

IV. Un'antropologia metafisica: l'uomo interiore

Uno dei 'grandi principi' (49) della filosofia agostiniana è l'**interiorità**, che è, poi, il costitutivo di ogni uomo: l'uomo in quanto tale è uomo interiore.

In De mag. 1,2 si trova con chiarezza la definizione dell''uomo interiore. Dio vuole essere pregato 'nelle stanze chiuse' (in clausis cubiculis), le quali significano 'i penetrali della mente' (penetralia mentis); con l'orazione non si deve né insegnare né ricordare assolutamente nulla a Lui. Chi parla esprime verso l'esterno la sua volontà con il suono articolato della propria voce, "Dio invece deve essere cercato e pregato negli stessi recessi dell'anima razionale che si chiamano appunto l'uomo interiore; questi ha voluto che fossero i suoi templi" (50). L'anima razionale di ogni uomo ha quindi un suo 'penetrale', una sua 'camera' interna, e, si può aggiungere, un suo centro, un suo fondo, dinamicamente un suo orizzonte: tali recessi costituiscono l'uomo interiore e sono "i templi" dove Dio abita.

^{te la} L'uomo interiore ha fondamento biblico: Agostino richiama direttamente ^{videe} paoline dell'essere l'uomo tempio di Dio e dell'abitazione dello Spirito di Dio nell'uomo (cf 1Cor 3,16), dell'abitazione anche di Cristo nell'uomo interiore (cf Eph 3,17) e l'invito del salmista a parlare nei nostri cuori, ad esaminarci, a sacrificare e a pregare nel tempio della mente (cf Ps 4,5-6); ed ha pure ascendenza neo-platonica: Agostino, immerso nel materialismo manicheo, non riesce nemmeno a concepire la sostanza spirituale, ^{ma} la lettura dei libri platonici ^{convincerlo} ad entrare in sé stesso ed a vedere l'~~ammirevole~~ mondo interiore (cf Conf. 7,10,16) (51).

Dio, essere immutabile, abita, cioè ha stabile dimora nell'interiorità della mente dell'uomo; ed è, ovviamente, Lui la Verità per la mente che cerca. Più precisamente, Dio che cosa fa nella mente dell'uomo?

Egli, secondo De magistro 12,38, presiede (praesidet), perché non si confonde con la mente stessa (52); è consultato (consulitur), perché la sua presidenza non s'impone infallibilmente come sulle cose; insegna (docet), perché

11
homo: Capax Dei! (Dei. 11/1)
perché immagine di lui!
è la Verità; si manifesta (panditur) alla mente, perché essa, capace della verità, gradualmente la colga.

Ogni anima razionale (omnis rationalis anima) dialoga con Dio, però la manifestazione di Lui è proporzionata 'alla volontà cattiva o buona'. L'inganno verso la verità, che è l'umano errare, è accadimento dovuto giammai a difetto della verità, bensì solo a difetto della volontà individuale.

Il denso breve paragrafo pone l'uomo in quanto uomo e quindi tutti gli uomini, in una universalità reale, in relazione con la verità interiore, mentre ciascun uomo può non riuscire in questa relazione a motivo della volontà, la quale è fondamentale per la filosofia cristiana già chiaramente con Clemente Alessandrino, quando egli radicalmente dice anche la scienza come riposante sulla volontà (53). Si deve pure esplicitare, per un'antropologia metafisica cristiana, che la cattiveria è secondaria rispetto alla bontà-verità, giacché anche nel cattivo è presente la verità, e che l'ottimismo è d'obbligo nei momenti bui della storia dell'individuo e della società: la verità permane nell'intimo dei soggetti e la cattiveria, per di più, è deviante ed è inessenziale. Inoltre, volendo ancora insistere su questa linea di razionalità agostiniana, è necessario dedurre che il cattivo non riposerà mai tranquillo (54) e che per lui è sempre ed immediatamente (55) possibile ogni amaro vero pentimento (56).

Per l'etica classica non è proprio così. Ragiona Aristotele: il 'vivere sfrenato', la 'disobbedienza ai medici' conducono l'uomo verso la malattia, da lui stesso voluta, e se prima poteva non ammalarsi, poi non gli è lecito più; così delle azioni ne 'siamo padroni', ma delle 'disposizioni' ne siamo padroni solo all'inizio (57): quindi nell'esperienza vitale si diventa buoni o cattivi in modo definitivo.

D'altra parte, anche il giudizio comune è su questa linea. E Shopenhauer, parlando del carattere costante dell'uomo, può scrivere: "L'uomo non si muta mai. (...) La macchia di un'unica azione indegna rimane sempre attaccata all'uomo e, come si dice, lo bolla. Di qui il proverbio: chi ruba una volta è ladro per tutta la vita" (58).

12, 39-40
L'uomo, che Agostino delinea nel prosiegua del dialogo, è senso che percepisce gli oggetti materiali: dei sensi la mente 'se ne serve' 'come interpreti' (59); è memoria che imprime in sé le immagini di tali oggetti e li ricorda (60); è intelletto-ragione-mente che conosce le realtà intelligibili "nella luce interiore della verità" (61), la quale illumina l'uomo interiore.

L'uomo interiore appare a se stesso a causa della luce che illumina nell'interno, mentre di questa irradiazione luminosa esso ne gode.

Agostino ben conosce l'uomo animale-razionale della filosofia classica (62), però egli, sulla scia dei platonici, privilegia l'uomo interiore: gli interiori penetranti della mente dell'uomo, sul fondamento biblico, sono anche l'abitazione non fugace di Dio. E dunque l'uomo agostiniano nelle sue profondità, costitutivamente e non solo psicologicamente, è legato a Dio, che è dentro di lui. Egli può distrarsi, può ignorare quella presenza, ma Dio resta in lui. L'uomo agostiniano non può definirsi esclusivamente per se stesso: la sua razionalità-interiorità non solo è sacrale in sé, ma mostra anche un'apertura spalancata verso l'orizzonte infinito di Dio.

Dall'interiorità si rende presente all'uomo non solo la verità, ma anche la bontà, che è verità realizzata. Dall'interiorità scaturisce quindi la morale nella costitutiva duplicità di oggettività, garantita dalla universale verità, e di soggettività, poichè è qui il nocciolo dell'io-soggetto.

Sulla base dell'esperienza interiore, Agostino esprime essenzialmente una nuova metafisica dell'anima come realtà interiore, remota, razionale, templare, trasparente, illuminata e felice. Windelband, che, a dire di Jaspers, presenta il procedere agostiniano come "metafisica dell'esperienza", è nel vero senza nessuna remora (63). L'umanesimo cristiano trova proprio nell'uomo interiore una sua profonda originaria affermazione metafisica: la grandezza dell'uomo è la sua razionalità-libertà che non si chiude su se stessa. Ogni uomo, se ha legame con Dio a motivo della creazione come ogni essere, ha però legame speciale con Lui a motivo di questa sua interiore illuminante presenza da cercare-trovare-godere e da sommamente rispettare da parte di ogni altro soggetto.

- (49) Per il P. Agostino Trapè, conoscitore profondo del pensiero agostiniano, tre sono i principi della filosofia di Agostino: l'interiorità, per cui l'uomo rientrando in se stesso scopre la verità universale-necessaria-immutabile, evidenziata dagli assiomi matematici, dalle regole della dialettica e dalle norme morali fondamentali; la partecipazione, per cui tutti gli esseri hanno ricevuto dall'essere per essenza ciò che essi hanno nell'ordine dell'essere, della verità e dell'amore: Dio è "causa dell'universo creato, luce della verità da conoscersi, fonte della felicità da raggiungere" [...causa constitutae universitatis et lux percipiendae veritatis et fons bibendae felicitatis" (De civ. Dei 8,10,2)]; l'immutabilità, la quale appartiene all'essere-partecipante-vero-genuino-autentico e non appartiene all'essere-partecipato per natura mutabile. Per questi tre principi e per tutte le citazioni di riferimento cf A. Trapè (a cura di), S. Agostino, in Patrologia III, Marietti 1978, pp. 385-387.
- (50) "Deus autem in ipsis rationalis animae secretis, qui homo interior vocatur, et quaerendus et deprecandus est; haec enim sua templa esse voluit" (1,2).
- (51) Il ritorno dell'uomo nella propria interiorità è presente 'di consuetudine' in Plotino cf Enn. VI,8,1: in lui questo ritorno è discussione all'interno della propria razionalità per ricercare su qualche problema; il passo ora citato riguarda il libero arbitrio.
- (52) Questa 'presidenza' non può essere quella democratica del primus inter pares: la luce immutabile, che Agostino vede nell'interiorità, è sopra la mente ma non come l'olio sull'acqua né come il cielo sulla terra bensì molto di più cf lo stupendo paragrafo di Conf. 7,10,16.
- (53) Cf Strom. II,76,1.
- (54) Agostino lega chiaramente la cattiveria con l'infelicità: "... non buoni e quindi anche non felici" ("...non boni ac per hoc etiam non felices" (De civ. Dei, praefatio)).
- (55) Per Agostino l'uomo, che è ragione-spirito, dispone immediatamente della sua volontà ogni volta che agisce; nessun uomo è buono o cattivo definitivamente durante la sua esistenza mondana né è predestinato ad esserlo: quando vuole può cambiare! Sulla volontà, facoltà immediata per l'uomo cf De lib. arb. 1,12,26; 1,13,29; d'altra parte, per definizione metafisica agostiniana, se Dio è l'essere immutabile, l'uomo è l'essere che muta.
- (56) I temi del pentimento e del perdono sono molto vivi nella ragione sociale dei nostri tempi. L'itinerario indicato è significativo e forse unico. Sembra che solo su questo fondamento sia possibile pensare all'uomo che si pente e vada oltre-se-stesso. Per Agostino non solo l'uomo individuo ha per fondamento la verità-bontà, ma anche la storia dell'uomo e 'i regni umani' sono costituiti da Dio-providenza cf De civ. Dei V,1. Le riflessioni di Agostino sono luminose tracce che hanno avuto un lungo seguito nella storia del pensiero e, in modo particolare, nei tempi moderni in G.B. Vico cf P. Miccoli, La componente agostiniana nel pensiero di G. B. Vico, in Il Contributo 1(1958), pp. 27-42.
- (57) Cf Etica Nic. III,5,1113b-1114b.
- (58) A. Schopenhauer, La libertà del volere umano, Laterza 1963, p.95.
- (59) Cf 12,39.
- (60) Cf ivi.
- (61) "... in interiore luce veritatis..." (12,40).
- (62) Cf De ord. 2,11,31.
- (63) Cf K. Jaspers, I grandi filosofi, Longanesi 1973, p.415. Per Jaspers l'espressione windelbandiana è esatta nel senso che Agostino intende chiarire i motivi soprannaturali che agiscono nell'uomo, invece è falsa nel senso di una nuova metafisica dell'anima'.