

**RES PUBLICA E POPULUS NEL
DE CIVITATE DEI (XI. 21 E XIX. 21 SS.)
DI AGOSTINO D'IPPONA**

1. Agostino d'Ippona vive dal 354 al 430 in un periodo di grandi trasformazioni politiche, sociali e religiose. Quando nasce, da poco più di 40 anni è cominciata la "cristianizzazione" dell'Impero, per opera di Costantino il Grande, mentre da un anno (353) unico Augusto è Costante II, di fede ariana, figlio di Costantino. Nel 361 Costanzo II muore, lasciando il campo a Giuliano: questi durante i 20 brevi mesi del suo governo tenta di restaurare nella politica, nelle leggi, nella religione, nel costume il paganesimo. Negli anni successivi il contrasto tra Romani e i popoli nomadi del Nord e dell'Est si acuisce: nel 378 ad Adrianopoli Valente è ucciso dai Visigoti. Subito dopo Graziano rinuncia alla carica di *Pontifex maximus* e nomina Augusto, con l'ufficio di governare la parte orientale dell'Impero, Teodosio, il quale con l'Editto di Tessalonica (380) impone il Credo niceno. Scoppia intanto la disputa intorno all'altare della Vittoria che vede tra i protagonisti Simmaco per la parte pagana e Ambrogio per la parte cristiana. Con la morte di Teodosio e la fine del IV secolo, l'Impero è diviso stabilmente in due porzioni, l'occidentale e l'orientale. Nel 410 Roma è messa a ferro e fuoco dai Goti ariani condotti da Alarico. Nel 429, anche l'Africa settentrionale, rimasta fino a quel tempo estranea ai movimenti dei Barbari, è invasa dai Vandali, che nel 430 cingono d'assedio Ippona, nel medesimo tempo in cui Agostino muore.

2. È noto che proprio il sacco di Roma del 410, e le accuse rivolte dai pagani ai cristiani d'esser stati causa di tanto disastro per aver abbandonato il culto degli dei e aver rinnegato la religione degli avi, sono l'occasione per comporre il *De civitate Dei*. I 22 libri vengono redatti tra il 413 e il 425-26. L'opera si propone tra l'altro di dimostrare false le accuse pagane contro il cristianesimo e di spiegare che il cristianesimo appunto può contribuire a dare soluzione a molti problemi, tra i quali si impongono le questioni politico-sociali, concernenti la sorte degli uomini nell'aldilà, e le questioni religiose, riguardanti la loro sorte nell'aldilà.

Ma oltre tutto ciò, la riflessione agostiniana si amplia enormemente per scandagliare il senso della storia umana, la quale, per lui, esige che lo sguardo si posi non solo sul presente, ossia sul bene e sul male, sulla virtù e sull'iniquità, sulla vita e sulla morte che vi dominano, ma anche sul prima, vale a dire sulla condizione originale dell'umanità (secondo il racconto della Bibbia) e sul dopo, cioè sull'eschaton metastorico.

In relazione al nostro argomento, l'orizzonte in cui si inserisce il *De civitate Dei*, come del resto l'orizzonte in cui si dispone l'intera opera agostiniana induce a fare una considerazione preliminare: Agostino non è e non vuol essere un pensatore politico. Egli non dedica a questo ambito alcuno scritto specifico e neppure indica quale debba essere il sistema giuridico, l'organizzazione propria di una

civitas terrena. Indubbiamente egli coglie con acutezza gli aspetti politici e giuridici che caratterizzano società umane, li considera e li analizza; in questo senso ne discerne gli elementi essenziali e qualche volta li definisce. Tuttavia la sua attenzione si concentra principalmente altrove: bada di più alla sorte finale dell'uomo ed esamina gli stadi intermedi in quanto mezzi per raggiungere il fine; egli offre insomma un metodo e una prospettiva per guardare alla politica, che ritiene sia però "salvata" da qualcosa che è oltre di essa.

3. Avendo in questo modo introdotto l'argomento, posso ora entrare nel vivo del tema. In *De civitate Dei* II, 21, Agostino dà una definizione della *res publica*, valendosi delle parole stesse del *De republica* di Cicerone, il quale fa parlare in proposito Scipione (il dialogo ciceroniano si immagina tenuto dopo la distruzione di Cartagine, per opera appunto di Scipione e dopo la morte di uno dei Gracchi). La definizione muove da una similitudine: come negli strumenti musicali ed anche nel canto un determinato accordo è prodotto da vari suoni e risulta armonico e proporzionato per la regolata intensità di suoni di diversa altezza che lo compongono, così la *civitas* risulta armonica dall'accordo provocato in moderata proporzione da *ordines* alti, bassi e medi; ciò che nella musica è l'armonia, nella *civitas* è la concordia, che in ogni *res publica* è il più importante tra i vincoli di sopravvivenza, e che assolutamente non vi può sussistere senza la giustizia (*iustitia*).

Seguendo ulteriormente il pensiero ciceroniano, egli identifica la *res publica* con la *res populi*, cioè con il "bene del popolo" (o "lo stato del popolo") e definisce che cosa secondo l'opinione di Cicerone sia il *populus*: non un qualsiasi gruppo di individui, ma un gruppo associato dal consenso del diritto e dalla comunanza degli interessi (*coetus iuris consensu et utilitatis communione sociatus*) (Cicerone, *De republica* I, 25, 39; III, 37, 50).

Di qui, osserva Agostino, Cicerone ha dedotto che si ha la *res publica*, ossia la *res populi*, solo quando si governi bene e con giustizia (*cum bene et iuste geritur*) da parte del monarca o di pochi ottimati o del popolo stesso.

È chiara la tesi che il vescovo di Ippona vuol dimostrare per respingere l'affermazione pagana secondo cui il cristianesimo avrebbe provocato la fine delle virtù civiche e quindi la rovina di Roma: stando alla definizione stessa di Cicerone la *res publica* romana fin dal tempo precristiano non fu giusta, non fu *res populi*, come affermò proprio Cicerone e con lui Sallustio.

4. In *De civitate Dei* XIX, 21 ss. in un contesto differente - non più di carattere apologetico, ma speculativo - e in un tempo seguente, Agostino ritorna sulla medesima questione prospettandola però in maniera nuova, più conveniente alle proprie categorie di pensiero e più rispondente alla dimostrazione che vuol condurre. È utile osservare che egli parte dalla definizione ciceroniana ripetendola alla lettera (cf. *De civitate Dei* XIX, 23, 5); poi aggiunge che il termine *populus* si può definire in un altro modo, come gruppo d'individui ragionevoli associato dalla concorde comunanza delle cose che ama (*coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordia communione sociatus*) (*De civitate Dei* XIX, 24).

Con facilità si scorge che al *iuris consensus* e alla *utilitatis communio* è sostituita quella che potremmo dire la *rerum dilectarum communio*, la comunanza delle cose amate. Non si può dimenticare che, secondo Agostino, "l'amore è la massima forza aggregante della vita, in quanto è fonte di concordia e di unione; perciò quell'unitaria formazione sociale che è il popolo, non può non trovare in esso il proprio principio costitutivo e aggregante" (cf. S. Cotta, Introduzione a Sant'Agostino, *La città di Dio*, I, Nuova Biblioteca Agostiniana V, 1, Roma 1978, p. CXLVI). Né si

può dimenticare che intorno all'idea di amore è da lui costruito l'intero edificio della "città di Dio": "Due amori diedero origine a due città, alla terrena diede origine l'amore di sé fino all'indifferenza per Dio, alla celeste l'amore di Dio fino all'indifferenza per sé" (*Fecerunt...civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui*).

5. La "comunanza delle cose amate", la *rerum dilectarum communio* consente dunque che si costituisca e viva un popolo, nel senso politico del termine: la condizione necessaria e sufficiente è che esso abbia per scopo quello di raggiungere determinati obiettivi. La definizione agostiniana di *populus* permette quindi - a differenza di quella ciceroniana - di affermare che il popolo romano è effettivamente un popolo e la sua senz'altro una *res publica* e con ciò di sostenere che il "politico" ha propria autonomia, una propria struttura, laddove vi sia una *dilectio* di qualcosa di comune da parte di un *coetus* composto di una *multitudo rationalis*. In tal senso, osserva Agostino, si può con pari legittimità parlare di *populus* e di *res publica* anche a proposito di Atene o di altre città greche, a proposito dell'Egitto, della primeva Babilonia d'Assiria e di quante altre entità politiche hanno retto piccoli o grandi imperi.

Ma qui interviene il criterio capace di individuare la vera giustizia, la *iustitiae veritas* di un corpo sociale. Dice infatti Agostino che ciascun popolo è tanto migliore quanto migliori sono le cose in cui è concorde, e tanto peggiore quanto queste sono peggiori (*populus...tanto utique melior, quanto in melioribus, tantoque deterior, quanto in deterioribus concors*). A me pare non sia difficile indicare che cosa nella visione agostiniana rappresenti il *populus melior* e che cosa rappresenti il *populus deterior*: il primo ha il proprio modello nella *civitas Dei*; il secondo nella *civitas terrena*.

E ciò accade per due precisi motivi: il primo è tratto dalla definizione stessa che Cicerone mette sulla bocca di Scipione nel *De republica*, ripresa più volte nelle pagine del XIX libro del *De civitate Dei* (cf. 21, 1; 23, 5 ecc.). Il *iuris consensus*, la conformità del diritto vuole che si amministri una *res publica* con giustizia (*geri sine iustitia non posse rem publicam*); poiché non vi può esser diritto dove non è giustizia vera (*ubi ergo iustitia vera non est, nec ius potest esse*). L'atto che si compie secondo diritto si compie certamente secondo giustizia, mentre è impossibile che si compia secondo il diritto l'atto che si compie contro la giustizia. Ed a scanso d'ogni equivoco Agostino definisce che cosa sia la giustizia, la virtù che dà a ciascuno il suo (*iustitia...ea virtus est, quae sua cuique distribuit*) (*De civitate Dei* XIX, 21, 1).

Il secondo motivo è mutuato dall'applicazione della nozione giustizia così delineata a Dio uno e sommo, creatore dell'uomo e di tutte le cose, vale a dire al Dio dei cristiani, quale è rivelato dalla Sacra Scrittura. Nota Agostino: il sottrarre l'uomo al Dio vero e renderlo sottomesso ai demoni infedeli (come fa il paganesimo), non è dare a ciascuno il suo, non è quindi coltivare la giustizia (cf. *De civitate Dei* XIX, 21, 1).

Ma secondo un tale procedimento logico si deve concludere che là dove non c'è un tale tipo di giustizia (e pertanto, considerando le cose storicamente, in tutti gli imperi e i regni che si sono succeduti), non c'è il popolo, in quanto gruppo associato dalla conformità del diritto e dalla comunanza degli interessi, e di conseguenza non vi è *res publica*, poiché non si ha il bene del popolo se non vi è il popolo (cf. *De civitate Dei* XIX, 23, 5). Proprio per superare questa difficoltà - che, direi, non regge all'esperienza della storia - Agostino sembra proporre la diversa definizione di "popolo", a cui ho fatto cenno in precedenza, la quale gli dà modo di indicare una gradualità

nell'adesione delle *res publicae*, quali si sono realizzate nella storia, ai modelli delle "due città" intorno a cui si sviluppa tutto il discorso della sua opera. Gradualità che dipende anche dalla qualità del complesso unitario delle norme - non solo quali sono enunciate, ma anche quali sono effettivamente attuate che regolano la struttura basilare della *res publica* e i suoi rapporti con i cittadini, cioè dalle costituzioni vigenti presso i diversi popoli. In altre parole, quanto più il "popolo" è unito da una costituzione "giusta" (nella quale sia enunciato e sia attuato il dare a ciascuno il suo), tanto più quel "popolo" è civile.

6. Una controprova di quanto ora detto a proposito del rapporto tra la *res publica* e la *civitas Dei* si ha nella riflessione che ancora nel libro XIX Agostino fa sul tema della pace. Basti qui farne un cenno, perché seguire questo nuovo motivo porterebbe fuori dal nostro tema. La pace è condizione necessaria alla vita, e più ancora, è struttura dell'essere a tutti i livelli; giacché l'uomo in quanto unione di corpo ed anima, la famiglia, la città traggono la loro stessa possibilità d'esistenza da quell'armonia degli elementi che compone ogni realtà.

Sul piano politico la nozione di *populus* trova la sua piena chiarificazione in rapporto alla pace, la quale è generata dall'amore concorde del bene comune. Il desiderio della pace è universale; ciò che spesso impedisce il suo stabilirsi è che da parte di molti si vuole non già che non vi sia pace, bensì che vi sia quella che ciascuno desidera imporre: l'empio appunto vuole realizzare la sua pace, mentre odia la pace giusta, la pace di Dio. Di nuovo, come per la *res publica*, nella visione cristiana di Agostino la pienezza della pace è rappresentata dalla *civitas Dei*. Ivi essa si realizzerà quale *ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem deo*, "vincolo bene ordinato e concorde nel godere Dio come fine e nel godere vicendevolmente in lui" (*De civitate Dei* XIX, 17). Ricorrendo a quel modello senza deficienze e contraddizioni, è possibile accertare il grado ontologico e assiologico di bene che ogni pace terrena, anche la pace politica, porta con sé.

E non è un caso che chiudendo la trattazione concernente il "popolo" Agostino insista - ricordando Paolo (*1. Tim* 2, 2) e Geremia (29, 7) - sul dovere d'ogni cristiano di pregare per i sovrani e per la pace terrena, la pace di Babilonia, comune ai buoni e ai cattivi, necessaria agli uni e agli altri, finché le due città sono ancora fra loro mescolate.

П. СИНСКАЛЬКО

**RES PUBLICA И POPULUS
У АВГУСТИНА БЛАЖЕННОГО
(DE CIVITATE DEI. II. 21; XIX. 21 SS.)**

(РЕЗЮМЕ)

Августин Гиппонский (354 - 430 гг.) родился в период великих перемен. В 410 г. готы - ариане, ведомые Аларихом, разграбили Рим и язычники обвинили христиан в этом бедствии, поскольку те перестали поклоняться римским богам. После, между 413 и 425 - 26 гг., Августин пишет "De civitate Dei", состоящую из 22 книг, в защиту христианства, которое следует рассматривать как религию, способную решить различные проблемы. Кроме того, Августин изучает суть человеческой

истории, которая требует, чтобы принималось во внимание настоящее, прошедшее и будущее.

Следует подчеркнуть, что Августин не является политическим мыслителем, он не указывает, какой следовало бы быть правовой системе *civitas*. Однако он предлагает метод и перспективу для занятия политикой. Августин (*De civ. Dei*. II. 21), опираясь на слова Цицерона в "De re publica", предлагает определение понятия *res publica*. Оно идентифицируется им с *res populi*, где *populus* - это группа, объединенная согласием в

праве и общими интересами. Августин отмечает, что, по мнению Цицерона, *res populi* есть только тогда, когда государство управляется должным образом и со справедливостью. Стремясь опровергнуть обвинения, по которым христианство стало причиной падения римской доблести, он утверждает, что римская *res publica* не была *res populi*, будучи несправедливой. Он утверждает, что термин *populus* можно определить как сообщество индивидуумов, объединенных единой общностью в отношении того, что они любят. Действительно, в этом произведении прославляется любовь, так как признается, что именно она создает

народ и дает ему жизненные силы в достижении этой общности.

Итак, можно говорить о *populus* также и по отношению к другим городам, и народ бывает лучше или хуже в зависимости от дел, в которых он находит согласие. Для Августина лучший народ (*populus melior*) находит свою модель в *civitas Dei*, где присутствует полнота мира, а худший народ (*populus deterior*) предпочитает иметь в качестве модели земное общество (*civitas terrena*).

Редакционное резюме