



HANS JONAS

**AGOSTINO E IL PROBLEMA
PAOLINO DELLA LIBERTÀ**

**STUDIO FILOSOFICO
SULLA DISPUTA PELAGIANA**

**UN CONTRIBUTO FILOSOFICO
ALLA GENESI DELL'IDEA
CRISTIANO-OCCIDENTALE
DELLA LIBERTÀ**

Il paragrafo che apre questa recensione riporta il *sottotitolo originale* di quest'opera quando apparve la prima volta (1930). In quell'anno l'autore, Hans Jonas (1903-1993), aveva appena ventisette anni e si era laureato due anni prima con una tesi sulla gnosi, divenuta col tempo una pietra miliare in questo campo di studi. Una parte di questa tesi del 1928 fu pubblicata, dopo *Agostino e il problema paolino della libertà*, nello stesso anno (1930) con il titolo *Il concetto di gnosi*, presso Hubert & Co., Göttingen.

Jonas (vedi *box*) a quell'epoca era un brillante ma ancora sconosciuto allievo di Martin Heidegger e Rudolf Bultmann, docenti a Marburg. Bultmann, soprattutto, fu il mentore del giovane Jonas e lo difese strenuamente quando questa sua prima pubblicazione, che analizzava il testo paolino della *Lettera ai Romani* 7, 7-25, così come Agostino lo aveva interpretato prima e dopo la disputa con i pelagiani, fu aspramente criticata con termini sprezzanti da alcuni illustri docenti, in particolare dal Professor Hugo Koch di Monaco, per il linguaggio oscuro e incomprensibile. Jonas, ebreo convinto, rimase riconoscente e in amicizia per tutta la vita con il teologo cristiano Bultmann. Quando l'opera fu ripubblicata nel 1965, il sottotitolo *filosofico*,

che alludeva alla genesi dell'idea cristiano-occidentale della libertà, venne mutato in quello attuale: *Studio filosofico sulla disputa pelagiana*, che privilegiava più il contesto storico della disputa.

L'oscurità rimproverata a quest'opera era dovuta soprattutto all'impiego di categorie filosofiche fenomenologico-esistenziali che allora si stavano affacciando sulla scena teoretica, soprattutto grazie a Martin Heidegger, di cui era appena uscito (1927) il capolavoro *Sein und Zeit* (*Essere e Tempo*). Categorie che riflettevano la crisi ontologica occidentale determinata dall'eclissi di valori dopo lo sconvolgimento della Prima Guerra Mondiale, il collasso dei grandi Imperi centrali e la guerra civile europea tra gli opposti totalitarismi (comunismo a est; nazismo e fascismo a centro e a sud). Si ritornava a Paolo e al suo interprete Agostino per parlare dei problemi che agitarono la società in quella temperie storica. In quegli stessi anni anche Hannah Arendt, sotto la guida di Karl Jaspers, si occupava di Agostino e della concezione agostiniana dell'amore.

IL TESTO DI PAOLO E L'EVOLUZIONE DELL'INTERPRETAZIONE DI AGOSTINO

Riporto il testo di Paolo (Rom. 7, 7-25) nella recente traduzione CEI (2008) e una breve storia dell'evoluzione della sua interpretazione da parte di sant'Agostino (Tagaste, 354-430).

[La legge e il peccato]

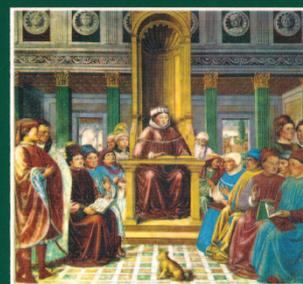
Che diremo dunque? Che la Legge è peccato? No, certamente! Però io non ho conosciuto il peccato se non mediante la Legge. Infatti non avrei conosciuto la concupiscenza, se la Legge non avesse detto: Non deside-

rare. Ma, presa l'occasione, il peccato scatenò in me, mediante il comandamento, ogni sorta di desideri. Senza la Legge infatti il peccato è morto. E un tempo io vivevo senza la Legge ma, sopraggiunto il precetto, il peccato ha ripreso vita e io sono morto. Il comandamento, che doveva servire per la vita, è divenuto per me motivo di morte. Il peccato infat-

Hans Jonas

Agostino e il problema paolino della libertà

Studio filosofico sulla disputa pelagiana



MORCELLIANA

ti, presa l'occasione, mediante il comandamento mi ha sedotto e per mezzo di esso mi ha dato la morte. Così la Legge è santa, e santo, giusto e buono è il comandamento. Ciò che è bene allora è diventato morte per me? No davvero! Ma il peccato, per rivelarsi peccato, mi ha dato la morte servendosi di ciò che è bene, perché il peccato risultasse oltre misura peccaminoso per mezzo del comandamento.

[L'uomo dominato dal peccato]

Sappiamo infatti che la Legge è spirituale, mentre io sono carnale, venduto come schiavo del peccato. Non riesco a capire ciò che faccio: infatti io faccio non quello che vo-

glio, ma quello che detesto. Ora, se faccio quello che non voglio, riconosco che la Legge è buona; quindi non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io so infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene: in me c'è il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Dunque io trovo in me questa legge: quando voglio fare il bene, il male è accanto a me. Infatti nel mio intimo acconsento alla legge di Dio, ma nelle mie

forse fino a oggi non ancora sufficientemente interpretata, in cui il duro confronto tra disperazione e grazia è descritto nella forma di un resoconto in prima persona (p. 57). Andando alla radice dell'interpretazione, Jonas riassume così il nocciolo della questione: La legge dunque deriva realmente da Dio, riguarda la sua volontà e la sua pretesa nei confronti dell'uomo; quest'ultimo da parte sua la assume e vuole il bene; ma proprio attraverso l'assunzione del comandamento, il peccato acquista la sua autentica forza e acutezza e l'uomo la sua definitiva condizione indifesa nei confronti di Dio (p. 59).

ne è dentro l'anima stessa, perché così l'hanno sperimentato i progenitori. È chiaro infatti che il passo paolino è un *midrash*, una meditazione sui capitoli 2-3 della Genesi, dove si parla del peccato originale di Adamo ed Eva. Paolo conserva nell'intimo stesso della volontà la dialettica delle opzioni. Ma quando alcuni anni dopo Agostino dovrà contrastare la dottrina di Pelagio, che sembrava voler sminuire il ruolo della iniziativa divina, interpreterà questo stesso passo attribuendolo all'*homo sub gratia*. Senza la grazia di Dio l'uomo è costituzionalmente incapace di vedere e volere il bene.

La sua libertà nel fare il bene è sollecitata e aiutata dalla grazia divina. La radicalità di questa affermazione, salva l'uomo; ma a quale prezzo? Nel secondo Agostino la dialettica paolina tra legge e grazia viene annullata dalla radicalità della polemica anti-pelagiana. Per Jonas quindi va rifiutata la stessa alternativa dell'interpretazione agostiniana di Paolo. Per Jonas, il passo della lettera ai Romani (7, 7-25) non va attribuito né all'uomo sotto la legge, né all'uomo sotto la grazia, ma ad entrambi, in quanto legati da una dialettica insopprimibile.

Tuttavia, a Jonas non sfugge che la visione agostiniana si impose nella coscienza cristiana occidentale. Da allora la dottrina del peccato originale, del battesimo ai bambini come sorgente di salvezza, della radicale malvagità degli uomini, del dissidio interiore, si impose all'autocoscienza degli occidentali fino all'età dell'illuminismo e oltre. La dottrina del peccato originale e della predestinazione in quanto sono oggetto di discussione tra Agostino e Pelagio, evidenziano come a fondamento del primo si possa individuare l'esperienza dell'insufficienza radicale dell'uomo di fronte al comandamento di Dio; e, nell'altro, la percezione della propria inevitabile condizionatezza. La loro rilevanza



Paolo predica nell'Areòpago. Dipinto su tavola (sec. XIV). Luca di Tommè. Siena, Pinacoteca

membra vedo un'altra legge, che combatte contro la legge della mia ragione e mi rende schiavo della legge del peccato, che è nelle mie membra. Me infelice! Chi mi libererà da questo corpo di morte? Siano rese grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore! Io dunque, con la mia ragione, servo la legge di Dio, con la mia carne invece la legge del peccato.

Jonas tratteggia l'evoluzione dell'interpretazione agostiniana di questo passo paolino nel quarto capitolo della sua opera (pp. 57-87). Innanzi tutto avverte che si tratta di una particolare sezione, davvero enigmatica e

Jonas distingue nell'interpretazione agostiniana di questo passo due fasi: 1) quella antecedente alla disputa pelagiana, chiamata "proto-paolina"; 2) e quella anti-pelagiana, chiamata "tardo-paolina". Nella prima fase sant'Agostino attribuisce il passo paolino all'*homo sub lege*. L'uomo è capace di vedere il bene e di desiderare di farlo, ma soggiace al male. Rispetto al pensiero stoico, il quale parlava di libertà come "autarchia" (nell'intimo dell'anima, cioè, nessuno mi può comandare; sono io l'unico sovrano), il pensiero cristiano, che deriva dalle radici ebraiche, sa che l'abisso del dissidio e della lacerazio-

esistenziale deriva proprio dall'essere inscrivibili all'interno della temporalità dell'esserci quali determinazioni rispettivamente dell'eterno passato (la corruzione della natura umana) e dell'eterno futuro (la predestinazione).

STORICITÀ E ATTUALITÀ DELLA QUESTIONE

Quale peso abbia avuto l'interpretazione antipelagiana di Agostino a riguardo di questo passo paolino non può sfuggirci se ne leggiamo le conseguenze nel pensiero di Lutero. Lutero, monaco agostiniano (non dimentichiamolo!), si attiene all'interpretazione dell'ultimo Agostino, quella conseguente alla polemica pelagiana. L'"io" che parla da protagonista in quella pagina è l'io stesso di Paolo, giustificato e rinnovato mediante il battesimo, ma ancora schiavo del peccato, abbandonato alla propria miseria: è l'"io" dell'apostolo che si trova ad essere *simul peccator et justus*; peccator poiché incapace di fare il bene, benché giustificato da Dio, ma insieme *iustus*, perché è giusto l'uomo che è in grado di riconoscere la propria carnalità ed è impotente a far il bene pur sapendo di doverlo compiere... In tale simmetrica composizione di peccato e di giustizia Lutero vede raffigurato il dramma della propria coscienza: la propria esistenziale esperienza di uomo che vuole il bene e fa il male; ma prima ancora la coscienza di Agostino e dei santi, per risalire più su fino a Paolo (Giancarlo Pani, *Paolo, Agostino, Lutero: alle origini del mondo moderno*. Rubbettino, 2005, pp. 90-91).

Nel 1506 a Basilea presso Johann Amerbach vide la luce l'*Opera omnia* di sant'Agostino. Questa pubblicazione influenzò in maniera decisiva i Riformatori (Lutero, Zwingli, Melantone, Calvino, Bucero). Il problema del "libero arbitrio" e del "servo arbitrio" scatenò una disputa infinita tra cattolici ed evangelici, destinata a durare nei secoli.

Non è un caso che negli anni '30 del Novecento Jonas ne riprendesse le fila, ristudiando da un punto di vista filosofico i testi agostiniani e, in

HANS JONAS (1903-1993)

Claudio Bonaldi, curatore della traduzione (2007) del testo di Jonas che presentiamo, è anche l'estensore della voce Hans Jonas (cap. 8, pp. 182-199) nel volume Il pensiero ebraico nel Novecento. A cura di Adriano Fabris. (Carocci editore, 2015). Da qui estrapiamo alcune notizie sulla vita e sul percorso filosofico dell'autore.

Hans Jonas nasce nel 1903 a Mönchengladbach, nel distretto di Düsseldorf, da una famiglia della borghesia ebraica liberale. Fin dalla giovane età aderisce al movimento sionista di Herzl e Pinsker. A Marburgo perfeziona i suoi studi filosofici, frequentando assiduamente i corsi di Heidegger e conoscendo il teologo Bultmann, di cui rimarrà amico per tutta la vita. I suoi studi sulla Gnosi (*Gnosis und spätantiker Geist*, 1934) diventeranno giustamente famosi. Nel corso del tempo la forma mitica della gnosi, nella sua tendenza anti-mondana e profondamente dualista tra uomo e mondo e tra mondo e Dio, verrà da Jonas utilizzata per interpretare in forma demitizzante l'esistenzialismo, come filosofia anti-mondana e nichilistica: una moderna gnosi, chiusa in sé stessa, incapace di aprirsi al mondo e di rispettarne limiti e valori. Quando esce in Germania la sua opera sulla Gnosi, Jonas ha già abbandonato la Germania per raggiungere, dopo un breve soggiorno a Londra, la Palestina nel 1935.

L'esperienza della guerra, del nazismo e della *Shoah*, determineranno lo spostamento di accento da problematiche storico-filosofiche a questioni teoretiche, gettando le basi per l'elaborazione di quella filosofia della natura in cui proprio la nozione di "vita", vista anzitutto nella sua dimensione organica, assume una posizione centrale. Jonas emigrerà successivamente in Canada e negli Stati Uniti, dove concluderà la sua carriera di filosofo e la sua esistenza.

Vengono recuperate da Jonas le radici ebraiche che parlano del rispetto del cosmo come creatura di Dio e della difesa del vivente, come opera delle mani di Dio. Temi e radici che costituiranno la sua riflessione matura, quel principio di responsabilità, che sarà il suo capolavoro filosofico (*Das Prinzip Verantwortung*, 1979). Jonas si rende conto che sta utilizzando categorie religiose, proprio mentre vuole difendere "filosoficamente" le sue tesi della responsabilità dell'uomo di fronte al cosmo, per una sua conservazione, e della vita umana e degli esseri esistenti, in un'ottica aperta al futuro e rispettosa dei valori razionali umani. A tal punto che si chiede "se senza ristabilire la categoria del sacro che fu distrutta nel modo più radicale dall'illuminismo scientifico possiamo disporre di un'etica che sia in grado di imbrigliare le forze estreme che oggi possediamo".

Questa responsabilità verso la vita e la conservazione del creato non sarebbe possibile se nell'uomo non ci fosse la libertà di scegliere. Si riannodano quindi in questo filo rosso della "libertà" le meditazioni del giovane Jonas sul problema della libertà in Agostino. Già in quell'opera degli anni '30 Jonas tendeva a relativizzare la visione della libertà così come Agostino la configura nella polemica pelagiana, quando sosteneva che l'operare il bene dipendesse tutto dalla grazia di Dio e l'uomo fosse intrinsecamente sotto l'influsso del male e del peccato. Jonas sostiene invece che va recuperata la visione del primo Agostino (e con lui del testo paolino ai Romani), che vede nell'abisso della decisione insito nel profondo della coscienza umana, la possibilità di scegliere tra il bene e il male. In questo consiste la libertà come dono di Dio all'uomo: la possibilità di decidere e di decidersi.

Perdere di vista questa possibilità vuol dire consegnare l'uomo alle forze impersonali del destino e del potere tecnologico, che possono portare alla distruzione della persona umana e della vita stessa sul pianeta Terra. Hans Jonas muore a New York nel 1993.

ATTUALITÀ DEL PELAGIANESIMO

Il 22 febbraio 2018, Festa della Cattedra di San Pietro, la Congregazione per la Dottrina della Fede pubblicava una lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della salvezza cristiana, intitolata *Placuit Deo* (Piacque a Dio..., da Efesini 1,9). La Congregazione osservava che la trasformazione culturale del mondo odierno porta a eclissare Gesù come unico Salvatore; e, al suo posto, a privilegiare l'individualismo centrato sul soggetto autonomo. In altre parole, oggi si è portati a vedere l'uomo come essere la cui realizzazione dipende dalle sue sole forze. Veniva quindi ricordato come spesse volte Papa Francesco nel suo magistero ordinario avesse fatto riferimento a due tendenze che rappresentano due deviazioni che in taluni aspetti assomigliano a due antiche eresie: il pelagianesimo e lo gnosticismo. *Nei nostri tempi prolifera un neo-pelagianesimo per cui l'individuo, radicalmente autonomo, pretende di salvare sé stesso, senza riconoscere che egli dipende, nel più profondo del suo essere, da Dio e dagli altri. La salvezza si affida allora alle forze del singolo, oppure a delle strutture puramente umane, incapaci di cogliere la novità dello Spirito di Dio. Un certo neo-gnosticismo, dal canto suo, presenta una salvezza meramente interiore, rinchiusa nel soggettivismo. Essa consiste nell'elevarsi "con l'intelletto al di là della carne di Gesù verso i misteri della divinità ignota"* (N. 3).

Come se non bastasse, un mese dopo, nella Festa di San Giuseppe, il 19 marzo 2018, lo stesso Papa Francesco pubblicava un'Esortazione Apostolica sulla chiamata alla Santità nel mondo contemporaneo, dal titolo *Gaudete et Exultate* (Rallegratevi ed esultate..., da Matteo 5, 12). In essa, l'intero capitolo secondo è dedicato a *Due sottili nemici della santità*, chiamati nel n. 35 *due falsificazioni della santità...lo gnosticismo e il pelagianesimo...Il giudizio del Papa è perentorio: In esse si esprime un immanentismo antropocentrico travestito da verità cattolica. Vediamo queste due forme di sicurezza dottrinale o disciplinare che danno luogo "ad un elitarismo narcisista e autoritario dove, invece di evangelizzare, si analizzano e si classificano gli altri, e invece di facilitare l'accesso alla grazia si consumano le energie nel controllare. In entrambi i casi, né Gesù Cristo né gli altri interessano veramente"* (N. 35).

Rispetto all'impianto teologico del documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, il quale invita a non esprimere generalizzazioni che possono ingenerare confusione (*Grande è, infatti, la differenza tra il contesto storico odierno secolarizzato e quello dei primi secoli cristiani, in cui queste eresie sono nate*, N. 3), l'Esortazione Apostolica di Papa Francesco è molto meno sfumata e, quasi, veemente.

Alcuni hanno voluto leggere, a torto, una polemica tutta interna alla Chiesa contro quelli che sono critici verso il magistero del Papa.

A mio vedere, invece, si tratta di una ricorrente tentazione nella storia della Chiesa, che si manifesta quando la centralità di Cristo è messa in discussione e, al suo posto, vengono innalzati i vitelli d'oro del soggettivismo e delle nebulose esperienze mistiche.

Bene fa il Papa a ricordare che la Santità, a cui noi cristiani siamo chiamati, ha il volto di Dio che si riflette nei fratelli, in questo riassumendo con altre parole il precetto biblico dell'amore di Dio e del prossimo (N. 61).

Giuseppe Cagnetta

certo senso, collegandoli coi suoi studi sulla gnosi. Il rischio dell'interpretazione agostiniana del passo paolino nel momento della sua polemica anti-pelagiana, è quello di consegnare l'uomo alla condizionatezza e privarlo delle energie della libertà e della decisione per opporsi al male e alle forze storiche imperanti (Jonas scrive in Germania nel momento in cui si sta affermando il nazismo).

Come avverte Angela Michelis nella *Postfazione* al volume che presentiamo, *La ricerca e la riflessione di Hans Jonas, anche quando si occupa di temi antichi e tardo-antichi, muovono pur sempre da domande filosofiche di genesi contemporanea*. Il tema centrale che sta a cuore al filosofo è il rapporto Dio-uomo-mondo, sentito come nodo fondamentale e insoluto nelle ansie dell'uomo tardo-moderno. Ciò che gli importa è trovare una origine alla deriva nichilistica imperante, e cercare soluzioni più inclusive ed equilibrate nella relazione delle parti con il tutto. Come s'è detto, lo studio della gnosi e, prima ancora, l'approfondimento del concetto di libertà nella teoria agostiniana elaborata nella polemica anti-pelagiana sui testi paolini, sono stati di primaria rilevanza.

A Marburg, Jonas aveva seguito il seminario di studi neotestamentari tenuto da Bultmann. Ecco i suoi ricordi: "Rudolf Bultmann mi dischiuse il senso del Nuovo Testamento; quello che io ne so e come *non cristiano* forse capisco, a lui risale, benché la mia scelta sia caduta su Paolo rispetto a Giovanni, il suo prediletto" (p. 160). La propensione per Paolo forse dipendeva dal fatto che in quegli anni la critica neotestamentaria sottolineava maggiormente nell'Apostolo l'eredità ebraica in contrapposizione alle interpretazioni del secolo precedente, che vedevano in lui il mediatore tra giudaismo e pensiero greco. Tanto più che in quegli anni Bultmann si avviava verso un'interpretazione esistenziale di Paolo, spinto anche dalle contemporanee analisi di Heidegger, collega a Marburg.

In *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem* Jonas pone in evidenza l'abissale profondità della questione della libertà che la prospettiva giudeo-cristiana porta con sé fin dentro l'interiorità dell'uomo, l'*abyssus humanae conscientiae*.

La prospettiva stoica dell'“autarchia” viene completamente ribaltata: la libertà non è più l'ideale etico e aristocratico di quiete dell'anima che si realizza nell'indipendenza e nell'autosufficienza, nell'autarcheia, rispetto agli eventi del mondo esteriore, ma, nell'inquietudine dell'anima peccatrice di fronte a Dio, la possibilità dell'autonomia della libertà nell'interiorità viene meno a tal punto che al confronto l'agire mondano appare il regno della potenza umana (p. 162).

Jonas, esplicando le posizioni di Agostino, lascia trapelare le proprie simpatie per Pelagio, che – pur in una concezione problematica della libertà della volontà – riserva spazio e maggiore autonomia all'iniziativa dell'uomo, e in tale linea vede l'apostolo Paolo come un punto di riferimento a cui riportare le posizioni agostiniane più estreme sviluppatesi nella disputa anti-pelagiana della Chiesa cattolica.

Jonas non cesserà mai di interrogarsi intorno al mistero più profondo della libertà che concerne appunto la relazione di possibilità e di necessità, anzi, dopo le esperienze del nazismo, dei campi di sterminio e della seconda guerra mondiale, la libertà stessa coniugata nell'uomo, quale essere vivente capace di auto-riflessione, con la responsabilità, diviene il fulcro di tutto il lavoro di ricerca dell'Autore (p. 164).

Mi piace concludere con la riflessione finale della Michelis: *Il percorso intellettuale di Hans Jonas si mantiene comunque sotto il segno della fiducia, che risorge dalle macerie stesse degli eventi come insopprimibile qualità vitale e si radica, tramite la rifles-*



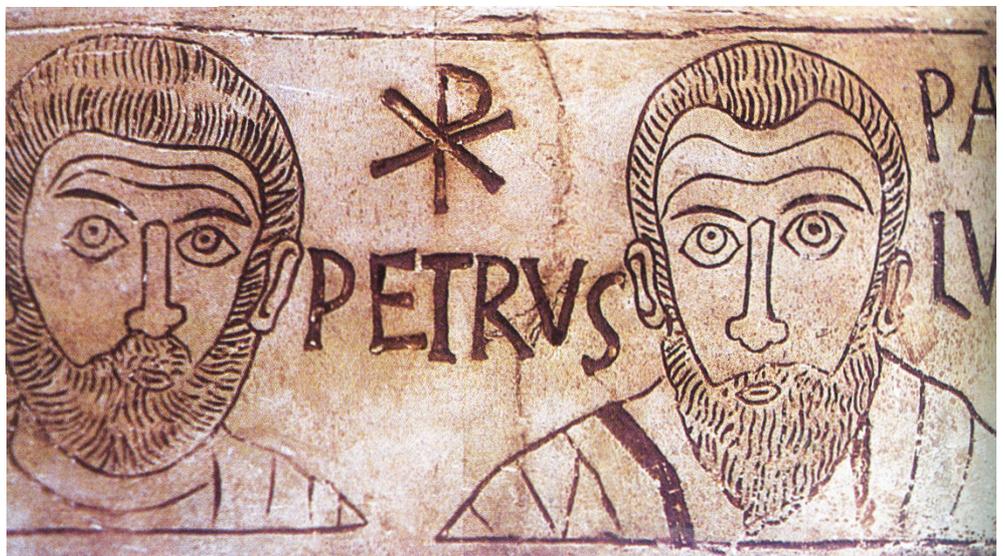
Paolo (part.). Bartolomeo Longo (1450-1523). Milano, Museo Poldi Pezzoli

sione, nelle capacità umane e nella positività di essere uomini e donne dialetticamente liberi e responsabili, esseri a immagine di Dio (p. 170).

Giuseppe Cagnetta

Abbiamo parlato di:

Hans Jonas, *Agostino e il problema paolino della libertà. Studio filosofico sulla disputa pelagiana* (Editrice Morcelliana, Brescia 2007, pp. 172, € 14,00).



Pietro e Paolo. Graffito (sec. IV). Vaticano, Musei Lateranensi