

Gianpiero Di Rienzo

Il problema del male in Sant'Agostino

L'esistenza del male evidenzia un problema dal quale Agostino è stato per lungo tempo interrogato, anche prima della sua conversione. Sostenere che c'è il male nell'uomo equivale ad ammettere l'imperfezione dell'universo, però come è conciliabile tale imperfezione dell'opera con la perfezione dell'artefice? Si tratta essenzialmente di un problema di ordine metafisico: posto Dio come sommo bene è evidente che non esiste nessun bene superiore a lui e neanche al di fuori di lui, da ciò ne deriva che Dio è immutabile perché non ha nessun bene da acquisire al suo esterno. Le creature invece esistono soltanto nella misura in cui sono tratte da Lui dal nulla (creazione ex nihilo) quindi partecipano sia all'essere che al non-essere. Da tutto ciò si deduce la presenza, nelle creature di una sorta di carenza originale. Quindi il problema consiste nel rendere chiara la relazione tra essere e non-essere in ogni caso particolare; per oltrepassare tale difficoltà è sufficiente analizzare gli attributi universali che fanno sì che le cose create siano buone. Dio ha conferito a tutte le sostanze misura, forma e ordine (*modus, species, ordo*), se queste tre perfezioni sono presenti in misura elevata la creatura che le possiede sarà un bene grande e viceversa. In questa prospettiva il male non è altro che la corruzione di una di queste perfezioni nella natura che le possiede, in questo senso quindi il male è una *privazione*, cioè è la privazione di un bene che quel soggetto dovrebbe possedere. Il male non può essere concepito al di fuori di un bene, quindi non ha una consistenza: una cosa, in quanto tale, è buona, è solo in quanto privata di qualcosa che è cattiva. Agostino non ha soltanto esposto questa tesi in maniera generale; egli l'ha applicata anche al male volontario, cioè al peccato. C'è un breve testo di Agostino molto significativo sulla tematica del peccato ed è *"Il castigo e il perdono dei peccati e il battesimo dei bambini"*; si tratta di un testo che può essere considerato come il punto di partenza della polemica di Agostino nei confronti di Pelagio, un monaco originario della Britannia, che aveva una interpretazione del male molto lontana da quella dell'Ipponate e soprattutto incompatibile con il testo biblico. Pelagio, infatti, era convinto che il peccato dovesse ricadere solo su Adamo ed Eva e non sull'intera umanità, da ciò ne consegue che la natura dell'uomo era storicamente preservata dal peccato originale cioè era buona (non corrotta). Il filo del discorso che segue Agostino è molto semplice e lineare perché, in questo testo, pone al centro il tema del peccato originale e della sua trasmissione, e cioè: in che modo gli uomini sono tutti peccatori come conseguenza del peccato di Adamo? Agostino sostiene che una via tramite la quale si è diffuso il peccato è "l'imitazione" di Adamo (*"certamente imitano Adamo quanti trasgrediscono per disobbedienza un comandamento divino"*), si tratta di quel tipo di peccato che passa attraverso la volontà (perché l'imitazione di qualcosa o di qualcuno avviene volontariamente), ma poi aggiunge che *"colui nel quale tutti muoiono, oltre ad essere esempio d'imitazione per coloro che trasgrediscono volontariamente un precetto del Signore, ha pure corrotto in sé per la marcia segreta della sua concupiscenza carnale tutti coloro che verranno dalla sua stirpe"*. Quindi per Agostino oltre al peccato che si commette volontariamente c'è il peccato che da Adamo si trasmette per propagazione a tutta la sua stirpe (*"tutti hanno peccato in lui"*). Una parte importante di questo piccolo scritto è giocata anche dalla riflessione sul battesimo dei bambini; tale riflessione, in questo caso, parte dalla considerazione che il battesimo è una prassi che c'è perché è comunemente accettata da tutti. Se c'è la prassi del battesimo nei confronti di persone che chiaramente non possono mai aver avuto la possibilità di realizzare volontariamente il male, va supposta l'esistenza di un male che non è volontario e che si diffonde per propagazione cioè attraverso la trasmissione della vita che avviene tramite la sessualità. Per questo motivo, per Agostino,

"È dunque giusto dire che i bambini che muoiono senza il battesimo si troveranno nella condanna, benché mitissima a confronto di tutti gli altri" perché "quando dunque Adamo peccò disobbedendo a Dio, allora il suo corpo perse la grazia dalla quale, pur rimanendo animale e mortale, era reso obbediente in tutto e per tutto alla propria anima; ogni bambino dunque che viene generato carnalmente da questa

disobbedienza della carne, da questa legge di peccato e di morte, ha bisogno d'essere rigenerato spiritualmente non solo per essere portato al regno di Dio, ma anche per essere liberato dalla condanna del peccato. I bambini quindi nascono nella carne soggetti inseparabilmente al peccato e alla morte del primo uomo e rinascono nel battesimo associati inseparabilmente alla giustizia e alla vita eterna del secondo uomo” (De peccatorum meritiis et remissione, I, 16, 21.)

Questo tema del battesimo dei bambini è trattato da Agostino anche nell'*Epistola 194* con una grande drammaticità:

“Ma costoro, i quali credono che Dio sarebbe parziale qualora, trovandosi gli uomini in un'unica ed identica condizione, facesse arrivare su alcuni la sua misericordia, mentre su altri tenesse sospesa la sua giustizia punitrice, perdono naturalmente tutte le forze del ragionare umano quando si tratta dei bambini. Per tacere per ora del castigo, parlando del quale l'Apostolo dice: Per colpa d'uno solo si è giunti alla sentenza di condanna per tutti gli uomini, la quale pesa anche sui bambini pur se appena usciti dal seno materno, condanna dalla quale Dio non salva se non il solo, di cui il medesimo Apostolo dice: Per l'opera di giustizia d'uno solo si è giunti alla giustificazione di vita per tutti gli uomini; per tacere dunque, per ora, di ciò, dirò dei bambini solo ciò che ammettono gli stessi avversari senza fare la minima opposizione, atterriti dall'autorità del Vangelo o meglio stritolati dall'accordo assolutamente unanime dei popoli cristiani nella fede, che cioè nessun bambino può entrare nel regno dei cieli se non è rigenerato mediante l'acqua e lo Spirito. Qual motivo, domando io, potranno addurre per spiegare come mai uno è trattato in modo che muoia battezzato mentre un altro, o perché consegnato nelle mani degli infedeli o anche dei fedeli, spira prima che lo presentino per farlo battezzare? Attribuiranno forse ciò al destino o al caso? Non credo che vorranno giungere fino a tal punto di pazzia, se desiderano conservare appena il nome di Cristiani” (Epistola 194, 7,31).

Successivamente Agostino si sofferma a spiegare “Il mistero della grazia nella diversa sorte dei bambini”:

“Perché dunque nessun bambino può entrare nel regno dei cieli senza aver ricevuto il battesimo? Forse perché si scelse genitori infedeli o negligenti da cui nascere? Cosa dire allora degli innumerevoli casi di morte improvvisa e repentina dai quali sono spesso sorpresi tanti bambini anche di genitori cristiani timorati di Dio che vengono privati del Battesimo, mentre, al contrario, dei bambini di pagani nemici di Cristo capitano, chissà come, nelle mani di Cristiani e passano da questa vita non senza il Sacramento della rigenerazione? Cosa possono rispondere a questo proposito coloro i quali sostengono che, affinché la grazia possa essere concessa, devono precedere le opere umane buone perché Dio non sia parziale? Quali opere buone, insomma, precedettero nel nostro caso? Se si prenderanno in considerazione quelle dei bambini, questi non ne hanno alcuna personale appartenendo essi tutti alla medesima massa. Se invece si prenderanno in considerazione le opere buone dei genitori, esse sono quelle dei genitori i cui figli morirono di morte improvvisa senza il Battesimo di Cristo, mentre cattive sono le opere di quei genitori i cui figli, per non si sa quale possibilità dei Cristiani, arrivarono a ricevere i sacramenti della Chiesa. Eppure la provvidenza di Dio, dal quale sono contati i nostri capelli, senza il volere del quale non cade per terra nemmeno un passero, provvidenza che non è né dominata dal fato né ostacolata da alcun caso fortuito, né corrotta da vizio di sorta, non provvede a che tutti i bambini dei suoi figli rinascano all'eredità del cielo mentre provvede a ciò in favore di alcuni anche se bambini d'infedeli. Un bambino nato da coniugi cristiani, allevato con gioia dai genitori, viene soffocato dalla madre o dalla balia nel sonno, diviene estraneo ed escluso dalla fede dei suoi cari, mentre un altro bambino, nato da genitori empi ed adulteri, viene esposto dalla madre snaturata spinta dalla paura, viene raccolto dalla pietà di estranei mossi a compassione, viene battezzato per merito della loro sollecitudine di Cristiani e diviene membro compartecipe del regno eterno. Riflettano molto attentamente a ciò e poi osino chiamare Dio autore di parzialità nel concedere la sua grazia o remuneratore di meriti precedenti!” (Epistola 194, 7,32).

“Anche se costoro si sforzeranno di supporre negli individui di età matura opere meritevoli di premio o di castigo, che cosa potranno dire a proposito di questi bambini, dei quali il primo per nessuna azione cattiva sua personale poteva meritare la violenza di chi lo soffocasse, né il secondo per alcuna azione buona poteva meritare la diligenza di chi lo battezzasse? Devono essere ben sciocchi e ciechi se, dopo aver considerato ciò, non si degneranno ancora di esclamare con noi: O abisso della sapienza e della scienza di Dio! Quanto sono imperscrutabili i suoi disegni e incomprendibile il suo modo di agire! Non continuino

quindi a combattere il dono misericordioso della grazia di Dio con insensata ostinazione. Lascino che il Figlio dell'Uomo continui in ogni età a cercare e a salvare ciò ch'era perduto; e non osino giudicare gli impenetrabili disegni di Dio domandandosi perché su uno scenda la sua misericordia e su un altro rimanga sospesa la sua giustizia punitrice, pur trovandosi l'uno e l'altro in un'unica ed identica condizione" (Epistola 194, 7,33).

Prima del peccato l'uomo conduceva una esistenza la cui essenza era l'amore verso Dio. Amando Dio l'uomo non commetteva nessun peccato e non era sottoposto a nessun male, dolore o tristezza. L'origine del male quindi risiede solo nella volontà dell'uomo, nel suo desiderio di elevarsi ad una dignità che non era la sua, il suo compiacersi in sé, scrive Agostino nel *De civitate Dei*:

"Cominciarono ad esser cattivi in segreto per incorrere in un'aperta disobbedienza. Non sarebbero giunti all'azione cattiva se non precorreva la volontà cattiva. E inizio della volontà cattiva fu senz'altro la superbia. Inizio di ogni peccato appunto è la superbia. E la superbia è il desiderio di una superiorità a rovescio. Si ha infatti la superiorità a rovescio quando, abbandonata l'autorità cui si deve aderire, si diviene e si è in qualche modo autorità a se stessi. Avviene quando disordinatamente si diviene fine a se stessi. E si è fine a se stessi quando ci si distacca dal bene immutabile, che deve esser fine più che ciascuno a se stesso. Questa defezione è volontaria. Se la volontà rimanesse stabile nell'amore al superiore bene immutabile, dal quale era illuminata per vedere e infiammata per amare, non se ne distaccherebbe per divenire fine a se stessa e in tal modo accecarsi e gelarsi. Così la donna ha creduto che il serpente dicesse il vero, Adamo ha anteposto il desiderio della moglie al comando di Dio e si è illuso di essere venialmente trasgressore del comando perché anche nella comunanza del peccato non abbandonava la compagna della sua vita" (De civitate Dei, XIV, 13,1).

Questa è la ragione per cui Agostino non smette mai di affermare che la colpa originale fu un effetto del libero arbitrio dell'uomo e deve quindi essere imputata in primo luogo alla sua volontà perché la natura umana non doveva necessariamente decadere. In questo senso si può dire che *"distogliendoci volontariamente da Dio, cioè rifiutando di volerlo e di amarlo, tutti in Adamo abbiamo optato per l'avar e orgoglioso possesso delle creature piuttosto che la sottomissione al Bene universale, abbiamo sovvertito l'ordine divino preferendo l'opera all'Artefice"*. Il male che in Adamo era solo il male di una colpa, propagandosi fino a noi, è diventato il male di una natura: una natura viziata e viziosa si è sostituita ad una natura buona. Con questo però non si vuole sostenere che la natura primitiva, voluta da Dio, sia stata completamente distrutta dalla colpa di Adamo, Dio *"infatti non toglie il tutto che ha dato all'essere, ma sottrae qualcosa, qualcosa lascia affinché vi sia chi prova dolore per ciò che ha sottratto. E il dolore è attestazione del bene sottratto e del bene lasciato. Se non fosse stato lasciato del bene, egli non potrebbe dolersi del bene perduto"* (De civ. Dei XIX, 13,2). Inoltre, poiché conferisce alla natura ogni essere e ogni operare, è Dio che conserva nell'uomo decaduto il potere di compiere azioni virtuose di qualsiasi genere, ne consegue che ogni buon uso del libero arbitrio viene da Dio stesso.

"Ed ecco che, prima ancora che facesse la sua comparsa l'eresia pelagiana, avevamo impostato la nostra discussione come se già avessimo i Pelagiani come bersaglio. Visto che, come s'è detto, tutti i beni derivano da Dio, sia quelli grandi, sia quelli medi, sia quelli infimi, il libero arbitrio della volontà trova posto fra i medi, in quanto se ne può fare anche un uso cattivo; e tale sua classificazione è valida anche se esso è tale che, ove venga a mancare, è impossibile tenere una corretta condotta di vita. Il suo buon uso però è già una virtù che fa parte dei grandi beni dei quali nessuno può far cattivo uso. E poiché, come si è detto, tutti i beni, sia quelli grandi, sia quelli medi, sia quelli infimi, derivano da Dio, se ne conclude che da Dio deriva anche il buon uso della libera volontà che è una virtù ed è annoverato fra i grandi beni" (Retract. I, 9, 6).

Tutto ciò accade perché lasciato in balia di se stesso l'uomo potrebbe compiere solo il male, la menzogna e il peccato: *"Nessuno possiede di suo se non menzogna e peccato"* (in Jo. ev. V, 1) dice Agostino nel *Commento al Vangelo di San Giovanni*. Sulla base di tutto quello che abbiamo detto è chiaro che, nella prospettiva agostiniana, l'unico modo che l'uomo ha per raggiungere la

salvezza e per ristabilire l'opera di Dio riparando un disordine di cui solo egli stesso è l'autore, è il soccorso di Dio tramite la grazia. Il carattere essenziale della grazia così definita è di essere soprannaturale, infatti "per cadere l'uomo non ha che da volerlo ma non gli basta volersi rialzare per poterlo". Se prendiamo in considerazione l'uomo dopo la colpa, ma prima che venisse promulgata la Legge per il popolo ebraico, è evidente che le generazioni succedutesi in quel periodo vivevano nel peccato anche se non ne avevano coscienza. Resi ciechi al bene dalla colpa di Adamo, non ancora fatti accorti dalla Legge, essi seguivano il male senza saperlo. Infatti la Legge promulgata da Dio ha avuto come suo effetto principale quello di dare agli uomini la coscienza della loro colpevolezza; la legge quindi non è venuta né per introdurre il peccato nel mondo, in quanto già c'era, né per estirparlo, poiché questo può farlo solo la grazia. Essa è venuta semplicemente per evidenziarlo e per dare per lo meno all'uomo, con il senso della sua colpa, quello della necessità della grazia:

"Si deve pertanto intendere che la legge non è stata data per introdurre il peccato né per estirparlo ma solo per farlo conoscere e così accusare, mediante la stessa evidenza del peccato, l'anima umana che si riteneva sicura, per dire così, della propria innocenza; e poiché il peccato non si poteva vincere senza la grazia di Dio, l'anima, scossa dalla colpa, si disponesse ad accogliere la grazia. Infatti non dice: Non ho commesso il peccato se non mediante la legge, ma: Io non ho conosciuto il peccato se non per la legge. Inoltre non ripete: Io non avrei la concupiscenza se la legge non dicesse: Non desiderare, ma dice: Non avrei conosciuto la concupiscenza, se la legge non avesse detto: "Non desiderare". Dal che appare che la concupiscenza non è stata introdotta ma dimostrata dalla legge" (De div. Quaest. ad Simplic. I, 1,2).

Chi vive esclusivamente sotto il regno della legge, resta schiavo della concupiscenza generata dal peccato, infatti solo quelli che sono sostenuti dalla grazia possono fare di più che conoscere la legge, cioè possono compierla. L'acquisizione della grazia è quindi per l'uomo una condizione necessaria per la salvezza, però nessuno deve pensare d'aver ricevuto la grazia a causa delle buone opere compiute, anzi non si possono compiere delle buone opere senza aver ricevuto, con la fede, la grazia:

"Mi atterrò anzitutto all'intenzione dell'Apostolo, che anima tutta l'epistola, e la terrò presente. Ora questa è la sua intenzione: nessuno si glori dei meriti delle opere, come osano gloriarsi gli Israeliti perché avevano osservato la legge data loro e avevano ottenuto la grazia del Vangelo come ricompensa ai loro meriti, perché obbedivano alla legge. Per questo non volevano che la grazia fosse data ai Gentili, come indegni, a meno che non si attenessero alle osservanze giudaiche. Questa questione, allora sollevata, è risolta negli Atti degli Apostoli. Non riuscivano a capire che, per il fatto stesso che la grazia è evangelica, non dipende dalle opere: altrimenti la grazia non è più grazia. In molti passi conferma questa idea, antepoendo la grazia della fede alle opere, non per annullare le opere ma per mostrare che le opere non precedono ma conseguono la grazia, perché nessuno ritenga di aver ricevuto la grazia per aver agito bene ma di non potere agire bene senza aver ricevuto la grazia mediante la fede. L'uomo infatti comincia a ricevere la grazia quando inizia a credere in Dio, spinto alla fede da un'esortazione interna od esterna" (De div. Quaest. ad Simplic. I, 2, 2.).

Se quindi la grazia precede le opere e il loro merito essa è il frutto di una elezione divina, ma quale ne è la causa? Il problema è arduo da risolvere perché ogni elezione è una scelta, ma una scelta suppone dei motivi, però dal momento che l'elezione non può precedere la giustificazione, occorre che la giustificazione preceda l'elezione. Ragionando in questo modo però il problema è soltanto spostato ma non risolto perché bisogna capire sempre qual è il motivo di questa giustificazione. Questo è un interrogativo che Agostino affronta in modo frontale nelle *Questioni a Simpliciano*. Le questioni più interessanti proposte da Simpliciano riguardano l'epistola di San Paolo ai Romani. Qui Agostino si sofferma soprattutto sui versetti relativi ai due gemelli, Esaù e Giacobbe dei quali fu detto «il maggiore servirà il minore» (Rom. 9, 12-13). Agostino rimane imbarazzato nello spiegare la diversa sorte dei due fratelli. O si cerca la spiegazione ricorrendo alla prescienza di Dio, il quale prevede la fede di Giacobbe, e si ammette che il credere è nel libero arbitrio dell'uomo (ma come si potrebbe negare che Dio prevedesse anche le opere di lui e quindi lo

eleggesse per queste, contro ciò che san Paolo dice chiaramente?); oppure, dovremmo dire che la fede procaccia dei meriti che poi Dio ricompensa? Agostino tenta tutta una serie di spiegazioni, che però si rivelano insoddisfacenti, perché o si finisce col negare la giustizia di Dio e si ricade nel manicheismo; oppure si dice che nella sua prescienza Dio prevede dei meriti e la conseguenza è che, contro la parola dell'Apostolo, la salvezza non è più data solo dalla fede ma anche dalle opere. Resta però ancora una via: considerare il problema anche nei riguardi del riprovato. Agostino però rifugge dal concedere che Dio spinga i reprobì a peccare. La giustizia di Dio è imperscrutabile per Agostino: infatti egli, respingendo il reclamo secondo il quale è cosa iniqua che ad alcuni sia mostrata misericordia mentre ad altri no, dice a Simpliciano che le idee umane sull'equità sono fragili «come rugiada nel deserto» (*Ad Simplic.* II, q. 2,16). Agostino però non perde di vista il pericolo in cui potrebbe ricadere. Ciò che gli preme è sempre l'opporsi al manicheismo. Vuole riaffermare la bontà di Dio e infatti contro coloro che dicono "Dio ha odiato Esaù" egli ribatte dicendo che Dio non odia nulla. Esaù è stato creato da Dio, il quale ama tutte le cose che ha creato, le quali sono tutte buone. Dio non odia dunque che il peccato, l'origine del quale è nell'uomo, non in Dio che mandò Cristo a redimere il genere umano. Nonostante tutta una serie di spiegazioni in difesa della giustizia divina, in definitiva, l'ultima parola di Agostino su questo oscuro problema dell'elezione è una confessione di ignoranza: l'uomo si inchina di fronte al mistero che non può scrutare. In definitiva è come se, dal punto di vista di Agostino, il problema del male del mondo fosse maneggiabile e misurabile soltanto facendo ricorso all'ipotesi di una assoluta peccaminosità e di un assoluto fallimento del genere umano, che si salva soltanto attraverso l'intervento della grazia di Dio: questa non è una professione di pessimismo, ma è una affermazione della trascendenza e ingiudicabilità di Dio, è un respingere il tentativo dell'uomo di attribuire a se stesso la propria salvezza.