uno dei testi più forti:

3) CD 19,19

Contra Cynicos in caritate componenda sunt otium, negotium et utrumque.

19. Nihil sane ad istam pertinet civitatem quo habitu vel more vivendi, si non est contra divina praecepta, istam fidem, qua pervenitur ad Deum, quisque sectetur; unde ipsos quoque philosophos, quando Christiani fiunt, non habitum vel consuetudinem victus, quae nihil impedit religionem, sed falsa dogmata mutare compellit.

Unde illam quam Varro adhibuit ex Cynicis differentiam (Vedi sopra 1, 3), si nihil turpiter atque intemperanter agat, omnino non curat.

Ex tribus vero illis vitae generibus, otioso, actuoso et ex utroque composito, quamvis salva fide quisque possit in quolibet eorum vitam ducere et ad sempiterna praemia pervenire, interest tamen quid amore teneat veritatis, quid officio caritatis impendat.

Nec sic esse quisque debet otiosus, ut in eodem otio utilitatem non cogitet proximi, nec sic actuosus, ut contemplationem non requirat Dei.

In otio non iners vacatio delectare debet, sed aut inquisitio aut inventio veritatis, ut in ea quisque proficiat et quod invenerit ne alteri invideat.

In actione vero non amandus est honor in hac vita sive potentia, quoniam omnia vana sub sole (Eccle 1, 14), sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit, si recte atque utiliter fit, id est, ut valeat ad eam salutem subditorum, quae secundum Deum est; unde iam superius disputavimus (Vedi sopra 6).

Propter quod ait Apostolus: Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat (1 Tim 3, 1).

Exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomen est operis, non honoris.

Graecum est enim atque inde ductum vocabulum, quod ille qui praeficitur eis quibus praeficitur superintendit, curam scilicet eorum gerens; skopos quippe "intentio" est; ergo

, si velimus, Latine "superintendere" possumus dicere, ut intellegat non se esse episcopum, qui praeesse dilexerit, non prodesse.

Itaque ab studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium; locus vero superior, sine quo regi populus non potest, etsi ita teneatur atque administretur ut decet, tamen indecenter appetitur.

Quamobrem otium sanctum quaerit caritas veritatis; negotium iustum suscipit necessitas caritatis.

Quam <M648> sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati; si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem; sed nec sic omni modo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas et opprimat ista necessitas.

(TRADUZIONE)

Prassi contro i Cinici nei tre tipi di vita.

19. Non importa certamente nulla alla città celeste con quale contegno e tenore di vita, se non è contro i divini comandamenti, si professi la fede con cui si giunge a Dio; quindi neanche ai filosofi, quando diventano cristiani, impone di mutare il contegno e modo di vivere, se non ostacolano la religione, ma di mutare solamente le false dottrine.

Quindi non si preoccupa affatto di quella caratteristica che Varrone ha desunto dai cinici (Vedi sopra 1, 3), se non induce a un comportamento contro la decenza e la temperanza.

Riguardo poi ai tre tipi di vita: dedito agli studi, attivo e misto, sebbene, salva la fede, si possa in ognuno di essi trascorrere la vita e giungere al premio eterno, importa tuttavia che cosa si raggiunga nella ricerca della verità e che cosa s'impegno per dovere di carità.

Così non si deve essere dediti allo studio al punto che non si pensi al bene del prossimo, né così attivi che non si attui la conoscenza metafisica di Dio.

Nello studio non deve allettare l'inetta assenza d'impegni, ma la ricerca e il raggiungimento della verità, in maniera che si abbia un progresso e non si rifiuti all'altro quel che si è raggiunto.

Nella vita attiva non si devono amare le dignità in questa vita o il potere, poiché tutto è vanità sotto il sole (Eccle 1, 14), ma l'attività stessa che si esercita con la dignità o potere, se si esercita con onestà e vantaggio, cioè affinché contribuisca a quel benessere dei sudditi che è secondo Dio.

Ne ho parlato precedentemente (Vedi sopra 6).

Ha detto perciò l'Apostolo: Chi aspira all'episcopato aspira a un nobile lavoro (1 Tm 3, 1).

Volle spiegare che cos'è l'episcopato perché è denominazione di un lavoro e non di una dignità.

La parola è greca e se ne ha etimologicamente il significato.

Infatti chi è preposto sovrintende a coloro ai quali è preposto perché ne ha la cura.

appunto significa essere intento, quindi, se si vuole, si può tradurre "soprintendere", affinché capisca che non è vescovo chi si illude di avere il comando senza giovare.

Perciò non ci si distoglie dall'attitudine di conoscere la verità perché è attitudine pertinente a un lodevole impegno nello studio.

Al contrario, non conviene aspirare a una carica superiore senza la quale non può essere governato uno Stato, sebbene in termini di amministrazione sia governato come conviene.

Pertanto l'amore della verità cerca un religioso disimpegno, l'obbligo della carità accetta un onesto impegno.

E se questo fardello non viene imposto, si deve attendere e ricercare e intuire la verità, e se viene imposto, si deve accettarlo per obbligo di carità, ma anche in questo caso non si deve abbandonare del tutto il diletto della verità, affinché non venga a cessare quell'attrattiva e non opprima questa obbligazione.

4. I testi fondamentali della "caritas ordinata" in Agostino.

Questi testi sono sostanzialmente due: quello già citato della lettera a Leto e un importante capitolo del De Civitate Dei, nonché una ricca argomentazione della lettera sulla Grazia del Nuovo Testamento:

1) EP 243,12

Saeculo renuntians familiae necessitatibus provideat.

12. Si quid sane pecuniae res tua familiaris habet, cuius te implicari negotio nec oportet nec decet, revera tribuendum est matri et domesticis tuis.

Horum quippe indigentia, si pauperibus, ut sis perfectus, instituisti distribuere talia tua, primum apud te locum obtinere debet: Si quis enim suis et maxime domesticis, ait Apostolus, non providet, fidem negavit, et est infideli deterior(1 Tim 5, 8).

Quibus ordinandis rebus, si, ut collum exueres induendum sapientiae vinculis, profectus a nobis es; quid tibi nocent, aut quo pacto te pervellunt matris lacrymae fluentes carne, aut servi fuga, aut mors ancillarum, aut fratrum morbosa valetudo?

Si est in te caritas ordinata, sciens praeponere maiora minoribus, et misericordia moveri, ut pauperes evangelizentur(Mt 11, 5; Lc 7, 22), ne messis Domini copiosa, operariorum inopia, in praedam volucris iaceat, et paratum habere cor ad sequendum Domini voluntatem(Mt 13, 4; Mc 4, 4; Lc 8, 5), in eo quod vel flagellando vel parcendo agere statuerit cum servis suis: haec meditare, in his esto, ut proventus tuus manifestus sit in omnibus(1 Tim 4, 15).

Obsecro te ut caveas ne maiorem tristitiam des bonis fratribus torpore tuo, quam laetitiam alacritate iam dederas.

Commendare te autem litteris quibus voluisti, tam superfluum putavi, quam si quisquam te mihi eodem modo commendare voluisset.

(traduzione)

Rinunciando al mondo si provveda alle necessità della famiglia.

12. Se una parte del tuo patrimonio consiste in denaro liquido, poiché non è certamente né indispensabile né decoroso lasciarsi irretire nelle brighe ch'esso comporta, dev'essere distribuito in realtà a tua madre e agli altri membri della tua famiglia.

Se, allo scopo d'essere perfetto, hai deciso di distribuire i tuoi beni ai poveri, deve rientrare al primo posto il bisogno dei tuoi familiari.

Poiché se uno - dice l'Apostolo - non si cura dei suoi e soprattutto dei membri della propria famiglia, ha rinnegato la fede, anzi è peggiore d'un infedele(1 Tm 5, 8).

Se te ne sei andato via da noi, per regolare queste faccende e per essere libero così di sottoposti al giogo della saggezza, che male mai possono farti o quale turbamento arrecarti le lacrime d'una madre sgorganti dalla carne o la fuga d'uno schiavo, la morte delle domestiche, la cattiva salute dei tuoi fratelli, se sei animato da carità regolata [caritas ordinata], sapendo preferire le cose importanti alle sciocchezze e lasciarti muovere a pietà per i poveri affinché vengano evangelizzati(Mt 11, 5; Lc 7, 22), e l'abbondante messe del Signore non sia lasciata in preda ai volatili per mancanza di operai, se hai l'animo pronto a seguire la volontà di Dio nei suoi disegni(Mt 13, 4; Mc 4, 4; Lc 8, 5), con i quali ha stabilito d'agire con i suoi servi mediante il castigo o col perdono?

Considera attentamente queste cose, sii saldo in esse affinché sia noto a tutti il tuo profitto(1 Tm 4, 15).

Guardati - te ne scongiuro - di non dare ai buoni fratelli, col tuo torpore, un dolore maggiore della gioia che avevi loro procurata con la tua alacrità.

Scrivere una lettera di raccomandazione alle persone alle quali tu desideravi, l'ho reputata una cosa altrettanto superflua che se altri mi avessero scritto per raccomandarti a me.

Come si vede la "caritas ordinata" nasce da un rispetto dell'ontologia delle singole realtà: prima viene Dio, poi la comunità di Dio, al cui servizio sono i consacrati, poi la famiglia e tutte le sue esigenze.

2) CD 15,22

Quae in diluvio res gestae et praefigurationes sint (22-27)

Etiam pulchritudo bonum est sed infimum.

22. Hoc itaque libero voluntatis arbitrio genere humano progrediente atque crescente facta est permixtio et iniquitate participata quaedam utriusque confusio civitatis.

Quod malum a sexu femineo causam rursus invenit; non quidem illo modo quo ab initio (non enim cuiusquam etiam tunc fallacia seductae illae feminae persuaserunt peccatum viris); sed ab initio quae pravis moribus fuerant in terrena civitate, id est in terrigenarum societate, amatae sunt a filiis Dei, civibus scilicet peregrinantibus in hoc saeculo alterius civitatis (Cf. Gen 6, 1), propter pulchritudinem corporis.

Quod bonum Dei quidem donum est; sed propterea id largitur etiam malis, ne magnum bonum videatur bonis.

Deserto itaque bono magno et bonorum proprio lapsus est factus ad bonum minimum, non bonis proprium, sed bonis malisque commune; ac sic filii Dei filiarum hominum amore sunt capti, atque ut eis coniugibus fruerentur, in mores societatis terrigenae defluerunt, deserta pietate, quam in sancta societate servabant.

Sic enim corporis pulchritudo, a Deo quidem factum, sed temporale carnale infimum bonum, male amatur postposito Deo, aeterno interno sempiterno bono, quemadmodum iustitia deserta et aurum amatur ab avaris, nullo peccato auri, sed hominis.

Ita se habet omnis creatura.

Cum enim bona sit, et bene amari potest et male: bene scilicet ordine custodito, male ordine perturbato.

Quod in laude quadam cerei breviter versibus dixi:

Haec tua sunt, bona sunt, quia tu bonus ista creasti.

Nihil nostrum est in eis, nisi quod peccamus amantes

Ordine neglecto pro te, quod conditur abs te (Cf. Ant. lat.; cf. anche Laus Cerei (PL 46, 817)).

Creator autem si veraciter ametur, hoc est si ipse, non aliud pro illo quod non est ipse, ametur, male amari non potest.

Nam et amor ipse ordinate amandus est, quo bene amatur quod amandum est, ut sit in nobis virtus qua vivitur bene.

Unde mihi videtur, quod definitio brevis et vera virtutis ordo est amoris; propter quod in sancto Cantico canticorum cantat sponsa Christi, civitas Dei: Ordinate in me caritatem (Cant 2, 4).

Huius igitur caritatis, hoc est dilectionis et amoris, ordine perturbato Deum filii <M468> Dei neglexerunt et filias hominum dilexerunt.

Quibus duobus nominibus satis civitas utraque discernitur.

Neque enim et illi non erant filii hominum per naturam; sed aliud nomen coeperant habere per gratiam.

Nam in eadem Scriptura, ubi dicti sunt dilexisse filias hominum filii Dei, idem dicti sunt etiam angeli Dei.

Unde illos multi putant non homines fuisse, sed angelos.

(traduzione)

Il diluvio: fatti e allegorie [22-27]

Amore bellezza virtù.

22. Poiché con il libero arbitrio della volontà il genere umano continuava ad aumentare avvennero la commiscianza e, mediante la partecipazione della immoralità, una certa indistinzione delle due città.

Ancora una volta il danno ebbe ragion d'essere dal sesso femminile, non nella maniera che si ebbe all'inizio perché non si trattò del caso che donne sedotte dall'inganno di qualcuno inducessero i mariti a peccare.

Però fin dal principio le donne, che per i cattivi costumi appartenevano alla città terrena, cioè alla società dei generati della terra, furono amate per la bellezza fisica dai figli di Dio, cioè dai cittadini dell'altra città in esilio nel tempo (Cf. Gn 6, 1).

La bellezza è un bene che è dono di Dio, ma è concessa anche ai cattivi perché non sembri un gran bene ai buoni.

Abbandonato quindi il bene grande e proprio dei buoni, avvenne la caduta al bene più basso, non proprio dei buoni ma comune a buoni e cattivi.

Così i figli di Dio furono avvinti dall'amore per le figlie degli uomini e per averle come mogli decaddero nella moralità della società terrena abbandonando la religione che osservavano nella società santa.

In tal modo la bellezza fisica, che è certamente un bene prodotto da Dio ma temporale carnale infimo, è amata male perché si trascura Dio, bene eterno spirituale perenne, come con la violazione della giustizia l'oro è amato dagli avari non per un peccato dell'oro ma dell'uomo.

Così è ogni creatura.

Essendo un bene si può amare bene e male, cioè bene nel rispetto dell'ordine, male nella violazione dell'ordine.

Ho espresso brevemente questi concetti in un elogio al cero: Queste cose sono tue e sono buone perché Tu che sei buono le hai create.

Niente di nostro v'è in esse se non che, violando l'ordine, pecciamo amando non Te ma ciò che da Te è creato (Cf. Ant. lat.; cf. anche Laus Cerei (PL 46, 817)).

Se il Creatore si ama secondo verità, cioè se non si ama invece di Lui altro che Egli non è, non è possibile che sia amato di amore cattivo.

Anche l'amore si deve amare ordinatamente perché con esso si ama l'oggetto che si deve amare affinché sia in noi la virtù con cui si vive bene.

Mi sembra quindi che definizione breve e vera della virtù è l'ordine dell'amore.

Per questo nel sacro Cantico dei Cantici la sposa di Cristo, cioè la città di Dio, canta: Date ordine in me alla carità (Ct 2, 4).

Dunque infranto l'ordine di questa carità, cioè dell'affetto e dell'amore, i figli di Dio trascurarono Dio e amarono le figlie degli uomini.

Con i due termini si distinguono sufficientemente le due città.

Anche essi per natura erano figli degli uomini ma avevano cominciato ad avere un altro nome per effetto della grazia.

Nel medesimo libro della Scrittura, in cui si dice che i figli di Dio amarono le figlie degli uomini, si dice anche che essi erano angeli di Dio.

Per questo molti pensano che non fossero uomini ma angeli.

In questo fondamentale testo del De Civitate Dei Agostino parte dall'amore disordinato dei "figli di Dio", gli esseri angelici verso le "figlie degli uomini" per mostrare per esteso la sua dottrina sulla "caritas ordinata". Dio è Bene sommo e bellezza somma, e la verità dell'amore sta nel rispetto dell'ordine dell'amore stesso: Prima va amato il Creatore e poi la creatura.

E così la virtù viene definita con una espressione stringata: Ordo Amoris. Si è virtuosi quando si ama prima ciò che è più importante e dopo quello che è meno importante. Nel peccato che ha dato origine al diluvio, Agostino vede la presenza della Città dell'uomo all'opera, il suo preferire l'umano a Dio, il suo disprezzo di Dio, in nome delle voglie dell'uomo.

Ma amare non basta. Anche oggi si parla sempre di amore. E a volte si cita il detto di Agostino "Ama e Fa' ciò che vuoi" (In Ep. Jo. 7,8) quasi che il santo Dottore giustifichi tutto, purché condito di amore. Ma non è così. Certamente Agostino sostiene che chi ama non ha più bisogno di legge, ed è divenuto legge a se stesso. Perché chi ama sa da solo quello che è bene che faccia, e quindi può fare quello che vuole, cioè quello che la sua volontà, "informata" dall'amore vorrà spontaneamente, in quanto sarà nella felice condizione di volere spontaneamente quello che deve. Ma Agostino è chiaro anche sul resto: "ama" vuol dire amore vero, retto, ordinato, rivolto ai beni che fanno veramente felici, perché altrimenti non è amore, ma cupidigia, libidine, peccato, allontanamento da Dio e da se stessi, perdere se stessi nelle tenebre esteriori, ecc..

3) EP 140,2.4

Creatorum bonorum ordo ad Creatorem.

2. 4. Potest igitur anima rationalis etiam temporalis et corporalis felicitate bene uti, si non se dederit creaturae, Creatore neglecto, sed eam potius felicitatem fecerit servire Creatori, qui et ipsam suae bonitatis abundantissima largitate donavit.

Sicut enim bona sunt omnia quae creavit Deus, ab ipsa rationali creatura usque ad infimum corpus: ita bene agit in his anima rationalis, si ordinem servet, et distinguendo, eligendo, pendendo subdat minora maioribus, corporalia spiritalibus, inferiora superioribus, temporalia sempiternis; ne superiorum neglectu et appetitu inferiorum (quoniam hinc fit ipsa deterior) et se et corpus suum mittat in peius, sed potius ordinata caritate se et corpus suum convertat in melius.

Cum enim sint omnes substantiae naturaliter bonae, ordo in eis laudatus honoratur, perversitas culpata damnatur.

Nec efficit anima perverse utens creaturis, ut ordinationem effugiat Creatoris; quoniam si illa male utitur bonis, ille bene utitur etiam malis: ac per hoc illa perverse bonis utendo fit mala, ille ordinate etiam malis utendo permanet bonus.

Qui enim iniuste se ordinat in peccatis, iuste ordinatur in poenis.

(traduzione)

La gerarchia dei beni creati e il Creatore.

2. 4. L'anima razionale può fare anche buon uso della felicità temporale e corporale, qualora non si dia in balia della creatura trascurando il Creatore, ma ponga piuttosto la felicità a servizio della sua bontà.

Allo stesso modo che sono buone tutte le cose create da Dio, a partire dalla creatura razionale sino al corpo più vile, così l'anima razionale si comporta bene nei riguardi di queste qualora osservi l'ordine, e distinguendo, scegliendo, giudicando, subordini le cose più futili alle più nobili, le corporali alle spirituali, le inferiori alle superiori, le temporali alle eterne; eviterà così di far decadere se stessa e il corpo dalla sua nobiltà col disprezzo dei beni superiori e la brama di quelli inferiori (in tal modo essa diventa più vile) mentre con l'amore regolato otterrà piuttosto di mutar in meglio se stessa e il corpo.

Poiché tutte le sostanze sono buone per natura, viene onorato il lodevole ordinamento che regna in esse, ma ne viene condannato il colpevole sovvertimento.

L'anima tuttavia, pur usando male delle cose create, non può eludere l'ordinamento stabilito dal Creatore, poiché se essa fa cattivo uso delle cose buone, Egli fa buon uso anche delle cattive; essa quindi, usando male le cose buone, diviene cattiva, mentre Egli rimane sempre buono, usando ordinatamente anche le cose cattive.

Mi spiego: chi si mette fuori dell'ordine mediante l'ingiustizia dei peccati, è fatto rientrare nell'ordine mediante la giustizia dei castighi.

Qui si parla di una gerarchia esistente tra tutti i beni, sia quelli increati (Dio) che quelli creati (spirituali e materiali). E tutto deve essere amato al posto giusto, nel modo giusto, e al momento giusto. La carità deve essere ordinata, cioè deve seguire l'ordine ontologico dei beni, mettendo prima e amando di più i più importanti e dopo quelli meno importanti..

5. Altri testi di Agostino sull'amore in rapporto al suo ordine

Ci sono una serie di testi in Agostino che sono vicini al nostro tema o lo ampliano e lo precisano in modo molto bello. Ne commentiamo alcuni:

5.1. EL 20,76

Nell' "Enchiridion a Lorenzo, Manuale sulla fede, la speranza e la carità", Agostino tratta con precisione l'"Ordo amoris" (ordo dilectionis), l'amore ordinato che dobbiamo prima a noi stessi e poi agli altri. E' l'amore di se stessi la misura dell'amore che viene dopo nell'ordine della carità, cioè l'amore degli altri:

Nullatenus a Deo peccata dimitti eis qui petentibus se non dimittunt ex corde.

Quod a seipso debeat incipere qui vult eleemosinam ordinaliter facere sicut phariseos Dominus increpando admonet.

20. 76. Qui enim vult ordinate dare eleemosynam a se ipso debet incipere et eam sibi primum dare.

Est enim eleemosyna opus misericordiae, verissimeque dictum est: Miserere animae tuae placens Deo (Eccli 30, 24).

Propter hoc nascimur, ut Deo placeamus, cui merito displicet quod nascendo contraximus.

Haec est prima eleemosyna quam nobis dedimus, quoniam nos ipsos miseros per miserantis Dei misericordiam requisivimus, iustum iudicium eius confitentes quo miseri effecti sumus, de quo dicit Apostolus: Iudicium quidem ex uno in condemnationem (Rom 5, 16), et magnae caritati eius gratias agentes, de qua idem ipse dicit gratiae praedicator: Commendat autem suam caritatem Deus in nobis quoniam adhuc cum peccatores essemus Christus pro nobis mortuus est (Rom 5, 8), ut et nos veraciter de nostra miseria iudicantes, et Deum caritate quam donavit ipse diligentes, pie recteque vivamus.

Quod iudicium et caritatem Dei cum pharisei praeterirent decimabant quidem propter eleemosynas quas faciebant etiam quaecumque minutissima fructuum suorum, et ideo non dabant eleemosynas a se incipientes secumque prius misericordiam facientes.

Propter quem dilectionis ordinem dictum est: Diliges proximum tuum tamquam te ipsum (Lc 10, 27).

Cum ergo increpasset eos quod forinsecus se lavabant, intus autem rapina et iniquitate pleni erant, admonens quadam eleemosyna quam sibi homo debet primitus dare, interiora mundari: Verumtamen, inquit, quod superest date eleemosynam et ecce omnia munda sunt vobis.

Deinde ut ostenderet quid admonisset et quid ipsi facere non curarent, ne illum putarent suas eleemosynas ignorare: Sed vae vobis, inquit, phariseis, tamquam diceret: Ego quidem commonui vos eleemosynam dandam per quam vobis munda sint omnia: sed vae vobis qui decimatis mentam et rutam et omne holus; has enim novi eleemosynas vestras, ne de illis me nunc vos admonuisse arbitremini: et praeteritis iudicium et caritatem Dei (Lc 11, 42), qua eleemosyna possetis ab omni inquinamento interiore mundari, ut vobis munda essent et corpora quae lavatis.

Hoc est enim omnia, et interiora scilicet et exteriora, sicut alibi legitur: Mundate quae intus sunt, et quae foris sunt munda erunt (Mt 23, 26).

Sed ne istas eleemosynas quae fiunt de fructibus terrae respuisse videretur: Haec, inquit, oportuit facere, id est iudicium et caritatem Dei: et illa non omittere (Lc 11, 42), id est eleemosynas fructuum terrenorum.

(TRADUZIONE)

Chi vuol fare elemosina deve cominciare da se stesso, secondo l'insegnamento del Signore.

20. 76. Chi vuol fare elemosina in modo ordinato, deve in effetti cominciare da se stesso e farla prima di tutto a se stesso.

L'elemosina è infatti un'opera di misericordia e sono assolutamente vere le parole: Abbi misericordia della tua anima per piacere a Dio (Sir 30, 24).

Per questo rinasciamo : per piacere a Dio, al quale giustamente dispiace la colpa che abbiamo contratto nascendo.

E' questa la prima elemosina che noi ci facciamo, poiché abbiamo ricercato la nostra miseria grazie alla misericordia di Dio misericordioso, confessando il suo giusto giudizio, dal quale è dipesa la nostra miseria e a proposito del quale l'Apostolo dice: Il giudizio venuto da uno solo per la nostra condanna (Rm 5, 16), e rendendogli grazie per la sua grande carità, a proposito della quale ancora l'Apostolo, messaggero della grazia, dice: Ma Dio dimostra il suo amore verso di noi, perché, pur essendo ancora peccatori, Cristo è morto per noi (Rm 5, 8); così, se ci giudichiamo secondo verità nella nostra miseria e amiamo Dio con quella carità che Egli stesso ci ha donato, possiamo vivere in modo religioso e retto.

Trascurando questo giudizio e quest'amore di Dio, i farisei offrivano, è vero, attraverso le elemosine che facevano, la decima, fino alle minuzie dei loro raccolti, eppure non facevano elemosine a partire da se stessi, praticando innanzi tutto la misericordia con se stessi.

E' questo invece l'ordine della carità per il quale è stato detto: Amerai il prossimo tuo come te stesso (Lc 10, 27). Dopo averli quindi rimproverati perché si lavavano all'esterno, mentre interiormente erano pieni di rapina e di iniquità, avvertendo che l'elemosina che purifica interiormente è quella che ogni uomo deve anzitutto fare a se stesso, il Signore afferma: Piuttosto fate elemosina quanto al resto, ed ecco, tutto per voi è puro.

Quindi, per rendere esplicito tale avvertimento e ciò che essi non si preoccupavano di compiere, perché non pensassero che Egli ignorava le loro elemosine, disse: Guai a voi, farisei!

In altri termini: vi ho messo in guardia sull'elemosina che dovete fare in virtù della quale tutto per voi sarà puro: ma guai a voi, o farisei, che pagate la decima della menta, della ruta e di ogni erbaggio; conosco bene infatti queste vostre elemosine e, perché non pensiate che il mio avvertimento riguardi ora quelle cose, aggiungo: E trasgredite la giustizia e l'amore di Dio (Lc 11, 42), cioè l'elemosina che vi purificherebbe da ogni contaminazione interiore, rendendo puri per voi anche i corpi che lavate.

Dicendo: tutto, si intende ovviamente l'interiore e l'esteriore, come si legge in un altro passo: Purificate l'interno e l'esterno sarà puro (Mt 23, 26).

Ma per non dare l'impressione di aver disprezzato quelle elemosine che provengono dai frutti della terra, ha detto: Queste cose bisognava curare (cioè il giudizio e l'amore di Dio) senza trascurare le altre (Lc 11, 42) (cioè le elemosine dei frutti della terra).

5.2. SR 21,3

E' "amando creaturam inordinate" che noi pecchiamo. Perché la legge del Creatore è quella che costituisce il lecito e l'onesto. Non è l'amore che è sbagliato, ma il "male amare", quindi amare senza l'ordine giusto. I beni vanno seguiti e amati nell'ordine in cui sono stati costituiti da Dio. E Sommo bene è Dio.

Un buon uso delle cose inferiori prelude al retto godimento delle realtà superiori (uti-frui!).

Excepto peccato, a Deo habes quicquid aliud habes.

Peccatum nihil aliud est quam malus usus rerum bonarum.

3. Non ergo, quod dixi: "Ipse te delectat, a quo habes quicquid te delectat" peccatum intellegas et dicas: "Ecce delectat me peccatum, numquid a Deo habeo peccatum?"

Vide primo ne forte non te delectat peccatum, sed aliud te delectat ubi facis peccatum.

Amando ergo creaturam inordinate, contra usum honestum, contra licitum, contra ipsius Creatoris legem et voluntatem amando creaturam peccas.

Nam ipsum peccatum non amas; sed male amando quod amas, illaquearis peccato.

Escam in rete appetis, et nesciens peccato vesceris.

Denique sic defendis: "Si peccatum est multum bibere, quare vinum instituit Deus?"

Si peccatum est aurum amare - amator sum auri, non creator, creator auri Deus est - quare creavit quod <M144> amare malum est?"

Sic cetera quae male amas, in quibus est omnis luxuria, ubi committuntur cuncta flagitia.

Attendite, inspicite, considerate, et videte quia omnis creatura Dei bona est (1 Tim 4, 4).

Et illic peccatum non est, nisi quia male uteris.

Hoc ergo audi, o homo.

Dicis: "Quare Deus instituit quod me amare prohibet?"

Non ipse institueret, et non esset quod ego amarem.

Non institueret creaturam quam me iubet non amare, et non esset quod amarem, et amando damnarer".

Si vocem habere posset ipsa creatura, quam male amas quia nec te amas, responderet tibi: "Nolles ut faceret me Deus ne esset quod amares.

Nec te faceret rie esses qui amares?"

Nunc ergo vide quam iniquus sis, et in ipsis verbis tuis iniquissimus deprehendaris.

Velles ut Deus faceret te, qui est super te, et nolles faceret aliquod bonum sub te.

Quicquid fecit Deus, bonum est.

Sed alia sunt magna bona, alia parva bona, omnia tamen bona.

Alia caelestia bona, alia terrestria bona.

Alia spiritalia bona, alia corporalia bona.

Alia sempiterna bona, alia temporalia bona.

Omnia tamen bona, quia bonus fecit bona.

Ideo quodam in loco Scripturarum divinarum dicitur: Ordinate in me caritatem (Cant 2, 4).

Bonum aliquid te fecit Deus sub se, fecit aliquid inferius et sub te.

Sub alio es, super aliud es.

Noli relicto superiore bono, curvare te ad inferius bonum.

Rectus esto, ut lauderis, quia laudabuntur omnes recti corde (Ps 63, 11).

Unde enim peccas, nisi quia inordinate tractas res, quas in usum accepisti?

Esto bene utens rebus inferioribus, et eris recte fruens bono superiore.

(TRADUZIONE)

Tutto viene da Dio all'infuori del peccato.

Il peccato consiste nel cattivo uso delle cose buone.

3. Dunque ho detto: Sia lui la tua gioia, dal quale hai tutto ciò che ti è di gioia.

Questo però non devi intenderlo del peccato.

Non devi dire: "Ecco, il peccato mi è di gioia, quindi è da Dio che ho il peccato".

Prima di tutto vedi un po' se è proprio il peccato che ti dà gioia, o non piuttosto ti è di gioia un'altra cosa nella quale tu compi il peccato.

Tu compi il peccato nell'amare le creature con disordine, contro l'uso onesto, contro l'uso lecito, contro la legge e la volontà del loro Creatore.

Non è che ami il peccato in se stesso ma, amando malamente quello che ami, vieni intrappolato nel peccato.

A te piace l'esca che è nella rete e, senza accorgertene inghiotti il peccato.

E dopo tenti di scusarti dicendo: "Se è peccato bere molto, perché Iddio ha fatto il vino?"

Se è peccato amare l'oro, (e io l'oro lo amo, non lo creo, è Dio che l'ha creato) perché ha creato una cosa che poi era peccato amare?"

E così per tutte le cose che ami disordinatamente, in cui è ogni sorta di libidine, per cui viene commessa ogni sorta di iniquità.

State attenti, riflettete, considerate e vedete che tutto ciò che è stato creato da Dio è buono(1 Tm 4, 4).

E in nessuna creatura è il peccato, se non in quanto se ne fa cattivo uso.

Ascolta un po', caro.

Tu dici: "Perché Dio ha creato cose che poi mi proibisce di amare?"

Se non le avesse create, non ci saremmo, e io non le amerei.

Se non avesse creato delle cose che poi mi proibisce di amare, io non avrei potuto amarle e non rischierei di dannarmi amandole".

Se potesse parlare quella creatura che tu ami malamente perché non sai amare bene neanche te stesso, essa ti risponderebbe: "Tu vorresti che Dio non mi avesse fatto, perché io non ci fossi e tu non mi potessi amare.

Allora non avrebbe dovuto fare neanche te, perché non ci fossi neanche tu ad amarmi".

Considera perciò quanto tu sei ingiusto e come dalle tue parole stesse ti riveli pieno di ingiustizia.

Che Iddio, che è sopra di te, abbia fatto te, questo tu l'approvi, però non sei d'accordo che abbia fatto delle altre cose buone al di sotto di te.

Tutto ciò che Dio ha fatto è buono.

Alcuni sono beni più grandi, altri più piccoli, tutti beni però.

Alcuni sono beni celesti, altri terreni.

Alcuni sono beni spirituali, altri materiali.

Alcuni beni eterni, altri temporali.

Tutti però sono beni, perché è il buono che ha fatto questi beni.

Perciò nella Sacra Scrittura è detto: Mettete in ordine in me la carità(Ct 2, 4).

Iddio ha fatto te come un bene inferiore a lui, e altre cose le ha fatte inferiori e sotto di te.

A qualcuno sei inferiore, a qualche altro superiore.

Non devi trascurare il bene superiore e curvarti a quello inferiore.

Sii retto, perché possa trarne gioia, perché tutti i retti di cuore ne trarranno gioia(Sal 63, 11).

Che altro è il peccato dunque se non il trattare disordinatamente le cose che hai ricevuto in uso?

Sappi bene usare le cose inferiori e potrai rettamente fruire del bene superiore.

5.3. SR 37,23

In questo brano di sermone c'è la citazione di un testo biblico fondamentale a proposito dell'ordo amoris, quello che sicuramente ha ispirato Agostino nel parlare di questo tema. Si tratta delle parole del Cantico dei Cantici "Ordinate in me caritatem" (Cc 2,4).

La Bellezza è nell'ordine, e la Bellezza non va sciupata amando di più quello che deve essere amato di meno. E Dio va amato sopra tutti gli esseri e tutte le cose. Le cose superiori vanno messe prima di quelle inferiori!

Ne turbemus aut confundamus quae Deus ordinavit.

23. Os suum aperuit attente(Prov 31, 26).

Praestet nobis Dominus in illa constitutis, ipsam laudantibus, illi cohaerentibus, cum illa et in illa virum eius expectantibus, ut et nos aperiamus attente os nostrum.

Non temere, sed attente, caute, sollicite.

Cum timore et tremore multo fui apud vos(1 Cor 2, 3), Apostolus dixit.

Tamquam dicens:"Os meum aperui attente": Os nostrum patet ad vos, o Corinthii(2 Cor 6, 11).

Os suum aperuit attente.

<M232>Et ordinem posuit linguae suae(Prov 31, 26), laudans creaturam tamquam creaturam Creatorem tamquam Creatorem, angelos tamquam angelos, caelestia tamquam caelestia, terrestria tamquam terrestria, homines tamquam homines, pecora tamquam pecora.

Nihil perturbatum, nihil inordinatum.

, Non accipiens in vanum nomen Domini Dei sui(Cf. Ex 20, 7), non substantiam creaturae sentiens de Creatore, ita ordinate totum loquens, ut non praeponat inferiora potioribus, nec subdat potiora inferioribus.

Disposuit ordinem linguae suae(Prov 31, 26).

Nihil pulchrius hoc ordine.

Unde et ipsa dicit:"Ordinate in me caritatem.

Nolite praepostere agere, nolite turbare et confundere quae Deus ordinavit.

Ordinate in me caritatem.

Amate me tamquam me, amate Deum tamquam Deum, ne Deum offendatis propter me, ne me offendatis propter alium quemlibet praeter me.

Ordinate in me caritatem(Cant 2, 4)".

Beata filia eius in hoc ordine constituta, cuius inter ceteros celebramus hodie passionem et paulo ante audivimus confessionem, ordinans linguam suam: Honorem, inquit, Caesari quasi Caesari, timorem autem Deo.

Os suum ergo aperuit attente, et ordinem posuit linguae suae(Acta mart. Scillitan).

(traduzione)

Dare a ciascuno il suo.

23. Ha aperto con attenzione la sua bocca(Prv 31, 26).

Noi siamo parte di quella donna, noi la lodiamo, ci stringiamo a lei; con lei e in lei attendiamo il suo sposo.

Ebbene, ci conceda il Signore di aprire, anche noi, con attenzione la nostra bocca.

Non a vanvera ma con attenzione, con circospezione, con sollecitudine.

Diceva l'Apostolo: Io sono stato fra voi con molto timore e molta trepidazione(1 Cor 2, 3).

Quasi volesse dire: Ho aperto la mia bocca con attenzione.

La nostra bocca è aperta a voi, o corinzi(2 Cor 6, 11).

Ha aperto con attenzione la sua bocca; e ha imposto un ordine alla sua lingua(Prv 31, 26).

Vuol lodare la creatura come creatura, il Creatore come creatore, gli angeli come angeli, gli esseri celesti come esseri celesti, gli esseri terrestri come terrestri, gli uomini come uomini, gli animali come animali.

Nulla di spostato, nulla di disordinato.

Non vuole usare invano il nome del Signore suo Dio(Cf. Es 20, 7), non vuol pensare essere nel Creatore la sostanza della creatura.

Parlando di tutto in una maniera così ordinata, non vuol preporre le cose inferiori a quelle più nobili, né deprimere le cose più nobili al di sotto di quelle inferiori.

Ha imposto un ordine alla sua lingua(Prv 31, 26).

Niente c'è di più bello di quest'ordine.

Per cui essa stessa dice: Ponete ordine alla mia carità.

Non agite disordinatamente; non turbate né confondete le cose che Dio ha ordinate.

Ponete ordine alla mia carità(Ct 2, 4).

Amate me come debbo essere amata io; amate Dio come dev'essere amato Dio: in modo che non abbiate ad offendere Dio per causa mia, né offendiate me per qualsiasi altro oggetto diverso da me.

Ponete ordine alla mia carità.

Beata la figlia di lei, che si trovava in quest'ordine, colei - dico - di cui oggi fra tutti gli altri celebriamo il martirio e di cui poc'anzi ascoltavamo la confessione.

Ponendo ordine alla sua lingua, diceva: L'onore a Cesare, come si deve a Cesare, ma il timore [lo rendo] a Dio.

Sì, veramente, ha aperto con attenzione la sua bocca, e ha imposto un ordine alla sua lingua(Acta mart. Scillitan).

5.4. SR 65A,8-11

Ama in modo ordinato, in modo da essere tu stesso ordinato. Qui le parole del Cantico vengono applicate anzitutto agli affetti familiari, come nella lettera a Leto. Le persone care vanno amate, certamente; ma al loro posto, nel giusto ordine. Prima Dio e Cristo, e poi le cose di Cristo e poi le persone umane.

Parentes diligendi, sed plus Christus.

8. Qui diligit patrem aut matrem plus quam me non est me dignus(Mt 10, 37).

Sed addidit: Plus me.

Dilige, inquit, parentes, sed non plus me.

Clamat tibi sponsa eius: Ordinate in me caritatem(Cant 2, 4).

Ama ordinate, ut sis ordinatus.

Sua rebus et pondera et momenta distribue.

Ama patrem et matrem, sed habes quod plus ames quam patrem et matrem.

Si illos plus amaveris, damnaberis, et si illos non amaveris, damnaberis.

Deferamus honorem parentibus, sed eis Creatorem nostrum quem plus diligimus praeferamus et timendo et amando et obtemperando et honorando et credendo et desiderando.

Qui diligit patrem aut matrem plus quam me non est me dignus.

Paululum ergo de medio parentes non sprete sed ordinate honorati discedant.

Nulla modo parentes amant filios quos Christum sequi prohibent.

9. Uxor est cuiquam; filii sunt cuiquam.

Clamant: Ama nos.

Responde: Amo.

Dic uxori: Si non amarem, non ducerem.

Dic filiis: Si non amarem, non generarem, non educarem.

Sed quid est quod vultis?

Pergentem martyrem ad Christum, non ut vos deserat, revocare vultis, et ei quem diligitis coronam invidetis?

Reddite vicem.

Amat vos, amate eum et vos.

Quare ille amat et vos odistis?

Ecce negat Christum, damnatur.

Videte quid fecistis.

Velletis a iudice terreno damnari eum quem diligitis?

Si velletis, certe non diligitis.

Sed quia diligitis eum, magis a terreno iudice damnari non vultis.

Si enim negaverit Christum, non damnatur in terra, sed damnatur ab eo qui fecit caelum et terram.

Quare non eum quem diligitis damnari a maiori iudice formidatis?

Terrenus iudex usque ad mortem saevit.

Saevit iste usque ad mortem; post ille et ultra mortem.

Quid ergo agitis quod malum infertis ei quem diligitis?

A quo revocatis eum quem diligitis?

Ut habeat gehennam et non habeat coronam.

Hoc est amare!

Sed quid eum non vultis pro Christo pati ista, non creditis.

Si enim crederetis, non illum a passione revocaretis, sed vos pati cum illo velletis.

Separatio si timenda est ab uxore, tanto magis a Creatore.

10. De filiis facile est.

Plus urget uxor: Noli me, inquit, dimittere.
Discedes et vidua remanebo.
Deus nos coniunxit, homo non separet.
Responde talibus vocibus.
Non te frangant, non te corrumpant.
Iniustae sunt, discutiendae sunt.
Non quia de Evangelio tibi dixit: Quod Deus coniunxit, homo non separet(Mt 19, 6), debes ista formidare, ut a Deo separeris dum vis uxori coniungi.
Separatio si timenda est ab uxore, quanto magis a Creatore?
Deus coniunxit, homo non separet.
Sed nec ab uxore separaberis quando pro Christi nomine ad coronam praecedis.
Advocatum te sibi habet vidua quam deseris, quia nec deseruisti quam propter ea dimisisti.
Sed si praeter passionem pro Christo ut humana sunt mortuus esses, numquid separatio diceretur?
Moritur prior maritus et non fit separatio?
Mulier mala, hoc non est tibi providere, sed marito invidere.
Sed vidua remanebis?
Beatior si vidua permanebis.
Sed sollicita es ne illecebretur secundis nuptiis?
Licitae sunt quidem secundae nuptiae, sed forte etiam hinc tuta eris.
Erubescis nubere, coniunx martyris.

Qua mensura amandus sit Christus prae ipsis sanguine coniunctis.
11. Nemo ergo diligat plus quam Christum patrem, matrem, filios, uxorem.
Ea ipsa quae recte diliguntur, quae pie diliguntur, in quibus peccatum est si non diligantur, nemo diligat plus quam Christum, nemo diligat sicut Christum.
Si diligit sic, secundum modum dilectionis, non secundum mensuram dicatur.
Quid est secundum modum dilectionis, non secundum mensuram diligas sic?
Hoc est non carnaliter, sed spiritualiter.
Sed non diligas sic, hoc est tantum et aequaliter.
Non solum enim peccatum est diligere aliquem plus quam Christum, sed peccatum est non plus quam aliquem diligere Christum.
Non, inquit, plus diligo.
Ecce non peccas.
Sed aliud audiam.
Quantum diligis?
Respondes: Tantum diligo quantum parentes, quantum coniugem, quantum filios, tantum Christum.
Adhuc peccas.
Qui peccares praefereendo, peccas conferendo.
Rectum tibi videtur ut tantum a te diligatur Christus quantum pater, mater, uxor?
Tibi rectum est ut aequas creaturam Creatori?
Rectum est?
Ubi est quod clamat: Ordinate in me caritatem(Cant 2, 4)?
Non est pro te mortuus pater tuus, non mater tua, non filii tui.
Si tibi periculum incurrat, volunt te vivere, sed plus tibi supervivere.
Si contingat ut dicatur patri: Aut morieris, aut filius tuus, putas invenitur quisquam qui dicat: Ego potius quam filius meus?
Putamus talis pater, talis senex qui non potius eligat vitam etiam cito finiendam quam pro filio impendendam?
Pauci dies illi restant homini seni, homini decrepito, homini lasso, homini incurvo, et eosdem paucos dies non facile vult erogare pro filii sui pluribus diebus.
Iam pondere senectutis vicinus est sepulturae, desiderio lucis eligit orbari quam mori.
Qualis lux erit post filii funus?
Quam insuavis, quam luctuosa, quam amara!
Tamen lux amatur, filius sepelitur.

(traduzione)

Si devono amare i genitori, ma di più Cristo.

8. Chi ama suo padre o sua madre più di me, non è degno di sì me(Mt 10, 37).

Aggiunge però: più di me."Ama - dice - i tuoi genitori, ma non più di me".

La sua sposa ti dice a gran voce: Ponete in me ordine alla carità(Ct 2, 4).

Ama con ordine in modo da vivere ordinato.

Da' alle cose il proprio valore e il proprio peso.

Ama tuo padre e tua madre, ma tu hai una persona che devi amare più di tuo padre e di tua madre; se li amerai di più, sarai condannato, come sarai condannato se non li amerai.

Dobbiamo accordare ai genitori l'onore, ma dobbiamo preferire a loro il nostro Creatore, che amiamo di più, col temerlo, amarlo, ubbidirgli, onorarlo, credere a lui e desiderarlo.

Chi ama suo padre o sua madre più di me, non è degno di me.

Si mettano dunque un pochino da parte i genitori senza però che siano disprezzati ma onorati ordinatamente.

Non amano affatto i figli i genitori che cercano di allontanarli da Cristo.

9. La moglie e i figli di chiunque richiedono a gran voce:"Amaci".

Rispondi loro:"Io vi amo".

Di' a tua moglie:"Se non ti avessi voluto bene, non ti avrei sposata".

Di' ai tuoi figli:"Se non vi avessi voluto bene, non vi avrei generati né educati".

Ma che cos'è che desiderate?

Mentre un martire va incontro a Cristo, ma non per abbandonarvi, voi volete distoglierlo e private del premio colui che voi amate?

Rendetegli il contraccambio.

Egli vi ama, amatelo anche voi.

Perché mai egli vi ama e voi lo odiate?

Ecco, se rinnega Cristo, viene condannato.

Considerate che cosa avete fatto.

Vorreste forse che venisse condannato da un giudice terreno colui che voi amate?

Se lo voleste, certamente non gli vorreste bene.

Ma siccome gli volete bene, preferite che non venga condannato dal giudice terreno.

Se infatti rinnegherà il Cristo, non verrà condannato sulla terra, ma sarà condannato da chi ha fatto il cielo e la terra.

Perché non avete paura che sia condannato dal giudice supremo colui che amate?

Il giudice terreno infierisce fino ad infliggergli la morte.

Costui incrudelisce fino a punirlo con la morte, ma quello in seguito anche oltre la morte.

Che fate dunque con l'infliggere un male a colui che amate?

Da che cosa distogliete colui che amate?

Voi fate in modo ch'egli abbia la geenna e non abbia la corona.

Questo significa amare?

Ma poiché volete ch'egli non patisca per il Cristo tali sofferenze, voi non avete fede.

Se invece aveste fede, voi non lo distogliereste dal subire la sofferenza, ma desiderereste soffrire con lui.

Se deve temersi la separazione dalla moglie, tanto più quella dal Creatore.

10. Riguardo ai figli il problema è facile.

E' la moglie a fare pressioni maggiori:"Non mi lasciare - dice - tu te ne andrai e io rimarrò vedova.

Ci ha uniti Dio, l'uomo non deve separarci".

Ribatti tali affermazioni; non lasciarti piegare, non lasciarti abbattere da esse.

Sono ingiuste, sono da scacciare.

Non per il fatto che citando il Vangelo ti ha detto: L'uomo non deve separare ciò che Dio ha unito(Mt 19, 6), tu devi temere questi rimproveri al punto di separarti da Dio volendo rimanere unito a tua moglie.

Se dev'essere temuta la separazione dalla moglie, quanto più quella dal Creatore?

Dio ha unito, l'uomo non deve separare.

Ma non ti separerai nemmeno dalla moglie, dal momento che la precedi al premio eterno per il nome di Cristo.

La vedova che tu abbandoni ha in te il proprio difensore, poiché non hai nemmeno abbandonato colei che hai lasciata a causa di questi ideali.

Ma se, indipendentemente dai patimenti sopportati per il Cristo, dati gli accidenti umani, tu avessi incontrato la morte, si sarebbe forse chiamata separazione?

Se muore prima il marito, non avviene la separazione?

Donna malvagia, ciò che vuoi non è provvedere a te ma voler male al marito.

Ma rimarrai vedova?

Più felice sarai se persisterai a rimanere vedova.

Ma sei preoccupata che una si lasci sedurre dall'idea di seconde nozze?

Le seconde nozze sono bensì lecite, ma forse rimarrai al sicuro anche da questo punto.

Tu, coniuge d'un martire, ti vergognerai di sposare un altro.

Cristo deve essere amato in misura maggiore degli stessi consanguinei.

11. Nessuno deve amare padre, madre, moglie e figli più di quanto deve amare Cristo.

Le stesse cose che si amano rettamente, che si amano santamente, a causa delle quali si commette peccato se non si amano, nessuno deve amarle più di quanto si deve amare Cristo, nessuno deve amarle al pari di Cristo.

Se uno le ama così, potrà dirsi che le ama "secondo la norma dell'amore" ma non "secondo la vera misura dell'amore".

Che vuol dire: "secondo la norma dell'amore, non secondo la vera misura dell'amore"?

Vuol dire "non in modo carnale", ma "in modo spirituale".

Tu però non devi amare in questo modo, cioè altrettanto e in misura uguale.

Poiché non solo è peccato amare uno più di Cristo, ma è peccato anche non amare Cristo più di un altro. "Non lo amo di più" dice uno.

Ecco, tu non pecchi ma io dovrei sentire un'altra risposta.

In qual misura lo ami?

Tu rispondi: "Amo Cristo nella stessa misura con cui amo i genitori, la moglie e i figli".

Ancora commetti un peccato.

Come peccheresti preferendoli, così pecchi mettendoli sullo stesso piano.

Ti pare forse giusto che Cristo sia amato da te tanto quanto il padre, la madre, la moglie?

E' giusto per te mettere il Creatore allo stesso livello della creatura?

E' forse giusto?

Dove va a finire ciò che ci viene proclamato: Ponete in me ordine alla carità (Ct 2, 4)?

Non è morto per te né tuo padre, né tua madre, né i tuoi figli.

Se ti incombesse un pericolo, vorrebbero che tu vivessi, ma preferirebbero sopravviverti.

Se capitasse che venisse detto ad un padre: "O morrai tu o tuo figlio", si troverebbe forse alcuno che rispondesse: "Preferisco morire io anziché mio figlio"?

Crediamo forse che ci sia un padre, un vecchio tanto magnanimo il quale non preferirebbe conservare la propria vita, anche se destinata a finire presto, anziché sacrificarla per il figlio?

Pochi giorni restano a quel vecchio, decrepito, affaticato, incurvato, eppure non vuole facilmente sacrificare quei medesimi suoi pochi giorni per i giorni più numerosi del proprio figlio.

Sotto il peso della vecchiaia è ormai vicino al sepolcro, ma per il desiderio della luce preferisce rimanere privo di figli anziché morire.

Quale luce risplenderà per lui dopo la perdita del figlio?

Quanto sgradita, quanto triste, quanto amara!

Eppure la luce è amata e il figlio viene seppellito!.

5.5. SR 100,2

I parenti vanno amati; ma Dio va messo prima. E' il senso della misteriosa e difficile frase: Lascia che i morti seppelliscano i loro morti. Veramente Agostino, seguendo in modo totale e radicale la parola del Signore, non fa sconti!!

"Facite gradus": sappiate salire di gradino in gradino, nella scala degli esseri e quindi nella scala dell'amore!

Alter a Christo vocatus.

1. 2. Et ad alterum continuo tacentem, et nihil dicentem, nihil promittentem dicit: Sequere me(Lc 9, 59).

Quantum mali in illo, tantum boni videbat in isto.

Sequere me, dicis nolenti.

Ecce habes hominem paratum.

Sequar te quocumque ieris(Lc 9, 57): et tu dicis nolenti: Sequere me?

Istum, inquit, declino; quia video ibi foveas, video nidos.

Quid ergo molestus est huic, quem provocas et excusat?

Ecce etiam compellis, et non venit; hortaris, et non sequitur.

Quid enim dicit?

Ibo prius sepelire patrem meum(Lc 9, 59).

Fides cordis eius Domino se ostendebat: sed pietas differebat.

Dominus autem Christus quando parat homines Evangelio, nullam excusationem vult interponi carnalis huius temporalisque pietatis.

Haec quidem et lex Dei habet, et ipse Dominus arguit Iudaeos, quia destruebant ipsum mandatum Dei(Cf. Mt 15, 6).

Et Paulus apostolus in Epistola sua posuit, et dixit: Hoc est mandatum primum in repromissione(Eph 6, 2).

Quod?

Honora patrem tuum, et matrem tuam(Ex 20, 12; Lev 19, 3; Eph 6, 2).

Deus utique dixit.

Volebat ergo iste iuvenis obtemperare Deo, et sepelire patrem suum: sed est locus, et est tempus, et est res, quae huic rei, huic tempori, huic loco serviat.

Honorandus est pater, sed obediendum est Deo.

Amandus est generator, sed praeponendus est Creator.

Ego, inquit, ad Evangelium te voco, ad aliud opus mihi necessarius es: maius est hoc, quam quod vis facere.

Sine mortuos sepelire mortuos suos(Lc 9, 60).

Pater tuus mortuus est: sunt alii mortui qui sepeliant mortuos.

Mortui sepelientes mortuos qui sunt?

Potestne mortuus a mortuis sepeliri?

Quomodo involvunt, si mortui sunt?

quomodo portant, si mortui sunt?

quomodo plangunt, si mortui sunt?

Et involvunt, et portant, et plangunt, et mortui sunt: quia infideles sunt.

Ordinanda est caritas.

2. 2. Docuit nos quod scriptum est in Cantico canticorum, dicente Ecclesia: Ordinate in me caritatem(Cant 2, 4).

Quid est: Ordinate in me caritatem?

Facite gradus, et cuique quod debetur, restituite.

Nolite anteriora posterioribus subdere.

Amate parentes, sed praeponite Deum parentibus.

Attendite matrem Machabaeorum: Filii, inquit, nescio quomodo apparuistis in ventre(2 Mac 7, 22).

Concipere vos potui, <M604>parere vos potui; formare non potui: illum ergo audite, illum mihi praeponite; nolite attendere, ne sine vobis remaneam.
Praecepit, et secuti sunt.
Quod docuit mater filios, hoc docebat Dominus Iesus Christus istum cui dicebat: Sequere me(Lc 9, 58).

(traduzione)

Il secondo chiamato da Cristo.

1. 2. C'è poi subito il secondo: questo tace, non dice nulla, non s'impegna in nulla eppure a questo dice: Seguimi(Lc 9, 59).

Quanto male vedeva in quell'altro, altrettanto bene vedeva in questo.

Seguimi, dici a uno che non lo desidera.

Ma come!

Hai una persona ch'è pronta e ti dice: Ti seguirò dovunque andrai(Lc 9, 57) e tu invece dici: Seguimi, a uno che non lo desidera?"Rifiuto costui - dice - perché vedo in lui delle tane e dei nidi".

Perché dunque importunare quest'altro che tu chiami, mentre egli si scusa?

Tu per di più lo spingi, ma egli non viene; tu lo esorti ma egli non ti segue.

Che cosa dice infatti?

Andrò prima a seppellire mio padre(Lc 9, 59).

Si manifestava al Signore la fede del suo cuore ma l'affetto filiale per il padre rinviava la decisione.

Quando però Cristo Signore mira a procurarsi uomini per il Vangelo, non vuole che si ponga di mezzo alcuna scusa di tale affetto carnale e temporale.

Veramente anche la legge di Dio contempla questi doveri e lo stesso Signore accusa i giudei di annullare gli stessi precetti di Dio(Cf. Mt 15, 6) Anche l'apostolo Paolo in una sua lettera fa la seguente affermazione: Questo è il primo comandamento accompagnato da una promessa(Ef 6, 2).

Quale comandamento?

Onora tuo padre e tua madre(Es 20, 12; Lv 19, 3; Ef 6, 2).

E' precisamente un precetto di Dio.

Questo giovane voleva dunque ubbidire a Dio e seppellire il proprio padre; ma ci sono tempi, luoghi e cose che devono essere subordinati ad altre faccende, ad altri tempi e ad altri luoghi.

Si deve onorare il padre, ma si deve ubbidire a Dio.

Si deve amare il genitore, ma bisogna preferirgli il Creatore."Io - dice Cristo - ti chiamo al Vangelo, mi sei necessario per un'altra attività; questa è più importante di quella che desideri compiere.

Lascia che i morti seppelliscano i loro morti(Lc 9, 60).

Tuo padre è morto: ci sono altri morti capaci di seppellire i morti".

Chi sono i morti che seppelliscono altri morti?

Può forse un morto esser sepolto da altri morti?

In qual modo lo avvolgeranno nelle bende, se sono morti?

In qual modo lo porteranno, se sono morti?

Come lo piangeranno, se sono morti?

Eppure lo avvolgono, lo portano, lo piangono pur essendo morti, poiché sono infedeli.

Bisogna regolare la carità.

2. 2. Ci ha insegnato quanto sta scritto nel Cantico dei cantici, quando la Chiesa dice: Regolate in me la carità(Ct 2, 4).

Che significa: Regolate in me la carità?

Stabilite delle gradazioni e date a ciascuno ciò che gli è dovuto.

Non ponete le cose superiori sotto le inferiori.

Amate i genitori ma al di sopra dei genitori mettete Dio.

Considerate la madre dei Maccabei:"Non so - disse - come siate apparsi nel mio seno(2 Mac 7, 22).

Ho potuto concepirvi e partorirvi ma non ho potuto dar forma alle vostre membra; ascoltate quindi il Creatore, lui dovete mettere al di sopra di me; non dovete preoccuparvi che io non rimanga senza di voi".

Fece loro questa raccomandazione e si attenero ad essa.

Ciò che insegnava quella madre ai suoi figli lo insegnava il Signore Gesù Cristo a quel tale a cui diceva: Seguimi(Lc 9, 58).

5.6. SR 344,2

**Ama il padre, ma non sopra Dio Padre. Ama la madre, ma non sopra la Chiesa madre.
Il tema dell'ordine della carità ritorna preciso, del tutto vicino al tono della lettera a Leto.**

Amandus Deus super parentes.

2. Hoc amore accensis, vel potius ut accendantur hoc dicit: Qui amat patrem aut matrem super me, non est me dignus; et qui non tulerit crucem suam et secutus fuerit me, non est me dignus(Mt 10, 37-38).

Amorem parentum, uxoris, filiorum, non abstulit, sed ordinavit; non dixit: Qui amat; sed: Qui amat super me.

Hoc est quod Ecclesia loquitur in Canticis canticorum: Ordinavit in me caritatem(Cant 2, 4).

Ama patrem, sed noli super Dominum; ama genitorem, sed noli super Creatorem.

Pater genuit, sed non ipse formavit; nam quis, aut qualis sibi nasciturus esset, cum seminaret, ignoravit.

Pater nutrit, sed non de suo pater panem esurienti instituit.

Postremo quidquid tibi pater reservat in terra, decedit ut succedas, vitae tuae locum faciet morte sua.

Pater autem Deus quod tibi servat, secum servat; ut haereditatem cum ipso possideas patre, nec eum decessorem quasi successor exspectes, sed inhaereas semper mansuro, semper in illo mansurus.

Ama ergo patrem, sed noli super Deum tuum.

Ama matrem tuam, sed noli super Ecclesiam, quae te genuit ad vitam aeternam.

Denique ex ipsorum parentum amore perpende quantum diligere debeas Deum et Ecclesiam.

Si enim tantum diligendi sunt qui genuerunt moriturum, quanta caritate diligendi sunt qui genuerunt ad aeternitatem venturum, in aeternitatem mansurum?

Ama uxorem, ama filios secundum Deum, ut consulas eis ad Deum colendum tecum; cui iunctus cum fueris, separationem nullam timebis.

Ideo non debes illos plus Deo diligere, quos omnino male diligis, si neglexeris tecum ad Deum ducere.

Veniet fortasse hora martyrii.

Tu vis confiteri Christum.

Confessus excipies fortasse temporis poenam, excipies temporalem mortem.

Pater, aut uxor, aut filius blandiuntur ne moriaris, et blandiendo efficiunt ut moriaris.

Si non efficiant, illic tibi veniet in mentem: Qui amat patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios super me, non est me dignus.

(traduzione)

Amore ai parenti ma più a Dio.

2. A chi è acceso di questo amore a Dio o meglio perché vi si accenda è stato detto: Chi ama il padre o la madre più di me non è degno di me, e: Chi non prende la sua croce e non mi segue non è degno di me(Mt 10, 37-38).

Dio non ha tolto l'amore dei genitori, della moglie, dei figli ma lo ha messo in gerarchia di valori.

Non ha detto: "Chi ama", ma: chi ama più di me.

E` quello che la Chiesa dice nel Cantico dei Cantici: Ha messo in me un ordine nell'amore(Ct 2, 4).

Ama dunque il padre, ma non amarlo più del Signore, ama chi ti ha generato ma non più di chi ti ha creato.

Il padre ti ha generato ma non ti ha formato lui stesso come tu sei.

Ignorava quando ti seminò chi e quale figlio gli sarebbe nato.

Il padre ti alimentò ma non diede a te, quando avevi fame, un pane tratto da se stesso.

Infine, qualunque cosa il padre tiene in serbo per te in terra, deve morire perché tu ne venga in possesso, deve far posto con la sua morte alla tua vita.

Quel padre che è Dio invece ti tiene in serbo cose che ti dà insieme a se stesso; tu possiedi l'eredità insieme con tuo padre e scompare l'alternanza predecessore- successore; non devi aspettare che muoia ma sarai sempre con lui, che rimarrà per sempre, e tu rimarrai sempre in lui.

Ama dunque tuo padre, ma non più del tuo Dio.

Ama tua madre, ma non più della Chiesa che ti ha generato alla vita eterna.

E dallo stesso amore che unisce figli e genitori giudica quanto tu debba amare Dio e la Chiesa.

Se tanto vanno amati coloro che hanno generato un mortale, quanto più coloro che hanno generato chi giungerà all'eternità e in essa rimarrà!

Ama la moglie, ama i figli ma secondo Dio, in modo da aver cura che anch'essi venerino Dio insieme con te.

Quando sarai congiunto a lui non avrai più da temere separazioni.

Perciò non devi amarli più di Dio e li ameresti male se trascurassi di condurli a Dio insieme con te.

Può presentarsi anche l'ora del martirio.

Tu vuoi far professione di fede a Cristo.

Per questa professione puoi subire torture, puoi subire la morte temporale.

Si può dare il caso che padre, moglie, figli insistano per strapparti alla morte, e con questi tentativi ti procurerebbero la morte.

Se non riescono a procurartela, ecco allora ti verrà in mente questo monito: Chi ama il padre o la madre o la moglie o i figli più di me, non è degno di me.

5.7. SR 72A,4

Insegnando ad amare prima Dio e poi i genitori, Cristo non sovverte la devozione verso la famiglia (la famosa "pietas", intraducibile in italiano, l'atteggiamento di rispetto e obbedienza fondamentale nella cultura latina e antica in genere); egli insegna l'ordine in cui attuare le cose. Perché senza ordine, se ne va anche la vera carità:

Conserva l'ordine, se non vuoi distruggere la carità! (potremmo tradurre)

Cur Christus homo voluit fieri ex muliere.

4. Non enim poterat Dominus Christus homo fieri sine matre, qui potuit sine patre?

Si oportebat, immo quia oportebat, ut homo fieret propter hominem, qui fecit hominem, considerate et recolite, unde ipsum primum hominum fecit.

Primus homo factus est sine patre, sine matre.

Quod potuit primo humanis instruendis rebus aptare, non potuit postea tale aliquid ad reparandas res humanas sibi coaptare?

Difficile erat Sapientiae Dei, Verbo Dei, Virtuti Dei, unigenito Filio Dei, difficile erat, quem sibi coaptaret, facere hominem, undecumque voluisset?

Angeli se homines hominibus praeberunt.

Abraham sanctos angelos pavit, et tamquam homines invitavit; nec tantum vidit, sed et tetigit, nam pedes lavit(Cf. Gen 18, 1-8).

Numquid illa quasi per phantasmata ludicra ab angelis facta sunt?

Si ergo potuit angelus humanam speciem, cum voluit, veram exhibere, non potuit Dominus angelorum, undecumque vellet, quem susciperet verum hominem facere?

Sed noluit hominem habere patrem, ne per concupiscentiam carnalem veniret ad homines; voluit tamen matrem, ut matrem haberet inter homines, quam pro Dei opere contemnendo doceret homines.

Voluit sexum virilem suscipere in se, et muliebrem sexum honorare dignatus est in matre.

Etenim antiquitus et femina peccaverat, et viro peccatum propinaverat; utrumque coniugium diaboli fraude deceptum est.

Si veniret Christus vir non cum feminei sexus commendatione, desperarent de se feminae, maxime quia per illam lapsus est homo: utrumque honoravit, utrumque commendavit, utrumque suscepit.

De femina natus est.

Nolite desperare, viri: vir esse dignatus est Christus.

Nolite desperare, feminae: de femina nasci dignatus est Christus.

Ad salutem Christi sexus uterque concurrat: veniat masculus, veniat femina.

- in fide nec masculus est nec femina.

Docet ergo te Christus contemnere parentes tuos, amare parentes tuos.

Tunc enim ordinate et pie amas parentes, quando Deo non praeponis parentes: Qui amat - Domini verba sunt - qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus(Mt 10, 37).

His verbis quasi videtur admonuisse ne amares: immo, si attendas, admonuit ut amares.

Potuit enim dicere: "Qui amat patrem - aut matrem, non est me dignus".

Non hoc dixit, ne loqueretur contra legem quam dedit, ipse enim legem illam per Moysen famulum suum dedit, ubi scriptum est: Honora patrem tuum et matrem tuam(Ex 20, 12).

Non contrariam legem promulgavit, sed illam commendavit; et ordinem te docuit, non pietatem subvertit: Qui amat patrem aut matrem, sed plus quam me.

Amet ergo, sed non plus quam me: Deus Deus est, homo homo est.

Ama parentes, obsequere parentibus, honora parentes; sed, si te Deus ad aliquid amplius vocat, ubi possit impedimento esse parentalis affectus, serva ordinem, noli evertere caritatem.

(traduzione)

Perché Cristo ha assunto la natura umana da una, donna.

4. Mi spiego: non poteva forse diventare uomo senza una madre il Cristo Signore che poté esserlo senza un padre?

Se era necessario, anzi poiché era necessario che divenisse uomo, per salvare l'uomo, Colui che creò l'uomo, considerate e ricordate come creò lo stesso primo uomo.

Il primo uomo fu creato senza padre e senza madre.

Un altro mezzo in certo modo simile a quello che adoperò per creare all'origine la natura umana non avrebbe potuto forse applicarlo a se stesso per rinnovare la natura umana?

Era forse difficile alla Sapienza di Dio, al Verbo di Dio, alla Potenza di Dio, all'unigenito Figlio di Dio, creare, in qualunque modo avesse voluto, l'uomo da unire a se stesso?

Gli angeli si mostrarono agli uomini in forma umana.

Abramo ristorò col cibo i santi angeli e l'invitò a pranzo come uomini e non solo li vide ma li toccò pure, poiché lavò loro i piedi(Cf . Gn 18, 1-8).

Forse che quelle azioni furono compiute dagli angeli mediante una specie di apparenza illusoria?

Se dunque gli angeli, quando vollero, poterono mostrare il vero aspetto umano, non avrebbe potuto il Signore degli angeli in qualunque modo avesse voluto, creare un vero uomo da assumere?

Ma egli non volle avere un padre, per non venire tra gli uomini per il tramite della concupiscenza carnale; volle tuttavia una madre, per avere tra gli uomini una madre, trascurando la quale a vantaggio dell'opera assegnatagli da Dio desse un insegnamento agli uomini.

Ha voluto assumere il sesso maschile in se stesso e si è degnato di onorare il sesso femminile nella madre.

All'inizio del genere umano infatti era stata la donna a peccare e aveva fatto condividere il peccato al marito; tutti e due i coniugi furono ingannati dalla frode tramata dal diavolo.

Se Cristo uomo fosse venuto senza che avesse messo in risalto l'importanza della donna, le donne avrebbero perduto la speranza nei propri riguardi, soprattutto perché a causa della donna era caduto l'uomo: il Cristo onorò entrambi i sessi, sottolineò l'importanza dell'uno e dell'altro, li accolse entrambi.

Nacque da una donna.

Non dovete perdere la speranza voi, uomini, poiché il Cristo si è degnato d'essere uomo.

Non dovete perdere la speranza nemmeno voi, donne, poiché il Cristo si è degnato di nascere da una donna.

Alla salvezza offerta da Cristo corrano insieme l'uno e l'altro sesso; venga il maschio, venga la femmina: nella fede non esiste né maschio né femmina.

Il Cristo dunque t'insegna a respingere i tuoi genitori e nello stesso tempo ad amarli.

Orbene, i genitori si amano ordinatamente e con spirito di fede allorché non si preferiscono a Dio: Chi ama - sono parole del Signore - il padre e la madre più di me, non è degno di me(Mt 10, 37).

Con queste parole sembra quasi che ti ammonisca di non amarli; anzi, al contrario, ti ammonisce di amarli.

Avrebbe potuto infatti dire:"Chi ama il padre o la madre, non è degno di me".

Ma non ha detto così per non parlare contro la legge data da lui, poiché fu lui a dare, per mezzo del suo servo Mosè, la Legge ove sta scritto: Onora tuo padre e tua madre(Es 20, 12).

Non ha promulgato una legge contraria ma l'ha confermata; ti ha insegnato poi l'ordine, non ha eliminato il dovere dell'amore verso i genitori: Chi ama il padre e la madre, ma più di me.

Deve amarli, dunque, ma non più di me: Dio è Dio, l'uomo è uomo.

Ama i genitori, ubbidisci ai genitori, onora i genitori; ma se Dio ti chiama a una missione più importante, in cui l'affetto per i genitori potrebbe essere d'impedimento, conserva l'ordine, non sopprimere la carità.

5.8. SR 296,1

La caritas ordinata applicata alla esperienza di Pietro. Per lui amare in modo ordinato voleva dire andare dietro al Maestro, non cercare e presumere di passargli avanti. E' stato presuntuoso, ha sovvertito il giusto ordine dei tempi e dell'obbedienza e ha peccato.

Ma poi Cristo lo conferma, quando lui finalmente ha capito, e Pietro non sarà più un "inordinate amans", ma un "ordinate amans". E allora sarà in grado di dare la vita per il Cristo, la stessa cosa che voleva fare quando amava in maniera disordinata.

Il disordine può riguardare dunque non solo il male, ma anche il bene, quando si cerca di farlo non nel modo e nel tempo che gli competono.

SERMO 296

DE NATALE SANCTORUM APOSTOLORUM PETRI ET PAULI

(Ex Evangelio in quo ait: Simon Ioannis, diligis me?)

)

Petrus infirmus plus promittit, quam potest.

1. Praesens evangelica lectio <M1353>hodiernae sollemnitati conveniens, quae modo sonuit in auribus nostris, si ab auribus etiam in cor nostrum descendit, et in eo locum quietis invenit - tunc etenim in nobis requiescit verbum Dei, quando nos acquiescimus verbo Dei - admonuit nos omnes, qui vobis verbum et sacramentum Domini ministramus, pascere oves suas.

Beatus Petrus, Apostolorum primus, Domini Iesu Christi tam amator quam negator, sicut indicat Evangelium, secutus est Dominum passurum; sed tunc non potuit sequi passurus.

Secutus est pedibus, nondum idoneus sequi moribus.

Promisit se moriturum pro illo, et non potuit nec cum illo; plus enim ausus erat, quam eius capacitas sustinebat.

Plus promiserat quam poterat, quia et indignum erat ut faceret quod promiserat.

Animam, inquit, meam pro te ponam (Io 13, 37).

Hoc pro servo Dominus erat facturum, non servus pro Domino.

Quia ergo plus est ausus, ibi praepostere amavit; ideo timuit, et negavit.

Postea vero Dominus, postquam surrexit, docet Petrum amare.

Inordinate amans, defecit sub pondere passionis; ordinate autem amanti promittit passionem.

(TRADUZIONE)

DISCORSO 296

NEL NATALE DEI SANTI APOSTOLI PIETRO E PAOLO

(Dal Vangelo in cui il Signore chiede: Simone di Giovanni, mi ami tu?)

)

La promessa avventata di Pietro.

1. Questa lettura tratta dal Vangelo, appropriata alla solennità odierna, e che ora è risuonata al nostro ascolto, se dagli orecchi è pure penetrata nel nostro cuore, ed in esso ha trovato disponibilità accogliente, - allora infatti la parola di Dio può trattarsi in noi, quando trova corrispondenza di fede da parte nostra - ammonisce tutti noi, vostri ministri della Parola e del Sacramento del Signore, di pascere le sue pecore.

Il beato Pietro, il primo degli Apostoli, tanto trasportato dall'amore del Signore Gesù Cristo quanto debole fino a negarlo - come fa notare il Vangelo - seguì il Signore prossimo alla passione; quanto a seguirlo nella passione non poté per allora, gli tenne dietro materialmente, non essendo ancora preparato alla sequela con la condotta di vita.

Promise che sarebbe morto per lui, e non poté neppure morire insieme a lui: azzardò infatti più di quanto era capace di compiere.

Aveva promesso oltre le sue possibilità, non idoneo com'era a mettere in pratica ciò che aveva asserito.

Disse: Darò la mia vita per te(Gv 13, 37).

A disporsi a far questo era il Signore per il servo, non il servo per il Signore.

Perché, dove ebbe osato troppo, ivi mostrò appunto un amore sconsiderato; perciò ebbe timore e rinnegò.

Tuttavia il Signore, più tardi, dopo la risurrezione, insegna a Pietro come si ama.

Abbandonandosi all'impulso dell'amore, viene meno sotto il peso della passione, ma quando è nell'amore ordinato, riceve la promessa della passione.

5.9. EG 20

L'ordine è salire dalle cose carnali alle spirituali.

20. Hoc solum, inquit, volo discere a vobis: Ex operibus legis Spiritum accepistis an ex auditu fidei?

Respondetur: Utique ex auditu fidei.

Ab Apostolo enim praedicata est eis fides, in qua praedicatione utique adventum et praesentiam Sancti Spiritus senserant, sicut illo tempore in novitate invitationis ad fidem etiam sensibilibus miraculis praesentia Sancti Spiritus apparebat, sicut in Actibus Apostolorum legitur (Cf. Act 2).

<M2118>Hoc autem factum erat apud Galatas, antequam isti ad eos pervertendos et circumcidendos venissent. Iste ergo sensus est: Si in illis operibus legis esset salus vestra, non vobis Spiritus Sanctus nisi circumcisis daretur.

Deinde intulit: Sic stulti estis, ut cum spiritu coeperitis, nunc carne consummemini.

Hoc est, quod superius in exordio dixerat: Nisi aliqui sunt conturbantes vos et volentes convertere Evangelium Christi (Gal 1, 7).

Conturbatio enim ordini contraria est, ordo est autem a carnalibus ad spiritualia surgere, non ab spiritualibus ad carnalia cadere, sicut istis acciderat.

Et haec est Evangelii conversio retrorsus, quod quia bonum non est, non est Evangelium, cum hoc annuntiatur.

Quod autem dicit: Tanta passi estis, multa iam pro fide toleraverant, non timore, tamquam sub lege positi, sed magis in ipsis passionibus caritate timorem vicerant, quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus eorum per Spiritum Sanctum, quem acceperant.

Sine causa ergo, inquit, tanta passi estis, qui ex caritate, quae in vobis tanta sustinuit, ad timorem relabi vultis, si tamen sine causa tanta passi estis.

Quod enim sine causa factum dicitur, superfluum est; superfluum autem nec prodest nec nocet; hoc vero videndum est, ne ad perniciem valeat.

Non enim hoc est non surgere, quod est cadere, quamvis isti nondum cecidissent, sed iam inclinarentur, ut caderent (Cf. Rom 5, 5).

Nam utique adhuc in eis Spiritus Sanctus operabatur, sicut consequenter dicit: Qui ergo tribuit vobis Spiritum et virtutes operatur in vobis, ex operibus legis an ex auditu fidei?

Respondetur: Utique ex auditu fidei, sicut superius tractatum est.

Deinde adhibet exemplum patris Abraham, de quo in Epistola ad Romanos uberius apertiusque dissertum est (Cf. Rom 4, 1-3).

Hoc enim maxime in eo victoriosum est, quod, antequam circumcideretur, deputata est fides eius ad iustitiam et ad hoc rectissime refertur, quod ei dictum est: Quia benedicentur in te omnes Gentes (Gen 22, 18), imitatione utique fidei eius, qua iustificatus est, etiam ante sacramentum circumcisionis, quod ad fidei signaculum accepit, et ante omnem servitatem legis, quae multo post data est.

(traduzione)

20. Domanda [Paolo]: Questo solo voglio sapere da voi: Lo Spirito che avete ricevuto, l'avete ricevuto mediante le opere della legge o l'obbedienza della fede?

E la risposta è: Certo dall'obbedienza della fede.

Dall'Apostolo infatti era stata loro predicata la fede, ed era stato senz'altro in questa predicazione che essi avevano sperimentato la venuta e l'efficace presenza dello Spirito Santo.

In effetti a quel tempo, quando la chiamata alla fede era una novità, la presenza dello Spirito Santo si manifestava anche con miracoli esterni, come si legge negli Atti degli Apostoli (Cf. At 2).

La stessa cosa si era verificata fra i Galati prima che arrivassero quei falsi predicatori che volevano pervertirli obbligandoli alla circoncisione.

Questo dunque il senso: Se la vostra salute dipendesse dalle opere legali, lo Spirito Santo non vi sarebbe stato dato se non dopo la circoncisione; e sviluppa l'argomentazione dicendo: Possibile che siate così stupidi da ammettere che, iniziata l'opera mediante lo Spirito, ora vogliate portarla a compimento mediante la carne?

E' la stessa idea che aveva espressa all'inizio: Si tratta solo di alcuni che vogliono mettere scompiglio fra voi e stravolgere il Vangelo di Cristo (Gal 1, 7).

Lo scompiglio è in contrapposizione con l'ordine, e l'ordine si ha quando dalle cose carnali ci si eleva alle spirituali, non quando dalle spirituali si decade alle carnali, come era accaduto a costoro.

E lo stravolgimento del Vangelo da loro voluto era effettivamente una svolta all'indietro, in quanto quel che non è un bene non è nemmeno un Vangelo quando lo si annunzia.

E continua: Voi avete subito tante prove.

Essi avevano sofferto molto per la fede, e tutto avevano sopportato non per timore, come chi si trova sotto la legge, ma nelle sofferenze avevano vinto il timore mediante la carità.

In effetti nel loro cuore era stata diffusa la carità di Dio ad opera dello Spirito Santo che avevano ricevuto.

Per questo può aggiungere: Orbene, prove così grandi le avete sostenute invano voi che, mettendo da parte la carità che vi ha sorretto in tali sofferenze, volete ricadere nel timore: e magari sia stato solamente invano che avete sofferto tante cose!

Quando di una cosa si dice che è accaduta invano, si dice che essa è una cosa superflua, che cioè non giova né nuoce; mentre nel caso attuale occorre vedere se non li avesse portati verso la rovina.

Non è infatti la stessa cosa non riuscire a mettersi in piedi e cadere: anche se i Galati non erano ancora caduti ma solo inclinati da una parte e lì lì per cadere (Cf. Rm 5, 5).

In effetti operava ancora in essi lo Spirito Santo, come proseguendo dice [l'Apostolo]: Ma, insomma, colui che vi ha concesso lo Spirito e opera in voi segni portentosi, lo fa per le vostre osservanze legali o perché avete obbedito alla fede?

E la risposta è: Certo per l'obbedienza della fede, come è stato spiegato antecedentemente.

Andando avanti reca l'esempio del patriarca Abramo, di cui si tratta più diffusamente e in modo più chiaro nella Lettera ai Romani (Cf. Rm 4, 1-3).

Questo esempio dà [all'Apostolo] una vittoria schiacciante soprattutto perché la fede fu computata ad Abramo come giustizia prima che egli fosse circonciso, e a questo si riferiscono con tutta verità le parole: In te saranno benedette tutte le genti (Gn 22, 18).

Saranno benedette in quanto imiteranno in lui la fede per la quale fu giustificato anche prima della circoncisione. Questa altro non fu se non un rito sacro da lui ricevuto più tardi come suggello della fede e, naturalmente, prima di ogni asservimento alla legge, che fu data più tardi ancora.

5.10. CD 1,10.2

Una delle valenze positive per cui Dio ha permesso la distruzione della città, creduta invincibile, Roma, nel 410, ad opera dei Goti di Alarico, è per Agostino l'insegnamento, fatto in pratica e non solo in teoria, sull'ordine da conservare nell'uso delle ricchezze di questo mondo. Tutto passa, e il retto ordine è conservarle in Dio, tramite l'elemosina e il retto uso, non ammucciarle per poi perderle in occasioni come queste...

...sive amissio divitiarum...

10. 2. Quibus ergo terrenae divitiae in illa vastatione perierunt, si eas sic habebant, quemadmodum ab isto foris paupere, intus divite audierant, id est, si mundo utebantur tamquam non utentes (Cf. 1 Cor 7, 31), potuerunt dicere, quod ille graviter temptatus et minime superatus: Nudus exivi de utero matris meae, nudus revertar in terram.

Dominus dedit, Dominus abstulit, sicut Domino placuit, ita factum est; sit nomen Domini benedictum (Iob 1, 21); ut bonus servus magnas facultates haberet ipsam sui Domini voluntatem, cui pedisequus mente ditesceret, nec contristaretur eis rebus vivens relictus, quas cito fuerat moriens relicturus.

<M24> Illi autem infirmiores, qui terrenis his bonis, quamvis ea non praeponerent Christo, aliquantula tamen cupiditate cohaerebant, quantum haec amando peccaverint, perdendo senserunt.

Tantum quippe doluerunt, quantum se doloribus inseruerant, sicut Apostolum dixisse supra commemoravi.

Oportebat enim ut eis adderetur etiam experimentorum disciplina, a quibus tam diu fuerat neglecta verborum.

Nam cum dixit Apostolus: Qui volunt divites fieri, incidunt in temptationem et cetera, profecto in divitiis cupiditatem reprehendit, non facultatem, quoniam praecepit alibi dicens: Praeceptum divitibus huius mundi non superbe sapere neque sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo, qui praestat nobis omnia abundanter ad fruendum: bene faciant, divites sint in operibus bonis, facile tribuant, communicent, thesaurizent sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant veram vitam (1 Tim 6, 17-19).

Haec qui de suis divitiis faciebant, magnis sunt lucris levia damna solati plusque laetati ex his, quae facile tribuendo tutius servaverunt, quam contristati ex his, quae timide retinendo facilius amiserunt.

Hoc enim potuit in terra perire, quod piguit inde transferre.

Nam qui receperunt consilium Domini sui dicentis: Nolite vobis condere thesauros in terra, ubi tinea et rubigo exterminant et ubi fures effodiunt et furantur; sed thesaurizate vobis thesaurum in caelo, quo fur non accedit neque tinea corrumpit; ubi enim est thesaurus tuus, illic erit et cor tuum (Matteo 6, 19-21), tribulationis tempore probaverunt quam recte sapuerint non contemnendo veracissimum praeceptorem et thesauri sui fidelissimum invictissimumque custodem.

Nam si multi gavisus sunt ibi se habuisse divitias suas, quo contigit ut hostis non accederet: quanto certius et securius gaudere potuerunt, qui monitu Dei sui illuc migraverunt, quo accedere omnino non posset!

Unde Paulinus noster, Nolensis episcopus, ex opulentissimo divite voluntate pauperrimus et copiosissime sanctus, quando et ipsam Nolam barbari vastaverunt, cum ab eis teneretur, sic in corde suo, ut ab eo postea cognovimus, precabatur: Domine, non exrucier propter aurum et argentum; ubi enim sint omnia mea, tu scis.

Ibi enim habebat omnia sua, ubi eum condere et thesaurizare ille monstraverat, qui haec mala mundo ventura praedixerat.

Ac per hoc qui Domino suo momenti oboedierant, ubi et quo modo thesaurizare deberent, nec ipsas terrenas divitias barbaris incursantibus amiserunt.

Quos autem non oboedis paenituit, quid de talibus rebus faciendum esset, si non praecedente sapientia, certe consequente experientia didicerunt.

(traduzione)

...la perdita delle ricchezze...

10. 2. Torniamo a quelli che hanno perduto le ricchezze nel saccheggio di Roma.

Se le consideravano come hanno udito da questo uomo povero nel corpo ma ricco nella coscienza, cioè se usavano del mondo come se non ne usassero (Cf. 1 Cor 7, 31), han potuto dire come Giobbe gravemente tentato ma non vinto: Sono uscito nudo dal grembo di mia madre e nudo tornerò alla terra.

Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, è avvenuto come è piaciuto al Signore; sia benedetto il nome del Signore (Gb 1, 21).

Da buon servo dovette considerare come grande ricchezza lo stesso volere del suo Signore, obbedendogli si arricchì nello spirito, non si addolorò perché da vivo fu abbandonato da quelle cose che, morendo, in breve avrebbe abbandonato.

I più deboli poi che con una certa avidità si erano attaccati ai beni terreni, sebbene non li preponessero a Cristo, hanno sperimentato perdendoli fino a qual punto peccavano amandoli.

Infatti sono stati tanto addolorati quanto si erano impigliati in dolori, secondo il detto dell'Apostolo che dianzi ho citato.

Era infatti necessario che intervenisse l'insegnamento delle prove per individui, da cui a lungo era stato trascurato quello delle parole.

Infatti quando l'Apostolo dice: Coloro che vogliono diventar ricchi incorrono nella tentazione, eccetera, certamente riprova nelle ricchezze l'amore disordinato, non la facoltà di averle perché in un altro passo ha ordinato: Comanda ai ricchi di questo mondo di non atteggiarsi a superbia e di non sperare nelle ricchezze fallibili, ma nel Dio vivo che generosamente ci dà a godere tutte le cose; agiscano bene, siano ricchi nelle opere buone, diano con facilità, condividano, mettano a frutto un buon stanziamento per il futuro allo scopo di raggiungere la vera vita (1 Tm 6, 17-19).

Coloro che trattavano così le proprie ricchezze hanno compensato lievi danni con grandi guadagni e si sono più rallegrati delle ricchezze che dando con facilità hanno conservato più sicuramente che contristati di quelle che tenendo strette per timore hanno perduto con tanta facilità.

E' avvenuto che è stato perduto sulla terra ciò che rin cresceva trasferire altrove.

Vi sono alcuni che hanno accolto il consiglio del loro Signore che dice: Non accumulatevi tesori sulla terra perché in essa la tignola e la ruggine distruggono e i ladri scassano e rubano, ma mettete a frutto per voi un tesoro nel cielo perché in esso il ladro non arriva e la tignola non distrugge.

Dove infatti è il tuo tesoro, lì sarà anche il tuo cuore (Mt 6, 19-21).

Costoro nel tempo della sventura hanno provato quanto furono saggi nel non disprezzare il maestro più veritiero e il custode più fedele e insuperabile del proprio tesoro.

Perché se molti si son rallegrati di avere le proprie ricchezze dove per puro caso il nemico non giunse, quanto più tranquillamente e sicuramente poterono rallegrarsi coloro che per consiglio del proprio Dio le hanno trasferite là dove non poteva assolutamente giungere.

Per questo il nostro Paolino, vescovo di Nola, da uomo straordinariamente ricco divenuto volontariamente poverissimo e santo di grande ricchezza, quando i barbari saccheggiarono anche Nola, fatto prigioniero, così pregava in cuor suo, come abbiamo appreso da lui personalmente: O Signore, fa' che non mi affligga per l'oro e l'argento; tu sai dove sono tutte le mie cose.

Aveva tutte le sue cose in quel luogo, in cui gli aveva insegnato ad accumularle e metterle a frutto colui il quale aveva preannunciato che simili mali sarebbero avvenuti nel mondo.

E per questo coloro che avevano obbedito al consiglio del proprio Signore sul luogo e il modo con cui dovevano riporre il tesoro, nelle incursioni dei barbari non perdettero neanche le ricchezze della terra.

Ma quelli che han dovuto pentirsi di non avere ascoltato che cosa si doveva fare dei beni terreni, hanno imparato se non in base alla saggezza che doveva precorrere, certamente in base all'esperienza che ne seguì.

5.11. CD 11,28

L'amore cresce quando è esercitato nel giusto ordine.

Perché l'amore è il peso di gravità dell'anima:

e amando Dio, sommo Bene, saliamo al di sopra di noi, e diveniamo partecipi di lui.

Amor qui amat et amatur ad Deum fertur.

28. Sed de duobus illis, essentia scilicet et notitia, quantum amentur in nobis, et quem ad modum etiam in ceteris rebus, quae infra sunt, eorum reperiatur, etsi differens, quaedam tamen similitudo, quantum suscepti huius operis ratio visa est postulare, satis diximus; de amore autem, quo amantur, utrum et ipse amor ametur, non dictum est.

Amatur autem; et hinc probamus, quod in hominibus, qui rectius amantur, ipse magis amatur.

Neque enim vir bonus merito dicitur qui scit quod bonum est, sed qui diligit.

Cur ergo et in nobis ipsis non et ipsum amorem nos amare sentimus, quo amamus quidquid boni amamus?

Est enim et amor, quo amatur et quod amandum <M342>non est, et istum amorem odit in se, qui illum diligit, quo id amatur quod amandum est.

Possunt enim ambo esse in uno homine, et hoc bonum est homini, ut illo proficiente quo bene vivimus iste deficiat quo male vivimus, donec ad perfectum sanetur et in bonum commutetur omne quod vivimus.

Si enim pecora essemus, carnalem vitam et quod secundum sensum eius est amaremus idque esset sufficiens bonum nostrum et secundum hoc, cum esset nobis bene, nihil aliud quaereremus.

Item si arbores essemus, nihil quidem sentiente motu amare possemus, verumtamen id quasi appetere videremur, quo feracius essemus uberiusque fructuosae.

Si essemus lapides aut fluctus aut ventus aut flamma vel quid huiusmodi, sine ullo quidem sensu atque vita, non tamen nobis deesset quasi quidam nostrorum locorum atque ordinis appetitus.

Nam velut amores corporum momenta sunt ponderum, sive deorsum gravitate sive sursum levitate nitantur.

Ita enim corpus pondere, sicut animus amore fertur, quocumque fertur.

Quoniam igitur homines sumus ad nostri Creatoris imaginem creati, cuius est vera aeternitas, aeterna veritas, aeterna et vera caritas, estque ipse aeterna et vera et cara Trinitas neque confusa neque separata: in his quidem rebus, quae infra nos sunt, quoniam et ipsa nec aliquo modo essent nec aliqua specie continerentur nec aliquem ordinem vel appeterent vel tenerent, nisi ab illo facta essent, qui summe est, qui summe sapiens est, qui summe bonus est, tamquam per omnia, quae fecit mirabili stabilitate, currentes quasi quaedam eius alibi magis, alibi minus impressa vestigia colligamus; in nobis autem ipsis eius imaginem contuentes tamquam minor ille evangelicus filius(Cf. Luca 15, 17-18) ad nosmetipsos reversi surgamus et ad illum redeamus, a quo peccando recesseramus.

Ibi esse nostrum non habebit mortem, ibi nosse nostrum non habebit errorem, ibi amare nostrum non habebit offensionem.

Nunc autem tria ista nostra quamvis certa teneamus nec aliis ea credamus testibus, sed nos ipsi praesentia sentiamus atque interiore veracissimo cernamus aspectu, tamen, quamdiu futura vel utrum numquam defutura et quo si male, quo autem si bene agantur perventura sint, quoniam per nos ipsos nosse non possumus, alios hinc testes vel quaerimus vel habemus; de quorum fide cur nulla debeat esse dubitatio, non est iste, sed posterior erit diligentius disserendi locus.

In hoc autem libro de civitate Dei, quae non peregrinatur in huius vitae mortalitate, sed immortalis semper in caelis est, id est de angelis sanctis Deo cohaerentibus, qui nec fuerunt umquam nec futuri sunt desertores, inter quos et illos, qui aeternam lucem deserentes tenebrae facti sunt, Deum primitus divisisse iam diximus, illo adiuvante quod coepimus ut possumus explicemus.

(TRADUZIONE)

L'amore amato conduce a Dio.

28. Ho detto abbastanza, quanto mi è parso che richiedesse il disegno dell'opera intrapresa, sui primi due concetti, che sono l'esistere e l'averne coscienza, cioè fino a qual punto siano oggetto di amore in noi e in quale misura si riscontri una loro immagine, sebbene differente, anche negli esseri inferiori a noi.

Non si è parlato dell'amore con cui sono amati e se anche l'amore è amato.
amato certamente.

Lo proviamo dal fatto che esso è amato di più negli uomini che sono più rettamente amati.

Non è giusto infatti considerare una persona buona quella che sa ciò che è bene ma quella che lo predilige.

Perché dunque non sentiamo di amare in noi stessi l'amore stesso con cui amiamo ogni bene che amiamo?

Vi è infatti un amore con cui si ama anche un oggetto che non si deve amare e l'uomo, il quale sceglie l'amore con cui si ama l'oggetto che si deve amare, odia in se stesso l'amore perverso.

E' possibile che si abbiano entrambi in una sola persona ed è un bene per l'uomo che mentre l'amore buono aumenta, l'altro diminuisca fino alla completa guarigione e ogni atto della nostra vita diventi un bene.

Se fossimo bestie, ameremmo la nostra vita carnale e ciò che è conveniente alla sua facoltà sensitiva, essa sarebbe il bene che ci soddisfa e in vista di essa, giacché per noi sarebbe come un fine, non cercheremmo altro.

E se fossimo alberi, non potremmo amare qualche cosa in base allo stimolo della sensazione, tuttavia sembrerebbe quasi che tendiamo allo scopo di produrre frutti nella maggiore abbondanza.

Se fossimo terra, acqua, aria, fuoco o altro di simile senza senso e vita, non ci mancherebbe tuttavia la quasi tendenza ad occupare lo spazio stabilito per noi.

Infatti le spinte dei pesi sono come gli amori dei corpi, sia che tendano al basso per gravità o all'alto per leggerezza.

Come infatti il corpo dal peso, così lo spirito è portato dall'amore, in qualunque direzione sia portato.

Noi siamo uomini creati a immagine del nostro Creatore che ha vera eternità, eterna verità, eterno e vero amore ed è egli stesso eterna vera amante Trinità senza commischiatura e senza separazione.

Ma anche le cose a noi inferiori non esisterebbero nel loro limite, non sarebbero contenute in una idea, non tenderebbero e non conserverebbero l'ordine loro assegnato, se non fossero create da lui che è, è sapiente, è buono al di là di ogni limite.

Noi dobbiamo dunque, come percorrendo tutti gli esseri che ha creato con meraviglioso ordine fisso, cogliere le sue orme impresse dove più, dove meno.

Ravvisando poi in noi stessi la sua immagine e rientrando in noi come il figliol prodigo del Vangelo (Cf. Lc 15, 17-18), alziamoci in piedi e torniamo a lui, da cui ci eravamo allontanati peccando.

In lui il nostro esistere non avrà fine, in lui il nostro conoscere non incorrerà nell'errore, in lui il nostro amare non incontrerà ripulsa.

In questa vita noi riteniamo come certi questi tre valori e non li accettiamo per la testimonianza di altri, ma li avvertiamo in atto in noi stessi e li riconosciamo con lo sguardo interiore sommamente verace.

Tuttavia non potendo da noi stessi conoscere fin quando dureranno o se non cesseranno mai e quale destinazione avranno se si tiene una buona o una cattiva condotta, sul problema cerchiamo o già possediamo la testimonianza di altri.

Però non è questo ma verrà in seguito il momento opportuno di trattare più attentamente la ragione per cui non si può avere alcun dubbio sulla veracità di queste testimonianze.

In questo libro si tratta della città di Dio che non è esule nella soggezione alla morte della vita terrena ma è eternamente immortale nei cieli, si tratta cioè degli angeli santi uniti a Dio che non furono e non saranno ribelli.

Ho già esposto che Dio all'inizio ha separato questi angeli da quelli che, abbandonando la luce eterna, sono divenuti tenebra.

Ed ora, con l'aiuto di Dio, nei miei limiti tratterò l'argomento iniziato.

5.12. CD 14,13.1

Il disordine dell'amore ha un nome: superbia. La superbia cerca di essere come Dio indipendentemente da Dio, e si ritrova senza nulla.

L'ordine vero è il "cor sursum", ma non su verso se stessi e la propria (creduta) altezza, ma su verso Dio, che è il fondamento di ogni bene e grandezza.

Amando se stesso l'uomo va contro l'ordine naturale e quindi scende verso il basso, verso le cose al di sotto di sé. L'umiltà invece, riconoscendo il posto in cui attualmente è, misteriosamente si rende disponibile ad farsi rialzare da Dio e rimetterci al posto che creaturalmente ci compete, laddove ameremo in maniera ordinata, riconoscendo a Dio e non a noi stessi i nostri beni..

Superbia et humilitate civitas utraque discernitur.

13. 1. In occulto autem mali esse coeperunt, ut in apertam inoboedientiam laberentur.

Non enim ad malum opus perveniretur, nisi praecessisset voluntas mala.

Porro malae voluntatis initium quae potuit esse nisi superbia?

Initium enim omnis peccati superbia est(Eccli 10, 15).

Quid est autem superbia nisi perversae celsitudinis appetitus?

Perversa enim est celsitudo deserto eo, cui debet animus inhaerere, principio sibi quodammodo fieri atque esse principium.

Hoc fit, cum sibi nimis placet.

Sibi vero ita placet, cum ab illo bono immutabili deficit, quod ei magis placere debuit quam ipse sibi.

Spontaneus est autem iste defectus, quoniam, si voluntas in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur ut videret et accendebatur ut amaret, stabilis permaneret, <M421>non inde ad sibi placendum averteretur et ex hoc tenebresceret et frigeret, ut vel illa crederet verum dixisse serpentem, vel ille Dei mandato uxoris praeponeret voluntatem putaretque se venialiter transgressorem esse praecepti, si vitae suae sociam non desereret etiam in societate peccati.

Non ergo malum opus factum est, id est illa transgressio, ut cibo prohibito vescerentur, nisi ab eis qui iam mali erant.

Neque enim fieret ille fructus malus nisi ab arbore mala(Cf. Matteo 7, 18).

Ut autem esset arbor mala, contra naturam factum est, quia nisi vitio voluntatis, quod contra naturam est, non utique fieret.

Sed vitio depravari nisi ex nihilo facta natura non posset.

Ac per hoc ut natura sit, ex eo habet quod a Deo facta est; ut autem ab eo quod est deficiat, ex hoc quod de nihilo facta est.

Nec sic defecit homo, ut omnino nihil esset, sed ut inclinatus ad se ipsum minus esset, quam erat, cum ei qui summe est inhaerebat.

Relicto itaque Deo esse in semetipso, hoc est sibi placere, non iam nihil esse est, sed nihilo propinquare.

Unde superbi secundum Scripturas sanctas alio nomine appellantur sibi placentes(Cf. 2 Pt 2, 10).

Bonum est enim sursum habere cor; non tamen ad se ipsum, quod est superbiae, sed ad Dominum(Cf. Praef. Missae), quod est oboedientiae, quae nisi humilium non potest esse.

Est igitur aliquid humilitatis miro modo quod sursum faciat cor, et est aliquid elationis quod deorsum faciat cor.

Hoc quidem quasi contrarium videtur, ut elatio sit deorsum et humilitas sursum.

Sed pia humilitas facit subditum superiori; nihil est autem superius Deo; et ideo exaltat humilitas, quae facit subditum Deo.

Elatio autem, quae in vitio est, eo ipso respuit subiectionem et cadit ab illo, quo non est quicquam superius, et ex hoc erit inferius et fit quod scriptum est: Deiecisti eos, cum extollerentur(Ps 72, 18; cf. Luca 1, 52).

Non enim ait: Cum elati fuissent, ut prius extollerentur et postea deicerentur; sed cum extollerentur, tunc deiecti sunt.

Ipsium quippe extolli iam deici est.

Quapropter quod nunc in civitate Dei et civitati Dei in hoc peregrinanti saeculo maxime commendatur humilitas et in eius rege, qui est Christus(Cf. Matteo 11, 29; Phil 2, 8ss), maxime praedicatur contrariumque huic virtuti elationis vitium in eius adversario, qui est diabolus, maxime dominari sacris Litteris edocetur(Cf. Luca 4, 6-7) : profecto ista est magna differentia, qua civitas, unde loquimur, utraque discernitur, una scilicet societas piorum hominum, altera impiorum, singula quaeque cum angelis ad se pertinentibus, in quibus praecessit hac amor Dei, hac amor sui.

(TRADUZIONE)

La superbia e il volto delle due città.

13. 1. Cominciarono ad esser cattivi in segreto per incorrere in un'aperta disobbedienza.

Non sarebbero giunti all'azione cattiva se non precorreva la volontà cattiva.

E inizio della volontà cattiva fu senz'altro la superbia.

Inizio di ogni peccato appunto è la superbia (Eccli 10, 15).

E la superbia è il desiderio di una superiorità a rovescio.

Si ha infatti la superiorità a rovescio quando, abbandonata l'autorità cui si deve aderire, si diviene e si è in qualche modo autorità a se stessi.

Avviene quando disordinatamente si diviene fine a se stessi.

E si è fine a se stessi quando ci si distacca dal bene immutabile, che deve esser fine più che ciascuno a se stesso.

Questa defezione è volontaria.

Se la volontà rimanesse stabile nell'amore al superiore bene immutabile, dal quale era illuminata per vedere e infiammata per amare, non se ne distaccherebbe per divenire fine a se stessa e in tal modo accecarsi e gelarsi.

Così la donna ha creduto che il serpente dicesse il vero, Adamo ha anteposto il desiderio della moglie al comando di Dio e si è illuso di essere venialmente trasgressore del comando perché anche nella comunanza del peccato non abbandonava la compagna della sua vita.

Dunque l'azione malvagia, cioè la trasgressione nel mangiare un cibo vietato, è stata compiuta da individui che già erano malvagi.

Quel frutto poteva maturare soltanto da un albero cattivo (Cf. Mt 7, 18).

Contro natura è avvenuto che l'albero fosse cattivo, perché poteva avvenire soltanto per depravazione della volontà, depravazione che è contro la natura.

Ma soltanto una natura creata dal nulla poteva viziarsi.

Quindi la natura ha l'essere per il fatto che è stata prodotta da Dio, ma defeziona dal suo essere per il fatto che è stata prodotta dal nulla.

Ma l'uomo non defezionò al punto da divenire un nulla ma in modo che ripiegato su se stesso fosse meno perfetto di quando era unito all'Essere sommo.

Essere in se stesso dopo avere abbandonato Dio, cioè essere fine a se stessi, non è certamente essere un nulla ma accostarsi al nulla.

Perciò nella sacra Scrittura i superbi sono designati con un secondo termine, cioè che sono fine a se stessi (Cf. 2 Pt 2, 10).

E' bene avere il cuore in alto, però non a se stesso che è proprio della superbia, ma al Signore (Cf. Praef. Missae) che è proprio dell'obbedienza la quale può essere soltanto degli umili.

V'è dunque in modo meraviglioso un effetto dell'umiltà che è levare il cuore in alto e un effetto della superbia che è deprimerlo al basso.

Sembra quasi una contraddizione che la superbia sia in basso e l'umiltà in alto.

Ma la devota umiltà rende sottomesso all'Essere che è più in alto, e nessuno è più in alto di Dio, e quindi l'umiltà che rende sottomessi a Dio eleva.

La superbia invece, poiché consiste nel pervertimento, per il fatto stesso rifiuta la sottomissione e decade dall'Essere che è più in alto e sarà quindi nel grado più basso, come è stato scritto: Li hai atterrati mentre si innalzavano (Sal 72, 18; cf. Lc 1, 52).

Non ha detto:"Quando si erano innalzati", nel senso che prima si innalzavano e poi erano gettati giù, ma: mentre s'innalzavano, in quel momento sono stati gettati giù.

L'innalzarsi è di per sé essere atterrati.

Dunque nella città di Dio e alla città di Dio esule nel tempo si raccomanda soprattutto l'umiltà e viene messa in grande rilievo nel suo Re che è il Cristo (Cf. Mt 11, 29; Fil 2, 8ss), ed è dottrina della sacra Scrittura che nel suo rivale, che è il diavolo, domina il vizio contrario che è la superbia (Cf. Lc 4, 6-7).

Ne deriva la grande diversità per cui l'una e l'altra città, di cui parliamo, si differenziano, una cioè è società degli uomini devoti, l'altra dei ribelli, ognuna con gli angeli che le appartengono, in cui da una parte è superiore l'amore a Dio, dall'altra l'amore di sé.

5.13. CD 14,26

L'ordine totale (e in ogni particolare della vita) in cui è stato creato ed è vissuto l'uomo nel Paradiso prima della sua caduta.

<M434>Beati erant in paradiso quia sine libidine.

26. Vivebat itaque homo in paradiso sicut volebat, quamdiu hoc volebat quod Deus iusserat; vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus; vivebat sine ulla egestate, ita semper vivere habens in potestate.

Cibus aderat ne esuriret, potus ne sitiret, lignum vitae ne ullum senectae dissolveret.

Nihil corruptionis in corpore vel ex corpore ullas molestias ullis eius sensibus ingerebat.

Nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus.

Summa in carne sanitas, in animo tota tranquillitas.

Sicut in paradiso nullus aestus aut frigus, sic in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accidebat bonae voluntatis offensio.

Nihil omnino triste, nihil erat inaniter laetum.

Gaudium verum perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta (1 Tim 1, 5), atque inter se coniugum fida ex honesto amore societatis, concors mentis corporisque vigilia et mandati sine labore custodia.

Non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat invitum.

In tanta facilitate rerum et felicitate hominum absit ut suspicemur non potuisse prolem seri sine libidinis morbo, sed eo voluntatis nutu moverentur membra illa quo cetera, et sine ardoris illecebrosi stimulo cum tranquillitate animi et corporis nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus uxoris (Cf. Virgilio, Aen. 8, 406).

Neque enim quia experientia probari non potest, ideo credendum non est, quando illas corporis partes non ageret turbidus calor, sed spontanea potestas, sicut opus esset, adhiberet, ita tunc potuisse utero coniugis salva integritate feminei genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salva ex utero virginis fluxus menstrui cruoris emitti.

Eadem quippe via posset illud inici, qua hoc potest eici.

Ut enim ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus feminea viscera relaxaret, sic ad fetandum et concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam utramque coniungeret.

De rebus loquimur nunc pudendis et ideo, quamvis, antequam earum puderet, quales esse potuissent coniciamus ut possumus, tamen necesse est, ut nostra disputatio magis frenetur ea, quae nos revocat, verecundia, quam eloquentia, quae nobis parum suppetit, adiuvetur.

Nam cum id quod dico nec ipsi experti fuerint, qui experiri potuerunt (quoniam praeoccupante peccato exilium de paradiso ante meruerunt, quam sibi in opere serendae propaginis tranquillo arbitrio convenirent), quomodo nunc, cum ista commemorantur, sensibus occurrit humanis nisi experientia libidinis turbidae, non coniectura placidae voluntatis?

Hinc est quod impedit loquentem pudor, <M435>etsi non deficiat ratio cogitantem.

Verumtamen omnipotenti Deo, summo ac summe bono creatori omnium naturarum, voluntatum autem bonarum adiutori et remuneratori, malarum autem relictore et damnatori, utrarumque ordinatore, non defuit utique consilium, quo certum numerum civium in sua sapientia praedestinatum etiam ex damnato genere humano suae civitatis impleret, non eos iam meritis, quando quidem universa massa tamquam in vitiata radice damnata est, sed gratia discernens et liberatis non solum de ipsis, verum etiam de non liberatis, quid eis largiatur, ostendens.

Non enim debita, sed gratuita bonitate tunc se quisque agnoscit erutum malis, cum ab eorum hominum consortio fit immunis, cum quibus illi iuste esset poena communis.

Cur ergo non crearet Deus, quos peccaturos esse praescivit, quando quidem in eis et ex eis, et quid eorum culpa mereretur, et quid sua gratia donaretur, posset ostendere, nec sub illo creatore ac dispositore perversa inordinatio delinquentium rectum perverteret ordinem rerum?

(TRADUZIONE)

Felicità senza libidine nel paradiso terrestre.

26. Viveva dunque l'uomo nel paradiso terrestre come voleva finché volle ciò che Dio aveva comandato. Viveva beandosi in Dio perché da lui buono anche egli era buono. Viveva senza indigenza perché aveva il potere di vivere sempre in quello stato. C'era il cibo per saziare la fame, la bevanda per smorzare la sete, l'albero della vita perché la vecchiaia non lo stroncasse. Nessun fattore di soggezione alla morte nel corpo o dal corpo recava inquietudine alle sue facoltà. Non si temevano malattie nell'organismo, insidie dall'ambiente. V'erano piena salute nel fisico, sicura serenità nella coscienza. Come nel paradiso terrestre non v'erano caldo e freddo così in chi lo abitava non avveniva lo scontro della volontà buona con l'ambizione o il timore. Non v'erano assolutamente né tristezza né frivola allegria. Una gioia schietta era resa stabile da Dio perché per lui ardeva l'amore che proviene da un cuore puro, da una coscienza buona e da una fede sincera (1 Tm 1, 5). Vigevano tra gli sposi un reciproco rapporto di fedeltà proveniente da un amore onesto, la concorde applicazione della mente e del corpo e l'osservanza senza difficoltà del comandamento. La svogliatezza non infiacchiva l'uomo nell'inazione, il sonno non lo molestava contro voglia. Non dobbiamo quindi ritenere che in condizioni così favorevoli e da individui così felici non si potesse procreare la prole senza la morbosità della libidine. Riteniamo al contrario che gli organi genitali, come le altre parti, ricevevano l'impulso ad arbitrio della volontà e che il marito poteva unirsi alla moglie senza lo stimolo sensuale della vampa lussuriosa nella serenità dell'anima e senza la perdita dell'integrità del corpo (Cf. Virgilio, Aen. 8, 406). E' una esperienza che oggi non si può verificare. Però si deve ritenere che se non un turbolento ardore agitava quegli organi ma li usava, come converrebbe, un volontario dominio, anche così il seme virile poté esser calato nell'utero della moglie, salva l'integrità dell'organo femminile. Anche oggi, salva l'integrità dell'utero di una ragazza, viene emesso il flusso mestruale di sangue. Identico è il percorso con cui il seme viene immesso, il flusso emesso. Come infatti per il parto non il gemito di dolore ma il pieno sviluppo del feto avrebbe allargato l'utero della donna, così per la fecondazione e il concepimento non lo stimolo libidinoso ma un atto della volontà avrebbe congiunto i due sessi. Stiamo parlando di atti che ora esigono pudore e perciò sebbene congetturiamo, quanto è possibile, quali potessero essere prima che esigessero pudore, tuttavia è indispensabile che la nostra argomentazione sia piuttosto moderata dal riserbo che ci rimprovera anziché agevolata dalla competenza nel dire che ci è di poco aiuto. Intanto neanche coloro che potevano hanno sperimentato quel che sto dicendo. Infatti, essendo stato già compiuto il peccato, subirono la cacciata dal paradiso terrestre prima che si unissero con serena decisione nell'atto di procreare. Non si comprende quindi come attualmente, quando si rammentano questi fatti, si offre alle facoltà dell'uomo soltanto l'esperienza di una inquieta libidine e non l'ipotesi di un sereno atto di volontà. Ne consegue che il pudore trattiene dal parlare sebbene non manchi l'assunto cui pensare. Tuttavia a Dio onnipotente, creatore sommo e sommamente buono di tutti gli esseri che aiuta e ricompensa la volontà buona, abbandona e condanna la cattiva, che dispone al fine l'una e l'altra, non mancò certamente il disegno di completare, anche dal genere umano soggetto alla condanna, il numero esatto, prestabilito nella sua sapienza, dei cittadini della sua città. Li ha prescelti con la grazia e non per i loro meriti poiché il genere umano in massa era stato condannato nella sua origine viziata e ha mostrato ai riscattati che cosa loro accordava la grandezza della sua clemenza non solo riguardo a se stessi ma anche ai non riscattati. L'uomo infatti riconosce di essere stato sottratto al male non per una bontà dovuta ma gratuita, quando diviene esente dalla sorte in comune con quegli uomini con cui avrebbe avuto in comune la condanna. Perciò Dio ha creato gli uomini, anche se prevede che avrebbero peccato perché poteva mostrare in loro e da loro che cosa meritava la loro colpa, che cosa era donato dalla sua grazia e che sotto di Lui, creatore e ordinatore ai fini, il pervertito disordine dei colpevoli non pervertiva l'ordine universale.

5.14. CD 19,23.5

Per Agostino il concetto di ordine universale è l'unico che può motivare e sostanziare l'esistenza stessa di una società. Senza l'ordine della giustizia non si può parlare nemmeno di popolo..

Denuo quid sit Deo subdi, rationi, regibus.

23. 5. Deus igitur Hebraeorum, cui tam magnum tantus etiam iste philosophus perhibet testimonium, legem dedit Hebraeo populo suo, Hebraeo sermone conscriptam, non obscuram et incognitam, sed omnibus iam gentibus diffamatam, in qua lege scriptum est: Sacrificans diis eradicabitur nisi Domino tantum(Ex 22, 20).

Quid opus est in hac eius lege eiusque Prophetis de hac re multa perquirere; immo non perquirere, non enim abstrusa vel rara sunt, sed aperta et crebra colligere et in hac disputatione mea ponere, quibus luce clarius apparet nulli omnino nisi tantum sibi Deum verum et summum voluisse sacrificari?

Ecce hoc unum breviter, immo granditer, minaciter, sed veraciter dictum ab illo Deo, quem tam excellenter eorum doctissimi praedicant, audiatur, timeatur, impleatur, ne inoboedientes eradicatio consequatur.

Sacrificans, inquit, diis eradicabitur, nisi Domino tantum; non quo rei egeat alicuius, sed quia nobis expedit, ut res eius simus.

Huic enim canitur in sacris <M655>litteris Hebraeorum: Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges(Ps 15, 2).

Huius autem praeclarissimum atque optimum sacrificium nos ipsi sumus, hoc est civitas eius, cuius rei mysterium celebramus oblationibus nostris, quae fidelibus notae sunt, sicut in libris praecedentibus disputavimus(Vedi sopra 10, 6).

Cessaturas enim victimas, quas in umbra futuri offerebant Iudaei, et unum sacrificium gentes a solis ortu usque ad occasum(Cf. Ps 112, 3-4; Mal 1, 11), sicut iam fieri cernimus, oblaturas per Prophetas Hebraeos oracula increpuere divina; ex quibus quantum satis visum est, nonnulla protulimus et huic iam operi adpersimus(Vedi sopra 18, 35).

Quapropter ubi non est ista iustitia, ut secundum suam gratiam civitati oboedienti Deus imperet unus et summus, ne cuiquam sacrificet nisi tantum sibi, et per hoc in omnibus hominibus ad eandem civitatem pertinentibus atque oboedentibus Deo animus etiam corpori atque ratio vitii ordine legitimo fideliter imperet; ut quemadmodum iustus unus, ita coetus populusque iustorum vivat ex fide, quae operatur per dilectionem, qua homo diligit Deum, sicut diligendus est Deus, et proximum sicut semetipsum, ubi ergo non est ista iustitia, profecto non est coetus hominum iuris consensu et utilitatis communionem sociatus.

Quod si non est, utique populus non est, si vera est haec populi definitio.

Ergo nec respublica est, quia res populi non est, ubi ipse populus non est.

(TRADUZIONE)

Ritorna l'assunto della sottomissione religiosa, politica, morale.

23. 5. Dunque il Dio degli ebrei, al quale anche l'illustre filosofo rende una così grande testimonianza, diede la Legge al suo popolo ebraico, scritta in ebraico, non ermetica e ignota, ma già divulgata presso tutti i popoli.

In essa è stato scritto: Chi sacrifica agli dèi e non soltanto al Signore sarà sterminato (Es 22, 20).

Non occorre ricercare molte nozioni su tale argomento in questa sua Legge e nei suoi Profeti.

Non occorre ricercarle perché non sono incomprensibili e sporadiche, occorre raccoglierle, perché sono evidenti e abbondanti, e inserirle in questo mio dibattito perché da esse risulti un concetto, più splendente della luce, che il Dio vero e sommo non ha voluto che si sacrificasse ad alcuno, ma soltanto a sé.

Ecco questo solo comando, espresso in poche parole, senza dubbio con grandiosità e veemenza ma con verità, da quel Dio che i più dotti fra i pagani esaltano con accento sublime; si ascolti questo comando, si tema e si osservi affinché lo sterminio non colga i trasgressori.

Dice: Chi sacrifica agli dèi e non soltanto al Signore sarà sterminato, non perché Egli abbia bisogno di qualche cosa, ma perché conviene a noi essere suoi.

Nelle sacre Scritture degli ebrei si canta a lui: Ho detto al Signore: Tu sei il mio Dio perché non hai bisogno dei miei beni (Sal 15, 2).

Suo splendido e ottimo sacrificio siamo noi stessi, cioè la sua città.

Celebriamo il rito di questo significato con le nostre offerte, che sono note ai fedeli, come nei libri precedenti ho dichiarato (Vedi sopra 10, 6).

La parola di Dio ha fatto udire per mezzo dei Profeti ebrei che sarebbero cessate le vittime che, come figura simbolica del futuro, offrivano i Giudei e che i popoli dell'Oriente e dell'Occidente avrebbero offerto un unico sacrificio (Cf. Sal 112, 3-4; Mt 1, 11), come constatiamo che già sta avvenendo.

Ne ho allegato, nei limiti della sufficienza, alcuni brani e li ho già inseriti in quest'opera (Vedi sopra 18, 35).

Vi sono però luoghi in cui non v'è questo giusto ordinamento che il Dio vero e sommo domini secondo la sua grazia su una città sottomessa, in modo che essa non offra sacrifici se non a lui e perciò in tutti gli individui, appartenenti alla medesima città e a Dio sottomessi, l'anima spirituale con un ordinamento regolare secondo la fede domini sul corpo e la ragione sugli impulsi.

Così che come un solo giusto così l'unione del popolo dei giusti vive di fede, la quale opera mediante l'amore con cui si ama Dio, come si deve amare, e il prossimo come se stesso.

Dove dunque non v'è un simile tipo di giustizia, certamente il popolo non è l'unione degli uomini associata dalla conformità del diritto e della partecipazione degli interessi.

Se non lo è, non è popolo, se è vera questa definizione del popolo.

Quindi non v'è neanche lo Stato come cosa del popolo perché non si ha la cosa del popolo se non si ha il popolo.

5.15. CD 21,15

L'"ordinatissima pace" sarà laddove senza confusione ogni cosa sarà al suo posto, le cose inferiori saranno soggette alle superiori, e tutti noi saremo accesi dell'amore divino.

Christus nos iustificat.

15. Verumtamen in gravi iugo, quod positum est super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturae in matrem omnium, etiam hoc malum mirabile reperitur, ut sobrii simus atque intellegamus hanc vitam de peccato illo nimis nefario, quod in paradiso perpetratum est, factam nobis esse poenalem totumque, quod nobiscum agitur per Testamentum Novum, non pertinere nisi ad novi saeculi hereditatem novam, ut hic pignore accepto illud cuius hoc pignus est suo tempore consequamur, nunc autem ambulemus in spe et proficientes de die in diem spiritu facta carnis mortificemus(Cf. Rom 8, 13).

Novit enim Dominus qui sunt eius(2 Tim 2, 19); et quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei(Rom 8, 14), sed gratia, non natura.

Unicus enim natura Dei Filius propter nos misericordia factus est hominis filius, ut nos, natura filii hominis, filii Dei per illum gratia fieremus.

Manens quippe ille immutabilis naturam nostram, in qua nos susciperet, suscepit a nobis et tenax divinitatis suae nostrae infirmitatis particeps factus est; ut nos in melius commutati, quod peccatores mortalesque sumus, eius immortalis et iusti participatione amittamus et, quod in natura nostra bonum fecit, impletum summo bono in eius naturae bonitate servemus.

Sicut enim per unum hominem peccantem in hoc tam grave malum devenimus(Cf. Rom 5, 12), ita per unum hominem eundemque Deum iustificantem ad illud bonum tam sublime veniemus.

Nec quisquam se debet ab isto ad illum transisse confidere, nisi cum ibi fuerit, ubi temptatio nulla erit; nisi pacem tenuerit, quam belli huius, in quo caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem(Cf. Gal 5, 17), multis et variis certaminibus quaerit.

Hoc autem bellum numquam ullum esset, si natura humana per liberum arbitrium in rectitudine, in qua facta est, perstitisset.

Nunc vero, quae pacem felix cum Deo habere noluit, secum pugnat infelix, et cum sit hoc malum miserabile, melius est tamen quam priora vitae huius.

Melius confligitur quippe cum vitiis, quam sine ulla conflictione dominantur.

Melius est, inquam, bellum cum spe pacis aeternae quam sine ulla liberationis cogitatione captivitas.

Cupimus quidem etiam hoc bello carere <M730>et ad capessendam ordinatissimam pacem, ubi firmissima stabilitate potioribus inferiora subdantur, igne divini amoris accendimur.

Sed si (quod absit) illius tanti boni spes nulla esset, malle debuimus in huius conflictationis molestia remanere quam vitiis in nos dominationem non eis resistendo permittere.

(TRADUZIONE)

In Cristo ci purifichiamo dal male.

15. Nel giogo pesante, che è stato imposto sulle spalle ai figli di Adamo dal giorno dell'uscita dal grembo della loro madre fino al giorno dell'inumazione nella madre di tutti, si ravvisa questa ammirevole punizione, che dobbiamo essere prudenti e comprendere che questa vita, mediante l'infame peccato compiuto nel paradiso terrestre, è divenuta per noi un castigo.

Dobbiamo comprendere anche che tutto ciò che con noi si realizza nella nuova alleanza appartiene all'eredità nuova di un mondo nuovo in modo che, ricevuta questa caparra, conseguiamo a suo tempo il bene di cui è caparra e camminiamo in questa vita nella speranza, e andando avanti di giorno in giorno mortifichiamo con lo spirito le opere della carne (Cf. Rm 8, 13).

Infatti il Signore conosce i suoi (2 Tm 2, 19); e: Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio sono figli di Dio (Rm 8, 14), ma per grazia non per natura.

L'unico Figlio di Dio per natura è divenuto per noi Figlio dell'uomo nella misericordia affinché noi, figli dell'uomo per natura, con la mediazione, diventassimo per grazia figli di Dio.

Rimanendo immutabile assunse da noi la nostra natura per assumerci in essa e conservando la propria natura si rese partecipe della nostra debolezza.

Questo affinché, resi più buoni, noi, con la partecipazione a lui, immune dalla morte e dal peccato, ci liberiamo dalla soggezione al peccato e alla morte e conserviamo con la bontà della sua natura il bene che Egli ha operato nella nostra natura nel raggiungimento del sommo bene.

Come infatti per il peccato di un solo uomo siamo stati deviati a un male tanto grave (Cf. Rm 5, 12), così per la giustificazione di un solo uomo, che è anche Dio, torneremo a quel bene tanto sublime.

E nessuno si deve illudere di essere passato da quello a lui, se non quando si troverà in una condizione in cui non si avrà più la tentazione, se non avrà raggiunto la pace alla quale anela nelle lotte incessanti di questa guerra, in cui la carne ha desideri contrari allo spirito e lo spirito alla carne (Cf. Gal 5, 17).

Non si avrebbe questa guerra, se la natura umana con il libero arbitrio avesse perseverato nella rettitudine in cui è stata creata.

Ora essa, che non volle avere nella felicità la pace con Dio, lotta nell'infelicità con se stessa e, sebbene il male di questa lotta causi infelicità, è uno stato migliore degli inizi della presente vita.

E' meglio infatti essere in conflitto con i vizi che essere dominati senza conflitto.

E' meglio, dico, la guerra con la speranza della pace eterna che la prigionia senza il pensiero della liberazione.

Desideriamo certamente essere immuni da questa guerra e siamo accesi dal fuoco di un amore divino a raggiungere l'ordinatissima pace, in cui con invariabile stabilità le cose di minor valore siano subordinate a quelle di maggior valore.

Ed anche se (non sia mai!) non vi fosse alcuna speranza in un bene così grande, siamo obbligati a preferire di rimanere nell'affanno di questo conflitto anziché permettere ai vizi il dominio su di noi senza resistere ad essi.

5.16. EP 139,3

Lamentandosi delle sue eccessive occupazioni, Agostino fa una precisazione molto interessante al nostro tema.

L'ordo amoris infatti chiede che prima si metta Dio, e poi noi stessi e poi gli altri e poi le cose; che tutto sia amato in Dio e per Dio; che i valori siano perseguiti per se stessi, mentre le altre cose siano usate come strumento per quell'amore.

Questo però in linea di principio.

Ma in linea pratica, nelle scelte della vita di ogni giorno, Agostino dice (costretto a dirlo dalla sua stessa indaffaratissima vita!): nell'ordine delle scelte da fare, finché siamo in questa vita dobbiamo occuparci prima dei nostri fratelli, dei loro bisogni, delle loro "necessità". Per cui spesso il tempo da dedicare alla preghiera, alla lettura e alla meditazione si riduce moltissimo e solo in alcuni "spazi" è possibile.

L'amore interiore deve rimanere "orientato" in Dio, non si discute. Ma nell'ordine delle scelte della vita pratica, la situazione di bisogno del mondo richiede che senza indugio si dia la preminenza ad andare incontro ai bisogni dei fratelli.

Per questo poi Agostino (e ogni innamorato di Dio con lui) "sospira" a Dio giorno e notte, e desidera il giorno della sua "liberazione", per arrivare ad avere quell'unica occupazione, che da sempre e per sempre deve essere la prima: "Videbimus, laudabimus, amabimus"..

Augustinus testatur se nimis occupatum.

3. Libros de Baptismo parvulorum, cum iam codicem ipsum Praestantiae tuae misissem, cur abs te rursus acceperim, oblitus sum: nisi forte cum inspicerem, mendosos eos reperi, et emendare volui, quod mirabiliter impeditus, adhuc usque non feci. Epistolam quoque ad te scribendam et his adiungendam, quam cum ibi essem iam dictare coeperam, paulo addito sic esse imperfectam scias. Si autem rationem omnium dierum et lucubrationum aliis necessitatibus impensarum tibi possem reddere, graviter contristatus mirareris quanta me distendant, quae differri omnino non possunt, nec agere illa permittant in quae me, <M537>petendo et admonendo, urges volentem, et ineffabiliter (quia non possum) dolentem. Cum enim ab eorum hominum necessitatibus aliquantulum vaco, qui me sic angariant, ut eos nullo modo liceat evitare, nec contemnere oporteat; non desunt quae dictanda praepono, sic in articulis temporum constituta, ut dilationem non ferant. Sicut mihi fuit breviatio Gestorum collationis nostrae satis operosa, cum viderem neminem se velle tanto aggeri litterarum legendo committere: sicut mihi fuit etiam epistola ad ipsos laicos donatistas, de hac eadem collatione nostra, quam modo aliquot lucubrationibus terminavi: sicut epistolae duae non breves; una ad Dilectionem tuam, altera ad virum illustrem Volusianum, quas vos accepisse iam credo: sicut nunc in manibus habeo librum ad Honoratum nostrum de quaestionibus quibusdam quinque, quas mihi proposuit, et per litteras intimavit; cui non continuo respondere vides quam minime oporteat. Caritas enim quae tamquam nutrix fovet filios suos, non ordine amandi, sed ordine subveniendi, infirmiores fortioribus anteponit, quos tales vult esse, quales iam illi sunt, quos non contemnendo, sed de his confidendo interim praeterit. Tales ergo mihi necessitates dictandi aliquid, quod me ab eis dictationibus impediatur quibus magis inardesco, deesse non possunt, cum paululum spatii vix datur inter acervos occupationum, quibus nos alienae vel cupiditates vel necessitates angariatos trahunt: et quid faciam prorsus nescio.

(TRADUZIONE)

Agostino pressato da troppi impegni.

3. Non ricordo più perché mi hai rimandato i libri sul "Battesimo dei bambini", dal momento che avevo già inviato all'Eccellenza tua il volume. Forse, osservandoli attentamente, li avevo trovati difettosi e m'ero proposto di correggerli, ma non l'ho fatto ancora fino a questo momento, impedito da faccende straordinarie. Sappi che la

lettera che volevo scriverti e aggiungerla a quei libri, l'avevo già cominciata a dettare quando ero lì, ma non l'ho ancora terminata, pur avendovi aggiunto qualche rigo. Se poi io potessi renderti conto di tutti i giorni e delle veglie spese per altre necessità, rimarresti assai addolorato e ti meraviglieresti del gran numero d'incombenze che debbo sbrigare e non posso differire in nessun modo e non mi permettono di compiere ciò cui tu mi solleciti con insistenti preghiere, mentre io, con indicibile rincrescimento, non posso fare come invece desidererei. Quando ho un po' di tempo libero dagli obblighi verso coloro che mi costringono in modo che non mi è punto lecito evitarli né bisogna trascurarli, non mancano cose urgenti da dettare, fissate già per scadenze così precise che non ammettono dilazione. Così, ad esempio, mi è costato molta fatica il riassunto degli Atti della nostra conferenza, poiché vidi che nessuno voleva sobbarcarsi alla lettura d'una sì gran mole di rapporti scritti. Ho dovuto scrivere anche una lettera ai laici Donatisti riguardante la stessa nostra conferenza e l'ho terminata solo poco fa, dopo alcune veglie. Ho scritto pure due lunghe lettere: una alla tua Dilezione, l'altra all'illustre Volusiano, che penso abbiate già ricevute. Ora ho tra le mani un trattato da scrivere per il nostro Onorato su cinque quesiti da lui proposti e presentatimi per lettera; tu spesso comprendi quanto sarebbe sconveniente non rispondergli subito. La carità, che si occupa con sollecitudine dei suoi figli come una balia, antepone i più deboli ai più forti, non secondo una graduatoria dell'amore, ma del bisogno di aiutare i più deboli, perché vuole che questi diventino come sono già quelli che essa momentaneamente lascia da parte, non perché li disprezzi, ma perché è sicura nei loro riguardi. Non possono dunque mancarmi necessità urgenti di dover dettare argomenti i quali mi distolgono da altre opere che bramerei tanto più di scrivere appena mi è dato un tantino di tempo fra tanta congerie di occupazioni, in cui mi cacciano e mi sommergono la volontà o le necessità altrui. Io non so proprio cosa fare.

6. Le due Città

Plasticamente e storicamente l'ordo amoris prende il volto concreto delle due città che sono nate e convivono lungo la storia, senza alcuna pace fra di loro. Sono la Città di Dio e la città dell'uomo. Questo il testo fondamentale a questo proposito:

1) CD 14,28

Quae duae civitates sint.

28. Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui.

Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur.

Illa enim quaerit ab hominibus gloriam; huic autem Deus conscientiae testis maxima est gloria.

Illa in gloria sua exultat caput suum; haec dicit Deo suo: Gloria mea et exaltans caput meum (Ps 3, 4).

Illi in principibus eius vel in eis quas subiugat nationibus dominandi libido dominatur; in hac serviunt invicem in caritate et praepositi consulendo et subditi obtemperando.

Illa in suis potentibus diligit virtutem suam; haec dicit Deo suo: Diligam te, Domine, virtus mea (Ps 17, 2).

Ideoque in illa sapientes eius secundum hominem viventes aut corporis aut animi sui bona aut utriusque sectati sunt, aut qui potuerunt cognoscere Deum, non ut Deum honoraverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes se esse sapientes, id est dominante sibi superbia in sua sapientia sese extollentes, stulti facti sunt et immutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium: ad huiusmodi enim simulacra adoranda vel duces populorum vel sectatores fuerunt: et coluerunt atque servierunt creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula (Rom 1, 21-23.25).

In hac autem nulla est hominis sapientia nisi pietas, qua recte colitur versus Deus, id exspectans praemium in societate sanctorum non solum hominum, verum etiam angelorum, ut sit Deus omnia in omnibus (1 Cor 15, 28).

(TRADUZIONE)

Prerogative delle due città.

28. Due amori dunque diedero origine a due città, alla terrena l'amor di sé fino all'indifferenza per Iddio, alla celeste l'amore a Dio fino all'indifferenza per sé.

Inoltre quella si gloria in sé, questa nel Signore.

Quella infatti esige la gloria dagli uomini, per questa la più grande gloria è Dio testimone della coscienza.

Quella leva in alto la testa nella sua gloria, questa dice a Dio: Tu sei la mia gloria anche perché levi in alto la mia testa (Sal 3, 4).

In quella domina la passione del dominio nei suoi capi e nei popoli che assoggetta, in questa si scambiano servizi nella carità i capi col deliberare e i sudditi con l'obbedire.

Quella ama la propria forza nei propri eroi, questa dice al suo Dio: Ti amerò, Signore, mia forza (Sal 17, 2).

Quindi nella città terrena i suoi filosofi, che vivevano secondo l'uomo, hanno dato rilievo al bene o del corpo o dell'anima o di tutti e due.

Coloro poi che poterono conoscere Dio, non lo adorarono e ringraziarono come Dio, si smarrirono nei propri pensieri e fu lasciato nell'ombra il loro cuore stolto perché credevano di esser sapienti, cioè perché dominava in loro la superbia in quanto si esaltavano nella propria sapienza.

Perciò divennero sciocchi e sostituirono alla gloria di Dio non soggetto a morire l'immagine dell'uomo soggetto a morire e di uccelli e di quadrupedi e di serpenti e in tali forme di idolatria furono guide o partigiani della massa.

Così si asservirono nel culto alla creatura anziché al Creatore che è benedetto per sempre (Rm 1, 21-23.25).

Nella città celeste invece l'unica filosofia dell'uomo è la religione con cui Dio si adora convenientemente, perché essa attende il premio nella società degli eletti, non solo uomini ma anche angeli, affinché Dio sia tutto in tutti (1 Cor 15, 28).

7. Amore, ordine, pace

Un'importante ramificazione del discorso sull'"ordo amoris" in Agostino è il tema della pace, trattato soprattutto nel *De Civitate Dei* al libro 19. La pace è il conseguimento del proprio "luogo" da parte di ogni cosa. Quindi la pace è la "tranquillità dell'ordine". Non c'è pace fino a quando ogni cosa non arriva al luogo per cui è fatta, non ha conseguito il "telos" della propria costituzione ontologica. Ecco la pagina fondamentale di Agostino sulla pace:

1) CD 19,10-20 [E' un testo molto lungo, ma veramente centrale in Agostino, e forse nella storia del mondo intero. Se oggi tante nazioni potenti mettessero questo testo al centro della loro riflessione e del loro impegno concreto, tante sciagure, tanti dolori e tanti lutti non ci sarebbero di sicuro!]

==> 19,10 (672-636)

Universalità e ineluttabilità della pace (10-20) La pace nell'eternità.

10. Ma neanche i santi e fedeli adoratori dell'unico vero sommo Dio sono immuni dai loro inganni e dalla tentazione di varia specie. In questo luogo d'insicurezza e tempi di malvagità non è vana neanche quest'ansia di raggiungere con un desiderio più fervido quella sicurezza in cui è pace sommamente piena e certissima. In quello stato infatti si avranno le componenti dell'essere, quelle cioè che al nostro essere sono conferite dal Creatore di tutti gli esseri, non solo buone ma perenni, non solo nello spirito che si redime con la pienezza del pensiero, ma anche nel corpo che sarà restituito alla vita con la risurrezione; vi saranno le virtù che non lottano contro gli impulsi o i vari mali, ma che hanno come premio della vittoria la pace eterna che nessun nemico può turbare. E' infatti la felicità finale il fine stesso della perfezione che non ha limite. Qui ci consideriamo felici, quando abbiamo la pace nei limiti in cui qui si può conseguire con una vita onesta, ma questa felicità, paragonata alla felicità che consideriamo finale, è piuttosto infelicità. Quando come uomini posti nel divenire abbiamo nel divenire delle cose la pace che si può avere in questa vita, se viviamo onestamente, la virtù usa bene dei suoi beni; quando invece non l'abbiamo, la virtù usa bene anche i mali che l'uomo sopporta. Ma allora è vera virtù quando volge tutti i beni, di cui usa bene, tutto ciò che ottiene col buon uso del bene e del male e se stessa a quel fine, in cui per noi vi sarà una pace tanto bella e tanto grande che non ve ne può essere una più bella e più grande.

Omnes pacem tamquam finem bonorum expetunt (10-20) In beatitudine finali vera est pax.

10. Sed neque sancti et fideles unius veri Dei summique cultores ab eorum fallaciis et multiformi temptatione securi sunt. In hoc enim loco infirmitatis et diebus malignis etiam ista sollicitudo non est inutilis, ut illa securitas, ubi pax plenissima atque certissima est, desiderio ferventiore quaeratur. Ibi enim erunt naturae munera, hoc est, quae naturae nostrae ab omnium naturarum Creatore donantur, non solum bona, verum etiam sempiterna, non solum in animo, qui sanatur per sapientiam, verum etiam in corpore, quod resurrectione renovabitur; ibi virtutes, non contra ulla vitia vel mala quaecumque certantes, sed habentes victoriae praemium aeternam pacem, quam nullus adversarius inquietet. Ipsa est enim beatitudo finalis, ipse perfectionis finis, qui consumentem non habet finem. Hic autem dicimur quidem beati, quando pacem habemus, quantumcumque hic haberi potest in vita bona; sed haec beatitudo illi, quam finalem dicimus, beatitudini comparata prorsus miseria reperitur. Hanc ergo pacem, qualis hic potest esse, mortales homines in rebus mortalibus quando habemus, si recte vivimus, bonis eius recte utitur virtus; quando vero eam non habemus, etiam malis, quae homo patitur, bene utitur virtus. Sed tunc est vera virtus, quando et omnia bona, quibus bene utitur, et quidquid in bono usu bonorum et malorum facit, et se ipsam ad eum finem refert, ubi nobis talis et tanta pax erit, qua melior et maior esse non possit.

==> 19,11 (673-637)

Pace e vita eterna come fine.

11. Perciò potremmo dire che la pace è il fine del nostro bene, come l'abbiamo detto della vita eterna, soprattutto perché alla città di Dio, della quale tratta questa nostra dissertazione assai impegnativa, si dice in un

Salmo: Glorifica il Signore, Gerusalemme, loda, Sion, il tuo Dio, perché ha rinforzato le sbarre delle tue porte; in mezzo a te ha benedetto i tuoi figli colui che ha posto la pace come tuo fine (Sal 147, 12-14). Quando infatti saranno state rinforzate le sbarre delle sue porte, nessuno entrerà in essa e nessuno ne uscirà. Perciò come suo fine in questo caso dobbiamo ravvisare quella che intendiamo dimostrare come pace finale. Anche il nome simbolico della città, cioè Gerusalemme, come ho già detto, s'interpreta "visione della pace". Ma poiché il termine "pace" si usa frequentemente anche per le cose nel divenire, in cui perciò non si avrà la vita eterna, ho preferito denominare "vita eterna" anziché "pace" il fine della città celeste in cui si avrà il sommo bene. Di questo fine dice l'Apostolo: Ora infatti liberati dal peccato e divenuti servi di Dio, avete la vostra maturazione nella santificazione e come fine la vita eterna (Rm 6, 22). Però da quelli che non hanno dimestichezza con la Bibbia si può intendere per vita eterna anche la vita dei malvagi o secondo alcuni filosofi a causa dell'immortalità dell'anima o anche secondo la nostra fede a causa della pena perpetua dei reprobri che non potranno essere tormentati in eterno se non vivranno in eterno. Pertanto, affinché più agevolmente si comprenda da tutti, si deve considerare fine della città eletta, in cui essa avrà il sommo bene, o la pace nella vita eterna o la vita eterna nella pace. E' così grande il bene della pace che, anche negli eventi posti nel divenire di questo mondo, abitualmente nulla si ode di più gradito, nulla si desidera di più attraente, infine nulla si consegue di più bello. E se volessimo parlarne più a lungo, non saremmo, come suppongo, di peso ai lettori tanto in relazione al fine della città eletta, di cui stiamo parlando, come in relazione all'attrattiva della pace che a tutti è cara.

<M637>Finis bonorum est pax et vita aeterna.

11. Quapropter possemus dicere fines bonorum nostrorum esse pacem, sicut aeternam diximus vitam, praesertim quia ipsi civitati Dei, de qua nobis est ista operosissima disputatio, in sancto dicitur Psalmo: Lauda Hierusalem Dominum, collauda Deum tuum Sion; quoniam confirmavit seras portarum tuarum, benedixit filios tuos in te, qui posuit fines tuos pacem (Ps 147, 12-14). Quando enim confirmatae fuerint serae portarum eius, iam in illam nullus intrabit nec ab illa ullus exibat. Ac per hoc fines eius eam debemus hic intellegere pacem, quam volumus demonstrare finalem. Nam et ipsius civitatis mysticum nomen, id est Hierusalem, quod et ante iam diximus, "visio pacis" interpretatur. Sed quoniam pacis nomen etiam in his rebus mortalibus frequentatur, ubi utique non est vita aeterna, propterea finem civitatis huius, ubi erit summum bonum eius, aeternam vitam maluimus commemorare quam pacem. De quo fine Apostolus ait: Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam (Rom 6, 22). Sed rursus quia vita aeterna ab eis, qui familiaritatem non habent cum Scripturis sanctis, potest accipi etiam malorum vita, vel secundum quosdam etiam philosophos propter animae immortalitatem vel secundum etiam fidem nostram propter poenas interminabiles impiorum, qui utique in aeternum cruciari non poterunt, nisi etiam vixerint in aeternum: profecto finis civitatis huius, in quo summum habebit bonum, vel pax in vita aeterna vel vita aeterna in pace decendus est, ut facilius ab omnibus possit intellegi. Tantum est enim pacis bonum, ut etiam in rebus terrenis atque mortalibus nihil gratius soleat audiri, nihil desiderabilius concupisci, nihil postremo possit melius inveniri. De quo si aliquanto diutius loqui voluerimus, non erimus, quantum arbitror, onerosi legentibus, et propter finem civitatis huius, de qua nobis sermo est, et propter ipsam dulcedinem pacis, quae omnibus cara est.

==> 19,12.1 (673-637)

Tutti vogliono la pace.

12. 1. Chiunque in qualsiasi modo considera i fatti umani e il comune sentimento naturale ammette con me questa verità; come infatti non v'è alcuno che non voglia godere, così non v'è chi non voglia avere la pace. Anche quelli che vogliono la guerra non vogliono altro che vincere, desiderano quindi con la guerra raggiungere una pace gloriosa. La vittoria infatti non è altro che il soggiogamento di coloro che oppongono resistenza e quando questo si sarà verificato, vi sarà la pace. Dunque con l'intento della pace si fanno le guerre anche da coloro che si adoperano a esercitare il valore guerresco dirigendo le battaglie. Ne risulta che la pace è il fine auspicabile della guerra. Ogni uomo cerca la pace anche facendo la guerra, ma nessuno vuole la guerra facendo la pace. Anche quelli i quali vogliono che sia rotta la pace, nella quale vivono, non odiano la pace ma desiderano che sia trasmessa al loro libero potere. Dunque non vogliono che non vi sia la pace ma che vi sia quella che essi vogliono. Inoltre, sebbene con un complotto si oppongono agli altri, non ottengono quel che intendono se non

conservano una sembianza di pace con gli stessi cospiratori e congiurati. Anche i briganti, per essere più violentemente e sicuramente pericolosi alla pace degli altri, vogliono mantenere la pace dei gregari. Ma anche se un tale sia tanto superiore di forze e rifiuti i confidenti al punto che non si affida ad alcun gregario e da solo compie rapine, insidiando e prevalendo sulle persone che ha potuto assalire e uccidere, conserva certamente una certa parvenza di pace con coloro che non può uccidere e ai quali vuole che sia tenuto nascosto quel che fa. In casa certamente si adopera di essere in pace con la moglie e i figli e riceve da essi gioia se gli obbediscono a un cenno. Se ciò non avviene, si adira, reprime, punisce e, se è necessario, anche infierendo stabilisce la pace nella propria casa. Difatti avverte che essa non vi può essere se le altre componenti della compagine domestica non sono sottomesse a un capo quale egli è nella propria casa. Perciò se gli si offrisse la dipendenza di più persone, di una città, di un popolo che gli fossero sottomesse come voleva che gli fossero sottomesse quelli della propria casa, non si nasconderebbe più come un brigante nei covi ma si esalterebbe come un distinto sovrano, sebbene in lui persista la medesima cupidigia e cattiveria. Dunque tutti desiderano conservare la pace con i propri associati perché vogliono che essi vivano secondo il loro arbitrio. Vogliono perfino, se è possibile, rendere a sé soggetti coloro con i quali fanno la guerra e imporre loro le leggi della propria pace.

Pacem omnes habere cupiunt.

12. 1. Quod mecum quisquis res humanas naturamque communem utcumque intuetur agnoscit; sicut enim nemo est qui gaudere nolit, ita nemo est qui pacem habere nolit. Quando quidem et ipsi, qui bella volunt, nihil aliud quam vincere volunt; ad gloriosam ergo pacem bellando cupiunt pervenire. Nam quid est aliud victoria nisi subiectio repugnantium? quod cum factum fuerit, pax erit. Pacis igitur intentione geruntur et bella, ab his etiam, qui virtutem bellicam student exercere imperando atque pugnando. Unde pacem constat belli esse optabilem finem. Omnis enim homo etiam belligerando pacem requirit; nemo autem bellum pacificando. Nam et illi qui pacem, in qua sunt, perturbari volunt, non pacem oderunt, sed eam pro arbitrio suo cupiunt commutari. Non ergo ut sit pax nolunt, sed ut ea sit quam volunt. Denique etsi per seditionem se ab aliis separaverint, cum eis ipsis conspiratis vel coniuratis suis nisi qualemcumque speciem pacis teneant, non efficiunt quod intendunt. Proinde latrones ipsi, ut vehementius et tutius infesti sint paci ceterorum, pacem volunt habere sociorum. Sed etsi unus sit tam praepollens viribus et conscios ita cavens, ut nulli socio se committat solusque insidians et praevalens quibus potuerit oppressis et extinctis praedas agat, cum eis certe, quos occidere non potest et quos vult latere quod facit, qualemcumque umbram pacis tenet. In domo autem sua cum uxore et cum filiis, et si quos alios illic habet, studet profecto esse pacatus; eis quippe ad nutum obtemperantibus sine dubio delectatur. Nam si non fiat, indignatur corripit, vindicat et domus suae pacem, si ita necesse sit, etiam saeviendo componit, quam sentit esse non posse, nisi cuidam principio, quod ipse in domo sua est, cetera in eadem domestica societate subiecta sint. Ideoque si offerretur ei servitus plurium, vel civitatis vel gentis, ita ut sic ei servirent, quemadmodum sibi domi suae serviri volebat: non se iam latronem latebris conderet, sed regem conspicuum sublimaret, cum eadem in illo cupiditas et malitia permaneret. Pacem itaque cum suis omnes habere cupiunt, quos ad arbitrium suum volunt vivere. Nam et cum quibus bellum gerunt, suos facere, si possint, volunt eisque subiectis leges suae pacis imponere.

==> 19,12.2 (673-638)

Pace anche in Caco e nelle fiere.

12. 2. Ma supponiamo un individuo quale lo canta un poetico mitico racconto che, forse a causa dell'insocievole selvatichezza, hanno preferito considerare un semiuomo anziché un uomo (Cf. Virgilio, Aen. 8, 194-279; Properzio, Eleg. 4, 9, 7-20; Ovidio, Fasti 1, 543ss). Il suo regno dunque fu la solitudine di un'orribile spelonca quasi emblema di una cattiveria senza pari. Da essa infatti derivò il nome, perché in greco "cattivo" si dice, perché così si chiamava. Non v'era una moglie che ascoltasse e scambiasse con lui una parola affettuosa; non avrebbe scherzato con i figli piccini e comandato ai grandicelli; non avrebbe goduto della conversazione di un amico e neanche di Vulcano, suo padre, di cui soltanto fu non poco più felice, perché egli non aveva messo al mondo un mostro simile. Non doveva dare nulla a nessuno ma portar via tutto ciò che volesse e, se gli fosse possibile, chi volesse. Tuttavia nella sua spelonca solitaria il cui suolo sempre, come si narra, era intriso di un sangue recente, niente altro voleva che la pace e dentro di essa nessuno doveva essergli importuno, né la violenza o la paura di un altro doveva turbare la sua tranquillità. Inoltre bramava avere la pace con il proprio corpo e si sentiva bene nelle proporzioni con cui l'aveva. Quando s'imponeva alle parti del corpo sottomesse e

per calmare il più presto possibile la propria soggezione alla morte, che a causa del bisogno gli si ribellava e provocava la ribellione della fame per separare e cacciare l'anima fuori del corpo, rapiva, uccideva e divorava e sebbene brutalmente selvaggio provvedeva in modo brutalmente selvaggio alla pace della propria vita e salute. Perciò se avesse voluto avere anche con gli altri la pace, che si adoperava con sufficiente avvedutezza di avere nella propria spelonca e in se stesso, non sarebbe considerato né cattivo né un mostro né un semiuomo. Ovvero se la forma del corpo e il rigurgito di orride fiamme allontanava da lui la compagnia degli uomini, forse incrudeliva non per il desiderio di nuocere ma per la necessità di vivere. In verità costui forse non è esistito o, e questo è più verosimile, non era quale è rappresentato dall'immaginazione poetica; infatti se Caco non fosse molto accusato, Ercole sarebbe poco lodato. Un uomo simile o meglio un semiuomo, più ragionevolmente, come ho detto, si crede che non sia esistito, come molte altre fantasticherie dei poeti. Le stesse fiere più crudeli, da cui egli ha derivato una parte, giacché è stato considerato una semifiera (Cf. Virgilio, Aen. 8, 267), difendono la propria specie con una forma di pace accoppiandosi, generando, partorendo, curando e nutrendo la prole, sebbene la maggior parte siano asociali e solitari, non cioè come le pecore, i cervi, le colombe, gli storni, le api, ma come i leoni, i lupi, le volpi, le aquile, le civette. Qualsiasi tigre sussurra teneramente ai propri nati e, calmata la ferocia, li accarezza. E lo sparpiero, sebbene da solo si disponga in volute alle rapine, opera l'accoppiamento, costruisce il nido, cova le uova, nutre i pulcini e con la sua quasi madre di famiglia conserva nella pace che gli è possibile il vincolo familiare. A più forte ragione l'uomo è indotto in certo senso dalle leggi della propria natura a stringere un vincolo e a raggiungere la pace con tutti gli uomini per quanto dipende da lui. Anche i malvagi fanno la guerra per la pace dei propri associati e vorrebbero, se possibile, che tutti lo fossero affinché tutti e tutte le cose siano sottomesse a uno solo per il semplice motivo che con l'amore o con il timore tutti si accordino nella sua pace. In tal modo la superbia imita Dio alla rovescia. Odi infatti con i compagni l'eguaglianza nella sottomissione a lui, ma vuole imporre ai compagni un potere dispotico invece di lui. Odi dunque la giusta pace di Dio e ama la propria ingiusta pace. Tuttavia non può non amare la pace qualunque sia. Di nessuno si ha una deformità tale contro la natura da cancellare le ultime tracce della natura.

Etiam in Caco et in feris est pax quaedam.

12. 2. Sed faciamus aliquem, qualem canit poetica et fabulosa narratio, quem fortasse propter ipsam insociabilem feritatem semihominem quam hominem dicere maluerunt (Cf. Virgilio, Aen. 8, 194-279; Properzio, Eleg. 4, 9, 7-20; Ovidio, Fasti 1, 543ss). Quamvis ergo huius regnum dirae speluncae fuerit solitudo tamque malitia singularis, ut ex hac ei nomen inventum sit (Graece namque "malus" dicitur, quod ille vocabatur), nulla coniux ei blandum ferret referretque sermonem, nullis filiis vel alluderet parvulis vel grandiusculis imperaret, nullo amici colloquio frueretur, nec Vulcani patris, quo vel hinc tantum non parum felicius fuit, quia tale monstrum ipse non genuit; nihil cuiquam daret, sed a quo posset quidquid vellet et quando posset quem vellet auferret: tamen in ipsa sua spelunca solitaria, cuius, ut describitur, semper recenti caede tepebat humus, nihil aliud quam pacem volebat, in qua nemo illi molestus esset, nec eius quietem vis ullius terrorve turbaret. Cum corpore denique suo pacem habere cupiebat, et quantum habebat, <M639> tantum bene illi erat. Quando quidem membris obtemperantibus imperabat, et ut suam mortalitatem adversum se ex indigentia rebellantem ac seditionem famis ad dissociandam atque excludendam de corpore animam concitantem quanta posset festinatione pacaret, rapiebat, necabat, vorabat et quamvis immanis ac feras paci tamen suae vitae ac salutis immaniter ac ferociter consulebat; ac per hoc si pacem, quam in sua spelunca atque in se ipso habere satis agebat, etiam cum aliis habere vellet, nec malus nec monstrum nec semihomo vocaretur. Aut si eius corporis forma et atrorum ignium vomitus ab eo deterrebat hominum societatem, forte non nocendi cupiditate, sed vivendi necessitate saeviebat. Verum iste non fuerit vel, quod magis credendum est, non talis fuerit, qualis poetica vanitate describitur; nisi enim nimis accusaretur Cacus, parum Hercules laudaretur. Talis ergo homo sive semihomo melius, ut dixi, creditur non fuisse, sicut multa figmenta poetarum. Ipsae enim saevissimae ferae, unde ille partem habuit feritatis (nam et semiferus dictus est (Cf. Virgilio, Aen. 8, 267)), genus proprium quadam pace custodiunt coeundo, gignendo, pariendo, fetus fovendo atque nutriendo, cum sint pleraeque insociabiles et solivagae; non scilicet ut oves, cervi, columbae, sturni, apes; sed ut leones, lupi, vulpes, aquilae, noctuae. Quae enim tigris non filiis suis mitis immurmurat et pacata feritate blanditur? Quis milvus, quantumlibet solitarius rapinis circumvolet, non coniugium copulat, nidum congerit, ova confovet, pullos alit et quasi cum sua matre familias societatem domesticam quanta potest pace conservat? Quanto magis homo fertur quodam modo naturae suae legibus ad ineundam societatem pacemque cum hominibus, quantum in ipso est, omnibus obtinendam, cum etiam mali pro suorum pace belligerent omnesque, si possint, suos facere velint, ut uni cuncti et cuncta deserviant; quo pacto, nisi in eius pacem vel amando vel timendo consentiant? Sic enim superbia

perverse imitatur Deum. Odit namque cum sociis aequalitatem sub illo, sed imponere vult sociis dominationem suam pro illo. Odit ergo iustam pacem Dei et amat iniquam pacem suam. Non amare tamen qualemcumque pacem nullo modo potest. Nullius quippe vitium ita contra naturam est, ut naturae deleat etiam extrema vestigia.

===> 19,12.3 (674-639)

Pace nelle cose che sembrano negarla.

12. 3. Chi sa anteporre l'onestà alla depravazione, l'ordine al disordine nota che la pace dei disonesti nel confronto con quella delle persone oneste non si può considerare pace. Ma è anche indispensabile che un essere nel disordine sia in pace in qualche, da qualche e con qualche parte delle cose nelle quali esiste o delle cose di cui è composto, altrimenti non esisterebbe affatto. Ad esempio, se qualcuno fosse appeso con la testa all'ingiù, è certamente in disordine la posizione del corpo e l'ordine delle sue parti, perché la sezione che la natura pone in alto sta in basso e quella che essa vuole in basso sta in alto. Questo disordine ha turbato la pace del fisico e perciò è penoso, ma l'anima è in pace col corpo e si preoccupa della sua salute e quindi v'è chi se ne duole. E se l'anima messa fuori dalle sue sofferenze se ne separasse, finché rimane la connessione delle membra, quel che rimane non è senza una certa connessione delle parti e quindi è ancora nella pace chi è appeso. E poiché il corpo è spinto alla terra e oppone resistenza al laccio col quale è sospeso, tende all'ordine della pace e in certo senso chiede con la voce del peso il luogo in cui riposare e, sebbene esanime e senza alcuna percezione, non si estrania dalla pace naturale del proprio ordine o perché la possiede o perché ad essa è mosso. Se infatti si adoperasse un intervento con preparati che non permettano alla conformazione del cadavere di corrompersi e dissolversi, una certa pace ancora unirebbe le parti alle parti e congiungerebbe tutta la massa ad uno spazio terreno e conveniente, e perciò in pace. Se invece non s'impiegasse premura nell'imbalsamare, ma si lasciasse il corpo al procedimento naturale per un certo tempo, esso si scomporrebbe con esalazioni contrastanti che contrariano il nostro senso, fatto che si percepisce nella puzza, finché si ricongiunge agli elementi del mondo e ritorna alla loro pace nelle singole parti un po' alla volta. Ma di questo fenomeno non sfugge assolutamente nulla alle leggi del sommo Creatore e Ordinatore, dal quale è retta la pace dell'universo. Infatti anche se dal cadavere di un animale più grande spuntino fuori piccoli animali, per la medesima legge del Creatore i singoli piccoli corpi sono sottomessi alle piccole anime con la pace della salute. Ed anche se la carne degli animali morti viene divorata da altri animali, trova le medesime leggi partecipate al tutto che accordano nella pace le cose convenienti alle convenienti per la sopravvivenza di ogni specie degli esseri posti nel divenire, in qualunque spazio siano distribuiti, a qualunque componente siano uniti e in qualunque essere siano trasformati e mutati.

Pax est etiam in rebus quae eam negare videntur.

12. 3. Itaque pacem iniquorum in pacis comparatione iustorum ille videt nec pacem esse dicendam, qui novit praeponere recta pravis et ordinata perversis. Quod autem perversum est, etiam hoc necesse est ut in aliqua et ex aliqua et cum aliqua rerum parte pacatum sit, in quibus est vel ex quibus constat; alioquin nihil esset omnino. Velut si quisquam capite deorsum pendeat, perversus est utique situs corporis et ordo membrorum, quia id, quod desuper esse natura postulat, subter est, et quod illa subter vult esse, desuper factum est; conturbavit carnis pacem ista <M640>perversitas et ideo molesta est: verumtamen anima corpori suo pacata est et pro eius salute satagit, et ideo est qui doleat; quae si molestiis eius exclusa discesserit, quamdiu compago membrorum manet, non est sine quadam partium pace quod remanet, et ideo est adhuc qui pendeat. Et quod terrenum corpus in terram nititur et vinculo quo suspensum est renititur, in suae pacis ordinem tendit et locum quo requiescat quodam modo voce ponderis poscit, iamque exanime ac sine ullo sensu a pace tamen naturali sui ordinis non recedit, vel cum tenet eam, vel cum fertur ad eam. Si enim adhibeantur medicamenta atque curatio, quae formam cadaveris dissolvi dilabique non sinat, adhuc pax quaedam partes partibus iungit totamque molem applicat terreno et convenienti ac per hoc pacato loco. Si autem nulla adhibeatur cura condendi, sed naturali cursui relinquatur, tamdiu quasi tumultuatur dissidentibus exhalationibus et nostro inconvenientibus sensui (id enim est quod in putore sentitur), donec mundi conveniat elementis et in eorum pacem paulatim particulatimque discedat. Nullo modo tamen inde aliquid legibus summi illius Creatoris Ordinatorisque subtrahitur, a quo pax universitatis administratur; quia etsi de cadavere maioris animantis animalia minuta nascantur, eadem lege Creatoris quaeque corpuscula in salutis pace suis animulis serviunt; etsi mortuorum carnes ab aliis animalibus devorentur, easdem leges per cuncta diffusas ad salutem generis cuiusque mortalium congrua congruis

pacificantes, quaquaversum trahantur et rebus quibuscumque iungantur et in res quaslibet convertantur et commutentur, inveniunt.

===> 19,13.1 (674-640)

La pace e l'ordine.

13. 1. La pace del corpo dunque è l'ordinata proporzione delle parti, la pace dell'anima irragionevole è l'ordinata pacatezza delle inclinazioni, la pace dell'anima ragionevole è l'ordinato accordo del pensare e agire, la pace del corpo e dell'anima è la vita ordinata e la salute del vivente, la pace dell'uomo posto nel divenire e di Dio è l'obbedienza ordinata nella fede in dipendenza alla legge eterna, la pace degli uomini è l'ordinata concordia, la pace della casa è l'ordinata concordia del comandare e obbedire d'individui che in essa vivono insieme, la pace dello Stato è l'ordinata concordia del comandare e obbedire dei cittadini, la pace della città celeste è l'unione sommamente ordinata e concorde di essere felici di Dio e scambievolmente in Dio, la pace dell'universo è la tranquillità dell'ordine. L'ordine è l'assetto di cose eguali e diseguali che assegna a ciascuno il proprio posto. Perciò gli infelici, poiché in quanto infelici, non sono certamente nella pace, sono privi della tranquillità dell'ordine, in cui non v'è turbamento, tuttavia, poiché a ragione per giustizia sono infelici, nella loro stessa infelicità non possono essere fuori dell'ordine, non perché uniti agli uomini felici ma perché separati da loro nell'imperativo dell'ordine. Essi, se vivono senza turbamento, si uniformano con adattamento per quanto insufficiente alle condizioni in cui si trovano e perciò v'è in loro una certa tranquillità dell'ordine, v'è dunque una certa pace. Però sono infelici poiché, sebbene a causa di una certa serenità non provano dolore, non si trovano tuttavia nella condizione in cui devono essere sereni e non sentir dolore, più infelici ancora se non sono in pace con la legge da cui è retto l'ordine naturale. Quando provano dolore, è avvenuto il turbamento della pace in quella componente in cui provano dolore; v'è invece ancora la pace in quella componente in cui il dolore non brucia e il coordinamento non si è dissolto. Come dunque v'è una vita senza dolore, ma il dolore non vi può essere senza la vita, così v'è una pace senza la guerra, ma la guerra non vi può essere senza una determinata pace, non nel senso che è guerra, ma nel senso che si conduce da individui o in individui che sono determinati esseri. Non lo sarebbero certamente se non persistessero in una pace, qualunque essa sia.

Pax est in tranquillitate ordinis.

13. 1. Pax itaque corporis est ordinata temperatura partium, pax animae irrationalis ordinata requies appetitionum, pax animae rationalis ordinata cognitionis actionisque consensus, pax corporis et animae ordinata vita et salus animantis, pax hominis mortalis et Dei ordinata in fide sub aeterna lege oboedientia, pax hominum ordinata concordia, pax domus ordinata imperandi atque oboediendi concordia cohabitantium, pax civitatis ordinata imperandi atque oboediendi concordia civium, pax caelestis civitatis ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo, pax omnium rerum tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Proinde miseri, quia, in quantum miseri sunt, utique in pace non sunt, tranquillitate quidem ordinis carent, ubi perturbatio nulla est; verumtamen quia merito iusteque sunt miseri, in ea quoque ipsa miseria sua praeter ordinem <M641>esse non possunt; non quidem coniuncti beatis, sed ab eis tamen ordinis lege seiuncti. Qui cum sine perturbatione sunt, rebus, in quibus sunt, quantacumque congruentia coaptantur; ac per hoc inest eis ordinis nonnulla tranquillitas, inest ergo nonnulla pax. Verum ideo miseri sunt, quia, etsi in aliqua securitate non dolent, non tamen ibi sunt, ubi securi esse ac dolere non debeant; miserores autem, si pax eis cum ipsa lege non est, qua naturalis ordo administratur. Cum autem dolent, ex qua parte dolent, pacis perturbatio facta est; in illa vero adhuc pax est, in qua nec dolor urit nec compago ipsa dissolvitur. Sicut ergo est quaedam vita sine dolore, dolor autem sine aliqua vita esse non potest: sic est quaedam pax sine ullo bello, bellum vero esse sine aliqua pace non potest; non secundum id, quod bellum est, sed secundum id, quod ab eis vel in eis geritur, quae aliquae naturae sunt; quod nullo modo essent, si non qualicumque pace subsisterent.

===> 19,13.2 (675-641)

Relatività della pace e del bene nella vita.

13. 2. Pertanto v'è un essere in cui non v'è alcun male o meglio in cui non vi può essere alcun male, ma è impossibile che vi sia un essere in cui non vi sia alcun bene. Neanche l'essere del diavolo, in quanto è essere, è un male, è il perversimento che lo rende malvagio. Quindi non si mantenne nella verità (Cf. Gv 8, 44), ma non eluse il giudizio della verità, non perseverò nella tranquillità dell'ordine, però non sfuggì al potere dell'Ordinatore. Il bene di Dio, che è nel suo essere, non lo sottrae alla giustizia di Dio, dalla quale viene restituito all'ordine e con essa Dio non riprova il bene che ha creato ma il male che il diavolo ha commesso. Infatti non toglie il tutto che ha dato all'essere, ma sottrae qualcosa, qualcosa lascia affinché vi sia chi prova dolore per ciò che ha sottratto. E il dolore è attestazione del bene sottratto e del bene lasciato. Se non fosse stato lasciato del bene, egli non potrebbe dolersi del bene perduto. Infatti chi pecca è più malvagio se gioisce del detrimento dell'onestà; chi si rattrista, invece, anche se non ottiene alcun bene, prova dolore per il detrimento della salute. Difatti l'onestà e la salute sono entrambe un bene e si deve provar dolore anziché rallegrarsi per la perdita di un bene, se non v'è il compenso d'un bene migliore ed è migliore l'onestà della coscienza che il benessere del corpo. Perciò, senza dubbio, il disonesto si duole nella pena più convenientemente di come si è rallegrato nella colpa. Come dunque il rallegrarsi del bene perduto con la colpa è prova della volontà cattiva, così il dolersi del bene perduto con la pena è prova di un essere buono. Chi infatti si duole di avere perduto la pace del proprio essere, si duole per determinati residui della pace in base ai quali avviene che il suo essere è a lui caro. Con giustizia poi avviene che nella pena finale i disonesti e gli infedeli rimpiangano nei tormenti la perdita del bene dell'essere nell'avvertire che lo ha sottratto Dio infinitamente giusto perché lo hanno disprezzato come donatore infinitamente buono. Dio dunque, Creatore infinitamente sapiente e Ordinatore infinitamente giusto di tutti gli esseri che ha costituito l'uman genere posto nel divenire come il più grande dei valori terreni, ha concesso agli uomini alcuni beni convenienti a questa vita, cioè la pace nel tempo in conformità con la vita posta nel divenire mediante la salute, la sopravvivenza e la solidarietà della propria specie e tutti i mezzi che sono indispensabili a difendere e riacquistare questa pace. Ad esempio, sono quegli oggetti che adeguatamente e convenientemente sono a disposizione dei sensi: la luce, il suono, l'aria da respirare, l'acqua da bere e ogni cosa che è adatta a nutrire, coprire, curare e abbellire il corpo. E questo nell'intesa molto ragionevole che chi abbia usato rettamente di questi beni nel divenire, proporzionati alla pace di esseri posti nel divenire, ne ottenga altri notevolmente più importanti, cioè la pace fuori del divenire e la gloria e l'onore ad essa corrispondenti nella vita eterna per essere felici di Dio e del prossimo in Dio; chi invece ne avrà usato male non consegua quei beni e perda questi.

Pax quaedam in bonis numquam adimitur.

13. 2. Quapropter est natura, in qua nullum malum est vel etiam in qua nullum esse malum potest; esse autem natura, in qua nullum bonum sit, non potest. Proinde nec ipsius diaboli natura, in quantum natura est, malum est; sed perversitas eam malam facit. Itaque in veritate non stetit (Cf. Io 8, 44), sed veritatis iudicium non evasit; in ordinis tranquillitate non mansit, nec ideo tamen a potestate Ordinatoris effugit. Bonum Dei, quod illi est in natura, non eum subtrahit iustitiae Dei, qua ordinatur in poena; nec ibi Deus bonum insequitur quod creavit, sed malum quod ille commisit. Neque enim totum aufert quod naturae dedit, sed aliquid adimit, aliquid relinquit, ut sit qui doleat quod ademit. Et ipse dolor testimonium est boni adempti et boni relictis. Nisi enim bonum relictum esset, bonum amissum dolere non posset. Nam qui peccat, peior est, si laetatur in damno aequitatis; qui vero cruciatur, si nihil inde adquirat boni, dolet damnum salutis. Et quoniam aequitas ac salus utrumque bonum est bonique amissione dolendum est potius quam laetandum (si tamen non sit compensatio melioris; melior est autem animi aequitas quam corporis sanitas); profecto convenientius iniustus dolet in supplicio, quam laetatus est in delicto. Sicut ergo laetitia deserti boni in peccato testis est voluntatis malae, ita dolor amissi boni in supplicio testis est naturae bonae. Qui enim dolet amissam naturae suae pacem, ex aliquibus reliquiis pacis id dolet, quibus fit, ut sibi amica natura sit. Hoc autem in extremo supplicio recte fit, ut iniqui et impii naturalium bonorum damna in cruciatibus defleant, sentientes eorum ablatorem iustissimum Deum, quem contempserunt benignissimum largitorem. Deus ergo naturarum omnium sapientissimus Conditor et iustissimus Ordinator, qui terrenorum ornamentorum maximum instituit mortale genus humanum, dedit hominibus quaedam bona huic vitae congrua, id est, pacem temporalem pro modulo <M642> mortalis vitae in ipsa salute et incolumitate ac societate sui generis, et quaeque huic paci vel tuendae vel recuperandae necessaria sunt (sicut ea, quae apte et convenienter adiacent sensibus, lux vox, aerae spirabiles aquae potabiles, et quidquid ad alendum, tegendum, curandum ornandumque corpus congruit), eo pacto aequissimo, ut, qui mortalis talibus bonis paci mortalium accommodatis recte usus fuerit, accipiat ampliora atque meliora, ipsam scilicet immortalitatis pacem eique convenientem gloriam et honorem in vita aeterna ad fruendum Deo et proximo in Deo; qui autem perperam, nec illa accipiat et haec amittat.

===> 19,14 (675-642)

La pace con se stessi e con gli altri.

14. Quindi per sé l'uso dei beni temporali è in relazione al godimento della pace terrena nella città terrena, nella città celeste è in relazione al godimento della pace eterna. Se fossimo animali irragionevoli, non tenderemmo ad altro che all'ordinata conformazione delle parti del corpo e alla placazione degli impulsi, a niente dunque fuorché all'appagamento della sensibilità e all'abbondanza delle soddisfazioni affinché la pace del corpo giovi alla pace dell'anima. Se manca la pace del corpo è ostacolata la pace dell'anima irragionevole perché non può raggiungere la placazione degli impulsi. L'una e l'altra insieme favoriscono quella pace che hanno l'anima e il corpo nel loro rapportarsi, cioè la pace di una vita ordinata in buona salute. Come infatti gli esseri viventi mostrano di amare la pace del corpo quando sfuggono al dolore e la pace dell'anima quando, per placare l'insorgere degli impulsi, cercano il piacere, così sottraendosi alla morte indicano chiaramente quanto amino la pace con cui si rapportano l'anima e il corpo. Ma poiché nell'uomo è operante l'anima ragionevole, egli sottopone alla pace dell'anima ragionevole tutto ciò che ha in comune con le bestie, per rappresentarsi un oggetto col pensiero e agire in conformità a tale oggetto, in modo che in lui vi sia un'ordinata armonia del conoscere e dell'agire, che avevo considerato come pace dell'anima ragionevole. Allo scopo necessariamente vuole non essere afflitto dal dolore, non turbato dallo stimolo, non distrutto dalla morte per conoscere il da farsi e in base a tale conoscenza organizzare vita e comportamento. Ma affinché nell'indagine sulla conoscenza, a motivo del potere ridotto dell'umano pensiero, non incorra nella falsità di qualche errore, ha bisogno del magistero divino al quale sottomettersi con certezza e dell'aiuto al quale sottomettersi con libertà. Ma finché è in questo corpo soggetto al divenire, è in viaggio lontano dal Signore, cammina nella fede e non nella visione (Cf. 2 Cor 5, 6-7). Perciò riferisce ogni pace tanto del corpo come dell'anima e insieme dell'anima e del corpo a quella pace che l'uomo, posto nel divenire, ha con Dio che è fuori del divenire, in modo che gli sia ordinata dalla fede con l'obbedienza sotto la legge eterna. Ora Dio maestro insegna due comandamenti principali, cioè l'amore di Dio e l'amore del prossimo (Cf. Mt 22, 34-40; Mc 12, 28-31; Lc 10, 27-28), nei quali l'uomo ravvisa tre oggetti che deve amare: Dio, se stesso, il prossimo, e che nell'amarsi non erra chi ama Dio. Ne consegue che provvede anche al prossimo affinché ami Dio perché gli è ordinato di amarlo come se stesso, così alla moglie, ai figli, ai familiari e alle altre persone che potrà e vuole che in tal modo dal prossimo si provveda a lui, se ne ha bisogno. Perciò sarà in pace con ogni uomo, per quanto dipende da lui, mediante la pace degli uomini, cioè con un'ordinata concordia nella quale v'è quest'ordine, prima di tutto che non faccia del male a nessuno, poi che faccia del bene a chi può. Dapprima dunque v'è in lui l'attenzione ai suoi cari, perché ha l'occasione più favorevole e facile di provvedere loro tanto nell'ordinamento della natura come della stessa convivenza umana. Dice l'Apostolo: Chi non provvede ai suoi cari e soprattutto ai familiari ha abiurato la fede ed è peggiore di un infedele (1 Tm 5, 8). Da tali condizioni sorge appunto la pace della casa, cioè l'ordinata concordia del comandare e obbedire dei familiari. Comandano infatti quelli che provvedono, come l'uomo alla moglie, i genitori ai figli, i padroni ai servi. Obbediscono coloro ai quali si provvede, come le donne ai mariti, i figli ai genitori, i servi ai padroni. Ma nella casa del giusto, che vive di fede (Cf. Ab 2, 4; Gv 3, 36; Rm 1, 17; Gal 3, 11; Eb 10, 38) ed è ancora esule dalla sublime città del cielo, anche coloro che comandano sono a servizio di coloro ai quali apparentemente comandano (Cf. Lc 22, 26-27; Gv 13, 16-17). Non comandano infatti nella brama del signoreggiare ma nel dovere di provvedere, non nell'orgoglio dell'imporsi, ma nella compassione del premunire.

Pax diligitur in se et cum aliis.

14. Omnis igitur usus rerum temporalium refertur ad fructum pacis terrenae in terrena civitate; in caelesti autem civitate refertur ad fructum pacis aeternae. Quapropter si irrationalia essemus animantia, nihil appeteremus praeter ordinatam temperaturam partium corporis et requiem appetitionum; nihil ergo praeter quietem carnis et copiam voluptatum, ut pax corporis prodesset paci animae. Si enim desit pax corporis, impeditur etiam irrationalis animae pax, quia requiem appetitionum consequi non potest. Utrumque autem simul ei paci prodest, quam inter se habent anima et corpus, id est, ordinatae vitae ac salutis. Sicut enim pacem corporis amare se ostendunt animantia, cum fugiunt dolorem, et pacem animae, cum propter explendas indigentias appetitionum voluptatem sequuntur: ita mortem fugiendo satis indicant, quantum diligant pacem, qua sibi conciliantur anima et corpus. Sed quia homini rationalis anima inest, totum hoc, quod habet commune cum bestiis, subdit paci animae rationalis, ut mente aliquid contempletur et secundum hoc aliquid agat, ut sit ei ordinata cognitionis

actionisque consensio, quam pacem rationalis animae dixeramus. Ad hoc enim velle debet nec dolore molestari nec desiderio perturbari nec morte dissolvi, ut aliquid utile cognoscat et secundum eam cognitionem vitam moresque componat. Sed ne ipso studio cognitionis propter humanae mentis infirmitatem in pestem alicuius erroris incurrat, opus habet magisterio divino, cui certus obtemperet, et adiutorio, ut liber obtemperet. Et quoniam, quamdiu est in isto mortali corpore, peregrinatur a Domino: ambulat per fidem, non per speciem (Cf. 2 Cor 5, 6-7); ac per hoc omnem pacem vel corporis vel animae vel simul corporis et animae refert ad illam pacem, quae homini mortali est cum immortali Deo, ut ei sit ordinata in fide sub aeterna lege oboedientia. Iam vero quia duo praecipua praecepta, hoc est, dilectionem Dei et dilectionem proximi (Cf. Matteo 22, 34-40; Marco 12, 28-31; Luca 10, 27-28), docet magister Deus, in quibus tria invenit homo quae diligat, Deum, se ipsum et proximum, <M643>atque ille in se diligendo non errat, qui Deum diligit: consequens est, ut etiam proximo ad diligendum Deum consulat, quem iubetur sicut se ipsum diligere (sic uxori, sic filiis, sic domesticis, sic ceteris quibus potuerit hominibus), et ad hoc sibi a proximo, si forte indiget, consuli velit; ac per hoc erit pacatus, quantum in ipso est, omni homini pace hominum, id est, ordinata concordia, cuius hic ordo est, primum ut nulli noceat, deinde ut etiam prosit cui potuerit. Primitus ergo inest ei suorum cura; ad eos quippe habet opportuniorem facilioremque aditum consulendi, vel naturae ordine vel ipsius societatis humanae. Unde Apostolus dicit: Quisquis autem suis et maxime domesticis non providet, fidem denegat et est infideli deterior (1 Tim 5, 8). Hinc itaque etiam pax domestica oritur, id est, ordinata imperandi oboediendique concordia cohabitantium. Imperant enim, qui consulunt; sicut vir uxori, parentes filiis, domini servis. Oboediunt autem quibus consulitur; sicut mulieres maritis, filii parentibus, servi dominis. Sed in domo iusti viventis ex fide (Cf. Hab 2, 4; Io 3, 36; Rom 1, 17; Gal 3, 11; Hebr 10, 38) et adhuc ab illa caelesti civitate peregrinantis (Cf. Luca 22, 26-27; Io 13, 16-17), etiam qui imperant serviunt eis, quibus videntur imperare. Neque enim dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi, nec principandi superbia, sed providendi misericordia.

==> 19,15 (676-643)

Pace e ordine anche nella schiavitù.

15. Lo prescrive l'ordine naturale perché in questa forma Dio ha creato l'uomo. Infatti egli disse: Sia il padrone dei pesci del mare e degli uccelli del cielo e di tutti i rettili che strisciano sulla terra (Gn 1, 26). Volle che l'essere ragionevole, creato a sua immagine, fosse il padrone soltanto degli esseri irragionevoli, non l'uomo dell'uomo, ma l'uomo del bestiame. Per questo i giusti dell'antichità furono stabiliti come pastori degli armenti e non come re degli uomini (Cf. Gn 4, 2; 46, 32-34; 47, 3; Es 3, 1), ed anche in questo modo Dio suggeriva che cosa richiede l'ordine delle creature, che cosa esige la penalità del peccato. Si deve capire che a buon diritto la condizione servile è stata imposta all'uomo peccatore. Perciò in nessun testo della Bibbia leggiamo il termine "schiavo" prima che il giusto Noè tacciasse con questo titolo il peccato del figlio (Cf. Gn 9, 25-26). Quindi la colpa e non la natura ha meritato simile appellativo. Si avanza l'ipotesi che l'etimologia degli addetti alla servitù sia derivata nella lingua latina dal fatto che coloro i quali per legge di guerra potevano essere ammazzati, se conservati dai vincitori, venivano asserviti ed erano denominati appunto dal conservare (Cf. Donato, Comm. Terenzio, Adelph. 2, 1, 28 (v. 128)). Ed anche questo non avviene senza la sanzione del peccato. Infatti, anche quando si conduce una guerra giusta, dalla parte avversa si combatte per il peccato ed ogni vittoria, anche se favorisce i malvagi, umilia i vinti per giudizio divino tanto se corregge le colpe, come se le punisce. Ne è testimone il profeta Daniele quando, essendo in prigionia, confessa a Dio i propri peccati e i peccati del suo popolo e con devoto dolore confessa che questa è la causa della prigionia stessa (Cf. Dn 9, 16). Dunque prima causa della schiavitù è il peccato per cui l'uomo viene sottomesso all'uomo con un legame di soggezione, ma questo non avviene senza il giudizio di Dio, nel quale non v'è ingiustizia ed egli sa distribuire pene diverse alle colpe di coloro che le commettono. Il Padrone di tutti dice: Chiunque commette peccato è schiavo del peccato (Gv 8, 34); e per questo molti fedeli sono schiavi di padroni ingiusti ma non liberi perché: Ciascuno è aggiudicato come schiavo a colui dal quale è stato vinto (2 Pt 2, 19). E certamente con maggior disimpegno si è schiavi di un uomo che della passione poiché la passione del dominio, per non parlare delle altre, sconvolge con un dominio molto crudele il cuore dei mortali. In quell'ordine di pace col quale alcuni uomini sono soggetti ad altri, come giova l'umiltà a quelli che sono schiavi, così nuoce la superbia a coloro che sono padroni. Per natura, secondo la quale all'inizio Dio formò l'uomo, non v'è schiavo dell'uomo o del peccato. Però la schiavitù come pena è ordinata secondo quella legge che comanda di mantenere l'ordine naturale e proibisce di violarlo perché, se il peccato non fosse avvenuto contro quella legge, non vi sarebbe nulla da reprimere dalla schiavitù come pena. Perciò l'Apostolo consiglia anche che gli schiavi siano sottomessi ai loro padroni e che prestino loro

servizio in coscienza con buona volontà (Cf. Ef 6, 5; Col 3, 22-25; Tt 2, 9-10). Così, se non possono essere lasciati in libertà, essi stessi rendano libera la propria schiavitù, non prestando servizio con perfida paura ma con un affetto leale perché abbia fine l'ingiustizia e siano privati di significato la supremazia e il potere umano (Cf. 1 Cor 15, 24), e Dio sia tutto in tutti (1 Cor 15, 28).

Pax est et in condicione servitutis.

15. Hoc naturalis ordo praescribit, ita Deus hominem condidit. Nam: Dominetur, inquit, piscium maris et volatilium caeli et omnium reptantium, quae repunt super terram (Gen 1, 26). Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationabilibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori. Inde primi iusti pastores pecorum magis quam reges hominum constituti sunt (Cf. Gen 4, 2; 46, 32-34; 47, 3; Ex 3, 1), ut etiam sic insinuaret Deus, quid postulet ordo creaturarum, quid exigat meritum peccatorum. Conditio quippe servitutis iure intellegitur imposita peccatori. Proinde nusquam Scripturarum legimus "servum", antequam hoc vocabulo Noe iustus peccatum filii vindicaret (Cf. Gen 9, 25-26). Nomen itaque istud culpa meruit, non natura. Origo autem vocabuli servorum in Latina lingua inde creditur ducta, quod hi, qui iure belli possent occidi, a victoribus cum servabantur servi fiebant, a servando appellati (Cf. Donato, Comm. Terenzio, Adolph. 2, 1, 28 (v. 128)); quod etiam ipsum sine peccati merito non est. Nam et cum iustum geritur bellum, pro peccato e contrario dimicatur; et omnis victoria, cum etiam malis provenit, divino iudicio victos humiliat vel emendans peccata vel puniens. Testis est homo Dei Daniel, cum in captivitate positus peccata sua et peccata populi sui confitetur Deo et hanc esse causam illius captivitatis pro dolore testatur (Cf. Dan 9, 16). Prima ergo servitutis causa peccatum est, ut homo homini <M644>condicionis vinculo subderetur; quod non fit nisi Deo iudicante, apud quem non est iniquitas et novit diversas poenas meritis distribuere delinquentium. Sicut autem supernus Dominus dicit: Omnis, qui facit peccatum, servus est peccati (Io 8, 34), ac per hoc multi quidem religiosi dominis iniquis, non tamen liberis serviunt: A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est (2 Pt 2, 19). Et utique feliciter servitur homini, quam libidini, cum saevissimo dominatu vastet corda mortalium, ut alias omittam, libido ipsa dominandi. Hominibus autem illo pacis ordine, quo aliis alii subiecti sunt, sicut prodest humilitas servientibus, ita nocet superbia dominantibus. Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis aut peccati. Verum et poenalis servitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conservari iubet, perturbari vetat; quia si contra eam legem non esset factum, nihil esset poenali servitute coercendum. Ideoque Apostolus etiam servos monet subditos esse dominis suis et ex animo eis cum bona voluntate servire (Cf. Eph 6, 5; Col 3, 22-25; Tit 2, 9-10); ut scilicet, si non possunt a dominis liberi fieri, suam servitutem ipsi quodam modo liberam faciant, non timore subdolo, sed fideli dilectione serviendo, donec transeat iniquitas et evacuetur omnis principatus et potestas humana (Cf. 1 Cor 15, 24) et sit Deus omnia in omnibus (1 Cor 15, 28).

==> 19,16 (676-644)

Pace nella famiglia anche per gli schiavi.

16. Perciò anche se i nostri onesti patriarchi ebbero degli schiavi regolavano la pace domestica in modo da distinguere, per quanto riguarda i beni temporali, l'eredità dei figli dalla condizione degli schiavi, ma per quanto riguarda il culto di Dio, nel quale si sperano i beni eterni, provvedevano con eguale amore a tutti i componenti della propria famiglia (Cf., ad es., Es 12, 44; Dt 5, 14). L'ordine naturale impone questa prescrizione sicché da essa è derivata la denominazione di padre di famiglia e si è così universalmente diffusa che anche i padroni, che esercitano il potere ingiustamente, godono di essere così denominati (Cf., ad es., Seneca, Ep. 47, 14). Ma coloro che sono veri padri di famiglia spronano tutti nella famiglia come propri figli ad onorare e rendersi propizio Dio, perché desiderano vivamente di giungere alla famiglia del cielo dove non è più necessario il dovere di comandare a individui soggetti a morire. Non sarà necessario infatti il dovere di spronare esseri beati di una sublime immortalità. E per giungervi debbono sopportare di più i capi di famiglia nel comandare che gli schiavi nell'obbedire. E se qualcuno nella casa ostacola la pace della famiglia, viene rimproverato o con la parola o con la sferza o con un altro qualsivoglia genere di pena consentita dalla giustizia, per quanto lo permette l'umana convivenza, a favore di colui che viene rimproverato perché sia riordinato alla pace dalla quale si era distolto. Come infatti non è proprio della disposizione a fare il bene ottenere approvando che si perda un bene più grande, così non è proprio della disposizione a non fare il male permettere, perdonando, che s'incorra in un male più grave. Compete dunque al dovere di chi non fa il male, non solo non fare del male ad alcuno, ma reprimere il peccato o punirlo affinché o chi viene colpito sia corretto dal castigo o gli altri siano ammoniti

dall'esempio. Ora la famiglia dell'individuo è un inizio o una piccola parte dello Stato ed ogni inizio è in relazione a un determinato compimento del proprio modo di essere e ogni parte all'interezza del tutto di cui è parte. Ne consegue dunque evidentemente che la pace familiare sia in relazione a quella civile, cioè che l'ordinata concordia del comandare e obbedire dei familiari sia in relazione all'ordinata concordia del comandare e obbedire dei cittadini. Pertanto conviene che il padre di famiglia tragga dalla legge dello Stato le disposizioni con cui regolare la propria famiglia in modo che si armonizzi alla pace dello Stato.

Est pax domestica etiam cum servis.

16. Quocirca etiamsi habuerunt servos iusti patres nostri, sic administrabant domesticam pacem, ut secundum haec temporalia bona filiorum sortem a servorum condicione distinguerent; ad Deum autem colendum, in quo aeterna bona speranda sunt(Cf., ad es., Ex 12, 44; Deut 5, 14), omnibus domus suae membris pari dilectione consulerent. Quod naturalis ordo ita praescribit, ut nomen patrum familias hinc exortum sit et tam late vulgatum, ut etiam inique dominantes hoc se gaudeant appellari(Cf., ad es., Seneca, Ep. 47, 14). Qui autem veri patres familias sunt, omnibus in familia sua tamquam filiis ad colendum et promerendum Deum consulunt, desiderantes atque optantes venire ad caelestem domum, ubi necessarium non sit officium imperandi mortalibus, quia necessarium non erit officium consulendi iam in illa immortalitate felicibus; quo donec veniatur, magis debent patres quod dominantur, quam servi tolerare quod serviunt. Si quis autem in domo per inoboedientiam domesticae paci adversatur, corripitur seu verbo seu verbera seu quolibet alio genere poenae iusto atque licito, quantum societas humana concedit, pro eius qui corripitur utilitate, ut paci unde dissiluerat coaptetur. Sicut enim non est beneficentiae adiuvando efficere, ut bonum quod maius est amittatur; ita non est innocentiae parcendo sinere, ut in malum gravius incidatur. Pertinet ergo ad innocentis officium, non solum nemini malum inferre, verum etiam cohibere a peccato vel punire peccatum; ut aut ipse qui plectitur corrigatur experimento, aut alii terreantur exemplo. Quia igitur hominis domus initium sive particula debet esse civitatis, omne autem initium ad aliquem sui generis finem et omnis pars ad universi, cuius pars est, integritatem refertur, satis apparet esse consequens, ut ad pacem civicam pax domestica referatur, id est, ut ordinata imperandi oboediendique concordia cohabitantium referatur ad ordinatam imperandi oboediendique concordiam civium. Ita fit, ut ex lege civitatis praecepta sumere patrem familias oporteat, quibus domum suam sic regat, ut sit paci accommoda civitatis.

==> 19,17 (677-645)

Pace, ordine e religione nelle due città.

17. Ma la famiglia di persone, che non vivono di fede, persegue la pace terrena dagli utili e interessi di questa vita che scorre nel tempo. Invece la famiglia delle persone che vivono di fede attende quei beni che sono stati promessi come eterni nell'aldilà e usa i beni terreni posti nel tempo come un esule in cammino. Non usa cioè di quelli da cui sia attratta e stornata dalla via con cui tende a Dio, ma di quelli con cui sia sorretta a sostenere più agevolmente e non accrescere affatto i fardelli del corpo corruttibile che appesantisce l'anima (Cf. Sap 9, 15). Perciò l'uso dei beni necessari a questa vita, posta nel divenire, è comune alle une e alle altre persone, all'una e all'altra famiglia, ma l'intento dell'uso è esclusivamente personale ad ognuno e assai diverso. Così anche la città terrena, che non vive di fede, desidera la pace terrena e stabilisce la concordia del comandare e obbedire dei cittadini, affinché vi sia un certo consenso degli interessi nei confronti dei beni pertinenti alla vita soggetta al divenire. Invece la città celeste o piuttosto quella parte di essa, che è esule in cammino nel divenire e vive di fede, necessariamente deve trar profitto anche da questa pace fino a che cessi la soggezione al divenire, alla quale è indispensabile una tale pace. Perciò, mentre nella città terrena essa conduce una vita prigioniera del suo cammino in esilio, ricevuta ormai la promessa del riscatto e il dono della grazia spirituale come caparra, non dubita di sottomettersi alle leggi della città terrena, con le quali sono amministrati i beni messi a disposizione della vita che è nel divenire. Così, essendo comune l'essere nel divenire, nei beni che lo riguardano è mantenuta la concordia fra le due città. La città terrena però ha avuto alcuni dotti, che l'insegnamento divino condanna, i quali, o per una loro ipotesi o perché ingannati dai demoni, hanno creduto che molti dèi si devono rendere benevoli agli interessi umani e che determinati oggetti spettano per assegnazione a determinate loro competenze, ad uno il corpo, a un altro lo spirito e nel corpo ad uno la testa, ad un altro il collo e ognuna delle altre parti a ognuno di loro. Ugualmente nello spirito a uno spetta l'intelligenza, all'altro la scienza, ad uno l'ira, all'altro l'avidità, e per le cose che sono necessarie alla vita, a uno il bestiame, a un altro il grano, a uno il vino, a

un altro l'olio, ad uno i boschi, a un altro il denaro, ad uno la navigazione, a un altro guerre e vittorie, ad uno i matrimoni, a un altro parti e fecondità, e ad altri altri beni. La città del cielo sa invece che un solo Dio si deve adorare e ritiene con vero sentimento religioso che a lui soltanto si deve essere sottomessi con quella sottomissione la quale in greco è detta , e soltanto a Dio si deve. E' avvenuto quindi che non poteva avere in comune le leggi della religione con la città terrena e che a loro difesa necessariamente doveva dissentire da essa e che era di peso agli altri, i quali la pensavano diversamente, e che doveva sopportare la loro collera, gli odii e gli assalti delle persecuzioni, salvo quando riuscì a trattenere l'efferatezza degli avversari, qualche volta per paura del numero e sempre con l'aiuto di Dio. Dunque questa città del cielo, mentre è esule in cammino sulla terra, accoglie cittadini da tutti i popoli e aduna una società in cammino da tutte le lingue. Difatti non prende in considerazione ciò che è diverso nei costumi, leggi e istituzioni, con cui la pace terrena si ottiene o si mantiene, non invalida e non annulla alcuna loro parte, anzi conserva e rispetta ogni contenuto che, sebbene diverso nelle varie nazioni, è diretto tuttavia al solo e medesimo fine della pace terrena se non ostacola la religione, nella quale s'insegna che si deve adorare un solo sommo e vero Dio. Dunque anche la città del cielo in questo suo esilio trae profitto dalla pace terrena, tutela e desidera, per quanto è consentito dal rispetto per il sentimento religioso, l'accordo degli umani interessi nel settore dei beni spettanti alla natura degli uomini soggetta al divenire e subordina la pace terrena a quella celeste. Ed essa è veramente pace in modo che unica pace della creatura ragionevole dev'essere ritenuta e considerata l'unione sommamente ordinata e concorde di avere Dio come fine e l'un l'altro in lui. Quando si giungerà a quello stesso stato, non vi sarà la vita destinata a morire, ma definitivamente e formalmente vitale, né il corpo animale che, finché è soggetto a corruzione, appesantisce l'anima, ma spirituale senza soggezione al bisogno e interamente sottomesso alla volontà. La città del cielo, mentre è esule in cammino nella fede, ha questa pace e vive onestamente di questa fede, quando al conseguimento della sua pace eterna subordina ogni buona azione, che compie verso Dio e il prossimo, perché la vita della città è essenzialmente sociale.

Quae sit pax ordo pietas in utraque civitate.

17. Sed domus hominum, qui non vivunt ex fide, pacem terrenam ex huius temporalis vitae rebus commodisque sectatur; domus autem hominum ex fide viventium exspectat ea, quae in futurum aeterna promissa sunt, terrenisque rebus ac temporalibus tamquam peregrina utitur, non quibus capiatur et avertatur quo tendit in Deum, sed quibus sustentetur ad facilius toleranda minimeque augenda onera corporis corruptibilis, quod aggravat animam(Cf. Sap 9, 15). Idcirco rerum vitae huic mortali necessariorum utrisque hominibus et utriusque domui communis est usus; sed finis utendi cuique suus proprius multumque diversus. Ita etiam terrena civitas, quae non vivit ex fide, terrenam pacem appetit in eoque defigit imperandi oboediendique concordiam civium, ut sit eis de rebus ad mortalem vitam pertinentibus humanarum quaedam compositio voluntatum. Civitas autem caelestis vel potius pars eius, quae in hac mortalitate peregrinatur et vivit ex fide, etiam ista pace necesse est utatur, donec ipsa, cui talis pax necessaria est, mortalitas transeat; ac per hoc, dum apud terrenam civitatem velut captivam vitam suae peregrinationis agit, iam promissione redemptionis et dono spiritali tamquam pignore accepto legibus terrenae civitatis, quibus haec administrantur, quae sustentandae mortali vitae accommodata sunt, obtemperare non dubitat, ut, quoniam communis est ipsa mortalitas, servetur in rebus ad eam pertinentibus inter civitatem utramque concordia. Verum quia terrena civitas habuit quosdam suos sapientes, quos divina improbat disciplina, qui vel suspicati vel decepti a daemonibus crederent multos deos conciliandos esse rebus humanis atque ad eorum diversa quodam modo officia diversa subdita pertinere, ad alium corpus, ad alium animum, inque ipso corpore ad alium caput, ad alium cervicem et cetera singula ad singulos; similiter in animo ad alium ingenium, ad alium doctrinam, ad alium iram, ad alium concupiscentiam; inque ipsis rebus vitae adiacentibus ad alium pecus, ad alium triticum, ad alium vinum, ad alium oleum, ad alium silvas, ad alium nummos, ad <M646>alium navigationem, ad alium bella atque victorias, ad alium coniugia, ad alium partum ac fecunditatem et ad alios alia cetera; caelestis autem civitas cum unum Deum solum colendum nosset eique tantum modo serviendum servitute illa, quae Graece dicitur et non nisi Deo debetur, fidei pietate censeret; factum est, ut religionis leges cum terrena civitate non posset habere communes proque his ab ea dissentire haberet necesse atque oneri esse diversa sentientibus eorumque iras et odia et persecutionum impetus sustinere, nisi cum animos adversantium aliquando terrore suae multitudinis et semper divino adiutorio propulsaret. Haec ergo caelestis civitas dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem, non curans quidquid in moribus, legibus institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur vel tenetur, nihil eorum rescindens vel destruens, immo etiam servans ac sequens, quod licet diversum in diversis nationibus, ad unum tamen eundemque finem terrenae pacis

intenditur, si religionem, qua unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit. Utitur ergo etiam caelestis civitas in hac sua peregrinatione pace terrena et de rebus ad mortalem hominum naturam pertinentibus humanarum voluntatum compositionem, quantum salva pietate ac religione conceditur, tuetur atque appetit eamque terrenam pacem refert ad caelestem pacem, quae vere ita pax est, ut rationalis dumtaxat creaturae sola pax habenda atque dicenda sit, ordinatissima scilicet et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo; quo cum ventum erit, non erit vita mortalis, sed plane certeque vitalis, nec corpus animale, quod dum corrumpitur, aggravat animam, sed spiritale sine ulla indigentia ex omni parte subditum voluntati. Hanc pacem, dum peregrinatur in fide, habet atque ex hac fide iuste vivit, cum ad illam pacem adipiscendam refert quidquid bonarum actionum gerit erga Deum et proximum, quoniam vita civitatis utique socialis est.

==> 19,18 (677-646)

Teoresi contro gli Accademici per dubbio, certezza, opinione.

18. Per quanto riguarda la famosa caratteristica che Varrone ha applicato ai nuovi accademici, per i quali non v'è certezza (Vedi sopra 1, 3), la città di Dio respinge assolutamente come irrazionale una tale forma di dubbio. Essa possiede infatti una conoscenza irrefutabilmente certa degli oggetti che si rappresenta con pensiero e ragionamento, sebbene limitata a causa del corpo corruttibile che appesantisce l'anima perché, come dice l'Apostolo: Conosciamo da un aspetto (1 Cor 13, 9). Inoltre per l'evidenziarsi di qualsiasi oggetto ha fiducia dei sensi dei quali, tramite il corpo, la coscienza si serve, perché s'inganna, fino a destare compassione, chi ritiene che non si deve affatto aver fiducia in essi (Cf. Parmenide, Phys. 4-8 in Simplicio, Phys. 116, 25; Gorgia in Sesto Empirico, Inst. Pyrr. 2, 64). Crede anche ai testi della sacra Scrittura dell'Antico e Nuovo Testamento, che riteniamo canonici, da cui ha avuto origine la fede, della quale vive il credente (Cf. Ab 2, 4; Gv 3, 36; Rm 1, 17; Gal 3, 11; Eb 10, 38) e mediante la quale procediamo senza dubitare finché siamo in cammino lontani dal Signore (Cf. 2 Cor 5, 6). Tuttavia, rimanendo integra ed evidente la fede, noi dubitiamo senza disapprovazione critica di alcune nozioni che non ci siamo rappresentati né con la sensazione né col pensiero, non ci sono state rese evidenti dalla Scrittura canonica e che non sono pervenute alla nostra conoscenza mediante testimonianze cui è assurdo non credere.

Contra Academicos quae sint dubitatio, evidentia, opinio.

18. Quod autem attinet ad illam differentiam, quam de Academicis novis Varro adhibuit, quibus incerta sunt omnia (Vedi sopra 1, 3), omnino civitas Dei talem dubitationem tamquam dementia detestatur, habens de rebus, quas mente atque ratione comprehendit, etiamsi parvam propter corpus corruttibile, quod aggravat animam (quoniam, sicut dicit Apostolus: Ex parte scimus (1 Cor 13, 9)), tamen certissimam scientiam, creditque sensibus in rei cuiusque evidentia, quibus per corpus animus utitur, quoniam miserabilius fallitur, qui numquam putat eis esse credendum (Cf. Parmenide, Phys. 4-8 in Simplicio, Phys. 116, 25; Gorgia in Sesto Empirico, Inst. Pyrr. 2, 64); credit etiam Scripturis sanctis et veteribus et novis, quas "Canonicas" appellamus, unde fides ipsa concepta est, ex qua iustus vivit (Cf. Hab 2, 4; Io 3, 36; Rom 1, 17; Gal 3, 11; Hebr 10, 38); per quam sine dubitatione ambulamus, quamdiu peregrinamur a Domino (Cf. 2 Cor 5, 6); <M647>qua salva atque certa de quibusdam rebus, quas neque sensu neque ratione percepimus neque nobis per Scripturam canonicam claruerunt nec per testes, quibus non credere absurdum est, in nostram notitiam pervenerunt, sine iusta reprehensione dubitamus.

==> 19,19 (678-647)

Prassi contro i Cinici nei tre tipi di vita.

19. Non importa certamente nulla alla città celeste con quale contegno e tenore di vita, se non è contro i divini comandamenti, si professi la fede con cui si giunge a Dio; quindi neanche ai filosofi, quando diventano cristiani, impone di mutare il contegno e modo di vivere, se non ostacolano la religione, ma di mutare solamente le false dottrine. Quindi non si preoccupa affatto di quella caratteristica che Varrone ha desunto dai cinici (Vedi sopra 1, 3), se non induce a un comportamento contro la decenza e la temperanza. Riguardo poi ai tre tipi di vita: dedito agli studi, attivo e misto, sebbene, salva la fede, si possa in ognuno di essi trascorrere la vita e giungere al premio eterno, importa tuttavia che cosa si raggiunga nella ricerca della verità e che cosa s'impegni per dovere

di carità. Così non si deve essere dediti allo studio al punto che non si pensi al bene del prossimo, né così attivi che non si attui la conoscenza metafisica di Dio. Nello studio non deve allettare l'inetta assenza d'impegni, ma la ricerca e il raggiungimento della verità, in maniera che si abbia un progresso e non si rifiuti all'altro quel che si è raggiunto. Nella vita attiva non si devono amare le dignità in questa vita o il potere, poiché tutto è vanità sotto il sole (Eccle 1, 14), ma l'attività stessa che si esercita con la dignità o potere, se si esercita con onestà e vantaggio, cioè affinché contribuisca a quel benessere dei sudditi che è secondo Dio. Ne ho parlato precedentemente (Vedi sopra 6). Ha detto perciò l'Apostolo: Chi aspira all'episcopato aspira a un nobile lavoro (1 Tm 3, 1). Volle spiegare che cos'è l'episcopato perché è denominazione di un lavoro e non di una dignità. La parola è greca e se ne ha etimologicamente il significato. Infatti chi è preposto sovrintende a coloro ai quali è preposto perché ne ha la cura. appunto significa essere intento, quindi, se si vuole, si può tradurre "sovrintendere", affinché capisca che non è vescovo chi si illude di avere il comando senza giovare. Perciò non ci si distoglie dall'attitudine di conoscere la verità perché è attitudine pertinente a un lodevole impegno nello studio. Al contrario, non conviene aspirare a una carica superiore senza la quale non può essere governato uno Stato, sebbene in termini di amministrazione sia governato come conviene. Pertanto l'amore della verità cerca un religioso disimpegno, l'obbligo della carità accetta un onesto impegno. E se questo fardello non viene imposto, si deve attendere e ricercare e intuire la verità, e se viene imposto, si deve accettarlo per obbligo di carità, ma anche in questo caso non si deve abbandonare del tutto il diletto della verità, affinché non venga a cessare quell'attrattiva e non opprima questa obbligazione.

Contra Cynicos in caritate componenda sunt otium, negotium et utrumque.

19. Nihil sane ad istam pertinet civitatem quo habitu vel more vivendi, si non est contra divina praecepta, istam fidem, qua pervenitur ad Deum, quisque sectetur; unde ipsos quoque philosophos, quando Christiani fiunt, non habitum vel consuetudinem victus, quae nihil impedit religionem, sed falsa dogmata mutare compellit. Unde illam quam Varro adhibuit ex Cynicis differentiam (Vedi sopra 1, 3), si nihil turpiter atque intemperanter agat, omnino non curat. Ex tribus vero illis vitae generibus, otioso, actiuo et ex utroque composito, quamvis salva fide quisque possit in quolibet eorum vitam ducere et ad sempiterna praemia pervenire, interest tamen quid amore teneat veritatis, quid officio caritatis impendat. Nec sic esse quisque debet otiosus, ut in eodem otio utilitatem non cogitet proximi, nec sic actiuus, ut contemplationem non requirat Dei. In otio non iners vacatio delectare debet, sed aut inquisitio aut inventio veritatis, ut in ea quisque proficiat et quod invenerit ne alteri invidet. In actione vero non amandus est honor in hac vita sive potentia, quoniam omnia vana sub sole (Eccle 1, 14), sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit, si recte atque utiliter fit, id est, ut valeat ad eam salutem subditorum, quae secundum Deum est; unde iam superius disputavimus (Vedi sopra 6). Propter quod ait Apostolus: Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat (1 Tim 3, 1). Exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomen est operis, non honoris. Graecum est enim atque inde ductum vocabulum, quod ille qui praeficitur eis quibus praeficitur superintendit, curam scilicet eorum gerens; skopos quippe "intentio" est; ergo, si velimus, Latine "superintendere" possumus dicere, ut intellegat non se esse episcopum, qui praeesse dilexerit, non prodesse. Itaque ab studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium; locus vero superior, sine quo regi populus non potest, etsi ita teneatur atque administretur ut decet, tamen indecenter appetitur. Quamobrem otium sanctum quaerit caritas veritatis; negotium iustum suscipit necessitas caritatis. Quam <M648> sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati; si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem; sed nec sic omni modo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas et opprimat ista necessitas.

==> 19,20 (678-648)

Pace nell'eternità e pace nel tempo.

20. Pertanto il sommo bene della città di Dio è la pace eterna definitiva, non quella attraverso la quale i mortali passano col nascere e il morire, ma quella in cui gli immortali rimangono senza alcuna soggezione ai contrari. Chi dunque può negare che quella vita è sommamente felice e nel confronto non giudica sommamente infelice questa che trascorre nel tempo anche se è colma dei beni dell'anima, del corpo e del mondo esteriore? Ma chiunque la giudica in maniera da riferire il suo scorrere al fine di quella vita che ama con grande ardore e che spera con grande fiducia, non assurdamente si può considerare felice anche in questo tempo di quella speranza anziché di questa vicenda. La vicenda presente senza la speranza è una falsa felicità e una grande infelicità.

Difatti non ha esperienza dei veri beni dell'anima poiché non è vera saggezza quella la quale, nelle azioni che giudica con la prudenza, compie con la forza, frena con la temperanza, distribuisce con la giustizia, non orienta la propria scelta a quel fine in cui Dio sarà tutto in tutti (1 Cor 15, 28), in un'eternità certa e in una pace definitiva.

Pax est in aeternitate et quaedam in tempore.

20. Quamobrem summum bonum civitatis Dei cum sit pax aeterna atque perfecta, non per quam mortales transeant nascendo atque moriendo, sed in qua immortales maneant nihil adversi omnino patiando; quis est qui illam vitam vel beatissimam neget vel in eius comparatione istam, quae hic agitur, quantislibet animi et corporis externarumque rerum bonis plena sit, non miserrimam iudicet? Quam tamen quicumque sic habet, ut eius usum referat ad illius finem, quam diligit ardentissime ac fidelissime sperat, non absurde dici etiam nunc beatus potest, spe illa potius quam re ista. Res ista vero sine spe illa beatitudo falsa et magna miseria est; non enim veris animi bonis utitur, quoniam non est vera sapientia, quae intentionem suam in his quae prudenter discernit, gerit fortiter, cohibet temperanter iusteque distribuit, non ad illum dirigit finem, ubi erit Deus omnia in omnibus(1 Cor 15, 28), aeternitate certa et pace perfecta.

8. Sant'Agostino e santa Brigida

Santa Brigida parla della "caritas ordinata" nelle sue Rivelazioni, come insegnamento ricevuto dalla Madre di Dio. Ora, siccome sappiamo con certezza che Agostino fu una delle fonti della sua formazione e del suo pensiero, non credo di essere lontano dal vero quando penso che la lettera a Leto possa essere stata quella da cui ella ha desunto questa espressione, visto che si tratta dell'ambito comune della vita consacrata. Consacrato è Leto, il novizio incerto se rispettare le priorità indiscusse dell'amore, consacrata è Brigida secondo la regola di sant'Agostino.

La "caritas disordinata" che regna nella città della prova (civitas probacionis), la città dell'uomo e la "caritas ordinata" che regna nella città di Dio (civitas glorie) non possono non richiamarsi alle due dottrine agostiniane combinate insieme dell'"ordo amoris" (tale è la definizione agostiniana di virtù!) e delle due città.

Brigida aggiunge le altre due città, quella della "purgacionis", il Purgatorio, e quella "doloris", l'Inferno, che però non sono di questo mondo. Le aggiunge per dimostrare come Dio regni comunque su tutto e su tutti, o mediante il suo amore o mediante la sua giustizia (e anche questo è un tema agostiniano: secondo Agostino infatti Dio è fonte di ogni bene e di ogni bontà, mentre dei cattivi è solo "ordinator" (CO 1,10.16: 10. 16. Et tamen peccabam, Domine Deus, ordinator et creator rerum omnium naturalium, peccatorum autem tantum ordinator, Domine Deus meus, peccabam faciendo contra praecepta parentum et magistrorum illorum).

La cosa importante, sia per Agostino che per Brigida è di reinserirsi, dopo il peccato originale e dopo tutti i peccati storici e personali, in una posizione "giusta" secondo l'ordine voluto da Dio, avendo Dio come sommo bene, gli altri come bene partecipato e condiviso, e le creature come strumenti per amare Dio e gli altri. E questo non è un compito soltanto dei consacrati, ma di tutti i cristiani. Ancora nel 1300 è viva la chiamata di tutti alla santità, come ad una carità ordinata, alla sequela di Cristo, tesa a mettere Dio al di sopra di ogni cosa. Perché solo così si arriverà alla perfezione della carità che è la vita eterna, la Città di Dio, che inizia in questo mondo, come tempio in costruzione, e sarà edificata nell'eternità.