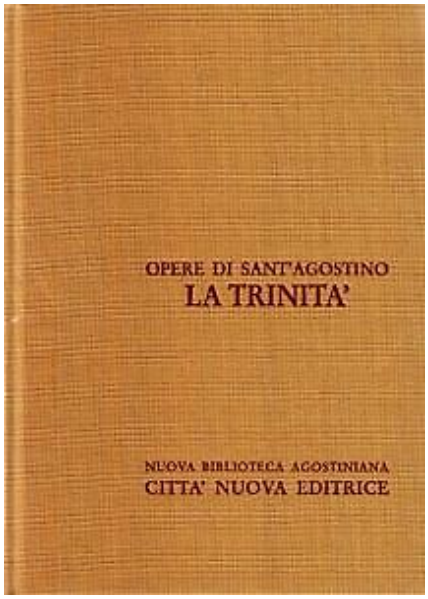

Agostino
La Trinità

Città nuova, Roma 1987
Pag. CXXVIII - 800

23 luglio 2025

Agostino d'Ippona, verso la metà del V secolo d.C. scrive questa opera che si chiama De Trinitate. Agostino come sappiamo, perché Beierwaltes ce l'ha ripetuto un'infinità di volte, è un neoplatonico, cioè, un seguace di Platone. Ora, per affrontare bene la questione occorrerebbe riflettere un momento su Platone. Platone è l'inventore della metafisica, cioè, ha inventato quel pensiero che immagina che ciascuna cosa, ciascun ente sia quello che è in base a qualche cosa che lo trascende, che sta fuori di lui. Platone pone questo qualche cosa che dà all'ente la sua enticità nel mondo delle idee, sopra il cielo. Questa è la garanzia, perché lui si è reso conto che le cose con cui abbiamo a che fare come sappiamo, come possiamo sapere con certezza che sono quelle che sono? Come so con certezza che il tre è il tre e non un'altra cosa? Posso provarlo? Diventa una cosa estremamente complicata. Invece, in questo modo ecco che c'è l'idea che garantisce; poi, è diventata Dio, naturalmente. La differenza fondamentale tra Platone e Aristotele è che questa garanzia, che Platone immagina sopra il cielo, nell'iperuranio, per Aristotele è nella δόξα: la doxa è l'unica garanzia, non ce n'è un'altra. Quindi, capite che come garanzia di identità di qualche cosa non vale un granché, perché la δόξα non è altro che ciò che si pensa, si crede, si immagina. Per Platone, invece, questa garanzia è l'idea: la realtà, cioè ciò che ci circonda, deve la sua esistenza a questa idea. Platone, inventando la metafisica, inventa anche la realtà virtuale. Per Platone la realtà è tutta virtuale, non ha un'esistenza propria. La realtà delle cose con le quali abbiamo a che fare, è determinata da un'altra cosa: virtualmente noi abbiamo a che fare con le cose, ma propriamente queste cose sono quelle che sono in virtù di altro. L'avere inventata la metafisica è stata la mossa fondamentale in tutto il pensiero occidentale; da allora questo pensiero non si è mai più abbandonato perché la metafisica è l'unico pensiero che possa offrire una garanzia. Dove cerchiamo la garanzia? La cerchiamo forse in Democrito o in Anassimandro, per il quale tutto viene dall'ἀπείρων, dall'indeterminato, dall'infinito? Nei presocratici non c'era questa idea, nei sofisti men che meno. Anche i presocratici cercavano la garanzia, certo; lo stesso Aristotele con la filosofia prima, che poi è stata chiamata metafisica. La filosofia prima è, proprio come abbiamo visto, la filosofia, il pensiero che deve trovare l'*ἀρχή* e l'αἴτια, l'origine e la causa, cioè la garanzia che le cose sono proprio così. Ma non si trova e questo pensiero, che non offre

garanzie, è stato abbandonato definitivamente dal neoplatonismo, che ha installato un pensiero che offra la garanzia. È stata la prima volta, non si era mai verificato prima, con i presocratici no, con i sofisti non se ne parla, lo stesso Aristotele, il quale, anche lui, in fondo, ha cercato il principio primo e lo trova nella δόξα. Chi garantisce l'universale? La δόξα. Che garanzia è, quindi? Questo è il motivo per cui il pensiero neoplatonico, una volta installato, non si è mai mosso da lì, perché è l'unico che può garantire qualcosa. Ed è interessante la piega che questo pensiero ha preso poi nel prosieguo, perché con Agostino, certo, il neoplatonismo è evidente, ma Agostino pone la fede come caposaldo, per cui l'unica garanzia è la fede. Non aveva torto, in fondo, perché anche la scienza oggi ha come unico riferimento, come unico caposaldo incrollabile, la fede. Senza la fede la scienza non fa niente, perché la scienza ha bisogno di pensare che ciascun elemento, con cui ha a che fare, sia identico a sé per virtù propria. E, quindi, chi lo garantisce? La fede. Io ho fede che questa cosa rimanga quella che è: ho fede ma non posso saperne di più. Poi, è avvenuto che la scienza ha sì bisogno della fede, ma anche che la fede ha bisogno della scienza. La fede ha bisogno della scienza per dimostrare di non essere credulonería, di non essere superstizione, ma di avere delle solide basi, ed è questo che incomincia a fare Agostino. Solide basi che vengono dal ragionamento naturalmente, perché c'è la fede, però poi c'è il ragionamento che sostiene la fede. Tutto il percorso del De Trinitate è simile a quello di Filone rispetto alla Bibbia. Agostino procede, in effetti, in modo assolutamente scientifico perché prende il dato - il dato è un detto di un tizio qualunque, di un apostolo, ecc. - dopodiché lo interpreta, perché il dato di fatto senza una interpretazione non è niente, non sappiamo neanche che cos'è, è l'interpretazione che determina che il dato corrisponda a quel fatto. Questo ha portato, qualche secolo dopo, alla disputa tra dialettici e antidialettici, che è meno famosa di quella sugli universali, ma a mio parere molto più importante. I dialettici hanno letto Aristotele - attraverso Porfirio naturalmente, cioè, attraverso il neoplatonismo, è stato letto solo così - e hanno pensato che nei Primi analitici, in quelle figure come Barbara, Celarent, ecc., lì ci fosse la risposta a qualunque domanda, e cioè che attraverso quelle figure fosse possibile determinare la verità. Ignorando, naturalmente, i Secondi analitici, dove Aristotele mette seriamente in discussione la cosa, perché tutti quanti muovono dall'idea di un universale; infatti, il sillogismo a cui ogni altro sillogismo deve poteree essere ricondotto è il sillogismo Barbara, tre affermazioni universali. E l'universale? L'universale non c'è, dice Aristotele. Certo, si pone come il risultato dei particolari, ma come un risultato, ma Dio non può essere il risultato di qualche cosa. Come ha fatto invece Anselmo, ma Anselmo era direttamente ispirato da Dio. E, allora, succede questo, che il pensiero di Platone, passato attraverso la lettura neoplatonica di Aristotele, utilizza Aristotele per potere pensare che attraverso il calcolo sia possibile stabilire l'esistenza di Dio, cioè la verità. L'ultimo testo di metafisica è di Ficino, *Teologia Platonica*; dopo, siamo nel Rinascimento, la teologia si trasforma in scienza. Si è sostituita questa figura, un po' personalizzata, un po' antropomorfizzata del Dio, che è quel vecchio con il barbone, con il figlio belloccio, e poi la fiammellina; si è sostituita una idea più ampia, paradossalmente più universale - dico paradossalmente perché la chiesa si pone già come universale - e cioè la natura, che è meno personalizzata. Quindi, conoscere Dio è l'intento, per esempio, di Agostino, attraverso la fede, naturalmente. Poi, c'è Tommaso, del quale dovremmo leggere alcune cose, almeno il *De ente et essentia* e forse anche qualcosa sulla verità, che invece pone la scienza come dono di Dio e, quindi, come la via regia per conoscere Dio. Ma se Dio viene sostituito, attraverso poi anche il passaggio di Spinoza, dalla natura, allora la conoscenza di Dio diventa la conoscenza della natura. E così i dialettici, per esempio Berengario di Tours, il cui progetto era potere calcolare Dio, conoscerlo attraverso il calcolo proposizionale - le cifre arabe non erano ancora comparse. Pertanto, conoscere Dio, quindi la natura, attraverso il calcolo. Si è aperta la possibilità a questo punto della scienza moderna: Copernico, Galilei, Newton, Keplero, Cartesio. Ma tutto questo, badate bene, è stato pensabile grazie a Platone, e cioè al pensiero che ci sia un qualche cosa che possa garantire che una certa cosa - può essere Dio, la natura, un ente della fisica, non importa -

rimanga quello che è. Occorreva questa garanzia e la metafisica fa esattamente questo: garantisce che ciascun elemento rimanga quello che è, perché è quello che è e non un altro. È eterno, direbbe Severino: l'eterno l'apparire dell'essere sé dell'essente, cioè, appare come qualcosa che è quello che è. Che poi appaia così necessariamente in relazione a qualche cos'altro, questo Severino non lo prende in grande considerazione. Comunque sia, la metafisica ha permesso la nascita della scienza attraverso questo percorso che vi ho brevemente accennato. A questo punto, ecco, potremmo chiamarlo il mito della calcolabilità, di cui parla tra l'altro Koyrè in un suo libro, *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione*, dal mondo degli antichi, all'universo della precisione, l'era moderna dove tutto è precisamente calcolato, precisamente determinato ma con qualcosa che non è determinabile. È proprio perché la realtà, come voleva in fondo Platone, è virtuale che è calcolabile, perché c'è qualche cosa di questa realtà che la rende quella che è: l'idea. Ricordate Platone nel quadro di Raffaello, la scuola di Atene, che indica il cielo, mentre Aristotele la volge verso il basso. La virtualità della realtà la rende calcolabile, perché, essendo virtuale, ha al di fuori di sé la garanzia di identità, di immutabilità; e se questa cosa è immutabile e identica a sé, allora è calcolabile. A questo punto il pensiero ha preso questa strada che è la strada dei dialettici dell'anno Mille: dobbiamo calcolare per conoscere Dio, cioè, per conoscere la natura; il calcolo è l'unica via che ci porta alla verità. Quindi, aveva ragione Berengario di Tours, ma a modo suo aveva ragione anche Lanfranco di Pavia, che era un antidialettico, perché, senza saperlo, aveva intravisto che la logica non può garantire ogni cosa, per prima cosa non può garantire se stessa. E, poi, in ogni caso, la logica non è nient'altro che un insieme di regole, con le quali si operano deduzioni, induzioni, ecc., che non sono garantite da nulla, mentre gli umani volevano la garanzia, perché la garanzia è l'Uno, è quella situazione di tranquilla, indisturbata quiete e di serenità che gli umani cercano, naturalmente senza trovarla mai, ma la cercano. Quando abbiamo letto Beierwaltes su Agostino, lui non faceva che ripetere dell'insistenza di Agostino circa la necessità di unificare, cioè, tornare all'Uno. Tornare all'Uno significa tornare alla consapevolezza, alla conoscenza assoluta: le cose stanno così. Questo è tutto l'impianto del pensiero occidentale, cioè un prodotto della metafisica di Platone. Senza la metafisica di Platone tutto questo non sarebbe mai esistito, perché non sarebbe esistito Plotino, non sarebbe esistito il cristianesimo e tutto avrebbe preso un'altra piega, quale non lo sapremo mai, naturalmente. Da noi c'è stata questa infatuazione della logica nell'anno Mille, e cioè l'idea di potere conoscere la verità attraverso il calcolo. Da lì non si è più tornati indietro, perché il calcolo offre questa illusione: la precisione. Il mondo del pressappoco, è il mondo democriteo, in cui c'è il mescolarsi e rimescolarsi degli enti, degli atomi. Dicevo, da allora non si è più tornati indietro, il calcolo è diventato irrinunciabile. È come se tutto il pensiero occidentale fosse sorto su una falsa lettura di Aristotele. Volutamente falsa, perché poi tutti questi signori, appunto, si piccavano di seguire il grande Aristotele, ma il grande Aristotele ha detto anche altre cose oltre ai Primi analitici e il suo programma eseguibile, ha detto molte altre cose. Quando ha cominciato a chiedersi: ma che cos'è che sostiene tutte queste belle cose che ho inventate? I sillogismi. L'universale, certo, ma l'universale, come lo stabiliamo? Con la δόξα. Non l'idea identica a sé, ma qualcosa che è totalmente altro rispetto all'identico a sé, qualcosa che è continuamente in divenire, che è continuamente cangiante, che continuamente si altera, e cioè la δόξα, l'opinione. La δόξα è il fondamento per Aristotele, il fondamento del pensiero. Capite che su questa base non si può concludere nessuna teologia, se non una teologia come la intendeva lui, perché anche lui parla di teologia, per lui la filosofia è teologia perché deve portare a Dio, cioè a un pensiero che pensa se stesso, a un pensiero che si pensa pensante. Quindi, nulla a che fare con la teologia così come è stata posta dai neoplatonici, perché in Aristotele non c'è l'assoluto, e senza l'assoluto non c'è Dio. E, infatti, Agostino si dà un grandissimo da fare nel primo libro, ma anche negli altri, a stabilire che la sua interpretazione dei fatti, cioè, dei detti degli apostoli, è quella giusta. In questo è uno scienziato, perché prende un fatto e fornisce del fatto l'interpretazione corretta, perché io posso avere tutti i fatti che voglio, però, se non li interpreto

correttamente non servono a nulla. Se vedo che l'acqua bolle a cento gradi e dico che è Dio che lo vuole, questa oggi sarebbe considerata un'interpretazione errata di un fatto; ma siamo capaci di dimostrarlo? No, non siamo capaci. Semplicemente, la dimostrazione che la scienza ha inventata è diventata il luogo comune. Dunque, Agostino deve convincere soprattutto gli eretici che la sua interpretazione è quella giusta, perché non ce n'è un'altra possibile. E, infatti, dice qui, Primo libro 2,4. Tra l'altro è interessante, rispetto al discorso che facevamo prima, perché anche nella pittura e nell'architettura accade questo fenomeno. Pensate alla pittura del Medioevo, dell'Alto medioevo: sono tutte immagini statiche, immobili, contemplative, dove praticamente non c'è movimento. Ne parla Beierwaltes in un suo articolo: il romanico tende a essere basso, lineare, porta a chinare il capo, porta alla contemplazione, all'estasi, alla penitenza; il gotico, che nasce grosso modo nel Rinascimento, invece spicca il volo verso l'alto. Ha una funzione anagogica, cioè spinge il fedele a guardare verso l'alto e non più a guardare contrito verso il basso, ma guardare verso l'alto, cioè, rivolgersi a Dio, guardare verso l'assoluto. È stato il primo tentativo di togliersi di dosso la sottomissione, che in qualche modo era ancora presente nel romanico. Adesso, io forzo un po' le cose, però... Mentre con il gotico queste guglie, che svettano verso l'alto, già portano il movimento. E poi sono gli anni della scultura di Michelangelo, corpi in movimento. Anche nella pittura, incominciano le pitture di movimento, le grandi battaglie, ecc., non è più l'immagine statica contemplativa, quasi estatica. Anche questo fa parte di questo movimento, che è sempre metafisico, naturalmente, che però modifica i riferimenti, dalla missione totale della fede nel romanico, nelle immagini, immobili, estatiche, ecc., al gotico, che si innalza verso Dio e che nella pittura segue quasi quel movimento con le battaglie, con le grandi scene epiche, ecc. Siamo al Primo libro 2,4. Qui se la prende con gli eretici. *Per questo motivo, con l'aiuto del Signore nostro, prenderemo la parola per spiegare, per quanto possiamo, come ci chiedono anche i nostri avversari, in qual modo la Trinità sia uno solo, unico e vero Dio e come sia pienamente esatto dire, credere e pensare che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono di un'unica e medesima sostanza o essenza, in modo che gli avversari non abbiano a pensare di essere tratti in inganno dai nostri giri di parole, ma sperimentino direttamente che quel bene sommo che si manifesta solo agli spiriti pienamente purificati, esiste e non può essere da loro conosciuto e compreso, perché il debole acume dello spirito umano non può penetrare in quella luce tanto sublime, se non si alimenta e rinvigorisce con la giustizia della fede.* Ecco qui la fede: è lei che consenta di avvicinarsi a Dio. *Ma occorre per prima cosa dimostrare, fondandosi sull'autorità delle Sacre Scritture, se tale è l'insegnamento della fede. Solo in un secondo tempo, se Dio vorrà e ci verrà in aiuto, aiuteremo forse codesti loquaci ragionatori, più arroganti che competenti e proprio per questo colpiti da un morbo tanto più grave, a trovare qualcosa di cui non possano dubitare e a incolpare così la propria intelligenza in quello che non sono riusciti a trovare, invece che incolpare la verità stessa o le nostre spiegazioni.* Questo è proprio plotiniano: se non capisci è colpa tua. *Se rimane loro un minimo di amore e di timore di Dio, per questa via ritornino alla fede come principio e metodo di conoscenza, ormai convinti di quale rimedio di salvezza abbiano i fedeli nella santa Chiesa: una pietà guardinga risana la nostra debole intelligenza perché sia in grado di apprendere la verità immutabile e non precipiti in dannosi errori per una temerarietà sconsiderata. Da parte mia poi se mi troverò nel dubbio non esiterò a cercare né, se mi troverò nell'errore, mi vergognerò di apprendere.* Qui ha esposto praticamente il progetto del De Trinitate, e cioè prendere i testi degli apostoli e fornire una corretta interpretazione. Chi garantisce della corretta interruzione? La fede. Se io ho fede in Dio, Dio non può mentire perché non è un infingardo, non è un mentitore. Quindi, ciò che vuole stabilire è una verità immutabile attraverso la corretta interpretazione dei fatti, e i fatti sono i detti degli apostoli e della Bibbia. 4, 7. *Tutti gli interpreti cattolici dei libri sacri dell'Antico Testamento e del Nuovo che hanno scritto prima di me sulla Trinità di Dio e che io ho potuto leggere, questo intesero insegnare secondo le Scritture: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, con la loro assoluta parità in una sola e medesima sostanza mostrano l'unità divina e pertanto non sono tra dei…* Ecco perché sono nella stessa sostanza. Se sono tre sostanze diverse sono dèi diversi; invece, no, sono la

stessa sostanza, consustanziali. *…benché il Padre abbia generato il Figlio e quindi non sia Figlio colui che è Padre…* Le cose si mescolano e si rimescolano, rigettando con vigore il detto di Eraclito *ἓν πάντα εἶναι,* dove invece l'uno è i molti; quindi, ciascuna cosa è tutte le cose e non il tutto, come voleva Diels. *…benché il Figlio sia stato generato dal padre e quindi non sia Padre…* Insiste tantissimo su questo aspetto, che è fondamentale per tutta la teologia. *…benché lo Spirito Santo non sia né Padre né Figlio, ma solo lo Spirito del Padre e del Figlio, pari anch'egli al Padre e al Figlio, appartenente con essa l'unità della Trinità.* Cioè, la Trinità è l'Uno. È Plotino, né più né meno. E, poi, Padre, Figlio e Spirito. Certo, in Plotino l'intelletto, l'anima e la materia. Non è direttamente riconducibile alla teologia trinitaria, però, dà un'impostazione, nel senso che dice che il tre deve rimanere se vogliamo che dall'Uno si generi l'intelletto o dal Padre si generi il Figlio. L'Uno deve rimanere e deve rimanere intatto. Infatti, la Trinità è una; anche l'articolo suggerisce il singolare: è la Trinità, non le Trinità. Dunque, la Trinità, che è una, è la parte più importante, nel senso che Padre, Figlio e Spirito sono i molti rispetto alla Trinità, sono i governati, i gestiti dalla Trinità, cioè, questi tre elementi, Padre, Figlio e Spirito, sono la Trinità. Potremmo dirla così, la Trinità è la condizione per mantenere intatta la metafisica. Grazie alla Trinità possiamo continuare a pensare che ci siano tre elementi, che sono esattamente quelli che sono e non mutano, e non mutano perché comunque c'è il riferimento all'idea di Platone. Non devono mutare, cioè, il Figlio non può mai essere il Padre, il Padre non può mai essere lo Spirito Santo. Se queste figure si intrecciassero fra loro, se non fossero più distinte, allora ciascuna non sarebbe più l'assoluto, non sarebbe più assolutamente ciò che è. Non essendo l'assoluto non è Dio, che sarebbe in relazione ad altro, cioè, dipenderebbe da qualche cos'altro. Prendete per esempio Aristotele, nella Fisica, quando parla dell'entelechia: *δύναμις* e *ἐνέργεια, c*erto, sono distinte, ma non c'è l'una senza l'altra, nel senso che la potenza esige l'atto e l'atto esige la potenza, non si possono separare in nessun modo. Quindi, parlare di atto è simultaneamente parlare di potenza perché non c'è l'uno senza l'altro, sono due momenti dello stesso. Soltanto se noi li poniamo come distinti, allora ciascuno di questi rimane assoluto cioè, rimane Dio; altrimenti, potremmo dire che la potenza è l'atto, e l'atto è la potenza, come dire che il Padre è il Figlio e il Figlio è il Padre. Cosa che per Agostino è un'eresia.

Intervento: Come dicevamo forse l'altra volta, c'è l'esigenza di governare i molti sì e di fermare il movimento.

Sì, ha questa funzione. La Trinità rappresenta i molti trasformati definitivamente in ipostasi, in universale. Il movimento è una cosa che non va bene, perché il movimento è mutazione, e la Trinità non muta, è identica a sé, già prima dell'eternità. Quindi, non può che insistere, come fa continuamente, su questo aspetto. Perché allora in quel periodo c'erano molte eresie e alcuni pensavano che fossero tre dèi. Invece, no, non sono tre dèi, sono la Trinità. È chiaro che la teologia Trinitaria è questo tentativo di risolvere il problema dell'uno e dei molti, fondamentale per la teologia perché, se nell'Uno, cioè nel Dio, continuano a permanere i molti, allora Dio non è l'assoluto e se non è l'assoluto non è Dio. Quindi, era un problema che andava risolto. 6,9. *Chi disse che il signore Dio nostro Gesù Cristo non è Dio o non è vero Dio, o non è l'unico e solo Dio con il Padre, o non è veramente immortale perché mutevole…* Quindi, non assoluto. *…fu convinto d'errore dalla evidentissima e unanime testimonianza delle Scritture dove leggiamo: In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. È chiaro che nel verbo di Dio noi riconosciamo il figlio unico di Dio, del quale Giovanni dice più avanti: E il verbo si fece carne ed abitò fra noi, perché si è incarnato nascendo nel tempo dalla Vergine. In questo passo Giovanni afferma non soltanto che il Verbo è Dio…* Sarebbe il Figlio, ma è Dio anche lui, perché sono tutti Dio, Dio è uno. *…ma anche che è consustanziale al Padre perché, dopo aver detto: E il verbo era Dio, aggiunge: Questi era in principio presso Dio e tutte le cose per mezzo di lui furono fatte, e niente fu fatto senza di lui.* L'operazione di Agostino, come dicevo all'inizio, è quella di Filone con la Bibbia, che è piena di contraddizioni, dove si dice tutto e il contrario di tutto. Qui, invece, i fatti i sono gli atti degli

Apostoli, poi in fondo, quello che dice Giovanni, quello che dice Paolo, quello che dice Matteo, Luca, ecc.: questo è il fatto che deve essere correttamente interpretato. È un procedimento scientifico: il fatto è un dato e poi bisogna interpretarlo correttamente. *E poiché quando dice…* Prende tutte queste cose e poi dà a ciascuno di queste l'interpretazione corretta. Qui l'interpretazione corretta è quella che conferma che Dio è uno e trino, ovviamente. Come avviene nella scienza: accade un certo fatto, questo fatto viene interpretato in base alle conoscenze che si hanno, quindi, ricondotto alle conoscenze già presenti. *E poiché quando dice: tutte le cose, intende significare tutte le cose che furono fatte, ossia tutte le creature, si può con certezza affermare che non è stato fatto Colui per mezzo del quale furono fatte tutte le cose.* Cioè, con certezza possiamo affermare che non è stato fatto colui che invece ha fatto tutte le cose. Uno potrebbe chiedere: perché? *E se non è stato fatto…* Qui è già acquisito che non è stato fatto. Cioè, è questa la dimostrazione: se lui ha fatto tutto, vuole dire che lui stesso non è stato fatto da altro. *…e se non è stato fatto, non è creatura; se non è creatura, è consustanziale al Padre. Infatti, ogni sostanza che non è Dio è creatura, e quella che non è creatura è Dio. Ma se il Figlio non è della medesima sostanza del Padre, evidentemente è una sostanza creata; ma se è tale, non tutte le cose furono fatte per mezzo di lui. Se però ogni cosa per mezzo di lui fu fatta, allora egli è una sola e medesima sostanza con il Padre.* Questo è lo schema dell'argomentazione di Agostino. 6.10. *Nemmeno se l'apostolo Paolo avesse scritto: "Nei tempi stabiliti si manifesterà il Padre, beato e solo sovrano, Re dei re, Signore dei signori, il solo che possiede l'immortalità", dovremmo escludere il Figlio. Infatti, il Figlio, dicendo in veste di Sapienza (egli è infatti la Sapienza di Dio): Da sola ho percorso la volta del cielo, non ha escluso il Padre.* Tutto ciò che dice il Figlio non esclude il Padre, come il Padre non esclude il Figlio. Verrebbe da dire: sì, ma neanche lo conferma. *Quanto meno è dunque necessario intendere come dette solo del Padre e non anche del Figlio le parole: Il solo che possiede l'immortalità, parole che fanno parte del seguente passo: Osserva questi precetti senza macchia e senza rimprovero, fino alla manifestazione del Signore nostro Gesù Cristo che nei tempi stabiliti sarà manifestato dal beato ed unico sovrano, Re dei re, il Signore dei signori, il solo che possiede l'immortalità ed abita in una luce inaccessibile, che nessun uomo ha visto né mai può vedere.* In questo passo non si nomina propriamente né il Padre, né il Figlio, né lo Spirito Santo, ma il beato e unico sovrano, Re dei re, il Signore dei signori, l'unico e vero Dio, la Trinità. E questo dimostra che la Trinità è una.

30 luglio 2025

Tante volte ci siamo chiesti come è stato possibile che il cristianesimo, quindi il neoplatonismo, dopo personaggi come Parmenide, Eraclito, Zenone, Anassimandro, Gorgia, Protagora, Ippia, Trasimaco, Eutidemo, lo stesso Aristotele, come è stato possibile ridurre il pensiero a una banalità, a una sciocchezza di tali proporzioni? Ma se fosse il contrario, vale a dire, come è stato possibile che siano esistite queste persone? Come è accaduto? È come se il linguaggio in qualche modo, per un qualche modo che ancora non è chiaro, avesse una sorta di immunità nei confronti del pensiero teoretico. Mi è tornato alla mente Teilhard de Chardin, un teologo francese degli inizi del '900, il quale descriveva la vita sul pianeta come un fenomeno di mancata antisepsi dell'universo. L'universo generalmente si sterilizza, elimina ogni forma di vita, ma in questo caso no, non lo ha fatto, e siamo arrivati noi come una specie di fungo, di infezione, che in genere l'universo impedisce attraverso le radiazioni, il calore, ecc. Questo per dire che è come se il linguaggio, la sua struttura, il modo in cui si pone, impedisse il sorgere del pensiero teoretico, vale a dire, è come se questi personaggi, che ho elencato prima, fossero stati una sorta di anomalia rispetto al sistema. E così allo stesso modo potremmo dire che noi stessi oggi qui siamo una anomalia rispetto al sistema. Cos'è che rende il linguaggio così immune? La volontà di potenza, naturalmente. Questo, peraltro, come corollario ha un altro aspetto, e cioè il motivo per cui da tremila anni a questa parte non è cambiato nulla nel modo di pensare. Certo, ci sono un po' di aggeggi in più, ma il modo

in cui le persone pensano non è cambiato, è esattamente lo stesso: necessità di apparire, di sottomettere l'altro, di vincere un agone dialettico, di apparire il migliore, non avere rivali, essere i più grandi ed essere riconosciuti come i migliori. Ora, questo è sempre esistito da quando c'è traccia degli umani. E, allora, che ne è stato del pensiero di quelle persone che prima elencavo? È come se il sistema immunitario le avesse eliminate, così come elimina un raffreddore, un'influenza. Naturalmente, una questione del genere ha dei risvolti inimmaginabili ed è anche di una portata inimmaginabile perché, forse, è la questione centrale che potrebbe, dovrebbe rispondere alla domanda: perché non è mai cambiato nulla nel pensiero dell'umani da tremila anni a questa parte? Naturalmente, anche prima, ma non abbiamo testimonianze. Perché non è mai cambiato? Perché non è mai stato possibile rinunciare all'apparire, all'essere più importante, all'avere ragione, al sentirsi i migliori, ecc.? Perché non è mai stato possibile rinunciare a questo? Eppure, questi personaggi che citavo prima in qualche modo hanno aperto una via, uno spiraglio, che invece è stato subito chiuso. Come dice Dante: *infin che 'l mar fu sovra noi richiuso*, per cui il mare ha richiuso tutto ed è tornato il sereno, la calma piatta, non c'è stata più traccia di niente. Certo, ogni tanto c'è stato qualcuno, come Hegel o come lo stesso Heidegger, ma cosa hanno lasciato in effetti nel pensare comune? Hegel è stato letto praticamente da Kojève, Heidegger era nazista, quindi… Ma la domanda è: perché non si è mai potuto rinunciare alla volontà di potenza? Perché la volontà di potenza è il linguaggio? Sì, certo, ma un linguaggio che è impedito di pensare se stesso, è impedito da un sistema, da lui stesso, in fondo. Per questo motivo non è mai accaduto mai nella storia dell'uomo che non sia tanto necessario sentirsi importanti, primi, ecc. Per questo dicevo che come noi, tutto sommato, anche i presocratici, i sofisti, sono stati un'anomalia del sistema, anomalia subito eliminata, ma un'anomalia che non sarebbe dovuta esistere.

Intervento: Non si dà una speranza, per esempio.

No, la speranza è una cosa di cui si occupa la religione, noi non ce ne occupiamo. Pensate a tutti quelli che promettono qualcosa: come diventare felici in cinque minuti, come diventare ricchi in quindici minuti, ecc. Perché continuano a cercare queste cose, dopo i pensatori di polso che ci sono stati? Perché non hanno lasciato nessuna traccia, se non poche righe nei manuali di storia della filosofia? Tutto ciò che minaccia di essere un'anomalia del sistema deve essere eliminato. C'è qualche cosa nel linguaggio, come se il linguaggio - adesso la dico così in modo forse un po' animistico - non volesse in nessun modo queste anomalie, perché minacciano la volontà di potenza, cioè il linguaggio stesso; il linguaggio è minacciato dal pensiero teoretico e, allora, ecco che si blinda.

Intervento: È funzionale alla volontà di potenza, quindi, non sono degli utilizzabili.

Sì, partendo dal presupposto che l'utilizzabile sia tale solo per la volontà di potenza. Potrebbe essere utilizzabile per altro, per esempio come facciamo noi, per interrogare la volontà di potenza, chiederle di che cosa è fatta e obbligarla a rispondere. Questo è ciò che fa il pensiero teoretico, ma questo il linguaggio non lo tollera, deve immediatamente correre ai ripari. Come? Non è che debba fare molto, tutti gli enti da cui ciascuno è circondato sono più che sufficienti a distrarre continuamente. In pratica non deve fare nient'altro che mostrare ciò che crea continuamente, cioè enti, perché gli enti sono una creazione del linguaggio, non esistono in natura.

Intervento: Se uno parla della volontà di potenza, la prima risposta è che l'essere umano è fatto così, come se si trattasse di una legge naturale.

Sì, ciascuno sa che vuole apparire, certo. Se non si arriva alla questione del linguaggio è impossibile accedere a una cosa del genere. È ancora tutto da pensare, è proprio appena abbozzato, però appare una questione enorme. Perché gli umani non sono mai cambiati? Il loro modo di pensare non è mai mutato. Ciò che pensavano tremila anni fa continuano a pensarlo, con altri aggeggi, certo, ma pensano esattamente la stessa cosa: volere avere potere sull'altro, gestire le cose, essere i padroni, essere importanti, essere tutte queste cose. Ci penseremo nei prossimi mesi. In fondo, anche il cristianesimo, il neoplatonismo, non fanno che riflettere sempre la stessa

cosa: c'è un Dio e tu puoi, per i neoplatonici, avvicinarti a lui e godere della sua vicinanza, così come anche nel cristianesimo dopo la morte, oppure gli gnostici, per i quali tu devi essere Dio. Cambia praticamente niente. Tornando ad Agostino, ciò che ci interessa è la struttura del discorso di Agostino, in un certo senso l'architettura, come costruisce il discorso. Lo costruisce così. Libro primo, 6.12. *Così, quando il medesimo Apostolo (*Paolo*) dice: Per noi c'è un solo Dio, il Padre, dal quale provengono tutte le cose e noi siamo in lui, e un solo Signore Gesù Cristo per mezzo del quale tutte le cose sono state create, e noi siamo per mezzo di lui, chi potrebbe dubitare che si riferisce a tutte le cose create nello stesso senso in cui Giovanni dice: Tutte le cose per mezzo di lui sono state fatte?* Chi potrebbe dubitare? Lui pone un'affermazione, dopodiché la ipostatizza dicendo che non è dubitabile. L'apostolo dice così, questa è l'interpretazione che io fornisco, e quindi è così: è questa la sua argomentazione. *E quanti imperscrutabili i suoi giudizi e impenetrabili le sue vie.* Parla di Dio, naturalmente. *Chi conobbe il pensiero del Signore? E chi è stato il suo consigliere? O chi gli ha dato per primo per avere diritto ad essere retribuito? Poiché da lui e per mezzo di lui e in lui sono tutte le cose: a lui la gloria nei secoli di secoli. Se (gli eretici) pretendono di intendere questo testo come se parlasse unicamente del Padre, come mai allora secondo queste parole le cose sono state create dal Padre, mentre secondo l'Epistola ai Corinti furono create dal Figlio…* La risposta per Agostino è semplice. *…un solo Signore Gesù Cristo, per mezzo del quale tutte le cose sono.* Perché il Padre e il Figlio sono la stessa cosa, sono la stessa sostanza, sono Uno, sono la Trinità: questo è l'argomento di Agostino. *Ma se tutte sono state fatte per mezzo del Padre e tutte per mezzo del Figlio, le stesse cose sono state fatte per mezzo del Padre e per mezzo del Figlio, il Figlio è dunque uguale al Padre e l'operare del Padre è inseparabile da quello del Figlio.* 6.13. *Anche per quanto riguarda lo Spirito Santo si raccolsero testimonianze - e quelli che ci precedettero nella trattazione di questi argomenti se ne sono largamente serviti - secondo quali lo Spirito Santo è Dio, non una creatura. E se non è una creatura, non soltanto è Dio ma anche vero Dio. Pertanto, perfettamente uguale al Padre e al Figlio e consustanziale e eterno ad essi nell'unità della Trinità.* L'ha già detto milioni di volte, ma continua a ripeterlo, come se avesse il timore che qualcuno possa metterlo in dubbio. Poco dopo ci ricorda: *Adorerai il Signore Dio tuo e lui solo servirai.* Perché sennò Dio se ne ha a male, è geloso - lo dice la Bibbia che è geloso -, non vuole che si adorino anche dèi al di fuori di lui. 8.17. *Mi riempirai di gioia con la tua presenza. Dopo questa gioia non si cercherà più nulla, perché non vi fa altro da cercare; il Padre si mostrerà a noi e questo ci basterà.* Come dire che una volta che siete arrivati all'Uno non c'è più altro da fare, siete arrivati a fine corsa, oltre non si va; cioè, come dicevamo la volta scorsa, è la quiete, perché l'Uno è ciò che acquieta, ciò che rende immobile, è l'assoluto, è cioè quella situazione dove il movimento è definitivamente gestito. 8.18. *Da questa unità non può essere separato lo Spirito di ambedue, cioè lo Spirito del Padre e del Figlio. È questo lo Spirito Santo, che la Scrittura propriamente chiama: Spirito di verità che il mondo non può ricevere. Ora la nostra gioia perfetta della quale nulla c'è di più alto, è godere di Dio Trinità che ci ha fatti a sua immagine.* Godere delle Trinità significa godere dell'Uno, cioè, della quiete, dell'assoluto. Come dire che il godimento sta nell'assoluto o, come direbbe la volontà di potenza, nella verità assoluta, nella verità epistemica, lì sta il godimento tutto, lì sta la vera contemplazione, l'estasi mistica di chiunque quando pensa di parlare a nome della verità. 10.21. *Sono uscito dal Padre per venire in questo mondo; ora lascio il mondo e ritorno al Padre. Che significa: sono uscito del Padre se non questo: sono apparso inferiore a lui non nella natura per la quale sono uguale al Padre, ma in un'altra maniera, cioè nella creatura assunta.* Questa è la sua soluzione: il Figlio è inferiore al Padre ma in quanto fattosi uomo, solo in questo senso, ma nell'altro senso non è affatto inferiore. E, allora, si chiede, rispetto a questo enunciato "sono uscito dal Padre…", cosa significa se non questo, e dà la sua interpretazione. Come dire che non può significare che questo, quello che voglio io. *E che vuol dire con le parole: ora lascio il mondo se non: tolgo agli sguardi di chi ama il mondo ciò che essi hanno visto? E le parole: ritorno al Padre significano: insegno ai miei fedeli a considerarmi, come lo sono in realtà, uguale al Padre.* Questa modalità ricorre ininterrottamente in Agostino, cioè, cita qualche cosa e poi dice:

che cosa vuole dire se non questo? Cioè, la corretta interpretazione è questa. Insomma, il significato deve essere univoco. 11. 22. *Perciò una volta trovata la regola per interpretare le Scritture…* Ha trovata la regola, se l'è inventata e va avanti così. Chi glielo ha detto che questa è la regola? Avrebbe risposto subito che gliel'ha data Dio. *…quando ci parlano del Figlio di Dio, cioè tenere sempre distinto ciò che in esse è detto di lui in riferimento alla natura di Dio nella quale egli è, ed è uguale al Padre, da ciò che è detto in riferimento alla natura di servo e per la quale è inferiore al Padre…* Questa è la soluzione di Agostino al problema che gli eretici andavano dicendo; perché, se lui dice che è inferiore al padre, allora vuole dire che non sono la stessa sostanza, e se non sono la stessa sostanza sono due sostanze diverse, sono due dèi diversi. *Infatti, il Figlio secondo la natura divina è, come lo Spirito Santo, uguale al Padre, poiché nessuno dei due è creatura, come abbiamo già mostrato, ma secondo la natura di servo è inferiore al Padre, come egli stesso ha detto: il Padre è più grande di me.* Ma sempre in quella accezione, in modo da evitare che qualcuno possa pensare che siano due sostanze diverse, cioè, due persone totalmente differenti, cioè, due dèi. *È inferiore anche a se stesso. poiché di lui è detto: Esinami se stesso…* Esinami è un verbo che in italiano non si usa, mentre si usava in latino. Ex nihilo: ridurre a nulla, nullificarsi, umiliarsi. *…è inferiore allo Spirito Santo, perché egli stesso dice: Chiunque parlerà contro il Figlio sarà perdonato, ma non sarà perdonato chi avrà parlato contro lo Spirito Santo. /…/ L'anima mia è triste fino alla morte e implora: Padre, se è possibile, si allontani da me questo calice. Come Dio egli è vero Dio e la vita eterna, come servo divenne obbediente fino alla morte e alla morte di croce.* Cosa ha insegnato Gesù? Ha insegnato l'obbedienza assoluta. Obbedienza pronta, cieca e assoluta: questo è ciò che vuole. Ha insegnato a obbedire: lui per obbedire al Padre, che poi sono lo stesso, si incarna e si fa crocifiggere, lo fa per dimostrare agli umani che si deve obbedire. È questo il significato della sua morte: si deve obbedire a Dio, sempre. 12.26. *…Parola del Padre è lo stesso Figlio. Il comando del Padre, infatti, non è altro che la Parola del Padre, perché il Signore lo ha chiamato indifferentemente parola e comando. Io non ho parlato da me stesso. Vediamo se dicendo tale espressione il Signore non abbia voluto che noi si intenda: Non sono nato da me. Infatti, se il Signore annuncia la parola del Padre, poiché egli è la Parola del Padre, egli annuncia se stesso. Spesso, infatti, dice: Il Padre mi ha dato. Intende che il Padre lo ha generato, non che esistesse già e il Padre gli abbia dato qualcosa che non aveva, gli ha dato di avere, in quanto lo ha generato l'esistenza; infatti non avviene anche nel Figlio di Dio ciò che avviene nelle creature: prima dell'incarnazione nell'Unigenito, per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose, l'essere l'avere non si distinguono; egli è al contrario quello che è ciò che ha. Questo è detto più chiaramente, se si è in grado di capirlo bene, nel testo seguente: Come il Padre ha la vita in se stesso, così dette al Figlio di aver la vita in se stesso.* È chiaro che molto spesso si arrampica sui vetri per cercare di giustificare cose che in realtà, è il caso di dirlo, non esistono né in cielo né in terra. Però, noi ci inanimiamo, ci abbassiamo e consideriamo queste cose che lui sta dicendo. Siamo al Libro secondo, 5.8. Parla della Madonna. *Si trovò incinta per virtù dello Spirito Santo.* 5.9. *Se continueremo la nostra indagine per questa via forse vedremo più chiaramente nella questione: come mandò Dio il Figlio suo? Gli comandò di venire ed egli venne obbedendo a lui che comandava…* Ora, c'è un problema che vi pongo e che dovete risolvere immediatamente: se Dio comanda il Figlio, ma il Figlio non comanda il Padre, allora c'è una gerarchia. Pertanto, sono due dèi diversi, uno è davvero più importante dell'altro.

Intervento: Agostino distingue le due figure del Figlio.

Siete promossi teologi. Certo, è, come dicevo prima, lo stesso modo avviato da Porfirio, per il quale la sostanza è duplice: c'è la sostanza di cui parla Aristotele e quella che sta lassù, che non si tocca. *10.*17. *Incominciamo con il colloquio, raccontato nel Genesi, tra Dio e l'uomo, che Dio petto aveva formato dal fango. Se lasciamo da parte il senso figurato…* Qui c'è il problema se Dio sia visibile oppure no. Se i nostri antenati Giacobbe e Mosè sembra che l'abbiano visto, allora Dio si è mostrato, non il Figlio ma Dio stesso. Ma allora la domanda è: è visibile o invisibile? Certo, erano questi i problemi di allora, problemi seri, che dovrebbero essere sempre all'ordine del giorno in

tutti i dibattiti. *…sembra che Dio abbia parlato sotto forma umana con l'uomo. Questo certamente non è detto in maniera espressa nel testo ma il contesto della narrazione lo lascia intendere soprattutto per questo particolare del racconto: Adamo udì la voce di Dio che passeggiava di sera in Paradiso e si nascose in mezzo al giardino che era nel Paradiso e a Dio che gli chiedeva: Adamo, dove sei? Rispose: Ho udito la tua voce e mi sono nascosto da te perché sono nudo.* Anche qui, ma se lo ha fatto lui! *Non vedo come si possa intendere alla lettera tale passeggiata di Dio e questa conversazione, se Dio non apparve in forma umana. Infatti, non si può dire che si tratti soltanto di un fenomeno uditivo prodotto da Dio perché si afferma che Dio ha passeggiato, né si può asserire che colui che camminava in quel luogo non fosse visibile, dato che Adamo stesso dice di essersi nascosto nello sguardo di Dio.* Dove sei? Giocano a rimpiattino. Questa è la Bibbia. *Chi era dunque colui che passeggiava: era il Padre o il Figlio o lo Spirito Santo?* Altro bel problema. *Ovvero, era semplicemente il Dio Trinità senza distinzione di Persone che parlava all'uomo sotto forma umana? In verità la sintassi del racconto biblico non sembra mai passare da un soggetto a un altro e sembra che a rivolgersi al primo uomo sia proprio Colui che diceva: Sia la luce e: Ci sia il firmamento, e le altre espressioni durante i giorni della creazione. Ora si è solito ammettere che fu Dio Padre che comandò che esistesse tutto ciò che volle fare. Infatti, egli fece tutte le cose per mezzo del suo Verbo, quel Verbo che noi riconosciamo come unico suo Figlio, secondo la norma ortodossa della fede.*

Intervento: Pensavo a cosa accade nel momento in cui si viene folgorati dalla fede - Agostino a Milano ascoltando Sant'Ambrogio, Paolo sulla via di Damasco – a cosa accade in relazione alla volontà di potenza.

È come quando qualcuno si accorge che quello che ha pensato è proprio vero, che per qualche motivo è proprio vero, è così. Ha generalmente un moto giubilatorio, è contento, le cose sono così come le ha pensate lui. Ha la conferma e da quel momento non la molla più questa idea, l'ha fatta sua perché gli ha fornito un godimento notevole e da quel momento lui diventa questa idea. È il motivo per cui molti si sono convertiti e ancora si convertono; cioè, trovano quella cosa che risponde a una loro domanda importante, trovano in qualche modo la verità. Certo, è una verità assolutamente ridicola, risibile, però, ha funzionato. È come quando uno scienziato trova una formula nuova o un modello che funziona o che pare funzioni: è felice, finalmente ha trovata quella cosa; poi, è difficile che la abbandoni. Quando si ha un'intuizione, come è noto da sempre, poi questa intuizione, una volta che è accolta, è difficile abbandonarla, perché dà un senso di onnipotenza: io so come stanno le cose. 15.25. *Parliamo ora delle nubi, delle voci, delle folgori, della tromba, del fumo del monte Sinai. Il Monte Sinai fumava tutto perché il Signore vi era disceso in mezzo al fuoco; e il fumo saliva come fumo di fornace. Tutto il popolo era tremendamente spaventato. Il suono della tromba si fece sempre più forte. Mosè parlava e Dio gli rispondeva con un tuono.* Qui, sempre per cercare di capire come è possibile che Dio si sia manifestato agli uomini e agli antichi oppure no, oppure soltanto il Figlio incarnandosi perché, se si è visualizzato anche il Dio, vuol dire che Dio è visibile, per cui non è più invisibile, non è più l'Uno, come voleva Plotino. Tenete sempre conto che Agostino si è formato con il neoplatonismo. *Il popolo se ne stette in distanza, mentre Mosè si accostò alla caligine dove era Dio e il Signore disse a Mosè. Che dire qui, se non che non c'è alcuno così sciocco da credere che il fumo, il fuoco, le nubi, la caligine e le altre cose simili sono la sostanza del Verbo e della Sapienza di Dio, che è il Cristo, oppure la sostanza dello Spirito Santo? Nemmeno gli Ariani sono mai giunti a tal punto da affermare questo di Dio Padre. Perciò quei prodigi sono stati compiuti per mezzo della creatura che è docile al Creatore, e furono presentati ai sensi degli uomini in maniera ad essi conveniente; altrimenti badandosi sull'affermazione: Mosè entrò nella caligine dove era Dio, secondo un modo di pensare grossolano, qualcuno crederà che il popolo abbia visto la caligine ma Mosè dentro la caligine abbia visto con gli occhi corporei il Figlio di Dio che i folli eretici vogliono sia apparso nel suo stesso essere.* Folli eretici: Dio non può apparire, perché propriamente, seguendo la teologia negativa, non è e, quindi, non può essere stato che il Figlio. Ma tutto questo dove dovrebbe dimostrare che Dio non si è reso visibile, perché non può farlo, lui

non è visibile. Libro terzo, 1.1. *Coloro che lo vogliono mi credano: preferisco occuparmi a leggere che a scrivere libri. Quelli che non credono ciò ma possono e vogliono sperimentarlo, mi diano da leggere dei libri con cui si risponde alle mie ricerche e alle domande degli altri, domande che io debbo subire per l'incarico che svolgo al servizio di Cristo…* Non è per farsi bello davanti alla gente, ma perché è un dettato di Cristo. Non lo faccio per me ma perché devo farlo. È esattamente la stessa cosa che accade quando qualcuno è assolutamente convinto di conoscere la verità: deve dirla agli altri non tanto per sentirsi più furbo, più intelligente, ma perché è la verità che lo esige, è la verità stessa che lo costringe, non lui ma la verità, cioè, Dio. *…e perché mi brucia l'ardente desiderio di difendere la nostra fede contro gli errori di umani carnali e grossolani.* Deve difendere la verità. E qui è effettivamente così, è questo che gli brucia, il fatto che ci sia qualcuno che non gli dia ragione. *Vedranno allora con quale facilità mi asterrò da questa fatica e con quanta gioia io lascerò in ozio la mia penna. Ma se delle opere che dobbiamo leggere su questi argomenti non esistono sufficienti edizioni in lingua latina, o non se ne trovano affatto, o in ogni caso possiamo trovarne difficilmente; se d'altra parte non abbiamo tanta pratica della lingua greca da essere capaci…* Ecco che allora si sente costretto a fare questa cosa qua. Il perché lo ha detto, gli è scappato ma l'ha detto: gli brucia il fatto che non gli diano ragione. 4.9. *Ma come i corpi più pesanti e più deboli sono governati secondo un ordine determinato da corpi più sottili e più potenti, così tutti i corpi sono governati da un essere vivente ed il vivente privo di ragione da un vivente ragionevole, il vivente ragionevole che si è fatto disertore e peccatore da un vivente ragionevole, pio e giusto, e questo da Dio stesso; così tutta la creazione è governata dal suo Creatore, dal quale, per mezzo del quale e nel quale è stata anche creata e ordinata.* È un altro modo per ricondurre i molti, i cattivi, all'Uno, cioè, al bene. Platone è sempre presente, naturalmente. *Di conseguenza, la volontà di Dio è la causa prima e suprema di tutte le forme e i movimenti sensibili.* E così abbiamo sistemato anche i movimenti. *Niente, infatti, di visibile e sensibile accade senza che dal profondo del suo palazzo invisibile ed intelligibile il supremo Sovrano l'abbia comandato o l'abbia permesso, in conformità alla ineffabile ripartizione dei premi e delle pene, delle grazie e delle ricompense in questo vastissimo e immenso Stato, che è l'intera creazione.* Che, quindi, viene naturalmente ordinata, ma è ordinata perché c'è un Dio, a cui tutto è riconducibile. È la questione Trinitaria, in fondo: i tre elementi devono essere sempre ricondotti all'Uno. Quindi ciascuno dei tre deve essere sì distinto, certo, ma determinato. Non come volere Eraclito, *ἓν πάντα εἶναι,* l'uno è tutte le cose, per cui ciascuno di questi elementi è tutti gli altri insieme. Qui siamo nell'eresia totale: il Padre sarebbe il Figlio, il Figlio sarebbe lo Spirito Santo, non ci sarebbe più nessuna processione, e soprattutto non ci sarebbe più un Padre da cui tutto procede e che garantisce la verità.

6 agosto 2025

Siamo al Libro quarto. *Gli uomini sono soliti avere in grande stima la scienza del mondo terrestre e celeste; ma senza dubbio i migliori tra essi sono coloro che preferiscono la conoscenza di se stessi a questa scienza e l'anima che conosce anche la sua debolezza è degna di maggior lode che non quella che, senza averla presa in considerazione, si sforza di investigare alle orbite degli astri o quella che già le conosce ma ignora quale via la conduca alla sua salvezza e alla sua sicurezza.* Qui tutta la questione della salvezza, chiaramente, parte da Plotino. La salvezza non è che ritornare all'Uno. È da sottolineare che questa idea della salvezza, la cosiddetta soteriologia, non esisteva prima del cristianesimo. *Ma colui che, stimolato dal fervore dello Spirito Santo, ha già gli occhi bene aperti verso Dio e, nell'amore di lui, è divenuto conscio della propria miseria e, volendo ma non potendo giungere fino a lui, guarda in se stesso alla luce di Dio e scopre se stesso ed ha così acquistato la certezza che la sua malattia è incompatibile con la purezza di Dio, questi prova dolcezza nel piangere e nel supplicare che Dio abbia più e più volte misericordia, fino a quando si liberi di tutta la sua miseria… /…/ Colui che è così indigente conosce quella sofferenza…* La sofferenza di essere lontano da Dio. *…la scienza non lo*

gonfia, perché la carità lo edifica. Infatti, ha preferito una scienza ad un'altra scienza, ha preferito conoscere la sua debolezza piuttosto che gli ultimi confini del mondo, le fondamenta della terra, le sommità dei cieli. Aggiungendo questa scienza ha accresciuto il dolore, il dolore del suo esilio che scaturisce dalla nostalgia della sua patria e del beato creatore di essa, il suo Dio. Cioè, la salvezza sta sempre nel ritorno. Questa cosa si è mantenuta fino ad oggi con psicologia. Diceva Nietzsche "Diventa ciò che sei", quindi, ciò che sei sempre stato, devi tornare a essere quello. 1.2. *Dunque, esiliati dalla gioia immutabile, non ne siamo tuttavia separati e gettati lontano al punto di rinunciare alla ricerca dell'eternità, della verità e della beatitudine anche in queste cose mutevoli ed effimere. Per questo Dio ci ha mandato delle apparizioni adatte alle nostre peregrinazioni per ricordarci che ciò che cerchiamo non è qui, ma che da qui si deve ritornare al principio dal quale veniamo perché, se noi non trovassimo in lui il nostro centro, non cercheremmo quaggiù quelle cose. /…/ Così Dio ha agito nei nostri riguardi in modo che progredissimo invece per la sua forza e così la forza della carità trovasse la sua pienezza nella debolezza dell'umiltà.* Occorre essere deboli e umili, solo così si piace a Dio. *Ora ciò che viene comunicato a noi come un fatto compiuto, era presentato ai giusti dell'antichità come un avvenimento futuro, affinché essi pure, per mezzo della stessa fede, umiliati fossero resi deboli e resi deboli ricevessero forza.* Come posso proporre la forza e il potere a chi già ce l'ha? Devo trovare chi non ce l'ha, cioè i deboli, gli umili, gli ultimi, come dice il Papa. Tornare all'Uno, cioè, tornare alla verità, perché lì sta la verità. E, a proposito di questo, del ritorno all'Uno, in questo articolo Jean Loresan dice: *Gli alchimisti si servivano dello stesso procedimento inquadrando nel medesimo schema scolastico le loro conoscenze sulla materia e sulle sue trasformazioni, per costruire una scienza così perfetta nel suo ordinamento che nulla vi potesse apparire come inspiegato, dal momento che qualsiasi corpo poteva essere interpretato come una variante accidentale dell'unità iniziale.* Quindi, c'è un'unità iniziale da cui si parte; poi, accidentalmente questa unità si frammenta in stati, ma noi dobbiamo sempre tenere conto di questa unità da cui tutto muove. Questo negli alchimisti ma, in effetti, l'unità iniziale è quella da cui si parte sempre in qualunque ricerca, ma in qualunque discorso, in qualunque argomentazione, si parte da un'unità iniziale, necessariamente. Il problema è che questa unità iniziale, che dovrebbe quindi funzionare da universale, non è altro che i particolari: esiste in quanto è fatta di particolari. 15.20. *Ci sono alcuni che pensano di potersi purificare con il loro proprio sforzo per contemplare Dio e unirsi a lui…* Qui sta parlando quasi sicuramente degli gnostici. *…questa superbia è la loro peggiore immondezza.* Pensare, il pensiero teoretico, qui è la peggiore immondezza. *Infatti, non vi è alcun vizio cui più si oppone alla legge divina e che conceda un diritto più indiscutibile a quello spirito pieno di superbia, aiuto nella discesa agli abissi, impedimento nell'ascesa alle vette, a meno che per un'altra via non si eludano le sue insidie o gli attacchi aperti che egli promuove per mezzo di un popolo vizioso, e gli ostacoli che egli frappone all'entrata della terra promessa non si superino per mezzo della croce del Signore, prefigurata nelle braccia aperte di Mosè. Il motivo della pretesa di costoro di purificarsi da se stessi è che alcuni di essi sono riusciti a sollevare la punta dello spirito al di sopra di ogni creatura e attingere, per quanto poco, la luce della immutabile verità; e poiché molti cristiani che vivono attualmente solo di fede non hanno potuto fare altrettanto, li deridono.* Gli sciagurati di prima. *Ma a chi è superbo, e per questo si vergogna di salire sulla nave, che giova intravedere da lontano la patria d'oltremare? Oppure che nuoce a chi è umile il non vederla per tanta distanza, se si trova dentro la nave che volga verso di essa e sulla quale il superbo rifiuta di viaggiare?* 18.24. *Quindi, dato che in lui anche ciò che ha avuto origine è passato all'eterno, passerà all'eterno anche noi quando la fede sarà giunta alla verità. Ecco ciò che disse ai credenti perché perseverassero nella parola della fede, e da ciò condotti alla verità e per essa all'eternità. Se preserverete nei miei insegnamenti, siete veramente miei discepoli.* I miei insegnamenti. *E come se avessero chiesto: "Con quale vantaggio?", proseguendo disse: E conoscerete la verità. Quasi poi insistessero di nuovo: "Che vantaggio porta ai mortali alla verità?", continuò: "E la verità vi farà liberi". Da che cosa se non dalla morte, dalla corruzione, dalla mutevolezza?* Ecco da cosa salva la verità: dalla mutevolezza, cioè, dal divenire, dai molti. 21.30. *Per esempio, con le nostre parole, che*

hanno certamente un suono sensibile, il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo non possono essere nominati se non successivamente e distintamente secondo i tempi corrispondenti alle sillabe di ciascun vocabolo. Non possiamo dirli assieme, dobbiamo dire Padre, Figlio e Spirito. *Evidentemente, nella sostanza in cui sussistono, i Tre sono una cosa sola: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, identica realtà, senza alcun movimento temporale, al di sopra di ogni creatura, senza alcuna separazione, nel tempo e nello spazio, una sola identica cosa, simultaneamente dall'eternità all'eternità…* Come si passa dall'eternità all'eternità? *…come l'eternità stessa che non esiste senza verità e senza amore. Ma nelle parole "Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo" sono stati separati, non hanno potuto essere detti simultaneamente e hanno occupato spazi distinti nelle lettere visibili con i quali li ho scritti. È come quando nomino la mia memoria, la mia intelligenza e la mia volontà, i singoli vocaboli si riferiscono a cose distinte, ma tuttavia li pronuncio con il concorso di tutte e tre le facoltà insieme, non venendo detto nessuno dei tre vocaboli senza la cooperazione per la mia memoria, la mia intelligenza e la mia volontà, così la Trinità Inseparabilmente ha operato alla voce del Padre la carne del Figlio e la colomba dello Spirito Santo…* Per spiegare la Trinità usa dei nomi, perché sono distinti e perché con le nostre parole non possiamo dire tutti e tre assieme - come dovremmo? - ma li diciamo uno per volta. Ma, invece - e qui viene fuori il retore - quando dico qualche cosa, questo è frutto della mia volontà, della mia conoscenza, del mio dire, ecc., tutto assieme. … *Lo Spirito Santo è dunque una specie di ineffabile comunione tra il Padre e il Figlio…* Incomincia a porre la questione della relazione. *…e forse è chiamata proprio così, perché questa stessa denominazione può convenire al Padre e al Figlio di essere santi e spiriti. Infatti, per lui* (Spirito Santo) *è nome proprio quello che per altri è nome comune.* Lui si chiama Spirito Santo, per Padre essere spirito ed essere santo è un attributo, per così dire. *…anche il Padre è spirito e spirito è anche il Figlio; anche il Padre è santo e santo è anche il Figlio. Affinché dunque una denominazione che conviene ad ambedue indichi la loro reciproca comunione, si chiama Spirito Santo il dono di entrambi.* Qui si vede come lo Spirito Santo incomincia nella mente di Agostino a funzionare da relazione fra i due, ciò che li connette in modo indissolubile. Mi vengono in mente le parole di Greimas, il quale dice nella Semantica strutturale che nella relazione ci sono due elementi - praticamente il significante il significato - e poi un terzo elemento, che è la relazione tra i due. Cosa importante, perché la relazione tra i due è come se gestisse i due rendendoli ciascuno identico a sé, perché, se ciascuno dei membri della relazione non fosse identico a sé, la relazione svanirebbe perché non sapremmo più a questo punto la relazione fra che cosa sia. Se le cose stessero come diceva Eraclito, *ἕν πάντα εἶναι*, l'essere è tutte le cose, cioè, l'uno è i molti, allora come metto questo uno in relazione con qualche cosa? Devo identificarlo, sì, certo, ma come lo identifico se è i molti? È lo stesso problema di Aristotele rispetto all'universale: come lo universalizzo, come lo fisso, come lo assolutizzo, se non è altro che i particolari? Il terzo elemento tiene insieme i due e allo stesso tempo li separa e li identifica, li determina. Siamo al Libro sesto. 10.11. *Il Padre non ha un Padre da cui procede, il Figlio, invece, riceve dal padre e la sua esistenza e la sua coeternità con lui.* Questo per giustificare che sono tre, separati perché il Padre è diverso dal Figlio, in quanto il Figlio procede dal Padre. Se è Figlio è perché ha un Padre, che non è lui, e se è Padre è perché ha un Figlio, che non è lui. In questo modo Agostino determina la assoluta separazione tra i membri di questa terna, che per nessun motivo devono confondersi tra loro, perché devono rimanere separati e distinti, perché Dio non può essere confuso con qualche altra cosa. Dio è l'assoluto, il Padre è assoluto, anche il Figlio è assoluto, anche lo Spirito santo, ciascuno dei tre, a modo suo, è assoluto, non può essere confuso con l'altro. Il Padre è irrelato. E qui si crea il problema: ma allora il Figlio non è in relazione al Padre, quindi, non è Figlio del Padre. 10.12. *Così queste tre cose sembrano determinarsi da sé vicendevolmente e sono in se stesse infinite.* Quindi, si determinano vicendevolmente. Questo significa che ciascuno dipende dall'altro, ma se dipende dall'altro non è assoluto. *Però quaggiù nelle cose corporee una cosa sola non è uguale a tre cose insieme, e due cose sono più di sola, mentre me la suprema Trinità una cosa sola è tanto grande quanto tre cose insieme, e due non sono maggiori di una. Inoltre, sono in se*

stesse infinite. Così ciascuna di esse è in ciascuna delle altre. Ma se tutte quante sono infinite, allora ci sono tre infiniti? Colui che vede ciò anche parzialmente… In effetti, non è che Agostino risolva il problema. *…anche per specchio, in enigma, goda di conoscere Dio, l'onori come Dio e gli renda grazie. Colui che non lo vede…* È anche un po' la questione di Plotino: devi sentirlo. *…si sforzi di vederlo per mezzo della pietà, non di calunniare per la sua cecità.* Se sei cieco devi calunniare gli altri per causa tua. *Perché c'è un solo Dio, ma è Trinità. Dunque, non bisogna intendere come dette alla rinfusa queste parole: Dal quale, per mezzo del quale, nel quale sono tutte le cose, e non a molti dei, ma: a lui è la gloria nei secoli dei secoli. Amen.* Libro settimo. 1.2. *Questa discussione è nata dall'affermazione della Scrittura: Cristo è la forza di Dio e la sapienza di Dio.* Come dire che Dio riceve la sua forza da Cristo; quindi, non ce l'ha, ma se non ce l'ha non è Dio Padre e, di conseguenza, quell'altro non è Figlio. *Il nostro modo di esprimerci è per questo fatto come chiuso nella morsa di precise alternative, quando intendiamo esprimere l'ineffabile: o negare che Cristo sia la forza di Dio e la sapienza di Dio, è così metterci in opposizione con l'affermazione dell'Apostolo, ciò che costituisce un'impudenza e un'empietà; oppure ammettere che Cristo è la forza di Dio e la Sapienza di Dio, ma senza fermare che il Padre sia padre della sua forza e della sua sapienza, cosa non meno empia, perché allora egli non sarebbe padre nemmeno di Cristo, poiché Cristo è la forza di Dio e la sapienza di Dio; o riconoscere che il Padre non è potente per la sua forza, né sapiente per la sua Sapienza (ma chi oserà dirlo?); ovvero pensare che nel Padre essere ed essere sapiente siano cose diverse in modo che sia diverso ciò per cui egli è e ciò per cui è sapiente, come si pensa comunemente dell'anima che è talvolta insensata, altra volta sapiente alla maniera di una sostanza mutevole e non sommamente e perfettamente semplice; oppure ammettere che il Padre non è una realtà assoluta e che non solo in quanto è padre, ma in quanto è semplicemente esiste è relativo al Figlio. Come allora il Figlio è della stessa essenza del Padre, se questi in senso assoluto non è essenza, né in se esiste alcun modo, essendo per lui l'esistenza stessa relativa al Figlio?* Anche qui il problema non viene risolto. 4. 8. *Inoltre, insistendo nell'usare un nome generico, se noi parliamo di tre Persone in quanto i Tre hanno in comune ciò che caratterizza la persona (altrimenti non potrebbero in nessun modo essere chiamati così, come non sono chiamati tre figli, perché essi non hanno in comune ciò che caratterizza il Figlio) perché non possiamo chiamarli anche tre dèi? Senza dubbio, infatti, poiché il Padre è una persona, il Figlio è una persona, lo Spirito Santo è una persona, vi sono tre persone: ma allora, poiché il Padre è Dio, il Figlio è Dio, lo Spirito Santo è Dio, perché non vi sono tre dèi? E se in virtù di una unione ineffabile queste tre realtà insieme sono un Dio solo, perché non sono una sola persona, cosicché non possiamo chiamarli tre persone, sebbene chiamiamo Persona ciascuna delle tre persone, come non possiamo parlare di tre dèi, sebbene noi chiamiamo Dio ciascuno di essi: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo?* Sono questi i problemi che si sta ponendo Agostino: tutto questo a partire da racconti fantastici, racconti fantastici che ha letto negli Apostoli o nella Bibbia, dove peraltro si dice tutto e il contrario di tutto. Ma quando ci si pongono dei problemi filosofici, matematici, politici, giuridici, economici, ecc., accade la stessa cosa? Cioè, ci stiamo interrogando sulle stesse cose, cioè su cose che sono il prodotto di racconti, di miti, di favole - favole che non significano niente? È questo che facciamo quando ci poniamo di fronte a gravi problemi? È soltanto questo? Uno potrebbe dire "sì, però questi problemi hanno degli effetti", ma anche questi avevano degli effetti: provate a negare queste cose e vedrete…, non è senza effetti. *Ma non troviamo nemmeno che la Scrittura parli di tre persone. O forse perché la Scrittura non parla né di tre né di una persona a proposito di queste tre realtà (vi leggiamo infatti della persona del Signore, ma non della persona che è il Signore), perciò siamo autorizzati per le necessità del linguaggio e della disputa a parlare di tre persone, non perché la Scrittura lo dica, ma perché non lo contraddice; mentre se parlassimo di tre dèi, sarebbe contrario alla Scrittura, che afferma: Ascolta Israele: il Signore Dio tuo è un unico Dio. Ma allora perché non è lecito parlare anche di tre essenze, perché allo stesso modo la Scrittura, se non lo dice, nemmeno lo contraddice? Infatti, se essenza è un termine specifico, comune ai Tre, perché non dire tre essenze, come Abramo, Isacco, Giacobbe…* 4.9. *Che ci resta dunque? Ci resta forse da riconoscere che queste espressioni sono*

state originate dall'indigenza del linguaggio, quando erano necessarie delle lunghe discute contro le insidie e gli errori degli eretici? L'insidia del linguaggio. Ecco perché scrive il De Magistro: perché nel De Magistro dice che, sì, le parole dicono, sono equivoche, fanno, disfano continuamente, ma per fortuna c'è una parola che sta dentro qui, la parola autentica, che è quella di Dio, ed è quella a cui bisogna tornare. *Infatti, quando la povertà umana tentava di esprimere con parole adatte ai sensi degli uomini, ciò che nel segreto dello spirito sa, secondo la sua capacità, del Signore Dio, suo Creatore, sia per la fede religiosa sia per qualsiasi altra conoscenza, essa ha temuto di parlare di tre essenze, perché non si sospettasse una qualche diversità in quella suprema uguaglianza.* Cioè, il problema è il linguaggio, linguaggio che è infido. E perché è infido? Perché veicola i molti. Bisogna puntare all'Uno, sempre. L'Uno è quella parola che è dentro, che è quella di Dio, che è quella autentica, quella vera, perché lì dentro non ci sono i molti.

Intervento: Più che altro perché per la stessa volontà di potenza, non possiamo ammettere di essere molteplici.

No, saremmo divenienti in quel caso. E, quindi, come dicevamo prima, in un eterno presente, ingestibile, incalcolabile. Il presente non lo si può calcolare, il passato e il futuro sì. 6.12. *È all'uomo nuovo, infatti, che è detto: Si va rinnovando in proporzione della conoscenza di Dio, conformandosi all'immagine di colui che l'ha creato.* Questo è il ritorno a Dio; sempre più si avvicina all'immagine di Dio. *Ora, se per le esigenze della controversia si preferisce, pur lasciando da parte i nomi relativi, accettare il plurale, per poter rispondere con una sola parola alla domanda: "che cosa sono i Tre?", e dire "tre sostanze o tre Persone", si badi a tenere lontana ogni idea di massa o di estensione, ogni carattere, per quanto piccolo di dissomiglianza che ci faccia pensare che vi sia qui una cosa inferiore ad un'altra, qualunque sia la maniera in cui uno può essere inferiore ad un altro, così che venga esclusa la confusione delle persone e una distinzione che implichi ineguaglianza.* Esclude la confusione. Questo è il dettato principale: escludere la confusione, cioè, escludere i molti. Solo i molti fanno confusione. *Se l'intelligenza è incapace di comprenderlo, lo si tenga per fede, fino a quando brilli nei nostri cuori Colui che ha detto per bocca del Profeta: Se non crederete, non comprenderete.* Nel Libro settimo lui affronta questo problema che non risolve, però dice, l'intelligenza è incapace, quindi, bisogna tenerlo per fede. Che è esattamente lo stesso principio di Plotino: questo Uno non puoi vederlo, non puoi fare niente, puoi solo sentirlo, ma devi aprirti e purificarti. Vi leggo una cosa di Puech, tratto dal libro *Sulle tracce della gnosi*, un bellissimo libro che sarebbe opportuno leggere. Siamo a pagina 409 dove parla degli gnostici. *L'atteggiamento da tenere nei confronti del mondo, del corpo, della carne, di tutto ciò che li riguarda, non può essere altro che di disprezzo e di diffidenza. Occorre "vigilare di fronte al mondo", comportarvisi come uno straniero, uno "di passaggio", liberarsi da ogni preoccupazione materiale, astenersi dalle attività e dalle cose "mondane": "digiunare dal mondo", osservare il "sabato" spirituale. Anzi di più: è opportuno rompere con il mondo e con il divenire di morte, con il passato morto, in cui ci ha immessi la nostra venuta al mondo. Rottura che è metanoia, "conversione", più che vero e proprio "pentimento", ritorno a noi stessi (epistrophé)… Il ritorno a noi stessi: qui c'è tutta la psicologia. …provocato dal ricordo di ciò che siamo per origine e per essenza, ritorno che ci ridà il possesso del nostro essere autentico e pieno, restituendoci a noi stessi nel nostro stato di puro noùs.* Non ci vedete qui tutta la psicologia? Il ritorno a se stessi, questa epistrophé, provocato dal ricordo di ciò che siamo in origine. Questo era gnostico, perché per origine - per loro non tutti, solo gli eletti - venivano da Dio e lì tornano, perché devono tornare a essere dèi (eritis sicut dii). E, quindi, c'è anche qui il ritorno, c'è sempre questa teoria del ritorno, questa sorta di epistrophé, che è una soteriologia, perché è una dottrina della salvezza che ci salva dal mondo, tornando a essere ciò che si è davvero, cioè Dio. È quello che dice anche la psicanalisi. Cos'è che diceva Freud? Lo dico in tedesco: *Wo Es war, soll Ich werden*, dov'era l'Es… Es in tedesco è anche l'impersonale. Ma per Freud l'Es è l'inconscio. Dov'era l'Es, là l'Io deve tornare: più gnostico di così! Dov'era l'inconscio tu devi tornare, devi tornare a essere lì, nell'inconscio. Questi sono piccoli esempi, ma vedete come tutto il pensiero

contemporaneo sia di fatto gnostico, neoplatonico, che sono praticamente la stessa cosa, c'è una piccolissima differenza, ed era per questo che Plotino ce l'aveva così tanto con gli gnostici. Qui c'è anche la citazione dal Vangelo di Tommaso, l'ho letta prima ma possiamo rileggerla perché è significativa: *Cercare me stesso e conoscere chi ero e chi sono per ridiventare ciò che ero*. È esattamente ciò che dice Freud; *Wo Es war, soll Ich werden*, è esattamente la stessa cosa. Vedete come tutto il pensiero occidentale sia ancora fatto di queste cose, come non sia mai uscito né dalla gnosi né dal neoplatonismo, che, come dicevo, sono due facce della stessa cosa; in certi periodi storici ha prevalso uno, in altri ha prevalso l'altro. Di fatto, ciò che li accomuna è sempre questa idea del ritorno, di dovere tornare a qualche cosa, perché lì sta la salvezza, nel ritornare a qualche cosa. E dove c'è questa idea di dovere ritornare a qualche cosa, lì c'è il neoplatonismo o lo gnosticismo, cioè, c'è religione. Si potrebbe dire: va bene anche la religione. Beh, sì e no, perché la religione, potremmo quasi dire per definizione, impone un limite al pensiero, oltre il quale non si va. Ma non perché, come diceva Aristotele, continua a incontrare la doxa, ma perché il pensiero non può andare oltre Dio, non può andare oltre l'ineffabile; lì si scontra con l'assoluto, con ciò che non può essere pensato; anzi, potremmo dire più appropriatamente, che non deve essere pensato. Cosa non deve essere pensato? Non devono essere poste domande. Per questo tutti i teologi ce l'hanno con il pensiero: basta pensare, non pensate più, ha già pensato tutto Dio, non ce n'è più bisogno.

Intervento: …

Sì, beh, il cristianesimo offre mica poco. Dicevamo, parlando di Paolo, che è stato il primo pubblicitario del cristianesimo, e lo ha pubblicizzato bene, dicendo: se voi crederete in questo Dio, allora questo Dio vi darà tutta la potenza e soprattutto vi darà l'opportunità di sentirvi superiori a tutti e, quindi, di potere giudicare tutti. Ha offerto la possibilità di giudicare tutti e quindi di potere sempre avere qualcosa da dire sull'altro, muovendo dalla verità, naturalmente. Tutto il pensiero, in effetti, è stato un rimedio, un rimedio, potremmo dire, come dicevamo prima, alla doxa, all'opinione. Perché Aristotele ponendo la doxa, in fondo, come principio primo, dicendo anche che è inutile cercare le cause o l'origine della doxa, perché trovi sempre un'altra doxa, non ne vieni fuori. La doxa è l'imponderabile, nel senso che è il mutevole continuo, è il diveniente per definizione, cioè, rappresenta l'ineluttabilità dei molti. Ecco perché la doxa, l'opinione, deve essere ricondotta alla parola di Dio. Facevamo l'esempio, vox populi vox Dei: la *vox populi* deve essere ricondotta alla *vox Dei*, alla voce di Dio. In questo modo si dà alla doxa, cioè all'opinione, la dignità che manca generalmente alla doxa, per potere costituire quella verità epistemica, dall'alto della quale io giudico qualunque cosa. Vi rendete conto del cammino che abbiamo fatto e che stiamo facendo, perché ultimamente, ma dico proprio ultimamente, in questi ultimi mesi quasi, ci si è spalancato tutto, è diventato tutto straordinariamente chiaro.

Intervento: Della lettura degli Analitici.

Anche Beierwaltes ci ha aperto gli occhi: badate bene che questi qui, i neoplatonici e gli gnostici, sono ancora qui oggi che parliamo, sono ancora qui che governano, che dirigono le industrie, ecc. Ormai è tutto così chiaro, così semplice. È la teologia che invece ha cercato di ingarbugliare le cose. Che poi si ingarbuglia anche lui, perché chiaramente non riesce a dire bene come mai sono tre persone e non tre dèi. Un po' come Plotino alla fine delle Enneadi quando dice: come mai sono questi tre, dove uno procede dall'altro… non lo so, e allora dice: se non può l'intelligenza può la fede. Dunque, proseguiremo la lettura di questo libro, perché questo tentativo di gestire la doxa è notevole, sotto più aspetti: retorico, perché in effetti Agostino si ingegna non poco per trarsi d'impaccio, anche se in certi momenti non c'è verso; e poi perché ci dice della necessità assoluta di mantenere le cose separate, nella negazione più totale e pervicace, del detto, del frammento di Eraclito *ἕν πάντα εἶναι,* l'uno è tutte le cose. E, poi, naturalmente Aristotele: la sostanza è ciò che se ne dice, ma ciò che se ne dice è la doxa; quindi, la sostanza, l'essenza, quella cosa che la filosofia ha sempre cercato - qual è l'essenza? Che cos'è l'ente in quanto ente? La metafisica generalis si occupa dell'ente in quanto ente; la metafisica specialis che si interroga sull'ente in quanto

qualcosa. Distinzioni che si sono inventati loro e che non significano assolutamente niente, ma non importa.
Intervento: Seguono lo schema di Porfirio.
Sì. Sempre due, una rivolta all'altra. Come per i numeri: ci sono i numeri, quelli che usiamo per fare i conti, ma lassù c'è "il numero", quello che garantisce tutto.

13 agosto 2025

Leggendo Agostino mi si è posta una questione che riguarda il linguaggio. La domanda è questa: il linguaggio produce gli enti al solo scopo di dominarli, cioè, di significarli? È tutto lì, o c'è dell'altro? Il linguaggio crea, nel senso che produrre nel suo svolgersi. Come se lo scopo fosse unicamente quello di controllare, di gestire il significato che si produce. Qui il termine scopo non quello più appropriato, perché il linguaggio, come qualunque altra cosa, non ha nessuno scopo se non quello che io gli attribuisco.
Intervento: Mi e venuta in mente la formula del Credo Niceno "generato non creato". È lo stesso problema che stiamo affrontando adesso, perché il creare attribuisce uno scopo legato al controllo: creo qualcosa di altro da me…
Questo fu un problema teologico: se il Figlio è creato vuole dire che non c'era prima di Dio e, dunque, Dio a questo punto non è stato un tutto fin dall'inizio, ma ha incominciato a esserlo dopo. Se, invece, avviene per generazione, per processione, come diceva Plotino, allora mentre c'è l'uno immediatamente c'è anche l'altro, inesorabilmente. È una produzione nel senso della poiesis greca. In effetti, pensate alla formula greca *λέγειν τί κατά τίνός*, se io dico, dico necessariamente qualcosa. Questo qualche cosa è generato oppure creato? Né l'uno né l'altro. Questo qualche cosa, cioè il *τί* è il *λέγειν*, nel senso che non si possono in nessun modo separare. *Λέγειν τί*: dicendo dico qualcosa. Questo qualche cosa, che esiste mentre dico, che faccio esistere semplicemente dicendo, è ciò che il linguaggio immediatamente produce mentre si fa. Ora, questa produzione, il *τί*, il qualche cosa, è sempre in vista di qualche cos'altro, il *κατά τίνός*, cioè, verso altro. E, allora, avviene una cosa del genere: parlo, parlando produco il *τί* perché, se dico, dico, qualche cosa, ma questo qualche cosa perché sia utilizzabile per il *κατά τίνός*, cioè, verso qualche cos'altro, per l'altro rinvio, deve essere determinato, deve essere qualche cosa. Da qui la necessità di significarlo. A questo punto, significarlo, controllarlo, gestirlo, sono la stessa cosa. E, allora, da tutto questo verrebbe che il linguaggio produce enti, e cioè il *τί*, per significarlo, cioè, per poterlo utilizzare per parlare. Se fosse così come mi è apparso, se fosse così in questi termini, la cosa diventa complessa e anche interessante perché a questo punto noi parleremmo, parlando produciamo gli enti, il *τί*, ma questi enti per potere essere utilizzati devono significare, cioè, hanno bisogno di un significato, che gli viene dal *κατά τίνός*, che non è altro che il rinvio. Cioè, tutto ciò che si vede, che si pensa, tutto ciò con cui si ha a che fare è ciò che la mia parola produce, sempre nel senso della poiesis greca. Tutto ciò che io vedo, incontro, manipolo, ecc., non è altro che il *τί* del *λέγειν*, il qualcosa, che inesorabilmente si produce con il *λέγειν*, perché appunto dicendo dico necessariamente qualcosa, sennò non dico. In effetti, questa cosa ogni tanto compare in Agostino, e poi dopo anche in altri: ogni tanto compare questa idea che siamo noi a produrre le cose. Uno degli ultimi è stato Berkeley, anche se non l'ha posta in questi termini, ovviamente. Ma pensateci bene, parlando, come dicevo, dicendo dico qualcosa. Questo qualcosa che dico di per sé non è determinabile, perché per determinarlo mi trovo preso in un processo all'infinito; quindi, devo fermarlo per poterlo usare, per potere continuare a parlare, cioè, devo significarlo. Ecco la necessità, una volta che si è prodotto il *τί*, di doverlo controllare per poterlo usare, cioè, per potere continuare a parlare.
Intervento: Non è il κατά τίνός che dà il significato al τί?
Sì. Teniamo sempre conto che il significato non è altro che un rinvio.

Intervento: Il λέγειν τί senza il κατά τίνός non significa nulla. Dico qualcosa ma quel qualcosa, per essere determinato, ha bisogno del κατά τίνός.
E qui sta la differenza tra questa posizione e la posizione religiosa, perché *κατά τίνός* fornisce, sì, il significato, ma non tornando indietro, non torna affatto, ma procede, procede su altro, non c'è nessun ritorno, da nessuna parte.
Intervento: Come se producesse un altro τί, che ha bisogno di un altro κατά τίνός.
Esattamente, in continuazione, senza soluzione di continuità. Questo può essere interessante se riferito a ciò che si pensa continuamente.
Intervento: Più che altro anche alla coesistenza dell'uno e dei molti, perché il linguaggio che è il λέγειν τί κατά τίνός, l'essere quello uno produce…
Sì, perché il *τί* sono i molti del *λέγειν*, che è uno. La parola che io dico è quella, ma è quella in quanto c'è il *τί*, in quanto dice qualcosa, e questo qualcosa sono i molti. E questi molti immediatamente rinviano a altri molti, che sono il *κατά τίνός*, cioè, non si ferma lì, naturalmente, perché sennò il linguaggio si fermerebbe.
Intervento: Non pensavo al τί come ai molti…
Perché ci sia un qualche cosa occorre che questo qualche cosa rinvii a sua volta ad altro, in questo processo ininterrotto. Il qualcosa è ciò che non è determinabile in quanto tale perché è un qualcosa. Se io dico, la parola che dico è quella, che dice qualcosa. Che cosa? Vuole dire infinite cose. Naturalmente, questo non si ferma lì, perché questo qualcosa è qualche cosa in quanto rinvia ad altro - ecco il *κατά τίνός* - è rivolto verso qualche cosa. Perché sennò, posta così come dice lei, se il *τί* fosse l'uno, allora il *λέγειν* dove lo mettiamo? È solo una questione puramente, come dire, logica.
Intervento: La formulazione religiosa mi sembra sia il λέγειν τί senza il κατά τίνός
La formulazione religiosa è quella che fa in modo di tornare all'uno, è quella di Hegel, della dialettica hegeliana, e cioè, per usare i suoi termini, l'in sé e il per sé e poi il ritorno all'uno, e allora diventa l'in sé e il per sé, diventa il tutto, l'intero, diventa lo Spirito assoluto, per via di questo ritorno, che invece non c'è nell'esempio che facevo, non c'è nessun ritorno. È questo che lo pone a distanza infinita dalla religione, perché non c'è ritorno, cioè, non c'è salvezza, perché solo se c'è ritorno c'è salvezza. Lo diceva anche Plotino: tornare all'Uno è la salvezza. Però, è una questione appena abbozzata, sulla quale lavoreremo perché è abbastanza complessa. Siamo al Libro ottavo, 2.8. *Non cercare di sapere cos'è la verità, perché immediatamente si interporranno la caligine delle immagini corporee e le nubi dei fantasmi e turberanno la limpida chiarezza, che al primo istante ha brillato al tuo sguardo, quando ti ho detto verità. Resta che poi, nella chiarezza iniziale di questo rapido fulgore che ti abbaglia, quando ti ho detto: Verità.* Cioè, lui si rende conto, sa che la verità non è un prodotto della logica, non si raggiunge la verità. Lui la dice un po' retoricamente: le nubi, i fumi, le caligini, ecc., che ti impediscono di vederla. L'unica verità è quella che non si vede con gli occhi, la si sente. La verità non è un prodotto logico. Cosa che invece ha tentato di fare Anselmo, e cioè produrre Dio, quindi la verità, attraverso un calcolo logico. 3. 4. *Infatti, fra tutti questi beni - quelli che ho ricordato, o altri che vedono o si immaginano - noi non potremmo dire che uno è migliore dell'altro, quando noi giudichiamo secondo verità, se non fosse impressa in noi la nozione del bene stesso, regola secondo la quale dichiariamo buona una cosa e preferiamo una cosa ad un'altra.* Come dire che abbiamo dentro il concetto di verità e, quindi, di bene. È qui che sorge l'anima bella: ciò che io sento dentro è vero perché lo sento, e ciò che sento dentro è il fine. Originariamente perché questo bene viene da Dio, ma in ogni caso viene da dentro, viene dal cuore. 6. 9. *Facciamo dunque insieme un passo indietro ed esaminiamo perché amiamo l'Apostolo.* Si riferisce a Paolo. *È forse perché, grazie al concetto di natura umana, che conosciamo benissimo, crediamo che fu un uomo? Certamente no, perché altrimenti non esisterebbe ora l'oggetto del nostro amore, dato che egli non è più uomo in quanto la sua anima è stata separata dal corpo. Ma ciò che amiamo in lui noi crediamo che viva ancora adesso; amiamo infatti la sua anima giusta. Ed in virtù di quale norma generica e*

specifica, se non perché sappiamo che cos'è un'anima e che cosa è un giusto? Sta dicendo che noi dobbiamo già avere queste nozioni, non possiamo dedurle logicamente. Se le abbiamo già, da dove ci vengono? Questa è la questione di Agostino: non possono che venirci da Dio, perché il concetto di verità, con la V maiuscola, da dove può venire? Non da Tizio o da Caio, soltanto Dio possiede la verità. Quindi, se noi abbiamo questo concetto di verità, ci viene naturalmente da Dio: l'argomentazione è questa. *C'è infatti una cosa conosciuta più intimamente, che senta con più chiarezza la sua esistenza, di ciò con cui sentono anche tutte le altre cose, cioè l'anima stessa?* Io sento le cose, le sento dentro, e ciò che me le fa sentire è l'anima, le sento perché ho un'anima, e quest'anima me l'ha data Dio, sennò non potrei sentire niente. *Perché anche i movimenti dei corpi per mezzo dei quali percepiamo che vivono altri esseri oltre a noi, noi li conosciamo per analogia con noi, in quanto anche noi è grazie alla vita che muoviamo al nostro corpo, come vediamo che si muovono quei corpi. Infatti, quando si muove un corpo vivente, non si apre ai nostri occhi alcuno spiraglio per cui possiamo percepire l'anima, realtà che non si può vedere con gli occhi. Ma noi percepiamo che c'è in quella massa corporea un principio analogo a quello che in noi muove similmente la nostra massa. Questo principio è la vita, è l'anima.* In altri termini, noi conosciamo le cose perché Dio ci ha dato un'anima. Questa è la teoria della conoscenza, la gnoseologia di Agostino. L'anima qui ha già un significato che non è più quello greco di *ψυχή*. *Ψυχή* in greco non è l'anima di cui parla l'Agostino, cioè un qualche cosa che in fondo sento, perché non può che venire da Dio; la *ψυχή*, invece, è l'umano con tutto il bagaglio di informazioni che possiede, ecc. Ricordate il famoso esempio di Heidegger: *ψυχή* è il tizio che legge il giornale, che, quindi, ha già acquisito una quantità enorme di competenze per potere leggere il giornale. E qui come spiega il fatto che sappiamo di avere un'anima? Torna la questione di prima: perché sappiamo che cosa è giusto e che cosa è vero, lo sappiamo intimamente e questo sapere intimamente è ciò che chiamiamo anima. 6. 9. *Quando cerco di parlarne* (del giusto) *non ne trovo l'idea altrove, ma solo in me; e se chiedo ad un altro che cosa sia il giusto, è in sé stesso che egli cerca ciò che deve rispondere, e chiunque su questo punto può rispondere il vero, trova in se stesso che cosa può rispondere.* Questo per dire - è questa la cosa che a noi in fondo interessa - che tutti questi concetti non possono essere fatti con certezza, logicamente. Cosa che invece poi si cercherà di fare, già nel basso Medioevo. Lui si accorge, sa a modo suo che non c'è la possibilità di dimostrarli, e quindi ecco Dio. Qui sta parlando della verità, che si ama. *Dunque, l'uomo che è ritenuto giusto e amato secondo la verità che contempla ed intuisce in sé colui che ama; questa verità ideale, però, non si ama per un motivo diverso, ma per se stessa.* Qui incomincia ad apparire una questione, l'anima bella che, come vi ha accennato all'inizio, ama il prossimo, non per il prossimo in quanto tale, ma perché lo vuole Dio. Cioè, lo ama perché è giusto così, perché è bene fare così; del prossimo in quanto tale non gliene importa niente, gliene importa in quanto è Dio che lo vuole. 7. 10. Qui si interroga sull'amore. *Perciò in questa questione sulla Trinità e la conoscenza di Dio, dobbiamo principalmente indagare che cosa sia il vero amore o, meglio, che cosa sia l'amore, perché non c'è amore degno di tal nome che quello vero; il resto è concupiscenza.* L'amore vero è quello di Dio, naturalmente. Quindi, amare il prossimo per il prossimo in quanto tale sarebbe per Agostino concupiscenza e non vero amore, perché il vero amore è l'amore che io ho per Dio e, quindi, avendo l'amore per Dio, a questo punto posso amare anche l'altro. *Ed è improprio dire amano gli uomini dominati dalla concupiscenza, come dire che sono dominati dalla concupiscenza gli uomini che amano. Ora il vero amore consiste nell'aderire alla verità per vivere nella giustizia. Dunque, disprezziamo tutte le cose mortali per amore degli uomini, amore che ci fa desiderare che essi vivano nella giustizia.* Cioè, noi amiamo gli uomini non per loro ma perché vogliamo che loro vivano nella giustizia, e io sono quello che farà in modo che vivano per la giustizia, volenti o non volenti. *Allora potremmo aggiungere anche al punto di essere disposti a morire per il bene dei nostri fratelli…* O a far morire. *…come il Signore Gesù Cristo, che ci ha insegnato con il suo esempio. Benché vi siano due precetti dai quali dipende tutta la Legge ed i Profeti: l'amore di Dio e l'amore del prossimo, ma non è senza motivo che la Scrittura di solito ne ricordi uno per tutti e due.* L'amor di Dio e l'amore del

prossimo sono la stessa cosa. *Talvolta parla solo dell'amore di Dio, come in questo passo. Sappiamo per coloro che amano Dio, egli fa concorrere tutto al bene. /…/ Talvolta, la Scrittura ricorda soltanto l'amore del prossimo, come nel passo: Sopportate gli uni i pesi degli altri e così adempirete in questo solo comando: Ama il prossimo tuo come te stesso. /…/ E noi incontriamo nelle sante Scritture molti altri passi, in cui solo l'amore del prossimo sembra comandato per la perfezione…* È comandato. Non è qualcosa che una persona fa naturalmente ma è comandata. Questo però comporta un'altra questione, e cioè: se conosco il bene allora è come se fossi comandato di fare in modo che anche altri conoscano e accolgano questo bene, inevitabilmente. Tutto questo per il loro bene, s'intende. 8. 12. *Carissimi, amiamoci vicendevolmente perché l'amore viene da Dio; colui che ama è nato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore. Questo concetto mostra in maniera sufficiente e chiara che questo amore fraterno – infatti, l'amore fraterno è quello che ci fa amare ingannevolmente - non solo viene da Dio, ma che, secondo una così grande autorità, è Dio stesso*. 10.14. *Che è dunque l'amore o carità, tanto lodato e celebrato dalle divine Scritture, se non l'amore del bene?* C'è l'amore del bene prima di tutto: è per amore del bene che io sono come comandato a giudicare l'altro e, quindi, a redimerlo, correggerlo. *Ma l'amore suppone uno che ama e con l'amore si ama qualcosa. Ecco tre cose: colui che ama, ciò che è amato e l'amore stesso. Che è dunque l'amore se non una vita che unisce o che tende a che si uniscano due esseri, cioè colui che ama e ciò che è amato?* Questo è l'altro modo per pensare questa cosa che lui ha sempre in mente, cioè il ritorno all'Uno, il fare Uno. Che poi è rimasto anche oggi, quando si pensa all'atto della copula tra uomo e donna, per cui i due fanno uno. *È così anche negli amori più bassi e carnali, ma per attingere ad una fonte più pura e cristallina, calpestiamo con i piedi la carne ed eleviamoci fino all'anima. Che ama l'anima in un amico se non l'anima?* Rispetto alla donna non è specificato, non ci dà indicazioni precise. *Anche qui, dunque, ci sono tre cose: colui che ama, ciò che amato e l'amore. Ci rimane di elevarci ancora e cercare più in alto queste cose, per quanto è concesso all'uomo di farlo.* Questo cercare sempre più in alto, fino ad arrivare all'Uno: questo è Platone. Libro nono. Qui ci saranno parecchie cose da leggere, soprattutto verso la fine. 4.7. *Ci sono dei corpi che non si possono assolutamente sezionare e dividere…* Qui ha sempre in mente la Trinità. È come se dicesse: guardate che non potete dividere la Trinità tra Padre, Figlio e Spirito Santo come se fossero tre cose diverse, perché sono la stessa unica sostanza. *La parte dunque dice in relazione al tutto, perché ogni parte è parte di un tutto e il tutto è tutto per tutte le sue parti. Ma poiché parte e tutto sono corpi, essi non hanno solo valore relativo, ma esistono anche in senso sostanziale.* Poi, fa degli esempi. Però, la cosa è interessante non è tanto quello che dice in quanto tale, ma la forma retorica. Lui fa degli esempi e, per esempio, verso la fine della pagina dice: *Ma l'acqua, il vino e il miele non appartengono ad una sola sostanza, sebbene dalla loro mescolanza risulti l'unica sostanza della pozione. Non vedo al contrario come quelle tre realtà non siano di una stessa essenza, dato che lo spirito che ama se stesso, ed è lo spirito che conosce se stesso, e l'unione di queste tre realtà è tale che per nessun'altra cosa lo spirito è oggetto di amore o di conoscenza.* Fa l'esempio delle tre cose che, messe assieme, non si possono separare, che diventano un'unica sostanza. Sì, però, uno potrebbe obiettare immediatamente che questo è un esempio, perché ciò di cui parla non ha nulla a che fare né con l'olio, né con l'acqua, né con qualche altra cosa. Che è ciò che si fa sempre retoricamente quando uno con un esempio vuole dare un supporto alla propria tesi; cioè, lui vuole unire l'esempio che fa con ciò che vuole dimostrare. In questo caso, per impedirglielo, basta separarli, dicendo che non sono la stessa cosa. Tu fai un esempio, ma questo esempio non c'entra niente con ciò di cui stiamo parlando: questo è il modo per troncare ogni possibilità. 7.12. *Così nulla facciamo con le membra del nostro corpo, nei gesti o nelle parole, con cui approviamo o disapproviamo la condotta degli uomini, che non anticipiamo con un verbo espresso nell'intimo di noi stessi. Nessuno, infatti, fa qualcosa volontariamente che prima non l'abbia detto nel suo cuore.* Agostino è molto attento alla questione del linguaggio, lo ha dimostrato anche con De Magistro, lui si rende conto che le cose accadono lì e, infatti, è stato costretto a un certo punto a dire che la parola dice questo ma non è garantita da niente, ma è quella stessa parola che ha dentro

nel cuore, che è invece garantita da Dio. Cioè, questa è l'unica soluzione che trova, perché non ce ne sono altre. D'altra parte, è la stessa soluzione che trova anche Guglielmo di Ockham: io vedo questa cosa così come la vedo perché è Dio che lo garantisce, perché di fatto non posso dimostrare che sia così in nessun modo; non potrei neanche dimostrare che noi siamo qui in questo momento, in questa stanza, non lo posso fare. 13. *È dunque perché concupiscenza o per carità; non che non si debba amare la creatura, ma se questo amore viene riferito al Creatore non sarà più concupiscenza ma carità*. Io posso amare l'altro ma per carità. È per carità che vuole portarci al bene, perché questo è il suo compito, il suo mandato, e cioè mostrare agli umani che cos'è il vero bene. *C'è infatti con coefficienza quando la creatura è amata per se stessa*. Non bisogna amare la creatura per se stessa, per quello che è. *Allora non è più di utilità per chi ne usa, ma corrompe chi di essa fruisce. Dato per ciò che la creatura o ci è uguale o inferiore…* Che possa essere superiore non è contemplato. *…bisogna usare di quella inferiore in vista di Dio, fruire invece di quella uguale, ma in Dio*. La creatura non è mai amata per se stessa. Io amo la creatura per carità, la amo perché ho questo comando che mi viene da Dio e che devo eseguire – questo lo diceva già Paolo l'Apostolo - perché questo è il bene e io sono costretto, per comandamento, a imporlo, a trasmetterlo. 9. 14. *Il verbo è identico nella sua concezione e nella sua nascita, quando la volontà si riposa nella conoscenza, cosa che accade nell'amore delle cose spirituali. Colui che, per esempio, conosce perfettamente ed ama perfettamente la giustizia, è già giusto, anche prima che debba tradurre questo ideale di giustizia in un atto esteriore mediante le membra del corpo. Al contrario, nell'amore delle cose carnali e temporali, è come nella generazione degli animali; una cosa è la concezione del verbo, un'altra il parto. In questo caso, infatti, ciò che si concepisce con il desiderio, nasce con il conseguimento. Perché non basta all'avarizia conoscere ed amare l'oro, se anche non lo possiede; non basta conoscere ed amare i piaceri della tavola e del letto, se non se ne gode di fatto; né conoscere ed amare gli onori e il potere, se non li si consegue*. Questo per quanto riguarda i piaceri carnali cosiddetti. *Ma anche quando si posseggono tutti questi beni, non bastano*. Cosa che era già nota agli antichi: non basta. *È detto: Chi berrà di questa acqua, tornerà ad avere sete. Perciò è detto nel Salmo: Ha concepito il dolore e generato l'iniquità. Il Salmista dice che si concepisce il dolore o la pena quando si concepiscono le cose che non basta conoscere e volere, e l'anima arde e soffre nella sua indigenza fino a quando non abbia raggiunto quelle cose e non le abbia quasi date alla luce*. È una interessante anticipazione di quello che dirà Nietzsche rispetto alla volontà di potenza, al superpotenziamento. Il discorso che fa Agostino è che qualunque cosa voi possiate ottenere dai beni materiali non vi basterà, cioè, non placherà la vostra sete. Soltanto Dio può farlo. Quindi, pone la possibilità di placare la sete, cioè, pone la possibilità che la volontà di potenza sia soddisfatta. In Dio, naturalmente. Quindi, ecco la possibilità che offre la Chiesa, il cristianesimo, Agostino in questo caso. *Da ciò deriva che nella lingua latina si dice non senza una certa eleganza: parta (partoriti) e reperta, comperta (trovati, scoperti), parole che secondo l'assonanza sembrano derivare da partus (parto)…* Qui si sbizzarrisce anche con l'etimologia. *Perché: La concupiscenza quando ha concepito genera il peccato*. Cioè, se qualcuno concupisce la donna senza carità, allora questa concupiscenza non è grata a Dio. *Di qui il grido del Signore: Venite a me, voi tutti che siete affaticati e stanchi, ed in un altro passo dice: Guai alle donne incinte ed allattanti in quei giorni. E dunque, riferendo ogni buona azione o ogni peccato alla nascita di un verbo, dice: Dalle tue parole sarai giustificato e dalle tue parole sarai condannato, intendendo parlare non delle labbra visibili, ma di quelle interiori, invisibili, del pensiero e del cuore*. Ora, al di là di queste amenità, qui comincia a parlare di questioni propriamente teologiche. 10.15. *Si ha dunque motivo di chiedersi se ogni conoscenza è verbo o lo è soltanto la conoscenza amata*. Cioè, si chiede, se posso conoscere soltanto a parole o se devo anche amare, cioè, diventare quella cosa lì che voglio conoscere. E qui siamo a Hegel: soggetto e oggetto sono la stessa cosa. *Infatti, noi conosciamo anche le cose che odiamo, ma non si deve dire che sono concepite e generate dall'anima le cose che ci dispiacciono. Perché non tutto ciò che ci tocca in qualche modo è concepito, ma alcune cose ci toccano per essere soltanto conosciute senza che, come tali, meritino il nome di verbo, come quelle di cui ora trattiamo. In un senso si dice*

verbo la parola, le cui sillabe - sia che si pronuncino, sia che si pensino - occupano un certo spazio di tempo; in un senso diverso tutto ciò che è conosciuto si dice verbo impresso nell'anima, fintanto che la memoria può esprimerlo e definirlo, sebbene la cosa in sé dispiaccia. La memoria: uno ricorda anche cose sgradevoli, non è che ricorda solo cose belle. *Secondo quest'ultima accezione della parola "verbo" va intesa l'espressione dell'Apostolo: Nessuno dice: Signore Gesù, se non nello Spirito Santo. Ma è secondo un'altra accezione della parola "verbo" che si debbono intendere le parole di coloro di cui il Signore dice: Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli. Ma quando ciò che odiamo si ispira una giusta avversione e lo disapproviamo a ragione, noi approviamo questa disapprovazione e ce ne compiacciamo, e c'è il verbo.* Ci sta dicendo che tutto si svolge con le parole. Adesso, però, deve cercare un modo per gestire queste parole, che altrimenti gli scappano da tutte le parti. È sempre il problema dell'uno e dei molti. *Non è la conoscenza dei difetti che ci dispiace, ma sono i difetti in se stessi. Infatti, mi piace conoscere e definire cosa sia l'intemperanza, e questo è il suo verbo.* La definisco e mi piace definire l'intemperanza. *Così l'ideale artistico non esclude la conoscenza di alcuni difetti, ed a ragione si trova che è una cosa buona conoscerli, quando il conoscitore discerne la presenza e l'assenza di una qualità… /…/ Definire l'intemperanza, dire il suo verbo (*pronunciarla*), fa parte della scienza morale: essere intemperante appartiene a ciò che disapprova la morale.* Cioè, parlare dell'intemperanza non significa essere intemperanti. *Come sapere e definire che cos'è un solecismo (*errore grammaticale*) fa parte delle regole del linguaggio, proferire un solecismo è un difetto che queste regole condannano.* "Se andavo era meglio" è un solecismo, è un errore di grammatica. *Il verbo, di cui ora vogliamo discernere e suggerire la natura, è dunque la conoscenza unita all'amore.* Qui si sta ponendo la questione se per conoscere qualcosa mi basta la parola o devo diventare questa cosa che io voglio conoscere. *Ecco perché quando lo spirito si conosce e si ama, il suo verbo gli è unito tramite l'amore.* Ecco l'amore. Come dire: fare uno con la cosa che conosco. *E poiché ama la conoscenza e conosce l'amore, il verbo è nell'amore e l'amore nel verbo e tutti e due nello spirito che ama e dice il verbo.* 11.16. Qui fa un discorso che lui ha elaborato intorno alla conoscenza, che merita di essere letto. *Ma ogni conoscenza che attinge la conformità di una cosa, alla sua idea è simile alla realtà che conosce.* Questa conoscenza che vuole essere conforme alla cosa che conosce diventa simile alla realtà che conosce. *C'è infatti un altro tipo di conoscenza che attinge la privazione in rapporto all'idea e che esprimiamo quando disapproviamo qualcosa. Ma la disapprovazione di questa privazione è un elogio dell'idea e per questo la si approva. Dunque, l'anima ha in sé ha una qualche similitudine dell'idea conosciuta, sia quando essa piace, sia quando la sua assenza dispiace.* Qui siamo in pieno platonismo: io conosco l'idea e conoscendo l'idea conosco la cosa. *Perciò, nella misura in cui conosciamo Dio noi gli siamo simili…* È qui che lui vuole arrivare. *…ma non simili fino all'uguaglianza….* Qui ce l'aveva con gli gnostici. *…perché non lo conosciamo tanto quanto egli conosce se stesso. E quando con un verbo sensibile conosciamo i corpi…* Cioè, con la parola. *…si produce nella nostra anima una certa somiglianza di essi, che è la loro immagine…* Sta parlando della fantasia: io mi faccio un'idea di qualche cosa, ma questa idea che mi sono fatta è solo mia. *…presente nella memoria, perché non sono affatto i corpi stessi che sono nella nostra anima, quando li pensiamo, ma le loro immagini e perciò cadiamo in errore quando prendiamo quelle per questi, poiché l'errore consiste nel prendere una cosa per un'altra…* Qui sta anticipando di milleottocento anni tutta la psicologia, cioè, il prendere la fantasia per la realtà. Sta dicendo: non devi scambiare la tua fantasia per la realtà delle cose, sono due cose diverse; una è l'immagine che tu ti sei fatto di qualche cosa e l'altra è il qualche cosa, della quale ti sei fatto l'immagine. Però, sta dicendo che nella conoscenza è quasi praticamente impossibile che noi non ci facciamo un'immagine, una fantasia, come dire che conosciamo attraverso fantasie. *…e tuttavia l'immagine del corpo nell'anima è superiore alla forma corporea…* Questa immagine che noi ci facciamo, che ha una forma, è superiore alla forma corporea. Perché? *…in quanto appartiene ad una natura superiore, cioè ad una sostanza vivente quale è l'anima. Allo stesso modo, quando conosciamo Dio, sebbene diventiamo migliori di quello che eravamo prima di conoscerlo, soprattutto quando questa*

conoscenza, provocando la compiacenza… /…/ tuttavia essa è inferiore a Dio perché appartiene ad una natura inferiore: l'anima infatti è creatura, Dio è Creatore. Da questo si deduce che, quando lo spirito si conosce ed approva, questa conoscenza è il suo verbo che gli è del tutto uguale ed adeguato, e ciò ad ogni istante, perché non è una conoscenza di natura inferiore, come il corpo, né di natura superiore, come Dio. E poiché la conoscenza rassomiglia a ciò che conosce, cioè a ciò di cui essa è conoscenza, ha una somiglianza perfetta e adeguata la conoscenza con cui lo spirito stesso, che conosce, conosce se stesso. Perciò è immagine e verbo, perché da esso è espressa, allorché nell'atto della conoscenza ad esso si eguaglia e ciò che è generato è uguale al generante. Qui sta facendo un discorso che gli serve poi per mostrare come la conoscenza di Dio presupponga l'esistenza di Dio. Se io lo conosco in qualche modo c'è una somiglianza. Naturalmente, se tutto questo discorso è valido. Ma questa somiglianza presuppone che ci sia il modello da cui si parte, e questo modello è Dio.