



Università di Foggia

Dipartimento di Studi Umanistici.

Lettere, Beni Culturali, Scienze della Formazione

Dottorato di Ricerca in
Filologia, Letteratura, Tradizione (Ciclo XXVI)

**Un esempio di ricezione del *De civitate Dei* di Agostino:
l'opera anonima *Contra Philosophos***

Tesi di dottorato di Adriana Pucci

Coordinatore del Dottorato e Tutor
Chiar.mo Prof. Marcello Marin

Anno Accademico 2012 - 2013

Al mio caro papà

Indice

Introduzione

PARTE I – Presentazione dell’opera (CP)

Capitolo I La compilazione

- 1.1. Datazione 13
- 1.2. I manoscritti 14
- 1.3. Il genere 15

Capitolo II La struttura

- 2.1. Piano dell’opera 19
- 2.2. Utilizzo degli autori classici 22

PARTE II – Analisi delle *disputationes*

Capitolo III

- 3.1. CP I 27
 - a. *Prologus* 27
 - b. *Disputatio prima* 28
 - c. Interlocutori 31
- 3.2. Riprese da *De civitate Dei*: i libri I-II-III 35
 - a. *civ.* I 35
 - b. *civ.* II 39
 - c. *civ.* III 40
- 3.3. Le fonti utilizzate da Agostino e riprese dall’Anonimo 41

Capitolo IV

- 4.1. CP II 44
 - a. *Prologus* 46
 - b. *Disputatio secunda* 46
- 4.2. Riprese da *De civitate Dei*: i libri IV e V 52
 - a. *civ.* IV 53
 - b. *civ.* V 56
- 4.3. Le fonti classiche utilizzate nella *disputatio secunda* 60

Capitolo V		
5.1.	CP III	61
	a. <i>Prologus</i>	61
	b. <i>Disputatio tertia</i>	62
5.2.	Riprese da <i>De civitate Dei</i> : i libri VI e VII	69
	a. <i>civ.</i> VI	70
	b. <i>civ.</i> VII	76
	c. Altri libri: riprese da <i>civ.</i> IV	80
5.3.	Le fonti classiche utilizzate nella <i>disputatio tertia</i>	81
Capitolo VI		
6.1.	CP IV	84
	a. <i>Prologus</i>	84
	b. <i>Disputatio quarta</i>	86
6.2.	Riprese da <i>De civitate Dei</i> : i libri VIII-X	88
	a. <i>civ.</i> VIII	88
	b. <i>civ.</i> IX	93
	c. <i>civ.</i> X	97
	d. Altri libri: riprese da <i>civ.</i> XIX	103
6.3.	Le fonti classiche utilizzate nella <i>disputatio quarta</i>	104
Capitolo VII		
7.1.	CP V	108
	a. <i>Prologus</i>	108
	b. <i>Disputatio quinta</i>	109
7.2.	Riprese da <i>De civitate Dei</i> : i libri XIV e XIX	113
	a. <i>civ.</i> XIV	114
	b. <i>civ.</i> XIX	118
	c. Altri libri: riprese da <i>civ.</i> VIII, X, XI, XV, XVIII	124
7.3.	Le fonti classiche utilizzate nella <i>disputatio quinta</i>	130
Capitolo VIII		
8.1.	Costruzione del dialogo: analisi di un interlocutore	132
	a. Il <i>Romanus</i> nella <i>disputatio prima</i>	132

b. Il <i>Romanus</i> nella <i>disputatio secunda</i>	163
--	-----

PARTE III – Rapporti con altre opere

Capitolo IX

9.1. <i>Contra Judaeos</i>	177
9.2. Rapporti con CP	178

Capitolo X

10.1. La <i>Passio Sanctae Katharinae Alexandriensis</i>	188
10.2. Rapporti con CP	191

Conclusioni	200
--------------------	-----

Appendice	204
------------------	-----

Abbreviazioni	210
----------------------	-----

Bibliografia	212
---------------------	-----

Introduzione

Le opere di Agostino d'Ipbona hanno da subito destato l'interesse di lettori e commentatori. In particolare il *De civitate Dei*, con i suoi ventidue libri e le diverse tematiche affrontate, ha raccolto attorno a sé numerosi fruitori fin dalla diffusione dei primi libri¹. Questo studio si propone di indagare i rapporti che intercorrono tra il testo delle *Altercationes Christianae philosophiae contra erroneas et seductiles paganorum philosophorum versutias* (*Contra Philosophos*), opera anonima del V-VI secolo, e il *De civitate Dei* di Agostino. L'autore del *Contra Philosophos* utilizza letteralmente parti del *De civitate Dei* ma, a differenza dei suoi contemporanei, si concentra sulla prima parte dell'opera (i primi dieci libri), attingendo in minima parte ai libri XI-XXII².

L'opera è divisa in cinque *disputationes* e si presenta come un dialogo tra Agostino e quindici interlocutori, nove dei quali rappresentano il pensiero pagano e si legano soprattutto all'ambito stoico, mentre gli altri sei sono rappresentanti della filosofia greca, in particolare neoplatonica³. La linea di demarcazione tra i temi e i gruppi di personaggi è situata all'incirca a metà dell'opera⁴. Le argomentazioni vengono assegnate agli interlocutori con una certa coerenza.

L'anonimato e la tradizione manoscritta piuttosto debole (l'opera è tradata in due manoscritti) impediscono di delineare un quadro preciso riguardo a paternità e datazione. Inoltre gli argomenti filosofici, dogmatici ed

¹ Cfr. Marin 2004, 119: "La diffusione del *De civitate Dei* inizialmente (V-VII secolo) riguarda le regioni più profondamente latinizzate (Africa del Nord, Gallia meridionale, Spagna, Italia) e si misura prevalentemente in relazione all'uso che ne fecero alcuni autori [...].

² *Ibidem*, 121.

³ Le tematiche affrontate sono quelle che emergono dall'opera di Agostino e si possono suddividere in due categorie principali: una dedicata alla compagine stoica e alle credenze politeiste e un'altra che affronta il confronto con la filosofia greca di ambito neoplatonico e sfocia nella riflessione su Dio e l'uomo.

⁴ Aschoff 1984, 53-55 e 59-68.

etici hanno un carattere generale e non offrono nessun elemento utile a determinare l'autore o il tempo della composizione. Quello del *Contra Philosophos* è uno spazio immaginario, senza tempo. Gli stessi rappresentanti della filosofia scelti dall'Anonimo appartengono a epoche molto distanti, basti pensare che tra il più antico degli interlocutori e il più recente trascorrono sette secoli⁵.

L'offensiva di Agostino all'interno del *De civitate Dei* non si rivolge a personaggi immaginari, ma si configura come un attacco vero e proprio contro persone reali, sebbene l'autore non riferisca i nomi esplicitamente. L'Anonimo, con l'utilizzo della forma del dialogo, rafforza questo aspetto e gli attacchi vengono scagliati contro gli interlocutori *in primis* ma, più in generale, contro tutta la società romana. Il ricorso alla forma del dialogo, che favorisce la comprensione dei temi trattati e contribuisce ad alleggerire le lunghe digressioni agostiniane che spaziano tra storia, dogmatica e filosofia, nonché l'utilizzo di uno dei Padri della Chiesa come fonte principale, hanno favorito la sopravvivenza di quest'opera. Il dialogo è, dunque, lo strumento principale che il compilatore possiede per catturare l'interesse del lettore nello sviluppo del dibattito tra le parti.

Stessa funzione assume il frequente cambio di interlocutore, che si verifica centinaia di volte all'interno dell'opera. La scelta del vocabolario risponde proprio alle esigenze richieste dal dialogo; frequente è, infatti, l'utilizzo di verbi come *assero, audio, dico, ignoro, puto, scio, sentio* e *trado*. In generale, si può affermare che nello schema domanda/risposta che caratterizza il trattato, nelle domande si rileva una certa prevalenza del carattere apologetico, mentre nelle risposte prevale il carattere dottrinale, visibile nei lunghi interventi di Agostino, sebbene in alcuni luoghi ritorni con forza il

⁵ *Ibidem*, 63.

carattere polemico-apologetico. Sarebbe dunque riduttivo, in riferimento a quest'opera, parlare solo di apologetica: sicuramente è il carattere più immediatamente riconoscibile, riflesso dell'opera agostiniana (frutto anche delle contingenze legate al momento storico e all'impegno dello stesso Agostino nella polemica con i manichei, con i pagani etc.), ma non bisogna trascurare gli aspetti esegetici e dottrinali, sempre eredità dell'opera agostiniana.

L'approccio del compilatore al testo di Agostino è, in linea generale, lineare, ossia segue l'ordine dell'Ipponate ma non mancano esempi in cui riprende libri anche molto distanti o smonta, divide e rielabora il testo originale; sicuramente conosce bene l'opera di Agostino, poiché non si limita a riportarne passivamente le parti, ma seleziona con cura gli estratti, studia la sequenza degli argomenti, inserisce porzioni di testo per congiungere passi di *civ.* distanti e inserire nuovi spunti polemici, omette ciò che sembra superfluo e ripetitivo e fa largo uso dei classici che quasi sicuramente conosce solo attraverso l'opera di Agostino. Procedo selezionando innanzitutto le parti del *De civitate Dei* che ritiene interessanti e costruendo l'intervento degli avversari in modo da aggiungere la parte recuperata che quasi sempre è costituita da un lungo intervento di Agostino. La scelta del modello è, dunque, dettata da ciò che vuole fare dire ad Agostino 'personaggio'. Di certo ha una notevole ammirazione per Agostino.

Le poche integrazioni del compilatore hanno, in linea generale, il compito di introdurre nuovi argomenti per lasciare, poi, largo spazio ad Agostino, altre volte, invece, risultano utili a chiarire alcuni concetti. Le integrazioni più brevi si trovano spesso alla fine o all'inizio delle lunghe sezioni di dialogo, altre sono più consistenti. La funzione di queste aggiunte è di preparare il lettore ai lunghi interventi di Agostino e di facilitare il passaggio da un argomento all'altro. In tutta l'opera sono evidenti modifiche a livello

sintattico-lessicale rispetto all'originale, alcune minime, come nel caso delle variazioni richieste dalla foma del dialogo, in cui l'Anonimo si limita ad aggiungere *inquit* o *inquiunt*; altre volte, invece, modifica il testo a livello grammaticale per adattarlo al personaggio come, ad esempio, nel caso di *vos christiani* invece di *nos christiani* quando l'interlocutore è un pagano; altre volte sostituisce una parola con un'altra che ha lo stesso significato oppure omette alcune parti.

* * *

Questo studio si divide in tre parti; la prima si concentra sulla presentazione dell'opera, soffermandosi - nel primo capitolo - sui problemi di datazione, sui manoscritti e sul genere dell'*altercatio* e - nel secondo capitolo - sulla struttura e sull'utilizzo dei classici nell'opera.

La seconda parte (capp. III-VIII) è costituita da un'analisi delle cinque *disputationes* e dal confronto con il testo del modello. Per ogni *disputatio* viene descritto il materiale utilizzato dal compilatore, ciò che ha ripreso parzialmente o integralmente e ciò che ha tralasciato dei singoli libri, mettendone in luce le differenze, i motivi in comune e l'eventuale influsso di altre opere agostiniane. Il capitolo VIII analizza l'approccio del compilatore nella costruzione del dialogo: in che modo ha modificato il testo, come lo ha integrato, come lo ha reso adatto al personaggio. Poiché il metodo utilizzato dal compilatore è lo stesso per i vari interlocutori ho selezionato un solo personaggio come esempio per tutti gli altri. La scelta è ricaduta sul *Romanus*: è il primo in ordine di apparizione, è presente in due *disputationes* e, soprattutto, offre materiale a sufficienza per comprendere a pieno il *modus operandi* dell'anonimo compilatore.

La terza parte indaga i rapporti del *Contra Philosophos* con un'altra opera anonima rivolta, però, contro i Giudei⁶ (capitolo IX). Nonostante anche il *Contra Iudaeos* attinga dal *corpus augustinianum* in un solo caso si verifica un doppione: entrambe le opere presentano corrispondenze con un passo del trattato di Quodvultdeus *Adversus quinque haereses*⁷. L'ultimo capitolo è dedicato alle correlazioni del testo del *Contra Philosophos* con quello di una redazione latina della *Passio Sanctae Katharinae Alexandriensis: Vulgata*. Scritta tra il 900 e 1052/1087 nel Nord della Francia, rappresenta la versione più diffusa della Passione della Santa. Queste corrispondenze coinvolgono anche il testo del *Contra Iudaeos* e quello delle *Consultationes Zacchei Christiani et Apollonii Philosophi*, un trattato anonimo scritto intorno al 408-410. Numerose corrispondenze intercorrono anche tra il testo della *Passio Vulgata* e gli *Historiarum adversus paganos libri septem*⁸ di Orosio, discepolo di Agostino.

L'analisi porterà ad una serie di considerazioni: la prima è che verosimilmente l'autore del *Contra Philosophos* è lo stesso del *Contra Iudaeos*. Inoltre, alcuni elementi spingono ad ipotizzare l'esistenza di un'opera di Agostino (o pseudo-agostiniana) andata perduta che è servita da modello. Alcune parti del testo del *Contra Philosophos* e del *Contra Iudaeos* richiamano Quodvultdeus; altre compaiono anche nella *Passio Vulgata* (quest'ultima si lega agli *Historiarum adversus paganos libri septem* di Orosio). L'impressione che si ha è che il compilatore non si sia allontanato tanto dai confini agostiniani e abbia attinto solamente dalle opere dell'autore. Tra queste si trovava certamente

⁶ Intitolata *Excerpta ex libris beati Augustini infidelitati Iudaeorum obviantia*. Più probabilmente il titolo scelto dall'Anonimo per la disputa è *Altercationes contra Iudaeos* o *Liber altercationum contra Iudaeos*.

⁷ Scritto tra il 437-439 venne inizialmente, come è noto, considerato agostiniano.

⁸ Orosio scrisse quest'opera tra il 417-418 su suggerimento di Agostino, allora intento a scrivere il *De civitate Dei*. Nei sette libri che la compongono, Orosio ripercorre la storia dell'uomo, cercando di dimostrare come i mali siano stati sempre presenti nelle vicende umane e non siano, dunque, da imputare ai *tempora christiana*.

l'Adversus quinque haereses di Quodvultdeus e probabilmente anche un'opera perduta che, a distanza di secoli, è servita da modello per la *Passio Vulgata*.

PARTE I

Presentazione dell'opera (CP)

Capitolo I – La compilazione

1.1. Datazione

Le *Altercationes Christianae philosophiae contra erroneas et seductiles paganorum philosophorum versutias* (d'ora in avanti CP) sono una compilazione anonima in 5 libri⁹. Probabilmente scritta in Italia, quest'opera recupera letteralmente buona parte del *De civitate Dei* di Agostino, in particolare i libri I-X, in cui sono più evidenti le caratteristiche tipiche della polemica antipagana¹⁰ e, dunque, si prestano meglio a quello che è l'intento dell'anonimo compilatore. Si presenta come un dialogo a più voci fra l'Ipponate e alcuni personaggi che incarnano il pensiero pagano: figure 'generiche' come un *Romanus*, un *Mathematicus* e uno *Stoicus* e personaggi celebri come Scipione, Sallustio, Cicerone, Varrone, Seneca e altri ancora¹¹.

L'opera risale ai secoli V-VI; August E. Anspach¹², editore moderno dell'opera, ritiene che sia stata scritta nella seconda metà del VI secolo, "in die Zeit zwischen der Hinrichtung des Boethius 524 und dem Untergang der Ostgotenherrschaft in Italien¹³". Tuttavia, alcuni aspetti, come la congenialità degli argomenti selezionati da *civ.* e l'ottima conoscenza delle opere di Agostino da parte dell'autore, spingono ad ipotizzare una datazione più vicina al V secolo¹⁴.

⁹ La divisione in libri è successiva, il compilatore ha progettato un'opera suddivisa in *disputationes*. Cfr. *infra* capitolo 9.2. e Aschoff 1975, XXVI-XXVII.

¹⁰ Marin 2004, 120-121: "[...] utilizza in modo intenso e continuo i libri I-X e molti tratti di altri libri: eliminando del tutto, o quasi, i libri che interessavano la maggioranza dei lettori contemporanei, l'autore fissa ogni sua attenzione proprio sulla polemica antipagana di Agostino [...]".

¹¹ *Ibidem*.

¹² Cfr. Anspach 1942.

¹³ Aschoff 1975, V.

¹⁴ Cfr. Hillgarth 1975, 14-15 e Marin 2004, 121: "La specifica selezione operata dall'Anonimo e la stretta affinità tematica in tal modo realizzata indurrebbero ad ipotizzare una datazione ancora più vicina al modello agostiniano, verosimilmente il V secolo". Ad avvalorare la tesi di una

1.2. I manoscritti

L'opera è tradita in due manoscritti: il *Codex Valentianus* 253 (ex 178) (V) conservato nella Biblioteca della Cattedrale di Valencia, leggibile e in buone condizioni¹⁵ e il *Codex Oxoniensis* (O), conosciuto anche come Codice Rawlinson A 368, della Bodleian Library di Oxford. Il *Codex Valentianus* 253 risale alla prima metà del XV secolo e si può affermare, con buona probabilità, che sia stato trascritto in area spagnola, in una fase di transizione specifica, in cui la scrittura risente di modelli gotici che la rendono più ampia e dalle forme più arrotondate¹⁶. Il secondo, dal punto di vista paleografico, mostra caratteristiche tipiche delle scuole di scrittura della tradizione monastica inglese della seconda metà del XV secolo¹⁷. Bernhard Blumenkranz, che ha scoperto questo manoscritto nel 1949, ipotizza una datazione intorno al XII secolo.

Il *Codex Oxoniensis* tramanda anche un altro trattato, intitolato *Excerpta ex libris beati Augustini infidelitati Judaeorum obviantia*¹⁸ (di seguito CJ). Il manoscritto è caratterizzato da diversi stili di scrittura (in particolare, se ne possono individuare due, quello dei ff. 1-24 e 34-87 e quello dei ff. 25-33 e 88-193), ma è difficile stabilire con sicurezza quante mani siano state coinvolte nella trascrizione di questo manoscritto, anche se Aschoff¹⁹ non esclude che il testo possa essere stato affidato a due scrittori della stessa scuola. Si tratta in

datazione più vicina al V secolo contribuisce la presenza all'interno del testo di alcuni stereotipi utilizzati soprattutto nel periodo compreso tra tardo V e inizio VI secolo. Cfr. Aschoff 1984, 94. Tuttavia, gli studi sui criteri formali e stilistici non aiutano a stabilire una data più precisa e si limitano a confermare l'attenzione ai secoli V-VII. Per i problemi di datazione, si vedano gli studi di Aschoff 2009, VIII, XI, XII e id. 1984, 38-39. Ci sono dubbi anche sul luogo di origine dell'opera. Cfr. *ibidem*, 42: "Obwohl meines Erachtens immer noch mehr Gründe dafür sprechen, dass die beiden Streitschriften in der Mitte des 6. Jahrhunderts in Italien entstanden sind, bin ich mir heute dessen nicht mehr so sicher wie bei der Abfassung der Dissertation und der Edition von CP. Die Gründe dafür, dass CP und CJ im westgotischen Spanien ein Jahrhundert später kompiliert wurden, haben an Gewicht gewonnen".

¹⁵ August Eduard Anspach scoprì un manoscritto inedito nel 1942 a Valencia.

¹⁶ Aschoff 1975, XII.

¹⁷ Cfr. *ibidem*, XVI-XVII.

¹⁸ Blumenkranz 1949.

¹⁹ Aschoff 1975, XIII.

entrambi i casi di scritti pseudo-agostiniani che, dal punto di vista paleografico risultano simili; alcune caratteristiche lasciano intendere che siano stati trascritti uno dopo l'altro²⁰.

1.3. Il genere

Questo genere di componimento, che vede gli interlocutori schierarsi con tesi discordanti, ha radici nella sofistica e nella retorica scolastica latina e ha riscosso un certo successo nella tarda antichità e nel medioevo. Le regole dell'*altercatio* sono più rigide rispetto a quelle del dialogo tradizionale²¹; gli aspetti che la caratterizzano sono descritti da Quintiliano nel VI libro dell'*Institutio oratoria*. Il celebre oratore giustifica subito la scelta di trattare l'*altercatio* in questo libro, (nonostante sarebbe stato corretto inserirla dopo la trattazione dell'orazione ininterrotta²²) ed elenca i motivi che lo hanno indotto a questa scelta: innanzitutto l'*altercatio* è caratterizzata dalla sola invenzione e non ha disposizione; inoltre, non necessita di ornamenti stilistici e, infine, non causa problemi legati alla memoria e alla pronuncia: [...] *cum sit posita in sola inventione neque habere dispositionem possit nec elocutionis ornamenta magnopere desideret aut circa memoriam et pronuntiationem laboret* [...].

Per quanto riguarda le norme generali, rimanda a quanto già è stato detto nel libro III: *Constat enim aut intentione aut depulsione, de quibus satis traditum est*²³, [...]. *Cuius rei fere omnis observatio in illo testium loco excussa nobis*

²⁰ *Ibidem*, V-XI. Sui rapporti tra V e O cfr. id., XXIII-XXV.

²¹ Cfr. *Introduction*, in Canellis 2003, 36: "Longtemps considérée, à tort, comme le compte rendu stenographié d'un débat réel, l'*Altercatio* n'a pu être regardée comme une *œuvre littéraire*. En réalité, elle obéit, comme son titre invite à penser, à des règles plus précises que celles d'un simple dialogue. Inspirée de la procédure judiciaire qu'est l'*altercatio* – décrite par Quintilien au livre VI de son *Institution oratoire* –, elle conserve son caractère de passe d'aires verbale". [...]. Cfr. anche Canellis 1997, 247-249.

²² [...] *quae ad continuam orationem pertinent* [...].

²³ Quint., *inst.* III, 9.

*est*²⁴; ma non tralascia di ricordare l'importanza della *brevitas* e della *concisio* anche in quest'ambito: *quia quidquid in actione perpetua circa probationes utile est, idem in hac brevi atque concisa prosit necesse est*. E accenna, infine, al diverso modo di esprimersi che caratterizza l'*altercatio*, ossia lo schema domanda/risposta: *Neque alia dicuntur in altercatione, sed aliter, aut interrogando aut respondendo*.

L'importanza dell'*altercatio* all'interno del panorama della retorica classica (soprattutto di ambito giudiziario) è notevole e viene ribadita da Quintiliano in più momenti, come quando riconosce il ruolo chiave che questa assume ai fini della *victoria*: *paululum inpendamus huic quoque peculiaris operae, quae quidem in quibusdam causis ad victoriam vel plurimum valet*. Ma le parti che ci interessano riguardano soprattutto l'elenco delle doti del *bonus altercator*: *Bonus altercator vitio iracundiae careat; nullus enim rationi magis obstat adfectus [...]. Melior moderatio ac nonnumquam etiam patientia; neque enim refutanda tantum, quae ex contrario dicuntur, sed contemnenda, elevanda ridenda sunt [...]* e ancora, poco prima: *Opus est igitur in primis ingenio veloci ac mobili, animo praesenti et acri. Non enim cogitandum, sed dicendum statim est et prope sub conatu adversarii manus exigenda*, e i suggerimenti per sfruttare a proprio vantaggio la situazione: [...] *tunc in altercatione maxime necessarium est omnium personarum, instrumentorum, temporum, locorum habere notitiam [...]*. Il binomio che, secondo l'autore, garantisce il successo è quello che vede l'acume unito alla tecnica: *Valet autem in altercatione plurimum acumen, quod sine dubio ex arte non venit (natura enim non docetur), arte tamen adiuvatur*. E, soprattutto, è fondamentale non perdere di vista l'oggetto della discussione, così da non spendere tempo ed energie in inutili divagazioni, spesso deleterie ai fini della causa stessa: *In qua praecipuum est semper id in oculis habere, de quo quaeritur et quod volumus efficere: quod*

²⁴ *Ibidem*, V,7.

propositum tenentes nec in rixam ibimus nec causae debita tempora conviciando conteremus gaudebimusque, si hoc adversarius facit.

L'anonimo compilatore plasma quest'opera, muovendosi all'interno delle linee dettate da Quintiliano, schema che viene utilizzato anche da altri autori cristiani. L'*altercatio* ha, infatti, fortuna presso questi autori: in un primo momento, viene utilizzata per scopi esegetici e didattici, in seguito riesce a ritagliarsi uno spazio proprio, dai confini ben definiti. In linea di massima, si struttura come una disputa tra esponenti del pensiero cristiano e giudeo (è il caso di CJ), cristiano e pagano (CP), ortodosso ed eretico (*Altercatio luciferiani et orthodoxi*). Di seguito alcuni esempi: l'*Altercatio luciferiani et orthodoxi* di Girolamo²⁵, composta intorno al 378, si muove nell'ambito della controversia ariana. In questa, assistiamo all'opposizione tra le tesi di Lucifero, arcivescovo di Cagliari, (nonché ostinato nemico dell'arianesimo e fervente sostenitore della fede espressa dal Concilio di Nicea) e quelle di un anonimo ortodosso. Ancora sulla controversia ariana si sofferma l'*Altercatio Heracliani cum Germinio episcopo Sirmiensi*²⁶, scoperta e pubblicata da Caspari nel 1883²⁷, in cui Germinio, vescovo di Sirmio (Pannonia) si contrappone al laico Eracliano²⁸. La pubblica disputa, tenutasi il 13 gennaio del 366, è strutturata sul contrasto tra la tendenza filoariana del primo e la fede nicena del secondo. Non si tratta di un resoconto fedele alla realtà, ma di un rifacimento curato e ampliato in seguito²⁹. L'*Altercatio Adriani et Epicteti* è un'opera anonima che risale ai secoli VI –VII: la popolarità di cui ha goduto l'*altercatio* in ambito cristiano si evince anche dalle numerose recensioni e manoscritti di quest'opera che già circolavano intorno al

²⁵ Canellis 2003.

²⁶ Simonetti 1967, 39-58.

²⁷ Caspari 1883, 133-147.

²⁸ Simonetti 1967.

²⁹ Cfr. *ibidem*, 44: “[...] il resoconto in nostro possesso non può essere considerato riproduzione fedele della disputa effettivamente avvenuta il 13 gennaio 366, ma soltanto come un resoconto rimaneggiato ed ampliato in un secondo tempo”.

secolo VIII. Anche l'*Altercatio Ecclesiae et Synagogae* è anonima, risale al V secolo e dall'utilizzo massiccio dei *Testimonia* di Cipriano si può ipotizzare che sia stata scritta in Nord Africa. Le protagoniste di questa *altercatio* non sono figure reali, ma personificazioni della Chiesa e della Sinagoga. Allo Ps. Ambrogio sono state attribuite l'*Altercatio de anima* e l'*Altercatio contra eos qui animam non confitentur*. In entrambi i casi la paternità ambrosiana è messa in dubbio³⁰. E ancora, l'*Altercatio de utroque Johanne Baptista et Evangelista* che indaga quale delle due figure protagoniste sia superiore dal punto di vista spirituale.

³⁰ Per l'*Altercatio De Anima*, Caspari (Caspari 1883, 225-247) sostiene la tesi dell'autore anonimo, mentre Madec (Madec 1974, 262-267) non esclude che l'opera sia stata scritta da Ambrogio. Tre manoscritti attribuiscono l'*Altercatio contra eos* ad Ambrogio ma, al momento, non è possibile confermare questa ipotesi.

Capitolo II – La struttura

2.1. Piano dell'opera

All'interno dei 5 libri – o *disputationes* – che compongono l'opera si possono individuare un numero variabile di *altercationes*. In generale, si può affermare che, nello schema domanda/risposta che caratterizza il trattato, nelle domande si rileva una certa prevalenza del carattere apologetico - infatti molte delle personali integrazioni inserite dall'Anonimo sono volte ad introdurre nuovi spunti polemici - mentre nelle risposte prevale il carattere dottrinale, visibile nelle lunghe digressioni di Agostino, sebbene in alcuni luoghi ritorni con forza il carattere polemico-apologetico. Sarebbe dunque riduttivo, in riferimento a quest'opera, parlare solo di apologetica: sicuramente è il carattere più immediatamente riconoscibile, riflesso dell'opera agostiniana, (frutto anche delle contingenze legate al momento storico e all'impegno dello stesso Agostino nella polemica con i manichei, con i pagani etc.), ma non bisogna trascurare gli aspetti esegetici e dottrinali, sempre eredità dell'opera agostiniana.

L'offensiva di Agostino in *civ.* non si rivolge a personaggi immaginari, ma si configura come un attacco vero e proprio contro persone reali, sebbene l'autore non riferisca i nomi esplicitamente³¹. L'Anonimo, con l'utilizzo della forma del dialogo, rafforza questo aspetto e gli attacchi vengono scagliati contro gli interlocutori *in primis* ma, più in generale, contro tutta la società romana³².

³¹ Cfr. Lamotte 1961. Secondo Orlandi l'opera di Agostino non è rivolta solamente ai "pagani professanti, ma anche a qualche corrente interna agli stessi cristiani". Portando gli esempi dei capp. 8, 9, 12, 13, 16, 20 e 28 lo studioso evidenzia come alcuni aspetti debbano necessariamente "presupporre soltanto lettori cristiani" e parti del testo risultino "assolutamente fuori luogo in un libro diretto ai pagani". Cfr. Orlandi 1965, 127-130. Sul motivo degli oppositori e sul pubblico non cristiano di Agostino cfr. Burns 2001, 43-48.

³² Agostino in molte delle sue opere si oppone ad "ostinati ed estenuanti contraddittori". Si veda l'analisi di Marin 2003, 51: nel *De Trinitate* (1,2,4) definisce i suoi oppositori "loquaci ragionatori, più arroganti che competenti"; nel *De Genesi ad litteram* (X, 23,39) si oppone a coloro che sono

Sull'approccio del compilatore al testo di *civ.* si può affermare che in generale segue l'ordine di Agostino, ma non mancano esempi in cui smonta, divide e rielabora il testo originale. Prendiamo, ad esempio, l'organizzazione del lungo intervento di Agostino di CP pp. 84-85, che permette di comprendere il *modus operandi* del compilatore. Dopo la ripresa della parte iniziale di *civ.* 4,21 dedicata a virtù e felicità come beni che garantiscono tutto (*Omnia quipped agenda complectitur virtus; omnia optanda, felicitas*³³), riprende la parte finale di *civ.* 4,21 in cui Agostino afferma che se la felicità è premio della virtù, non è una dea ma dono di Dio (*si felicitas virtutis est premium, non dea, sed Dei donum est*³⁴ ...). E se è una dea bisognerebbe anche sottolineare che permette di conseguire la virtù, visto che conseguire la virtù è ragione di grande felicità. Il compilatore tralascia praticamente l'intero paragrafo, con esempi e riferimenti alla cultura pagana, ad eccezione di inizio e fine e poi, passa direttamente alla parte finale di *civ.* 4,23.4 in cui si discute di nuovo della felicità come dono di Dio: *Si autem felicitas dea non est, quotiamo, quod verum est, munus est Dei*³⁵ [...].

Tutto l'intervento di Agostino di CP si conclude con la ripresa di *civ.* 4,33, in cui, come accennato poco prima, si discute di Dio come vera felicità. Insomma, il compilatore ha operato una serie di 'salti' recuperando gli argomenti da paragrafi diversi (seppure non distanti) senza perdersi in ulteriori esempi ma selezionando i concetti generali. Inoltre, integra le riprese da *civ.* con alcune singole inserzioni e rielabora il testo agostiniano in base alle esigenze richieste. Vediamo, ad esempio, CP p. 171-172, rr. 989-1010, in cui Agostino e Varrone discutono di Giove, *deus unus*. L'intervento di Varrone si apre con una aggiunta dal compilatore che introduce l'argomento e, poi, si collega al testo di

affetti da *pervicacia contendendi*; e nelle epistole (138,4,20) si contrappone a quelli che sono dominati da *contensiosum studium et praeoccupatio diuturni erroris*.

³³ *civ.* 4,21; CP p. 84.

³⁴ *civ.* 4,21; CP p. 85.

³⁵ *civ.* 4,23.4; CP p. 85.

civ. In questo caso, il testo viene modificato maggiormente rispetto all'*usus* del compilatore:

CP pp. 171-172, rr. 989-1010

Nunc iam daemonibus spretis et ab huius nostrae disputationis linea non sine dedecore semotis, ad Iovem deorum regem redeamus. De quo cum in quodam libro meo physicis rationibus et disputationibus subtiliter disservissem, inter cetera ista adnexui.

proprium

civ. 4,11

Iuppiter **inquam** corporei huius mundi **est** animus, qui universam istam molem constructam atque compactam implet et movet, **ipse** aether, ut aerem Iunonem subterfusam desuper amplectatur, **ipse** totum simul cum aere caelum, terram vero tamquam coniugem fecundis imbribus et seminibus **fetat**.

modo sit Iuppiter corporei huius mundi animus, qui universam istam molem **ex quattuor vel quot eis placet elementis** constructam atque compactam implet et movet, **modo inde suas partes sorori et fratribus cedit; modo sit** aether, ut aerem Iunonem subterfusam desuper amplectatur, **modo** totum simul cum aere **sit ipse** caelum, terram vero tamquam coniugem **eandemque matrem (quia hoc in divinis turpe non est)** fecundis imbribus et seminibus **fetet**;

Et ne sit necesse per cuncta discorrere, deus unus, de quo a poeta nobilissimo dictum **asserō**:
*Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris
caelumque profundum;*
ipse in aethere Iuppiter, in aere Iuno, in mari Neptunus, in inferioribus maris ipse Salacia, in terra Pluto, in sideribus sol et luna et stellae, in divinantibus Apollo, in merce Mercurius, in Iano initiator, in Termino terminator, Saturnus in tempore, Mars et Bellona in bellis;

ipse et deus Consus praebendo consilia et dea Sentia sententias inspirando;

modo autem (ne sit necesse per cuncta discorrere) deus unus, de quo **multi** a poeta nobilissimo dictum **putant**:
*Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris
caelumque profundum;*
ipse in aethere **sit** Iuppiter, **ipse** in aere Iuno, **ipse** in mari Neptunus, in inferioribus **etiam** maris **ipse** Salacia, in terra Pluto, **in terra inferiore Proserpina, in focus domesticis Vesta, in fabrorum fornace Vulcanus**, in sideribus sol et luna et stellae, in divinantibus Apollo, in merce Mercurius, in Iano initiator, in Termino terminator, Saturnus in tempore, Mars et Bellona in bellis [...] **sit** et deus Consus praebendo consilia et dea Sentia sententias inspirando; [...]

hi omnes dii deaeque sit unus Iuppiter, sive sint, ut **nos philosophi volumus**, omnia ista partes eius sive virtutes eius, sicut **nobis** videtur, quibus eum placet esse mundi animum.

hi omnes dii deaeque sit unus Iuppiter, sive sint, ut **quidam volunt**³⁶, omnia ista partes eius sive virtutes eius, sicut **eis** videtur, quibus eum placet esse mundi animum³⁷.

2.2. Utilizzo degli autori classici

Risulta evidente che l'autore di CP conosca bene l'opera di Agostino, poiché non si limita a riportare passivamente parti di *civ.* ma seleziona con cura gli estratti, studia attentamente l'ordine degli interventi, inserisce porzioni di testo per congiungere passi di *civ.* distanti e introdurre nuovi spunti polemici, omette ciò che sembra superfluo o ripetitivo e fa largo uso dei classici che quasi sicuramente conosce solo attraverso l'opera di Agostino. In poche parole, l'utilizzo dei classici da parte del compilatore è filtrato dalla visione e dall'opera agostiniana. Il ricorso ai classici attraverso la lente agostiniana è ancora più evidente nell'esempio che segue, tratto da CP p. 42, rr. 1190-1207, in cui vediamo Agostino e Cicerone discutere della società romana:

CP p. 42, rr. 1190-1207

Secundum probabiliores autem definitiones pro suo modo quodam res publica fuit, et melius ab antiquioribus Romanis quam a posterioribus administrata est.

Proinde qualis olim fuerit, iam nunc videamus.

Ita ergo de ea in quodam libro meo inter cetera me scripsisse recolo:

'Nolite', **inquam**, 'existimare maiores nostros armis rem publicam ex parva magnam fecisse! Si ita esset multo

civ. 2,21,4

Secundum probabiliores autem definitiones pro suo modo quodam res publica fuit, et melius ab antiquioribus Romanis quam a posterioribus administrata est.

proprium

civ. 5,12.5 (Sall. *Catil.* 52, 19-23)

Nolite existimare maiores nostros armis rem publicam ex parva magnam fecisse! Si ita esset multo pulcherrumam eam nos

³⁶ Gli stoici, in Diog. L., 7, 137-138; Aët. 1, 7, 17; Cic., *ac.* 37, 119; 41, 126.

³⁷ Pl., *Cra.* 396ab; *Phlb.* 30d.

pulcherrumam eam nos haberemus; quippe sociorum atque civium praeterea armorum atque equorum maior copia nobis quam illis est. Sed alia fuere quae illos magnos fecerunt quae nobis nulla sunt: domi industria foris iustum imperium animus in consulendo liber neque delicto neque lubricitati obnoxius. Pro his nos habemus luxuriam atque avaritiam publice egestatem privatim opulentiam. Laudamus divitias sequimur inertiam. Inter bonos et malos discrimen nullum omnia virtutis praemia ambitio possidet. Neque mirum: ubi vos separatim sibi quisque consilia capitis ubi domi voluptatibus hic pecuniae aut gratiae servitis eo fit ut impetus fiat in rem publicam'.
haberemus; quippe sociorum atque civium praeterea armorum atque equorum maior copia nobis quam illis est. Sed alia fuere quae illos magnos fecerunt quae nobis nulla sunt: domi industria foris iustum imperium animus in consulendo liber neque delicto neque lubricitati obnoxius. Pro his nos habemus luxuriam atque avaritiam publice egestatem privatim opulentiam. Laudamus divitias sequimur inertiam. Inter bonos et malos discrimen nullum omnia virtutis praemia ambitio possidet. Neque mirum: ubi vos separatim sibi quisque consilium capitis ubi domi voluptatibus hic pecuniae aut gratiae servitis eo fit ut impetus fiat in rem publicam.

Ci troviamo di fronte ad un probabile errore del compilatore: questi, infatti, riporta il testo di Sallustio, così come trasmesso da Agostino, ma attribuisce l'intervento a Cicerone³⁸. Se non si tratta di una banale svista, la mancata correzione sembra confermare la scarsa conoscenza degli autori classici che, anzi, utilizza e cita solo dove l'*auctoritas* agostiniana fa un riferimento più o meno esplicito. Infatti dove il richiamo è palese, l'Anonimo riporta il passo e lo attribuisce correttamente al personaggio. Si veda l'esempio di CP pp. 40-41, rr. 1160-1175³⁹: qui Cicerone riferendosi a Sallustio afferma: *ut Sallustius narrat*; in *civ.* è lo stesso Agostino a richiamare esplicitamente l'opera dello storico romano. In questo caso la scelta dell'interlocutore (Cicerone) è suggerita dallo stesso Ipponate, che in *civ.* precisa: *sicut Cicero disputat*:

CP pp. 40-41, rr. 1160-1175

De re publica cum et ego quodam loco disputassem, eam non,

ut Sallustius narrat, pessimam ac

propriam

civ. 2,21,1

ut Sallustius narrat, pessimam ac

³⁸ Un caso analogo si trova anche in Aug., *Epist.* 138, cfr. Mariotti 1947.

³⁹ *Civ.* 2,21,1-3.

flagitiosissimam factam, sed iam **nunc meis** prorsus perisse **temporibus** et nullam omnino remansisse **his verbis asseruit**:

'Nostra' inquam 'vero aetas cum rem publicam sicut picturam accepisset egregiam, sed evanescentem vetustate, non modo eam coloribus isdem quibus fuerat renovare neglexit, sed ne id quidem curavit, ut formam saltem eius et extrema tamquam lineamenta servaret. Quid enim manet ex antiquis moribus, quibus dico rem stare Romanam, quos ita oblivione obsoletos videmus, ut non modo non colantur, sed iam ignorentur? Nam de viris quid dicam? Mores enim ipsi interierunt virorum penuria, cuius tanti mali non modo reddenda ratio nobis, sed etiam tamquam reis capitis quodam modo dicenda causa est. Nostris enim vitiis, non casu aliquo, rem publicam verbo retinemus, re ipsa vero iam pridem amisimus'.

flagitiosissimam factam, sed, **sicut Cicero disputat**, iam **tunc** prorsus perisse et nullam omnino remansisse **rem publicam**.

civ. 2,21,3

Nostra vero aetas cum rem publicam sicut picturam accepisset egregiam, sed evanescentem vetustate, non modo eam coloribus isdem quibus fuerat renovare neglexit, sed ne id quidem curavit, ut formam saltem eius et extrema tamquam lineamenta servaret. Quid enim manet ex antiquis moribus, quibus ille dixit rem stare Romanam, quos ita oblivione obsoletos videmus, ut non modo non colantur, sed iam ignorentur? Nam de viris quid dicam? Mores enim ipsi interierunt virorum penuria, cuius tanti mali non modo reddenda ratio nobis, sed etiam tamquam reis capitis quodam modo dicenda causa est. Nostris enim vitiis, non casu aliquo, rem publicam verbo retinemus, re ipsa vero iam pridem amisimus.

Anche in CP p. 87, r. 406 si verifica una situazione simile: l'intervento di Cicerone viene ripreso da *civ.* 4,26, dove Agostino scrive: "*ait Tullius*".

Lo stesso accade in CP p. 89 rr. 464-481, in cui si riprende *civ.* 4,30 e il riferimento a Cicerone in *civ.* è ancora esplicito: "*Cicero augur irridet auguria [...]*".

Si veda ancora CP pp. 170-171, rr. 970-974: Agostino discute con Varrone di religione e politica. Il compilatore utilizza prima un breve estratto di *civ.* 4,10 dove riecheggia la figura di Varrone⁴⁰ e, subito dopo, uno di *civ.* 4,32, in cui il riferimento a Varrone si fa più esplicito⁴¹:

CP pp. 170-171, rr. 970-974

Quid indignum dicitur, cum

civ. 4,10

Quid enim indignum dicitur, cum

⁴⁰ In particolare, Varro, *ling.* 5,65 ma, nelle stesse pagine, anche: 5,62—66- 67, 7,85; e anche id., *rust.* 1.1.5 e 3,1,5.

⁴¹ Id., *ling.* 5, 144.

Iuppiter et Iuno nati dicuntur ex tempore?
Iuppiter et Iuno nati dicuntur ex tempore [...]

De generationibus **enim** deorum magis ad poetas quam ad physicos **asserō** populos inclinatos, et ideo et sexum et generationes deorum maiores **nostros**, id est veteres credidisse Romanos et eorum constituisse coniugia.

civ. 4,32

Dicit etiam de generationibus deorum magis ad poetas quam ad physicos **fuisse** populos inclinatos, et ideo et sexum et generationes deorum maiores **suos**, id est veteres credidisse Romanos et eorum constituisse coniugia.

In generale, il compilatore procede scegliendo innanzitutto le parti dell'opera di Agostino che ritiene interessanti e costruendo l'intervento degli avversari in modo da introdurre 'a pennello' la parte recuperata da *civ.* che resta sempre un intervento di Agostino 'personaggio'. Per questo motivo, terremo in considerazione essenzialmente le parti assegnate agli interlocutori.

In tutta l'opera sono evidenti lievi modifiche a livello sintattico-lessicale rispetto all'originale. Ovviamente, quelle di poco rilievo ai fini della nostra analisi saranno trascurate. Procediamo, dunque, ad un'analisi delle cinque *disputationes* dell'opera anonima, precisando che il compilatore, come già accennato, in linea di massima segue nell'esposizione l'ordine utilizzato da Agostino in *civ.* (con qualche eccezione e diverse riprese dai libri XI-XIX), e ricorre saltuariamente ad altre opere agostiniane.

PARTE II

Analisi delle disputationes

Capitolo III

3.1. CP I

a. Prologus

Ciascuna *disputatio* presenta un breve Prologo. Nel I libro l'anonimo autore del trattato non riutilizza la *Praefatio* di *civ.*, ma recupera integralmente *civ.* 1,29 e una breve parte di *civ.* 1,35. Nel Prologo – come è prassi – l'autore cerca di chiarire subito l'argomento dell'opera: in *civ.* 1,29 si assiste alla contrapposizione fra Dio e gli dèi pagani che sarà – d'altronde – il motivo centrale soprattutto nel libro I e che trova la sua sintesi nella ripresa del Salmo 41,4 *Ubi est Deus tuus?* e della frase *Ipsi dicant: ubi sunt dii eorum* ma, soprattutto, nell'espressione: *vos autem qui estis, cum quibus loqui dignum sit saltem de dii vestris quanto minus de Deo meo*. Certo, all'interno dell'opera agostiniana è possibile rilevare numerosi passi in cui viene affrontata questa contrapposizione, ma è anche vero che in *civ.* 1,29 si pone l'accento sulla *familia summi et veri Dei*, sulla servitù di Dio esule sulla terra. E la ripresa della parte iniziale di *civ.* 1,35 è proprio un'esortazione alla *familia veri Dei* a difendersi dai propri nemici con argomenti vari e scelti con cura. In questo caso va comunque sottolineato che le rr. 23-24 non trovano riscontri diretti con *civ.* Si tratta, in effetti, di una personale integrazione dell'Anonimo; tuttavia è possibile trovare alcuni richiami ad un'altra opera agostiniana, il *De catechizandis rudibus* (13,18), in particolare nell'espressione *tamquam de latebris: Sed iam vos pagani, quae animo concepistis, tamquam de latebris tenebrosis in lucem proferre curate!*

La *Praefatio* del I libro di *civ.* si configura come prefazione di tutta l'opera; ciononostante, si integra perfettamente con l'argomentazione e con i toni

utilizzati da Agostino in tutto il libro I⁴². E in questa parte, pur non seguendo l'ordine di *civ.* (nel primo scambio tra Agostino e il *Romanus* la fonte è *civ.* 2,20 e poi si passa al libro I), vediamo che il compilatore utilizza parti del I libro – in particolare i paragrafi 1, 4, 6 e 7 - in cui sono ben visibili i riferimenti ad un evento che ha scosso le coscienze di cristiani e pagani e che ha fornito ad Agostino l'occasione per la stesura di *civ.* Il richiamo è, ovviamente, al sacco di Roma del 410. Vedremo in seguito come Agostino lasci vibrare l'arco della polemica con i pagani in seguito a questo infausto evento⁴³.

b. *Disputatio prima*

Protagonista indiscussa di questa prima parte di CP è, senza ombra di dubbio, la storia di Roma. In *civ.* questa è al centro di buona parte dei libri I e II, dell'intero libro III, nonché di molti altri libri dell'opera⁴⁴. Dunque, soprattutto i primi tre libri di *civ.* presentano materiale sulla storia romana⁴⁵; gli altri,

⁴² Oltre a contenere il piano dell'opera e l'impostazione generale, la Prefazione agostiniana fornisce informazioni utili sul rapporto di Agostino con i classici. L'impostazione della Prefazione, contenente le caratteristiche tipiche della *Praefatio* classica – costituita da *indicatio*, *dispositio*, *causa*, *dedicatio*, *commendatio* e *invocatio* - tradisce l'intenzione di Agostino di attenersi a questi canoni, sebbene vengano modificati e adattati alla nuova visione cristiana. Cfr. Mazzucco 1980, 8-9. È probabile che Agostino all'inizio avesse in mente un piano generale dell'opera, ma questo ha subito una serie di modifiche nel corso della stesura, dovuta a fattori "di carattere interiore, altri indipendenti dalla volontà dell'autore". Cfr. Orlandi 1965, 120-133.

⁴³ Cfr. Mazzucco 1980, 5. La studiosa non è d'accordo sull'urgenza di Agostino di scrivere in seguito al tragico evento del sacco di Roma. Scrive, infatti, in riferimento ad Agostino che volontariamente passa in rassegna valori e documenti della cultura antica: "non soltanto perché indotto dalle necessità contingenti della polemica con un pubblico di pagani dotti (vecchio pregiudizio legato a quello, peraltro ormai abbastanza superato, dell'occasionalità dell'opera, posta in rapporto con le reazioni al sacco di Roma del 410) [...]". Per approfondire, si veda anche Orlandi 1965, 130-133.

⁴⁴ *Civ.* IV, V, VI, X, XIX, XXII, XVIII. Cfr. Calabi 1955, 274 e Cavalcanti 2003, 145.

⁴⁵ L'ambito cronologico affrontato all'interno dell'opera riguarda sempre l'epoca repubblicana. Cfr. Calabi 1955, 294: "l'assenza in *civ.* di esempi e racconti dell'epoca imperiale non pare attribuibile a motivi interni, di voluta esclusione per ragioni cronologiche, ma sembra essere stata la conseguenza necessaria del limite cronologico dell'informazione letteraria, e quindi della conoscenza, o meglio, dell'interesse storico di Agostino". Dobbiamo, ovviamente, escludere *civ.* 4,29 e *civ.* 5,25; 5,26.1 (dedicati agli imperatori cristiani da Costantino a Teodosio).

seppure di carattere diverso – filosofico o teologico – offrono comunque *exempla* tratti dalla storia di Roma⁴⁶.

È risaputo che la formazione di Agostino, come di buona parte degli autori cristiani, provenga da scuole pagane⁴⁷: nonostante siano stati effettuati numerosi studi sulla sua formazione risulta ancora difficile esprimere un giudizio sulla qualità delle informazioni prettamente storiche inserite nel *De civitate Dei*⁴⁸. Quel che è certo è che la storiografia, insieme alla filosofia, risultava familiare ad Agostino, in quanto maestro di oratoria⁴⁹.

Lo stesso concetto di *historia* all'interno dell'opera agostiniana è stato già abbondantemente analizzato e continua ad essere oggetto di studio⁵⁰.

Vediamo in che modo il compilatore riprende questi concetti agostiniani per rielaborarli all'interno dell'*altercatio*.

Prendiamo come esempio CP pp. 52-55, rr. 1506-1597; qui Agostino risponde al *Romanus* (CP pp. 51-52, rr. 1494-1505) con un discorso piuttosto esteso ed articolato; infatti, l'Anonimo recupera *civ.* 3,12; 3,17.2; 3,18.2; 3,22; 3,17.2; 3,13; 3,14.1. L'Ipponate risponde, quindi, che Roma ha offeso il vero Dio perché ha costruito templi ai falsi dèi e ricorda alcune gravi sciagure che hanno colpito i Romani. Dove erano allora questi dèi? Alle sciagure militari e civili si devono aggiungere anche i danni causati dalle calamità naturali, inondazioni, incendi

⁴⁶ L'utilizzo degli *exempla* nell'opera agostiniana si rifà alla concezione di *historia* di Cicerone. Gli *exempla* infatti, secondo l'autore, ricoprono vari compiti: rompono la monotonia del discorso e offrono la possibilità di supportare determinati argomenti con dati storici. Cfr. Orlandi 1968a, 19 e Marin 1998.

⁴⁷ In un primo momento gli studiosi hanno ridotto il ruolo ricoperto dalla storia nella scuola di età tardo antica, ma Agostino precisa che fra coloro che hanno seguito gli studi liberali ci sono quelli che *amant historiam* e ben conoscono i tragici eventi accaduti prima della venuta di Cristo. Questi preferiscono fingere ignoranza per poter accusare i cristiani di queste sciagure. Si veda anche l'indicazione dell'uso scorretto dell'informazione storica, contrapposto a quello che vede l'utilizzo di informazioni veritiere, nutrito di un certo numero di *exempla*, come giusto e utile. Cfr. Marin 2003, 52.

⁴⁸ D'Elia 1980 e Marrou 1938.

⁴⁹ Orlandi 1968a.

⁵⁰ Loi 1980; Marin 1998; Polverini 1996; Studer 1995, 537-545.

etc. e vengono elencate ancora altre disgrazie come l'ordine di Mitridate di uccidere i Romani che si trovavano in Asia e la guerra con Alba, riportando alla memoria anche il celebre episodio degli Orazi contro i Curiazi. L'utilizzo che Agostino fa della storia in questa parte – e che l'Anonimo fa, a sua volta, proprio – è volto a dimostrare che la fedeltà ai falsi dèi non è stata funzionale alla salvezza. Questo utilizzo polemico della storia è supportato dall'*auctoritas* di storici di parte pagana, primo fra tutti – e lo approfondiremo in seguito – Sallustio.

Un altro aspetto importante legato al concetto di storia viene discusso poco dopo. A seguito dell'intervento del *Romanus* (CP p. 60, rr. 1727-1730, ripresa di *civ.* 3,17.1), Agostino⁵¹ si sofferma prima sull'attività degli storiografi e passa, poi, a ricordare le gravi conseguenze delle guerre puniche. In questa *disputatio* si trovano alcune corrispondenze con altre opere come il *Contra Iudaeos*⁵² e il trattato *Adversus quinque haereses* di Quodvultdeus⁵³; questi aspetti verranno approfonditi più avanti⁵⁴. Il rimando al *De cura pro mortuis gerenda*⁵⁵, al contrario, è già presente in *civ.*, come risulta evidente dal confronto dei testi:

CP p. 17, rr. 485-491

At nos dicimus eos, qui corpus
occident, timeri debent, ne
videlicet post mortem corpus
occisum sepeliri non sinant vel,

***civ.* 1,12,1**

Nolite timere eos, qui corpus occidunt
[...] et timeri debere post mortem,
ne corpus occisum sepeliri non
sinant.

***cur. mort.* 2, 4:**

ut contendat eos qui corpus
occidunt, non debere timeri ante
mortem, ne corpus occidant; et
timeri debere post mortem, ne
corpus occisum sepeliri non

⁵¹ Riprende la fine di *civ.* 3,17.1; 5,22; 3,18.1; 3,19.

⁵² CJ p. 11, rr. 203-206.

⁵³ Quod., *adv her.* 1,1; 2,3.

⁵⁴ Cfr. *infra* 9.2.

⁵⁵ Aug., *cur. mort.* I, 2 (4)-3 (5).

sinant.

proprium

quod deterius est, volatilibus caeli
et bestiis terrae devorandum
proiciant vel etiam aquis
submergant aut flammis
consumant

cur. mort. 2,4

Si ergo habent tanta, quae de
cadaveribus faciant, falsum est,
quod ait Christus vester: *postea*
non habent quid faciant.

ergo quod ait Christus: *Qui corpus*
occidunt, et postea non habent quid
faciant.

c. Interlocutori

Come si evince dagli esempi riportati nel paragrafo precedente, in CP è il *Romanus* l'interlocutore principale di Agostino per quanto riguarda le questioni legate alla storia di Roma; presente in quattro *altercationes* (*prima, tertia, septima e decima*) in questa *disputatio* ricopre uno spazio notevole rispetto agli altri personaggi, ossia Scipione (*altercationes secunda e quarta*), Sallustio (*quinta e octava*) e Cicerone (*sexta, nona*). Per quanto riguarda Scipione, in *civ.* Agostino dedica a questa figura quattro capitoli (*civ.* 1,30-33), ma fonde insieme due personaggi: uno è Publio Cornelio Scipione Nasica, console nel 191; l'altro è Publio Cornelio Scipione Nasica console nel 155⁵⁶. Questo dato contribuisce a definire meglio l'interesse che Agostino nutre nei confronti della storia antica di Roma, un interesse "pressoché esclusivamente paradigmatico [...]. Egli si serve delle fonti non da storico, ma da retore, cioè alla maniera consigliata da Quintiliano agli oratori che nella storia di Roma dovevano cercare gli *exempla* per la dimostrazione della propria tesi⁵⁷". Scipione interviene nella *altercatio*

⁵⁶ Il primo viene ricordato per essere stato scelto, uomo più retto tra i Romani allora viventi, come responsabile del trasporto a Roma della statua della *Magna mater* (capp. 30-31), mentre il secondo per la sua opposizione a Catone riguardo alla questione cartaginese e alla costruzione di un teatro stabile a Roma e, in generale, per la sua avversione verso gli spettacoli⁵⁶ (capp. 23-33). Agostino, dunque, confonde queste due figure, padre e figlio.

⁵⁷ Polverini 1996.

secunda (pp. 3-6), subito dopo il primo dialogo tra Agostino e il *Romanus*, riprendendo metà di *civ.* 1,30 con una piccola omissione nella parte finale: *quae inter alia vitia generis humani meracior inerat universo populo Romano*. Come accade per gli altri personaggi, in *civ.* è lo stesso Agostino a citare Scipione e l'autore anonimo trasforma questo personaggio in uno degli interlocutori dell'*altercatio*. Scipione discute con Agostino dei mali che derivano dai periodi di eccessivo benessere e potere e ricorda l'opposizione contro Catone in merito alla distruzione di Cartagine. Il *terror* risulta utile per il controllo dei cittadini, al contrario della *securitas* che è *hostem infirmis animi*⁵⁸. L'autore anonimo continua sulla scia di *civ.* 1,31 anche per il successivo intervento di Scipione che ricorda il momento in cui fermò la costruzione del teatro per salvare la moralità della patria dalla *Graeca Luxuria*⁵⁹. È presente anche un riferimento al cristianesimo, la *superna doctrina* non ancora rivelata. Scipione interviene per evidenziare che i *ludi scaenici* sono frutto della volontà divina e l'Anonimo aggiunge anche che sono stati istituiti *propter sedandam corporum pestilentiam*. Questa affermazione sembra voler giustificare l'usanza di allestire gli spettacoli⁶⁰.

Nell'*altercatio quarta* (pp. 35-39) Scipione si inserisce nel dialogo tra il *Romanus* e Agostino riguardo all'attività dei poeti. Anche in questo caso, è lo stesso Agostino in *civ.* a riferirsi a Scipione, adattando il testo⁶¹. Viene affrontata

⁵⁸ Per Agostino (qui l'Anonimo ricalca la prima parte di *civ.* 1,31) il problema è riconducibile all'*ambitio*. Questa prevale solo *in populo avaritia luxuriaque corrupto* (CP p. 4, rr. 96-97) e l'eccessivo benessere ha reso il popolo amante e allo stesso tempo schiavo delle ricchezze.

⁵⁹ Agostino, infatti, ritiene che i *ludi scaenici* sarebbero stati allontanati da Roma proprio grazie all'ardore di Scipione e arriva anche a giustificare l'atteggiamento di sottomissione di questo personaggio nei confronti degli dèi pagani, sostenendo che probabilmente non ne conosceva la reale natura malefica o, se anche avesse avuto cognizione di questa natura, avrebbe certamente cercato di placarli.

⁶⁰ Agostino risponde a Scipione – sulla base di *civ.* 1,33 e 1,34 – asserendo che i pagani hanno poi dato la colpa di tutti i mali ai cristiani; ma i pagani nella sfrenata ricerca del benessere non avevano come obiettivo la *securitas*, bensì la *luxuria*.

⁶¹ Osservando i due testi a confronto, infatti, troviamo *nos* in riferimento a *Romani* che sottolinea l'appartenenza di Scipione a questo popolo e l'omissione di *sicut in illa de re publica disputazione Scipio gloriatur*.

la questione della sanzione stabilita contro i poeti e qui Agostino si rivolge direttamente a Scipione chiedendogli se, con il ricorso alla sanzione che prevede la pena di morte, sia lecito tutelare i cittadini dalle diffamazioni dei poeti e non gli dèi. E nonostante la difesa che molti presentano, ossia che le accuse sono *falsa atque conficta*, Agostino chiede quale possa essere il *supplicium* adatto a chi manca di rispetto in questo modo al dio. L'Anonimo per l'intervento di Scipione sfrutta una immaginaria citazione di *civ.* 2,13, introdotta dall'espressione *sed responderet mihi fortasse, si viveret*, in cui si esplicita che fu proprio per volontà degli dèi che furono introdotti e allestiti gli spettacoli teatrali e, infine, a loro dedicati. I falsi dèi non meritano *divini honores*, tantomeno coloro che chiedono spettacoli che rappresentano iniquità e nefandezze contro i Romani; questo il pensiero di Agostino tratto *civ.* 2,13-14.

Non mancano spunti polemici rivolti contro l'allestimento degli spettacoli. Gli dèi, favorendo il diffondersi degli spettacoli, finirono con l'infiammare l'*humana libido* e accrebbero il numero di misfatti e le infamie⁶². Scipione dichiara che, se è vero che i Romani hanno onorato gli dèi ricorrendo a spettacoli infami, bisogna anche considerare che furono costretti a farlo e che, comunque, non attribuirono onori agli attori come era usanza fra i Greci⁶³.

L'Anonimo, tramite l'intervento di Scipione⁶⁴, mette in evidenza il dissidio culturale riguardo al comportamento verso gli attori tenuto da Greci e Romani:

⁶² Basti pensare alla numerosa produzione di opere da parte degli apologeti cristiani, contrari soprattutto alla commedia perché offendeva l'alta concezione della divinità che avevano i cristiani. Cfr. Tert. *spect.*, Min. Fel., Cypr., *ad Donat.*

⁶³ In questo intervento Agostino ricorda che gli attori venivano privati dei diritti civili e allontanati con una *notatio censoria* dalla tribù. Inoltre, rileva il controsenso del tributare onori agli dèi con il ricorso agli spettacoli e ammonire gli attori perché recitano in questi stessi spettacoli. La ripresa di *civ.* 2,13 continua. Nel passo che segue Scipione racconta che per lungo tempo la *virtus Romana* non ha conosciuto *illae theatrae artes* preservando così *mores* e *virtutes*. Furono, ribadisce, gli stessi dèi a richiederne l'introduzione. L'Anonimo recupera l'interrogativa diretta per l'intervento di Agostino, che continua a chiedere perché se l'attore tramite la sua arte onora gli dèi debba essere una figura vista con sospetto, isolata e ritenuta infame.

⁶⁴ CP p. 37, rr. 1071-1075.

i primi *putant recte honorare* gli attori perché con la loro arte onorano gli dèi che chiedono espressamente gli spettacoli; per i Romani, invece, è un disonore per la *plebeia tribus* e per la *senatoria curia*⁶⁵. L'intervento di Scipione conclude l'*altercatio quarta* e chiude il discorso sulla *conditio* degli attori.

Sallustio⁶⁶, come Scipione, è presente solamente in due *altercationes* del *liber I*. Come è prassi, il compilatore introduce il personaggio in virtù di una citazione che trova in *civ.*⁶⁷, in un contesto in cui si discute della mancanza di leggi presso il popolo romano⁶⁸. Nell'*altercatio quinta* (pp. 39-40) discute di come i Romani non abbiano attribuito i mali di quel tempo agli dèi ma continuino ad accusare Cristo dei mali presenti. Nell'*altercatio octava* (pp. 55-58), invece, affronta il motivo della guerra fa alleati. In *civ.* Agostino richiama Sallustio (*Catil.* 6, 3-5); qui l'Anonimo, sfruttando la citazione di Agostino, lascia parlare Sallustio in prima persona. Il discorso ruota attorno al popolo romano e alla giustificazione per le grandi imprese di guerra. Emerge un risvolto subdolo e negativo: quando una società si stabilizza e diventa prospera, si giunge alla ricchezza; da questa, poi, si arriva all'invidia e a nuove guerre.

Infine, per quanto riguarda Cicerone, nell'*altercatio sexta* (pp. 40-43) discute della depravazione morale della società romana e nella *nona* (pp. 58-59) della figura di Romolo. Troveremo Cicerone anche nella *disputatio secunda* e, poiché è noto che l'opera di Agostino sia ricca di riferimenti ciceroniani,

⁶⁵ Il testo presenta qualche modifica dovuta, come abbiamo già visto, al cambio del soggetto parlante; troveremo un'inversione nell'ordine delle parole che punta a mettere in evidenza i Romani rispetto ai Greci (CP p. 37, r. 1071). La parte finale di *civ.* 2,13 viene utilizzata nella risposta di Agostino che stabilisce tre postulati riferiti a Greci, Romani e cristiani. I primi adorano gli dèi e di conseguenza anche *tales homines* (gli attori); i Romani invece non onorano gli attori; i cristiani non adorano *dii tales*.

⁶⁶ Per i rapporti tra Sallustio e Agostino cfr. Burns 1999; Cagnetta 1985; Marin 1997; Marin 1996; Orlandi 1968b; Pavan 1960; Taisne 1997; Waszink 1987.

⁶⁷ Sall., *Catil.* 9,1.

⁶⁸ Sul declino di Roma e la retorica di Agostino cfr. Murphy 2005.

rimando a studi già effettuati l'approfondimento in merito al rapporto tra i due autori⁶⁹.

3.2. Riprese da *De civitate Dei*: i libri I-II-III

a. *civ.* I

Riguardo alla storia di Roma, abbiamo già affermato che i libri di *civ.* più ricchi di riferimenti sono essenzialmente i primi tre. Lo schema seguente può essere utile per rilevare velocemente le influenze dell'opera agostiniana in relazione ai vari personaggi.

Disputatio prima

	<i>Altercationes</i>	Personaggio	<i>Civ.</i>	Altre opere
1	<i>Altercatio prima</i>	Romanus	I, II	Quodv., <i>adv. haer.</i> ; Aug., <i>catech. rud.</i>
2	<i>Altercatio secunda</i>	Scipio	I	
3	<i>Altercatio tertia</i>	Romanus	I	Aug., <i>cur. mort.</i>
4	<i>Altercatio quarta</i>	Scipio	II	
5	<i>Altercatio quinta</i>	Sallustius	II	
6	<i>Altercatio sexta</i>	Cicero	II,V	
7	<i>Altercatio septima</i>	Romanus	II,III	
8	<i>Altercatio octava</i>	Sallustius	III	
9	<i>Altercatio nona</i>	Cicero	III	
10	<i>Altercatio decima</i>	Romanus	III,IV,V	

I libri di *civ.* I-III furono pubblicati verso l'autunno del 413, quasi sicuramente a settembre, momento in cui venne condannato a morte Marcellino⁷⁰, al quale Agostino dedica l'opera.

⁶⁹ Baier 2002; Bermon 2009; Bouton-Touboullic 2009; Brachtendorf 1997; Cameron 1967; Covarrubias Correa 2007; Covarrubias Correa 2002; Doignon 1993; Dönni 1996; Döpp 1982; Dörrie 1972; Feldmann 1997; Foley 1999; Forschner 2004; Girardet 1995; Hendley 1987; Kullmann 1994; Labhardt 1972; Mainberger 1987; Neil 1999; O'Daly 1999; Pic 1999; Smolak 1995a; Smolak 1995b; Ternes 1966; Testard 2001; Testard 1958; Treloar 1988; Van Bavel 1987.

⁷⁰ Marcellino di Cartagine fu un diplomatico romano; ricoprì un ruolo importante nella cancelleria imperiale e fu condannato a morte con l'accusa di alto tradimento. A Cartagine si occupò della questione donatista, giunta ad un punto critico. Questo stesso argomento fu oggetto di alcune lettere – scritte fra il 411 e 412 - ad Agostino (v. *Epp.* 128, 129,133, 139) e altre ancora furono scritte su diverse questioni, come il rapporto tra gli intellettuali pagani e i

Si può, in un certo senso, affermare che il libro I di *civ.* più che di storia, tratti di attualità. Si percepisce il carattere apologetico e sembra proprio che la polemica nasca come risposta urgente ad un evento imminente: si tratterebbe, dunque, di una reazione al sacco di Roma⁷¹? Orlandi rileva tre filoni argomentativi in questo primo libro: il primo riguarda la “confutazione delle accuse ai cristiani di essere la causa della rovina di Roma”; il secondo la “spiegazione della causa per cui i santi, come i malvagi, ne hanno subito le sofferenze”; ed infine la “ripresa del primo argomento con la dimostrazione che in realtà la causa della rovina di Roma sono stati i costumi corrotti dei pagani⁷²”.

Le riprese da *civ.* sono essenzialmente letterali, se si tralasciano le modifiche morfologico-sintattiche legate al cambio di persona e quelle relative all’adattamento alla forma del dialogo. Tuttavia, può risultare interessante mettere in evidenza ciò che l’Anonimo ha tralasciato o ripreso dell’opera agostiniana.

❖ Omissioni

Tenuto conto che, come già sottolineato, non sempre l’ordine del nostro compilatore è quello seguito da Agostino, vediamo cosa ha tralasciato del *liber* I: in primo luogo, la *Praefatio* in cui Agostino espone l’intenzione e l’argomento dell’opera. Abbiamo visto che l’Anonimo recupera dal libro I alcuni passi che trattano gli stessi argomenti, costruendo un nuovo prologo per la propria opera, coerente con quello di Agostino ma non identico.

Questa scelta suggerisce uno sforzo da parte dell’Anonimo che non ha, dunque, riportato pedissequamente la *Prefatio* ma, recuperando gli stessi concetti da altre parti del libro I, ha cercato di delineare un nuovo assetto.

cristiani. Nonostante il *De civitate Dei* sia stato dedicato a Marcellino, questi riuscì a leggere solamente i primi 3 libri.

⁷¹ Rimando ancora a Mazzucco 1980, 5.

⁷² Cfr. Orlandi 1965, 122.

L'Anonimo tralascia spesso interi paragrafi dell'opera agostiniana; è il caso di *civ.* 1,2 in cui Agostino, al contrario di quanto avviene per le chiese cristiane, afferma che i templi pagani non offrono la salvezza a chi chiede rifugio. Si trovano in questo paragrafo diversi richiami a Virgilio⁷³; anche 1,3 non viene adoperato: qui Agostino sottolinea la scelleratezza da parte dei Romani nell'affidare la protezione della città a questi dèi. Anche in questo caso sono presenti richiami virgiliani⁷⁴ - Agostino in *civ.* cita esplicitamente Virgilio - e si trova anche un riferimento ad Orazio⁷⁵; tralascia 1,5 in cui l'Ipponate porta in luce gli orrori della guerra civile e cita Sallustio, *nobilitatae veritatis historicus*⁷⁶ e 1,19.2 del quale non riporta una parte del lungo discorso dedicato al suicidio di Lucrezia. Anche qui l'Anonimo finisce con il trascurare una citazione virgiliana⁷⁷; non utilizza 1,22.1, primo tratto del motivo dedicato alla condanna del suicidio, anche se per grandezza d'animo; Agostino cita in questo passo Platone⁷⁸. Non riporta neanche l'esempio di Catone l'Uticense, descritto in 1,23 e quello di Regolo in 1,24; tralascia quasi tutto 1,27 - a parte il periodo iniziale - in cui Agostino continua il discorso dedicato alla condanna del suicidio e invita i lettori a vivere la propria esistenza; non utilizza 1,28,1-2 in cui l'Ipponate conclude il discorso sulle violenze subite, né 1,35 (eccetto il primo periodo) e 1,36; nel primo Agostino spiega che le due città *perplexae quippe sunt in hoc saeculo invicemque permixtae* e nell'ultimo delinea il progetto della prima e seconda parte dell'opera.

⁷³ Verg., *Aen.* 2, 501 s.; *Aen.* 2, 166-170; *Aen.* 2, 663.

⁷⁴ Verg., *Aen.* 1,71-72; *Aen.* 2, 319-321; *Aen.* 2, 293.

⁷⁵ Hor., *epist.* 1, 2, 69-70.

⁷⁶ La citazione nel testo è un riferimento a Sall., *Catil.* 51,9.

⁷⁷ Verg., *Aen.* 6, 434-439.

⁷⁸ Il riferimento è a Pl., *Phd.* 61d. 66b ss. Come già accennato, Agostino non conosceva le opere di Platone direttamente, non avendo molta dimestichezza con il greco.

❖ Riprese parziali

In altre occasioni l'Anonimo tralascia solo alcune parti del testo agostiniano, nello specifico, la prima parte di 1,1 in cui si accenna alla presenza di *inimici, adversus quod defendenda est Dei civitas*; la parte iniziale e finale di 1,4 dove si ricorda che neanche Troia riuscì a difendere i cittadini nei propri templi dall'attacco dei Greci che veneravano *ipsi dei*; tralascia, dunque due rimandi a Virgilio, il primo all'Eneide⁷⁹, il secondo si trova nella parte finale, dove Agostino nomina esplicitamente Virgilio *poetarum more illa mentitus est*; e ancora la parte centrale di 1,9.1 in cui si riflette sulle prove a cui sono sottoposti uomini buoni e malvagi; alcuni periodi di 1,9.2 (tralascia il riferimento a Paolo⁸⁰ e la parte finale in cui si discute ancora delle azioni degli uomini) e 1,9.3, (il discorso è sempre incentrato sull'inclinazione dell'uomo verso il bene o verso il male); stralci di 1,10.2 (di nuovo l'Anonimo non recupera il riferimento all'Apostolo⁸¹ e neanche quello a Paolino di Nola); parte di 1,18,2, in cui viene sottolineato che la santità del corpo non si trova nella carne; una breve parte all'inizio di 1,19.3 in cui, a proposito di Lucrezia, Agostino riporta il detto *Duo fuerunt et adulterium unus admisit*; ancora un tratto di 1,20 dove, in riferimento a tutti i vegetali, tralascia nuovamente il riferimento a Paolo⁸² e anche quello al Salmo 77,47; non recupera alcuni frammenti di 1,32, quelli in cui Agostino invita a riflettere e a non celebrare onori divini agli dèi pagani; di 1,33 tralascia solo il periodo iniziale in cui Agostino ricorda che mentre i popoli d'Oriente piangevano la rovina romana, a Roma si allestivano gli spettacoli teatrali; da 1,34 recupera solo il primo periodo. Rinuncia anche al riferimento a Livio⁸³, in cui si racconta che *Romulus et Remus asylum constituisse perhibentur*.

⁷⁹ Verg., *Aen.* 2, 761-767.

⁸⁰ Col 3, 18-22.

⁸¹ 1Tim 6, 17-19.

⁸² 1Cor 15,36.

⁸³ Liv., 1,8.

Sul perché il compilatore decida di tralasciare queste parti, si può ipotizzare che, per economia di tempo, le abbia scartate in quanto potenzialmente rappresentano, ai suoi occhi, una ripetizione di argomenti già trattati. Agostino, infatti, ha costruito la sua opera su una solida struttura di “ricapitolazioni e rimandi interni per consentire la migliore comprensione dei suoi sviluppi argomentativi⁸⁴”. È dunque verosimile che l’Anonimo non abbia avuto l’esigenza di ricorrere a queste ripetizioni.

b. *civ.* II

Il libro II di *civ.* si muove nel perimetro della critica al politeismo, colpevole di non essere stato in grado di proporre una legge morale⁸⁵. Di questo libro l’Anonimo tralascia la parte di raccordo con il primo libro, quindi 2,1-2; non riporta l’episodio descritto in 2,5 in cui Scipione Nasica accoglie a Roma la statua di Cibele, in cui si trovano alcuni richiami all’opera di Livio⁸⁶ e di Diodoro Siculo⁸⁷; il capitolo 9 non viene utilizzato, ad eccezione dell’ultimo periodo. Il discorso è incentrato sul teatro in Grecia e a Roma. Agostino cita esplicitamente Cicerone⁸⁸ in due punti; anche 2,11 non interessa al compilatore, che omette il discorso sulla *graeca convenientia* e sulla *romana inconvenientia*; i paragrafi 15 e 16 non si trovano in CP: nel primo si critica la *ratio* con cui sono stati scelti gli dèi e, in particolare, Agostino si sofferma sulla scelta di Romolo, opzione criticata per il resto del paragrafo; nel paragrafo 16, invece, Agostino riflette sul fatto che gli dèi non hanno fornito leggi morali ai Romani i quali *non aliquot annos post Romam conditam ab Atheniensibus mutuarentur leges Solonis*; da 17 e 18 recupera poche parti, ma essenzialmente tralascia questi capitoli,

⁸⁴ Marin 2003, 47.

⁸⁵ *Ibidem*, 49. Per un’analisi degli argomenti e delle fonti del libro II cfr. *ibidem*, 47-67.

⁸⁶ Liv., 29,14, 5-14.

⁸⁷ Diod. Sic., *Bibl.* 34,33,2.

⁸⁸ Il riferimento è a Cic., *rep.* 4,10,11-12.

dedicati alle ingiustizie che si verificarono a Roma e, in generale, all'immoralità romana; lo stesso discorso vale per 2,19, dove l'autore anonimo recupera solo la parte centrale e tralascia il resto del paragrafo dedicato al motivo della moralità cristiana. Viene qui richiamato Sallustio⁸⁹, già citato in I,18.3⁹⁰; anche i paragrafi 2,21.1-2 non sembrano interessare l'Anonimo se si eccettua un periodo di 2,21.1 che riutilizza per il personaggio di Cicerone⁹¹; ancora 2,24.1 e 2,24.2 dedicati alle imprese di Silla e all'influsso del male⁹²; infine, il compilatore tralascia i capitoli 2,26.2 - ad eccezione dell'ultima parte - e 2,27 in cui Agostino condanna i Romani che hanno allestito spettacoli che offendevano la virtù morale. Questo motivo verrà ripreso spesso all'interno dell'opera dall'Anonimo e, dunque, avrà preferito omettere questi paragrafi per evitare una ripetizione.

c. *civ.* III

Del III libro di *civ.* l'Anonimo seleziona soprattutto le parti che riguardano l'ambito delle guerre; la guerra è la vera fonte del potere di Roma e molte di queste guerre hanno segnato la storia non solo di Roma ma del mondo intero: le guerre puniche, la guerra civile, quella sociale e ancora quella servile; la guerra sillana e quella mariana e altre ancora.

L'Anonimo tralascia, dunque, tutta la parte iniziale fino a 3,8 in cui si discute di falsi dèi, di mitologia, di etica e di storia; anche una cospicua parte di 3,11 non viene utilizzata, quella dedicata all'Apollo di Cuma che *quatriduo flevisse nuntiatus est*; di 3,13 recupera solo un periodo e tralascia il resto, dedicato ad eventi della storia di Roma, in particolare il ratto delle Sabine e il

⁸⁹ Sall., *hist.* 1, fr.14.

⁹⁰ Sall., *Catil.* 5,9 e id., *hist.* 1, fr 4.

⁹¹ CP p. 41, rr. 1160-1163: [...] *eam non, ut Sallustius narrat, pessimam ac flagitiosissimam factam, sed, sicut Cicero disputat, iam nunc meis prorsus perisse temporibus et nullam omnino remansisse his verbis asservit.*

⁹² In *civ.* 2,24.1 ci sono di riferimenti a Livio (*perioch.* 1.77) citato esplicitamente nel testo e a Cicerone (*div.* 1,33,72).

vincolo giuridico dei primi matrimoni celebrati tra i Romani; ancora 3,16 dedicato alla figura di Giunio Bruto viene completamente tralasciato; pure parte di 3,17, in cui Agostino accenna a Sallustio⁹³ non viene recuperato; infine 3,21 in cui Agostino racconta dell'ingratitude dei Romani verso Scipione: di questa parte omette anche i riferimenti a Sallustio⁹⁴ e Livio⁹⁵.

3.3. Le fonti utilizzate da Agostino e riprese dall'Anonimo

Sfogliando gli indici si nota subito che gli autori utilizzati più di frequente nell'opera dell'Anonimo sono, oltre ad Agostino, Apuleio, Cicerone, Plotino, Porfirio, Varrone e Virgilio⁹⁶.

In particolare, nella *disputatio prima*, abbondano i riferimenti a Cicerone⁹⁷, Livio⁹⁸, Sallustio⁹⁹ e Virgilio¹⁰⁰, ma non mancano riferimenti a Varrone¹⁰¹, Floro¹⁰² e altri ancora¹⁰³.

⁹³ Sall., *hist.* 1, fr. 11.

⁹⁴ Sall., *hist.* 1, fr. 11.

⁹⁵ Liv., 38,51, 5-11; 38, 53,8; 39,6, 7-8.

⁹⁶ CP pp. 361-371. Sull'utilizzo di Virgilio da parte di Agostino cfr. Mazzucco 1980, 15: "[...] proprio per il fatto che ha potuto proporre ai Romani più e meglio di quanto essi hanno saputo veramente realizzare (1,6), viene da Agostino dissociato dal giudizio sulla politica dei Romani e può essere capace di un'intuizione di verità che è la stessa verità cristiana. [...] Anche in molti altri passi capita ad Agostino di constatare che certe affermazioni di Virgilio, come di altri autori classici, sono vicine alla verità cristiana, e anzi, tolte dal loro contesto, potrebbero essere senz'altro applicate a realtà cristiane [...]".

⁹⁷ Cic., *fam.* 7,12, [CP p. 48, r. 1396]; *Catil.* 3,1 (2), [CP p. 58, rr. 1694-1695]; *ibidem* 3,10 (24), [CP p. 65, rr. 1912-1914; p. 66, rr. 1929-1931]; *fin.* 2,32 (106), [CP p. 3, rr. 55-58]; *ibidem* 2,65, [CP p. 20, rr. 578-591]; *har.* 13(27), [CP p. 3, r. 62]; *hort.* 82, [CP p. 59, rr. 1702-1704]; *Pis.* 19 (43), [CP p. 20, rr. 578-591]; *rep.* 2,10 (17), [CP p. 58, rr. 1682-1685]; *ibidem* 2,14 (27), [CP p. 51, r. 1465]; *ibidem* 4, 10 (10), [CP p. 35, rr. 997-999; p. 36, rr. 1049-1051]; *ibidem* 5, 1 (2), [CP p. 41, rr. 1163-1175]; *Tusc.* 5, 35 (101), [CP p. 3, rr. 61-64]; *ibidem* 2, 11 (27), [CP p. 38, r. 1086].

⁹⁸ Liv., 1, 21,5 [CP p. 51, rr. 1465-1466]; *ibidem* 5, 42, [CP p. 44, rr. 1255-1256]; *ibidem* 5, 47, [CP p. 44, rr. 1257-1259]; *ibidem* 25, 24,11, [CP p. 8, rr. 210-213]; *ibidem* 25, 25,7, [CP p. 8, rr. 214-215]; *ibidem* 27, 16,8, [CP p. 8, rr. 224-230]; *ibidem* 29, 14, 8, [CP p. 3, r. 62]; *perioch.* 49, [CP p. 3, rr. 74-75].

⁹⁹ Sall., *Catil.* 2,2, [CP p. 56, rr. 1615-1619]; *ibidem* 5,9, [CP p. 39, rr. 1129-1131; p. 43, r. 1226]; *ibidem* 6, 3/5, [CP p. 56, rr. 1631-1641]; *ibidem* 9,1, [CP p. 39, rr. 1125-1126; p. 40, rr. 1137-1138; p.41 rr. 1161-1162]; *ibidem* 9,5, [CP p. 8, rr. 209-210]; *ibidem* 72, 19/23, [CP p. 42, rr. 1194-1207]; *ibidem* 52, 21, [CP p. 43, r. 1220]; *ibidem* 52, 22, [CP p. 43, r. 1222-1223]; *ibidem* 53,2, [CP p. 42, r. 1214]; *ibidem* 53,4/5, [CP p. 42, rr. 1214-1219]; *hist.* 1,11, [CP p. 42, rr. 1211-1213; p. 67, rr. 1962-

Per quanto riguarda il rapporto del compilatore con gli autori classici e l'utilizzo delle fonti, non possiamo che fare riferimento all'opera di Agostino, visto che l'Anonimo, come abbiamo anticipato nel capitolo precedente (2.2), fatta eccezione per alcune modifiche e integrazioni che analizzeremo in seguito (più uniche che rare), ha utilizzato gli stessi autori citati dall'Ipponate.

Sono stati effettuati diversi studi sull'utilizzo delle fonti da parte di Agostino all'interno dell'opera dedicata alla Città di Dio. Si veda, ad esempio, l'utilizzo che Agostino fa di Virgilio e Sallustio in *civ.* I: il primo compare fin dai capitoli 2-4¹⁰⁴ e Sallustio¹⁰⁵ dal 6. Mentre la presenza di Virgilio nel I libro è piuttosto forte, nel II non se ne trova traccia. I due autori più presenti nel II libro, infatti, sono sicuramente Cicerone e Sallustio. Nel III libro l'Angus¹⁰⁶ rileva la presenza di Livio (citato solo una volta), Floro, Eutropio (mai citati) e Sallustio (citato varie volte da Agostino e interlocutore vivace nel nostro trattato).

1964]; *ibidem* 1,16, [CP p. 39, rr. 1131-1135]; *ibidem* 1,16, [CP p. 40, rr. 1135-1136; CP p. 44, rr. 1264-1265].

¹⁰⁰ Verg., *Aen.* 1, 278/279, [CP p. 48, rr. 1398-1399]; *ibidem* 1, 416/417, [CP p. 48, rr. 1398-1399]; *ibidem* 2, 351/352, [CP p. 43, rr. 1247-1248; p. 44, r. 1268; p. 45, rr. 1281-1282; p. 59, rr. 1716-1717]; *ibidem* 6, 434, [CP p. 29, rr. 833-834]; *ibidem* 6, 835, [CP p. 8, r. 208]; *ibidem* 6, 814/815, [CP p. 55, rr. 1608-1609]; *ibidem* 7, 338, [CP p. 34, rr. 975-976]; *ibidem* 11, 24/25, [CP p. 48, r. 1387].

¹⁰¹ Varro, *ant. div.* I fr. 36, [CP p. 51, rr. 1494-1496]; *ibidem* I fr. 37, [CP p. 52, rr. 1500-1502]; *ibidem* I fr. 45a, [CP p. 52, rr. 1502-1503].

¹⁰² Flor., *epit.* I, 1,1, [CP p. 58, rr. 1676-1679]; *ibidem* I, 31, 4/5, [CP p. 3, rr. 74-78]; *ibidem* I, 1/3, [CP p. 53, rr. 1586-1594]; *ibidem* 2, 9, 20/21, [CP p. 67, rr. 1940-1950]; *ibidem* 2, 29, 23/25, [CP p. 68, rr. 1968-1969].

¹⁰³ Apul., *mund.* 34, 2/14, [CP p. 71, rr. 2054-2065]. Eutr., I, 3/6, [CP p. 59, rr. 1707-1712]; *ibidem* I, 7, [CP p. 59, r. 1716]; *ibidem* I, 8, [CP p. 59, rr. 1718-1723]; *ibidem* 3, 11, [CP p. 61, rr. 1772-1777]. Gell., I, 21,4, [CP p. 48, r. 1396]. Lucan., 7, 819, [CP p. 19, r. 520]; *ibidem* 1, 95, [CP p. 52, r. 1520]; *ibidem* 2, 142/144, [CP p. 66, rr. 1934-1936]. Oros., *hist.* 4,2, [CP p. 70, rr. 2035-2037]. Ter., *Eun.* 3,5, 36/37 (584/585), [CP p. 33, rr. 957-959]; *ibidem* 3,5, 42/43 (590/591), [CP p. 33, r. 962; rr. 964-965].

¹⁰⁴ In I, 2: Verg., *Aen.* 2, 501 2.; 2, 166-170; 2,663. In I,3: 1, 71-72; 2, 319-321; 2, 293. In I,4: *Aen.* 2, 761-767.

¹⁰⁵ Sall., *Catil.* 51,9.

¹⁰⁶ Angus 1906; cfr. anche Calabi 1955, 275.

Altri studiosi hanno voluto includere anche Svetonio e Plutarco, sebbene in riferimento a quest'ultimo, soprattutto tenendo conto della conoscenza mediocre del greco da parte di Agostino¹⁰⁷, la tesi non sembra reggere.

Gli autori citati maggiormente nel III libro sono sicuramente Sallustio e Virgilio (entrambi nominati molte volte), Cicerone (3-4 volte), Lucano (due volte), Varrone (uno), Omero (una volta, ma sicuramente si può trovare ancora nella ripresa di qualche citazione). La presenza di questi autori sembra essere quasi scontata: Sallustio, Virgilio, Cicerone, Varrone e Lucano sono gli autori che venivano letti e studiati nelle scuole di retorica. Altri ancora come Terenzio e Seneca, che pure erano inseriti nei programmi scolastici, sono infatti citati da Agostino¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Courcelle 1943, 153.

¹⁰⁸ Per un approfondimento cfr. Calabi 1955.

Capitolo IV

4.1. CP II

In questo libro, gli interlocutori di Agostino sono quattro: di nuovo compaiono il *Romanus* e Cicerone e si aggiungono un *Mathematicus* e uno *Stoicus*. Il *Romanus* continua a ricoprire il ruolo assegnatogli nella *disputatio prima*, ovvero è portatore dei valori e custode della storia dell'impero romano, infatti discute ancora con Agostino di storia, catastrofi e dèi.

Il *Mathematicus* compare solamente nell'*altercatio tertia* della *disputatio secunda*. Sulle ragioni che hanno spinto il compilatore ad inserire anche questo personaggio è sufficiente ricordare quanto già detto, ossia che tende a seguire l'opera di Agostino. Si veda CP pp. 90-91, rr. 504-515, dove il *Mathematicus* dialoga con Agostino in merito alla visione della storia e della grandezza di un impero e all'influenza del fato e degli astri¹⁰⁹. Agostino stesso in questa parte di *civ.* si riferisce ai *mathematici*: *non quidem ita solent mathematici, ut verbi gratia dicant*¹¹⁰ [...]. Il termine *mathematicus* richiama l'ambito dell'astrologia, *scientia mathematicorum et chaldaeorum*¹¹¹.

¹⁰⁹ Nella lunga risposta di Agostino ritroviamo il resto del testo di *civ.* 5,1: *Nam id nomine quando audiunt, usitata loquendi consuetudine non intellegunt nisi vim positionis siderum, qualis est quando quis nascitur sive concipitur; quod aliqui alienant a Dei voluntate, aliqui ex illa etiam hoc pendere confirmant.*

¹¹⁰ *Civ.* 5, 1.

¹¹¹ I Caldei, abitanti della Babilonia meridionale, venivano anticamente associati agli astrologi. Cfr. Diod. Sic., *Bibl.* II 29-30, in particolare II,30.2: τῶν δ' ἄστρον πολυχρονίους παρατηρήσεις πεποιημένοι, καὶ τὰς ἐκάστου κινήσεις τε καὶ δυνάμεις ἀκριβέστατα πάντων ἀνθρώπων ἐπεγνωκότες, πολλὰ τῶν μελλόντων συμβαίνειν προλέγουσι τοῖς ἀνθρώποις. "Avendo praticato per lungo tempo l'osservazione degli astri, e conoscendo più precisamente di tutti gli uomini e i movimenti di ciascuno di essi e il loro potere, predicono agli uomini molte delle cose che stanno per avvenire". (Trad. di Zorat 2004, 507).

Cfr. Bochet 2003, 113-114: "La vogue de l'astrologie dans l'Antiquité justifie, tout autant que l'expérience personnelle d'Augustin, la réfutation serrée qui en est faite dans ces premiers paragraphes du livre V. L'astrologie s'était répandue dans le monde méditerranéen à partir de la science des Chaldéens et de la mantique égyptienne. Les astrologues furent souvent d'authentiques savants, ce qui explique l'emploi fréquent du terme *mathematici* pour les

Anche allo *Stoicus* non viene assegnato molto spazio all'interno dell'opera: discute con Agostino del bene e del male¹¹² e di volontà umana e divina.

Di seguito lo schema della *disputatio secunda*:

Disputatio secunda

	<i>Altercationes</i>	Personaggio	<i>Civ.</i>	Altre opere
11	<i>Altercatio prima</i>	<i>Romanus</i>	IV	
12	<i>Altercatio secunda</i>	<i>Cicero</i>	IV, V	
13	<i>Altercatio tertia</i>	<i>Mathematicus</i>	V	
14	<i>Altercatio quarta</i>	<i>Stoicus</i>	V, XXII	Aug., <i>enchir.</i>
15	<i>Altercatio quinta</i>	<i>Cicero</i>	V	<i>Passio Vulgata</i>
16	<i>Altercatio sexta</i>	<i>Romanus</i>	V	Aug., <i>fau.</i>
17	<i>Altercatio septima</i>	<i>Cicero</i>	II, XI, XIX	

Dalla tabella si evince anche l'utilizzo dei libri di *civ.* da parte del compilatore che si riduce, essenzialmente, ai libri IV-V, se si eccettuano brevi incursioni di II, XI, XIX e XXII. Sicuramente è un libro interessante per il ricorso ad alcuni brani dell'*Enchiridion de fide, spe et charitate*¹¹³ di Agostino e per alcune parti in comune con il testo della *Vulgata* della *Passio Sanctae Katharinae Alexandriensis*. Gli aspetti legati al testo della *Passio Vulgata* saranno approfonditi più avanti¹¹⁴.

Oltre all'*Enchiridion*¹¹⁵, il compilatore utilizza anche un breve periodo tratto dal *Contra Faustum Manichaeum*:

désigner (cf. *civ.* V, 1; 3 et 7); Augustin explique lui-même, dans la question 45 du *De diversis quaestionibus* LXXXIII, comment le terme qui désignait autrefois «ceux qui étudiaient la mesure du temps par le mouvement du ciel et des astres», s'applique aujourd'hui à ceux «qui veulent asservir nos actes aux corps célestes et nous vendre aux étoiles» à partir des constellations dont ils notent les divisions, telles les trois cent soixante que compte le zodiaque".

¹¹² Sciuto 1991.

¹¹³ Aug., *Enchir.* 24,96; 25,97; 25,98; 25,99; 26,100; 26,101; 26,102; 27,103.

¹¹⁴ Cfr. *infra* capitolo X.

¹¹⁵ L'*Enchiridion de fide* appartiene al gruppo di opere dogmatiche e morali di Agostino. È una sorta di sintesi della teologia di Agostino, scritta nel 421 su richiesta di un romano di nome Laurenzio.

CP p. 121, rr. 1524-1526

E quibus, ne hanc responsionem
meam nimia longitudine sermonis
impediam, pauca breviter
perstringam.

fau. 12,13

Iam caetera pauca de multis
breviterque perstringam, ne
propositum operis huius et
responsionis meae nimia
longitudine sermonis impediam.

a. *Prologus*

Per il Prologo al II libro il compilatore utilizza la prima parte di *civ.* 2,1 in cui Agostino si rivolge a coloro che sono soliti parlare solamente per il gusto di contraddire: *Nam qui vel non possunt intellegere quod dicitur, vel tam duri sunt adversitate mentis, ut, etiamsi intellexerint, non oboediant, respondent, ut scriptum est, et loquuntur iniquitatem atque infatigabiliter vani sunt*¹¹⁶. Agostino non nasconde l'avversione per queste persone che si oppongono al criterio razionale della verità, e lo sottolinea anche in altre opere¹¹⁷. Il Prologo si conclude con una integrazione dell'Anonimo, in cui si sottolinea l'impegno del lavoro e si invitano i pagani a non indugiare:

Sed iam vos pagani, contra quos huius secundae disputationis laboriosum certamen domino adiuvante inire disposuimus, quae subdolo gestatis in pectore, in medium proferre non cunctemini.

b. *Disputatio secunda*

Spetta ancora al *Romanus* aprire la *disputatio*. Protagonista di due *altercationes*, non passa inosservato lo spazio che il compilatore continua a riservare a questa figura. Nell'*altercatio prima* (pp. 75-86), il compilatore riassume brevemente alcuni argomenti trattati nella *disputatio* precedente, catastrofi storiche e naturali, moderazione morale e politica, benessere come bene fragile ed effimero, violenza operata dagli Stati e dai malfattori, idea di

¹¹⁶ *Civ.* II,1.

¹¹⁷ *Aug., trin.* 1,2,4; *id., gen. ad litt.* 10, 23, 39; *id., retract.* 2,49.

ambizione come grande *latrocinium* e, in conclusione, affronta il discorso dedicato agli dèi.

Nell'*altercatio sexta* (pp. 114-131), si torna a parlare di virtù e della *cupido gloriae* dei Romani: questi, pur non conoscendo il vero Dio, seguendo i buoni costumi, lo hanno compiaciuto e hanno potuto accrescere il dominio, grazie alla sua intercessione. Oltre all'ambizione viene chiamato in causa anche l'amore dei Romani per la patria. Alla virtù civile dei Romani si contrappone la virtù cristiana: l'*altercatio* si chiude con l'immagine del principe ideale e degli imperatori cristiani.

Cicerone, in questa *disputatio*, è protagonista di 3 *altercationes* (*secunda*, *quinta*, *septima*). Nell'*altercatio secunda* (pp. 86-90), il discorso verte ancora sulla felicità come dono dell'unico Dio, tema già affrontato nella *prima* da Agostino e il *Romanus*. Ovviamente, il Dio in questione non è Giove che, viene sottolineato, *alienarum dicitur adulter uxorum, iste pueri pulchri impudicus amator et raptor*¹¹⁸.

Gli antichi pagani ignoravano questo Dio e il suo nome, per questo indicavano gli dèi con i nomi della cosa che veniva di norma elargita dal dio (... *sicut a bello Bellonam nuncupaverunt, non Bellum; sicut a cunis Cuninam, non Cunam; sicut a segetibus Segetiam, non Segetem <sicut> a pomis Pomonam, non Pomum; sicut a bubus Bubonam, non Bovem*¹¹⁹ ...). Si passa, quindi, ad affrontare il tema degli spettacoli organizzati dai pagani per ingraziarsi il volere degli dèi. Ad Agostino viene da chiedersi se il culto degli dèi e il ricorso agli spettacoli abbia effettivamente giovato ai Romani nella corsa alla conquista e all'estensione del dominio¹²⁰. L'ultimo scambio riguarda l'ennesima critica al politeismo. *Sancti viri et veraciter pii*¹²¹ sono stati inviati da Dio al fine di far scomparire le false religioni. E se questi uomini hanno pagato con la vita il sacrificio per l'umanità, Agostino

¹¹⁸ *civ.* 4,25; CP p. 87.

¹¹⁹ *civ.* 4,24; CP p. 86.

¹²⁰ *civ.* 4,28; CP p. 88.

¹²¹ *civ.* 4,29; CP p. 89.

nella battuta successiva si riferisce a quegli uomini sapienti che sono stati costretti ad accettare le credenze dettate dal politeismo. Anche qui, la costruzione del contrasto tra le due posizioni non è merito del compilatore, visto che riprende quanto scritto da Agostino in *civ.* 4,30 e 4,31.2. Nella *quinta* (pp. 107-114) Cicerone nega l'esistenza della predizione - prescienza¹²²- (*ita ed Dei praesentiam nego et omnem prophetiam et subtilissimis argumentationibus evertere conor*¹²³) e discute con Agostino riguardo a *necessitas, voluntas* e *libertas*. Nell'*altercatio septima* (pp. 131-137), si discute del rapporto tra Stato, diritto e giustizia e, infine, dell'unico Dio. Anche questa – come le precedenti – è piuttosto breve e chiude l'intera *disputatio*. Nella *disputatio prima* non ci sono porzioni di testo di rilievo aggiunte dal compilatore riguardo alla figura di Cicerone, mentre qui troviamo:

*Contra vanae gloriae cultores praeclare disputans nihil ab verae iustitiae amatoribus pro humanae laudis cupiditate debere fieri evidenti satis docuisti assertione. Verum quia Romanus iste, cum quo tibi de hac re haud parva erat disceptatio, perspicuae rationi cedens nil, quod contra eloquentiae tuae impetum proferat se habere repentina prodit taciturni tate, iustum videtur, ut illo amoto inter nos de re publica breviter ac dilucide disseramus. Cum ergo in quodam libro meo de ea diligentius tractassem, inter cetera dixi*¹²⁴...

¹²² Hendley 1987; Oroz Reta 1982.

¹²³ CP p. 108, rr. 1067-1068; *civ.* 5,9.1.

¹²⁴ CP p. 131, rr. 1835-1844. Il passo si lega, poi, a *civ.* 2,21.1. Lo stesso si verifica in CP pp. 107-108, rr.1053-1057, che continua con una inserzione del compilatore che corrisponde a parte del testo della *Vulgata* della *Passio Sanctae Katharinae Alexandriensis* (rr. 1057-1058), e ancora con la porzione aggiunta fino ad r. 1062 e infine con *civ.* 5,9.1. Qui il moderno editore dell'opera indica l'intero passo come *proprium* del compilatore. Avremo modo di approfondire in seguito questo aspetto, cfr. *infra* capitolo X. Si veda anche CP p. 134, rr. 1039-1040: *At nos philosophi non spiritibus immundis, sed diis bonis atque sanctis in sua re publica servisse Romanos affirmamus.*

Il *Mathematicus*¹²⁵, lo abbiamo già accennato, compare brevemente solo – ed esclusivamente - nell'*altercatio tertia* (pp. 90-100). Il compilatore non si è lasciato sfuggire il riferimento ai *mathematici* nell'opera agostiniana e ha dato vita ad un nuovo personaggio che si inserisce alla perfezione nel ventaglio di "personaggi generici" dell'opera.

Se il *Romanus* incarna la storia di Roma e lo *Stoicus* rappresenta il pensiero filosofico¹²⁶, così il *Mathematicus* completa la galleria di raffigurazioni/personificazioni di Roma pagana.

Quest'ultimo, come il *Romanus*, esordisce con una aggiunta dell'Anonimo che, subito, si lega al testo di *civ.*:

*Contra Ciceronem aliosque immortalium deorum defensorem subtilissimis ratiocinationum argutiis hactenus laborasse sufficiat. Nunc illis paululum sub silentio respiranti bus ac ad inceptae disputationis certamen vires suas denuo reparantibus, si placet, de Romano imperio tam magno tamque diuturno perpaucis agendum est*¹²⁷.

CP. p.91, rr. 510-515

Causa ergo magnitudinis imperii Romani fortuita est et fatalis secundum **nostrorum** sententiam sive opinionem, qui ea dicunt esse fortuita, quae vel nullas causas habent vel non ex aliquo rationabili ordine venientes, et ea fatalia, quae praeter Dei et hominum voluntatem cuiusdam ordinis necessitate contingunt.

civ. 5,1

Causa ergo magnitudinis imperii Romani **nec** fortuita est **nec** fatalis secundum **eorum** sententiam sive opinionem, qui ea dicunt esse fortuita, quae vel nullas causas habent vel non ex aliquo rationabili ordine venientes, et ea fatalia, quae praeter Dei et hominum voluntatem cuiusdam ordinis necessitate contingunt¹²⁸.

¹²⁵ Con l'introduzione di questo personaggio in CP, l'Anonimo sancisce il passaggio al libro V di *civ.*

¹²⁶ Come ha giustamente rilevato Bardy, Agostino in *civ.* si oppone non solo ai neoplatonici ma anche agli stoici. Cfr. Bardy 1959, 781-782; Catapano 2003, 83. Su Agostino e la filosofia cfr. anche House 1983; Kowalczyk, 1970; Madec 1986a; id. 1986b; id. 1989, 9-25; id. 1996; Russell 1981; Sepahpour 1999; Thonnard, 1960, e id. 1956.

¹²⁷ CP p. 90, rr. 504-509. Anche CP p. 94, rr. 617-619 è un'integrazione del compilatore: *Hanc quaestionem cuidam proponenti Nigidium, virum praeclarum ac nostrae sectae defensorem, fuerunt ita respondisse.*

Il testo prosegue con la ripresa di *civ.* 5,3.

¹²⁸ Cfr. Aët., 1, 27-29; Ps. Plu., *fat.* 8-9; Manilio, *Astron.* 3, 43-101; Aug., *divers. quaest.* 83, 24.

La discussione ruota ancora attorno alle cause della grandezza di Roma, in un contesto legato al fato e agli astri. Per Agostino, in verità, il destino degli imperi non è deciso dal caso e tantomeno dipende dalla posizione degli astri; il fato non è altro che il volere di Dio che si compie. Il dibattito prosegue ancora per poco, soffermandosi sulla posizione degli astri e sull'influsso che può avere sulla vita e sulla salute degli uomini, finendo per stabilire che questo linguaggio può predire il futuro ma certamente non può determinarlo.

Anche lo *Stoicus*, come il *Mathematicus*, compare solo in questa *disputatio*. È interessante notare come il compilatore abbia inserito questa figura proprio in questa *disputatio*, dove utilizza i libri IV e V di *civ.*, quando gli accenni rivolti ai *philosophi* nell'opera di Agostino si fanno più intensi nei libri VI, VIII, X, XVIII e XIX¹²⁹. È comunque vero che anche in questo libro ci sono numerosi riferimenti alla filosofia e, in particolare, allo stoicismo e che gli argomenti trattati si inseriscono bene nel discorso sulla prescienza e sul fato¹³⁰, ma ciò che più attira l'attenzione è che per questa figura, protagonista della *quarta altercatio* (pp. 100 - 107), il compilatore utilizzi solo nella prima parte riprese tratte da *civ.* 5,8 mentre il resto è interamente tratto dall'*Enchiridion de fide, spe et charitate*. Da quest'opera vengono selezionati i seguenti brani: il periodo finale di 24,94; 24,96, in cui Agostino tratta di Dio che opera bene anche quando permette che si verifichi qualcosa di male e dell'esistenza di cose cattive: le cose cattive non possono essere buone, proprio perché cattive. È un bene che ci sia, accanto a ciò

¹²⁹ Cfr. Catapano 2003, p. 79: “[...] cioè nei contesti della presentazione della tripartizione varroniana della teologia, della discussione con i *Platonici* in tema di teologia naturale, del confronto tra storia sacra e storia profana e della classificazione (anch'essa varroniana) delle scuole filosofiche in funzione del problema del sommo bene”. Sui rapporti tra cristianesimo e stoicismo cfr. Enberg 2004; Rasimus 2010; Spanneut 1957.

¹³⁰ Cfr. Bochet 2003.

che è buono, ciò che è cattivo¹³¹; 24,97, qui si affronta il motivo per cui non tutti gli uomini si salvano. La riflessione prende il via da ITim. 2,4 (che in CP non viene riportata) e si discute della volontà umana che ostacola la volontà divina e di come, a volte, possa sembrare che la volontà di Dio venga sopraffatta dalla volontà degli uomini, cosa impossibile perché Dio è onnipotente; 25,98, prende il via la riflessione su come possano volgere al bene le volontà cattive. Quando Dio interviene in questo modo è per misericordia, quando non lo fa è per giudizio¹³². Dalla storia di Giacobbe ed Esaù nasce la riflessione su come possa sembrare ingiusto che Dio, senza tenere conto dei meriti e delle opere buone o cattive compiute, possa preferire il primo ed odiare il secondo. Ma Dio non può essere ingiusto: se assegna un castigo o accorda misericordia è sempre giusto; 25,99, la ripresa di Rm 9,16 permette una riflessione sull'interpretazione paolina dei giudizi di Dio. Tutto viene ricondotto alla misericordia di Dio, non contano la volontà e gli sforzi dell'uomo. Dio usa la misericordia perché coerente con la sua *magna bonitas*¹³³. Se, al contrario, dimostra severità non c'è comunque iniquità nelle sue azioni. Ad ogni modo, non si può contraddire il giudizio di Dio, nessuno ha il diritto per farlo (Rm 9,20-21). Sono parole che invitano l'uomo ad una riflessione su quelle che possono essere le proprie capacità; 26,100, Dio compie la sua volontà anche attraverso le volontà cattive degli uomini. È impossibile opporsi alla volontà di Dio, perché anche ciò che accade di male è sempre conseguenza della sua volontà; 26,101, le buone volontà degli uomini non sono sempre coerenti con la volontà di Dio, come quelle cattive, al

¹³¹ Aug., *enchir.* 24, 96 (31-38): *Non enim hoc nisi iusto iudicio sinit, et profecto bonum est omne quod iustum est. Quamvis ergo ea quae mala sunt, in quantum mala sunt non sint bona tamen ut non sola bona sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotente bono, cui procul dubio quam facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere [...].*

¹³² *Ibidem*, 25,98 (3-5): *Sed cum facit, per misericordiam facit; cum autem non facit, per iudicium non facit, quoniam: "Cuius vult miseretur et quem vult obdurat".*

¹³³ *Ibidem*, 25,99 (43-46): *[...] deinde ut etiam iudicium commendaret (quoniam in quo non fit misericordia non iniquitas fit sed iudicium, non est quippe iniquitas apud Deum) [...].*

contrario, possono talvolta coincidere¹³⁴; 26.102, fra la volontà degli uomini e quella di Dio, ovviamente, trionfa quella di Dio. Per quanto possano essere forti sia le volontà degli uomini o degli angeli, la volontà di Dio resta invincibile¹³⁵; 27,103, quando si afferma che è volontà di Dio che tutti gli uomini siano salvi, bisogna intendere che nessun uomo, in realtà, è salvo, ad eccezione di coloro che Dio stesso ha voluto salvi¹³⁶.

Anche nel caso dello *Stoicus* si può trovare qualche intervento aggiunto dal compilatore, come:

*De ineffabili Dei voluntate, qua fit omne quod fit et qua cuncta, quae in caelo et qua in terra constitunt, iusto disponuntur modera mine, ut aliqua latius disseras exopto. Nam pro certo scias philosophos nostros super hac re ram ardua magno desudasse ingenio nec tamen profunditatem eius ulla humana ratione investigare potuisse. Unde rogo praestantiam tuam, ut super hac re, quid sentias, mihi communicare non pigeat. Hoc enim non solum nostris, sed etiam sectae vestrae ho minibus utile fore non dubito*¹³⁷.

4.2. Riprese da *De civitate Dei*: i libri IV e V

Non è un caso che questi libri di *civ.* vengano recuperati nella stessa *disputatio*. I libri IV e V¹³⁸ sono stati già oggetto di studio come coppia indivisibile¹³⁹, per via delle tematiche affrontate. Composti nel 415¹⁴⁰, questi libri

¹³⁴ *Ibidem*, 26,101 (27-30): *Tantum interest quid velle homini, quid Deo congruat, et ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut approbetur vel improbetur.*

¹³⁵ *Ibidem*, 26,102 (45-53): *ed quantaelibet sint voluntates vel angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel illud quod Deus vel aliud volentes quam Deus, omnipotentis voluntas semper invicta est; quae mala esse numquam potest, quia etiam cum mala irrogat iusta est, et profecto quae iusta est mala non est. Deus igitur omnipotens, sive per misericordiam cuius vult miseretur, sive per iudicium quem vult obdurat, nec inique aliquid facit nec nisi volens quidquam facit, et omnia quaecumque vult facit.*

¹³⁶ *Ibidem*, 27,103 (1-9): *“Qui omnes homines vult salvos fieri”, tamquam diceretur nullum hominem fieri salvum nisi quem fieri ipse voluerit; non quod nullus sit hominum nisi quem salvum fieri velit, sed quod nullus fiat nisi quem velit, et ideo sit rogandus ut velit, quia necesse est fieri si voluerit.*

¹³⁷ CP p. 101, rr. 870-878. Anche CP p. 102, rr. 898-901 è una porzione di testo aggiunta dal compilatore: *Multa me in libris professionis vestrae legisse recolo, in quibus et illud est, quod ‘Deus vult omnes homines salvos fieri’.*

¹³⁸ Rordorf 1974.

¹³⁹ Van Oort 2013, 78.

trattano vari argomenti, tanto che il IV ha un “carattere composito ed ibrido”: c’è ancora spazio per la riflessione storico-politica ma iniziano ad infiltrarsi aspetti teologici e religiosi¹⁴¹, e gli aspetti legati alla politica e alla storia affrontati in questi libri, si ritrovano più avanti nell’opera, nei libri XVIII e XIX¹⁴².

a. *civ.* IV

❖ Riprese integrali

4,3¹⁴³ e 4,4¹⁴⁴, per gli aspetti legati al benessere come gioia fragile e moderazione morale; 4,9¹⁴⁵; 4,14; 4,15; 4,18 e 4,19 (eccetto parte finale); 4,20; 4,23.2; 4,24; 4,25 (manca un piccolo periodo nella parte finale); per il discorso sugli dèi. Riguardo agli dèi maggiori, l’attenzione si concentra subito su Giove che, in quanto re degli dèi, ha creato e fondato lo Stato romano¹⁴⁶. Viene anche presa in considerazione la dea Vittoria che, se favorevole e propizia, rende la figura di Giove superflua¹⁴⁷. Anche l’ingiustizia ha ricoperto un ruolo chiave nella crescita del dominio romano¹⁴⁸. Se, dunque, lo Stato è un dono di Giove anche la dea Vittoria è, a sua volta, un dono¹⁴⁹. Questa dea si muove su ordine di Giove,

¹⁴⁰ *Ibidem*, 62.

¹⁴¹ Zecchini 2003, 91.

¹⁴² *Ibidem*, 92.

¹⁴³ Agostino inizia qui a delineare le caratteristiche della comunità ideale; si contrappone al “luogo comune [...] secondo il quale un’entità politica qualsiasi va giudicata in base alla sua ampiezza: quanto più è vasto il dominio, tanto più ne sono orgogliosi e felici gli abitanti”. Cfr. Zecchini 2003, 92. Il discorso continua in *civ.* 4,15; 4,21; 4,28.

¹⁴⁴ *Civ.* 4,4 inaugura gli attacchi di Agostino contro i grandi imperi della storia. Insieme a *civ.* 4,5; 4,6 e 4,7 (che, però, il compilatore non riutilizza in CP), l’Ipponate si scaglia contro abusi e atti di violenza che vengono dunque perpetrati ingiustamente. Cfr. *civ.* 4,4: *Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*

¹⁴⁵ In questa *disputatio* viene recuperata solo la prima parte di questo paragrafo, la seconda verrà recuperata in seguito per Varrone (CP pp.163, 164, 169).

¹⁴⁶ *civ.* 4,9; 4,13; CP pp. 77-78.

¹⁴⁷ *civ.* 4,14; 4,15; CP pp. 78-79.

¹⁴⁸ *civ.* 4,15; CP p. 79.

¹⁴⁹ *civ.* 4,15; CP p. 79.

re degli dèi¹⁵⁰; 4,26 (tranne piccola parte) incentrato sul culto degli spettacoli dedicati agli dèi¹⁵¹.

Ancora si discute di Felicità e Fortuna. Anche Felicità è una dea, ma non rende felice Roma (si percepisce in questo punto l'eco delle guerre civili). Anche Fortuna è considerata e adorata come una dea, una dea volubile e capricciosa, ora buona, ora cattiva¹⁵² (*Nam Fortuna aliquando bona est, aliquando esse et mala*¹⁵³). Questa peculiarità appartiene solo a Fortuna perché, afferma il *Romanus* riprendendo ancora *civ.* 4,18, la Fortuna può anche essere cattiva ma la Felicità, se è cattiva, non è più Felicità (*Felicitas autem si mala fuerit delicitas non erit*¹⁵⁴). Il discorso su Felicità e Fortuna continua per qualche altro scambio, riprendendo sempre *civ.* 4,18. Mentre questa *altercatio* si avvia alla conclusione, l'attenzione di concentra sulla Virtù che pure i Romani considerarono una dea.

Infatti, il confronto tra Virtù e Fede e Virtù e Felicità porta alla conclusione di questa *altercatio* che vuole ribadire in chiusura, tramite le parole di Agostino personaggio e la ripresa di *civ.* 4,33, che Dio è la vera Felicità: *Deus igitur felicitatis auctor et dator*¹⁵⁵ [...].

❖ Omissioni

Per la *disputatio secunda*, dal libro IV il compilatore non riprende i seguenti paragrafi: 4,1 e 4,2 (tranne un piccolissimo periodo nella seconda metà del paragrafo¹⁵⁶) in cui Agostino riassume gli argomenti trattati in precedenza

¹⁵⁰ *civ.* 4,17; CP p. 79.

¹⁵¹ CP pp. 87-88.

¹⁵² *civ.* 4,23.2; 4,23.3; 4,23.4.

¹⁵³ *civ.* 4,18; CP p. 81.

¹⁵⁴ *civ.* 4,18; CP p. 81.

¹⁵⁵ *civ.* 4,33; CP p. 85.

¹⁵⁶ L'autore infatti recupera (CP p. 75 rr. 51-55) solamente l'espressione: *Promiseram etiam me demonstraturum, quos eorum mores et quam ob causam Deus verus ad augendum imperium adiuvare dignatus est, in cuius potestate sunt regna omnia, quamque nihil eos adiuerint hi, quos deos putant, et potius quantum decipiendo et fallendo nocuerint.*

rispettivamente nel libro I, e nei libri II e III; 4,5 che racconta della rivolta dei gladiatori in Campania; 4,6¹⁵⁷ che affronta la guerra ai vicini mosso da Nino, re degli Assiri, trattata da Giustino¹⁵⁸; 4,7; 4,8¹⁵⁹ dedicati alle diverse religioni e al politeismo; 4,16 in cui Agostino si sofferma sulle perplessità sulla mancanza di festeggiamenti della dea Quiete; 4,22 e 4,31.1 Varrone e gli dèi; 4,34 Dio e il popolo dei Giudei.

❖ Riprese parziali

4,13, Giove come fondatore dello Stato romano; 4,17 Agostino, redarguisce il *Romanus*, affermando che non è Giove il re. Il vero re, quello che governa le umane vicende, è un altro; questi non invia in sua vece Vittoria, una dea, ma il suo angelo¹⁶⁰; 4,21 tutto ciò che dovevano o potevano desiderare i pagani, non avendo abbracciato il monoteismo, è rappresentato da Virtù e Felicità; 4,23.1 Felicità non ha ricevuto dai pagani gli stessi onori riservati ad altri dèi. Il compilatore tralascia la seconda parte di questo paragrafo in cui vengono elencati gli dèi introdotti da Romolo, Tito Tazio e le riflessioni sull'analogo atteggiamento tenuto da Numa e Ostilio; da 4,23.3-4 recupera un paio di periodi e si avvia alla conclusione del discorso su Fortuna; 4,28 utilizza solo parte finale in cui riflette sul fatto che i pagani non hanno conosciuto il vero Dio. Se lo avessero incontrato, probabilmente avrebbero realizzato un *melius regnum* e, dopo questo terreno, ne avrebbero avuto uno eterno; 4,29 anche qui solo la parte finale in cui si sottolinea l'intervento di Dio che ha

¹⁵⁷ Anche in questo caso recupera una piccolissima parte (CP p. 77, rr.112-115), nello specifico, il periodo finale: *Inferre autem bella finitimis et in cetera inde procedere ac populos sibi non molestos sola regni cupiditate conterere et subdere, quid aliud quam grande latrocinium nominandum est?*

¹⁵⁸ Iust., *Hist. Philipp.* 1, 1, 1-5. 8.

¹⁵⁹ Di questo capitolo il compilatore recupera il periodo iniziale (CP p. 77, rr. 116-118): *Deinde quaeramus, si placet, ex tanta deorum turba, quam Romani colebant, quem potissimum vel quos deos credant illud imperium dilatasse atque servasse.*

¹⁶⁰ *civ.* 4,17; CP p. 80.

inviato uomini santi per eliminare le false religioni. Il compilatore riporta anche Rom 1,25¹⁶¹; 4,30, da qui riporta il giudizio di Cicerone sulla idolatria e mitologia¹⁶², tratto da Cicerone¹⁶³ stesso e la parte finale del paragrafo che sottolinea la potenza di Dio che si oppone alle false credenze e superstizioni; 4,31.2 solo la fine del paragrafo dedicato agli uomini sapienti costretti a piegarsi alle credenze del politeismo.

b. *civ.* V

❖ Riprese integrali

Per affrontare il discordo su fato e astri, Agostino in *civ.* fa riferimento all'esempio dei gemelli¹⁶⁴ che hanno una vita completamente diversa, nonostante siano nati sotto la stessa posizione astrale. Vengono richiamate le posizioni di Ippocrate (medico) e Posidonio (stoico e astrologo) e la vicenda della ruota dell'astrologo Nigidio Figulo (il falso oroscopo sui gemelli). Si sofferma sulla differenze dei gemelli di sesso diverso, sui giorni fausti e infausti, sulla scelta del giorno per prendere moglie, piantare e seminare, sulla nascita degli animali, sul fatto che gli astrologi non possono parlare della salute. Il compilatore riutilizza questi argomenti recuperando le parti seguenti

¹⁶¹ *Creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula.*

¹⁶² *civ.* 4,30; CP p. 89.

¹⁶³ Cic., *nat. deor.* 2,28,70.

¹⁶⁴ Quello dei gemelli è un argomento ricorrente in Agostino. Bochet dedica un intero paragrafo a "L'argument des jumeaux", mi limito a riportare la parte iniziale: La réfutation d'Augustin est intégralement fondée sur l'argument des jumeaux. On ne s'en étonne pas, si l'on se souvient que cet argument est celui qui a libéré Augustin lui-même de l'astrologie, comme il le raconte dans le livre VII des *Confessions* (6, 8-10). L'argument est d'ailleurs récurrent dans l'œuvre agustinienne: on le trouve, par exemple, dans la question 45 du *De diversis quaestionibus* LXXXIII, dans le *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (q. I, 2, 3), dans le *De doctrina christiana* (II, 22, 33-34) ou encore dans le *De genesi ad litteram* (II, 17, 36). Il est pratiquement toujours associé, comme ici, à l'évocation de Jacob et Esaü, qui, tout en étant jumeaux, eurent des destinées radicalement différentes: le récit biblique donne évidemment du poids à l'argument, mais on note qu'ici Augustin se garde bien de préciser sa source; il ne nomme même pas Jacob et Esaü (*civ.* V, 4). Cfr. Bochet 2003, 115.

dall'opera agostiniana: 5,1, grandezza di un impero e influsso della posizione degli astri; 5,2, differenze nella salute e nel destino dei gemelli che pure nascono sotto gli stessi influssi astrali; 5,3, Nigidio Figulo; 5,4, l'esempio di Esaù e Giacobbe; 5,5, il destino della salute non è negli astri; 5,7, *dies boni et infausti*; 5,9.1-2-3-4, sono dedicati alla negazione della prescienza¹⁶⁵ da parte di Cicerone¹⁶⁶; 5,10.1-2 e 5,12.3-4, Dio, prescienza e onnipotenza; 5,13, aspirazioni di gloria che, seppur deplorabili (in quanto peccati), sono anche virtù quando evitano mali peggiori; 5,14 non bisogna lodare l'uomo, ma Dio, fonte di gloria; 5,15, Dio premiò i Romani con la gloria per le virtù civili¹⁶⁷; 5,16, la città di Dio *sempiterna est [...] ibi est vera et plena felicitas*; 5,18.1-3, le azioni virtuose e le due città: le ricompense in terra e in cielo; 5,19, la virtù civile e la virtù cristiana: *cupiditas dominationis* e *cupiditas gloriae*; 5,20, la virtù può essere utilizzata per scopi poco nobili, come quando è finalizzata al raggiungimento del piacere personale e della gloria; 5,24, gli imperatori cristiani: *felices eos dicimus, si iuste imperant [...]* e profilo dell'uomo di governo ideale.

❖ Omissioni

5,11 Dio e la provvidenza; 5,17.1 vincitori e vinti: la sottomissioni dei popoli per ottenere Vittoria; 5,22 viene, in realtà, utilizzato quasi interamente nella *disputatio prima* e affronta il motivo della durata delle guerre; 5,23 l'esempio di Radagaiso, re dei Goti, vinto in un solo giorno¹⁶⁸; 5,26.1-2¹⁶⁹ dedicati all'imperatore Teodosio¹⁷⁰.

¹⁶⁵ Thonnard 1964.

¹⁶⁶ Pic 1999.

¹⁶⁷ Bonner 1990.

¹⁶⁸ Cfr. Sordi 1985.

¹⁶⁹ In realtà, di *civ.* 5,26.1 recupera la parte finale, in cui si afferma che Dio ricompensa con la felicità eterna solo coloro che sono *veraciter pii*.

¹⁷⁰ Cfr. Cavalcanti 1994 e Duval 1966.

❖ Riprese parziali

Nel passaggio dall'*altercatio prima* alla *secunda*, alla fine del lungo intervento di Agostino che fa da 'cerniera' alle *altercationes*, il compilatore utilizza una parte della *praefatio* del V libro di *civ.*: *Quam constat omnium rerum optandarum plenitudinem esse, quae non est dea, sed donum Dei, et ideo nullum deum colendum esse ab hominibus, nisi qui potest eos facere felices*. 5,6 i gemelli di sesso diverso. Tralascia solo la parte sugli influssi astrali determinanti per alcuni fenomeni fisici e naturali; 5,8 da questo capitolo recupera gli aspetti legati allo stoicismo e all'idea del destino *non astrorum constitutionem* ma *omnium connexionem seriemque causarum*. Tralascia la parte dedicata ai versi di Omero, tradotti da Cicerone¹⁷¹; 5,12.1-2, Dio accorda ai Romani la crescita del dominio sulla scorta delle virtù civili che li caratterizzano. Il compilatore tralascia i riferimenti a Sallustio¹⁷² presenti in *civ.* 5,12.1 e quelli a Virgilio¹⁷³ di *civ.* 5,12.2; da 5,12.5 recupera solo una piccola parte, quella iniziale in cui Agostino dichiara di prediligere la virtù di Catone che fu più vicina alla verità rispetto a quella di Cesare che pure fu grande per virtù; 5,12.6 solamente le parti relative ai grandi successi ottenuti dall'impegno di *pauci boni* e *l'egregia virtus civium* che ha permesso di portare a termine queste grandi opere; 5,17.2 solo la seconda metà dedicata alla ricompensa della *humana gloria*; 5,18.2 da qui riprende alcuni aneddoti, come quello di Muzio Scevola¹⁷⁴, dei Decii¹⁷⁵, di Regolo¹⁷⁶ e Lucio Valerio¹⁷⁷, Pirro e Fabrizio¹⁷⁸ e ne tralascia altri, come quello di Curzio¹⁷⁹ e Marco

¹⁷¹ Hom., *Od.* 18, 136 s.; Cic. *fat.*, fr.4.

¹⁷² Sall., *Catil.* 6,7 e 7,3.

¹⁷³ Verg., *Aen.* 8, 646-648 e I, 279-285.

¹⁷⁴ Liv., 2, 12, 15.

¹⁷⁵ *Ibidem*, 8, 9; 10,28.

¹⁷⁶ Liv., *perioch.* 18; Cic., *off.* 3,26,99

¹⁷⁷ Liv., 3,26,9; Eutr. 1,17.

¹⁷⁸ Plu., *Vitae*, Pyrrhus 20; Eutr., 2,12; Val. Max., *Fact. et dict. memor.* 4, 3, 6.

¹⁷⁹ Liv., 7,6, 3-5; Val. Max., *Fact. et dict. memor.* 5, 6, 2.

Orazio Polvillo¹⁸⁰; di 5,21 solo il periodo iniziale in cui Agostino invita a concedere la *potestas regni atque imperii* unicamente al vero Dio; 5,25 recupera le informazioni su Costantino¹⁸¹ ma tralascia la parte centrale del paragrafo, panegirico all'imperatore cristiano¹⁸².

Nell'*altercatio septima*, quella che chiude la *disputatio* e che vede coinvolto di nuovo Cicerone, il compilatore torna a riprendere il libro II di *civ.* e recupera varie parti del XIX e, in chiusura, dell'XI. Torna ad utilizzare il libro II, in particolare 2,21.1-2, perché nel primo caso, troviamo un passo di Cicerone tratto del *De republica*¹⁸³ in cui si paragona l'armonia del suono e del canto alla concordia nello Stato e, nel secondo, si sofferma su *res publica* e *res populi*. Queste pagine di *civ.* sono impregnate di riferimenti all'opera ciceroniana. Dal XIX, invece, riprende le parti dedicate alla definizione di popolo, diritto, giustizia e sottomissione: può risultare vantaggiosa per alcuni la sottomissione ad altri uomini, ma la sottomissione a Dio è un vantaggio per tutti¹⁸⁴. E ancora la parte in cui, in opposizione al politeismo, dichiara l'esistenza di unico Dio¹⁸⁵. Del libro XI riprende la parte iniziale, in cui Agostino presenta gli argomenti che tratterà in questa seconda parte dell'opera. Il discorso verte ancora sull'unico Dio, non un falso dio, come quelli dei pagani, ma il Dio dei santi e dei pii, dei fedeli e dei sottomessi¹⁸⁶. Non a caso il compilatore recupera proprio questi libri¹⁸⁷: alcuni temi di carattere storico-politico di *civ.* IV e V vengono ripresi da Agostino non solo in *civ.* XIX¹⁸⁸, ma anche in *civ.* XVIII¹⁸⁹.

¹⁸⁰ Liv., 2, 8, 7-8.

¹⁸¹ Su Costantino in Agostino cfr. Szidat 1990.

¹⁸² Cavalcanti 1994.

¹⁸³ Cic., *rep.* 2,42,69.

¹⁸⁴ CP p. 134, rr.1914-1921; *civ.* 19,21.2.

¹⁸⁵ *Civ.* 19,22.

¹⁸⁶ CP p. 137, rr. 2028-2037.

¹⁸⁷ Zecchini 2003, p. 92.

¹⁸⁸ *Civ.* XIX, 7; 21; 24.

¹⁸⁹ *Civ.* XVIII 22-27.

4.3. Le fonti classiche utilizzate nella *disputatio secunda*

Anche in questa *disputatio* l'autore, più o meno consapevolmente, recupera – tramite Agostino - una consistente serie di richiami ad autori classici. Tornano autori che abbiamo già visto in precedenza, quelli maggiormente presenti sono Cicerone¹⁹⁰ e Varrone¹⁹¹, seguiti da Sallustio¹⁹² e Virgilio¹⁹³. Non mancano, comunque, riferimenti a Livio¹⁹⁴, Valerio Massimo¹⁹⁵, Orazio¹⁹⁶ e altri ancora¹⁹⁷.

Sul rapporto di Agostino con Sallustio, Virgilio e Cicerone abbiamo già detto. Sulla figura di Varrone, rimando al capitolo successivo, in quanto il Reatino sarà uno degli avversari privilegiati di Agostino nella *disputatio tertia*.

¹⁹⁰ Cic., *fat.* p. 270 (16-25 ed. Müller), [CP p. 92, rr. 569-577]; *ibidem*, 10 (21), [CP p. 108, r. 1073]; *ibidem*, 14 (31), [CP p. 110, rr. 1128-1134]; *ibidem*, 15 (34), [CP p. 111, rr. 1171-1175]; *ibidem*, 17 (40), [CP p. 109, rr. 1096;-1098; rr. 1102-111; rr. 1115-1126]. Id., *fin.* 2,21 (69), [CP p. 128, rr. 1733;-1747]. Id., *rep.*, 1, 25 (39), [CP p. 132, rr. 1875-1877; p. 134, rr. 1917-1937; p. 137, rr. 2021-2026]; *ibidem*, 2, 42 (69), [CP p. 131, rr.1844-1854]; *ibidem*, 2, 44 (70), [CP p. 132, r.1856]; *ibidem*, 3, 14 (24), [CP p. 77, rr.106-112]; *ibidem*, 5, 7 (9), [CP p. 118, rr.1404-1408; CP p. 121, rr. 1522-1524]. Id., *nat. deor.* 2, 28 (70), [CP p. 89, rr. 467-481]; *ibidem*, 3, 40 (95), [CP p. 108, rr. 1079-1083]. Id., *diu.* I, 26 (55), [CP p. 87, rr. 417-428]; *ibidem*, 2, 7 (18), [CP p. 108, rr. 1064-1067]; 10 (25), [CP p. 109, rr. 1087-1088]; *ibidem*, 2, 54 (110)-58(120), [CP p. 108, rr. 1067-1069]. Id., *Tusc.*, I, 26 (65), [CP p. 87, rr. 404-406]; *ibidem*, I, 2 (4), [CP p. 119, r. 1435].

¹⁹¹ Varro, *Ant. diu.* I fr. 47, [CP p. 80, rr. 201-202]; *ibidem*, I fr 58a, [CP p. 77, rr.123-125; p. 78, rr. 125-126]; *ibidem*, 14 fr. 90, [CP p. 79, rr. 168; rr. 183-184]; *ibidem*, 14 fr. 91, [CP p. 86, rr. 366-372; rr. 372-378]; *ibidem*, 14 fr. 92, [CP p. 80, rr. 193-195; 197; p. 81, rr. 233-240; p. 82, rr. 243-244; rr. 249-250; rr. 252-258; p. 85, rr. 345-348; r. 351]; *ibidem*, 14 fr. 93, [CP p. 83, rr. 270-274]; *ibidem*, 14 fr. 94, [CP p. 83, r. 284]; *ibidem*, 14 fr. 96, [CP p. 83, rr. 291-292]; *ibidem*, 14 fr. 97, [CP p. 84, rr. 320-321].

¹⁹² Sall., *Catil.* 7, 6, [CP p. 115, rr. 1314-1316]; *ibidem*, 11, 1/2, [CP p. 116, rr. 1344-1348]; *Ibidem*, 11, 2, [CP p. 126, rr. 1666-1667;1671; 1671-1672]; *ibidem*, 54, 6, [CP p. 117, r. 1364].

¹⁹³ Verg., *Aen* 6, 847-853, [CP p. 116, rr. 1329-1335]; *ibidem*, 820-821, [CP p. 121, rr. 1528-1529]; *ibidem*, 823, [CP p. 121, r. 1530]; *Aen* 7, 266, [cp p. 121, r. 1530].

¹⁹⁴ Liv., 2,36, 2/8, [CP p. 87, rr. 417-428]; *ibidem*, 2,12, 1, [CP p. 122, rr. 1557-1564].

¹⁹⁵ Val. Max., *Fact et dict. mem.* I, 7, 4, [CP p. 87, rr. 417-428].

¹⁹⁶ Hor., *Epist.* I,I, 36, [CP p. 125, r. 1623]; *ibidem*, I,I, 36/37, CP p. 117, r. 1392. Id., *Carm.* 2,2, 9/12, [CP p. 117, rr. 1395-1398].

¹⁹⁷ Sen., *epist.* 107, 11, CP p. 101, rr. 858-862; 868. Hom., *Il.* 20, 67/74, [CP p. 89, rr. 477-478]. Eutr. I, 11,4, [CP p. 124, rr. 1605-1607]; id., I, 17, [CP p. 124, rr. 1607-1611]; id., 2, 12, [CP p. 124, rr. 1611-1614].

Capitolo V

5.1. CP III

La *disputatio tertia* è la più breve; costituita da 5 *altercationes*, ha come interlocutori solamente personaggi celebri: Varrone, Seneca, Scevola e Porfirio. Le figure generiche che hanno rappresentato il pensiero romano e animato i dialoghi con Agostino nelle prime due *disputationes* non compariranno più. Di seguito, il prospetto delle *altercationes*:

Disputatio tertia

	<i>Altercationes</i>	Personaggio	<i>Civ.</i>	Altre opere
18	<i>Altercatio prima</i>	Varro	VI	
19	<i>Altercatio secunda</i>	Seneca	VI,	
20	<i>Altercatio tertia</i>	Scaevola	IV	
21	<i>Altercatio quarta</i>	Varro	IV, VII	Aug., ep. 137
22	<i>Altercatio quinta</i>	Porphyrius		Aug., cons. evang.

a. *Prologus*

Il *Prologus* alla *disputatio tertia* è costituito dalla *Praefatio* al *liber septimus* di *civ.* e dalla prima parte di *civ.* 7,1. Essenzialmente, Agostino in questi brani di *civ.* si rivolge a quella parte dell'*auditorium* costituita da persone di *ingenia celeriora atque meliora*, per scusarsi anticipatamente, poiché nel *liber septimus* tornerà ad affrontare argomenti già trattati in precedenza¹⁹⁸. Il fine che si propone è quello di 'smontare' le *veteres opiniones* contrarie alla *vera religio*.

b. *Disputatio tertia*

¹⁹⁸ Burns 2001, 43: "Augustine begins Book 7 in the *praefatio* with an appeal for patience (*patienter et aequanimiter ferre debebunt*)".

Lo spazio maggiore in questa *disputatio* è dato allo scambio fra Agostino e Varrone¹⁹⁹. Quest'ultimo compare in due *altercationes* (*prima* e *quarta*), le più estese della *disputatio tertia*. In *civ.* Agostino dedica i paragrafi 2 e 9 del libro VI all'esame delle *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* di Varrone, opera perduta, di cui le pagine del VI libro di *civ.* costituiscono la fonte indiretta principale²⁰⁰. I riferimenti a Varrone, in realtà, compaiono in tutta l'opera agostiniana, soprattutto nei libri III, IV, VI e VII²⁰¹.

Agostino fa riferimento anche ad altre opere del Reatino, come il *De gente populi Romani* e il *De Philosophia*. Se la prima è utile alla trattazione della religione pagana, le altre vengono impiegate rispettivamente per trattare la storia di Roma e la filosofia²⁰². Non è, dunque, un caso che Varrone sia l'interlocutore privilegiato di Agostino in questa *disputatio*, ma è anche vero che non è una novità, altri apologeti hanno attaccato Varrone; lo stesso Agostino in *civ.* 7,1 cita l'ironica affermazione di Tertulliano: *Si dii eliguntur ut bulbi, utique ceteri reprobis iudicantur*²⁰³.

Nell'*altercatio prima* (pp. 138-151) la parte iniziale ha carattere introduttivo. Vengono smontate le varie motivazioni che spingono l'uomo ad adorare gli dèi pagani; l'Anonimo riprende, infatti, parte della *Praefatio* al libro

¹⁹⁹ Le poche parti di un certo rilievo aggiunte dal compilatore in questa *disputatio* hanno per protagonista Varrone, cfr. CP p. 171, rr. 989-993: *Nunc iam daemonibus spretis et ab huius nostrae disputationis linea non sine dedecore semotis, ad Iovem deorum regem redeamus. De quo cum in quodam libro meo physicis rationibus et disputationibus subtiliter disseruissem, inter cetera ista adnexui*; p.178, rr. 1170-1173: *Si ergo nec dii nostri, qui innumera beneficia mortalibus patrant, nec mundus ipse, qui ex quattuor elementis constat, colendi sunt, quem deum colere debeamus sine ullo scrupulo sacrilegae opinionis insinua*; p. 181, rr. 1249-1254: *Quoniam inter multa et mira eruditionis tuae documenta etiam vitae aeternae, quae huic mortali succedit vitae, mentionem facere tua voluit dignatio, utrum per aliquos vestrae religionis viros, quibus sine ullo scrupulo falsae opinionis credendum sit, eadem vita aeterna praenuntiata sit atque predicata, quaero.*

²⁰⁰ Cavalcanti 2003, 142.

²⁰¹ Sull'utilizzo delle *Antiquitates Rerum Divinarum* nel *De civitate Dei* cfr. Burns 2001.

²⁰² *Ibidem*, 37.

²⁰³ Tert., *nat.* 2,9,5. Cfr. Burns 2001, 43: "Finally at 7.1 he comments on a particularly telling phrase of Tertullian comparing *selecti dii* to selected onions, with the critical comment: *Qua in re non dico quod facetius ait Tertullianus fortasse quam verius*".

VI e *civ.* 6,1.1-2-3-4 in cui Agostino si rivolge a coloro che ritengono che gli déi pagani debbano essere adorati ai fini della vita eterna; non si può sperare di ottenere la vita eterna da tali dèi: *Impudentissime igitur stultitiae est vitam aeternam a talibus diis petere vel sperare*²⁰⁴ [...]. L'idea stessa che il dominio terreno venga affidato agli uomini dagli dèi è falsa: *At propterea quidam dii nostri terrenum regnum dare non posse visi sunt, quia illi magni et excelsi sunt, hoc quiddam parvum et abiectum, quod non dignarentur in tanta sublimitate curare*²⁰⁵. Ma gli dèi pagani non devono essere adorati neanche per ottenere i beni materiali; si sottolinea, infatti, l'inutilità del culto degli dèi per i beni temporali e fragili: [...] *ista ipsa temporalia et cito praetereuntia munera*²⁰⁶ [...].

Si espone, poi, il pensiero di Varrone - *homo omnium facile acutissimus et sine ulla dubitatione doctissimus*²⁰⁷ - sulla religione e sugli dèi e si analizzano alcuni aspetti della sua opera, 41 libri distribuiti in 'cultura' e 'religione', alla luce della verità (quella cristiana) che identifica il politeismo come falsità.

Nella *quarta* (pp. 155-182) il compilatore riprende i libri IV e VII di *civ.* e si concentra sul criterio di selezione degli dèi e sulle teorie elaborate da Varrone riguardo a questi ultimi. Con il ricorso al libro IV si torna a discutere del rapporto che intercorre tra l'estensione del dominio di Roma e la venerazione di Giove e delle false religioni in generale, ben conservate dai re pagani presso i popoli assoggettati, al fine di gestire meglio il dominio.

A Seneca e Scevola viene riservato pochissimo spazio. Il primo, protagonista dell'*altercatio secunda* (pp. 151-153), già in *civ.* è al centro dei

²⁰⁴ CP p. 140, rr. 74-76; *civ.* 6,1.2.

²⁰⁵ CP p. 141, rr. 104-107; *civ.* 6,1.3.

²⁰⁶ CP p. 42, rr. 126-127; *civ.* 6,1.4.

²⁰⁷ Cic., *Ac.* 1,3,9; *civ.* 6,2. Riguardo al modo di introdurre Varrone e sugli epiteti utilizzati cfr. Burns 2001, 52-53: "Augustine also expresses respect for Varro as an authority in Roman religion. On occasion he uses the simple formula, 'ut Varro dicit' as at 3,12. His normal practice is to make the same point in a more emphatic fashion with superlative forms of the adjective 'doctus' and 'acutus'. [...] There is a rather sarcastic appeal to Varro as 'o homo acutissime' at 7,5 [...]".

paragrafi 10-12 del libro VI, all'interno dei quali Agostino ne espone la condanna alla teologia politica²⁰⁸. Anche in questo caso Agostino diventa una fonte indiretta per un'opera andata perduta, il *De superstitione*²⁰⁹. L'Anonimo, per introdurre il personaggio di *Scaevola* nell'*altercatio tertia* (pp. 153-155), recupera *civ.* 4,27 e 4,28, capitoli in cui si espone la teoria di Scevola riguardo alla suddivisione di tre generi di dèi e si discute di quei temi che possono nuocere se diffusi alle masse e della effettiva utilità del culto degli dèi operata dai Romani per accrescere il dominio.

Chiude questa *disputatio*, l'*altercatio quinta* (pp. 182-198), in cui Agostino discute con il filosofo *Porphyrius*²¹⁰. In *civ.* il filosofo greco, allievo di Plotino, è citato nel libro VII:

*Porphyrius, philosophus nobilis, «Attin» flores significare perhibuit, et ideo abscisum, quia flos decidit ante fructum*²¹¹.

Non ci sono, in questo dialogo, riprese da *civ.*, l'intera *altercatio* è tratta dal *De consensu evangelistarum* di Agostino, opera esegetica in 4 libri, scritta intorno al 400, dedicata all'analisi di passi ambigui e discordi del Vangelo. In quest'opera Agostino adotta un approccio sistematico e, mentre il libro I ha carattere introduttivo, gli altri servono a chiarire i passaggi contraddittori dei Vangeli²¹². Le parti che il compilatore recupera da quest'opera sono tratte

²⁰⁸ Per alcuni studiosi Agostino è l'unico fra gli autori tardo antichi a mostrare una certa avversione per Seneca. Cfr. Mastandrea 1988, 76; per altri, al contrario, l'ipponate conosceva bene Seneca e la sua opera e, a conferma della sua ammirazione, sarebbe sufficiente la lettura dal capitolo sesto del libro VI al X. Cfr. Hagendahl 1967, 676. Su Seneca in Agostino cfr. Gallicet 2000. Per ulteriori approfondimenti: Argiroffi 2009; Doignon 1985; id. 1983; Ficca 1997; Funke 1974; Pfligersdorffer 1978; Spanneut 1975; Tatum 1999; Traina 1977; Viparelli 2001.

²⁰⁹ Cavalcanti 2003, 143. Cfr. anche Scarpat 1983, 92-93.

²¹⁰ Su Porfirio e Agostino cfr. Bochet 2010; Doignon 1992; Hadot 1960; Madec 1992; Richey 1995; Studer 1995.

²¹¹ *Civ.* 7,25; cfr. Euseb., *Praep. Evang.* 3,11,12.

²¹² Secondo Agostino, la soluzione per superare queste contraddizioni si trova nel passaggio dalla lettera all'allegoria. Cfr. Basevi 1977; de Luis 1992; O'Meara 1959; Peabody 1983; Ray 1985; Zedda 1963.

esclusivamente dal primo libro, in particolare dai capitoli compresi tra 7 e 35²¹³. Di seguito un sintetico prospetto delle parti utilizzate dall'Anonimo: parte di 1,7,11 in cui si discute dell'atteggiamento di *illi vel maxime pagani* che non bestemmiano Gesù Cristo e gli attribuiscono, sul piano umano, una grande *sapientia*. Per questi uomini Cristo si può, dunque, lodare per la profonda sapienza ma non lo si può adorare come Dio²¹⁴; un estratto da 1,7,12 che affronta ancora il dilemma del perché i pagani, nonostante riconoscano che Cristo abbia superato in sapienza tutti gli uomini, non lo riconoscono come Dio²¹⁵; la prima metà e la parte finale di 1,8,13 dedicata a stabilire quale sia la fonte che ha diffuso l'idea che Cristo è stato sapiente. Se è stata la fama a diffondere queste informazioni, perché non credere anche a ciò che ha diffuso la Chiesa Cattolica e, cioè, che Cristo è Figlio di Dio²¹⁶? 1,9,14 con questo capitolo inizia il discorso legato ai prodigi di Cristo. I pagani proclamano l'esistenza di libri *de magicis artibus* scritti dal Nazareno, grazie ai quali è riuscito a realizzare i celebri miracoli²¹⁷; 1,11,17 viene recuperato integralmente dal compilatore. Questo capitolo approfondisce ulteriormente la questione che, secondo alcuni, i prodigi compiuti da Cristo dipendono dal suo essere esperto in arti magiche²¹⁸; 1,12,18 sul Dio degli Ebrei²¹⁹; 1,13,20 in cui Agostino descrive alcuni aspetti della

²¹³ Il primo scambio tra Agostino e Porfirio, in realtà, è un'inserzione del compilatore, cfr. CP p. 182, rr. 1284-1298. Porfirio: *Dudum nobis mutua altercatione fortiter certantibus et suae professionis sectam strenue defendentibus haud parvum temporis spatium praeteriit. Si quidem sol supremo ab axe descendens cursuque celeri in occasum tendens haud multum diei superesse testatur. Quia vero temporis angustia coartati dudum coeptam disputationem diu protrahere nequimus, de Christo vestro, cuius mentio proxima responsione abs te facta est, ut vel breviter aliquid inter nos loquamur, tuam rogo praestantiam. Agostino: De Christo quidem nostro tecum disserere omnino indignum iudicamus. Attamen ne a nobis videaris timore contemni, copia obiciendi quae velis tibi praestatur eo tamen pacto, ut verbum iniquum et dolosum et, quod maioris dementiae est, blasphemia contra Christum nullo modo a te proferatur.*

²¹⁴ CP p. 182, rr. 1300-1306.

²¹⁵ CP pp. 182-183, rr. 1308-1311.

²¹⁶ CP p. 183, rr. 1311-1325; p. 184, rr. 1333-1337.

²¹⁷ CP p. 183, rr. 1327-1330; p. 184, rr. 1338-1343.

²¹⁸ CP p. 184, rr. 1343-1354.

²¹⁹ CP p. 184, rr. 1354-1360.

conquista della Palestina: perché gli Ebrei furono assoggettati ai Romani? Perché Dio non è intervenuto? La risposta risiede nei peccati commessi dagli Ebrei in precedenza²²⁰; 1,14,21 anche questo capitolo viene utilizzato interamente dal compilatore. Si affronta il discorso del Dio d'Israele come Dio unico *qui fecit caelum et terram et res humanas iuste ac misericorditer curat, ita ut nec praecludat iustitia misericordiam, nec impediatur misericordia iustitiam*²²¹; 1,16,24, non sono stati gli insegnamenti di Cristo a causare la distruzione degli idoli, la causa è nei suoi discepoli che hanno diffuso insegnamenti diversi da quelli impartiti dal Maestro²²²; 1,17,25, per quale ragione i Romani non hanno accettato il culto del Dio d'Israele, visto che hanno assimilato i culti delle varie popolazioni assoggettate²²³; 1,18,26, il motivo dell'esclusione del Dio d'Israele dal Pantheon degli dèi risiede nel fatto che si tratta di un culto monoteista²²⁴; 1,19,27, viene recuperata la parte iniziale in cui si mette in luce la contraddizione insita nel comportamento dei pagani verso il culto del vero Dio. Se il Dio degli Ebrei non viene adorato, allora non si può affermare che i pagani adorano tutti gli dèi. Se, al contrario, lo si venera insieme agli altri, allora è come non adorarlo affatto, poiché esige un culto esclusivo, monoteista, in quanto unico e vero Dio²²⁵. Viene, inoltre, recuperata la parte finale, in cui ancora si evidenzia come non sia possibile non adorare esclusivamente il Dio degli Ebrei, poiché i pagani chiamano dèi coloro che hanno parlato attraverso i vati ma mai hanno osato rivolgersi contro il vero Dio. Al contrario, il Dio vero ha parlato per mezzo dei Profeti, annunciando la caduta degli idoli e dei falsi dèi che sarebbe avvenuta proprio per mano dei pagani, convertiti all'unico Dio²²⁶; il capitolo

²²⁰ CP p. 185, rr. 1362-1371.

²²¹ CP p. 185, rr. 1371-1394.

²²² CP p. 186, rr.1396-1406.

²²³ CP p. 186, rr. 1406-1410.

²²⁴ CP pp. 186-187, rr. 1412-1424.

²²⁵ CP p. 187, rr. 1426-1435.

²²⁶ CP p. 187, rr. 1435-1440.

1,21,29 viene recuperato integralmente. Qui Agostino continua ad esporre le ragioni per adorare l'unico Dio²²⁷; 1,22,30, il compilatore recupera la prima parte del capitolo in cui si chiama in causa Varrone, il più dotto presso i Romani, che identifica il Dio degli Ebrei con Giove, affermando che non ha importanza il nome con cui lo si identifica²²⁸; 1,23,31, da questo capitolo l'autore anonimo recupera solamente il richiamo a Virgilio²²⁹ che risulta utile ad avvalorare le ipotesi di Varrone²³⁰ (il discorso in CP è, ovviamente, tenuto da Porfirio); alcune parti di 1,23,32, in particolare quelle che si riferiscono all'affermazione di Cicerone secondo la quale gli dèi in precedenza erano uomini, probabilmente giunti in cielo o, piuttosto, questo onore è stato attribuito dagli uomini²³¹; un piccolo estratto da 1,23,33, ossia la parte in cui si dice che Varrone *vel tamquam poeta fingit vel tamquam academicus dubie ponit*, abbia affermato che il culto degli dèi venne attribuito in base alla vita e alla morte di ciascuno²³²; l'intero capitolo 1,23,34 in cui discute ancora del culto degli dèi, in particolare di Saturno: *nos tamen Saturnum interpretamur " universum tempus ", quod graecum etiam vocabulum eius ostendit; vocatur enim Κρόνος, quod aspiratione addita etiam temporis nomen est, unde et latine Saturnus appellatur, quasi saturetur annis*²³³; due estratti da 1,23,3, nel primo si espone la spiegazione dei platonici riferita al nome di Saturno, chiamato χρονοσ, in riferimento al suo intelletto (*velut a satietate intellectus*). In greco χροσ significa 'intelletto' e νοσ 'mente'. Il nome latino sembrerebbe, dunque, formato da una prima parte latina e la restante greca²³⁴. Nel secondo estratto, invece, Agostino si chiede se questi filosofi che sono riusciti a cambiare l'interpretazione del nome abbiano anche la facoltà di

²²⁷ CP pp. 187-188, rr. 1440-1461.

²²⁸ CP pp. 188-189, rr. 1466-1473.

²²⁹ Verg., ecl. 3,60: *Iovis omnia plena*.

²³⁰ CP p. 189, rr. 1473-1475.

²³¹ CP p. 1477-1481.

²³² CP p. 189, rr. 1481-1485.

²³³ CP pp. 189-190, rr. 1485-1507.

²³⁴ CP pp. 190-191, rr. 1509-1514.

incidere sulle superstizioni diffuse tra i popoli. Se è vero, come dicono, che *neque enim ullam animam rationalem sapientem fieri disputant nisi participatione summae illius incommutabilisque sapientiae*, come è possibile che non riconoscano la *summa Dei sapientia* che viene predicata dai cristiani²³⁵? L'ultima parte di 1,25,38, il Dio d'Israele pretende un culto esclusivo e si è scagliato contro i falsi dèi, minacciando la distruzione dei *simulacra* e l'annientamento dei culti e così ha fatto. Questo dimostra quanto falsi fossero questi dèi²³⁶; una brevissima parte tratta da 1,25,39, relativa alla discendenza di Abramo²³⁷; 1,26,40, fatta eccezione per la parte iniziale, viene recuperato integralmente. Il capitolo è dedicato alla scomparsa del fenomeno dell'idolatria²³⁸; di due parti tratte da 1,26,41, la prima riporta testimonianze bibliche²³⁹ utili ad avvalorare la tesi che il Dio d'Israele ha sconfitto gli dèi pagani e distrutto i simulacri²⁴⁰. La seconda parte insiste sul fatto che fu proprio il Dio d'Israele a proibire il culto degli dèi pagani²⁴¹. Anche qui troviamo un riferimento alle Sacre Scritture: *Vere mendacia coluerunt patres nostri simulacra, in quibus non est utilitas*²⁴²; di 1,27,42 l'Anonimo recupera solo la parte finale²⁴³. Il Dio degli Ebrei è riuscito a distruggere gli dèi pagani e relativi culti, adesso è l'unico ad essere adorato. Si realizza, così, la promessa che era stata fatta attraverso il profeta: *Et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes Gentes servient illi*²⁴⁴; ancora qualche breve estratto da 1,29,45²⁴⁵, il Dio d'Israele presiede a tutti gli elementi: *Praepositum, inquit, istorum elementorum, quibus iste visibilis et*

²³⁵ CP p. 191 rr. 1516-1525.

²³⁶ CP p. 191 rr. 1525-1531.

²³⁷ CP p. 191 rr. 1533-1535.

²³⁸ CP p. 192 rr. 1536-1550.

²³⁹ Deut 6,4; Deut 5,8; Ex 20,4; Ez 23,24.

²⁴⁰ CP p. 192 rr. 1550-1556.

²⁴¹ CP p. 192, rr. 1557-1560.

²⁴² Ier 16,19.

²⁴³ CP pp. 192-193, rr. 1560-1569.

²⁴⁴ Ps 71,11.

²⁴⁵ CP pp. 193-194, rr. 1569-1585.

*corporeus mundus exstructus est*²⁴⁶; da 1,30,46²⁴⁷ il compilatore riporta il riferimento a Lucano che *maluit tamen incertum Deum, quem non inveniebat, quam nullum dicere* e che, osservando le prove lasciate dal vero Dio, affermò: *Et dedita sacris incerti Iudaea Dei*²⁴⁸; 1,31,48, ora il Dio d'Israele è riconosciuto e adorato, gli stessi re che in passato hanno promulgano *leges saevissimas adversus christianos* adesso lo temono²⁴⁹; 1,32,49, l'operato degli Apostoli, eseguito tramite l'insegnamento dei Profeti, ha permesso alla Chiesa di diffondersi presso i popoli²⁵⁰; la parte iniziale di 1,31,47, il Dio d'Israele aveva predetto per mezzo dei Profeti che sarebbe diventato *Deus universae terrae* ed ha realizzato questa profezia attraverso Gesù Cristo, suo figlio²⁵¹.

Di 1,34,52 il compilatore utilizza alcune parti utili a tirare un po' le fila del discorso, in particolare quelle che riguardano l'operato di Cristo e dei Profeti e la volontà di Dio²⁵². Viene, infine, recuperato il penultimo capitolo del I libro, 1,35,53, e il compilatore lo utilizza integralmente per il lungo intervento di Agostino che chiude la *disputatio*²⁵³. Questo paragrafo è dedicato all'opera mediatrice di Cristo: *Quapropter, cum sit ipse Christi Sapientia Dei, per quam creata sunt omnia.*

5.2. Riprese da *De civitate Dei*: i libri VI e VII

In questa *disputatio*, vengono ripresi da *civ.* i libri VI e VII e parti del libro IV. Questi libri, strettamente legati tra loro, sono espressione dell'erudizione agostiniana e vedono l'Ipponate impegnato in una lunga confutazione degli dèi

²⁴⁶ Euseb., *Praep. ev.* 7,3.

²⁴⁷ CP pp. 194-195, rr. 1587-1608; p. 196, rr. 1630-1634.

²⁴⁸ Lucan., 2,592 s.

²⁴⁹ CP p. 195, rr. 1608-1617.

²⁵⁰ CP pp. 195-196, rr. 1617-1629.

²⁵¹ CP p. 196, rr. 1634-1640.

²⁵² CP pp. 196-197, rr. 1643-1663.

²⁵³ CP pp. 197-198, rr. 1663-1696.

pagani. L'erudizione mostrata da Agostino potrebbe, in realtà, celare una vena ironica e sarcastica che pervade soprattutto i libri VI e VII²⁵⁴, ma che si delinea già nel libro IV²⁵⁵ e che ritroviamo, viva e pungente, nella nostra *disputatio*.

a. *civ.* VI

Questo libro è costituito da 12 capitoli. È lo stesso Agostino in 6,1.1 ad annunciare quale sarà l'argomento che si accinge a trattare, ossia se per ottenere la vita eterna, quella dopo la morte, sia conveniente adorare gli dèi:

Cum his hominibus, qui, etsi non libere praedicando, saltem utcumque in disputationibus mussitando, talia se improbare testati sunt, non usque adeo inconvenienter quaestio ista tractatur: utrum non unum deum, qui fecit omnem spiritalem corporalemque creaturam, propter vitam, quae post mortem futura est, coli oporteat, sed multos deos, quos ab illo uno factos et sublimiter collocatos quidam eorundem philosophorum ceteris excellentiores nobilioresque senserunt.

L'espressione *non usque adeo inconvenienter quaestio ista tractatur* richiama il genere letterario della *quaestio*²⁵⁶, un filone che ha avuto una certa fortuna tra il

²⁵⁴ Cavalcanti 2007, 681: "[...] il ricorso a Varrone quale principale fonte della religiosità tradizionale non sia pura erudizione, né sostegno per uno schema fondamentale legato alla tradizione apologetica. Si va oltre l'apologetica: l'intento di Agostino è quello di smascherare, con l'insostituibile forza del sorriso ironico, il complicato apparato fantastico elaborato intorno alle divinità, e mostrare come esso faccia da sostegno a quello sociale e politico". Cfr. anche ead. 2003, 141-155.

²⁵⁵ Ead. 2007, 682: "Difatti il primo testo dedicato a una rassegna di divinità, nel quale si sente una profonda ironia, è nel libro IV ed è lo stesso in cui Agostino dichiara apertamente di provare fastidio di fronte alle assurdità della religiosità tradizionale [...]". Il capitolo a cui la studiosa si riferisce è *civ.* 4,8: *Deinde quaeramus, si placet, ex tanta deorum turba, quam Romani colebant, quem potissimum vel quos deos credant illud imperium dilatasse atque servasse. Neque enim in hoc tam praeclaro opere et tantae plenissimo dignitatis audent aliquas partes deae Cloacinae tribuere aut Voluptiae, quae a voluptate appellata est, aut Lubentinae, cui nomen est a libidine, aut Vaticano, qui infantum vagitibus praesidet, aut Cuninae, quae cunas eorum administrat. Quando autem possunt uno loco libri huius commemorari omnia nomina deorum et dearum, quae illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt singulis rebus propria dispertientes officia numinum?*

²⁵⁶ Ead. 2003, 149.

IV secolo e il Medioevo²⁵⁷. L'analisi di Cavalcanti²⁵⁸ evidenzia come il ricorso alle *quaestiones et responsiones* richiami l'ambiente dell'Accademia e si può rilevare un'analogia tra la presenza di Varrone nel primo libro degli *Academica posteriora* di Cicerone e il VI libro di *civ.*, in cui Agostino ricorre alla figura di Varrone, proprio perché sostenuto dall'opinione di Cicerone nei confronti del Reatino²⁵⁹. Agostino non nasconde una vena ironica nei confronti dell'autore, che scorre lungo tutto il libro VI e che, non di rado, sfocia in sarcasmo²⁶⁰.

²⁵⁷ Si vedano gli studi del Bardy, 1932, 210-236, 341-369, 515-537; 1933, 14-30, 211-229, 328-352. Nel panorama dei generi esegetici, le *quaestiones et responsiones* si avvicinano agli scolî poiché, a differenza dei commentari che presentano un'interpretazione di un libro sacro nella sua interezza, secondo uno schema sistematico, queste si soffermano solo su alcune parti del testo o su singoli termini biblici (Rinaldi 1989, 103). Si distaccano comunque anche dagli scolî in quanto seguono sempre uno schema domanda/risposta. Le caratteristiche che contraddistinguono questo genere sono molteplici: a volte si tratta di brevi digressioni per rispondere ad un problema urgente, in altre occasioni rappresentano una buona arma contro i nemici della Chiesa, altre volte ancora si presentano con tutte le caratteristiche tipiche del trattato (cfr. Perrone 1996, p. 11: "[...] la forma letteraria delle *quaestiones* – al di là dell'essenziale schema costituito da domanda e risposta – si presenta così elastica da consentire i risultati più svariati"). I temi affrontati sono piuttosto vari e spaziano "dall'interesse morale, antiquario, giuridico e scientifico" (Rinaldi 1989, 100) a quelli strettamente legati al contesto biblico. Questa varietà spiega la larga diffusione avuta in ambito scolastico, infatti si nota una certa mancanza di naturalezza, laddove la *quaestio* "è sovente prodotta dal maestro stesso che la formula e la fa seguire dalla *responsio* al fine di rendere chiaro *per exempla* il suo pensiero" (Rinaldi 1989, 100). Non bisogna dimenticare che il genere delle *quaestiones et responsiones* ha dei precedenti nella letteratura classica (sui presupposti che hanno dato vita a questo genere e hanno contribuito alla sua diffusione cfr. Perrone 1991, 485-505 e id. 1996, 15-18) e che lo stesso Agostino è stato autore fecondo di questo genere letterario: *Quaestionum in Heptateuchum libri 7; De octo quaestionibus ex Veteri Testamento; Quaestionum evangeliorum libri 2; Quaestiones 17 in Ev. secundum Matthaeum (dubia); Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos, De diversis quaestionibus 83 liber unus, De diversis quaestionibus ad Simplicium libri duo, De octo Dulcitii quaestionibus*. (Cfr. Rinaldi 1989, 110-116).

²⁵⁸ Cavalcanti 2003, 149-150.

²⁵⁹ Sull'utilizzo di Cicerone in funzione dell'elogio di Varrone cfr. Burns 2001, 54: "To highlight the merits of Varro, Augustine quotes Cicero's own estende tribute from the introduction to the *Academica*. To accomplish his own purpose, Augustine shifts the point of Cicero's praise of Varro [...]. For it is his intention to use Varro to explore the nature and function of Roman religion and thus explore the central issues that prompted his *De Civitate Dei*. At the beginning of his tribute to Varro, Cicero claims that Varro rediscovered Roman identity for a generation of citizens who had lost their way [...]"

²⁶⁰ Cavalcanti 2003, 146 e ead. 2007.

❖ Riprese integrali

Passiamo alla rassegna dei capitoli di *civ.* che l'Anonimo recupera integralmente: 6,1.1 (vengono, in realtà, tralasciate alcune piccole parti) Agostino si sofferma su coloro che adorano gli dèi pagani non per questa vita ma per quella eterna²⁶¹; 6,1.2, non si può sperare che dagli dèi pagani provenga la vita eterna; 6,1.3, l'idea che il dominio terreno venga affidato agli uomini dagli dèi pagani è falsa: *nonne insanissimae impietatis est, si aeterna vita, quae terrenis omnibus regnis sine ulla dubitatione vel comparatione praeferenda est, ab istorum quoquam dari cuiquam posse credatur*²⁶²? 6,4.1, l'opera di Varrone, 41 libri che affrontano cultura e religione. È lo stesso Varrone a chiarire di aver affrontato prima i valori culturali e poi quelli religiosi perché furono istituite prima le città e, solo in seguito, i culti: *Iste ipse Varro propterea se prius de rebus humanis, de divinis autem postea scripsisse testatur, quod prius exstiterint civitates, deinde ab eis haec instituta sint*²⁶³; 6,5.1-2-3²⁶⁴, analisi dei tre generi di teologia di Varrone, poetico, naturale e civile. Il genere mitico e fisico (*fabuloso* e naturale), secondo Agostino, si dovrebbero separare dal civile. È giusto, infatti, separare il *fabuloso* in quanto falso e sconveniente; ma se si separa il naturale dal civile si arriva a ritenere che anche il civile sia scorretto come il *fabuloso*. E se, al contrario, il civile non è naturale, allora non si può accettare. I tre generi sono reciprocamente adatti a: teatro, mondo e città; 6,6.1 (tranne breve periodo), vengono espone le riflessioni di Agostino e le contraddizioni di Varrone. Non si può negare che Varrone sia un uomo colto ma non è Dio, è solamente un uomo, con i limiti che questa condizione riserva: *O Marce Varro, cum sis homo omnium acutissimus et sine ulla dubitatione doctissimus, sed tamen homo, non Deus, nec spiritu Dei ad videnda et annuntianda divina in veritatem libertatemque subvectus,*

²⁶¹ Si trovano diversi riferimenti a Varro, *ant. div.* 1, fr. 120; id., *ling.* 5,71; 7,87 e Verg., *ecl.* 3,9.

²⁶² *Civ.* 6,1.3; CP p. 141, rr. 99-102.

²⁶³ *Civ.* 6,4.1; CP p. 143, rr. 164-166.

²⁶⁴ Si vedano i richiami a Varro, *ant. div.* 1, fr. 111; Scaev., *Iur. Civ.* fr. 71.

*cernis quidem quam sint res divinae ab humanis nugis atque mendaciis dirimendae*²⁶⁵; 6,6.2, dedicato alla teologia mitica e civile: *nec fabulosa igitur nec civili theologia sempiternam quisquam adipiscitur vitam [...]. Ambae turpes ambaeque damnabiles; sed illa, quae theatra est, publicam turpitudinem profitetur; ista, quae urbana est, illius turpitudine ornatur*²⁶⁶; 6,6.3, dopo la sconvenienza della teologia mitica e civile nei teatri, Agostino discute di quella nei templi²⁶⁷; 6,8.2, teologia mitica e politica sono equivalenti: *Nam et civilis set fabulosa ambae fabulosae sunt ambaeque civiles; ambas inveniet fabulosas, qui vanitates et obscenitates ambarum prudenter inspexerit; ambas civiles, qui scenicos ludos pertinentes ad fabulosam in deorum civilium festivitibus et in urbium divinis rebus adverterit*²⁶⁸.

❖ Omissioni

Le parti del libro VI che l'Anonimo tralascia del tutto sono: 6,3, in cui Agostino espone il contenuto dell'opera di Varrone. Da qui il compilatore si limita a riprendere: *quadraginta et unum libros scripsit Antiquitatum; hos in res hymanas divinasque divisit*²⁶⁹. Non dimentichiamo che Agostino è la principale fonte che abbiamo per ricostruire l'opera di Varrone. L'Anonimo ha tralasciato questa parte dedicata alla suddivisione e al contenuto dell'opera varroniana non certo perché fosse nota al punto da non richiedere un resoconto dettagliato ma, verosimilmente, per esigenze legate alla gestione dello spazio in CP.

Personalmente, propenderei per quest'ultima ipotesi, sia considerando la tendenza all'economia del compilatore, sia tenendo conto che non ci sono testimoni diretti dell'opera varroniana e, quindi, la sua diffusione doveva essere piuttosto limitata, nonostante fosse un autore letto nelle scuole.

²⁶⁵ *Civ.* 6,6.1; CP pp. 146-147, rr. 271-276.

²⁶⁶ *Civ.* 6,6.2; CP pp. 147-148, rr. 300-302; 309-311.

²⁶⁷ Cfr. Varro, *ant. div.* 1, fr. 118 ; id., *ling.* 10,55.

²⁶⁸ *Civ.* 6,8.2; CP pp. 149-150, rr. 369-374.

²⁶⁹ *Civ.* 6,3; CP p. 143, rr. 163-164.

6,4.2²⁷⁰, Varrone lascia intendere che il politeismo sia un'invenzione umana. Anche qui il compilatore si limita a recuperare il periodo iniziale: *Varronis igitur confitentis ideo se prius de rebus humanis scripsisse, postea de divinis, quia divinae istae ab hominibus institutae sunt*²⁷¹. 6,7.1-2-3, teologia poetica e civile, miti nella poesia e culti misterici. L'Anonimo recupera solo parte iniziale di 6,7.1: *Revocatur igitur ad theologian civilem theologia fabulosa, theatrica scaenica, indignitatis et turpitudinis plena, et haec tota, quae merito culpanda et respuenda iudicatur, pars huius est, quae colenda et observanda censetur*²⁷²; 6,8.1, *Madre deum terra est*. Interpretazione naturalistica della madre degli dèi e del mito di Saturno che avrebbe divorato i figli²⁷³; 6,9.1²⁷⁴; 6,9.2²⁷⁵; 6,9.3²⁷⁶, *Officia deorum*; 6,10.2, condanna di Seneca alle pratiche superstiziose; 6,11, il giudizio di Seneca su *sacramenta Iudaeorum*.

❖ Riprese parziali

Infine, diamo uno sguardo ai capitoli recuperati solo in parte: *Praefatio*, da questa riprende solo la parte iniziale in cui si rivolge a coloro che sostengono *multos deos et falsos*; 6,1.4, gli dèi non devono essere adorati non solo ai fini della vita eterna, ma anche per i beni materiali. Il compilatore tralascia la parte dedicata alle dee Giovinezza e Fortuna; 6,2, tralascia la parte in cui Agostino introduce l'attestazione di lode che Cicerone ha tributato a Varrone *in libris Academicis*. Riporta l'estratto tratto dall'opera ciceroniana²⁷⁷; 6,9.4, su quei pagani che condannano la teologia politica e civile. L'Anonimo recupera solo la

²⁷⁰ Cfr. Varro, *ant. div.* 1, fr. 109.

²⁷¹ *Civ.* 6,4.2; CP p. 144, rr. 180-182.

²⁷² *Civ.* 6,7.1; CP p. 149, rr. 349-353. Cfr. Varro, *ant. div.* 6, fr. 154.

²⁷³ Varro, *ling.* 5,64; Macr., *Sat.* 7,25; 10,19; Cic., *nat. deor.* 2,25,64; Arnob., *nat.* 4,9; Tert., *nat.* 2,12,13.

²⁷⁴ Varro, *ling.* 7,87; Liv., 39,8, 5-8.

²⁷⁵ Varro, *ant. div.* 14, fr. 133; fr. 196.

²⁷⁶ Varro, *ant. div.* 14, fr. 195.

²⁷⁷ CP p. 142, rr. 142-148. Cfr. Cic. *Ac.* 3, fr. 22; *ibidem*, 1,3,9; cfr. anche Varro, *ant. div.* 1, fr. 119.

seconda parte del paragrafo; 6,9.5, catalogazione degli dèi da parte di Varrone²⁷⁸. Tralascia il riferimento a Giano che inaugura l'elenco e a Nenia che lo chiude e non riporta il riferimento agli dèi *qui pertinerent non ad ipsum homine, sed ad ea, quae sunt hominis, sicuti est victus atque vestitus et quaecumque alia huic vitae sunt necessaria*; 6,10.1, trattando di Seneca e del politeismo, il compilatore riporta la parte del paragrafo in cui Agostino tratta gli idoli e i culti (inizio e fine), ma tralascia quella centrale in cui l'Ipponate richiama le riflessioni di Seneca sulla teologia naturale e i riferimenti ad alcuni filosofi riguardo a quest'ultima²⁷⁹; si evince che Seneca si scaglia contro la teologia civile più violentemente rispetto a Varrone contro la mitica; 6,10.3, il paragrafo è dedicato all'incoerenza di Seneca, uomo 'quasi' libero²⁸⁰. L'Anonimo tralascia solo la parte in cui Agostino richiama dall'opera di Seneca il riferimento ai matrimoni degli dèi combinati fra fratelli e sorelle *quid quod et matrimonia deorum iungimus, et ne pie quidem, fratrum ac sororum!*

Il compilatore, seguendo Agostino, vuole sottolineare che, mentre Varrone si oppone solamente alla teologia dei poeti, Seneca, grazie ad una maggiore libertà, si contrappone anche a quella dello Stato. La libertà di Seneca a cui si riferisce, riguarda solamente la sua attività di scrittore²⁸¹.

Infine 6,12, in cui si ritorna sulla questione degli dèi che non possono affatto garantire la vita eterna, visto che è stato chiaramente dimostrato che non sono in grado di salvaguardare neanche quella terrena. L'Anonimo tralascia la parte iniziale di questo paragrafo che ha carattere introduttivo e fa riferimento

²⁷⁸ Varro, *ant. div.* 1, fr. 190.

²⁷⁹ Cfr. Sen., *Dial. De sup.*, fr. 31-43. Si tratta di un'opera perduta, troviamo riferimenti anche in Tertulliano (*apol.* 12,6).

²⁸⁰ Cfr. Gallicet 2000.

²⁸¹ Cfr. Cavalcanti 2003, 152: "Seneca ebbe maggiore libertà: ma solo come scrittore, non come uomo, in quanto nella sua opera *De superstitione* attacca la teologia dello stato, rivelandone tutto lo spessore di superstizione e immoralità, ma nel contempo consiglia al saggio di mantenere l'ossequio e la pratica esteriore dei culti, pur riservandosi la non accettazione interiore".

alle tre teologie *quas Graeci dicunt mythicen, physicen, politicen, latine autem dici possunt fabulosa, naturalism civilis.*

b. civ. VII

Questo libro, organizzato in 35 capitoli, riprende con la stessa *vis polemica* gli argomenti del VI, in particolare il problema della salvezza e il politeismo. Si affronta ancora la questione della ricerca della felicità da parte dell'uomo, una felicità che non è possibile raggiungere, secondo Agostino, con l'aiuto degli dèi.

Viene sarcasticamente esposto il criterio di selezione degli dèi operato da Varrone e le sue interpretazioni simbolico-naturalistiche riferite ad alcuni *selecti* (capp. 5-26) e, infine, affrontando *in primis* il discorso sul vergognoso culto della *Magna Mater*²⁸² (capp. 27-35), Agostino passa ad esporre gli aspetti deplorabili legati al politeismo, tanto lontani dagli ideali cristiani.

❖ Riprese integrali

Praefatio, si torna sui criteri per selezionare gli dèi; 7,1, l'essere divino non si trova nella teologia civile ed è dunque da cercare negli dèi scelti; 7,7, se ha davvero un senso la distinzione di Giano e Termine in due divinità²⁸³: *Numquid ergo ad mundum, qui Ianus est, initia rerum pertinente t fines non pertinent, ut alter illis deus praeficeretur*²⁸⁴? 7,9.1²⁸⁵; 7,9.2²⁸⁶, confronto tra Giove, *deus est habens potestatem causarum, quibus aliquid fit in mundo*, e Giano. Sulle ragioni che portano alla contrapposizione di queste due figure, Agostino richiama Varrone: *hoc nobis vir ille acutissimus doctissimusque respondeat. Quoniam penes Ianum,*

²⁸² Cfr. Cosi 2003, 166-181.

²⁸³ Varro, *ant. div.* 16, fr. 248; id., *ling.* 1,6,13.34; *ant. div.* 18, fr. 68 (in *Cens.*, 22,10); *Ov., fast.* 2,19-36.

²⁸⁴ CP p. 157, rr. 590-592.

²⁸⁵ Si vedano i riferimenti a Verg., *georg.* 2, 490; Varro, *ant. div.* 16, fr. 251; Esiodo, *Theog.* 474-478; *Ov., fast.* 2,205.

²⁸⁶ Cfr. Verg., *ecl.* 3,60.

*inquit, sunt prima, penes Iovem summa. Merito ergo rex omnium Iuppiter habetur*²⁸⁷ [...]; 7,10, distinzione tra Giove e Giano; 7,12, Giove è anche Pecunia²⁸⁸. La spiegazione viene sempre da Varrone: *Et Pecunia vocatur, quod eius sunt omnia*²⁸⁹; 7,14, *officia* di Marte e Mercurio²⁹⁰; 7,15, i pagani hanno attribuito a stelle e pianeti il nome di alcuni dèi²⁹¹; 7,18, sulla diffusione del politeismo²⁹²; 7,22, sul rapporto tra Nettuno, Salacia e Venilia. Ancora una volta viene chiamato in causa Varrone: *Venilia unda est, quae ad litus venit; Salacia, quae in salum redit*²⁹³; 7,31, Dio non ha abbandonato l'uomo e ha inviato il suo unico Figlio per salvarlo e purificarlo dai peccati; 7,32, il mistero della vita eterna venne trasmesso al popolo ebraico e tramandato: *populus Hebraeus in unam quamdam rem publicam, quae hoc sacramentum ageret, congregatus est [...] sparsa etiam postea eadem gente per gentes propter testimonium Scripturarum, quibus aeterna salus in Christo futura praedicta est*²⁹⁴.

❖ Omissioni

7,3.1-2, nell'ambito della selezione degli dèi Agostino rileva che ad alcuni dèi inferiori sono attribuiti ruoli piuttosto importanti²⁹⁵; 7,4, gli dèi eletti, quelli più conosciuti, sono stati infamati dai riti: [...] *si non eos magis ad iniurias quam ad honores selectos videret [...]. Verum tamen vix quisquam reperitur deorum non selectorum, qui aliquo crimine famam traxit infamem; vix autem selectorum quisquam, qui non in se notam contumeliae insignis acceperit*; 7,5, interpretazione naturalistica

²⁸⁷ CP p. 159, rr. 1647-1648. Cfr. Varro, *ant. div.* 16, fr. 251.

²⁸⁸ Cfr. Varro, *ant. div.* 16, fr. 252; Sall., *Catil.* 11,3.

²⁸⁹ CP p. 163, rr. 738-739. Cfr. Varro, *ant. div.* 16, fr. 252.

²⁹⁰ Varro, *ant. div.* 16, fr. 239; *ibidem*, fr. 256.

²⁹¹ Cfr. Firm., *math.* 17,2; Cic., *nat. deor.* 2,27,68; Arnob., *nat.* 3,31; Min. Fel. 21,6; Tert., *apol.* 10,8; Manil., 2, 150-569; Igino, *Astr.* 2,20-21-26; 3,19.

²⁹² Varro, *ant. div.* 16, fr. 254; cfr. Tert., *nat.* 2,12, 13-16.

²⁹³ CP p. 176, rr. 1108-1110. Cfr. Varro, *ant. div.* 16, fr. 242; *ling.* 5,72.

²⁹⁴ CP p. 181, rr. 1259-1260 e 1263-1265.

²⁹⁵ Verg., *Aen.* 5,302; *ibidem*, 1, 46-47; Cic., *nat. Deor.*, 2,26,66; Varro, *ant. div.* 16, fr. 269-271; in 7,3.1, Cfr. *ant. div.* 16, fr. 247; Sall., *Catil.* 8,1; Verg., *Aen.* 8,334.

degli dèi eletti ad opera dei pagani²⁹⁶; 7,6, interpretazione naturalistica di Varrone²⁹⁷: Dio è l'anima del mondo, si possono individuare tante anime di natura divina quante sono le sue parti: [...] *adiungit mundum dividi in duas partes, caelum et terram; et caelum binariam, in aethera et aera; terram vero in aquam et humum [...] quas omnes partes quattuor animarum esse plenas, in aethere et aere immortalium, in aqua et terra mortalium*; 7,11, altri nomi di Giove²⁹⁸; 7,16, gli dèi eletti sono parte del mondo²⁹⁹: *Ac per hoc omnes istos selectos deos hunc esse mundum volunt, in quibusdam universum, in quibusdam partes eius*; 7,20, l'interpretazione naturalistica del mito di Cerere ad Eleusi e di Proserpina, proposta da Varrone; 7,23.1³⁰⁰; 7,23.2³⁰¹, per Varrone anche la Terra è una dea; 7,24.1-2; la Gran Madre Terra³⁰²; 7,25, l'evirazione di Attis³⁰³; 7,27.1, è un paragrafo che introduce l'argomento del politeismo come negazione della salvezza. In realtà, l'Anonimo recupera parte del periodo iniziale, ma tralascia il resto, compreso il riferimento a Virgilio³⁰⁴; 7,34, i libri sacri di Numa Pompilio furono dati alle fiamme per ordine del Senato, affinché le origini dei misteri in essi contenuti non fossero rivelati³⁰⁵; 7,35, Numa e l'idromanzia³⁰⁶.

²⁹⁶ Cfr. Varro, *ant. div.* 1, fr. 115-116; Diog. L., 7,157.

²⁹⁷ Varro, *ant. div. praefatio*, fr. 112; Enn., *Thyestes*, fr. 176 in Cic., *nat. deor.* 2,25,65; Diog. L., 7, 137-140; Euseb., *Praep. Ev.* 15,15.

²⁹⁸ Cfr. Varro, *ant. div.* 16, fr. 238; Min. Fel., 22,6.

²⁹⁹ Varro, *ant. div.* 16, fr. 255; 260; 266; 274; 275; *ibidem*, 15, fr.229; id., *ling.* 5,66.72 e 5,7. Cfr. Cic., *nat. deor.*, 2, 27, 67-69.

³⁰⁰ Varro, *ling.* 5, 58-60; id., *ant. div.* 16, fr. 576.

³⁰¹ Varro, *ling.* 5,62.67; id., *rust.* 1,1,5.

³⁰² Varro, *ant. div.* 16,fr. 263; 241. Cfr. id., *ling.* 5,64. Per un approfondimento su Agostino, Varrone e il culto della *Magna Mater* cfr. Così 2003.

³⁰³ Euseb., *Praep. Ev.* 3,11,12.

³⁰⁴ Verg., *Aen.* 8, 319 s.

³⁰⁵ Varro, *Logist.*, (Curio o *de cult. Deor.*), fr. 42; Livio, *Hist.* 40,29; Plutarco, *Numa* 22; Val. Max, 11,12; Plinio, *Hist.* 13,13,84-87.

³⁰⁶ Varro, *Logist.*, (Curio o *de cultu deor.*), fr. 43.

❖ Riprese parziali

7,2, caratteristiche degli dèi scelti. Il compilatore recupera solamente la parte in cui Agostino si chiede se determinate divinità vengono definite elette perché assumono compiti più importanti³⁰⁷; 7,8, per quale motivo Giano è stato raffigurato bifronte se poteva essere quadrifronte³⁰⁸: *Duas eum facies ante et retro habere dicunt, quod hiatus noster, cum os aperimus, mundo similis videatur [...] Cum vero eum faciunt quadrifrontem et Ianum geminum appellant, ad quattuor mundi partes hoc interpretantur, quasi aliquid spectet mundus foras sicut per omnes facies Ianus*³⁰⁹. L'Anonimo tralascia la seconda parte del paragrafo, in cui si procede all'analisi della figura di Giano: se Giano è il mondo e il mondo è diviso in quattro parti, l'idolo di Giano bifronte è falso. 7,13, tutti gli dèi sono Giove. Viene recuperata solo questa riflessione, il resto del paragrafo, dedicato alle caratteristiche di Saturno e Genio che portano a supporre che siano Giove stesso, vengono tralasciate³¹⁰; 7,17, le teorie ambigue di Varrone sugli dèi. Il compilatore tralascia la prima parte, in cui si richiamano i primi due libri del Reatino³¹¹, e recupera la seconda metà in cui Agostino riferisce del terzo libro³¹²; 7,19, interpretazione naturalistica di Saturno. Viene utilizzata solo la seconda parte del paragrafo, in cui si fa riferimento all'episodio mitologico di Saturno che ha castrato Cielo, suo padre³¹³: *quod Caelum patrem Saturnus castrasse in fabulis dicitur, hoc significat penes Saturnum, non penes Caelum semen esse divinum*³¹⁴; 7,21, oscenità nel culto fallico di Libero. L'Anonimo recupera solo la parte finale in cui si narra come l'anima immorale, lontana da Dio, abbia finito

³⁰⁷ Varro, *ant. div.* 16, fr. 244; 258; 192; 267-268; *ibidem*, 14, fr. 193.

³⁰⁸ Ennio, fr. 20 in Cic., *nat. deor.* 2,18,49; Varro., *ant. div.* 16, fr. 249.

³⁰⁹ CP pp. 158-159, rr. 614-616 e 630-633.

³¹⁰ Nella parte tralasciata ci sono vari riferimenti a Varro, *ant. div.* 16, fr. 237.240; *id.*, *ling.* 5, 64. Si veda anche un richiamo ad Aug., *de cons. evang.* 1,23,34.

³¹¹ Varro, *ant. div.* 15, fr. 226.

³¹² Varro, *ant. div.* 16, fr. 243.

³¹³ Varro, *ant. div.* 16, fr. 254.

³¹⁴ CP p. 175, rr. 1083-1085.

con il considerare sacri questi riti osceni e tralascia quasi l'intero paragrafo³¹⁵. 7,26, anche in questo paragrafo si affronta il motivo della immoralità dei culti, in particolare quelli legati a Cibele. Quasi l'intero paragrafo viene tralasciato, ad eccezione di due estratti finali in cui Agostino si chiede che senso abbia consacrarsi a questi dèi eletti sperando di vivere felicemente dopo la morte se, anche prima di morire, non si vive moralmente: *Hisne diis selectis quisquam consecrandus est, ut post mortem vivat beate, quibus consecratus ante mortem honeste non potest vivere, tam foedis superstitionibus subditus et immundis daemonibus obligatus*³¹⁶? 7,27.2, il culto secondo tre diverse ipotesi³¹⁷. L'Anonimo tralascia sia la parte iniziale che quella finale; 7,28, capitolo dedicato alle incoerenze delle interpretazioni naturalistiche. Il compilatore recupera solo una breve frase iniziale e la parte finale; 7,29, ciò che i naturalisti hanno riferito al mondo deve essere riferito a Dio, *qui fecit caelum et terram et omnia, quae in eis sunt*³¹⁸. Anche qui recupera solo la parte finale; 7,30, *Dii selecti et Deus verus*; 7,33, gli dèi pagani sono divinità immonde e l'uomo può liberarsi dal loro dominio solo grazie al vero Dio. L'Anonimo tralascia la seconda parte del paragrafo in cui si mette in evidenza la difficoltà riscontrata da Varrone di rendere *honestae* le *res turpes*: *quaerens honestare res turpes*.

c. Altri libri: riprese da *civ. IV*

All'interno del dialogo tra Agostino e Scevola, troviamo anche riprese dal libro IV che abbiamo già analizzato nel capitolo precedente. In particolare, i

³¹⁵ Nella parte che ha tralasciato l'Anonimo, si trovano vari richiami a Varro, *ant. div.* 16, fr. 264 e anche ad Ar., *Ach.* 243 ss. e Arnob., *nat.* 5,39.

³¹⁶ CP p. 176, rr. 1132-1135.

³¹⁷ Cfr. Aug., *agon.* 10; id., *anim.* 1,4; 3,3; 4,2,2; 12, 17-18; id., *quant. anim.* 3,4; 15,26; 32,68; 33; id., *lib. arb.* 3,20; id., *civ.* 10,31; 11,10; id., *conf.* 3,6; 7,9; id., *gen. ad litt.* 10,4; id., *in evang. Ioh.* 23; id., *Ad Orosium* 2; *Epp.* 18,2; 140, 3,7; 190. 1,4; 202/A, 6 ss.; id., *in psalm.* 121,1; 140,10. Per un'analisi di questo capitolo, cfr. Libambu 2003.

³¹⁸ CP p. 178, rr. 1175-1176.

capitoli 4,27 e 4,28. Queste parti del libro IV, infatti, sono dedicate alla concezione di idolatria e religione di Scevola. Nello specifico, 4,27 ai tre generi di dèi di cui parla Scevola nella sua opera e 4,28 alla concezione (già analizzata nei capitoli precedenti) che l'estensione del dominio romano sia legato al culto degli dèi tradizionali.

Ma all'interno di questa *disputatio* si possono individuare parti di altri capitoli del libro IV che completano le tematiche principali qui affrontate. In particolare: 4,9, in cui si discute se l'estensione e durata dell'impero romano sia merito di Giove; 4,10, sui criteri per la distribuzione degli dèi nello spazio; 4,11, tra i pagani, quelli più dotti, ritengono che molti dèi sono in realtà lo stesso Giove; 4,12, *Deus animus mundi et mundus corpus Dei*³¹⁹; 4,13, perché solo gli animali ragionevoli sono ritenuti parte di Dio; 4,32, teogonie e politica.

5.3. Le fonti classiche utilizzate nella *disputatio tertia*

Nel libro VI di *civ.* sicuramente i nomi di autori classici più ricorrenti sono quelli di Varrone³²⁰ e Seneca³²¹, ma non mancano riferimenti ad altri autori

³¹⁹ CP p. 164, rr. 778-779.

³²⁰ Varro, *ant. div.* I fr. 3a, [CP p. 143, rr. 163-166]; *ibidem*, I fr. 3b, [CP p. 138, r. 18]; *ibidem*, I fr. 4, [CP p. 144, rr. 180-182]; *ibidem*, I fr. 5, [CP p. 140, r. 66; p. 141, rr. 92-92]; *ibidem*, I fr. 6, [CP p. 144, rr. 187-199]; *ibidem*, I fr. 7, [CP p. 153, rr. 470-486]; *ibidem*, I fr. 8, [CP p. 144, rr. 199-211; p. 151, rr. 416-417]; *ibidem*, I fr. 9, [CP p. 153, rr. 492-497; p. 154, rr. 498-499]; *ibidem*, I fr. 10a, [CP p. 145, rr. 213-225; 231-232]; *ibidem*, I fr. 10b, [CP p. 153, rr. 488-489; p. 171, r. 978]; *ibidem*, I fr. 14, [CP p. 164, rr. 778-783]; *ibidem*, I fr. 15a, [CP p. 171, rr. 991-995]; *ibidem*, I fr. 15b, [CP p. 172, rr. 1007-1010; p. 172, rr. 1016-1018]; *ibidem*, I fr. 15c, [CP p. 169, rr. 914-919]; *ibidem*, I fr. 17, [CP p. 173, rr. 1025-1027]; *ibidem*, I fr. 21, [CP p. 169, rr. 922-927; p. 169, rr. 933-938]; *ibidem*, I fr. 53, [CP p. 146, rr. 255-257; p. 147, rr. 282-284]; *ibidem*, I fr. 54a, [CP p. 148, rr. 330-339]; *ibidem*, I fr. 54b, [CP p. 139, rr. 45-50]; *ibidem*, I fr. 56, [CP p. 146, r. 272]; *ibidem*, I fr. 58a, [CP p. 163, rr. 767-768]; *ibidem*, I fr. 59, [CP p. 139, r. 47; p. 164, rr. 772-776]; *ibidem*, I fr. 60, [CP p. 170, rr. 971-974]; *ibidem*, 14 fr. 46, [CP p. 172, rr. 1006-1007]; *ibidem*, 14 fr. 47, [CP p. 172, r. 1007]; *ibidem*, 16 fr. 1, [CP p. 156, rr. 561-562]; *ibidem*, 16 fr. 3, [CP p. 161, rr. 688-692]; *ibidem*, 16 fr. 4, [CP p. 173, rr. 1047-1051; p. 176, rr. 1122-1123; p. 178, rr. 1181-1182]; *ibidem*, 16 fr. 7, [CP p. 165, rr. 804-805; p. 173, rr. 1040-1041; p. 175, rr. 1081-1083]; *ibidem*, 16 fr. 8b, [CP p. 157, rr. 574-577; p. 161, r. 696; p. 162, r. 715]; *ibidem*, 16 fr. 9, [CP p. 157, rr. 579-588; p. 160, rr. 660-661; p. 178, rr. 1178-1179]; *ibidem*, 16 fr. 10, [CP p. 158, rr. 612-618]; *ibidem*, 16 fr. 12, [CP p. 159, rr. 630-632]; *ibidem*, 16 fr. 14, [CP p. 159, r. 641; p. 160, rr. 663-665; rr. 671-674; p. 178, r. 1180; p. 179, rr. 1190-1191]; *ibidem*, 16 fr. 15, [CP p. 159, rr.

utilizzati precedentemente, come Cicerone³²², Sallustio³²³ e Virgilio³²⁴ e ad altri³²⁵. Per quanto riguarda Varrone, abbiamo già accennato nel paragrafo 5.1.b. che si presenta come l'interlocutore privilegiato in questa *disputatio*. Nel VI libro di *civ.* il Reatino compare dal secondo al nono capitolo, in un libro costituito da dodici capitoli.

Per affrontare un argomento importante come quello della religione romana, Agostino tralascia le osservazioni personali e si basa esclusivamente su fonti letterarie³²⁶. Varrone sarà, infatti, ampiamente presente anche nel libro VII³²⁷. Al contrario, Seneca non riveste nell'opera agostiniana la stessa importanza di Varrone e, anzi, la sua presenza serve solo ad Agostino come ulteriore strumento polemico nei confronti di Varrone³²⁸.

647-650]; *ibidem*, 16 fr. 16, [CP p. 162, rr. 715-721]; *ibidem*, 16 fr. 17, [CP p. 175, rr. 1089-1090]; *ibidem*, 16 fr. 18, [CP p. 162, r. 734]; *ibidem*, 16 fr. 19, [CP p. 162, rr. 735-736; p. 163, rr. 738-739]; *ibidem*, 16 fr. 20a, [CP p. 166, rr. 845-846]; *ibidem*, 16 fr. 21, [CP p. 174, rr. 1052-1053; p. 174, rr. 1063-1066]; *ibidem*, 16 fr. 25, [CP p. 175, rr. 1083-1085]; *ibidem*, 16 fr. 26, [CP p. 175, rr. 1091-1093]; *ibidem*, 16 fr. 28, [CP p. 175, rr. 1093-1094]; *ibidem*, 16 fr. 30, [CP p. 165, rr. 806-809; p. 178, rr. 1182-1183]; *ibidem*, 16 fr. 31, [CP p. 165, rr. 821-829]; *ibidem*, 16 fr. 32, [CP p. 178, rr. 1183-1185]; *ibidem*, 16 fr. 33, [CP p. 166, rr. 834-836]; *ibidem*, 16 fr. 36, [CP p. 178, rr. 1185-1186]; *ibidem*, 16 fr. 37, [CP p. 176, rr. 1108-1110]; *ibidem*, 16 fr. 38, [CP p. 178, rr. 1186-1188]; *ibidem*, 16 fr. 44, [CP p. 178, r. 1189]; *ibidem*, 16 fr. 50, [CP p. 178, rr. 1189-1190];]; *ibidem*, 16 fr. 63, [CP p. 179, rr. 1191-1193]; *ibidem*, 16 fr. 61, [CP p. 170, rr. 951-953]; *ibidem*, 16 fr. 62, [CP p. 166, r. 848]; *ibidem*, 16 fr. 64a, [CP p. 167, rr. 884-886]; *ibidem*, 16 fr. 64b, [CP p. 168, rr. 886-889]; *ibidem*, 16 fr. 65, [CP p. 168, rr. 892-894]. Id., *cult. deor.* 2, [CP p. 161, rr. 706-707 e 711-712].

³²¹ Sen., *superst.* fr. 12, [CP p. 151, rr. 418-439; p. 152, rr. 448-454].

³²² Cic., *Ac.* I, 3 (9), [CP p. 142, rr. 142-144; 145-148]; *nat. deor.* 2,18 (49), [CP p. 158, rr. 617-618].

³²³ Sall., *Catil.* 11,3, [CP p. 163, rr. 760-761].

³²⁴ Verg., *ecl.* 3,9, [CP p. 140, rr. 71-72]; *ibidem*, 3,60, [CP p. 161, r. 699; p. 169, r. 920]. Id., *georg.* 2, 490, [CP p. 159, r. 643]; 4, 221/222, [CP p. 172, rr. 1000-1001]. Id., *Aen.* 1,47, [CP p. 169, r. 923].

³²⁵ Serv., *comm. in Verg.* I, 47, [CP p. 169, rr. 923-927].

³²⁶ Burns 2001, 39: "For his own understanding of traditional Roman religion, Augustine tends to rely primarily on literary sources rather than personal observations, and Varro is his primary but non exclusive source [...]. In the main, however, Augustine's appeal to traditional Roman religion is through the written evidence by the mainly Republican authors and Varro in particular".

³²⁷ Cfr. Così 2003. Su Agostino e Varrone cfr. Barra 1969; Boyancé 1972; Burns 2001; Cardauns 1960; Lieberg 1976; O'Daly 1996; Orlandi 1968b; Pépin 1978; Sillotti 1976.

³²⁸ Cfr. Gallicet 2000, 447: "Seneca serve dunque ad Agostino per calibrare meglio la sua polemica contro Varrone, che per lui resta il più autorevole esponente di una cultura che intende sottomettere la religione agli interessi politici [...]".

Oltre a criticare Seneca per la sua incoerenza, come era già stato fatto dai suoi contemporanei, per via della contraddizione fra il suo pensiero e le sue azioni (*Seneca adfuit enim scribenti, viventi defuit*³²⁹), Agostino non gli perdona di non essere stato fermo nella sua posizione di condanna della teologia mitica, critica ancor più aspra, se si pensa che parliamo di un personaggio pubblico, un senatore romano: “Seneca, a differenza di Varrone, ebbe il coraggio di mettere a nudo la falsità della teologia civile e di mostrare che peggio sono i templi dove si eseguono questi riti, che non i teatri dove vengono solo immaginati. Ma stridente è la contraddizione che segue e cariche di amaro sarcasmo le conclusioni di Agostino: al saggio, Seneca indica il comportamento da tenere e, non senza sorpresa, le linee di comportamento da lui indicate sono l’osservanza esterna e l’ossequio formale, pur nella consapevolezza che di sola superstizione si tratta³³⁰”. Agostino, dunque, esprime un giudizio fortemente negativo nei confronti di Seneca, che viene presentato come “uno dei maggiori esponenti della mentalità per la quale la religione è mero *instrumentum regni*, mentalità fondata sul disprezzo da parte del presunto *sapiens* per il *populus*, massa informe costituita di *stulti* che si possono ingannare per la ragion di Stato³³¹”. L’Anonimo conferma la rappresentazione di queste figure, così come è presentata da Agostino. Dal modello eredita anche il cambio di toni ma in qualche occasione si mostra più libero ed utilizza un tono più conciliante.

Per quanto riguarda Porfirio, rinvio al capitolo successivo la trattazione di questo personaggio, poiché ricoprirà un’importanza maggiore in quanto protagonista di due *altercationes*.

³²⁹ *Civ.* 6,10.1.

³³⁰ Cavalcanti 2007, 690.

³³¹ Gallicet 2000, 451.

Capitolo VI

6.1. CP IV

Siamo giunti alla più estesa delle *disputationes*. La *quarta* è, difatti, costituita da sei *altercationes* (meno rispetto alla prima e alla seconda, ma gli argomenti sviluppati occupano maggiore spazio all'interno dell'opera). Ritroviamo Porfirio, protagonista dell'ultima *altercatio* della *disputatio tertia*, ed entrano in scena tre nuovi personaggi: Apuleio di Madaura, Ermete il Trismegisto e Plotino, già presenti in *civ.*

Disputatio quarta

	<i>Altercationes</i>	Personaggio	<i>Civ.</i>	Altre opere
23	<i>Altercatio prima</i>	<i>Apuleius</i>	VIII, (X)	
24	<i>Altercatio secunda</i>	<i>Hermes</i>	VIII	
25	<i>Altercatio tertia</i>	<i>Apuleius</i>	IX	
26	<i>Altercatio quarta</i>	<i>Porphyrius</i>	(VIII, IX), X	
27	<i>Altercatio quinta</i>	<i>Plotinus</i>	X	
28	<i>Altercatio sexta</i>	<i>Porphyrius</i>	X, XIX	

a. *Prologus*

Il Prologo alla *disputatio quarta* è costituito da stralci di *civ.* 1,36; 10,1.1-3.

L'Anonimo esordisce con la seconda parte di *civ.* 1,36, capitolo in cui Agostino elenca gli argomenti che dovrà affrontare e, dunque, presenta la struttura dell'opera che si accinge a trattare. Lo stesso Ipponate dichiara che gli argomenti saranno rivolti contro i filosofi (*et ut contra philosophos in ea dissereatur*) e specifica che non si tratta di filosofi qualsiasi (*non quoslibet*), ma di quelli che godono di una certa fama presso i Romani e presentano aspetti comuni con il pensiero cristiano (*sed qui apud illos excellentissima gloria clari sunt et nobiscum multa sentiunt*); in particolare, gli aspetti in questione, individuati dallo stesso autore, sono l'immortalità dell'anima (*de animae immortalitate*), Dio creatore del mondo e l'azione della divina provvidenza (*et quod Deus verus*

mundum condiderit et de providentia eius, qua universum quod condidit regit). Agostino tiene a precisare che le argomentazioni che affronterà con questi filosofi riguardano i motivi che non hanno in comune e si impegna a dimostrare come false le tesi avversarie. Il compilatore recupera anche la parte finale di questo capitolo, che chiude il I libro di *civ.*, in cui è racchiusa la promessa di mettere in luce le falsità dei pagani, ma anche l'impegno di difendere la città di Dio, il culto del Dio vero e la felicità eterna³³². L'Anonimo riprende, poi, la parte finale di *civ.* 10,1.1.

Anche qui Agostino si rivolge ai platonici e, in particolare, il discorso ruota attorno alla questione del culto legato agli esseri immortali, *quos isti deos et ex quibus quosdam vel bonos demone vel nobiscum Angelos nominant* [...]. Infine, recupera *civ.* 10,1.3³³³; qui Agostino discute di come il vero Dio possa rendere dèi i suoi adoratori (*qui verus est Deus facitque suos cultores deos*³³⁴). Se le immortali creature del cielo non amassero gli uomini, a ben ragione non si dovrebbero adorare; ma se, al contrario, amassero gli uomini, certamente sarebbe solo per volontà di Dio.

L'Anonimo non lascia dubbi, il Prologo in CP è rivolto proprio ai platonici, lo dimostra sia la ripresa di *civ.* 1,36 sia, soprattutto, l'*incipit* del prologo stesso: *Contra philosophos Platonicos nunc disputandum est* [...], una frase aggiunta dall'autore, utile a mettere subito in chiaro le intenzioni di questo libro³³⁵. Che l'intera *disputatio* sia dedicata ai platonici è ulteriormente confermato dalla presenza di interlocutori come Plotino, Porfirio e Apuleio.

³³² *Sed quoniam et ipsi in illis, quae contra nos sentiunt, refellendi sunt, deesse huic officio non debemus, ut refutatis impiis contradictionibus pro viribus, quas Deus impertiet, asseramus civitatem Dei veramque pietatem et Dei cultum, in quo uno veraciter sempiterna beatitudo promittitur.*

³³³ Questa parte, in realtà, è introdotta da un'espressione tratta da *civ.* 10,1.2: *Hic est enim divinitati vel, si expressius dicendum est, deitati debitus cultus* [...].

³³⁴ Cfr. Ps 81,6; Io 10,34-35.

³³⁵ Su Agostino, il platonismo e i platonici cfr. Corrigan 2003; Dobell 2009; Evangelidou 1989; Fattal 2007; Madec 1989; id. 1996; id. 1986a; id. 1986b; Meessen 2005.

b. *Disputatio quarta*

L'*altercatio prima* (pp. 200-211) ha per protagonista Apuleio³³⁶, pagano, filosofo e, per di più, mago. Agostino dedica al motivo del politeismo in Apuleio i capitoli 13-22 del libro VIII, recuperati tutti (seppure non integralmente) in questa *altercatio*. In particolare, l'attenzione del compilatore, così come in Agostino, è concentrata sulla polemica contro la demonologia di Apuleio³³⁷. Quest'ultimo compare ancora nella *altercatio tertia* (pp. 219-234): il compilatore ricorre al libro IX (in particolare, ai capitoli 9-18) per analizzare la tesi sostenuta dai platonici che fra i demoni ci sia una sorta di differenziazione (in quanto possono essere buoni o cattivi), e per affrontare il motivo dell'azione intermediaria svolta da questi fra Dio e l'uomo³³⁸.

Nell'*altercatio secunda* (pp. 212-219) assistiamo al dialogo tra Agostino ed Ermete Trismegisto³³⁹, mitico autore di età tardo-ellenistica. All'egiziano, Agostino dedica i capitoli 23-27 del libro VIII, da cui il nostro Anonimo attinge per questa *altercatio*.

Porfirio³⁴⁰ nell'*altercatio quarta* (pp. 234-248) discute con Agostino soprattutto di demoni e teurgia³⁴¹, ma affronta anche altri argomenti come scienza e carità, Dio creatore del mondo e autore di prodigi. Ancora Porfirio è protagonista della *sexta* (pp. 251-283). L'obiettivo di Agostino (e del nostro compilatore) è quello di dimostrare l'incoerenza di Porfirio.

³³⁶ Sui rapporti tra Agostino e Apuleio cfr. Gallicet 2003, 226-227 e Siniscalco 1990.

³³⁷ Per un approfondimento cfr. Moreschini 1995.

³³⁸ Per un'analisi cfr. Moreschini 2003, 209-213.

³³⁹ Sulla polemica di Agostino con Ermete cfr. Moreschini 2003, 213-216 e Snow-Smith 2006.

³⁴⁰ Su Porfirio e Agostino cfr. Bochet 2010; Evangelidou 1989; Hadot 1960; Madec 1992; Meessen 2005; O'Meara 1959; Studer 1995; id. 1996.

³⁴¹ Cfr. Madec 2003, 241: "Les païens s'efforcent de distinguer magie, goétie et théurgie. Augustin disqualifie tout cela sans ambages comme manigances des démons. Porphyre, garant de ces païens, promet une sorte de purgation de l'âme par la théurgie; mais c'est en hésitant dans une dissertation honteuse d'elle-même en quelque sorte; et il nie que cette technique puisse assurer le retour à Dieu. Il concède à la théurgie le pouvoir de purifier la partie 'spirituelle', 'pneumatique', de l'âme, celle qui saisit les images des objets corporels".

Vengono analizzati vari aspetti, come gli angeli e i miracoli, già trattati in precedenza, la figura mediatrice di Cristo e la teoria platonica della purificazione attraverso i principi³⁴². In generale, non ci sono interventi di particolare rilievo aggiunti dal compilatore per Porfirio, che il più delle volte si limita a ribadire concetti già espressi da Agostino o offre l'occasione per gli interventi dell'Ipponate. Si veda, ad esempio: *Quoniam mutua altercatione diu multumque pro sua singuli secta fortiter contendentes suamque sententiam congruo effectui mancipari capiente haud paruum temporis spatium consumpsimus, iustum videtur, ut his, in quibus paulo diutius immorati sumus, depositi ad alia fortassis utiliora veniamus ac primum de ipso Christo vestro, quem tantis laudum praeconiis extollere consuesti, pauca loquamur*³⁴³. Per il resto dell'intervento, viene utilizzato il testo di *civ.* 19,23.1. E, ancora, aggiunto dal compilatore è il brano seguente: *Si miracula, quae a maioribus nostis facta sunt, recolere et commemorare velim, forsitan tibi onerosus videbor; lattame, ut cetera sileam, quae et quanta sunt, quae per magos nostros in Aegypto mirabiliter gesta sunt*³⁴⁴! (questa ultima parte, *in Aegypto mirabiliter gesta sunt*, è ripresa da *civ.* 10,8). E, poco più avanti, un altro breve intervento: *Hunc ego non cognosco esse principium. Non enim caro aut anima humana, quibus homo constat, veraciter principium dici possunt*³⁴⁵, anche se per la prima parte sembrano esserci dei richiami a *civ.* 10,24: *Neque enim caro principium est aut anima humana, sed Verbum per quod facta sunt omnia*. E, infine: *Admodeo imitandos eos potius quam invocandos*³⁴⁶.

³⁴² Cfr. Madec 2003, 243-246, in particolare, 243: "Porphyre dit aussi qu'il fut répondu par des oracles divins que les télètes du soleil et de la lune ne nous purifient pas. Du reste, il dit que le même oracle déclarait que ce sont les Principes qui ont le pouvoir de purifier. Et nous savons quels sont les Principes, pour lui platonicien. Il nomme, en effet, Dieu le Père et Dieu le Fils qu'il appelle en grec l'Intellect ou l'Esprit paternel. Quant, à l'Esprit saint, il n'en dit rien ou rien de clair".

³⁴³ CP pp. 177-278, rr. 2479-2484.

³⁴⁴ CP p. 241, rr. 1553-1555.

³⁴⁵ CP p. 259, rr. 1913-1915.

³⁴⁶ CP p. 262, r. 1981.

Plotino compare solo nell'*altercatio quinta* (pp. 248-251). Il breve dialogo ruota attorno alla questione dell'adorazione degli angeli. Dio si manifesta attraverso gli angeli, ma questi non devono essere adorati dagli uomini: l'adorazione è riservata al sommo Dio. Nonostante il dialogo tra Plotino e Agostino sia piuttosto breve, si può individuare un estratto che non trova riscontro in opere note. Il testo si limita a fare riferimento all'opera del filosofo, *meus libellus*, ossia *Enneadae* (1,6,7): *Cum de hac mira ac praeclara visione Dei in quodam libello meo magno ingenii desudassem acumine et invisibilia eius ex parte intellexissem, quamvis nulla ratione aciem figere valuissem, sic inter cetera scripsi*³⁴⁷ [...]. A questo punto, l'Anonimo torna al testo di *civ.*, nello specifico 10.16.1, dove troviamo l'esplicito riferimento all'opera di Plotino³⁴⁸.

6.2. Riprese da *De civitate Dei*: i libri VIII - X

I libri che il compilatore recupera da *civ.* in questa *disputatio* sono rivolti alla polemica contro la filosofia pagana. Infatti Agostino presuppone che per parlare di *theologia naturalis* bisogna confrontarsi con uno specifico gruppo di filosofi, i platonici. Muovendosi dal confronto tra politeismo, cristianesimo e filosofia, questi libri trattano diversi motivi e tuttavia presentano caratteristiche di continuità e coerenza di argomentazioni. Agostino stesso presenta il libro IX come "continuazione e chiarimento del libro precedente"³⁴⁹.

a. *civ.* VIII

All'interno del libro VIII è possibile individuare tre blocchi principali; Agostino dedica "una prima parte ad una storia di essa (della filosofia pagana), dalle origini fino a Platone e ai platonici; una seconda al più famoso tra costoro

³⁴⁷ CP p. 249, rr. 1612-1615.

³⁴⁸ Tratto da *Enn.* 1,6,7.

³⁴⁹ Gallicet 2003, 217.

(precisamente, nell'ambiente africano, Apuleio di Madaura), una terza contro Ermes il Trismegisto³⁵⁰". Agostino si riferisce, dunque, a due figure distinte all'interno del panorama della filosofia platonica e l'Anonimo, come già in precedenza, trasforma questi riferimenti agostiniani in interlocutori attivi. Apuleio ed Ermete compaiono nella prima parte della *disputatio*, resa vivace dallo scontro con Agostino. Alcune parti di questo libro saranno utilizzate nella *disputatio* successiva³⁵¹.

❖ Riprese integrali

Già ad un primo sguardo si nota cosa viene utilizzato integralmente di questo libro. L'anonimo autore, infatti, recupera tutto ciò che riguarda i capitoli dedicati ad Apuleio. Anche quando ripresi in maniera parziale, si limita a tralasciare davvero poco.

Vediamo in dettaglio: 8,13³⁵² capitolo dedicato agli dèi buoni e cattivi: *Sed habemus sententiam Platonis dicentis omnes deos bonos esse nec esse omnino ullum deorum malum*³⁵³; 8,14.1³⁵⁴ la tripartizione delle anime razionali in 3 generi: *omnium, iniquunt, animalium, in quibus est anima rationalis, tripartita diviso est, in deos, nomine, demones*; 8,16³⁵⁵ il comportamento morale dei demoni secondo Apuleio, un comportamento che vede i demoni agitati dalle stesse passioni degli uomini; per Agostino rientrano nei compiti dei demoni le divinazioni e le pratiche legate alla magia³⁵⁶; 8,17.1³⁵⁷ e 8,17.2³⁵⁸ (tranne piccole parti), i demoni, come gli uomini, sono soggetti alle passioni in quanto viventi e infelici: *restat ut*

³⁵⁰ Moreschini 2003, 197.

³⁵¹ *Civ.* 8,1; 8,2; 8,3; 8,4; 8,5 8,6; 8,7; 8,8; 8,9; 8,10.1; 8,10.2; 8,11.

³⁵² CP pp. 201-202, rr. 58-110.

³⁵³ *Pl., Conv.* 202c; *Politeia* 379a-383c; *Ti.* 40d-41d.

³⁵⁴ CP pp. 202-203, rr.112-130.

³⁵⁵ CP pp. 204-205, rr.183-217.

³⁵⁶ *Apul., Socr.* 6.

³⁵⁷ CP pp. 205-206, rr. 205- 243.

³⁵⁸ CP p. 206, rr. 243-246; p. 207, rr. 254-271.

daemones sicut homines ideo perturbentur, quod animalia sunt non beata, sed misera.
L'uomo si deve liberare dalle passioni e si deve allontanare dai demoni con l'aiuto della vera religione; 8,18³⁵⁹ i demoni intermediari tra l'uomo e la divinità;

8,19³⁶⁰ (tranne piccole parti), la magia non è condannata solo dal cristianesimo ma anche dal politeismo; 8,20³⁶¹ i platonici sostengono il ruolo di intermediari delle figure demoniache, ma questo principio non è condivisibile; 8,21.1³⁶² i demoni, secondo i platonici, sono necessari in quanto riferiscono agli dèi delle faccende umane, dunque anche i demoni sono da adorare: *hoc si ita est, diis istis bonis magis notus est daemon per corpus vicinum quam homo per animum bonum. O multum dolenda necessitas, an potius irridenda vel detestando vanitas, ne sit vana divinitas!* 8,23.2³⁶³, fine di idolatria e superstizioni in Egitto secondo Ermete Trismegisto; 8,23.3³⁶⁴ sulla mancata conversione di Ermete che *dolet quasi perituram religionem, quem postea confitetur errorem*; 8,24.1³⁶⁵ si dimostra l'incoerenza del pensiero di Ermete; 8,24.3³⁶⁶ i demoni descritti da Ermete non hanno funzioni intermedie; 8,25³⁶⁷ è con la *similitudo bonae voluntatis* che l'uomo si avvicina gli *Angeli boni* e a Dio. La lontananza con gli angeli e Dio non è una questione fisica: *non enim quia in terra condicione carnis habitamus, sed si immunditia cordis terrena sapimus, non eis iungimur.*

❖ Omissioni

8,12 anche se i platonici sono vicini ai cristiani per la visione di un unico Dio creatore del cielo e della terra, hanno comunque suggerito di adorare molti

³⁵⁹ CP pp. 207-208, rr. 273-280; p. 208, rr. 284-297.

³⁶⁰ CP pp. 208-210, rr. 297-346.

³⁶¹ CP p. 210, rr. 348-368.

³⁶² CP pp. 210-211, rr. 370-392.

³⁶³ CP pp. 212-213, rr. 421-451.

³⁶⁴ CP pp. 213-214, rr. 451-471.

³⁶⁵ CP pp. 214-215, rr. 473-506.

³⁶⁶ CP pp. 216-217, rr. 525-575.

³⁶⁷ CP pp. 217-218, rr. 576-588.

dèi: *sed hi omnes et ceteri eius modi et ipse Plato diis plurimus esse sacra facienda putaverunt*³⁶⁸; 8,21.2 se in 8,21.1 Agostino ha messo in luce l'assurdità della funzione intermediaria dei demoni da un punto di vista metafisico, in questo capitolo l'analisi è effettuata in chiave teologica; 8,26.2 Ermete e il culto dei morti.

❖ Riprese parziali

8,14.2³⁶⁹ recupera due parti in cui Agostino, facendo riferimento all'opera scritta dal platonico Apuleio, intitolata *De deo Socratis*³⁷⁰, precisa che il dio descritto da Socrate non è affatto un Dio, ma un demone³⁷¹; 8,15.1³⁷² il capitolo, costruito intorno al motivo della superiorità dell'uomo sui demoni, viene quasi integralmente utilizzato dal compilatore, che tralascia solamente la parte ripresa da Plinio³⁷³ in cui si paragonano le doti di alcuni animali a quelle dell'uomo; 8,15.2³⁷⁴ se nel capitolo precedente si è discusso della superiorità fisica, qui si passa a quella spirituale; il compilatore tralascia la seconda parte di questo capitolo, in cui Agostino espone la teoria dei quattro elementi di Platone³⁷⁵; 8,22³⁷⁶ i demoni non sono superiori agli uomini e hanno una natura malvagia³⁷⁷;

³⁶⁸ Questa espressione riecheggia comunque in un intervento di Apuleio, CP p. 200, rr. 55-56: *Certe Plato doctor noster multique alii philosophi magni et egregii diis plurimis esse sacrandum asserverunt.*

³⁶⁹ CP p. 203, rr. 132-144.

³⁷⁰ Si tratta di un trattato sulla demonologia in cui il filosofo di Madaura esamina la teoria di Socrate riguardo ai demoni e ne costruisce una propria.

³⁷¹ Apul., *Plat.* 1,8.

³⁷² CP pp. 203-204, rr. 144-161.

³⁷³ Plin., *nat.* 8, 97-99.

³⁷⁴ CP p. 204, rr. 161-181.

³⁷⁵ Pl., *Ti.* 32bc.

³⁷⁶ CP p. 211, rr. 392-406.

³⁷⁷ Cfr. Snow-Smith 2006, 252: "In the *De Civitate Dei* (*City of God*), Saint Augustine is emphatic in his condemnation of the worship of demons, which he describes as spirits whose only desire is to do harm. He identifies them as alien from any kind of justice, swollen with arrogance, livid with envy, and full of crafty deception. Inasmuch as they were cast down from the upper regions of heaven as the just reward for their irremediable transgression, they are condemned to inhabit a region above the earth and the water as a kind of chastisement".

8,23.1³⁷⁸ di questo capitolo, in cui Agostino tratta degli dèi che secondo Ermete sono stati creati dagli uomini, l'Anonimo utilizza solo le parti che Agostino riprende dall'opera del Trismegisto³⁷⁹; 8,24.2³⁸⁰ questo paragrafo, dedicato sempre ad Ermete, ruota ancora attorno all'incoerenza del Trismegisto. Le parti che il compilatore recupera sono relative al riconoscimento della via della verità, della fede e del ritorno verso il vero Dio, tutti motivi per cui bisogna ringraziare Dio; 8,26.1³⁸¹ sull'abolizione delle pratiche erranee in Egitto e culto dei martiri; il compilatore utilizza anche il riferimento all'opera di Ermete: *Tunc terra ista, santissima sedes delubrorum atque temporum, sepulcrorum erit mortuorumque plenissima*³⁸². Anche la parte in cui Agostino cerca di fare chiarezza sulla questione viene utilizzata dall'Anonimo: *Sed hoc videtur dolere, quod memoriae martyrum nostrorum, templis eorum delubrisque succederent [...]*; 8,26.3³⁸³ Ermete e il culto di Iside e degli dèi eponimi. L'anonimo autore recupera solo l'ultima parte, dove vediamo Agostino giustificare quanto detto da Ermete: *Sed dolor daemonum per eum loquebatur, qui suas futuras poenas apud sanctorum martyrum memorias imminere maerebant [...]*; 8,27.1³⁸⁴ culto dei santi e dei martiri nel cristianesimo. Il sacrificio offerto sulle tombe di santi e martiri, oggetto di venerazione presso i cristiani, è sempre rivolto a Dio. L'Anonimo tralascia solo la parte finale, ovvero la descrizione dell'usanza di recare in offerta il proprio cibo presso questi santi sepolcri; 8,27.2³⁸⁵ differenze tra adorazione dei martiri e adorazione degli dèi pagani. Il compilatore tralascia gli esempi legati ai culti degli dèi pagani.

³⁷⁸ CP p. 212, rr. 408-419.

³⁷⁹ Herm., *Corpus hermet.* 2 (*Asclepius*) 9,23; *ibidem* 9,24.

³⁸⁰ CP pp. 215-216, rr. 506-525.

³⁸¹ CP p. 218, rr. 590-598.

³⁸² Herm., *Corpus hermet.* 2 (*Asclepius*) 9,24.

³⁸³ CP p. 218, rr. 601-605.

³⁸⁴ CP pp. 218-219, rr. 605-626.

³⁸⁵ CP p. 219, rr. 623-636.

b. *civ.* IX

Come già accennato, i libri VIII-X sono strettamente correlati. All'interno del IX, infatti, prosegue il confronto tra cristianesimo e politeismo iniziato nel precedente. I capitoli 9,1 e 9,2 fungono da introduzione, il resto del libro si può dividere in due blocchi: il primo (3-11) descrive lo *status* dei demoni, soggetti alle passioni come gli uomini e, dunque, infelici. Il secondo, (12-23) riprende il discorso dei demoni come mediatori tra l'uomo e gli dèi.

Agostino dimostra, smontando le teorie di Apuleio, che i demoni non sono intermediari tra i due mondi e che, al contrario, esiste un unico mediatore, cioè Gesù Cristo.

❖ Riprese integrali

9,3³⁸⁶ descrizione di demoni buoni e cattivi in Apuleio³⁸⁷; 9,6³⁸⁸ i demoni sono soggetti alle passioni, non possono dunque intervenire per supportare l'uomo³⁸⁹; 9,9³⁹⁰ impossibilità, secondo Agostino, di rendere i demoni intermediari tra gli uomini e gli dèi; 9,10³⁹¹ l'opinione di Plotino, secondo la quale la misericordia di Dio ha reso l'uomo mortale per svincolarlo dall'infelicità della vita terrena, di conseguenza gli uomini sono più felici dei demoni: *nunc vero non solum feliciores hominibus non sunt animo misero, sed etiam miseriores sunt perpetuo corporis vinculo*; 9,11³⁹² secondo i platonici gli uomini, dopo la morte, diventano demoni; 9,13.1³⁹³; 9,13.2³⁹⁴; 9,13.3³⁹⁵ i demoni occupano

³⁸⁶ CP pp. 220- 221, rr. 646-682.

³⁸⁷ Apul., *Socr.* 12.

³⁸⁸ CP p. 221, rr. 682-699.

³⁸⁹ Apul., *Socr.* 12.

³⁹⁰ CP p. 223, rr. 747-777.

³⁹¹ CP pp. 223-224, rr. 779-795.

³⁹² CP pp. 224-225, rr. 798-814.

³⁹³ CP pp. 225-226, rr. 826-854.

³⁹⁴ CP pp. 226-227, rr. 854-882.

³⁹⁵ CP p. 227, rr. 882-906.

una posizione intermedia tra gli dèi e gli uomini. Si evince, dunque, che dai primi prendono l'immortalità, dagli uomini l'infelicità; 9,14³⁹⁶ ci si chiede se l'uomo, sebbene soggetto alla morte, possa essere felice. Due sono le correnti di pensiero: la prima stabilisce che l'uomo non può essere felice fintanto che è soggetto alla morte (corrente spiritualista³⁹⁷). L'altra, al contrario, ritiene che gli uomini sapienti possano essere felici (corrente materialista³⁹⁸); 9,15.1³⁹⁹; 9,15.2⁴⁰⁰ i demoni non sono mediatori. L'unico mediatore tra Dio e l'uomo è Cristo; 9,16.1⁴⁰¹; 9,16.2⁴⁰² Agostino in questo capitolo critica la teoria platonica della *contaminatio*: gli dèi non comunicano direttamente con gli uomini perché non vogliono essere toccati dalle contaminazioni terrestri, *nullus Deus miscetur homini*. Allora come è possibile che i demoni possano comunicare con gli uni e con gli altri?⁴⁰³ 9,17⁴⁰⁴ Agostino si meraviglia dell'atteggiamento di alcuni uomini dotti verso le cose materiali e spirituali⁴⁰⁵. Egli afferma che è vero che

³⁹⁶ CP pp. 227-228, rr. 908-922.

³⁹⁷ Aug., *c. acad.* 3,19,42; cfr. Pl., *Phd.* 64a-67a., 80e-81; Arist., *Nic.* 1178b 7.30; Plot., *Enn.* 1,4,4. 4,3,12.

³⁹⁸ Aug., *c. acad.* 3,19,42; D. L. 9,44; Epicur., *ep. a Men.* 122. 132; Plu., *De com. not. adv. st.* 8, 1061.

³⁹⁹ CP p. 228, rr. 922-948.

⁴⁰⁰ CP pp. 228-229, rr. 948-986.

⁴⁰¹ CP pp. 230-231, rr. 990-1041.

⁴⁰² CP pp. 231-232, rr. 1041-1079.

⁴⁰³ Pl., *Smp.* 203a: θεός δὲ ἀνθρώπων οὐ μείγνυται, ἀλλὰ διὰ τούτου πᾶσά ἐστιν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους, καὶ ἐγρηγοροῦσι καὶ καθεύδουσι· καὶ ὁ μὲν περὶ τὰ τοιαῦτα σοφὸς δαιμόνιος ἀνὴρ, ὁ δὲ ἄλλο τι σοφὸς ὢν ἢ περὶ τέχνας ἢ χειρουργίας τινὰς βάνασος. οὗτοι δὴ οἱ δαίμονες πολλοὶ καὶ παντοδαποὶ εἰσιν [...]. "Un dio non si mescola all'uomo, ma per opera di questo demone gli dèi hanno ogni relazione e ogni colloquio con gli uomini, sia quando vegliano, sia quando dormono. E chi è sapiente in queste cose è un uomo demonico; chi, invece, è sapiente in altre cose, in arti o in mestieri, è uomo volgare. Tali demoni sono molti e di molte specie". (Trad. di Reale 2001). Cfr. id., *Epin.* 984b-985b; *Ti.* 40d-41a.

⁴⁰⁴ CP pp. 232-233, rr. 1079-1110.

⁴⁰⁵ Questi uomini dotti, pur avendo riconosciuto la natura malvagia dei demoni, non diffondono la verità per non opporsi a coloro che onorano questi demoni e costruiscono templi in loro onore, cfr. Snow-Smith 2006, 252-253: "He expresses surprise that some very learned men do not realize that to obtain the blessed life, which is all goodness, 'man needs mediation as is furnished not by a demon, but by Christ alone'. Saint Augustine explains that there are some men who realize rightly that these demons are wicked. However, they dare not reveal this truth for fear of offending the multitude which, through inveterate superstition, serves the demons by the performance of many rites and the erection of many temples".

non si possono accostare le cose terrene, soggette alla morte, a ciò che è in alto, ma è anche vero che un mediatore non può temere la contaminazione. Infatti Dio non teme la contaminazione dell'uomo e ha inviato come mediatore Gesù Cristo, suo Figlio, un essere divino perché simile al Padre, ma anche umano perché simile all'uomo; 9,18⁴⁰⁶ ne consegue, dunque, che i demoni non siano dei mediatori e che, piuttosto che mostrare la via che conduce l'uomo a Dio, lo confondono, allontanandolo dalla Verità; 9,19⁴⁰⁷ i pagani non negano l'esistenza degli angeli buoni ma sono soliti chiamarli demoni buoni. Le Scritture insegnano che esistono angeli, o buoni o cattivi, ma i demoni sono sempre spiriti malvagi: *sed ubicumque illarum Litterarum hoc nomen positum reperitur, sive demone, sive daemonia dicantur, nonnisi maligni significantur spiritus*; 9,20⁴⁰⁸ il legame che intercorre tra i demoni e la superbia si individua già nell'etimologia del nome: Δαίμονες deriva da 'scienza'. Agostino riporta quanto detto da Paolo⁴⁰⁹: *Scientia inflat, caritas vero aedificat*, ne consegue che la scienza ha una sua utilità solamente quando si possiede anche la carità; 9,21⁴¹⁰ Cristo si è mostrato ai demoni solo in minima parte. A differenza degli angeli, infatti, i demoni possiedono la scienza ma non la carità: *tantum vero eis innotuit, quantum voluit; tantum autem voluit, quantum oportuit*; 9,22⁴¹¹ è vero che i demoni possiedono la scienza, ma è diversa da quella degli angeli; 9,23.1⁴¹²; 9,23.2⁴¹³ gli dèi nella Sacra Scrittura e sull'appellativo di dèi che, per Agostino, risulta più adatto agli uomini che agli angeli: *quid respondebimus nisi non frustra in Scripturis sanctis expressius nomine nuncupatos deos, quam illos immortales et beatos, quibus nos aequales futuros in resurrectione promittitur [...]*.

⁴⁰⁶ CP pp. 233-234, rr. 1110-1136.

⁴⁰⁷ CP p. 234, rr. 1136-1161.

⁴⁰⁸ CP pp. 234-235, rr. 1163-1180.

⁴⁰⁹ 1Cor 8,1.

⁴¹⁰ CP pp. 235-236, rr. 1180-1208.

⁴¹¹ CP pp. 236-237, rr. 1208-1237.

⁴¹² CP pp. 237-238, rr. 1239-1265.

⁴¹³ CP p. 238, rr. 1265-1285.

❖ Omissioni

9,1 in questo capitolo, che ha tutte le caratteristiche della premessa, Agostino fa il punto su ciò che è stato trattato nel libro VIII riguardo agli dèi buoni e cattivi.

I capitoli 4 e 5 presentano una polemica antistoica⁴¹⁴; Agostino inserisce questa digressione al fine di chiarire che le passioni dello spirito non sono da condannare (alla maniera stoica), ma sono semplicemente incompatibili con l'immagine stessa degli dèi⁴¹⁵. In dettaglio: 9,4.1-2-3 dedicati alla dottrina filosofica sulle passioni dello spirito di peripatetici e stoici; 9,5 dottrina cristiana e filosofia stoica: la moderazione della prima e la compassione della seconda.

❖ Riprese parziali

9,2⁴¹⁶ si tratta di un capitolo che espone l'argomento del libro, ossia la trattazione delle differenze tra demoni. L'Anonimo recupera solo la seconda parte del breve capitolo, l'affermazione di Agostino che stabilisce che avvicinarsi a demoni che si suppone siano buoni, rischia di allontanare l'uomo dall'unico vero Dio; di 9,7⁴¹⁷ utilizza solo la prima parte. Qui Agostino ricorda l'atteggiamento di Apuleio che ritiene che alcuni poeti, ricorrendo alla poesia mitica, abbiano descritto nelle favole alcuni demoni come dèi. Agostino definisce questo procedimento *fictio poetarum*⁴¹⁸. La seconda parte del capitolo, in cui Agostino ricorda la Minerva di Omero viene tralasciata; 9,8⁴¹⁹ questo

⁴¹⁴ Cfr. Gallicet 2003, 227-228.

⁴¹⁵ Cfr. *civ.* 9,3: *Quae omnes turbulae tempestatesque procul a deorum caelestium tranquillitate exsulant* (Apul., *Socr.* 12).

⁴¹⁶ CP pp. 219-220, rr. 638-645.

⁴¹⁷ CP pp. 221-222, rr.701-720.

⁴¹⁸ *Haec est ergo fictio poetarum deos dicere, qui dii non sunt, eosque sub deorum nominibus inter se decertare propter nomine, quos pro studio partium diligunt vel oderunt.*

⁴¹⁹ CP pp. 222-223, rr. 722-747.

capitolo è dedicato alla teoria di Apuleio riguardo agli dèi, ai demoni e agli uomini. L'Anonimo recupera solo la parte finale, quella in cui Agostino precisa che i demoni non sono simili agli dèi, quanto piuttosto agli uomini per via delle passioni: *et hoc non sapientiae bono, cuius et nomine possunt esse participes, sed perturbatione passionum, quae stultis malisque dominatur, a sapientibus vero et bonis ita regitur [...].* 9,12⁴²⁰ le tre caratteristiche che distinguono gli dèi dagli uomini; 9,23.3⁴²¹ ancora sul ruolo di intermediari di angeli e demoni. Il compilatore utilizza solo la seconda parte di questo capitolo, costruita sull'analisi di spiriti intermedi e spiriti buoni, specificando che poco conta il nome che viene attribuito a questi ultimi e rimanda al libro successivo l'analisi della relativa dottrina.

c. *civ.* X

Il libro X, in particolare l'ultimo capitolo, sancisce il passaggio alla seconda parte dell'opera⁴²². All'interno di questo libro si possono individuare due parti ben distinte: la prima (capp. 1-11) ha carattere espositivo, la seconda (capp. 12-32) apologetico e continua a muoversi tra polemica e genere protrettico.

⁴²⁰ CP p. 225, rr. 814-824.

⁴²¹ CP pp. 238-239, rr. 1185-1301.

⁴²² È lo stesso Agostino ad esporre la suddivisione dei libri del *De civitate Dei* all'interno delle *Retractationes* (II, 43): *Quorum quinque primi eos refellunt, qui res humanas ita prosperari volunt, ut ad hoc multorum deorum cultum, quos pagani colere consueverunt, necessarium esse arbitrentur, et quia prohibetur, mala ista exoriri atque abundare contendunt. Sequentes autem quinque adversus eos loquuntur, qui fatentur haec mala nec defuisse umquam nec defutura mortalibus et ea nunc magna nunc parva, locis, temporibus personisque variari, sed deorum multorum cultum, quo eis sacrificatur, propter vitam post mortem futuram esse utilem disputant. His ergo decem libris duae istae vanae opiniones christianae religioni adversariae refelluntur. Sed ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet, id agit pars altera operis huius, quae libris duodecim continetur, quamquam, ubi opus est, et in prioribus decem quae nostra sunt asseramus, et in duodecim posterioribus redarguamus adversa. Duodecim ergo librorum sequentium primi quattuor continent exortum duarum civitatum, quarum est una Dei altera huius mundi; secundi quattuor excursus earum sive procursum; tertii vero qui et postremi, debitos fines.*

Le tematiche principali affrontate all'interno di questo libro ricco di divagazioni, sono l'aspirazione alla felicità, la filosofia e la religione⁴²³.

Alcuni capitoli saranno ripresi dal compilatore nella *disputatio quinta*, in particolare 10,1.1; 10,2 e parte di 10,3.2. Le questioni legate a motivi come la reincarnazione e la resurrezione dei corpi (si veda, in particolare, il dialogo con Porfirio), segnano il punto di rottura che Agostino instaura con la tradizione filosofica greca⁴²⁴. Difatti, Agostino supera la posizione dei filosofi greci riguardo all'immortalità, affermando che l'anima ha un'esistenza continua e raggiunge una vera immortalità con la resurrezione del corpo⁴²⁵.

È proprio nei libri X e XII che Agostino si impegna in questa difesa entrando in conflitto in maniera diretta con Porfirio ma, in generale, con l'intera tradizione platonica e neoplatonica⁴²⁶.

❖ Riprese integrali

10,3.1⁴²⁷ si tratta di un breve capitolo dedicato a mettere in luce la posizione dei platonici fra culto politeista e immagine di Dio come creatore del mondo; 10,3.2⁴²⁸ dal vero Dio alla vera religione; 10,7⁴²⁹ gli uomini non devono adorare gli angeli ma il vero Dio e questa idea rispetta la volontà di questi stessi

⁴²³ Madec 2003, 235: "La thématique fondamentale est: 1) l'aspiration au bonheur - 2) la philosophie - 3) la religion. Cette thématique est clairement énoncée au début du livre X. Augustin reprend l'axiome de l'*Hortensius* de Cicéron: tous les hommes veulent être heureux. Les philosophes se disputent sur les conditions du bonheur. Le bonheur éternel s'obtient-il par l'hommage religieux au Dieu unique ou à une multitude de dieux?"

⁴²⁴ Cfr. Richey 1995, 138: "These two issues, reincarnation and the resurrection of the body, mark Augustine's strongest break from the Greek philosophical tradition, and reveal the complexity and originality of Augustine's thought".

⁴²⁵ Cfr. Mourant 1968, 24: "For Augustine the soul not only has a continuous existence but attains a true and personal immortality with the resurrection of the body. Thus the importance of the body and its resurrection may be said to offer a solution to the problem of the person which Greek philosophy could not resolve".

⁴²⁶ Cfr. Rickey 1995, 134.

⁴²⁷ CP p. 239, rr. 1309-1315.

⁴²⁸ CP pp. 239-240, rr. 1315-1335.

⁴²⁹ CP pp. 240-241, rr. 1336-1351.

spiriti immortali e felici che non chiedono l'adorazione per loro, ma per il sommo Dio; 10,10⁴³⁰ ancora sulla teurgia di Porfirio; 10,12⁴³¹ tra i prodigi compiuti dal vero Dio, il più grande è rappresentato dall'uomo: *nam et omni miraculo, quod fit per hominem, maius miraculum est homo*; 10,13⁴³² come Dio lascia chiari segni nel mondo, così interviene, anche se non visibilmente, negli affari umani; 10,14⁴³³ si adora il vero Dio non solo in funzione del raggiungimento della vita eterna, ma anche per i beni materiali: [...] *ut ab illius cultu etiam in istorum desiderio non recedat, ad quem contemptu eorum et ab eis aversione perveniat*; 10,15⁴³⁴ Dio, invisibile all'uomo, si manifesta attraverso gli angeli: [...] *in quibus et persona ipsius Dei, non quidem per suam substantiam, quae semper corruptibilibus oculis invisibilis permanet, sed certis indiciis per subiectam Creatori creaturam visibiliter appareret* [...]; 10,16.1⁴³⁵ quali angeli bisogna seguire al fine di raggiungere la vita eterna, quelli che pretendono di ricevere adorazione tramite i riti religiosi o quelli che, al contrario, desiderano che tale adorazione sia rivolta esclusivamente al vero Dio; 10,17⁴³⁶ i miracoli compiuti nella storia del popolo ebraico, la legge che imponeva di adorare il vero Dio e di escludere gli altri culti: *Proinde lex Dei, quae in edictis data est Angelorum, in qua unus Deus deorum religione sacrorum iussus est coli, alii vero quilibet prohibiti, in Arca erat posita, quae Arca testimonii nuncupata est*; 10,18⁴³⁷ Agostino in questo capitolo si rivolge a coloro che possono additare questi prodigi come falsi; 10,19⁴³⁸ secondo alcuni a Dio, che è invisibile, si devono dedicare sacrifici invisibili, mentre agli altri dèi, i sacrifici visibili. Agostino, invece, ritiene che anche quelli visibili si debbano

⁴³⁰ CP pp. 244-245, rr. 1441-1482.

⁴³¹ CP pp. 245-246, rr. 1483-1522.

⁴³² CP p. 247, rr. 1542-1549.

⁴³³ CP pp. 247-248, rr. 1549-1581.

⁴³⁴ CP pp. 248-249, rr. 1581-1604.

⁴³⁵ CP p. 249, rr. 1605-1610 e 1615-1618; p. 250, rr. 1624-1643; pp. 253-254, rr. 1732-1740.

⁴³⁶ CP p. 251, rr. 1664-1671; pp. 252-253, rr. 1696-1732.

⁴³⁷ CP pp. 254-255, rr. 1745-1774.

⁴³⁸ CP pp. 255-256, rr. 1776-1807.

dedicare a Dio: *ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendum esse noverimus quam illi, cuius in cordibus nostris invisibile sacrificium nos ipsi esse debemus*; 10,20⁴³⁹ breve capitolo dedicato a Gesù Cristo, mediatore tra Dio e l'uomo; 10,22⁴⁴⁰ attraverso la funzione mediatrice di Cristo, l'uomo si purifica dai peccati; 10,23⁴⁴¹ viene esposta la teoria di Porfirio e dei platonici secondo la quale l'uomo non può essere purificato attraverso l'opera di nessun Dio, ma solamente attraverso i principi; 10,24⁴⁴² i platonici parlano di vari principi, ma l'uomo può essere purificato solo attraverso un unico e vero principio: *Sed subditus Porphyrius invidis potestatibus [...], noluit intellegere Dominum Christum esse principium, cuius incarnatione purgamur*; 10,28⁴⁴³ l'incoerenza di Porfirio e alcune sue erronee convinzioni lo hanno portato a non riconoscere in Cristo la vera sapienza; 10,29.1⁴⁴⁴; 10,29.2⁴⁴⁵ ancora Agostino cerca di smontare alcune idee di Porfirio e dei platonici in generale, come la distinzione in tre dèi di Padre, Figlio e Spirito Santo; 10,30⁴⁴⁶ Porfirio non si dimostra coerente con molti aspetti della dottrina platonica; 10,31⁴⁴⁷ Agostino in questo capitolo si impegna a comprovare l'infondatezza della dottrina platonica che vede l'anima umana coeterna a Dio: *numquid ergo, si anima semper fuit, etiam miseria eius semper fuisse dicenda est? [...]* *Quapropter divinae auctoritati humana cedat infirmitas [...]*; 10,32.1⁴⁴⁸ Porfirio e la via universale della salvezza.

⁴³⁹ CP p. 256, rr. 1807-1820.

⁴⁴⁰ CP p. 257, rr. 1831-1852.

⁴⁴¹ CP pp. 257-258, rr. 1854-1882.

⁴⁴² CP p. 258-260, rr. 1882-1837.

⁴⁴³ CP pp. 264-265, rr. 2048-2102.

⁴⁴⁴ CP pp. 265-267, rr. 2104-2147.

⁴⁴⁵ CP pp. 267-269, rr. 2148-2220.

⁴⁴⁶ CP pp. 269-271, rr. 2220-2290.

⁴⁴⁷ CP pp. 271-273, rr. 2290-2333.

⁴⁴⁸ CP pp. 273-275, rr. 2333-2395.

❖ Omissioni

10,1.2 culto rivolto alla divinità e λατρεία; 10,4 bisogna sacrificare solamente al vero Dio; 10,5 Dio non chiede sacrifici, non ha bisogno di nulla che appartenga alla sfera terrena: *totumque quod recte colitur Deus homini prodesse, non Deo*; 10,6 il vero sacrificio è tutto ciò che avvicina l'uomo a Dio; 10,11.1 e 10,11.2 la lettera che Porfirio scrisse all'egiziano Anebon riguardo alla diversità dei demoni.

❖ Riprese parziali

10,1.1⁴⁴⁹ e 10,1.3⁴⁵⁰ utilizzati per il *Prologus* di questa *disputatio*. Nel primo capitolo si rivolge ai platonici riguardo alla questione dell'adorazione di molti dèi. Nel secondo si discute riguardo al vero Dio che rende dèi i suoi adoratori. Le creature del cielo amano gli uomini e, se non fosse così, non si dovrebbero adorare; 10,8⁴⁵¹ è un capitolo in cui sono riportati i miracoli descritti nell'Antico Testamento. L'Anonimo tralascia la parte iniziale (dedicata ad Abramo) e recupera il capitolo a partire dal racconto di Mosè in Egitto che libera il popolo di Israele dalla schiavitù; 10,9.1⁴⁵² l'adorazione del vero Dio non avveniva attraverso incantesimi e magia. Il compilatore utilizza solo la prima parte del capitolo, in cui Agostino enuncia il ricorso alla teurgia dei pagani e tralascia la seconda parte in cui si fa il punto sull'atteggiamento dei pagani verso chi pratica queste arti e che, talora è di condanna e, in altre occasioni, di lode; 10,9.2⁴⁵³ l'atteggiamento di Porfirio nell'ambito della teurgia; 10,16.2⁴⁵⁴ di questo capitolo, dedicato all'adorazione degli angeli come adorazione del vero Dio, il

⁴⁴⁹ CP pp.199-200, rr. 18-32.

⁴⁵⁰ CP p. 200, rr. 32-38.

⁴⁵¹ CP pp. 241-242, rr.1358-1395.

⁴⁵² CP p. 242, rr. 1395-1401.

⁴⁵³ CP pp. 243-244, rr. 1405-1439.

⁴⁵⁴ CP pp. 250-251, rr. 1644-1664.

compilatore tralascia solo la prima parte in cui Agostino introduce l'argomento degli *ostenta*, miracoli (o prodigi) degli dèi pagani; 10,21⁴⁵⁵ il compilatore recupera solo la prima parte in cui Agostino descrive l'azione dei demoni nell'istigare all'odio verso la città di Dio. Il potere dei demoni ha comunque un'azione positiva in quanto porta alcuni uomini al martirio⁴⁵⁶: questi, nella città di Dio, vengono onorati: *quos civitas Dei tanto clariores et honoratiores cives habet, quanto fortius adversus impietatis peccatum et usque ad sanguinem certant*; viene tralasciata la parte in cui Agostino dichiara che, se il linguaggio ecclesiastico lo avesse concesso, questi martiri potevano essere chiamati eroi e l'Anonimo omette anche tutto il discorso legato all'etimologia della parola 'eroe' che deriva da un figlio di Giunone (in greco 'Ηρόα)⁴⁵⁷; 10,25⁴⁵⁸ solo la parte iniziale, in cui si spiega che anche coloro che vissero prima che la legge venisse affidata al popolo ebraico, se giusti e religiosi poterono essere purificati. E la parte finale in cui si riprende il motivo del salmo 72,78: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est*; 10,26⁴⁵⁹ in questo capitolo Agostino mostra l'incoerenza delle teorie di Porfirio. L'ambito è quello degli angeli e, in particolare, dei sacrifici che devono essere fatti solo al vero Dio: *non itaque debemus metuere, ne immortales et beatos uni Deo subditos non eis sacrificando offendamus*. Il capitolo viene quasi interamente utilizzato dal compilatore, fatta eccezione per la parte finale in cui Agostino pone una serie di domande a Porfirio riguardo al suo atteggiamento incoerente⁴⁶⁰; 10,27⁴⁶¹ in questo capitolo Agostino mette ancora in luce l'incoerenza di Porfirio nell'ambito della catarsi teurgica. Il compilatore non utilizza solo la prima parte del brano, in cui Agostino confronta la teoria di

⁴⁵⁵ CP p. 256, rr. 1822-1831.

⁴⁵⁶ Tert., *apol.* 50.

⁴⁵⁷ Ci sono vari riferimenti virgiliani in questa parte, cfr. Verg., *Aen.* 7,310; *ibidem* 3, 438-39.

⁴⁵⁸ CP pp. 260-261, rr. 1937-1968.

⁴⁵⁹ CP pp. 261-262, rr. 1970-2000.

⁴⁶⁰ Porph., *abst.* 2, 34 ss., *Marc.* 16 ss.

⁴⁶¹ CP pp. 262-264, rr. 2002- 2048.

Porfirio con quella di Apuleio; 10,32.2⁴⁶²; 10,32.3⁴⁶³ la salvezza universale tra profezie e miracoli.

d. Altri libri: riprese da *civ.* XIX

Il compilatore, per la *disputatio sexta* recupera anche parti di *civ.* 19,23. Si tratta di una parte di *civ.* dedicata ancora allo scontro con Porfirio in difesa dei cristiani. Abbiamo incontrato Porfirio per la prima volta al termine della *disputatio tertia*, in cui il compilatore ha utilizzato parti del *de consensu evangelistarum*. Per l'intera *disputatio quarta* ha attinto abbondantemente dai libri VIII-X di *civ.*, dedicati alla polemica con i platonici e alla figura di Porfirio.

Decide di concludere il dialogo con Porfirio e la stessa *disputatio* con porzioni del libro XIX, che ha come tema di fondo la pace, la tranquillità, il bene. La ragione di tale scelta risiede nell'intenzione del compilatore di mettere ulteriormente in luce l'atteggiamento di Porfirio, un atteggiamento che non solo è incoerente, ma arriva ad offendere Cristo. Lo si evince dalle parti che seleziona: 19,23.1⁴⁶⁴ in cui Agostino, riferendosi all'opera di Porfirio *Ex logion filosofias*, espone il pensiero del filosofo riguardo ai responsi divini su argomenti filosofici. L'atteggiamento di Porfirio (e quello di Apollo), così come è riportato nell'opera, offende Cristo: *In his quidem irremediabile sententiae eorum manifestavit dicens, quoniam Iudaei suscipiunt Deum magis quam isti. Ecce, ubi decolorans Christum Iudaeos praeposuit Christianis, confitens quod Iudaei suscipiant Deum. Sic enim exposuit versus Apollinis, ubi iudicibus recta sentientibus Christum dicit occisum, tamquam illis iuste iudicantibus merito sit ille punitus*⁴⁶⁵. 19,23.2⁴⁶⁶ qui, al contrario, Agostino mette in luce come Porfirio voglia quasi celebrare Cristo,

⁴⁶² CP pp. 275-276, rr. 2397-2454.

⁴⁶³ CP p. 277 rr. 2454-2477.

⁴⁶⁴ CP pp. 278-279, rr. 1488-2517.

⁴⁶⁵ Porfirio in Lact., *ira* 23,12; in Eus., *PE* 9,10,4.

⁴⁶⁶ CP pp. 279-280, rr. 2519-2543.

affermando che, secondo gli dèi, è molto devoto e ha la sua dimora in cielo, essendosi reso immortale con la sua predicazione: *Christum enim dii piissimum pronuntiaverunt et immortalem factum et cum bona praedicatione eius meminerunt*⁴⁶⁷; 19,23.3⁴⁶⁸ gli oracoli descritti da Porfirio si contraddicono tra loro e Agostino espone le ragioni di tale contraddizione, concludendo che: *Nos autem neque Apollinem vituperantem Christum neque Hecaten possumus approbare lardante*; 19,23.4⁴⁶⁹ ancora sull'incoerenza di Porfirio⁴⁷⁰; 19,23.5⁴⁷¹ Dio ha chiaramente espresso la sua volontà riguardo ai sacrifici: a lui, e solamente a lui, bisogna sacrificare.

6.3. Le fonti classiche utilizzate nella *disputatio quarta*

Gli autori più presenti in questa *disputatio* sono Apuleio e Porfirio⁴⁷². Le opere e il pensiero di questi autori pervadono le pagine di *civ.* e CP. L'opera agostiniana, infatti, offre talmente tanto materiale da permettere al compilatore di strutturare l'intera *disputatio* sulle *altercationes* di questi personaggi.

I riferimenti a Porfirio in *civ.* si possono classificare in 3 categorie principali: il primo gruppo si riferisce a quelli relativi alla teurgia (presenti soprattutto nel libro X); il secondo gruppo al motivo della reincarnazione e il terzo all'unione di corpo e anima nella resurrezione⁴⁷³.

⁴⁶⁷ Cf. Porfirio in Eus., *DE* 3, 7, 1.

⁴⁶⁸ CP pp. 280-281, rr. 2543-2575.

⁴⁶⁹ CP pp. 281-283, rr. 2584-2628.

⁴⁷⁰ Cfr. Porph., *Marc.* 17, 19, 24; *id.*, *Antr.* 6-7.

⁴⁷¹ CP p. 283, rr. 2629-2647.

⁴⁷² Sull'influenza di Porfirio su Agostino cfr. Rickey 1995, 129-131.

⁴⁷³ Cfr. *ibidem*, 131: "Augustine's references to Porphyry in *De ciuitate dei* fall under three main categories. First, the references to theurgy are localized in book X and need not concern us here. The other two related categories, reincarnation and the union of the soul and body in the resurrection, are of more significant interest. Reincarnation in particular possessed a substantial philosophical pedigree in the ancient world. Augustine refers to Porphyry repeatedly in his treatment of these topics, and those references reveal both Augustine's debt to and independence from Porphyry".

Sono due le opere di Porfirio a cui Agostino⁴⁷⁴ sembra attingere maggiormente in *civ.*: il *De regressu animae* (soprattutto in *civ.* 9 e 10 e da 22 a 32) e la *Epistula ad Anebum* (*civ.* 11). Per CP il *De regressu animae*⁴⁷⁵ è il riferimento principale, insieme al *De philosophia*. Porfirio ha esercitato un'influenza molto forte su Agostino⁴⁷⁶. L'atteggiamento dell'Ipponate nei confronti di Porfirio, che si riflette nel dialogo della nostra opera, è nutrito di stima ma non sempre vede l'accordo tra queste due grandi personalità: "Agostino che non nasconde una certa stima verso Porfirio e cerca almeno di essere leale verso il suo avversario e

⁴⁷⁴ Per un'analisi cfr. Studer 1995, in particolare 535-537.

⁴⁷⁵ Porph., *phil.* 3 [CP p. 278, rr. 2488-2499; p. 279, rr. 2506-2511; p. 279, rr. 2519-2523; p. 279, rr. 2524-2526; p. 279, rr. 2526-2527; p. 279, rr. 2527-2529; p. 280, rr.2529-2530; p. 280, rr.2531-2532; p. 280, rr. 2532-2538; p. 280, r. 2537-2538; p. 281, rr. 2584-2602]; id., *regr. anim.* 2 p. 27, 17-28, 13 [CP p. 242, rr. 1399-1429]; *ibidem*, 2 p. 29, 16-30, 3 [CP p. 243, rr. 1431-1438]; *ibidem*, 2 p. 30, 9-11 [CP p. 244, rr. 1441-1443]; *ibidem*, 2 p. 30, 22-23 [CP p. 244, rr. 1453-1454]; *ibidem*, 2 p. 31, 11-12 [CP p. 245, rr. 1471-1473]; *ibidem*, 3 p. 31, 16-18 [CP p. 263, rr. 2024-2026]; *ibidem*, 3 p. 31, 21-22 [CP p. 263, r. 2029]; *ibidem*, 3 p. 31, 24-32,4 [CP p. 263, rr. 2033-2037]; *ibidem*, 4 p. 32, 23-25 [CP p. 262, rr. 2002-2004]; *ibidem*, 6 p. 33, 9-13 [CP p. 261, rr. 1972-1975]; *ibidem*, 6 p. 33, 16-17 [CP p. 262, r. 1981]; *ibidem*, 6 p. 33, 20-24 [CP p. 262, rr. 1996-2000]; *ibidem*, 7 p. 34, 28-35 [CP p. 264, rr. 2041-2045]; *ibidem*, 7 p. 35, 13-16 [CP p. 264, rr. 2055-2059]; *ibidem*, 7 p. 35, 18-19 [CP p. 264, rr. 2060-2061]; *ibidem*, 7 p. 35, 22-23 [CP p. 264, rr. 2066-2067]; *ibidem*, 7 p. 35, 26-29 [CP p. 264, rr. 2072-2075]; *ibidem*, 8 p. 36, 5-7 [CP p. 257, rr. 1854-1855]; *Ibidem*,8 p. 36, 10-11 [CP p. 257, r. 1860]; *ibidem*, 8 p. 36, 14-17 [CP p. 258, rr. 1862-1867]; *ibidem*, 8 p. 36, 18-19 [CP p. 258, r. 1870]; *ibidem*, 8 p. 37, 3 [CP p. 258, rr. 1873-1874]; *ibidem*, 9 p. 37, 7-10 [CP p. 265, rr. 2104-2107]; *Ibidem*,10 p. 37, 12-13 [CP p. 266, rr. 2118-2119];*ibidem*, 10 p. 37, 17-21 [CP p. 266, rr. 2125-2129]; *ibidem*,10 p. 37, 21-24 [CP p. 267, rr. 2153-2156]; *ibidem*, 10 p. 38, 4-5 [CP p. 268, rr. 2176-2177]; *ibidem*, 11,1 p. 38, 13-17 [CP p. 269, rr. 2225-2228]; *ibidem*, 11,1 p. 39, 2-7 [CP p. 270, rr. 2238-2242]; *ibidem*, 11,1 p. 39, 11-13 [CP p. 270, rr. 2247-2249]; *ibidem*, 11,1 p. 39, 19-20 [CP p. 270, rr. 2254-2256]; *ibidem*, 11,1 p. 39, 23 [CP p. 271, r. 2259]; *ibidem*, 11,1 p. 40, 14-16 [CP p. 271, rr. 2275-2276]; *ibidem*, 12 p. 42, 7-13 [CP p. 273, rr. 2339-2344]; *ibidem*,12 p. 42, 15-17 [CP p. 273, rr. 2352-2354]; *ibidem*, 12 p. 42, 18-20 [CP p. 274, rr. 2360-2361]; *ibidem*,12 p. 43, 4-5 [CP p. 274, rr. 2366-2367]; *ibidem*, 12 p. 43, 9-10 [CP p. 274, rr. 2377-2378]; *ibidem*,12 p. 43, 14 [CP p. 276, rr. 2448-2449]; *ibidem*, 12 p. 43, 20-22 [CP p. 277, rr. 2455-2456]; *ibidem*, 13 p. 44, 11-14 [CP p. 255, rr. 1769-1771].

⁴⁷⁶ Cfr. Rickey 1995, 131: "In *De ciuitate dei*, there are by my count nine passages in which Augustine mentions Porphyry by name while attacking the belief in reincarnation. These passages, which are almost exclusively in X,30, show that Augustine, while never accepting reincarnation, is obviously pleased with Porphyry [...]"; *ibidem*, 137: "There are more than enough references to Porphyry by name in *De ciuitate dei* (43 by my count), as well as numerous allusions to him, to justify the claim that he had a much stronger influence over Augustine [...]. Out of approximately 55 references to Porphyry by name in Augustine's writings, all but 8 of them occur after 414, and all but 12 occur in *De ciuitate dei* [...]. It is clear that Augustine read Porphyry closely and intentionally dealt with and accepted parts of his theory of the soul's destiny".

tutti i suoi aderenti romani si dichiara in parte d'accordo con questi principi. Anzi, [...] (Agostino) rinforza l'idea dell'adesione totale a Dio come base della felicità. Tuttavia prende le sue distanze dalla posizione porfiriana, in quanto non esclude nessuno dalla beatitudine intellettuale⁴⁷⁷". Per quanto riguarda le opere di Apuleio, affrontando la teoria demonologica, è chiaro che abbondano riferimenti al *De deo Socratis*⁴⁷⁸.

Ampio spazio occupano, sia nell'opera agostiniana che nella nostra compilazione, le opere di Platone⁴⁷⁹ e Plotino⁴⁸⁰. Questa è la *disputatio* dedicata alla filosofia, ai platonici in particolare, e non mancano di certo riferimenti in questo senso. Platone sarà tra i protagonisti della *disputatio quinta*, insieme a Varrone e Giamblico di Calcide. La polemica con i filosofi non si esaurisce, dunque, in queste pagine. Sono ancora presenti autori che abbiamo già

⁴⁷⁷ Studer 1995, 535-536. Cfr. anche Madec 2003, 245-246: "Selon Augustin, Porphyre avait l'intelligence assez vive pour ne pas douter de l'existence de cette voie universelle; il ne croyait pas que la Providence divine ait pu en priver le genre humain. Mais il ne l'a pas reconnue dans le christianisme qui lui paraissait devoir succomber rapidement sous le coup des persécutions. Et pourtant, à propos de son aveu selon lequel 'la voie universelle de la délivrance de l'âme n'a pas encore été portée à sa connaissance par le savoir historique, que peut-on trouver de plus éclatant que cette histoire qui a gagné l'univers entier par une autorité souveraine et quoi de plus digne de foi que ces récits qui traitent du passé, de manière à prédire l'avenir?'"

⁴⁷⁸ Apul., *Socr.*, c. 2 p.8, 1 [CP p. 231, r. 1021; p. 232, r. 1070]; *ibidem*, c. 4 p.11, 1-7 [CP p. 225, rr. 819-824]; *ibidem*, c. 4 p.11, 10-11 [CP p. 207, r. 275; p. 210, r. 354]; *ibidem*, c. 6 p.13, 21-14,3 [CP p. 207, rr. 276-277; p. 216, rr. 546-548]; *ibidem*, c. 6 p.14, 5 [CP p. 208, r. 282]; *ibidem*, c. 12 p.20, 1-9 [CP p. 220, rr. 658-666]; *ibidem*, c. 12 p.20, 3 [CP p. 207, rr. 261-262]; *ibidem*, c. 13; [CP p. 204, rr. 183-185; p. 205, rr. 191-193]; *ibidem*, c. 13 p.21, 8 [CP p. 207, r. 256]; *ibidem*, c. 13 p.21, 9 [CP p. 207, rr. 257-258]; *ibidem*, c. 13 p.21, 10 [CP p. 207, r. 259]; *ibidem*, c. 14 p. 22,8 [CP p. 207, rr. 250-251]; *ibidem*, c. 15 p.23, 10-11 [CP p. 225, rr. 813-814]; *ibidem*, c. 15 p.23, 19-20 [CP p. 224, rr. 798-799]; *ibidem*, c. 15 p.24, 2-11 [CP p. 224, rr. 799-802]; *id.*, *mag.* [CP p. 209, rr. 324-328]; *Ps. Apul.*, C. 23 p. 59, 10-15 [CP p. 212, rr. 408-412]; *id.*, c. 23 p. 60, 10-13 [CP p. 212, rr. 412-416]; *id.*, c. 24 p. 61, 3-6 [CP p. 212, rr. 416-419]; *id.*, c. 24 p. 61, 14-16 [CP p. 218, rr. 593-595]; *id.*, c.37 p. 76, 14-77,7 [CP p. 214, rr. 473-486]; *id.*, c. 37 p. 76, 20-21 [CP p. 215, rr. 489-490].

⁴⁷⁹ *Pl.*, *Conu.* 203 A [CP p. 207, r. 275; p. 210, r. 354]; *id.*, *Cra.* 398 B [CP p. 235, rr. 1165-1166]; *id.*, *Phd.* 70 C et 72 D [CP p. 270, rr. 2250-2251]; *Ti.* 30 B [CP p. 268, rr. 2179-2180]; *ibidem*, 41 A [CP p. 237, rr. 1240-1241]; *ibidem*, 41 B [CP p. 272, rr. 2299-2303].

⁴⁸⁰ *Plot.*, *Enn.* 1,2,3, 5-6 [CP p. 232, rr. 1085-1086]; *ibidem*, 1,6,7 [CP p. 249, rr. 1615-1618]; *ibidem*, 1,6,8,16 [CP p. 232, r. 1084]; *ibidem*, 1,6,8, 21-22 [CP p. 232, rr. 1084-1085]; *ibidem*, 3,2,13, 18-29 [CP p. 248, rr. 1561-1568]; *ibidem*, 3,4,2 [CP p. 269, rr. 2222-2224]; *ibidem*, 4,3,12 [CP p. 224, rr. 781-782]; *ibidem*, 5,1 [CP p. 258, rr. 1871-1872]; *ibidem*, 5,1,6 [CP p. 258, rr. 1874-1875].

incontrato nelle precedenti *disputationes*, come Virgilio⁴⁸¹, Sallustio⁴⁸² e Cicerone⁴⁸³, sebbene in maniera decisamente ridotta⁴⁸⁴.

⁴⁸¹ Verg., *Aen.* 1, 704 [CP p. 240, r. 1324]; *ibidem*, 6, 750-751 [CP p. 270, rr. 2257-2258]; *ibidem*, 7, 338 [CP p. 208, r. 289; p. 280, r. 2549]; *id.*, *georg.* 1,5/6 [CP p. 231, r. 1023; p. 232, r. 1070]; *ibidem*, 4,411 [CP p. 245, r. 1481]; *id.*, *Ecl.* 4, 13-14 [CP p. 263, r. 2018-2019].

⁴⁸² Sall., *Catil.* 1,2 [CP p. 223, rr. 768-769].

⁴⁸³ Cic., *div.* 1,17 (32) [CP p. 251, r. 1677]; *ibidem*, 1,26,55 [CP p. 201, rr. 86-89]; *id.*, *Tim.* 11,40 [CP p. 272, rr. 2299-2303]; *id.*, *Tusc.* 4, 6 (11) [CP p. 206, rr. 223-225].

⁴⁸⁴ Si veda anche Liv. 2,36 [CP p. 201, rr. 86-89]; Lucan., 6, 506 [CP p. 252, rr. 1692-1693]; Val. Max 1,7,4 [CP p. 201, rr. 86-89].

Capitolo VII

7.1. CP V

In questa *disputatio* il compilatore attinge da libri diversi di *civ.* e supera il limite rappresentato dal gruppo I–X che ha utilizzato come modello finora. Buona parte del materiale, infatti, lo seleziona da XIV e XIX, ma anche i libri VIII e X (che ha già utilizzato) e XI, XV, e XVIII offrono spunti utili all’anonimo autore. Sono solamente tre gli interlocutori dell’Ipponate: compare nuovamente Varrone e molto spazio viene lasciato a Platone. L’opera si chiude con il dialogo tra Agostino e il filosofo greco Giamblico.

Disputatio quinta

	<i>Altercationes</i>	Personaggio	<i>Civ.</i>	Altre opere
29	<i>Altercatio prima</i>	Plato	VIII; X; XI	Aug., <i>fau.</i> ; id., <i>gen. ad litt.</i>
30	<i>Altercatio secunda</i>	Varro	XIV; XV; XVIII; XIX;	
31	<i>Altercatio tertia</i>	Iamblichus	XIV	

a. *Prologus*

Il breve Prologo è tratto essenzialmente da *civ.* 8,1. Qui Agostino discute di teologia, *quo verbo Graeco significari intellegimus de divinitate rationem sive sermonem*. Agostino ritiene, infatti, che bisogna affrontare il discorso sulla teologia naturale con i filosofi platonici, *porro si sapientia Deus est, per quem facta sunt omnia, sicut divina auctoritas veritasque monstravit, verus philosophus est amator Dei*. In chiusura troviamo una ripresa da *Contra Faustum Manichaeum*⁴⁸⁵ 1,1: *Commodum autem arbitror, sub eorum nomine verba eorum ponere, et sub meo responsiones meas*, nel testo originale: *Commodum autem arbitror, sub eius nomine verba eius ponere, et sub meo responsionem meam*. In *civ.* Agostino faceva

⁴⁸⁵ Opera in 33 libri chiaramente inserita nella controversia contro i manichei.

riferimento a Fausto, il compilatore si rivolge, invece, ai platonici, infatti poco prima (utilizzando come riferimento sempre *civ.* 8,1) scrive: *Neque enim hoc opere omnes omnium philosophorum vanas opiniones refutare suscepi, sed eas tantum, quae ad theologian pertinent.* Il Prologo si chiude con una frase aggiunta dall'Anonimo: *Quod et in omnibus superioribus disputationibus facere volui, ut quis quid dicat manifestius appareat.* Le intenzioni del compilatore sono, dunque, chiare: in questo libro discuterà con i platonici di teologia naturale. In realtà, ci accorgeremo che saranno molteplici gli argomenti trattati. Spesso l'Anonimo riprenderà da *civ.* riferimenti ad altri filosofi, come gli stoici e i cinici, ma non c'è dubbio che qui si raggiunge il punto massimo della speculazione filosofica con i platonici.

b. *Disputatio quinta*

Il discorso con i platonici non si è concluso nella *disputatio quarta*. Infatti, l'*altercatio prima* (pp. 284-308) ha come protagonista Platone⁴⁸⁶. Il compilatore attinge da tre libri di *civ.* per portare alla luce diversi argomenti, come il rapporto tra filosofia platonica e verità cristiana; la filosofia platonica è vista come la più vicina al pensiero cristiano e viene analizzata a partire dalle scuole filosofiche (italica e ionica), passando per il primato di questi filosofi nell'ambito della filosofia razionale e morale, fino a giungere alla dottrina di Platone riguardo a Dio, che è simile a quella cristiana (VIII libro); i platonici e la felicità: per i cristiani la felicità si può raggiungere solo attraverso Dio (X libro); Trinità, creazione e amore che avvicina a Dio (XI libro).

Ci sono una serie di integrazioni che il compilatore ha inserito in questa *altercatio*; si veda il primo intervento di Platone:

⁴⁸⁶ Su Platone, i platonici e Agostino cfr. Armstrong 1966; Barra 1969; Chadwick 1985; Corrigan 2003; Dobell 2009; Evangelidou 1989; House 1983; Meessen 2005; O'Meara 1950; id. 1958; Sarr Pierre 2010.

*Quoniam ad hanc disputationis religionem nos philosophos admittere placuit, animo diligent ea, quae dicturi sumus, debes advertere et sententias nostras aequitatis lance pensare et honestis rectisque definitionibus annuere, sinistris vero quibusque obiectionibus conscientiae testimonio condemnationem opponere*⁴⁸⁷.

La stessa risposta di Agostino: *Placere mihi, quae a te dicta sunt, fateor* non trova riscontri diretti in *civ.*, ma richiama un'espressione presente in *De Genesi ad litteram*⁴⁸⁸ 8,1.1: *Breviter ergo ut dicam, tertiam mihi fateor placere sententiam*⁴⁸⁹.

Troveremo più avanti altre riprese da quest'opera⁴⁹⁰. Altre aggiunte dell'Anonimo riferite a Platone sono: *Fateor me super philosophorum istorum sententias haud mediocriter indignari, si quidem nonnulli eorum in cogitationibus suis evanescentes ac unius veri dei notitiam minime habentes*⁴⁹¹ (a cui l'Anonimo lega subito il testo di *civ.* 8,5); e, poco più avanti: *Huic sententiae tuae tam praeclarae tamque veraci supradicti philosophi repugnantes eamque disputatione temeraria labefactare conantes inquitunt*⁴⁹² (anche qui il testo si lega a *civ.* 8,5). E infine: *Quae sunt sensibilia, quae intellegibilia, si molestum non est, tua quaeso exponat liberalitas, ut sciamus*⁴⁹³.

Anche il discorso con Varrone non si è esaurito nella *disputatio tertia*. Protagonista della *altercatio secunda* (pp. 308-337) discute con Agostino delle differenze che intercorrono tra la Città di Dio e la Città terrena (*civ.* XV e 14,28)

⁴⁸⁷ CP p. 284, rr. 22-27.

⁴⁸⁸ Opera in 12 libri che appartiene al gruppo degli scritti esegetici, composta tra il 401 e il 415.

⁴⁸⁹ Ci troviamo all'inizio del libro VIII; qui Agostino muovendo da Gn 2,8 (Dio il Signore piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi pose l'uomo che aveva formato), discute delle tre opinioni principali riguardo al paradiso, inteso ora solo in senso letterale, ora solo in senso allegorico, infine in entrambi (opinione che Agostino predilige).

⁴⁹⁰ CP pp. 293-294, rr. 283-297.

⁴⁹¹ CP p. 292, rr. 247-253.

⁴⁹² CP p. 294, rr. 299-302.

⁴⁹³ CP p. 295, rr. 332-333.

e della pace come sommo bene (*civ.* XIX e 15,6). Anche in questa *altercatio* il compilatore inserisce alcune porzioni di testo. La prima è piuttosto consistente:

Cum Platone doctore nostro hactenus eruditionem tuam de theologia disputasse gaudeo; fateor certe parvitatem meam utrorumque eloquentiae ac sententiarum dulcedine ita delectatam atque relectam, ut ipsam philosophiae artem subito me reputem comprehendisse. Quia vero Deum amare Deoque frui veram esse beatitudinem vestra definivit oratio, utrum secundum quorundam philosophorum argumenta <an secundum vestras> sententias illam in hac vita a nobis ipsis habere possimus, si tuae placet prudentiae, inter nos diligentius disseratur⁴⁹⁴.

Come pure:

Nunc de his singulis, quae a te mire definita sunt, ut aliquid subtilius loquaris, expecto, quatenus disputatio nostra dudum unter nos coepta congruo possit manicipari effectui. Quia vero nostrorum est ad nil aliud vocare nisi audire aut dicere aliquid novi, de vestra novella philosophia, quam vos Christiani profitemini, cupio latius et uberius mihi explicari⁴⁹⁵.

Altri ancora si possono individuare nel corso della lettura:

Nos philosophi cupiditatibus et divitiis saeculi renuntiantes, sapientiae ac scientiae studiis insistentes, paci ac quieti operam dantes, iniurias nemini facientes iurgia, seditions et bella omnino detestamur, pacem cum omnibus hominibus habere cupientes⁴⁹⁶.

E, poco dopo:

Quantum ex tuae eruditionis verbis datur intellegi, duas civitates, quarum una bonis temporalibus gaudet, altera caelestibus et indeficientibus bonis laetatur, tua astruere conatur assertio. De quibus, ut tua oratio diligentius ac distinctius prosequatur, exopto⁴⁹⁷.

Più avanti:

⁴⁹⁴ CP p. 308, rr. 705-714.

⁴⁹⁵ CP p. 333, rr. 1413-1418.

⁴⁹⁶ CP p. 327, rr. 1235-1239.

⁴⁹⁷ CP p. 329, rr. 1281-1285.

*Placet valde, quod dicis. Sed quaeso reverentiam tuam, ut ad ea, quae me movent, diligentius respondere non cuncteris. Hoc enim non solum tuae sectae hominibus, verum etiam et nostris philosophis spero valde profuturum. Ergo de pace corporis et animae, ut sententialiter definias, tuam rogo dignationem*⁴⁹⁸.

Altri sono più modesti, come: *Certe, ut sentio, tunc saltem miseram dicerent talem vitam*⁴⁹⁹ e, poco dopo:

*His ac huiusmodi ratiocinationibus quid supradicti soleant respondere philosophi, licet tua plane noverit prudentia, propter ignaros tamen breviter commemorabo*⁵⁰⁰.

Infine, con Giamblico⁵⁰¹ (pp. 338-352) Agostino discute del modo di vivere dell'uomo, che può avvenire secondo la carne e secondo lo spirito. Ancora si chiamano in causa i platonici (*civ.* 14,5) e gli stoici (*civ.* 14,81; 14,8.2-3) e si discute del timore, di *dilectio* e *amor*, di vita onesta e del primitivo stato di felicità che ha caratterizzato l'umanità. Per questa *altercatio* il compilatore ricorre solamente al libro XIV di *civ.* ma, come abbiamo visto in precedenza, aggiunge parti che non trovano riscontro diretto in opere note, come la seguente che inizia con una ripresa da *civ.* 14,1 e prosegue con:

*hecenus a te habitus sermo mire subtiliterque peroravit. Verum quod non in hac terrena ac mortali, sed potius in illa immortali ac caelesti civitate vera beatitudo dignis tribuatur ac sine ullo termino possideatur, a te sermone luculento est dissertum sufficienterque expositum. Nunc ergo his, quae satis disputata sunt, omissis et ob legentium utilitatem scripto traditis, ut ad aliatranseamus, rationis ordo deposcit. Ergo Varrone philosopho paululum amoto, cum quo tibi laboriosum disputationis certamen sors indixit ultima, mecum, si tuae placet dignationi, est disserendum mihi que a te, quid sit secundum carnem, quid secundum spiritum vivere demonstrandum*⁵⁰².

⁴⁹⁸ CP p. 333, rr. 1391-1396.

⁴⁹⁹ CP p. 319, r. 996.

⁵⁰⁰ CP pp. 319-320, rr. 1004-1006.

⁵⁰¹ Sul rapporto di Agostino con il filosofo greco cfr. Erler 2009; Feichtinger 2003; O'Brien 1985; Saffrey- Segonds 2009.

⁵⁰² CP p. 338, rr. 1554-1564.

E ancora:

*Haec, quae asseris, mihi abs te vestrarum litterarum testimoniis apertius probari cupio*⁵⁰³.

E infine un intervento introdotto da *civ.* 14,7.2 che continua come segue:

*Quod cupiditas vel concupiscentia sive laetitia sive tristitia sive timor in bono accipi possunt, breviter tua exposui(t)diligentia, de quo inter philosophos nostros diversae extant sententiae. Nunc quaeso ad cetera explananda pro nobis*⁵⁰⁴!

7.2. Riprese da *De civitate Dei*: i libri XIV e XIX

Questa *disputatio* ha sicuramente richiesto lo sforzo maggiore al nostro anonimo compilatore che dimostra ancora una volta la profonda conoscenza dell'opera agostiniana, non limitata a *civ.*, ma estesa anche alle altre opere dell'autore⁵⁰⁵. Ricorre a molti libri di *civ.* (se ne contano 7) e non li usa in un ordine preciso: solo per la *seconda altercatio* (Varrone) inizia con VIII, X e XI e poi inserisce parti di XVIII e XIX, per poi utilizzare XV e di nuovo XIX e ancora XIV e nuovamente XIX. A volte, inverte lo stesso ordine dei capitoli. È come se in alcuni punti l'Anonimo abbia costruito lo scambio di battute tra Varrone e Agostino sulla contrapposizione tra parte iniziale e finale del XIX libro:

CP p. 312, rr. 792-796	Varrone	19,1.3
CP p. 312, rr. 798-812	Agostino	19,18
CP p. 312, rr. 814-815	Varrone	19,1.3
CP p. 313, rr. 817-822	Agostino	19,19
CP p. 313, rr. 824-827	Varrone	19,2
CP pp. 313-314, rr. 829-859	Agostino	19,19

⁵⁰³ CP p. 345, rr. 1764-1765.

⁵⁰⁴ CP p. 345, rr. 1781-1785.

⁵⁰⁵ Aug. *doctr. christ.* 2,28 (43), 27-32 [CP p. 289, rr. 175-177]; *id.*, *c. Faust.* 1,1 [CP p. 284, rr. 17-18]; *id.*, *retract.*, 2,30,4 [CP p. 289, rr. 175-177]; *id.*, *gen. ad. litt.* 7,2 [CP p. 293, rr. 283-291]; *ibidem* 7,6 [CP p. 294, rr. 291-297].

In altri punti, arriva a rovesciare l'ordine del capitolo che ha utilizzato:

CP p. 314, rr. 861-867

Ex tribus istis vitae generibus, otioso, actiuo et quod ex utroque compositum est, hoc tertium sibi placere asevero.

De bonorum autem et malorum finibus Platonici negant ullo modo esse dubitandum et hanc inter se et novos Academicos affirmant esse distantiam, nec eorum interest quicquam, sive Cynico sive alio quolibet habitu et victu in his finibus, quos veros putant, quisque philosophetur.

civ. 19,3.2

De bonorum autem et e contrario malorum finibus negant ullo modo esse dubitandum et hanc inter se et novos Academicos affirmant esse distantiam, nec eorum interest quidquam, sive Cynico sive alio quolibet habitu et victu in his finibus, quos veros putant, quisque philosophetur.

Ex tribus porro illis vitae generibus, otioso, actiuo et quod ex utroque compositum est, hoc tertium sibi placere asseverant.

Procediamo ad un esame più dettagliato dei capitoli utilizzati e delle parti omesse.

a. Libro XIV

Di questo libro, dedicato all'analisi dell'origine e delle peculiarità delle due città, il compilatore utilizza solamente i primi dieci capitoli, incentrati sulla questione del vivere secondo lo spirito e il vivere secondo la carne.

Tanti sono i riferimenti scritturistici, come pure quelli ai filosofi platonici e stoici. Viene utilizzato anche il capitolo 28 (l'ultimo del libro) per l'*altercatio secunda* con Varrone, capitolo che vuole mettere ancor più in evidenza le differenze tra la Città di Dio e la Città terrena.

❖ Riprese integrali

14,3.1⁵⁰⁶ e 14,3.2⁵⁰⁷ si discute della natura dell'uomo e di come la carne non sia all'origine dei vizi, infatti *corpus corruptibile aggravat animam*. Nel primo

⁵⁰⁶ CP pp. 339-340, rr. 1605-1619.

⁵⁰⁷ CP pp. 340-341, rr. 1620-1656.

capitolo si richiama l'autorità paolina⁵⁰⁸ e Agostino giunge alla conclusione che *qui omnia mala animae ex corpore putant accidisse, in errore sunt*. Nel secondo capitolo Agostino continua sulla stessa linea, richiamando Virgilio⁵⁰⁹: ribadisce che non è il corpo corruttibile a condurre l'anima al peccato: *nam corruptio corporis, quae aggravat animam, non peccati primi est causa, sed poena; nec caro corruptibilis animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem*; 14,5⁵¹⁰ Agostino, nel confronto fra platonici e manichei, condivide la posizione dei primi, visto che i manichei arrivano a detestare i corpi (*non quidem Platonici sicut Manichaei desipiunt, ut tamquam mali naturam terrena corpora detestentur...*), ma sono comunque lontani dalla visione agostiniana, poiché convinti che l'immoralità umana e i comportamenti eccessivi siano da ricondurre alle *passiones: quibus quattuor vel perturbationibus, ut Cicero appellat⁵¹¹, vel passionibus, ut plerique verbum e verbo Graeco exprimunt, omnis humanorum morum vitiositas continetur*; 14,6⁵¹² sulla *voluntas hominis* che può essere *perversa* o *recta* e sui *motus animi* che condizionano la vita dell'uomo; 14,7.2⁵¹³ (tranne piccola parte), approfondisce il discorso iniziato in 14,7.1 su *dilectio* e *amor*; 14,8.3⁵¹⁴ la tristezza nel pensiero degli stoici: *ipsa quoque tristitia, pro qua Stoici nihil in animo sapientis inveniri posse putaverunt, reperitur in bono et maxime apud nostros [...]. Ac per hoc possunt Stoici pro suis partibus respondere, ad hoc videri utilem esse tristitiam, ut peccasse paeniteat [...]*; 14,9.3⁵¹⁵ Anche Gesù Cristo ha condotto una vita nella carne ed è stato soggetto ai sentimenti umani (*neque enim, in quo verum erat hominis corpus et verus hominis animus, falsus erat humanus affectus*); non ha, tuttavia, ceduto al peccato e ha accolto questi sentimenti secondo la sua volontà:

⁵⁰⁸ 2Cor 4,16 e 5,1-4.

⁵⁰⁹ Verg., *Aen.* 6, 730-734.

⁵¹⁰ CP pp. 341-343, rr. 1661-1705.

⁵¹¹ Cic., *Tusc.* 4,4,10.

⁵¹² CP p. 343, rr. 1705-1726.

⁵¹³ CP pp. 244-245, rr. 1739-1778.

⁵¹⁴ CP pp. 347-348, rr. 1845-1873.

⁵¹⁵ CP p. 350, rr. 1906-1928.

verum ille hos motus certae dispensationis gratia ita cum voluit suscepit animo humano, ut cum voluit factus est homo; 14,9.4⁵¹⁶ sull'ἀπάθεια degli stoici, analisi in chiave cristiana di Agostino; 14, 28⁵¹⁷ ancora sulle differenze tra le due città, celeste e terrena.

❖ Omissioni

Non vengono utilizzati dal compilatore i capitoli da 11 a 27, in cui si affronta il motivo del peccato da Adamo e relativa pena (11-12-15), l'analisi di superbia e orgoglio (13-14), *libido* e *nuditas* (16-17-18) e ira (19). E ancora, la filosofia dei cinici (20), l'atto coniugale e la generazione (21-24), l'analisi di alcuni aspetti legati alla felicità (25-26) e l'idea che le azioni di uomini, angeli e peccatori non possono turbare l'operato di Dio (27).

❖ Riprese parziali

14,1⁵¹⁸ recupera solo il periodo finale, in cui Agostino afferma che, delle due città, una appartiene agli uomini che vivono secondo la carne, l'altra a quelli che seguono lo spirito: *una quippe est hominum secundum carnem, altera secundum spiritum vivere in sui cuiusque generis pace volentium et, cum id quod expetunt assequuntur, in sui cuiusque generis pace viventium*; 14,2.1⁵¹⁹ recupera solo l'espressione: *quid sit secundum carnem, quid secundum spiritum vivere*; 14,2.2⁵²⁰ cosa significa vivere secondo la carne. Agostino richiama ancora l'autorità paolina⁵²¹; l'Anonimo tralascia solo la parte finale in cui Agostino riporta l'esempio della *inimicitia* che può essere chiamata *malus animus* ma di certo non

⁵¹⁶ CP pp. 350-352, rr.1928-1967.

⁵¹⁷ CP pp. 329-330, rr. 1298-1310.

⁵¹⁸ CP p. 338, rr. 1551-1554.

⁵¹⁹ CP p. 338, rr. 1564-1565.

⁵²⁰ CP pp. 338-339, rr.1567-1594.

⁵²¹ Gal 5, 19-21; 1Cor 6, 9-10.

mala carnis; 14,4.1⁵²² e 14,4.2⁵²³ anche da questi capitoli recupera poco. Dal primo solo due frasi dalla prima metà, in cui si mette in evidenza che l'uomo, quando vive secondo la verità, vive secondo Dio (*cum itaque vivit homo secundum veritatem, non vivit secundum se ipsum, sed secundum Deum. Deus est enim qui dixit: Ego sum veritas*⁵²⁴). Da 14,4.2 recupera il richiamo a Paolo⁵²⁵ e lo inserisce alla fine dell'intervento di Agostino tratto da *civ.* 14,2.2; 14,7.1⁵²⁶ *dilectio* e *amor*, passi tratti da Paolo⁵²⁷; 14,8.1⁵²⁸ e 14,8.2⁵²⁹ gli stoici e le εὐπάθειαι⁵³⁰ o *constantiae*⁵³¹; 14,9.1⁵³² e 14,9.2⁵³³ le inclinazioni dei cittadini della città di Dio sono giuste (*cives sanctae civitatis Dei [...] dolent gaudentque, et quia rectus est amor eorum, istas omnes affectiones rectas habent*). Nel secondo capitolo Agostino richiama l'esempio di Paolo⁵³⁴; 14,9.5⁵³⁵ l'Anonimo utilizza solo una piccola parte centrale in cui si afferma che il timore non deve necessariamente allontanare dal male, ma può anche confermare il bene (*...non est timor exterrens a malo quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest. Ubi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto, si dici potest, mali cavendi timor securus est*); 14,9.6⁵³⁶ solo la parte iniziale, utile a chiarire che, se si conduce una vita onesta, allora tutti i sentimenti saranno onesti. La vita felice porta a non avere timore. Queste sono alcune delle caratteristiche che devono possedere gli abitanti della Città celeste; 14,10⁵³⁷

⁵²² CP p. 341, rr. 1656-1661.

⁵²³ CP p. 339, rr. 1594-1599.

⁵²⁴ Io 14,6.

⁵²⁵ 1Cor 3,3.

⁵²⁶ CP pp. 343-344, rr. 1727-1737.

⁵²⁷ Tit 1,8; Rom 13,1.

⁵²⁸ CP pp. 346-347, rr. 1790-1819.

⁵²⁹ CP p. 347, rr. 1819-1844.

⁵³⁰ D.L. 7,115.

⁵³¹ Cic., *Tusc.* 4,6, 11-14.

⁵³² CP pp. 348-349, rr. 1875-1891.

⁵³³ CP pp. 349-350, rr. 1891-1906.

⁵³⁴ 2Cor 12,9; Rom 12,15; 2Cor 7,5; Phil 1,23; Rom 1, 11-13; 2Cor 11, 2-3; Rom 9,2; 2Cor 12,21.

⁵³⁵ CP p. 352, rr. 1976-1979.

⁵³⁶ CP p. 352, rr. 1979-1988.

⁵³⁷ CP p. 352, rr. 1968-1976.

il compilatore riprende solo due piccole parti, la prima in cui si ricorda lo stato di felicità dei primi uomini, caratterizzato dall'assenza di timore della morte e del dolore e l'amore era senza inquietudine (*Amor erat imperturbatus in Deum atque inter se coniugum fida et sincera societate viventium ...*). La seconda parte vuole evidenziare la condizione di felicità tipica di questi primi uomini: *Quam igitur felices erant et nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum laedebantur incommodis.*

b. civ. XIX

Questo libro sviluppa come tema centrale la pace. Agostino, dopo aver trattato degli impulsi e delle virtù degli uomini, esamina gli aspetti della pace, da quella familiare a quella dello Stato. Sono soprattutto i primi venti capitoli ad interessare il compilatore, ma anche alcuni capitoli finali. Vediamo in dettaglio cosa ha utilizzato.

❖ Riprese integrali

19,4.1⁵³⁸ interrogata sul fine del bene e male la Città di Dio risponde che il sommo bene è la vita eterna e il sommo male la morte eterna; bisogna vivere rettamente se si ha come fine il raggiungimento della prima: *espondebit aeternam vitam esse summum bonum, aeternam vero mortem summum malum; propter illam proinde adipiscendam istamque vitandam recte nobis esse vivendum. Propter quod scriptum est: Iustus ex fide vivit*⁵³⁹; 19,4.3⁵⁴⁰ sulla virtù della temperanza (*quae Graece σωφροσύνη, Latine "temperantia" nominatur*) che frena le passioni; 19,4.4⁵⁴¹ *prudentia, iustitia e fortitudo*⁵⁴²; 19,4.5⁵⁴³ lungo capitolo dedicato all'analisi

⁵³⁸ CP pp. 314-315, rr. 867-889.

⁵³⁹ Hab 2, 4; Io 3, 36; Rom 1, 17; Gal 3, 11; Hebr 10, 38.

⁵⁴⁰ CP p. 316, rr. 902-922.

⁵⁴¹ CP pp. 316-318, rr. 923-975.

⁵⁴² Sulle virtù etiche secondo la sapienza classica cfr. Pl., *R.* 427 d ss.; Arist., *EN* 1102 a ss.

del pensiero di *Peripatetici* e *veteres Academici*. Agostino rileva le incongruenze nelle posizioni di questi filosofi che suggeriscono di liberarsi di questa vita *quae tantis aggravatur malis*; 19,5⁵⁴⁴ i contrasti familiari e sociali che hanno portato ad una serie di *vitia: iniuriae, suspiciones, inimicitiae, bellum, pax rursus*⁵⁴⁵; 19,7⁵⁴⁶ le barriere linguistiche possono ostacolare l'umana convivenza (*linguarum diversitas hominem alienat ab homine*), tant'è che persino i muti animali, appartenenti a specie diverse, si comprendono meglio di uomini che non parlano la stessa lingua (*muta animalia, etiam diversi generis, quam illi, cum sint homines ambo, sociantur*). Ma anche le guerre, di qualsiasi tipo, impediscono la coesistenza e l'equilibrio tra gli uomini (*tamen etiam ipsa imperii latitudo peperit peioris generis bella, socialia scilicet et civilia ...*); 19,9⁵⁴⁷ alcuni ritengono di avere come amici gli angeli, ma è possibile che si tratti di demoni (*et illos quidem philosophos in impia civitate, qui deos sibi amicos esse dixerunt, in daemones malignos incidisse certissimum est*). Viene tralasciato il periodo finale in cui si fa riferimento ai *sacrilegia* e ai *ludi impudentissimi* con cui questi filosofi hanno onorato gli dèi; 19,10⁵⁴⁸ le tentazioni affliggono anche *sancti et fideles unius veri Dei [...] in hoc loco infirmitatis et diebus malignis*. In questo capitolo Agostino inizia ad introdurre il motivo della pace, che sarà presente fino al capitolo 20; 19,14⁵⁴⁹ questo lungo paragrafo sviluppa il tema della pace sia con se stessi, corpo e mente (*si enim desit pax corporis, impeditur etiam irrationalis animae pax, quia requiem appetitionum consequi non potest*) che con gli altri (*Iam vero quia duo praecipua praecepta, hoc est, dilectionem Dei et dilectionem proximi [...] ac per hoc erit pacatus, quantum in ipso est, omni homini pace hominum, id est, ordinata concordia,*

⁵⁴³ CP pp. 318-321, rr. 977-1062.

⁵⁴⁴ CP pp. 322-323, rr. 1075-1111.

⁵⁴⁵ Ter., *Eun.* 1,1, 14-16 (vv. 59-61). È un capitolo ricco di riferimenti agli autori classici, cfr. ancora Ter., *Ad.* 5,4, 13-14 (vv. 867-868).

⁵⁴⁶ CP pp. 323-324, rr. 1113-1160.

⁵⁴⁷ CP p. 331, rr. 1331-1350.

⁵⁴⁸ CP pp. 331-332, rr. 1350-1374.

⁵⁴⁹ CP pp. 334-335, rr. 1434-1485.

cuius hic ordo est, primum ut nulli noceat, deinde ut etiam prosit cui potuerit); 19,18⁵⁵⁰ *Novi Academici e Civitas Dei*; 19,19⁵⁵¹ *habitus e mos vivendi dei cristiani*: anche i filosofi possono conservare il *mos vivendi* se non è in contrasto con la *religio* (*unde ipsos quoque philosophos, quando Christiani fiunt, non habitum vel consuetudinem victus, quae nihil impedit religionem, sed falsa dogmata mutare compellit*). Qualsiasi sia lo stile di vita, ciò che conta è il fine nella verità e l'impegno nella carità (*ex tribus vero illis vitae generibus, otioso, actuoso et ex utroque composito [...] interest tamen quid amore teneat veritatis, quid officio caritatis impendat*); 19,20⁵⁵² si tratta di un breve capitolo dedicato alla *pax aeterna atque perfecta* della *Civitas Dei*. Nel confronto tra la felicità eterna di questa e la sofferenza che caratterizza la vita terrena, Agostino giunge alla conclusione che *res ista vero sine spe illa beatitudo falsa et magna miseria est*.

❖ Omissioni

19,6 la crisi affligge anche i rapporti civili; 19,8 se un male (fisico o morale) colpisce amici o familiari colpisce indirettamente anche chi è a loro legato; 19,12.2 la pace per Caco⁵⁵³, protagonista di un racconto mitico e per le bestie più feroci; 19,15 la pace per gli schiavi. Prendendo le mosse da Paolo⁵⁵⁴, Agostino conclude il capitolo affermando che *ut scilicet, si non possunt a dominis liberi fieri, suam servitutem ipsi quodam modo liberam faciant, non timore subdolo, sed fideli dilectione serviendo, donec transeat iniquitas et evacuetur omnis principatus et potestas humana et sit Deus omnia in omnibus*; 19,21.1 non è mai esistito uno Stato romano se è vera l'affermazione: *breviter enim rem publicam definit esse rem*

⁵⁵⁰ CP p. 312, rr. 798-812.

⁵⁵¹ CP pp. 313-314, rr. 817-822 e 829-959.

⁵⁵² CP pp. 332-333, rr. 1374-1389.

⁵⁵³ Proprio per la cattiveria che lo contraddistingue, il suo nome deriva dal termine greco χαχός, cfr. Verg., *Aen.* 8, 194-279; Prop., 4, 9, 7-20; Ov., *fast.* 1, 543ss.

⁵⁵⁴ Ef 6, 5; Col 3, 22-25; Tt 2, 9-10.

*populi*⁵⁵⁵. Agostino riflette qui sul rapporto tra *populus, res populi, ius et iustitia*; 19,22 i cristiani possono offrire sacrifici ad un solo dio, il Dio vero, quello di cui hanno trattato anche Varrone (*ipse est Deus, quem Varro doctissimus Romanorum Iovem putat, quamvis nesciens quid loquatur*⁵⁵⁶), Porfirio (*postremo ipse est Deus, quem doctissimus philosophorum, quamvis Christianorum acerrimus inimicus, etiam per eorum oracula, quos deos putat, deum magnum Porphyrius confitetur*⁵⁵⁷) e che lo stesso Agostino ha descritto nei libri precedenti (*in libris superioribus posui*); 19,23.1-2 Porfirio nella sua opera *Ex logion filosofias* a volte offende Cristo (attraverso la figura di Apollo), mentre altrove, attraverso le parole di Ecate, lo onora; 19,24 ancora su popolo e Stato; 19,25 le virtù esistono solo in presenza della vera religione: *proinde virtutes, quas habere sibi videtur, per quas imperat corpori et vitiis, ad quodlibet adipiscendum vel tenendum rettulerit nisi ad Deum, etiam ipsae vitia sunt potius quam virtutes*; 19,28 Il destino di coloro che non appartengono alla Città di Dio: *Eorum autem, qui non pertinent ad istam civitatem Dei, erit e contrario miseria sempiterna, quae mors etiam secunda dicitur*.

❖ Riprese parziali

19,1.1⁵⁵⁸ si tratta del capitolo che introduce il discorso sul fine del bene e del male nel pensiero degli uomini, (motivo che impegnerà Agostino nei capitoli 1-9 di questo libro). Da qui compilatore recupera solo la parte in cui Agostino contrappone le *eorum res vanae* alla *spes nostra* e quella in cui ricorda che i filosofi hanno a lungo analizzato questo argomento, chiedendosi cosa possa effettivamente rendere felice l'uomo⁵⁵⁹; 19,1.3⁵⁶⁰ riprende solo i cenni riguardanti la posizione di Varrone nei confronti della moltitudine di teorie sul

⁵⁵⁵ Cic., *rep.* 1, 25, 39.

⁵⁵⁶ Varro, *ling.* 7, 85.

⁵⁵⁷ Porph., *Abst.* 2, 34-37; 3,5.

⁵⁵⁸ CP pp. 308-309, rr. 716-722 e p. 310, rr. 740-743.

⁵⁵⁹ Pl., *R.* 505a, 508e, 509b; Arist., *EN* 1097a 15-b 21; stoici in Stob., *Ecl.* 2, 76, 3.

⁵⁶⁰ CP p. 310, rr. 753-760 e p. 312, rr. 792-796; 814-815.

fine ultimo e quella dei Nuovi accademici e dei cinici; 19,2⁵⁶¹ l'Anonimo utilizza solo una breve parte all'inizio del capitolo, in cui Agostino espone i tre sistemi di vita: *uno scilicet non segniter, sed in contemplatione vel inquisitione veritatis otioso, altero in gerendis rebus humanis negotioso, tertio ex utroque genere temperato, cum quaeritur quid horum sit potius eligendum*; 19,3.1⁵⁶² e 19,3.2⁵⁶³ capitolo dedicato al criterio di Varrone riguardo alla scelta dei tre sistemi. Il filosofo suggerisce di seguire il sistema della Vecchia Accademia. Dal primo il compilatore recupera due periodi nella prima metà (hanno più che altro carattere introduttivo): *sentit quippe in eius natura duo esse quaedam, corpus et animam [...]. Proinde summum bonum hominis, quo fit beatus, ex utriusque rei bonis constare dicit, et animae scilicet et corporis*, e la seconda metà in cui discute di virtù e vita; 19,3.2 è recuperato quasi interamente, (tranne la parte finale in cui si fa riferimento al filosofo greco di origine siriana, Antioco d'Ascalona⁵⁶⁴) e l'Anonimo riporta l'opinione degli *Academici* che ritengono che la *vita beata* sia anche *socialis* e che fra i tre tipi di vita, questi filosofi prediligono il terzo: *Ex tribus porro illis vitae generibus, otioso, actiuo et quod ex utroque compositum est, hoc tertium sibi placere asseverant*; 19,4.2⁵⁶⁵ l'Anonimo inserisce nella *disputatio* la parte iniziale in cui Agostino si chiede chi sia in grado di descrivere le sofferenze di questa vita. Omette il riferimento a Cicerone⁵⁶⁶; 19,11⁵⁶⁷ capitolo dedicato alla pace eterna, ma il compilatore recupera solo un'espressione: *Tantum est enim pacis bonum, ut etiam in rebus terrenis atque mortalibus nihil gratius soleat audiri, nihil desiderabilius concupisci, nihil postremo possit melius inveniri*; 19,12.1⁵⁶⁸ il capitolo è incentrato

⁵⁶¹ CP p. 313, rr. 824-827.

⁵⁶² CP p. 311, rr. 763-790.

⁵⁶³ CP p. 314, rr. 861-867.

⁵⁶⁴ 120 - 67 a.C. viene considerato il fondatore della cosiddetta Quinta Accademia.

⁵⁶⁵ CP pp. 315-316, rr. 889-902.

⁵⁶⁶ Si tratta del *De consolatione* che Cicerone scrisse per la morte della figlia Tulliola; purtroppo, come è noto, l'opera è andata perduta e restano solo alcuni frammenti.

⁵⁶⁷ CP p. 327, rr. 1239-1242.

⁵⁶⁸ CP p. 325, rr. 1162-1168; p. 327, rr. 1242-1245.

sul motivo della pace come desiderio di tutti. L'anonimo autore adopera solo la parte iniziale, dedicata all'idea che anche le guerre vengono fatte in funzione del raggiungimento della pace: *ad gloriosam ergo pacem bellando cupiunt pervenire [...].Unde pacem constat belli esse optabilem finem*; 19,13.1⁵⁶⁹ ordine nella pace del corpo e della mente. In CP troviamo solo la prima metà del capitolo e nulla riguardo alla seconda, dedicata agli uomini infelici; 19,13.2⁵⁷⁰ al contrario, qui il compilatore recupera solo la parte finale, Dio Creatore ha concesso all'uomo alcuni beni utili per questa vita: *Deus dedit hominibus quaedam bona huic vitae congrua, id est, pacem temporalem pro modulo mortalis vitae in ipsa salute et incolumitate ac societate sui generis, et quaeque huic paci vel tuendae vel recuperandae necessaria sunt*; 19,16⁵⁷¹ di questo capitolo riprende solo alcune parti relative al comportamento dei padri di famiglia che devono spronare tutti i componenti ad onorare Dio (*veri patres familias sunt, omnibus in familia sua tamquam filiis ad colendum et promerendum Deum consulunt*), poiché la famiglia è la prima cellula della società civile (*quia igitur hominis domus initium sive particula debet esse civitatis*) e, dunque, la pace familiare è collegata alla pace civile (*...ut ad pacem civicam pax domestica referatur, id est, ut ordinata imperandi oboediendique concordia cohabitantium referatur ad ordinatam imperandi oboediendique concordiam civium*); 19,17⁵⁷² capitolo dedicato alla pace nella Città celeste e in quella terrena. Il compilatore omette solo una parte centrale dedicata ai *sapientes* che hanno suggerito di adorare gli dèi ai fini della felicità terrena; 19,26⁵⁷³ dal breve capitolo l'Anonimo si serve solo di due frasi: *quam quidem non habebit in fine, quia non ea bene utitur ante finem; quae pax temporalis malis bonisque communis est*;

⁵⁶⁹ CP p. 333, rr. 1438-1411.

⁵⁷⁰ CP p. 334, rr. 1423-1434.

⁵⁷¹ CP pp. 335-336, rr. 1485-1500.

⁵⁷² CP pp. 336-337, rr. 1504-1549.

⁵⁷³ CP p. 328, rr. 1248-1250.

19,27⁵⁷⁴ anche coloro che non sono sottomessi a Dio possono conoscere la pace, ma la pace terrena non è equiparabile a quella celeste. A parte il blocco centrale, in cui vengono riportati esempi biblici⁵⁷⁵, il capitolo è recuperato *in toto*.

c. Altri libri: riprese da *civ.* VIII, X, XI, XV, XVIII

Oltre a XIV e XIX il compilatore utilizza altri libri dell'opera. Da alcuni attinge abbondantemente, da altri (è il caso di XVIII) si limita a poche parti di un unico capitolo. Diamo uno sguardo più approfondito a ciò che il compilatore seleziona.

Dal libro VIII recupera gli undici capitoli iniziali. In particolare, i capitoli dedicati alla dottrina di Socrate e di Platone sono recuperati interamente: 8,3⁵⁷⁶ e 8,4⁵⁷⁷ dedicati rispettivamente alla figura di Socrate e a quella del suo più illustre allievo, Platone⁵⁷⁸; 8,10.1⁵⁷⁹ e 8,10.2⁵⁸⁰, la fede cristiana e le discipline filosofiche.

Altri capitoli (dedicati sempre ai platonici) sono utilizzati solo in parte: 8,1⁵⁸¹ è stato utilizzato per il Prologo del libro V di CP, mentre la parte restante per lo scambio di battute con Porfirio⁵⁸² (nella IV) e con Platone⁵⁸³ (nella V); dal capitolo 8,2⁵⁸⁴ l'Anonimo recupera solo la prima parte in cui presenta la scuola italica fondata da Pitagora di Samo e quella ionica, fondata da Talete di

⁵⁷⁴ CP pp. 328-329, rr. 1251-1279.

⁵⁷⁵ Iac 2,17.26.; Gal 5,6; Sap 9,15; Iob 7,1.

⁵⁷⁶ CP. pp. 286-287, rr. 72-112.

⁵⁷⁷ CP p. 287, rr. 112-114; pp. 290-291, rr. 184-234.

⁵⁷⁸ Sulla presenza di Platone in *civ.* VIII cfr. Piccolomini 1971.

⁵⁷⁹ CP pp. 285-286, rr. 45-70; p. 288, rr. 144-148.

⁵⁸⁰ CP pp. 288-289, rr. 148-172.

⁵⁸¹ CP p. 284, rr. 3-16.

⁵⁸² CP p. 239, rr. 1304-1307.

⁵⁸³ CP p. 297, rr. 380-391.

⁵⁸⁴ CP p. 285, rr. 31-43.

Mileto⁵⁸⁵; 8,5⁵⁸⁶ i filosofi più vicini ai cristiani sono i platonici, *qui verum Deum et rerum autorem et veritatis illustratorem et beatitudinis largitorem esse dixerunt*; 8,6⁵⁸⁷ la filosofia naturale nel platonismo; 8,7⁵⁸⁸ i platonici e la filosofia della logica, ovvero la filosofia razionale⁵⁸⁹; 8,8⁵⁹⁰ anche sul piano della filosofia morale i platonici hanno il primato. Il compilatore inserisce solo la parte finale in cui si espone il pensiero di Platone che vede nella conoscenza e imitazione del dio il raggiungimento della felicità. Per il filosofo il dio rappresenta il *summum bonum* e, di conseguenza, il filosofo è amante del dio perché la filosofia si ottiene con la felicità, una felicità che il filosofo raggiunge perché si placa nel dio: *ipsum autem verum ac summum bonum Plato dicit Deum, unde vult esse philosophum amatorem Dei, ut, quoniam philosophia ad beatam vitam tendit, fruens Deo sit beatus qui Deum amaverit*; 8,9⁵⁹¹ i platonici hanno riconosciuto in Dio l'autore del Creato e il custode della verità e del sapere: *eos omnes ceteris anteponimus eosque nobis propinquiores fatemur*; 8,11⁵⁹² la dottrina di Dio su Platone è molto simile alla verità della religione cristiana.

Del X adopera solamente le parti che mettono in luce il rapporto tra platonici e felicità e quelle relative alla coerenza del pensiero di questi filosofi

⁵⁸⁵ CP p. 285, rr. 31-43. Agostino in *civ.* elimina dalla sua analisi stoici ed epicurei e restringe il campo ai platonici. Per un approfondimento cfr. Moreschini 2003, 197-202.

⁵⁸⁶ CP pp. 292, rr. 236-245; pp. 292-293, rr. 250-281; p. 294, rr. 301-307.

⁵⁸⁷ CP pp. 294-296, rr. 309-360.

⁵⁸⁸ CP p. 296-297, rr. 360-369.

⁵⁸⁹ Su fisica, logica ed etica platonica cfr. Moreschini 2003, 202: "Il contenuto della fisica platonica è presentato come un'ascesa dell'anima, attraverso le forme sempre più perfette, fino alla Forma immutabile, "che è" e che è fonte dell'essere proprio perché è immutabile. La logica platonica si oppone al sensismo degli epicurei e degli stoici, nel senso che il saggio non può servirsi degli occhi del corpo per vedere la propria bellezza, per cui bisogna ammettere l'esistenza di una luce specifica dell'anima: tale luce è Dio. L'etica platonica, infine, consiste a individuare il bene dell'uomo non nel godimento del corpo e nemmeno nel godimento dell'anima, ma nel godimento di Dio".

⁵⁹⁰ CP p. 288, rr. 120-137.

⁵⁹¹ CP p. 288, rr. 139-144.

⁵⁹² CP pp. 289-290, rr. 172-184.

con la vera religione. Vediamo in dettaglio: 10,1.1⁵⁹³ essenzialmente la parte in cui Agostino ricorda il criterio (già esposto nel libro VIII) per la scelta dei filosofi con cui si è deciso di trattare il motivo della felicità⁵⁹⁴. I filosofi in questione sono, lo abbiamo già visto nel capitolo precedente, i platonici che affermano che l'uomo può raggiungere la vera felicità solamente attraverso Dio: *ita illud, quod omnes homines appetunt, id est vitam beatam, quemquam isti assecuturum negant, qui non illi uni optimo, quod est incommutabilis Deus, puritate casti amoris adhaeserit*⁵⁹⁵; 10,2 la prima parte di questo capitolo è già stata utilizzata nella *disputatio* IV per un breve intervento di Apuleio⁵⁹⁶, subito dopo il Prologo. Qui il compilatore recupera il resto del brano, per esporre il pensiero di Plotino⁵⁹⁷ che si accorda, sotto certi punti di vista, con il vangelo di Giovanni⁵⁹⁸; 10,3.2⁵⁹⁹ solo una piccola parte. Il resto del capitolo è già stato utilizzato dal compilatore nella *disputatio* IV (Porfirio, *altercatio quarta*⁶⁰⁰). Il motivo è quello dell'adorazione dovuta esclusivamente a Dio. Qui il compilatore inverte l'ordine del testo di Agostino, utilizzando prima il testo che va da *bonum ergo nostrum a commendat diligendum Deum*, e poi quello da *ad quem videndum a quia illo fine perfecti*.

Del libro XI recupera in particolare i capitoli finali, quelli in cui si percepisce maggiormente la vena polemica. 11,2⁶⁰¹ bisogna conoscere Dio, creatore del mondo, ma l'uomo, a causa di una mente offuscata dalle

⁵⁹³ CP p. 298, rr. 393-399. Da questo paragrafo il compilatore ha già attinto per parte del Prologo alla *disputatio* IV (CP pp. 199-200, rr. 18-32).

⁵⁹⁴ Motivo che ha impegnato Agostino anche in altre opere, cfr. *c. acad.* 1,2,5 e nel *Beata vita* (definizione di felicità).

⁵⁹⁵ Ritroviamo qui vari riferimenti agli interlocutori della *disputatio* precedente: Plotino, (*Enn.* 1, 5, 2. 6, 4, 7; anche 1, 5, 10. 6, 9, 9-11), Ermete (*Corp. Herm.* 2, 12-17) e Porfirio (*Marc.* 11-12).

⁵⁹⁶ CP p. 200, rr. 44-49.

⁵⁹⁷ Plot., 5, 1, 10, 12-18.

⁵⁹⁸ Io 1, 6-10; 1,16.

⁵⁹⁹ CP p. 299, rr. 421-444.

⁶⁰⁰ CP pp. 239-240, rr. 1315-1335.

⁶⁰¹ CP p. 303, rr. 532-552.

imperfezioni, non può raggiungere questo obiettivo se non tramite la mediazione di Cristo: *mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus*⁶⁰². L'Anonimo omette il blocco centrale del capitolo, dedicato all'immagine di Dio che non parla all'uomo in senso fisico o attraverso i sogni, ma tramite la verità; 11,10.1⁶⁰³; 11,10.2⁶⁰⁴; 11,10.3⁶⁰⁵ si affronta il motivo della Trinità. Mentre 11,10.1 è recuperato integralmente, da 11,10.2 tralascia la parte centrale che affronta il motivo dell'immortalità applicato al corpo; 11,10.3 è un breve capitolo dedicato alla creazione e il compilatore trascura solo la parte finale in cui si affronta il motivo della creazione "consapevole" di Dio: *ex quo occurrit animo quiddam mirum, sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non posset*; 11,21⁶⁰⁶ ancora un capitolo dedicato alla creazione. Agostino cita in *civ.* Platone e la sua affermazione riguardo alla felicità di Dio una volta portato a termine l'atto creativo dell'universo⁶⁰⁷. Il compilatore, dunque, usa buona parte di questo capitolo (la parte centrale) in cui Agostino spiega che Dio conosce passato, presente e futuro, di conseguenza: *ibi ergo vidit bonum esse quod fecit, ubi bonum esse vidit ut faceret*. 11,23.1⁶⁰⁸ e 11,23.2⁶⁰⁹ di questi capitoli, dedicati al motivo dell'errore nel pensiero di Origene riguardo alla creazione, l'Anonimo recupera davvero poco; dal primo, solamente l'espressione: *Sed multo est mirandum amplius, quod etiam quidam, qui unum nobiscum credunt omnium rerum esse principium, ullamque naturam, quae non est quod Deus est, nisi ab illo conditore esse non posse*. Dal secondo, solo la parte finale: *Per haec ergo tria, quae superius commendavi, [...] altitudine mystica nobis ipsa*

⁶⁰² 1Tim 2,5.

⁶⁰³ CP p. 300, rr. 446-470.

⁶⁰⁴ CP pp. 300-301, rr. 470-500.

⁶⁰⁵ CP pp. 301-302, rr. 500-513.

⁶⁰⁶ CP pp. 303-304, rr. 558-585.

⁶⁰⁷ PL., *Ti.* 37d.

⁶⁰⁸ CP p. 302, rr. 528-530.

⁶⁰⁹ CP pp. 304-305, rr. 590-593.

Trinitas intimetur, hoc est Pater et Filius et Spiritus Sanctus; 11,24⁶¹⁰ recuperato integralmente, costituisce insieme a 11,21 e 11,23.2 un unico, lungo intervento di Agostino. L'argomento è quello della Trinità e qui Agostino espone in sintesi quanto affermato nel *De Trinitate*; 11,25⁶¹¹ anche questo capitolo viene recuperato integralmente (a parte una piccola omissione nella prima parte rappresentata da un rimando al libro VIII in merito a filosofia naturale, razionale e morale). Il discorso ruota attorno alla trinità in rapporto alle tre parti della filosofia, *una pars appellaretur physica, altera logica, tertia ethica*; 11,26⁶¹² il compilatore utilizza solo il periodo iniziale che chiarisce subito l'argomento del paragrafo: l'immagine trinitaria di Dio appartiene anche all'uomo, sebbene in una forma diversa da quella divina; 11,28⁶¹³ capitolo dedicato all'amore che avvicina a Dio. L'Anonimo conclude il discorso dell'uomo immagine di Dio e, di conseguenza, recupera solo la parte centrale del capitolo: *Quoniam igitur homines sumus ad nostri Creatoris imaginem creati, cuius est vera aeternitas, aeterna veritas, aeterna et vera caritas [...]*.

Nel libro XV Agostino analizza l'evoluzione delle due *civitates*, partendo dall'esame storico, attraverso le discendenze di Seth e Caino. Da questo libro il compilatore seleziona solo i capitoli 1-6, ma non li inserisce integralmente nell'opera (ad eccezione di 15,4). In questa prima parte del libro si concentrano i motivi legati a Caino e Seth, Sara e Agar e Isacco e Ismaele. Nello specifico: 15,1.2⁶¹⁴ paragrafo dedicato alle discendenze di Caino e Abele ma l'Anonimo inserisce solo una breve parte tratta dalla fine del capitolo, in cui Agostino afferma che la Città celeste è dei santi (*superna est enim sanctorum civitas*) e arriverà il momento in cui risorgeranno con il corpo per regnare accanto a Dio

⁶¹⁰ CP pp. 305-306, rr. 593-636.

⁶¹¹ CP pp. 306-307, rr. 638-682.

⁶¹² CP pp. 307-308, rr. 682-688.

⁶¹³ CP p. 308, rr. 688-703.

⁶¹⁴ CP p. 330, rr. 1310-1315.

(... *cum congregatura est omnes in suis corporibus resurgentes, quando eis promissum dabitur regnum, ubi cum suo principe rege saeculorum sine ullo temporis fine regnabunt*); 15,2⁶¹⁵ anche da questo capitolo il materiale utilizzato non è molto, in particolare, solamente la parte in cui Agostino chiarisce che la città terrena ha due aspetti, uno terreno e uno simbolico (*invenimus ergo in terrena civitate duas formas, unam suam praesentiam demonstrantem, alteram caelesti civitati significandae sua praesentia servientem*) e accenna all'interpretazione simbolica dei due figli di Abramo, Isacco e Ismaele (*significatum est hoc etiam in duobus filiis Abrahae, quod unus de ancilla, quae dicebatur Agar, secundum carnem natus est Ismael, alter est autem de Sara libera secundum repromissionem natus Isaac*), motivo che sarà sviluppato ampiamente da Agostino nel capitolo successivo; 15,3⁶¹⁶ in CP troviamo solo l'ultima parte del capitolo, in cui ancora si precisa che Isacco rappresenta i *cives civitatis liberae*, essendo nato secondo la promessa; 15,4⁶¹⁷ recuperato tutto, questo capitolo si sofferma su alcuni aspetti della città terrena, *civitas non sempiterna*, ma che possiede comunque degli ideali: *concupiscit enim terrenam quamdam pro rebus infimis pacem; ad eam namque desiderat pervenire bellando [...]. Hanc pacem requirunt laboriosa bella, hanc adipiscitur quae putatur gloriosa victoria*; 15,5⁶¹⁸ è un capitolo dedicato al fratricidio e alla gloria terrena. Come un fondatore della città terrena è stato un fratricida, così è avvenuto a Roma. Ma l'anonimo compilatore trascura tutta la prima parte e si serve solamente di una breve parte alla fine del capitolo, quella che riguarda l'opposizione fra cattivi e cattivi, cattivi e buoni ma mai tra buoni e buoni e affronta anche l'opposizione tra desiderio spirituale e desiderio carnale: *concupiscentia ergo spiritalis contra alterius potest pugnare carnalem vel concupiscentia carnalis contra alterius spiritalem, sicut inter se pugnant boni et mali*;

⁶¹⁵ CP p. 330, rr. 1315-1324.

⁶¹⁶ CP p. 330, rr. 1324-1329.

⁶¹⁷ CP pp. 325-326, rr. 1170-1204.

⁶¹⁸ CP p. 326, rr. 1209-1219.

15,6⁶¹⁹ questo è un paragrafo dedicato alla pace come sommo bene. L'Anonimo recupera la parte iniziale, dove Agostino richiama il libro XIV in cui ha già trattato dell'*inoboedentia*. E utilizza anche la parte centrale in cui si affronta il motivo del perdono: *Propter hoc et de venia invicem danda multa praecipuntur et magna cura propter tenendam pacem, sine qua nemo poterit videre Deum*⁶²⁰.

Del libro XVIII recupera solamente alcune brevi parti di 18,41.1⁶²¹ e 18,41.2⁶²². Dal primo, il motivo degli allievi dei filosofi che hanno dissentito in merito alle teorie dei maestri riguardo al raggiungimento della felicità in quanto, secondo Agostino, hanno svolto questi studi secondo la natura umana: [...] *nisi ut invenirent quomodo vivendum esset accomodate ad beatitudinem capessendam, cur dissenserunt et a magistris discipuli, et inter se condiscipuli, nisi quia ut homines humanis sensibus et humanis ratiocinationibus ista quaesierunt?* Dal secondo, il compilatore riprende le parti in cui si evidenzia il dissenso tra i filosofi (*nempe palam in conspicua et notissima porticu, in gymnasiis, in hortulis, in locis publicis ac privatis catervatim pro sua quisque opinione certabant*) e, in particolare, il periodo finale in cui Agostino sottolinea che indipendentemente dagli argomenti che spingono i filosofi a discutere, questi sono tutti accomunati da *multa et varia impietas*.

7.3. Le fonti classiche utilizzate nella *disputatio quinta*

Abbiamo già visto in precedenza come l'Anonimo abbia fatto abbondante ricorso a Varrone⁶²³ e, anche in questo caso, questa tendenza non si

⁶¹⁹ CP pp. 326-327, rr. 1219-1233.

⁶²⁰ Cf. Hebr 12, 14; Mc 9, 49; Rom 12, 18.

⁶²¹ CP p. 309, rr. 725-731.

⁶²² CP pp. 309-310, rr. 731-738.

⁶²³ Varro, *ant. div.* 1 fr. 12 a [CP p. 297, rr. 385-386]; *ibidem*, 16 fr. 3 [CP p. 297, rr. 385-388]; *id.*, *de phil.* Fr. 3, 12-17 [CP p. 310, rr. 753-759]; *ibidem*, fr. 3, 17-19 [CP p. 321, rr. 1063-1064]; *ibidem*, fr. 3, 24-26 [CP p. 312, rr. 792-795]; *ibidem*, fr. 3, 33-35 [CP p. 312, rr. 814-815]; *ibidem*, fr. 3, 43-46 [CP p. 313, rr. 824-827]; *ibidem*, fr. 4, 3-5 [CP p. 311, rr. 763-765]; *ibidem*, fr. 4, 18-21 [CP p. 311, rr. 765-778]; *ibidem*, fr. 4, 31-51 [CP p. 311, rr. 778-790]; *ibidem*, fr. 5, 1-8 [CP p. 321, rr. 1065-1072]; *ibidem*,

smentisce. Varrone è tornato ad essere un personaggio attivo e, dunque, le pagine dell'opera contengono ancora numerosi riferimenti al Reatino.

Si conferma, inoltre, l'utilizzo di autori come Cicerone⁶²⁴ e Virgilio⁶²⁵ (che non hanno mai smesso di essere presenti all'interno delle cinque *disputationes* dell'opera anonima) e non mancano riferimenti a Platone⁶²⁶ e agli altri autori⁶²⁷ che si era soliti leggere nelle Scuole.

fr. 5, 12-14 [CP p. 314, rr. 861-862]; *ibidem*, fr. 5, 7-12 [CP p. 314, rr. 863-867]; *ibidem*, fr. 5 [CP p. 322, r. 1075]; *ibidem*, fr. 5 [CP p. 323, rr. 1113-1116]; *ibidem*, fr. 5 [CP p. 331, rr. 1331-1334]; *ibidem*, 5,7 [CP p. 331, r. 1136]; *ibidem*, fr. 6, 1-8 [CP p. 315, rr. 890-898]; *ibidem*, fr. 6, 23-27 [CP p. 316, rr. 898-902]; *ibidem*, fr. 7, 1-4 [CP p. 317, rr. 945-948]; *ibidem*, fr. 8, 1-2 [CP p. 318, rr. 977-978]; *ibidem*, fr. 9, 1-4 [CP p. 318, rr. 981-984]; *ibidem*, fr. 9 [CP p. 320, rr. 1023-1027]; *ibidem*, fr. 10, 1-6 [CP p. 319, rr. 1007-1013]; *ibidem*, fr. 11, 1 [CP p. 324, r. 1148].

⁶²⁴ Cic., *c. acad.* I, 4 (15) [CP p. 286, rr. 72-75]; *ibidem*, 1,5 (19) [CP p. 290, rr. 205-209]; *id.*, *Catil.*, 1,2 (4) [CP p. 347, r. 1828]; *id.*, *nat. deor.* 2, 28 (72) [CP p. 299, rr. 441-443]; *id.*, *off.* 2,2 (5) [CP p. 284, rr. 3-5]; *id.*, *Lael.* 6 (22) [CP p. 337, rr. 1547-1548]; *id.*, *Tim.* 8 (28) [CP p. 303, r. 556]; *id.*, *Tusc.* 3,5 (11) [CP p. 326, r. 1220]; *ibidem* 3,6 (12) [CP p. 351, rr. 1943-1944]; *ibidem* 3,10 (22) [CP p. 346, rr. 1787-1790]; *ibidem* 3,32 (77) [CP p. 348, rr. 1867-1870]; *ibidem* 4,6 (11) [CP p. 342, rr. 1679-1682]; *ibidem* 4,6 (11)-7 (4) [CP p. 346, rr. 1790-1802]; *ibidem*, 5, 3-4 (8-10) [CP p. 285, rr. 33-40]; *id.*, *Verr.* II, lib. 1, 15 (39) [CP p. 322, rr. 1092-1097].

⁶²⁵ Verg., *Aen.* 6,278-279 [CP p. 347, r. 1844]; *ibidem* 6, 719-721 [CP p. 342, rr. 1687-1689]; *ibidem* 6, 730-732 [CP p. 340, rr. 1622-1624]; *ibidem* 6,733 [CP p. 346, r. 1788; p. 347, r. 1842; p. 348, rr.1877-1878]; *ibidem*, 6, 751 [CP p. 342, rr. 1693-1694].

⁶²⁶ Pl., *Ti.* 37 C [CP p. 303, rr. 555-556].

⁶²⁷ Ter., *Eun.* 1,1, 14-16 [CP p. 322, rr. 1080-1081]; *id.*, *Andr.* 2,1,6 [CP p. 347, r. 1833]; *ibidem* 2,1, 7-8 [CP p. 347, rr. 1836-1838].

Capitolo VIII

8.1. Costruzione del dialogo: analisi di un interlocutore

Nei capitoli precedenti abbiamo analizzato il testo di CP in riferimento a quello di *civ.*, mettendone in luce le differenze, i motivi in comune e l'eventuale influsso di altre opere agostiniane. In questo capitolo indagheremo il modo in cui l'anonimo autore ha costruito il testo di CP, muovendo dall'opera di Agostino e adattando il testo alla forma del dialogo. Tenuto conto che il metodo utilizzato dal compilatore è lo stesso in tutta l'opera, procederemo all'analisi del dialogo di Agostino con uno solo degli interlocutori.

Tra i numerosi personaggi che popolano l'opera, la scelta è ricaduta sul *Romanus*: è il primo in ordine di apparizione, è presente in due *disputationes* e, soprattutto, offre materiale a sufficienza per comprendere a pieno il *modus operandi* dell'anonimo compilatore.

a. Il *Romanus* nella *disuptatio prima*

Prima di procedere, dobbiamo richiamare due aspetti che abbiamo già accennato nei capitoli precedenti. Il primo⁶²⁸ è che in CP a rappresentare la storia universale di Roma è soprattutto il *Romanus* al quale spetta una parte cospicua della *disputatio prima*, nello specifico le *altercationes prima, tertia, septima* e *decima*, nonché le *altercationes prima* e *sexta* della *disputatio secunda*. Questo personaggio, infatti, incarna il modello della società romana del tempo, dedita alla ricerca delle ricchezze e alle vittorie della guerra.

Il secondo⁶²⁹ è che il compilatore procede scegliendo innanzitutto le parti di *civ.* che andranno a costituire le lunghe risposte di Agostino e, di conseguenza, l'intervento degli interlocutori diventa funzionale a quella che

⁶²⁸ Cfr. *infra* 3.1.b.

⁶²⁹ Cfr. *infra* 2.2.

dovrà essere la risposta. Si veda, ad esempio, CP p. 32, rr. 916-919, in cui si affronta il motivo della indifferenza degli dèi alle sorti degli uomini e, in particolare, la reazione del *Romanus* alle parole di Agostino (una ripresa di *civ.* 2,4). La posizione di *civ.* si ribalta, poiché il compilatore plasma l'estratto agostiniano fino a dargli le sembianze di una accorata difesa degli dèi pagani:

CP p. 32, rr. 916-919

De vita et moribus civitatum
atque populorum **dii nostri**
multum curarunt et eos ab
horrendis et detestabilibus
malis

in domibus vel vicis,

vitibus et agris sub terribili
prohibitione **coercebant.**

civ. 2,6

Hinc est quod de vita et moribus
civitatum atque populorum a
quibus colebantur illa numina
non curarunt, **ut tam** horrendis eos
et detestabilibus malis **non in agro**
et vitibus, non in domo atque
pecunia, non denique in ipso
corpore, quod menti subditur, sed
in ipsa mente, in ipso rectore
carnis animo, eos impleri ac
pessimos fieri sine ulla sua
terribili prohibitione **permitterent.**

L'Anonimo elimina l'espressione *hinc est quod* che invece compare in *civ.*; e troviamo *dii nostri*⁶³⁰ invece di *a quibus colebantur illa numina; non* in riferimento a *curarunt* viene omissa e viene inserito *multum*⁶³¹; dal periodo che segue vengono riprese solo alcune parti, viene inserito *sub terribili*⁶³² e il verbo *permitterent* sostituito con *coercebant*⁶³³. Altre parti dell'opera presentano ancor più evidenti rimaneggiamenti e, in alcuni casi, le differenze riscontrate con il testo agostiniano possono indurre ad ipotizzare che non siano l'esito di volontarie scelte dell'autore, bensì frutto di un errore di trascrizione del testo. È il caso di CP p. 32, rr. 932-937; qui Agostino e il *Romanus* affrontano il discorso sui filosofi pagani, sugli sforzi effettuati per indagare i misteri della natura e della ragione umana. Si notano alcune modifiche di poco rilievo, come l'assenza

⁶³⁰ CP p. 32, r. 916.

⁶³¹ CP p. 32, r. 917.

⁶³² CP p. 32, r. 918.

⁶³³ CP p. 32, r. 919.

dell'avverbio *forte* o l'aggiunta di *nostrorum* in riferimento a *philosophorum*⁶³⁴e altre più consistenti, come la trasformazione dell'affermazione di Agostino tratta da *civ.* in un'interrogativa diretta e l'eliminazione di un breve periodo - da *Primo haec non Romana a conati sunt*. Ciò che in questo caso risulta interessante per la nostra analisi è la sostituzione del verbo *vestigare* con il composto *investigare*⁶³⁵ e un probabile errore di lettura o trascrizione del verbo *traheretur* che in CP diventa *traderetur*⁶³⁶:

CP p. 32, rr. 932-937

At **nos vobis** philosophorum
nostrorum scholas
disputationesque **memoramus**,

qui ingeniis acutissimis praediti
ratiocinando **investigare**, quid in
rerum natura latitaret, quid in
moribus appetendum esset atque
fugiendum, quid in ipsis
ratiocinandi regulis certa
connexione **traderetur**, aut quid
non esset consequens vel etiam
repugnaret.

civ. 2,7

An **forte nobis** philosophorum
scholas disputationesque
**memorabunt? Primo haec non
Romana, sed Graeca sunt; aut si
propterea iam Romana, quia et
Graecia facta est Romana
provincia, non deorum praecepta
sunt, sed hominum inventa, qui
utcumque conati sunt** ingeniis

acutissimis praediti ratiocinando
vestigare, quid in rerum natura
latitaret, quid in moribus
appetendum esset atque
fugiendum, quid in ipsis
ratiocinandi regulis certa
connexione **traheretur**, aut quid
non esset consequens vel etiam
repugnaret.

Per quanto riguarda le integrazioni più consistenti inserite dall'Anonimo, la prima si trova proprio all'inizio dell'opera, subito dopo il *Prologus*:

*Iam hora diu expectata multumque desiderata advenit, nos quoque pagani
philosophorum nostro rum sententiis premuniti impigre ad certamen diis
nostris fauentibus processimus. Dabunt certantibus victoriam, qui certandi
dederunt audaciam.*

⁶³⁴ CP p. 32, r. 932.

⁶³⁵ CP p. 32, r. 934.

⁶³⁶ CP p. 32, r. 936.

La restante parte dell'intervento è tratta da *Adversus quinque haereses* di Quodvultdeus e la ritroviamo anche in CJ:

*Non est ergo, quod nos terras; tantum patienter expecta et diligenter ausculpta et horum, quae dicuntur, curam habeto cum diligentia. Ne ergo diutius immoremur, iam nunc ad rem veniamus*⁶³⁷.

Rimando al capitolo successivo l'approfondimento del rapporto tra CP, CJ e l'opera di Quodvultdeus. Il ritratto che vuole delineare l'autore anonimo (anche grazie al successivo ricorso a *civ.* 2,20), è quello di una società in cui il più forte prevale sul più debole; si veda l'espressione *tantum stet, tantum floreat copiis referta, victoriis gloriosa* che ritrae la società pagana del tempo, cioè i *cultores et dilectores deorum immortalium*, volta ad accumulare le *divitias*, comportamento che si contrappone all'ideale cristiano, soprattutto visto il fine riservato a queste ricchezze, *quae cotidianis effusionibus suppetant, per quas sibi etiam infirmiores subdat quisque potentior*. Viene, dunque, proposto uno stile di vita dissoluto che ha come obiettivo il piacere; in questa società gli dèi immortali rappresentano il modello da imitare. Il *Romanus* con orgoglio si proclama adoratore e amante degli dèi; è, infatti, da questi che deriva il benessere tanto agognato e, di conseguenza, essi risultano degni di essere imitati e adorati

Nel libro II di *civ.* Agostino sottolinea l'immoralità del culto pagano. In effetti, non è un caso che il dialogo introdotto dal *Romanus* ricalchi proprio questo libro. Agostino, lo abbiamo visto, nella stesura del II libro deve molto a Cicerone e Sallustio. L'importanza che ricoprì Cicerone per Agostino *adulescens* è ben nota: la lettura dell'*Hortensius* lo condusse alla conversione alla filosofia e le altre opere influenzarono notevolmente la sua formazione filosofica e

⁶³⁷ PL 42, 1102, 22-25; CP p. 2, rr. 31-34; CJ p. 11, rr. 203-206.

retorica⁶³⁸. D'altra parte, i capitoli 17-22 del II libro - incluso il passo che stiamo analizzando - mostrano una notevole influenza sallustiana. Lo stile di vita condannato da Agostino, viene, quindi, esaltato dal *Romanus*, in un discorso che ruota attorno al concetto di prosperità, tanto affine alla *civitas* romana:

*Ille sit publicus inimicus, cui haec felicitas displicet; illi ergo habeantur dii veri, qui hanc adipiscendam populis procuraverint (adeptamque servaverint)*⁶³⁹.

La disputa tra il *Romanus* e Agostino è, soprattutto in questa parte, costruita sulla contrapposizione *nos/vos, isti/illi*, e fra gli dèi immortali e Cristo. Questo argomento conclude l'*altercatio prima*; nella *tertia* (la più estesa dell'intera *disputatio*) il discorso del *Romanus* viene costruito sull'accusa rivolta ai cristiani di essere miseri e infelici, nonché causa di tutti i mali, poiché abbandonando i culti tradizionali, hanno fatto adirare gli dèi i quali hanno causato molte calamità, non risparmiando neanche Roma, *domina mundi*. Secondo Agostino⁶⁴⁰, le sciagure che hanno colpito lo Stato romano sono comparse prima della venuta Cristo. Questo è un tentativo di attribuire ai cristiani colpe che non hanno commesso e che comunque andrebbero ricercate negli stessi dèi che i pagani adorano, visto che sono rimasti totalmente indifferenti alle sventure del popolo. Questi dèi sono stati impassibili e incuranti della degenerazione dei costumi. Si entra nel motivo centrale del libro II di *civ.*, dedicato alla critica al politeismo. Per questo motivo i cristiani e Cristo sono ritenuti colpevoli. Al contrario, aggiunge il compilatore, in caso di concessione di beni e prosperità il merito è degli dèi. La contraddizione è evidente e l'espressione *bona vero* a inizio frase assume in questo senso un

⁶³⁸ Calabi 1955, 286.

⁶³⁹ CP p. 2, rr. 47-49; cfr. *civ.* 2,20.

⁶⁴⁰ *Civ.* 2,3 e 2,4.

carattere fortemente connotativo. Questi concetti si rilevano anche in un'altra aggiunta dell'Anonimo all'interno della raccolta:

Certe vos Christiani infelice set miseri omnium estis causa malorum. Vos enim deos immptales relinquentes eisque sacra et sacrificia fieri prohibentes, vosmet ipsos vanissimae Christianae superstitioni tradidistis. Quam ob causam dii vehementer infensi tot, ut cernitis, mundum cladibus attriverunt. Romam etiam mundi dominam, proh dolor, nuper impetus magnae cladis everterunt. Omnia ergo mala, quibus mundus atteritur vel quae nostra civitas perpessa est, Christo vestro vobisque Christianis imputamus. Bona vero, quae in nos ut viveremus propter Christi vestri honorem facta sunt, non imputamus Christo vestro, sed fato nostro⁶⁴¹.

L'autore insiste ancora sulla questione dei *tempora christiana* come causa di tutti mali e di tutte le rovine; è interessante notare come, nel rispondere alle provocazioni di Agostino, il *Romanus* ricorra ad una serie di *exempla* più o meno celebri, volti ad esaltare la magnanimità romana.

Qui siamo nel pieno della sezione del I libro di *civ.* che raggruppa i capitoli 1-7 e rappresenta il fulcro di quella tendenza anticristiana scaturita a seguito del sacco di Roma del 410. Questa sezione è caratterizzata da toni chiaramente polemici, che si intrecciano ai vari *exempla* tratti dalla storia di Roma⁶⁴² di cui abbiamo accennato poc'anzi. Il compilatore riprende due estratti da *civ.* 1,6 e si concentra sul motivo della clemenza verso i popoli assoggettati e sul rispetto dei vinti⁶⁴³. Viene recuperato da *civ.* l'esempio di *Marcus Marcellus*, uomo *egregius*, che *constituit edicto, ne quis corpus liberum violaret*; viene omessa la parte intermedia ai due estratti e la parte finale in cui si accenna al motivo del rispetto

⁶⁴¹ CP pp. 6-7, rr. 160-170.

⁶⁴² Sull'utilizzo degli *exempla* in Agostino, volti ad "illustrare luoghi comuni di morale o documentare richiami a vizi e virtù", si veda ancora Marin 1998, 98.

⁶⁴³ A livello testuale, va rilevata una variazione a p. 8, r. 206: l'omissione di *Romanos ipsos videamus, inquam* e l'inserimento di *iam nunc nostros*.

verso i vinti rifugiatisi nei templi. Agostino⁶⁴⁴ si domanda perché, se questa usanza era davvero in auge presso i Romani, non risulta tramandata dagli scrittori che hanno narrato queste imprese⁶⁴⁵. Così al *Romanus* viene lasciato spazio per riportare un altro esempio (tratto sempre da *civ.* 1,6), quello di *Fabius, Tarentinae urbis eversor*.

Ancora un lungo intervento aggiunto dal compilatore che evidenzia la contrapposizione tra cristiani e pagani si trova a pp. 30-31:

Satis enim neminem sibi qualibet ex causa inferre manus debere tua perdocuit oratio. Nunc ergo his omissis et in tuto repositis, ut nobiscum sine ulla sophisticorum argutia perpauca agas, rogo. Sunt enim plura, quae tibi obiciamus, quibus cum plene satisfactum fuerit et ipsi manus dantes in laudem tuae prosiliemus victoriae. Sed iam ne te verbis diutius protraham et mea te fatine oratio, quae animo concepi, breviter in medium proferre non cunctabor. Nos pagani dicimus et omnimode affirmamus clades, quibus genus humanum affligitur, causa accidere nominis Christiani⁶⁴⁶.

Spesso le integrazioni dell'Anonimo risultano piuttosto brevi, come nel caso seguente, in cui ricorre ad un piccolo intervento⁶⁴⁷ che contribuisce a vivacizzare il discorso di Agostino e spezza la lunga ripresa di *civ.* 1,7; il *Romanus* controbatte prendendo le distanze da Cristo, nonostante Agostino abbia appena definito *caecus, ingratus* e *insanus* colui che non vede e non riconosce la presenza di Cristo e si oppone all'usanza – del tutto nuova – di mostrare clemenza verso coloro che si rifugiano nei templi, usanza che si distacca dal tipico atteggiamento bellico, causa di rovina e desolazione:

⁶⁴⁴ CP p. 8, rr. 217-222 ; *civ.* 1,6.

⁶⁴⁵ Questa parte si trova subito dopo, nella risposta di Agostino, con la differenza che l'Anonimo sostituisce il verbo *taceri* con *reticere*.

⁶⁴⁶ CP pp. 30-31, rr. 875-885.

⁶⁴⁷ CP p. 9.

*Hanc in nos factam clementiam non Christo vestro, sed barbarorum feritati imputamus*⁶⁴⁸.

Ancora una breve aggiunta alla quale l'Anonimo lega un estratto di *civ.* 1,16 si trova in CP p. 22, rr. 636 – 639:

Nos certe iuste Christianis calumniatur temporibus, quia inter alia innumera mala, quae pro deorum nostro rum immortalium contemptu in illa magna urbis recenti clade perpessi estis [...].

Stessa funzione ricoprono le domande che il *Romanus* pone all'Ipponate e che risultano utili ad introdurre le lunghe dissertazioni di Agostino, queste ultime integralmente riprese dall'opera originale:

*Cur, quaeso, ista divina misericordia etiam ad impios ingratosque pervenit?*⁶⁴⁹

Il testo è identico a quello di *civ.* 1,8,1, fatta eccezione per p. 10 r. 260 dove non troviamo *dico* ma il verbo *quaeso*. L'utilizzo di questo verbo sottolinea ulteriormente il ruolo assunto dal *Romanus*: rappresentare tutta la società romana ed essere porta voce dei 'presunti' valori di coloro che adorano i falsi dèi. Le domande del *Romanus*, tuttavia, hanno anche una funzione provocatoria, come in CP p. 19, r. 527, dove si ribalta ed estremizza la posizione presa da Agostino: bisogna, dunque, abbandonare e trascurare il corpo dei morti⁶⁵⁰?

CP p. 19, r. 527

Ergo contemnenda et abicienda
sunt corpora defunctorum?

civ. 1,13

Nec ideo tamen contemnenda et
abicienda sunt corpora

⁶⁴⁸ CP p. 9, rr. 250-251.

⁶⁴⁹ CP p. 10, rr. 260-261.

⁶⁵⁰ Una piccola modifica al testo originale si trova a p. 19 r. 527, *ergo* invece di *nec ideo tamen*.

defunctorum.

Questa domanda introduce la lunga risposta di Agostino, che riprende integralmente *civ.* 1,13 in cui si ribadisce che non bisogna trascurare il corpo dei morti, soprattutto di coloro che avevano salda la fede ma, se in alcuni casi non è stato possibile celebrare funerali per i cristiani – si veda ancora la circostanza specifica del saccheggio di Roma – non si possono incolpare i vivi *qui non potuerunt ista praeberere* e tantomeno i morti, *qui non possunt ista sentire*⁶⁵¹. Dunque, gli onori funebri sono, secondo Agostino, un atto di umanità.

Riguardo ancora alle aggiunte più brevi⁶⁵² dell'Anonimo che vengono affidate al *Romanus* e si legano, poi, al testo di *civ.* si veda anche la riflessione del *Romanus* che segue costituita, appunto, da una personale integrazione del compilatore che introduce il testo di *civ.* 1,22.2:

CP p. 27, rr. 784-785	proprium
Haec si ita se habent, certum est	
Christianos illos, qui se in illa	<i>civ.</i> 1,22.2
Urbis vastatione, ne in manus	At enim multi se interemerunt , ne
hostium pervenirent,	in manus hostium pervenirent.
interemerunt, homicidii crimine	
teneri.	proprium

Il testo presenta modifiche a livello sintattico e l'aggiunta dell'espressione *homicidii crimine teneri*⁶⁵³. Agostino, di tutta risposta, con un passo che ricalca *civ.* 1,25, afferma che non ha senso commettere un delitto certo come il suicidio per evitare un adulterio che forse non ci sarà mai. È, infatti, più giusto commettere un peccato che si può espiare e non un suicidio dal quale non si ha tempo per pentirsi.

⁶⁵¹ CP p. 20 rr. 562-563; *civ.* 1,13.

⁶⁵² Cfr. Aschoff 1984, 81-88.

⁶⁵³ CP p. 27, r. 786.

Il *Romanus*, controbatte, portando alla luce l'esempio di donne venerate dalla Chiesa che, per sfuggire a coloro che volevano usar loro violenza, hanno preferito gettarsi nel fiume e morire. Perché, in virtù di quanto è stato detto, queste donne sono degne di venerazione? E di nuovo un'aggiunta del compilatore serve ad introdurre il testo di *civ.*:

*Si, ut asseris, detestabile et damnabile facinus est sibi letum propria inferre manu*⁶⁵⁴...

CP p. 29, rr. 834-838

cur quarundam feminarum, quae tempore persecutionis, ut insectatores suae pudicitiae devitarent, in rapturum atque necaturum se fluvium proiecerunt eoque modo defunctae sunt, in **ecclesia vestra** veneratione celeberrima **memoria** frequentantur.

civ. 1,26

Sed quaedam, inquit, sanctae feminae tempore persecutionis, ut insectatores suae pudicitiae devitarent, in rapturum atque necaturum se fluvium proiecerunt eoque modo defunctae sunt **earumque martyria** in **catholica** Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur.

Nel testo ci sono una serie di modifiche, come *cur quarundam feminarum quae*⁶⁵⁵ in sostituzione di *sed quaedam, inquit, sanctae feminae*; quella del *Romanus* è una domanda, quindi la frase inizia con un avverbio interrogativo. L'Anonimo elimina *earumque martyria*; troviamo, poi, *ecclesia vestra* e non *catholica Ecclesia*⁶⁵⁶. Inserisce, infine, *memoria* che va a rafforzare il verbo *frequento*⁶⁵⁷.

La lunga risposta di Agostino è una ripresa di *civ.* 1,26. Quest'ultimo non si sbilancia molto; afferma, infatti, che non può essere certo che questo avvenimento sia una diretta conseguenza della volontà divina. Probabilmente, si tratta di un atto compiuto in quanto ispirato da Dio o per fedele obbedienza.

⁶⁵⁴ CP p. 29, rr. 833-834.

⁶⁵⁵ CP p. 29, r. 834.

⁶⁵⁶ CP p. 29, r. 837.

⁶⁵⁷ CP p. 29, r. 838.

E ancora, nell'*altercatio septima* i toni della polemica risultano accesi: il *Romanus* si impegna in un'ennesima ed intensa difesa degli dèi ricalcata su *civ.* 2,22.2. Il pensiero di Virgilio viene fatto proprio dal *Romanus*: discute in merito a *illam meam sententiam*⁶⁵⁸ che nel testo originale era *Vergilianam illam sententiam*. Il discorso verte ancora sulla questione degli dèi indifferenti alle sorti di Roma. Infatti la risposta di Agostino ricalca integralmente il resto di *civ.* 2,22.2 e parte di 2,23.2 e 2,25.2. L'autore anonimo sceglie 3 estratti per sottolineare – tramite l'opera agostiniana - la responsabilità degli dèi e critica aspramente l'atteggiamento di abbandono e superbia che caratterizza le divinità pagane:

[...] *quibus se tamquam praecios futurorum adiutoresque proeliorum iactare et commendare gestiebant, convincuntur fuisse praesentes*⁶⁵⁹ [...]

Secondo l'opinione di Agostino gli dèi furono istigatori di violenza. Il *Romanus* allora interviene affermando che non c'è nulla di strano negli scontri che hanno portato i Romani alle guerre civili, considerando che gli stessi dèi hanno fornito come esempio da imitare il loro stesso comportamento. L'Anonimo aggiunge ancora una breve parte per vivacizzare il dialogo; bisogna sottolineare alcune modifiche riportate al testo originale, come l'omissione dell'aggettivo *nefario* in riferimento a *proelio*⁶⁶⁰, *audisse*⁶⁶¹ in sostituzione di *vidisse*, l'introduzione di *profecto*⁶⁶² e dell'avverbio *iuste*⁶⁶³ e – in riferimento alle guerre civili – *Romanorum* invece di *humana*⁶⁶⁴.

⁶⁵⁸ CP p. 43, r. 1245.

⁶⁵⁹ *Civ.* 2,25.2.

⁶⁶⁰ CP p. 45, r. 1292.

⁶⁶¹ CP p. 45, r. 1294.

⁶⁶² CP p. 45, r. 1298.

⁶⁶³ CP p. 45, r. 1299.

⁶⁶⁴ CP p. 45, r. 1298.

CP p. 45, rr. 1290-1299

Quid mirum si Romani in bella
civilia exarserunt,

cum etiam ipsi dii in quadam
Campaniae lata planitie, ubi non
multo post civiles acies proelio
conflixerunt, inter se prius
pugnare visi sunt. Namque ibi
auditi sunt primum ingentes
fragores, moxque multi se
audisse nuntiarunt per aliquot
dies duas acies proeliari. Quae
pugna ubi destitit, vestigia
quoque velut hominum et
equorum, quanta de illa
conflictatione exprimi poterant,
invenerunt. **Cum** ergo veraciter
inter se numina **pugnaverint**,
profecto Romanorum bella civilia
iuste excusantur.

proprium

civ. 2,25.1

Quod etiam in quadam
Campaniae lata planitie, ubi non
multo post civiles acies **nefario**
proelio conflixerunt, **ipsi** inter se
prius pugnare visi sunt. Namque
ibi auditi sunt primum ingentes
fragores, moxque multi se **vidisse**
nuntiarunt per aliquot dies duas
acies proeliari. Quae pugna ubi
destitit, vestigia quoque velut
hominum et equorum, quanta de
illa conflictatione exprimi
poterant, invenerunt. **Si** ergo
veraciter inter se numina
pugnaverunt, **iam** bella civilia
excusantur **humana**.

Il compilatore sceglie, dunque, di mostrare Agostino che si sofferma sulla *malitia* e *miseria* di questi dèi, colpevoli di aver tentato di convincere i Romani che con le guerre civili – seguendo il loro esempio – non avrebbero commesso alcuna nefandezza. Il peccato umano viene, così, ‘scusato’ dall’esempio divino. L’Anonimo riprende parte di *civ.* 2,25.1, ma tralascia l’aneddoto del soldato che riconosce sul campo di battaglia le spoglie del fratello ucciso e – a tale vista – si uccide sulla salma. Si può supporre che l’autore abbia rimandato il discorso sul tema del suicidio qualche pagina dopo. Questo motivo, infatti, trova largo spazio in *civ.* e verrà affrontato anche dall’Anonimo. Il suicidio nell’ottica cristiana è da condannare, vedremo a breve lo stesso *Romanus* incalzare Agostino su questa tematica tanto delicata. Il lungo intervento di Agostino si chiude con una ripresa di *civ.* 2,25.2 in cui viene sottolineata la moralità di Cristo contro la degenerazione dei costumi. Un atteggiamento tanto distante da quello degli dèi pagani. Il *Romanus*, propone una spiegazione diversa, e cioè gli dèi operarono *pro Romana re publica*; lasciarono, infatti, *bona praecepta de moribus* per guidare gli uomini.

Il compilatore continua ad introdurre gli estratti di *civ.* utilizzando brevi aggiunte; il passo che segue, infatti, è un rifacimento di *civ.* 2,26.1 e viene introdotto da una di queste brevi frasi. Inoltre, l'interrogativa che troviamo nell'opera originale spartisce nel testo dell'Anonimo, come pure il verbo *dare* presente invece nel testo agostiniano.

*Immo certe dii nostri multum egerunt pro Romana re publica, ne periret, dando videlicet*⁶⁶⁵

Come accennato prima, le parti aggiunte dall'autore anonimo possono risultare utili ad introdurre le lunghe dissertazioni di Agostino, come quando il *Romanus* tenta un'ulteriore difesa degli dèi che con i loro doni *omni felicitate terrena suos ditant cultores*. Qui alcune parti sono inedite, altre riprese da *civ.* 2,23.1:

CP p. 48, rr. 1405-1407	proprium
Immo certe veri dii sunt, qui	
salute viribus, opibus honoribus, dignitate longaevitate et,	<i>civ.</i> 2,23.1
	salute viribus, opibus honoribus, dignitate longaevitate
ut brevi concludam, omni felicitate terrena suos ditant cultores.	proprium

Ancora in CP p. 50, rr. 1446-1449 il *Romanus* esordisce con un'aggiunta del compilatore che poi si lega a *civ.* 3,9:

*Immo certe dii nostri tantae virtutis tantaeque potestatis existunt, ut omnia, quaecumque voluerint, facere possint. Qui inter cetera innumera bona quae Romano contulerunt imperio*⁶⁶⁶.

⁶⁶⁵ CP p. 46, rr. 1335-1336.

⁶⁶⁶ CP p. 50, rr.1443 -1446.

CP p. 50, rr. 1446-1449

etiam Numam Pompilium
successorem Romuli **sic adiuuare
dignati sunt**, ut toto regni sui
tempore pacem haberet et Iani
portas, quae bellis patere
adsolent, clauderet, eo merito
scilicet, quia Romanis multa sacra
constituit.

civ. 3,9

Hi etiam Numam Pompilium
successorem Romuli **adiuuisse
creduntur**, ut toto regni sui
tempore pacem haberet et Iani
portas, quae bellis patere assolent,
clauderet, eo merito scilicet, quia
Romanis multa sacra constituit.

C'è qualche cambiamento nel testo, *adiuuisse* modificato in *sic adiuuare*⁶⁶⁷ e *creduntur* in *dignati sunt*⁶⁶⁸, ed è proprio la scelta di quest'ultimo verbo (*digno*) ad essere interessante; l'Anonimo ha probabilmente utilizzato questo verbo per lasciare intendere che l'intenzione di aiutare Numa Pompilio sia stata ragionata e risultasse coerente con l'etica, in quanto il verbo significa 'reputare giusto'. Ancora il *Romanus* si impegna a difendere l'operato degli dèi che, ribadisce, hanno poca responsabilità nelle vicende elencate. Siamo ormai nel III libro di *civ.* e in questi primi cenni si dà largo spazio al motivo polemico che caratterizza l'intero libro, ossia l'accusa mossa ai cristiani di aver causato il crollo dell'Impero, come conseguenza dell'abbandono dei culti tradizionali e la rottura della *pax deorum*⁶⁶⁹. Poche righe del compilatore introducono il testo ripreso da *civ.* 3,20.

CP p. 63, rr. 1819-1824

Ad hoc dii nostri minime facere
vouerunt. Certe salva eorum
reverentia

dicere audeo, honestius illos pro
amicis Romanorum ideo
periclitantibus, ne Romanis
frangerent fidem, et nullam opem
tunc habentibus quam pro ipsis
Romanis, qui pro se pugnabant
atque adversus Hannibalem
opulenti erant, potuisse
tempestate saevire.

proprium

civ. 3,20

Audeo quippe dicere honestius
illos pro amicis Romanorum ideo
periclitantibus, ne Romanis
frangerent fidem, et nullam opem
tunc habentibus quam pro ipsis
Romanis, qui pro se pugnabant
atque adversus Hannibalem
opulenti erant, potuisse tempestate
saevire.

⁶⁶⁷ CP p. 50, r. 1447.

⁶⁶⁸ *Ibidem.*

⁶⁶⁹ Sordi 2003, 69.

Anche quando il *Romanus* precisa la differenza che intercorre tra la figura di Regolo – già tema di discussione – e la *tota civitas* saguntina (l'Anonimo si rifà a *civ.* 3,20) sottolineando che in entrambi i casi la ferma fedeltà a Roma ha portato alla rovina, esordisce con una breve aggiunta del compilatore:

CP p. 63, rr. 1842-1846

Nihil puto aliud respondere
possunt, quam quod de illo

Regulo exstincto.

Hoc quippe interest, quod ille
unus homo, haec tota civitas;
utriusque tamen interitus causa
conservatio fidei fuit. Propter
hanc enim ad hostes et redire ille
voluit, et noluit ista transire.

proprium

civ. 3,20

Regulo exstincto?

Hoc quippe interest, quod ille
unus homo, haec tota civitas;
utriusque tamen interitus causa
conservatio fidei fuit. Propter hanc
enim ad hostes et redire ille voluit,
et noluit ista transire.

Il testo di *civ.* 3,20 è stato utilizzato quasi interamente dall'Anonimo. Tralascia, in effetti, pochissime parti di questo lungo paragrafo. Le riprese da *civ.*, tuttavia, non risultano sempre letterali; è il caso, ad esempio, di *civ.* 1.9,1 e 1.9.2.

Nel capitolo 8 di *civ.* I siamo nel pieno della contrapposizione fra il mondo cristiano e mondo pagano. La prospettiva utilizzata da Agostino fino alla fine di questa sezione – paragrafo 15 – è quella di una “provvidenza divina imperscrutabile nella sua immanenza storica, ma trasparente alla luce della dottrina cristiana rettamente compresa e interiormente vissuta”⁶⁷⁰. Si discute delle condizioni di prosperità e avversità, di uomini buoni e malvagi e della provvidenza. Il motivo del bene e del male, che non vengono distribuiti secondo i meriti, ha radici profonde nella letteratura pagana⁶⁷¹, basti pensare

⁶⁷⁰ Polverini 2003, 35.

⁶⁷¹ Cfr. Orlandi 1965, 124.

all'opera di Cicerone⁶⁷² o di Seneca⁶⁷³, oltre ad una discreta fortuna in quella cristiana⁶⁷⁴.

<p>CP p. 11, rr. 313-315 Cum malorum vita contaminatissima et consceleratissima bonis displicet et ab eorum flagitiis et facinoribus longe absint, cur cum eis temporaliter saepissime flagellentur miror.</p>	<p><i>civ.</i> 1,9, 2 quorum sibi vita contaminatissima et consceleratissima displicet <i>civ.</i> 1,9,1 quamvis longe absint a facinorosis, flagitiosis atque impiis, <i>civ.</i> 1,9,1 iure cum eis temporaliter flagellantur.</p>
---	--

Il testo viene fortemente rivisitato dall'Anonimo, ma sembra non ci siano dubbi riguardo al fatto che il riferimento sia a *civ.* 1,9.1 e 1,9.2.

E anche questo intervento del *Romanus* si conclude con un'inserzione del compilatore:

*Nam huius vitae mala non sine lance iustitiae prodire nec inferri alicui sine iustitia recte debent. Iniustum est enim, ut quos similis culpa non inquinat, par poena constringat et qui nequaquam pari iniqui tate polluti sunt, pari temporalium poenarum afflictione puniantur; itaque fiat iustus ut impius*⁶⁷⁵.

Un altro caso di ripresa non letterale è CP p. 13, rr. 358-359 dove non è possibile individuare riscontri diretti, sebbene sembrano esserci richiami a *civ.* 1,10.1 o 1,10,2.

<p>CP p. 13, rr. 358-359 In illa Urbis vastatione, sicut ex multorum relatione cognovimus, Christiani</p>	<p><i>civ.</i> 1.10.2 Quibus ergo terrenae divitiae in illa vastatione perierunt, si eas sic habebant</p>
--	--

⁶⁷² Cic., *parad.* II.

⁶⁷³ Sen., *dial.* (*De providentia*).

⁶⁷⁴ Cipriano, ad esempio, ne discute in *Ad Demetrianum*, 19-20 e Ambrogio in *De officiis ministrorum*, I, 15-16.

⁶⁷⁵ CP pp. 11-12, rr. 316-320.

omnia amiserunt, quae habebant. *civ. 1.10.1*
Amiserunt omnia quae habebant.

Dopo una lunga risposta di Agostino - che ricalca i paragrafi di *civ. 1,10.1* e *1,10.2* - il *Romanus* elenca le sventure dei cristiani, dalla perdita delle ricchezze alle torture, dalle pestilenze alla fame. L'intervento del *Romanus* che segue quello di Agostino (CP p. 17, rr. 478-483), incentrato sul motivo della risurrezione dei morti (si affronta in particolare il tema di cosa accade al corpo dopo la morte), presenta spunti tratti da *civ. 1,12.1* e una breve integrazione del compilatore (CP rr. 487 – 489) che comunque ricalca il Salmo 68, 2-3, ripreso già da Agostino in *civ. 1,12.1*. Alcuni punti⁶⁷⁶ presentano richiami al *De cura pro mortuis gerenda*⁶⁷⁷. Di seguito i testi messi a confronto:

CP p. 17, rr. 485-491

At nos dicimus eos, qui corpus occidunt, timeri debent, ne videlicet post mortem corpus occisum sepeliri non sinant vel,

civ. 1,12,1

Nolite timere eos, qui corpus occidunt [...] et timeri debere post mortem, ne corpus occisum sepeliri non sinant.

cur. mort. 2, 4

ut contendat eos qui corpus occidunt, non debere timeri ante mortem, ne corpus occidant; et timeri debere post mortem, ne corpus occisum sepeliri non sinant.

proprium

quod deterius est, volatilibus caeli et bestiis terrae devorandum proiciant vel etiam aquis submergant aut flammis consumant.

cur. mort. 2,4

Si ergo habent tanta, quae de cadaveribus faciant, falsum est, quod ait Christus vester: *postea non habent quid faciant.* ergo quod ait Christus: *Qui corpus occidunt, et postea non habent quid faciant.*

⁶⁷⁶ CP rr. 485-486 e rr. 489-491.

⁶⁷⁷ Aug., *cur. mort.* I, 2 (4)-3 (5).

Si discute ancora del destino del corpo dopo la morte. La risposta di Agostino ricalca *civ.* 1,12.1 e 1,12.2; qui afferma che non vi è sensibilità nel corpo ucciso e l'attenzione è rivolta più agli autori delle atrocità che alle vittime. D'altronde, ciò che accade dopo la morte, dall'allestimento del funerale al corteo funebre, ha poca importanza per colui che è morto e tutte queste attività risultano *magis sunt vivorum solacia, quam subsidia mortuorum*⁶⁷⁸. Queste posizioni non sono poi così lontane da quelle dei filosofi pagani, con riferimento in particolare a Platone⁶⁷⁹ e Cicerone⁶⁸⁰ e, con un esplicito richiamo a Lucano⁶⁸¹, *Caelo tegitur, qui non habet urnam*, si riconosce che a maggior ragione i cristiani non devono angustiarsi per il destino del corpo, visto che la prospettiva per chi crede in Dio è la resurrezione della carne.

Anche l'omissione o l'aggiunta di una singola parola può lasciare intuire quali siano le intenzioni dell'Anonimo. In CP p. 25, rr. 725-732 il *Romanus* esordisce con l'espressione *ideo se interfecit, quia* e da questo punto riprende il testo agostiniano. Tralascia di riportare, inoltre, l'aggettivo *alienae* (p. 25, r. 725) riferito a *turpitudinis*, probabilmente omesso in quanto indicatore di un colpevole esterno. Poco prima si è discusso dell'eventuale colpa della vittima della violenza, quindi questa omissione risulterebbe in linea con quanto detto e non dimentichiamo che nella compilazione è il "personaggio" Agostino quello designato a difendere le vittime di violenza e a condannare il suicidio come soluzione estrema alla vergogna del torto subito. Tuttavia, l'Anonimo subito dopo riporta l'espressione *etiamsi non secum* (p. 25, r. 726), ricalcando il testo agostiniano e lasciando trapelare l'idea che la vittima, in effetti, non partecipi

⁶⁷⁸ CP p. 18, rr. 507-508.

⁶⁷⁹ Pl., *Ap.* 40 c-d; *Phd.* 70c; *Cra.* 400c.

⁶⁸⁰ Cic., *Tusc.* 1,43.

⁶⁸¹ Lucan., 7, 819.

volontariamente al misfatto⁶⁸². Si veda anche CP p. 31, rr. 905-906, in cui la ripresa di *civ.* 2,4 iniziata nelle parole di Agostino (CP p. 31, rr. 897-903), prosegue nel successivo intervento dell'Ipponate ma, per spezzare questa lunga ripresa, l'autore di CP lascia intervenire brevemente il *Romanus*⁶⁸³:

CP p. 31, rr. 905-906	<i>civ.</i> 2,4
Ad hoc respondeo, quod voluntate propria quisque malus est	Sed respondetur, quod voluntate propria quisque malus est

Il *Romanus* parla in prima persona e *ad hoc* aiuta a contestualizzare meglio l'intervento. L'intenzione sembra essere quella di evidenziare che il *Romanus* abbia una risposta ben definita, ossia che la cattiveria è legata alla libera volontà dell'individuo. E ancora, quando si affronta il motivo dei filosofi e dei riti pagani, l'autore riporta la citazione di Terenzio, come compare nel testo di *civ.* Anche in questo caso si possono individuare delle modifiche rispetto all'originale volte, come sempre, a rendere il *Romanus* interlocutore in prima persona e portavoce dei valori del popolo romano; si rileva la sostituzione di *talium* con *immortalium* in riferimento a *deorum*⁶⁸⁴; l'eliminazione del periodo che va da *nox ut* a *tincta veneno*; e, riferendosi a Terenzio, aggiunge

⁶⁸² La risposta di Agostino, una ripresa di *civ.* 1,19.3, è tutta volta ad evidenziare il comportamento delle donne cristiane. Queste, nonostante la violenza, hanno continuato a vivere, ben sapendo che la loro coscienza era la vera testimonianza della loro castità. Non si sono uccise per vergogna e non hanno aggiunto un ulteriore delitto a quello già commesso.

⁶⁸³ In effetti, il resto di *civ.* 2,4 è presente nella risposta di Agostino che condanna il comportamento degli dèi che non hanno promulgato i *bona praecepta* e non hanno punito i *peccantes*, né hanno minacciato con *poenae* i *male agentes*. L'Anonimo riprende da *civ.* le parti relative alla critica ai falsi dèi, puntando il dito contro la totale indifferenza mostrata da questi nei confronti degli uomini e sui costumi corrotti. Queste tematiche agostiniane approdano a due "aspetti strettamente intrecciati: l'inutilità, ed anzi la dannosità, del ricorso al culto politeistico, che non ha mai promulgato alcuna norma morale ed ha invece favorito ogni specie di iniquità oscenità corruzione; il ruolo determinante dell'immoralità come causa del crollo dell'impero romano". Cfr. Marin 2003, 49.

⁶⁸⁴ *Ibidem*.

*nostrum nobilem poetam*⁶⁸⁵; per finire con la sostituzione di *turpitudini suae* con *facto suo*⁶⁸⁶.

CP p. 33, rr. 953-968

Nos vero cultores deorum **immortalium**, magis **intuemur** quid Iuppiter fecerit, quam quid docuerit Plato vel censuerit Cato.

Hinc apud Terentium, **nostrum nobilem poetam**, adolescens **quidam** spectat tabulam quandam pictam in pariete, *Ubi inerat pictura haec, Iovem quo pacto Danaae misisse aiunt in gremium quondam imbrem aureum*, atque ab hac tanta auctoritate adhibet patrocinium **facto suo**, cum in ea se iactat imitari deum. *At quem deum!* inquit; *Qui templa caeli summo sonitu concutit. Ego homuncio id non facerem? Ego vero illud feci ac libens.*

Quis igitur in agenda vita non ea sibi potius sectanda arbitretur, quae actitantur **tanti dei** auctoritate, quam ea, quae scriptitantur **vanis** legibus humano consilio **provulgatis**?

civ. 2,7

omnes enim cultores **talium** deorum, **mox ut eos libido perpulerit ferventi, ut ait Persius, tincta veneno**, magis intuentur quid Iuppiter fecerit, quam quid docuerit Plato vel censuerit Cato.

Hinc apud Terentium **flagitiosus** adolescens spectat tabulam quandam pictam in pariete, *Ubi inerat pictura haec, Iovem quo pacto Danaae misisse aiunt quondam in gremium imbrem aureum*, atque ab hac tanta auctoritate adhibet patrocinium **turpitudini suae**, cum in ea se iactat imitari deum. *At quem deum!* inquit; *Qui templa caeli summo sonitu concutit. Ego homuncio id non facerem? Ego vero illud feci ac libens.*

civ. 2,8

Quis igitur in agenda vita non ea sibi potius sectanda arbitretur, quae actitantur **ludis auctoritate divina institutis**, quam ea, quae scriptitantur legibus humano consilio **promulgatis**?

Si veda infine CP pp. 61-62, rr. 1784-1790 dove il *Romanus* ricorda la ripresa di culti abbandonati tempo prima. Si noti l'omissione di *vana et ridenda* in riferimento ai *remedia* del testo originale⁶⁸⁷.

Non di rado la parte aggiunta dall'autore anonimo può trovarsi fra due riprese agostiniane. L'esempio seguente, recuperato da CP pp. 30-31, rr. 873-875, mostra come si trovi prima una breve parte di *civ. 1,27*, poi l'aggiunta che

⁶⁸⁵ CP p. 33, r. 955.

⁶⁸⁶ CP p. 33, r. 960.

⁶⁸⁷ *Civ.* 3,18.1.

risulta essere la parte più consistente e, infine, un breve estratto di *civ.* 2,3. Il testo presenta un'integrazione all'inizio *hucusque de hac causa*⁶⁸⁸ e un'altra poco dopo, *disputasse sufficiat*⁶⁸⁹; per il resto, il testo è identico al modello.

CP pp. 30-31, rr.873-875

Hucusque de hac causa qua utile putatur, ut se quisque interficiat, scilicet ne in peccatum irruat vel blandiente voluptate vel dolore saeviente **disputasse sufficiat**.

civ. 1,27

Restat una causa, de qua dicere coeperam, qua utile putatur, ut se quisque interficiat, scilicet ne in peccatum irruat vel blandiente voluptate vel dolore saeviente.

Le aggiunte dell'Anonimo possono trovarsi anche al termine dell'intervento; ad esempio, in CP pp. 51-52, rr. 1494-1505 il *Romanus* ha da poco introdotto il tema della gloria che deriva dalle guerre continue⁶⁹⁰ e nell'intervento seguente recupera parti di *civ.* 3,11-3,12 aggiungendo di suo pugno:

per innumera annorum curricula feliciter cunctis imperavit nationibus.

Del resto, in questa parte ha modificato il testo agostiniano in più punti; si veda *imperator noster egregius*⁶⁹¹ in riferimento a Numa Pompilio; l'eliminazione del periodo che da *sed quo* arriva fino a *otiosus* – viene comunque lasciato *cum cogitaret* – e ancora l'eliminazione del periodo che va da *nec verum* a *ista terrena*. Della parte ripresa da *civ.* 3,11 vengono recuperate solo alcune parti; al contrario di *civ.* 3,12 dove il paragrafo è identico al testo agostiniano; l'estratto si chiude, comunque, con una breve aggiunta:

CP p. 51-52, rr. 1494-1505

civ. 3,11

⁶⁸⁸ CP p. 30, r. 873.

⁶⁸⁹ CP p. 30, r. 875.

⁶⁹⁰ CP p. 51, rr. 1473-1475 con ripresa da *civ.* 3,10.

⁶⁹¹ CP p. 51, r. 1494.

At Numa Pompilius, **imperator noster egregius**, pace abundans, **cum cogitaret**, quibusnam diis tuendam Romanam salutem regnumque committeret, atque recoleret Troianos deos, quos Aeneas aduexerat, neque Troianum neque Laviniense ab ipso Aenea conditum regnum diu conservare potuisse:

Alios multos providit, quos custodes Romano adhiberet imperio.

Nec his sacris tamen Roma dignata est esse contenta, quae tam multa illic Pompilius constituerat. Nam ipsius summum templum nondum habebat Iovis; rex quippe Tarquinius ibi Capitolium fabricavit.

Sub hoc ergo tot deorum praesidio constituta Roma

per innumera annorum curricula feliciter cunctis imperavit nationibus.

Hinc fortassis et Numa Pompilius pace abundans, **sed quo donante nesciens nec requirens, cum cogitaret otiosus**, quibusnam diis tuendam Romanam salutem regnumque committeret, **nec verum illum atque omnipotentem summum Deum curare opinaretur ista terrena**, atque recoleret Troianos deos, quos Aeneas advexerat, neque Troianum neque Laviniense ab ipso Aenea conditum regnum diu conservare potuisse:

civ. 3,11

alios providendos **existimavit, quos illis prioribus, qui sive cum Romulo iam Romam transierant, sive quandoque Alba eversa fuerant transituri, vel tamquam fugitivis** custodes adhiberet **vel tamquam invalidis adiutores**.

civ. 3,12

Nec his sacris tamen Roma dignata est esse contenta, quae tam multa illic Pompilius constituerat. Nam ipsius summum templum nondum habebat Iovis; rex quippe Tarquinius ibi Capitolium fabricavit

civ. 3,12

Sub hoc ergo tot deorum praesidio constituta Roma non tam magnis et orrendi

proprium

Il *Romanus* interviene per sottolineare la vittoria di Roma anche in quest'ultima battaglia.

A volte il compilatore riutilizza solo pochissime parti del testo agostiniano.

Il *Romanus* si avvia alla conclusione, torna infatti in scena per l'ultima *altercatio* di questa *disputatio* che lo ha visto protagonista. Nella parte iniziale l'Anonimo omette una parte di *civ.* e si limita a riportare poche parole.

CP p. 60, rr. 1727-1730

Certissime scias de hac re nos
minime esse suscenseros.

Neque enim gravior vel graviora
dicis auctoribus **nostris** et stilo et
otio multum **impar**; quibus tamen
ediscendis et **nos elaboravimus** et
filios **nostros** elaborare
compellimus.

civ. 3,17.1

Nec nobis, quia hoc dicimus, boni
Romani prudentesque
suscenseant: quamquam de hac re
nec petendi sint nec monendi,
quando eos minime suscensuros
esse certissimum est.

Neque enim gravior vel graviora
dicimus auctoribus **eorum** et stilo
et otio multum impares; quibus
tamen ediscendis et **ipsi**
elaboraverunt et filios **suos**
elaborare **compellunt**.

La battuta del *Romanus* (CP pp. 66-67, rr. 1928-1950), insieme alla successiva (CP pp. 69-70, rr. 2004-2024) - ultima di questa *disputatio prima* - è una delle più consistenti. Viene affrontato ancora il motivo della vittoria ottenuta al prezzo di un consistente numero di vittime e di nuovo si ricorda il periodo dello scontro tra Mario e Silla; nuove stragi si aggiunsero, i senatori furono decapitati e il pontefice Muzio Scevola fu ucciso nel tempio di Vesta. A volte le modifiche sono minime come in questo caso, dove il testo si discosta dall'originale per pochi particolari, come l'aggiunta dell'esclamazione *proh dolor*⁶⁹².

Nell'ultimo intervento del *Romanus* i motivi trattati sono gli scontri con i Galli e i Goti e la venerazione rivolta agli dèi nei periodi difficili. Troviamo un'espressione inserita dall'Anonimo: *Certe sicut in historiis reperiri potest*⁶⁹³ che, di conseguenza, ha omissso *quidem*. Si veda anche l'omissione del verbo

⁶⁹² CP p. 67, r. 1950.

⁶⁹³ CP p. 69, r. 2005.

*furebatur*⁶⁹⁴ e l'aggiunta delle espressioni *proh dolor*⁶⁹⁵, *in civitate nostra*⁶⁹⁶ e *immortalium nostrorum* riferito a *deorum*⁶⁹⁷.

In linea generale, comunque, i numerosi interventi del *Romanus* presentano modifiche lievi o, in certi casi, non presentano rimaneggiamenti. Si vedano gli esempi seguenti: dopo un lungo discorso di Agostino che ricalca i paragrafi di *civ.* 1,10.1 e 1,10.2, il *Romanus* elenca le sventure dei cristiani, dalla perdita delle ricchezze alle torture, dalle pestilenze alla fame⁶⁹⁸. Molti risultano dunque i cristiani uccisi e torturati perché non avevano beni da consegnare ai nemici, e molti quelli consumati dalla fame e dalle malattie. Agostino ribatte ancora con un ampio intervento e confuta uno per uno i punti elencati dal *Romanus*. I riferimenti a *civ.* sono gli stessi già utilizzati dal *Romanus*, quindi 1,10.3; 1,10.4; 1,10.5; 1,11. In merito alla consegna dei beni, Agostino richiama il motivo della *sancta paupertas*, dichiarando, infatti: [...] *non potuit tamen sanctae paupertatis confessor sine caelesti mercede torqueri*⁶⁹⁹. Secondo Agostino anche la fame, insieme alla malattia, in nome di un ideale di vita sobrio e moderato, può risultare un vantaggio per i cristiani, poiché *docuit parcius vivere, docuit productius ieiunare*⁷⁰⁰. Il discorso si sposta, poi, sul tema della morte e sui tipi di morte: *Quid autem interest, quo mortis genere vita ista finiatur, quando ille, cui finitur, iterum mori non cogitur*⁷⁰¹? Parte di *civ.* 1,11, che chiude l'intervento di Agostino, si trova anche nella successiva domanda del *Romanus*:

CP p. 16, rr. 461-462

Non ignoras quam citius eligatur
diu vivere sub timore tot

civ. 1,11

Nec ignoro quam citius eligatur
diu vivere sub timore tot mortium

⁶⁹⁴ CP p. 69, r. 2012.

⁶⁹⁵ CP p. 69, rr. 2016-2017.

⁶⁹⁶ CP p. 69, r. 2018.

⁶⁹⁷ CP p. 70, r. 2023.

⁶⁹⁸ CP pp. 13-15.

⁶⁹⁹ CP p. 16, rr. 439-440; *civ.* 1,10.4.

⁷⁰⁰ CP p. 16, rr. 444-445; *civ.* 1,10.5.

⁷⁰¹ CP p. 16, rr. 453-455; *civ.* 1,11.

mortium quam semel moriendo quam semel moriendo nullam
nullam deinceps formidare? deinceps formidare.

A questa domanda Agostino risponde facendo riferimento alla condotta di vita dell'individuo, in particolare alla *bona vita*; non c'è cattiva morte per chi ha condotto una buona vita: *Mala mors putanda non est, quam bona vita praecesserit*.⁷⁰²

Si passa a discutere della gravità che contraddistingue alcune stragi, nelle quali non è possibile seppellire i cadaveri.

Il testo dell'Anonimo è fedele all'originale:

CP p. 17, rr. 475-476

Immo certe multum obfuerunt,

civ. 1,11; 1,12

At enim in tanta strage cadaverum
nec sepeliri potuerunt.

quia in tanta strage cadaverum
nec sepeliri potuerunt.

cur. I, 2,4

"At enim in tanta", inquam, "strage
cadaverum nec sepeliri potuerunt?"

La replica di Agostino è una ripresa di *civ.* 1,12.1 in cui affronta il motivo della risurrezione dei morti. Non è importante ciò che accade al corpo dopo la morte, ciò che conta è l'anima che non può essere uccisa.

A volte il compilatore cerca di ravvivare il dialogo, come abbiamo visto nel paragrafo precedente⁷⁰³, in cui il *Romanus*, provoca Agostino con una domanda, ribaltando ed estremizzando la posizione presa dall'autore. Il *Romanus* lascia scivolare, poi, il discorso sul tema della schiavitù⁷⁰⁴:

CP p. 20, rr. 565-566

At multi Christiani, sicut Sed multi, inquiunt, Christiani
audivimus, etiam captivi ducti etiam captivi ducti sunt.
sunt.

civ. 1,14

⁷⁰² CP p. 16, rr. 465-466; *civ.* 1,11.

⁷⁰³ Cfr. *infra* 8.1.a.

⁷⁰⁴ Il testo non presenta modifiche particolari; a p. 20 r. 565 si nota *at* in sostituzione di *sed* e *sicut* *audivimus* invece di *inquiunt*.

Nella risposta Agostino, con una ripresa di *civ.* 1,14, ricorda che nella Scrittura non mancano esempi di schiavitù. Il messaggio tipicamente cristiano che ne viene fuori è che anche in una sciagura così grande non viene meno la presenza di Dio. L'autore di CP recupera la prima parte di *civ.* 1,15 in cui si riporta l'esempio di Attilio Regolo che ha sopportato la prigionia ed è stato ucciso sopportando un atroce supplizio⁷⁰⁵. L'Anonimo, dunque, sceglie che sia il *Romanus* a riportare l'esempio di Regolo, esempio di *vir illustris*.

CP p. 20, rr. 576-591

Habemus et nos de captivitate religionis causa etiam sponte toleranda et in **nostris** praeclaris viris nobilissimum exemplum. Marcus Regulus, imperator populi Romani, captivus apud Carthaginienses fuit. [...].

civ. 1,15

Habent tamen isti de captivitate religionis causa etiam sponte toleranda et in **suis** praeclaris viris nobilissimum exemplum. Marcus Regulus, imperator populi Romani, captivus apud Carthaginienses fuit [...].

Per il resto il testo ricalca del tutto l'estratto agostiniano.

CP p. 22, rr. 639-641

Non certe iuste Christianis calumniamur temporibus, quia inter alia innumera mala, quae pro deorum nostrorum immortalium contemptu in illa magnae urbis recenti clade perpeSSI estis, non solum in aliena matrimonia virginesque nupturas, sed etiam in quasdam **mulieres, quas vos** sanctimoniales **vocatis**, supra commissa narrantur.

proprium

civ. 1,16

stupra commissa, non solum in aliena matrimonia virginesque nupturas, sed etiam in quasdam sanctimoniales.

In questo passo il testo dell'Anonimo presenta lievi modifiche a livello sintattico e aggiunge l'espressione *mulieres, quas vos vocatis* (p. 22, r. 640-641) che nell'originale è assente. Si tratta di un'affermazione del *Romanus* che

⁷⁰⁵ Per quanto riguarda l'analisi del motivo del suicidio, Agostino si rifà ad una tradizione già analizzata in Bardy 1959, 773-777.

ovviamente non usa termini specificamente cristiani, se non con le dovute precisazioni. Questa aggiunta fa sì che il *Romanus* prenda ulteriormente le distanze dalla posizione di Agostino e dalla cristianità in generale. I motivi affrontati sono diversi, dalle calamità terrene che, come i tipi di morte trattati prima, sono diversi e non affliggono tutti allo stesso modo, alle conseguenze del sacco di Roma, anche se l'autore si sofferma in particolare sulla violenza e sulla pudicizia. In *civ.* Agostino affronta queste tematiche strettamente legate alla polemica anticristiana all'interno di 14 capitoli⁷⁰⁶. La risposta di Agostino in CP (che riprende *civ.* 1,16 e 1,17), approfondisce questi concetti, insieme a quello del pudore e affronta, nella parte finale, il motivo del suicidio che spesso rappresenta l'unica alternativa per le donne che desiderano sfuggire alla violenza⁷⁰⁷. I capitoli 16-29 del *civ.* costituiscono la terza sezione del I libro⁷⁰⁸. L'intervento di Agostino si conclude con una domanda: *Cur autem homo, qui mali nihil fecit, sibi male faciat et se ipsum interficiendo hominem interficiat innocentem, ne alium patiatur nocentem, atque in se perpetret peccatum proprium, ne in eo perpetretur alienum*⁷⁰⁹? La risposta spetta al *Romanus* che riprende l'inizio di *civ.* 1,18.1⁷¹⁰:

CP p. 23, r. 672

At ne vel aliena polluat libido,
metuitur.

civ. 1,18,1

At **enim**, ne vel aliena polluat
libido, metuitur.

Nella risposta di Agostino, in cui si approfondisce ancora il motivo della pudicizia, troviamo il resto di *civ.* 1,18.1 e parte di 1,18.2. Agostino difende

⁷⁰⁶ Polverini 2003, 36.

⁷⁰⁷ Questo è, ovviamente, un tema molto caro agli autori cristiani, i quali hanno dedicato diverse opere alla verginità e alla pudicizia. Tra gli altri, ricordiamo il *De virginibus* di Ambrogio, il *de habitu virginum* di Cipriano; Tertulliano più volte ha affrontato questo motivo in *De exhortatione castitatis, de pudicitia* e *de virginibus velandis*, e lo stesso Agostino con il *De sancta virginitate*.

⁷⁰⁸ La suddivisione in sezioni si trova in Polverini 2003.

⁷⁰⁹ CP p. 23, rr. 667-670.

⁷¹⁰ Il testo è quello di *civ.*, l'Anonimo si limita ad inserire *enim* (CP p. 23, r. 672).

dall'onta del peccato la vittima, ragionamento che induce il *Romanus* a chiedere un chiarimento in merito, poiché il peccato appartiene solo a chi ha commesso la violenza e non a chi l'ha subita:

CP p. 24, rr. 699-703

Huic rationi **tuae**, qua **dicis** corpore oppresso nequaquam proposito castitatis ulla in malum consensione mutato illius tantum esse flagitium, qui opprimens concubuerit, non illius, quae oppressa concumbenti nulla voluntate consenserit,

nullo modo consentio.

civ. 1,19,1

An forte huic **perspicuae** rationi, qua **dicimus** corpore oppresso nequaquam proposito castitatis ulla in malum consensione mutato illius tantum esse flagitium, qui opprimens concubuerit, non illius, quae oppressa concumbenti nulla voluntate consenserit,

proprium

L'Anonimo sostituisce *perspicuae* con *tuae*⁷¹¹ ed elimina *an forte* all'inizio dell'intervento mentre aggiunge l'espressione *nullo modo consentio*⁷¹². E, dunque, Agostino risponde portando l'esempio di Lucrezia, vittima di violenza che – non riuscendo a sostenere il peso della vergogna – si uccise. *Adultera haec an casta iudicanda est*⁷¹³? Da una parte, secondo Agostino, c'è l'iniqua passione e dall'altra la casta volontà [...] *inquinatissimam cupiditatem, alterius castissimam voluntatem*⁷¹⁴ [...].

Viene ripreso sia *civ.* 1,19,1 che parte di 1,19,3. L'autore di CP omette integralmente *civ.* 1,19,2 dove si riconoscono comunque a Lucrezia delle colpe, come quella di aver commesso adulterio con assenso nascosto e l'essersi uccisa senza espiare la colpa con una pena. Così nell'intervento del *Romanus* che segue, ancora si discute del comportamento di Lucrezia, suicidatasi perché timorosa che il suo atteggiamento remissivo avrebbe potuto essere in qualche

⁷¹¹ CP p. 24, r. 699.

⁷¹² CP p. 24, r. 703.

⁷¹³ CP p. 25 rr. 711-712; *civ.* 1,19,1.

⁷¹⁴ CP p. 25 rr 717-718; *civ.* 1,19,1.

modo frainteso, cosa che per lei, *Romana mulier laudis avida*⁷¹⁵, risultava insostenibile.

CP p. 25, rr. 725-732

Ideo se interfecit, quia puduit enim eam turpitudinis in se commissae, etiamsi non secum, et Romana mulier laudis avida nimium, verita est ne putaretur, quod violenter est passa cum viveret, libenter passa si viveret. Unde ad oculos hominum **mentis suae testem** illam poenam adhibendam putavit, quibus conscientiam demonstrare non potuit. Sociam quippe facti se credi erubuit, si, quod alius in ea fecerat turpiter, ferret ipsa patienter

civ. 1,19,3

Puduit enim eam turpitudinis **alienae** in se commissae, etiamsi non secum, et Romana mulier, laudis avida nimium, verita est ne putaretur, quod violenter est passa cum viveret, libenter passa si viveret. Unde ad oculos hominum **testem mentis suae** illam poenam adhibendam putavit, quibus conscientiam demonstrare non potuit. Sociam quippe facti se credi erubuit, si, quod alius in ea fecerat turpiter, ferret ipsa patienter

A questo punto⁷¹⁶, si entra nel vivo della disputa sul suicidio. La domanda del *Romanus*⁷¹⁷ è interessata ad individuare all'interno dei *praecepta* cristiani esempi leciti di suicidio. La risposta, integralmente ripresa da *civ.* 1,20, ribadisce che è la Legge stessa a proclamare che non è lecito uccidersi: *Ergo non occides alterum nec te*⁷¹⁸. Il *Romanus* insiste chiedendo ancora se è possibile trovare eventuali eccezioni che ammettano il suicidio.

Lo stesso Gesù Cristo, dichiara Agostino nella risposta, non ha suggerito agli Apostoli il suicidio per sfuggire ai persecutori ma un'alternativa: la fuga. Gli esempi di pagani che si sono suicidati per *magnitudo animi* non fanno testo per i cristiani. È chiaro che i pagani non conoscono il vero Dio e, quindi, nulla sanno di ciò che è stato promesso dopo la morte. Nel testo di CP non viene ripreso il paragrafo 1,22.1 in cui si affronta il tema di coloro che si sono tolti la

⁷¹⁵ CP p. 25 r. 726.

⁷¹⁶ CP p. 26, rr. 744-747.

⁷¹⁷ È l'Anonimo a trasformare il passo di Agostino in un'interrogativa diretta.

⁷¹⁸ CP p. 26 rr. 765-766; *civ.* 1,20.

vita per nobiltà d'animo. Di conseguenza, in questa ultima parte, la risposta di Agostino risulta poco chiara senza il testo originale.

Il successivo intervento del *Romanus* richiama l'attenzione sulla questione del suicidio come via per non commettere peccato. Il rischio è che dalla violenza si inneschi una *voluptas* che può compromettere l'animo⁷¹⁹. Agostino⁷²⁰ condanna questo atteggiamento, infatti lo reputa un'istigazione del male. I demoni cercano di rendere attraenti azioni abominevoli e sbagliate e, lasciando intendere che siano opera degli dèi, fanno sì che per l'uomo risultino condivisibili, proprio perché commesse da una divinità. Il *Romanus* continua con un'allusione alle *fabulae poetarum*. L'Anonimo utilizza *ista certe*⁷²¹ invece di *at enim* ed anticipa *ista* che nel testo agostiniano compare poco dopo.

CP p. 34, rr. 985-986

Ista certe non traduntur sacris
deorum, sed fabulis poetarum.

civ. 2,8

At enim non traduntur **ista** sacris
deorum, sed fabulis poetarum.

La risposta di Agostino viene rimontata ad arte. Recuperata da *civ.* 2,8, in un primo momento si sofferma sulla punizione divina riservata ai poeti che hanno rappresentato falsamente Giove come adultero, poi riprende la parte iniziale dell'estratto in cui fa riferimento all'introduzione degli spettacoli. Ci troviamo esattamente alla fine dell'*altercatio tertia*.

Passiamo all'*altercatio decima*. Il passo selezionato per la risposta di Agostino⁷²² riguarda un dubbio, ossia se l'essere fedele, invece che richiamare benevolenza dagli dèi, provoca sdegno. Da qui scaturisce un'altra riflessione: se gli dèi che vengono adorati e rispettati si comportano in modo da risultare indifferenti alle sorti dell'uomo, viene meno il risultato del benessere terreno che consegue la

⁷¹⁹ CP p. 28, rr. 802-806.

⁷²⁰ CP p. 34; *civ.* 2,10 e 2,12.

⁷²¹ CP p. 34, r. 985.

⁷²² CP pp. 63-64, rr. 1847-1874.

fedeltà e l'adorazione. Il *Romanus* ricorda l'edificazione del tempio a Concordia. In realtà, nel testo originale, questo passo viene riportato subito dopo il ricordo delle sedizioni dei Gracchi. L'Anonimo non ha apportato alcuna modifica al testo originale:

CP p. 64, rr.1876-1878	civ. 3,25
Eleganti sane senatus consulto eo ipso loco, ubi funereus tumultus ille commissus est, ubi tot cives ordinis cuiusque ceciderunt, aedes Concordiae facta est.	Eleganti sane senatus consulto eo ipso loco, ubi funereus tumultus ille commissus est, ubi tot cives ordinis cuiusque ceciderunt, aedes Concordiae facta est...

La risposta di Agostino riprende lo stesso capitolo⁷²³ dell'intervento del *Romanus*. Costruire il tempio in quel sito sembra essere stata piuttosto una punizione riservata a Concordia che un omaggio, in quanto si ha l'impressione che la dea sia stata quasi *includi in carcere*⁷²⁴. Nell'intervento del *Romanus*, troviamo il riferimento ai Gracchi. Il tempio di Concordia sarebbe stato un monito per tutti affinché si evitassero ancora le sommosse e i tumulti. Le uniche modifiche rispetto all'originale sono l'avverbio *certe*⁷²⁵ in sostituzione di *vero*, e *seditionibus*⁷²⁶ invece del genitivo *seditionis*.

CP p. 65, rr.1887-1889	civ. 3,26
Praeclarum certe seditionibus obstaculum aedem Concordiae, testem caedis suppliciique Gracchorum, contionantibus opponendam putarunt.	Praeclarum vero seditionis obstaculum aedem Concordiae, testem caedis suppliciique Gracchorum, contionantibus opponendam putarunt.

L'Ipponate, sulla base di *civ. 3,26* e *3,27*, ricorda cosa accadde dopo i Gracchi: *bella socialia, bellum servile, e bella civilia*. Fu versato molto sangue e le

⁷²³ *Civ. 3,25*.

⁷²⁴ CP p. 64, r. 1884; *civ. 3,25*.

⁷²⁵ CP p. 65, r. 1887.

⁷²⁶ CP p. 65, r. 1887.

popolazioni italiche finirono per essere trattate come barbare. L'intervento si conclude con il ricordo dello scontro tra Mario e Silla.

b. Il Romanus nella *disputatio secunda*

Nella *disputatio secunda* lo spazio riservato al *Romanus* si riduce notevolmente. Protagonista, infatti, di due *altercationes* viene offuscato dalla presenza di Cicerone. Rileviamo subito un aspetto interessante. Proprio come nella *prima disputatio*, dopo il *Prologus*, è il primo interlocutore a comparire e lo fa con un lungo intervento che, come abbiamo anticipato in 4.1., alterna parti inedite a passi che compaiono anche nella *Passio Sanctae Katharinae Alexandriensis*.

Il *Romanus*, dunque, compare in questa *disputatio* solo in un'altra *altercatio* (la *sexta*) e, anche in questo caso, esordisce con una aggiunta del compilatore:

Amotis his, cum quibus mutual altercation diu multumque laborasti, et subtilissimis ratiocinationum argutiis victis et oppressis mecum perpaucis agendum est.

A questa si lega un estratto di *civ.* :

CP p. 115, rr. 1301-1304

Ergo videamus, quos Romanorum mores et quam ob causam **Dii** ad augendum imperium **Romanum** adiuuare **dignati sunt**, in **quorum** potestate sunt etiam regna terrena.

civ. 5, 12.1

Proinde videamus, quos Romanorum mores et quam ob causam **Deus verus** ad augendum imperium adiuuare **dignatus est**, in cuius potestate sunt etiam regna terrena.

Il seguente è uno degli interventi più consistenti del *Romanus* dell'intera *disputatio*. In parallelo, ci troviamo nel libro V di *civ.* ma, come spesso accade, l'intervento è introdotto da una integrazione piuttosto breve:

faciam quia id te velle perspicio; non enim possum tuis non obsecundare praeceptis.

Il resto del testo ricalca *civ.* 5,12.1-2:

CP p.115, rr. 1313-1321

Veteres igitur primique Romani, quantum **nostra** docet et commendat historia,

laudis avidi, pecuniae liberales erant, gloriam ingentem, divitias honestas volebant; hanc ardentissime dilexerunt, propter hanc vivere voluerunt, **propter hanc mori** non dubitaverunt; ceteras cupiditates huius unius ingenti cupiditate presserunt. Ipsam denique patriam suam, quoniam servire videbatur inglorium, dominari vero atque imperare gloriosum, prius omni studio liberam, deinde dominam esse concupiverunt.

civ. 5, 12.1

Veteres igitur primique Romani, quantum eorum docet et commendat historia, **quamvis ut aliae gentes excepta una populi Hebraeorum deos falsos colerent et non Deo victimas, sed daemoniis immolarent, tamen**

laudis avidi, pecuniae liberales erant, gloriam ingentem, divitias honestas volebant; hanc ardentissime dilexerunt, propter hanc vivere voluerunt, **pro hac emori** non dubitaverunt; ceteras cupiditates huius unius ingenti cupiditate presserunt. Ipsam denique patriam suam, quoniam servire videbatur inglorium, dominari vero atque imperare gloriosum, prius omni studio liberam, deinde dominam esse concupiverunt.

Come già osservato nella *disputatio prima*, anche qui l'autore anonimo, nel riportare il testo di *civ.*, ha probabilmente copiato *propter hanc mori*⁷²⁷ invece di *pro hac emori*.

Il testo *laudis avidi, pecuniae liberales erant, gloriam ingentem, divitias honestas volebant* è di Sallustio⁷²⁸ ed è, non a caso, un testo dedicato alle ambizioni e alle virtù civili degli antichi Romani. L'intervento continua ancora ricalcando *civ.* 5,12.1:

CP p. 115, rr. 1321-1323

civ. 5, 12.1

⁷²⁷ CP p. 115, r. 1317.

⁷²⁸ Sall., *Catil.* 7,6.

Ista ergo laudis aviditas et cupido gloriae multa illa miranda fecit, laudabilia scilicet atque gloriosa secundum hominum existimationem.

Ista ergo laudis aviditas et cupido gloriae multa illa miranda fecit, laudabilia scilicet atque gloriosa secundum hominum existimationem.

e *civ.* 5,12.2⁷²⁹:

CP p. 115, rr. 1324-1335

Sed cum esset adepta libertas, tanta cupido gloriae inceserat, ut parum esset sola libertas, nisi et dominatio quaereretur.

Hinc est et illud poetae, quod, cum aliarum gentium arti bus eas ipsas proprias Romanorum artes regnandi atque imperandi et subigendi ac debellandi populos anteponeret, ait: *Excudent alii spirantia mollius aera, Cedo equidem, vivos ducent de marmore vultus, Orabunt causas melius caelique meatus Describent radio et surgentia sidera dicent. Tu regere imperio populos, Romane, memento (Hae tibi erunt artes) pacique imponere mores, Parcere subiectis et debellare superbos*⁷³⁰.

civ. 5, 12.2

Sed cum esset adepta libertas, tanta cupido gloriae inceserat, ut parum esset sola libertas, nisi et dominatio quaereretur [...].

Hinc est et illud **eiusdem** poetae, quod, cum **artibus** aliarum gentium eas ipsas proprias Romanorum artes regnandi atque imperandi et subiugandi⁷³¹ ac debellandi populos anteponeret, ait: *Excudent alii spirantia mollius aera, Cedo equidem, vivos ducent de marmore vultus, Orabunt causas melius caelique meatus Describent radio et surgentia sidera dicent: Tu regere imperio populos, Romane, memento (Hae tibi erunt artes) pacique imponere mores, Parcere subiectis et debellare superbos.*

E ancora, CP p. 121, rr. 1521-1527 è una aggiunta che poi si lega a una ripresa di *civ.* 5,18.1:

Vere, ut asseris, magna et admiranda pro patriae libertate Romani toleravere. Magna, inquam, ac praeclara non solum pro terrenae dominationis aviditate, verum etiam pro humana laude ac gloria patrarunt opera. E quibus, ne hanc responsionem meam nimia longitudine sermonis impediam, pauca breviter pestringam. Ergo, sicut, in Romanorum gestis legitur, Brutus filios pro patriae libertate occidit.

⁷²⁹ Il richiamo è sempre a Sall., *Catil.* 7,3.

⁷³⁰ Verg., *Aen.* 6, 847-853.

⁷³¹ I termini *subigendi* e *subiugandi* sono entrambi attestati nella tradizione di *civ.*

In quest'ultimo periodo già si percepisce l'eco di *civ.* 5,18.1 e, infatti, subito dopo la ripresa torna ad essere letterale:

CP p. 121, rr. 1528-1530

*Natosque pater nova bella moventes
Ad poenam pulchra pro libertate
vocabit.*

*Vincit amor patriae laudumque
immensa cupido*⁷³².

civ. 5,18.1

*Natosque pater nova bella moventes
Ad poenam pulchra pro libertate
vocabit*

***Infelix, utcumque ferent ea facta
minores.***

***Sed versu sequenti consolatus est
infelicem:***

*Vincit amor patriae laudumque
immensa cupido*

E anche il successivo intervento del *Romanus* consta di una integrazione del compilatore e di una ripresa di *civ.*:

*Superioris sponsionis meae non immemor, quae de maiorum meorum
actibus praeclaris me raturum promiseram, breviter exequar. Audi ergo viri
fortissimo memorabile factum memoriaeque dignum.*

E prosegue con il testo di *civ.* 5,18.2:

CP pp. 122-123, rr. 1557-1564

Mucius, ut cum Porsenna rege pax fieret, qui gravissimo bello Romanos premebat, quia Porsennam ipsum occidere non potuit et pro eo alterum deceptus occidit, in ardentem aram ante eius oculos dexteram extendit, dicens multos se tales, qualem illum videret, in eius exitium coniurasse, cuius ille fortitudinem et coniurationem talium perhorrescens sine ulla **dilatione** se ab illo bello facta pace compescuit⁷³³.

civ. 5,18.2

Mucius, ut cum Porsenna rege pax fieret, qui gravissimo bello Romanos premebat, quia Porsennam ipsum occidere non potuit et pro eo alterum deceptus occidit, in ardentem aram ante eius oculos dexteram extendit, dicens multos se tales, qualem illum videret, in eius exitium coniurasse, cuius ille fortitudinem et coniurationem talium perhorrescens sine ulla **dubitatione**⁷³⁴ se ab illo bello facta pace compescuit

⁷³² Verg., *Aen.* 6, 820-823.

⁷³³ Liv., 2, 12, 15.

⁷³⁴ I termini *dilatione* e *dubitatione* sono entrambi attestati nella tradizione di *civ.*

A seguire, l'intervento (CP p. 123, rr.1571-1579), è costituito da più aggiunte dell'Anonimo e da una breve parte di *civ.* 5,18.2:

*Nunc iam, quo amplius mireris, excellentiora ac mirabilia referam.
Legitur inter praeclara Romanorum gesta, quod se occidendos certis verbis
quodam modo consecrantes.*

Quest'ultima parte è ripresa da *civ.* e da qui si inserisce il resto di *civ.* 5,18.2:

CP p. 123, rr. 1573-1575

Decii devoverunt, ut illis
cadentibus et iram deorum
sanguine suo placantibus
Romanus liberaretur exercitus⁷³⁵

civ. 5,18.2

Si se occidendos certis verbis
quodam modo consecrantes Decii
devoverunt, ut illis cadentibus et
iram deorum sanguine suo
placantibus Romanus liberaretur
exercitus

E continua:

*Quis horum praeclarissimorum virorum egregia non miretur virtutem?
Quis parem circa commilitones habere potuit dilectionem? O vere beata res
publica, quae tales habere meruit viros, quorum virtute ac sollertia semper
in melius aucta est ac roborata.*

E anche subito dopo, il compilatore intreccia inserzioni personali a quelle di *civ.*:

*Illud etiam nobile exemplum, quo non solum amicis, verum etiam inimicis
fidem deberi docemur, nequaquam silentio est praetereundum⁷³⁶:*

⁷³⁵ Liv., 8, 9; 10, 28.

⁷³⁶ CP pp. 123-124, rr. 1589-1591. *Nec silentio praetereundum* è un'espressione topica; la ritroviamo, ad esempio, in diverse parti del IV libro dell'*Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda, come 4,16: *Ubi silentio praetereundum non esse reor [...]*; 4,22: *quod nequaquam silentio praetereundum arbitror [...]*; 4,32: *Nec silentio praetereundum quod ante triennium per reliquias eius factum [...]*.

Poi prosegue con *civ.* 5,18.2:

CP p. 124, rr. 1591

Marcus Regulus, ne crudelissimos hostes iurando falleret, ad eos ab ipsa Roma reversus est, quoniam, sicut Romanis eum tenere volentibus respondisse fertur, postea quam Afris servierat, dignitatem illic honesti civis habere non posset, eumque Carthaginienses, quoniam contra eos in Romano senatu egerat, gravissimis suppliciis necaverunt.

***civ.* 5,18.2**

Si M. Regulus, ne crudelissimos hostes iurando falleret, ad eos ab ipsa Roma reversus est, quoniam, sicut Romanis eum tenere volentibus respondisse fertur, postea quam Afris servierat, dignitatem illic honesti civis habere non posset, eumque Carthaginienses, quoniam contra eos in Romano senatu egerat, gravissimis suppliciis necaverunt.

A seguire, l'intervento si apre con un'espressione ripresa da *civ.* 5,4. Qui l'autore, che finora ha seguito l'ordine dei capitoli di *civ.*, è tornato indietro per recuperare quest'unica espressione:

CP p. 124, r. 1604

Antiqua **Romanorum** memoria ut de insignibus loquar [...]

***civ.* 5,4**

Antiqua **patrum** memoria (ut de insignibus loquar) [...]

A questo aggiunge l'espressione:

ut de insignibus loquar, legitur et per populos divulgatur.

E, infine, riporta il testo di *civ.* 5,18.2, proprio nel punto in cui eravamo rimasti.

CP pp. 124-125, rr. 1605-1621

Lucium Valerium, qui in suo defunctus est consulatu, usque adeo fuisse pauperem, ut nummis a populo collatis eius sepultura curaretur⁷³⁷, Quintium

***civ.* 5,18.2**

L. Valerium, qui in suo defunctus est consulatu, usque adeo fuisse pauperem, ut nummis a populo collatis eius sepultura curaretur? **Audiat vel legat** Quintium

⁷³⁷ Liv., 2, 16, 7; Eutr., 1, 11, 4.

Cincinnatum, cum quattuor iugera possideret et ea suis manibus coleret, ab aratro esse adductum, ut dictator fieret, maior utique honore quam consul, victisque hostibus ingentem gloriam consecutum in eadem paupertate mansisse⁷³⁸;

Fabricium **magnis** muneribus Pyrrhi, regis Epirotarum, promissa etiam quarta parte regni a Romana civitate non potuisse divelli ibique in sua paupertate privatum manere maluisse⁷³⁹. Nam illud quod rem publicam, id est rem populi, rem patriae, rem communem, cum haberent opulentissimam atque ditissimam, sic ipsi in suis domibus pauperes erant, ut quidam eorum, qui iam bis consul fuisset, ex illo senatu hominum pauperum pelleretur notatione censoria, quod decem pondo argenti in vasis habere compertus est⁷⁴⁰; ita idem ipsi pauperes erant, quorum triumphis publicum ditabatur aerarium.

Cincinnatum, cum quattuor iugera possideret et ea suis manibus coleret, ab aratro esse adductum, ut dictator fieret, maior utique honore quam consul, victisque hostibus ingentem gloriam consecutum in eadem paupertate mansisse ?

Aut quid se magnum fecisse praedicabit, qui nullo praemio mundi huius fuerit ab aeternae illius patriae societate seductus, cum Fabricium didicerit tantis muneribus Pyrrhi, regis Epirotarum, promissa etiam quarta parte regni a Romana civitate non potuisse divelli ibique in sua paupertate privatum manere maluisse? Nam illud quod rem publicam, id est rem populi, rem patriae, rem communem, cum haberent opulentissimam atque ditissimam, sic ipsi in suis domibus pauperes erant, ut quidam eorum, qui iam bis consul fuisset, ex illo senatu hominum pauperum pelleretur notatione censoria, quod decem pondo argenti in vasis habere compertus est; ita idem ipsi pauperes erant, quorum triumphis publicum ditabatur aerarium.

Negli esempi seguenti il testo di *civ.* resta praticamente invariato, salvo gli adattamenti semantici e grammaticali. Si discute di politeismo, di dèi maggiori e, in particolare, di Giove che ha reso *Roma tam magna facta est, ut tam diu tot gentibus imperaret*⁷⁴¹.

CP p. 77, rr. 120-125

Omissa turba minorum deorum vel **aliquantulum** intermissa officium maiorum deorum **debes** inquirere, quo Roma tam magna facta est, ut tam diu tot gentibus

***civ.* 4, 9**

Omissa **igitur ista** turba minorum deorum vel aliquantum intermissa officium maiorum deorum **debemus** inquirere, quo Roma tam magna

⁷³⁸ Liv., 3, 26, 9; Eutr., 1, 17.

⁷³⁹ Plu., *Pyrrh.* 20; Eutr., 2, 12; Val. Max., 4, 3, 6.

⁷⁴⁰ Val. Max., 2, 9, 4; Flor., *epit.* 1, 13, 22; Gell., 4, 8.

⁷⁴¹ CP p. 77, rr. 121-122; *civ.* 4,9.

<p>imperaret. Nimirum ergo Iovis hoc opus est. Ipsum enim deorum omnium dearumque regem credimus: hoc eius indicat sceptrum, hoc in alto colle Capitolium.</p>	<p>facta est, ut tam diu tot gentibus imperaret. Nimirum ergo Iovis hoc opus est. Ipsum enim deorum omnium dearumque regem volunt: hoc eius indicat sceptrum, hoc in alto colle Capitolium.</p>
---	---

E questo intervento continua con una ripresa di *civ.* 4,13:

<p>CP p. 78, rr. 125-131 Quia ergo Iuppiter omnium deorum rex praesidet, ipsum dicimus regnum constituisse vel auxisse Romanum. Nam si hoc ipse non fecit, quem alium deum opus tam magnum potuisse aggredi putas, cum omnes occupati sint officiis et operibus propriis, ne alter irruat in alterius? A rege igitur deorum regnum hominum potuit propagari et augeri.</p>	<p>civ. 4,13 Quorum Iuppiter quia rex praesidet, ipsum credo ab eis putari regnum constituisse vel auxisse Romanum. Nam si hoc ipse non fecit, quem alium deum opus tam magnum potuisse aggredi credant, cum omnes occupati sint officiis et operibus propriis, nec alter irruat in alterius? A rege igitur deorum regnum hominum potuit propagari et augeri.</p>
---	---

Giove, dunque, re degli dèi che ha creato e fondato lo Stato romano. Dal confronto tra i testi, si può notare come il compilatore abbia sostituito in due *loci* il verbo *credo* scelto, invece dall'Ipponate, in particolare r. 126 (sostituito con *dico*) e r. 128 (sostituito con *puto*). In questo caso il compilatore ha preferito al duplice *credo* (con cui Agostino prende verosimilmente le distanze dall'opinione dei pagani), il verbo *dico* nel primo caso e *puto* in seguito, per sottolineare la convinzione del *Romanus*. Nell'intervento successivo, si evidenzia come l'ingiustizia abbia contribuito all'ingrandimento del dominio di Roma. L'Anonimo riprende una parte di *civ.* 4,15:

<p>CP p. 79, rr. 161-165 Multum certe ad istam latitudinem imperii iniquitatem cooperatam videmus, quae faciebat iniuriosos, ut essent cum quibus iusta bella gererentur et augetur imperium. Cur autem et iniquitas dea non sit vel</p>	<p>civ. 4,15 Multum enim ad istam latitudinem imperii eam cooperatam videmus, quae faciebat iniuriosos, ut essent cum quibus iusta bella gererentur et augetur imperium. Cur autem et iniquitas dea non sit vel</p>
---	--

externarum gentium, si Pavor et Pallor dii Romani esse meruerunt? externarum gentium, si Pavor et Pallor **et Febris** dii Romani esse meruerunt?

Il compilatore omette il nome di *Febris*, dea della febbre venerata per assicurarsi protezione e guarigione. Presumo non si tratti di una scelta volontaria, è più probabile sia stata una svista, anche perché, poco più avanti, recupera da *civ.* integralmente le parti che descrivono Giove e Vittoria, Felicità e Fortuna, senza omettere nessuno:

CP p. 79, rr. 183-185 *civ.* 4,17
At nos dicimus et omnimodis astruimus, quod deam Victoriā Iuppiter mittat atque illa tamquam regi deorum obtemperans ad quos iusserit veniat et in eorum parte considat. An forte dicunt, quod deam victoriā Iuppiter mittat atque illa tamquam regi deorum obtemperans ad quos iusserit veniat et in eorum parte considat?

CP p. 80, rr. 193-195 *civ.* 4,18
Sic libri et sacra nostra testantur Felicitas dea est, **quae** Aedem accepit, aram meruit, **cum etiam** sacra congrua persoluta sunt. Quid, quod et Felicitas dea est? Aedem accepit, aram meruit, sacra congrua persoluta sunt.

CP p. 80, rr. 212-213 *civ.* 4,23.2
At postea iam in deorum numerum Felicitate suscepta magna bellorum civilium infelicitas subsecuta est. Sed et postea iam in deorum numerum Felicitate suscepta magna bellorum civilium infelicitas subsecuta est.

CP p. 81, rr. 233-234 *civ.* 4,18
Fortuna etiam **dea a maioribus nostris** putatur et **venerabiliter** colitur? Sed quid sibi vult, quod et Fortuna dea putatur et colitur?

CP p. 81, rr. 238-240 *civ.* 4,18
Est utique. Nam Fortuna aliquando bona est, aliquando **potest esse et** mala? felicitas autem si mala fuerit, felicitas non erit. **Quo modo ergo dea** Fortuna aliquando bona est, aliquando mala? [...] felicitas autem si mala fuerit, felicitas non erit.

CP p. 82, rr. 255-258

Est causa quia felicitas illa est, quam boni habent praecedentibus meritis; fortuna vero, quae dicitur bona, sine ullo examine meritorum fortuito accidit hominibus et bonis et malis, unde etiam Fortuna nominatur.

civ. 4,18

Est causa, **inquiunt**, quia felicitas illa est, quam boni habent praecedentibus meritis; fortuna vero, quae dicitur bona, sine ullo examine meritorum fortuito accidit hominibus et bonis et malis, unde etiam Fortuna nominatur.

CP p. 83, rr. 270-274

Tantum sane huic velut numini tribuunt, quam Fortunam vocant, **maiores nostri tribuunt**, ut simulacrum eius, quod a matronis dedicatum est et appellata est Fortuna muliebris, etiam locutum esse memoriae commendaverint atque dixisse non semel, sed iterum, quod eam rite matronae dedicaverint.

civ. 4,19

Tantum sane huic velut numini tribuunt, quam Fortunam vocant, ut simulacrum eius, quod a matronis dedicatum est et appellata est Fortuna muliebris, etiam locutum esse memoriae commendaverint atque dixisse non semel, sed iterum, quod eam rite matronae dedicaverint.

CP p. 83, r. 284

Virtutem **etiam** deam fecerunt;

civ. 4,20

Virtutem **quoque** deam fecerunt;

CP p. 83, rr. 290-291

Fides **etiam** dea credita est et accepit etiam ipsa templum et altare.

civ. 4,20

Sed cur et Fides dea credita est et accepit etiam ipsa templum et altare?

CP p. 84, r. 315

Quia in nomine generali virtutis omnes coluntur.

civ. 4,20

An quia in nomine generali **ipsius** virtutis omnes coluntur?

L'esempio seguente è interessante, il compilatore sostituisce la parola *pudicitia* con *prudentia*:

CP p. 84, rr. 320-321

At in illa una virtute et fides est et **prudentia**, quae tamen extra in aedibus propriis altaria meruerunt.

civ. 4,20

Sed in illa una virtute et fides est et **pudicitia**, quae tamen extra in aedibus propriis altaria meruerunt.

Nella *altercatio sexta* le riprese da *civ.* sono abbastanza lineari e non si segnalano interventi di particolare interesse. Vediamo di seguito alcuni testi a confronto:

CP p. 117, rr. 1363-1364

At certe melius laudatus est Cato. De illo quippe ait **Sallustius**: Quo minus petebat gloriam, eo illum magis sequebatur.

civ. 5, 12.4

Melius laudatus est Cato. De illo quippe ait: Quo minus petebat gloriam, eo illum magis sequebatur.

Il testo è letteralmente ripreso da *civ.*, ma l'Anonimo aggiunge *Sallustius*. Quello che in *civ.* era un riferimento implicito⁷⁴², in CP diventa esplicito.

CP p. 120, rr.1481-1488

At principes Romani privata res suas pro re communi, hoc est re publica, et pro eius aerario contempserunt, avaritiae restiterunt, consuluerunt patriae consilio libero, neque delicto secundum suas leges neque libidini obnoxii, sed his omnibus artibus tamquam vera via nisi sunt ad honores, imperium, gloriam; honorati sunt fere gentibus, imperii sui leges imposuerunt multis gentibus, hodieque litteris et historia gloriosi sunt paene in omnibus gentibus.

civ. 5,15

Sic et isti privatas res suas pro re communi, hoc est re publica, et pro eius aerario contempserunt, avaritiae restiterunt, consuluerunt patriae consilio libero, neque delicto secundum suas leges neque libidini obnoxii; his omnibus artibus tamquam vera via nisi sunt ad honores, imperium, gloriam; honorati sunt in omnibus fere gentibus, imperii sui leges imposuerunt multis gentibus, hodieque litteris et historia gloriosi sunt paene in omnibus gentibus: non est quod de summi et veri Dei iustitia conquerantur; perceperunt mercedem suam.

CP p. 127, rr. 1692-1698

Tales quidam Romani, ut verum fatear, fuerunt. Non enim cura existimationis amissa dominationis cupiditate caruerunt. Multos tales fuisse prodit historia; sed huius vitii summitatem et quasi arcem quandam Nero Caesar primus obtinuit, cuius fuit tanta luxuries, ut nihil ab eo putaretur virile metuendum; tanta crudelitas, ut nihil molle habere crederetur, si

civ. 5,19

Tales quidam Romani fuerunt. Non enim cura existimationis amissa dominationis cupiditate caruerunt. Multos tales fuisse prodit historia; sed huius vitii summitatem et quasi arcem quandam Nero Caesar primus obtinuit, cuius fuit tanta luxuries, ut nihil ab eo putaretur virile metuendum; tanta crudelitas, ut nihil molle habere crederetur, si nesciretur.

⁷⁴² Sall., *Catil.* 54, 5.

nesciretur⁷⁴³.

CP p. 128, rr. 1733-1756

Solent philosophi, qui finem boni humani in ipsa virtute constituunt, ad ingerendum pudorem quibusdam philosophis, qui virtutes quidem probant⁷⁴⁴, sed eas voluptatis corporalis fine metiuntur et illam per se ipsam putant appetendam⁷⁴⁵, istas propter ipsam, tabulam quandam verbis pingere, ubi voluptas in sella regali quasi delicata quaedam regina considat, eique virtutes famulae subiciantur, observantes eius nutum⁷⁴⁶, ut faciant quod illa imperaverit, quae prudentiae iubeat, ut vigilanter inquirat, quo modo voluptas regnet et salva sit; iustitiae iubeat, ut praestet beneficia quae potest ad comparandas amicitias corporalibus commodis necessarias, nulli faciat iniuriam, ne offensis legibus voluptas vivere segura non possit; fortitudini iubeat, ut, si dolor corpori acciderit, qui non compellat in mortem, teneat dominam suam, id est voluptatem, fortiter in animi cogitatione, ut per pristinorum deliciarum suarum recordationem mitiget praesentis doloris aculeos; temperantiae iubeat, ut tantum capiat alimentorum et si qua delectant, ne per immoderationem noxium aliquid valetudinem turbet et voluptas, quam in corporis sanitate Epicurei maximam ponunt, graviter offendatur⁷⁴⁷. Ita virtutes cum tota suae gloriae dignitate tamquam imperiosae cuidam et inhonestae mulierculae servient voluptati. Nihil hac pictura dicunt esse

civ. 5,20

Solent philosophi, qui finem boni humani in ipsa virtute constituunt, ad ingerendum pudorem quibusdam philosophis, qui virtutes quidem probant, sed eas voluptatis corporalis fine metiuntur et illam per se ipsam putant appetendam, istas propter ipsam, tabulam quandam verbis pingere, ubi voluptas in sella regali quasi delicata quaedam regina considat, eique virtutes famulae subiciantur, observantes eius nutum, ut faciant quod illa imperaverit, quae prudentiae iubeat, ut vigilanter inquirat, quo modo voluptas regnet et salva sit; iustitiae iubeat, ut praestet beneficia quae potest ad comparandas amicitias corporalibus commodis necessarias, nulli faciat iniuriam, ne offensis legibus voluptas vivere segura non possit; fortitudini iubeat, ut, si dolor corpori acciderit, qui non compellat in mortem, teneat dominam suam, id est voluptatem, fortiter in animi cogitatione, ut per pristinorum deliciarum suarum recordationem mitiget praesentis doloris aculeos; temperantiae iubeat, ut tantum capiat alimentorum et si qua delectant, ne per immoderationem noxium aliquid valetudinem turbet et voluptas, quam **etiam** in corporis sanitate Epicurei maximam ponunt, graviter offendatur. Ita virtutes cum tota suae gloriae dignitate tamquam imperiosae cuidam et inhonestae mulierculae servient voluptati. Nihil hac pictura dicunt esse

⁷⁴³ Cfr. Tac., *ann.* 14, 8, 4-5; 15, 37, 1-3; Svet., *Nero* 34.

⁷⁴⁴ Epicur., *Ep. a Menec.* 129-130.

⁷⁴⁵ Gli stoici, in D. L., 7, 87-88.

⁷⁴⁶ Cleante, in Cic., *fin.* 2, 21, 69.

⁷⁴⁷ Cic., *fin.* 1, 13-16.

ignominiosius et deformius et quod minus ferre bonorum possit aspectus. ignominiosius et deformius et quod minus ferre bonorum possit aspectus.

L'Anonimo, forse per economia di testo, tende ad eliminare le congiunzioni che (probabilmente) ritiene superflue, fatta eccezione per i casi in cui intende ribaltare il punto di vista. Si veda, ad esempio, il passo seguente, in cui elimina in più parti *vel* e anche *neque enim* a inizio frase:

CP p. 129, rr. 1781-1784	civ. 5,24
Nos Christianos quosdam imperatores ideo felices dicimus, quia diutius imperarunt, imperantes filios morte placida reliquerunt, hostes rei publicae domuerunt inimicos cives adversus se insurgentes et cavere et opprimere potuerunt	Neque enim nos Christianos quosdam imperatores ideo felices dicimus, quia vel diutius imperarunt vel imperantes filios morte placida reliquerunt, vel hostes rei publicae domuerunt vel inimicos cives adversus se insurgentes et cavere et opprimere potuerunt

Nel caso seguente si evidenziano i cambiamenti che riguardano solo l'ordine delle parole all'inizio dell'intervento:

CP p. 118, rr. 1404-1408	civ. 5, 13
In libris, quos de republica Tullius scripsit, de hac re dissimulare non potuit, ubi loquitur de instituendo principe civitatis, quem dicit alendum esse gloria, et consequenter commemorat maiores suos multa mira atque praeclara gloriae cupiditate fecisse.	Etiam Tullius hinc dissimulare non potuit in eisdem libris quos De re publica scripsit, ubi loquitur de instituendo principe civitatis, quem dicit alendum esse gloria, et consequenter commemorat maiores suos multa mira atque praeclara gloriae cupiditate fecisse

Come nella *disputatio prima*, anche nella *secunda* l'Anonimo spesso inserisce brevi interventi per spezzare le lunghe digressioni di Agostino. È il caso di CP p. 79, r. 176:

At regnum, ut maiores nostri asserverunt, munus et Iovis.

PARTE III

Rapporti con altre opere

Capitolo IX

9.1. *Contra Iudaeos*

Nel capitolo 1.2. abbiamo anticipato che il *Codex Oxoniensis* contiene una seconda opera di carattere polemico, rivolta contro i Giudei⁷⁴⁸, intitolata *Excerpta ex libris beati Augustini infidelitati Iudaeorum obviantia*⁷⁴⁹ (di seguito CJ). L'opera è tramandata anche nel *Codex Londiniensis* (L), manoscritto che risale al XV secolo, come il *Codex Oxoniensis*. Si tratta di due manoscritti molto simili⁷⁵⁰, accomunati dalla datazione e da un certo numero di contenuti e varianti, nonché dai marginalia che richiamano strettamente le opere di Agostino. Le differenze tra i due manoscritti che, di volta in volta, concordano con l'originale agostiniano in maniera indipendente, lasciano supporre che l'uno non sia copia dell'altro e che i copisti disponevano probabilmente di un modello comune; se, poi, si tiene conto che entrambi sono stati trascritti nel sud dell'Inghilterra nel XV secolo, si può ipotizzare che l'originale si trovava proprio in questa zona⁷⁵¹. Come già detto nel capitolo 1.1. non ci sono prove che possano aiutarci a stabilire con certezza che le due opere CP e CJ siano state scritte in Italia nel corso del V o VI secolo. Come per CP, determinare il luogo e la data di composizione è difficile, sia a causa dell'anonimato, sia perché non si tratta essenzialmente di testi originali, essendo davvero pochi gli interventi inseriti dall'autore, rappresentati, più che altro, da frasi stereotipate⁷⁵².

⁷⁴⁸ L'edizione di CJ, curata sempre da Diethard Aschoff, è stata pubblicata nel 2009, a distanza di oltre trent'anni dalla pubblicazione dell'edizione di CP.

⁷⁴⁹ Cfr. Blumenkranz 1949. Aschoff precisa che, in realtà, il titolo scelto dall'Anonimo per la disputa è *Altercationes contra Iudaeos* o, verosimilmente, *Liber altercationum contra Iudaeos*. Purtroppo, non è dato sapere da chi derivi il titolo attuale. Cfr. Aschoff 2009, XIV; id. 1975, XXVII e XXX.

⁷⁵⁰ Aschoff 2009, V-VI.

⁷⁵¹ Questa analisi si trova in Aschoff 2009, VI-VII.

⁷⁵² *Ibidem*, VIII-IX.

Gli argomenti trattati, inoltre, affrontano questioni teologiche, dogmatiche, etiche e filosofiche di carattere generale, che non fanno riferimento ad un periodo o luogo preciso, sebbene un'attenta analisi delle questioni teologiche potrebbe fornire qualche indizio *ante e post quem*, e tantomeno forniscono indizi sulla paternità. Se per CP identificare i modelli non è stato difficile poiché, come abbiamo visto, buona parte dell'opera è tratta da *civ.*, per CJ la situazione è diversa, poiché ci troviamo spesso di fronte a modelli ancora non identificati o forse addirittura andati perduti. Nuovi studi in questa direzione potrebbero certamente offrire un utile contributo. CJ si presenta come un lungo dialogo diviso in due parti (due *disputationes*) tra Agostino e un *Iudaeus* non meglio identificato. Questo interlocutore richiama alla mente la figura del *Romanus* di CP, una figura generica che rappresenta il mondo pagano, come il giudeo rappresenta il giudaismo, dal quale il cristianesimo prende le distanze.

9.2. Rapporti con CP

Con i dati a nostra disposizione, il primo aspetto da chiarire riguarda la paternità delle due opere; se non è possibile individuare il nome dell'autore, si può valutare invece se le due opere siano riconducibili alla stessa persona. Macray, curatore del catalogo della Biblioteca di Oxford, e Blumenkranz⁷⁵³ ritengono che l'autore delle due compilazioni sia lo stesso e, in effetti, sebbene i testi presentino delle differenze, non sembrano esserci dubbi riguardo al fatto che siano stati scritti dallo stesso autore⁷⁵⁴. Una serie di aspetti comuni tra le due conferma la tesi dell'autore unico. Entrambe sono opere polemiche che vedono schierarsi i cristiani contro minacce esterne presunte o reali, rappresentate in CP da Roma, dalla fede nel politeismo e dalla filosofia stoico-platonica, e in CJ dal

⁷⁵³ Blumenkranz 1949.

⁷⁵⁴ Aschoff 2009, VII e id. 1984, 40.

giudaismo. L'impostazione a livello formale delle due opere è molto simile, basta dare uno sguardo alle *disputationes* per rendersi conto che lo spazio concesso agli interlocutori non cristiani è inferiore rispetto a quello riservato ad Agostino⁷⁵⁵. In entrambe a rappresentare la parte cristiana è Agostino, e il *corpus* dei suoi scritti rappresenta il modello delle due compilazioni; in queste risalta subito lo stesso approccio al testo e lo stesso vocabolario, come si evince – ad esempio - dalle aggiunte del compilatore nel *Prologus* della *disputatio quarta* di CP e nell'incipit della *disputatio secunda* di CJ:

CP p. 199, r. 3

Contra philosophos Platonicos
nunc disputandum est

CJ p. 122, rr. 3-5

Contra Iudaeos, Christie et
ecclesiae adversarios, de sua
virtute praesumentes, in se, non
in Domino gloriantes, nunc
diligentius est disputandum.

Si percepisce lo stesso complesso modo di lavorare, costituito, da una parte, dall'utilizzo di estratti scelti accuratamente ma disposti in maniera non sempre ordinata, senza un ordine prestabilito e, dall'altra, da brevi aggiunte del compilatore. Negli esempi seguenti si può vedere come il vocabolario di questi brevi interventi originali sia molto simile:

CP p. 22, r. 636

Nos certe iuste Christianis
calumniamur temporibus

CJ p. 114, r. 2654

Nos certe patris nostri fidem
semper habentes

CP p. 6, r. 160

Certe vos Christiani infelice set
miseri omnium

CP p. 46, r. 1335

Immo certe dii nostri multum
egerunt pro Romana re publica

CJ p. 114, r. 2658

Immo certe semper contra Deum
rebellastis

CP p. 48, r. 1405

Immo certe veri dii sunt

⁷⁵⁵ Il Padre della Chiesa, infatti, parla il triplo dei suoi avversari.

CP p. 50, r. 1443

Immo certe dii nostri tantae
virtutis tantaeque potestatis
existunt

E lo stesso si può affermare per molte frasi e formule, come:

CP p. 74, rr. 24-27

**Sed iam vos pagani, contra quos
huius secundae disputationis**
laboriosum **certamen** domino
adiuvante inire disposuimus,
quae subdolo gestatis in pectore,
in medium proferre non
cunctemini.

CJ p. 4, rr. 21-23

**Sed iam tu Iudaeae, contra quem
huius disputationis certamen**
sumimus, quae animo concepisti,
in medium proferre ne moreris!

CJ p. 122, r. 19

Sed iam, vos, Iudaei, qui contra
religionem christianam
disceptaturi convenistis

CP p. 98, r. 775

**Iam nunc quid dicam diligenter
advertite!**

CJ p. 78, rr. 1756-1757

**Quid nunc dicam, Iudaeae,
diligenter advertite!**

CJ p. 162, rr. 1005-1006

**Sed iam tu, Iudaeae, quid adhus
Deus ad Cayn dicat, diligenter
advertite!**

E ancora:

CP p. 63, r. 1819

Ad hoc dii nostri **minime facere
voluerunt**

CJ p. 69, r. 1519

Sed quia id **minime facere voluit**

CP p. 131, r. 1844

inter cetera dixi

CJ p. 14, rr. 265-266

inter cetera dixit

CP p. 127, r. 1692

Tales quidam Romani, **ut verum
fatear**

CJ p. 14, r. 265

Considerata diligenter
evangeliorum vestrorum serie ac
subtili examinatione discussa, **ut
verum fatear**

CP p. 308, rr. 706-707

Fateor certe parvitatem meam
utrorumque eloquentiae

CJ p. 160, rr. 961-962

Fateor parvitatem meam
disputationibus tuis nequaquam
delectari

Si tratta, come abbiamo detto, di espressioni stereotipate, come era prevedibile, considerata la diversità di argomenti delle due compilazioni. Un'altra caratteristica che accomuna CP e CJ è il modo di trasformare il testo del modello: cambiamenti nelle congiunzioni, nella grammatica, nei pronomi, nelle persone e nello stile in generale sono presenti praticamente in ogni pagina⁷⁵⁶, conseguenza dell'adattamento al nuovo genere dialogico. Nei capitoli precedenti abbiamo riportato diversi esempi da CP, come:

CP p. 88, rr. 451-453

Vidimus haec intellegentiores gravioresque Romani; sed contra consuetudinem civitatis, quae **talibus** ritibus fuerat obligata, parum **valebamus**.

civ. 4,29

Viderunt haec intellegentiores gravioresque Romani; sed contra consuetudinem civitatis, quae **daemonicis** ritibus fuerat obligata, parum **valebant** [...]

Ed ecco alcuni estratti da CJ:

CJ p. 150, rr. 712-713

Nunc **ergo**, cum hoc impleri videamus, quod tanto ante praenuntiatum legimus...

Aug., *fau.* 12,6

Nunc **vero** cum hoc impleri videamus, quod tanto ante praenuntiatum legimus...

CJ p. 92, rr. 2094-2095

Nunc abs te quaero, qua ratione auctoritatem legis et prophetarum **accipias**, cum sacramenta non **observes**, quae ibi praecepta sunt.

Aug., *adv. Iud.* 5, 6

Quod Iudaei legentes et non **intelligentes**, aliquid se dicere **existimant**, cum **requirunt a nobis quomodo accipiamus** auctoritatem Legis et Prophetarum, cum sacramenta non **observemus** quae ibi praecepta sunt.

CJ p. 61, rr. 1321-1326

Si **ergo** Christi **vestri** non est legem solvere et prophetas, utique nec Christianorum. **Quid ergo vos eadem** solvitis? An sensim fatemini vos non esse Christianos?

Aug., *fau.* 19,6

Si Christi non est Legem solvere et Prophetas, utique nec Christianorum. **Cur ergo eadem vos** solvitis? An sensim fatemini vos non esse Christianos?

⁷⁵⁶ Aschoff 1975, XXXII; id. 1984, 68-81.

Ma si possono rilevare anche una serie di differenze tra le due compilazioni, alcune sostanziali, altre secondarie⁷⁵⁷. Cominciamo dal titolo: *Altercationes Christianae philosophiae contra erroneas et seductiles paganorum philosophorum versutias* è, effettivamente, stato scelto dal compilatore e si riferisce al contenuto dell'opera, ossia il dibattito tra filosofia cristiana e pagana. La prima parte del titolo, dunque, ci informa che si tratta di un'opera polemica e, difatti, il termine *altercatio* ricorre spesso all'interno dell'opera, insieme ad altre parole che richiamano l'idea di confronto, come *certamen*, *contendo*, *defendo*, *disputatio*, *impetus*, *oppono*, *opprimo*, *resisti*, *victoria*, *vinco*, etc⁷⁵⁸. La seconda, invece, si riferisce al tono della polemica⁷⁵⁹. Il titolo *Excerpta ex libris beati Augustini infidelitati Iudaeorum obviantia*, al contrario, non richiama il contenuto, ma fa riferimento al modello. Come abbiamo accennato in 9.1. non si tratta del titolo scelto dall'anonimo autore che, probabilmente, aveva optato per *Altercationes contra Iudaeos* o, quasi certamente, *Liber altercationum contra Iudaeos*. Quest'ultimo titolo viene conservato all'interno dello stesso testo di CJ⁷⁶⁰. Nella sua analisi Aschoff⁷⁶¹ precisa che il termine *Excerpta* e suoi sinonimi sono utilizzati più tardi all'interno dei titoli delle raccolte e che la posizione di *obviantia*, un verbo al participio presente nell'intestazione di un'opera, non ha precedenti in tutta la letteratura patristica.

Un'altra differenza consiste nel fatto che è subito chiara la divisione in *disputationes*. Sappiamo che la divisione in libri è successiva, probabilmente la stessa persona che ha cambiato il titolo di CJ è responsabile della divisione in

⁷⁵⁷ Sulle differenze tra CP e CJ cfr. Aschoff 1984, 39-42.

⁷⁵⁸ Il compilatore chiarisce i toni già nel primo intervento del *Romanus* (p. 2, rr. 27-31), in cui ricorrono vocaboli come *certamen*, *certanti*, *audacia*, *victoria*.

⁷⁵⁹ Cfr. Aschoff 1975, XXVI.

⁷⁶⁰ CJ p. 122.

⁷⁶¹ Aschoff 1975, XXVII: "*Excerpta* und seine Synonyme sind in Überschriften nicht selten spätere Sammelbezeichnungen. Verdächtig ist auch die Stellung von *obviantia* : ein prädikativ im Buchtitel gebrauchtes Präsenspartizip läßt sich sonst in der gesamten patristischen lateinischen Literatur nicht nachweisen".

libri. Infatti, nel testo di CP laddove il riferimento del modello è al *liber* precedente, l'Anonimo modifica il termine in *disputatio* oppure lo omette⁷⁶².

Tuttavia, anche se non sempre all'interno dei manoscritti è chiaro il passaggio da una *disputatio* all'altra, poiché i testi si presentano ininterrotti, forma e contenuto dei prologhi fanno sì che si possano individuare *incipit* ed *explicit*, anche senza riferimenti evidenti. E, dunque, in CP individuiamo 5 *disputationes*, mentre in CJ solamente 2.

Anche nel finale le due opere mostrano delle differenze; in CP la conclusione è chiara, la ripresa in chiusura di *civ.* 14,9.6 termina il discorso sulla vita eterna:

Quae cum ita sint, quoniam recta vita ducenda est, qua perveniendum sit ad beatam, omnes affectus istos vita recta rectos habet, perversa perversos. Beata vero eademque aeterna amorem habebit et gaudium non solum rectum, verum etiam certum; timorem autem ac dolorem nullum. Unde iam apparet utcumque, quales esse debeant in hac peregrinatione cives civitatis Dei, viventes secundum spiritum, non secundum carnem, hoc est secundum Deum, non secundum hominem, et quales in illa, quo tendunt, immortalitate futuri sint.

CJ sembra, dunque, non avere una vera e propria conclusione, così resta il dubbio che sia un'opera rimasta incompleta⁷⁶³:

Ut, quoniam quattuor considerantur in omni sacrificio – cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur –, idem ipse unus verusque mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret, cui offerebat, unum in se faceret, pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat et quod offerebat.

Ci sono, poi, tutta una serie di differenze di forma e contenuto⁷⁶⁴.

⁷⁶² Aschoff 1975, XXVI: "Im Gegenteil: überall dort, wo sich die augustinische Vorlage auf frühere Bücher bezieht, wird liber in disputatio umgeändert oder ausgelassen".

⁷⁶³ Si veda l'analisi di Aschoff 1975, X-XI e XVII.

Si pensi, ad esempio, al numero di interlocutori, che in CP arriva a 15, mentre in CJ è rappresentato solo dal Giudeo. Questo si spiega con lo straordinario numero di temi affrontati in CP che richiedono necessariamente interlocutori diversi per nascita e formazione e che, nel corso dell'opera, tornano a più riprese. La stessa lunghezza delle singole *disputationes* è differente: CJ, avendone solamente due, supera per estensione quelle di CP, ma nel complesso le opere hanno la stessa ampiezza.

Gli argomenti delle due opere sono diversi, CP si concentra soprattutto su storia, filosofia ed etica, segnando il divario tra mondo pagano e mondo cristiano, mentre CJ tratta essenzialmente di dogmatica. Il tono che il compilatore utilizza in CP è, in linea generale, conciliante, mentre in CJ i toni sono più accesi e non mancano affermazioni offensive e sprezzanti.

A tutt'oggi ci sono parti di testo sia di CP che di CJ che non trovano corrispondenze in altre opere. Ma se per CP si tratta di pochi casi, in CJ la situazione è diversa e questi testi rappresentano circa un decimo dell'opera stessa.⁷⁶⁵ Altre differenze si evidenziano nella forma delle intestazioni e nel numero delle opere di Agostino e pseudo-agostiniane utilizzate come modello, che in CJ è notevolmente maggiore rispetto a CP⁷⁶⁶. Sull'utilizzo dei modelli si può, dunque, rilevare un diverso approccio del compilatore.

Bisogna considerare che ha attinto a modelli molto diversi, scritti dogmatici e apologetici, lettere e sermoni etc. che rispondono all'esigenza dei temi trattati e delle diverse situazioni. Tuttavia, quasi tutto il testo di CP è tratto da *civ.*, solo una minima parte dalle altre opere di Agostino e ancora meno sono le parti inserite dall'autore.

⁷⁶⁴ Per ulteriori approfondimenti cfr. Aschoff 2009, VI-X.

⁷⁶⁵ *Ibidem*, VIII.

⁷⁶⁶ Cfr. Aschoff 1984, 39: "Weiter weist CP nur eine einzige nicht von Augustin stammende Vorlage auf, den Sermon *Adversus quinque haereses* des Quodvultdeus, während CJ je etwa zur Hälfte aus augustinischen und pseudo-augustinischen Schriften besteht".

In CJ la situazione cambia; vediamo più in dettaglio. Il numero dei modelli utilizzati in CP è rappresentato da 8 opere di Agostino utilizzate letteralmente: *De civitate Dei*, *Contra Faustum Manichaeum*, *De consensu Evangelistarum*, *De Genesi ad litteram*, *Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate*, *Epistulae*, *Tractatus in Evangelium Ioannis* e *Retractationes*, a cui si affiancano echi tratti da *De catechizandis rudibus*, *Confessiones*, *De cura pro mortuis gerenda* e *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*; infine stralci del trattato *Adversus quinque haereses* di Quodvultdeus, un tempo attribuito ad Agostino. Mentre in CJ l'Anonimo recupera da Agostino *Contra Faustum Manichaeum*, *Adversus Iudaeos*, *Tractatus in Evangelium Ioannis*, ma anche *Epistulae*, *Sermones, civ.*, *De consensu Evangelistarum*, *De genesi ad litteram*, *Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate*, *Enarrationes in Psalmos* e ancora alcune parti di *De diversis quaestionibus*, *De Trinitate*, *Collatio cum Maximino Arianorum episcopo*, *In Ioannis epistola ad Parthos tractatus* e *Speculum "Quis ignorat"* e anche opere pseudo-agostiniane. Come si evince dallo schema seguente, quasi tutte le opere del *corpus augustinianum* utilizzate letteralmente in CP si trovano anche in CJ⁷⁶⁷.

⁷⁶⁷ Cfr. Aschoff 1975, VIII-IX: "Einiges scheint dafür zu sprechen, daß der Kompilator den Großteil der Vorlagen von CP und CJ in einem Zuge exzerpiert, geordnet und dann um die beiden großen Themenkreise gruppiert hat. So kommen alle in CP verwendeten Werke des Corpus Augustinianum auch in CJ vor".

Titolo	CP	CJ
<i>Adversus Iudaeos</i>		•
<i>Collatio cum Maximino Arianorum episcopo</i>		•
<i>Confessiones</i>	•	
<i>Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus</i>	•	
<i>Contra Faustum Manichaeum</i>	•	•
<i>De catechizandis rudibus</i>	•	
<i>De civitate Dei</i>	•	•
<i>De consensu Evangelistarum</i>	•	•
<i>De cura pro mortuis gerenda</i>	•	
<i>De diversis quaestionibus</i>		
<i>De genesi ad litteram</i>	•	•
<i>De Trinitate</i>		•
<i>Enarrationes in Psalmos</i>		•
<i>Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate</i>	•	•
<i>Epistulae</i>	•	•
<i>In Ioannis epistola ad Parthos tractatus</i>		•
<i>Retractationes</i>	•	
<i>Sermones</i>		•
<i>Speculum "Quis ignorat"</i>		•
<i>Tractatus in Evangelium Ioannis</i>	•	•

Nonostante il ricorso al *corpus augustinianum* come modello per entrambe le opere, in un solo caso si verifica un doppiante (*doublet*) che riguarda un estratto dal trattato *Adversus quinque haereses* di Quodvultdeus:

CP p. 2, rr. 31-34

Non est ergo, quod nos terras; tantum patienter expecta et diligenter ausculta et horum, quae dicuntur, curam habeto cum diligentia.

Ne ergo diutius immoremur, iam nunc ad rem veniamus!

CJ p. 11, rr. 203-206

Ergo non est, quod nos terras. Tantum patienter expecta, diligenter ausculta et eorum, quae dicuntur, curam habeto cum diligentia!

Non ergo diutius immoremur! Dudum animo concepta iam in medium proferamus!

Quod. PL 42, 1102, 22-25

*Non est ergo, quod terreat vos; et tantum expectate, **audite et orate, intentior et auctior circa me vestra sit oratio.***

Non diutius immoremur, iam quae proposuimus prosequamur!

In CP l'apporto dell'opera di Quodvultdeus si limita a questo solo caso (compresa la frase precedente⁷⁶⁸), al contrario di CJ dove è molto presente nella

⁷⁶⁸ CP p. 2, rr. 27-29.

*disputatio prima*⁷⁶⁹. Purtroppo, non è possibile giustificare la priorità di un'opera sull'altra sulla base di questo unico confronto⁷⁷⁰.

⁷⁶⁹ In CJ il compilatore continuerà ad attingere anche per la *disputatio secunda* all'opera di Quodvulteus, nello specifico quel *Contra Iudaeos, paganos et Arrianos*, lungo sermone in chiave polemica rivolto a giudei e ariani.

⁷⁷⁰ Per approfondimenti su CJ cfr. Aschoff 1985.

Capitolo X

10.1. La *Passio Sanctae Katharinae Alexandriensis*

La *Passio Sanctae Katharinae Alexandriensis*⁷⁷¹ è un'opera anonima sul martirio della vergine Caterina d'Alessandria⁷⁷² (287-305). Le fonti che abbiamo a disposizione riguardo alla passione e al culto della nobile alessandrina sono piuttosto tardive e hanno carattere fortemente leggendario, essendo intrise di *topoi* agiografici e luoghi comuni, come gli intereventi degli angeli, le conversioni miracolose, prodigi e nomi (tra gli altri, quello dell'imperatrice Augusta); di conseguenza, esse risultano prive di dati storici certi⁷⁷³.

Identificare l'autore originario della leggenda è difficile, di certo conosceva bene i luoghi di ambientazione della leggenda, Alessandria e il monte Sinai, e quasi sicuramente apparteneva a questo ambiente, quindi si può supporre si trattasse di un chierico alessandrino o un monaco del Sinai⁷⁷⁴. Anche l'identificazione della giovane è piuttosto complicata. Eusebio⁷⁷⁵

⁷⁷¹ Per un approfondimento sulla tradizione e sul testo di quest'opera cfr. Chronopoulos 2006.

⁷⁷² Il nome greco è Αικατερίνη o Ἐκατερίνα, in latino *Aecaterina*, *Ecaterina* poi, *Catherina*, *Katherina* (per aferesi).

⁷⁷³ La leggenda narra che la nobile Caterina affrontò l'imperatore Massenzio (o, più probabilmente, Massimino Daia, che proprio nel 305, anno del martirio della giovane, fu proclamato cesare d'oriente) e riuscì a convertire molti rappresentanti della sua corte, dai filosofi (condannati al rogo) all'imperatrice e persino il filosofo Porfirio (decapitati entrambi). Caterina, nonostante le insistenze e le lusinghe dell'imperatore, non volle sacrificare e rinnegare, così, il suo Dio; fu condannata al supplizio delle ruote appuntite, un apparecchio formato da quattro ruote dotate di chiodi e seghe, azionate attraverso carrucole. Il tentativo di torturare e uccidere la giovane vergine fallì, in quanto l'intercessione di un angelo le salvò la vita, ma non risparmiò la massa dei soldati pagani presenti. Venne, in seguito, decapitata e dalle sue vene non sgorgò sangue, ma latte e il suo corpo venne trasportato dagli angeli sul monte Sinai. Cfr. Balboni 1998, 954-957; Bronzini 1960, 262-263.

⁷⁷⁴ Balboni 1998, 957.

⁷⁷⁵ Euseb., *HE* VIII, 14.15: "Tra le donne sedotte dal tiranno sola una cristiana, la più nobile e illustre tra le donne d'Alessandria, con coraggiosissima fermezza vinse il morboso e dissoluto animo di Massimino. Sebbene fosse rinomata per ricchezze, nascita ed educazione, pospose ogni cosa alla castità. Pur supplicandola più volte e sebbene quella fosse disposta a morire, egli non fu in grado di ucciderla, perché la passione ebbe il sopravvento sulla sua ira. La condannò però all'esilio e le sottrasse tutti i beni" (trad. di Lo Castro 2001).

tramanda la notizia di una nobile alessandrina molto coraggiosa esiliata da Massimino tra il 306 e il 311 (anche Rufino riporta la notizia e aggiunge un nome, Dorotea), ma non ci sono dati a sufficienza per poter confermare che si tratti della martire della leggenda⁷⁷⁶. L'originale è andato perduto e, tra i testi a disposizione, quello che sembra avvicinarsi maggiormente alla leggenda originaria è il testo del *Menologio Basiliano*.

Il nucleo primitivo della leggenda potrebbe risalire al periodo anteriore al VII secolo. Conosciamo una *passio* greca che non riporta l'episodio del monte Sinai⁷⁷⁷ e che si colloca nel periodo compreso tra VI-VII secolo⁷⁷⁸. Ai secoli VIII-IX risale un manoscritto di Monaco (ms. Claromontano 4554) che tramanda l'indice di un Passionario all'interno del quale, al numero 81, compare il titolo: *Passio Ecaterinae virginis Dei*. Purtroppo si tratta di un manoscritto mutilo e non abbiamo informazioni riguardo al testo. Risalgono al X secolo una versione della *passio* ad opera di un suddiacono napoletano di nome Pietro, probabilmente autore o revisore⁷⁷⁹, i codici liturgici di Montecassino e il già citato *Menologio Basiliano*, unico testo databile con una certa precisione.

Il *Menologio* attesta la diffusione della *passio* già nell'XI secolo, ma il testo che tramanda è piuttosto breve:

Ἡ μάρτυς Αἰκατερίνα ἐγένετο ἀπὸ Ἀλεξανδρείας, θυγάτηρ βασιλίσκου τινός, πλουσίου καὶ ἐνδόξου· εὐμορφος πάνυ. Εὐφυῆς δὲ ὑπάρχουσα, ἔμαθεν Ἑλληνικὰ γράμματα, καὶ ἐγένετο σοφὴ· λαβοῦσα καὶ γλώσσας πάντων τῶν ἔθνῶν. Ἐπετελεῖτο δὲ ἑορτὴ

⁷⁷⁶ Sulla vita e il culto di Caterina cfr. Capgrave 2004; Jenkins-Lewis 2003; Lewis 2000; Manzoli 2009; Simon 2012.

⁷⁷⁷ Indipendentemente dalla provenienza greca o latina le *passiones* si possono dividere in due gruppi, il primo comprende i testi che non riportano la menzione al Sinai (*Menologio Basiliano* e ms. lat. CXXXIX di Montecassino) e il secondo quelli che riferiscono della traslazione delle spoglie della vergine sul monte. Cfr. Bronzini 1960, 408.

⁷⁷⁸ Per le redazioni della *passio* cfr. BHL, 1, 251-53, 1657-1667, 1673; Suppl., 70-71; BHG, 1, 8-9, 30-32; BHO, 7-8, 26.

⁷⁷⁹ Balboni 1998, 955.

τοῖς εἰδώλοις παρὰ τῶν Ἑλλήνων· καὶ θεωροῦσα τὰ ζῶα σφαζόμενα, ἐλυπήθη· καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὸν βασιλέα Μαξιμῖνον, καὶ ἐφιλονείκησεν αὐτόν, εἰποῦσα, ὅτι διὰ τί ἐγκατέλιπες Θεὸν ζῶντα, καὶ προσκυνεῖς εἰδώλοις ἀψύχοις; Ἐκεῖνος δὲ ἐκράτησεν αὐτήν καὶ ἐτιμωρήσατο ἰσχυρῶς. Καὶ μετὰ τοῦτο ἔφερεν ὁ βασιλεὺς πεντήκοντα ῥήτορας, καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὅτι διαλέχθητε πρὸς τὴν Αἰκατερίναν, καὶ πείσατε αὐτήν· ἐὰν γὰρ μὴ νικήσητε αὐτήν, πάντα ὑμᾶς κατακαύσω πυρὶ. Ἐκεῖνοι δὲ ἰδόντες, ὅτι ἐνίκηθησαν, ἐβαπτίσθησαν, καὶ οὕτως ἐκάησαν, ἀπεκεφαλίσθη δὲ καὶ αὐτή.

E ancor più scarse sono le informazioni contenute nel sinassario di Costantinopoli:

Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἄθλησις τῆς ἀγίας μάρτυρος Αἰκατερίνης. Αὕτη ὑπῆρχεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ πόλει, βασιλίσκου τινὸς θυγάτηρ ὀνόματι Κώστου, μέγεθος ἅμα καὶ κάλλος σώματος ἔχουσα, εἰς ἄκρον ἐκμαθοῦσα πᾶσαν ἑλληνικὴν καὶ ῥωμαϊκὴν παιδείου· καὶ τοῖς κατὰ τὴν ἰατρικὴν φιλοπονήσασα συγγράμμασι καὶ φωνὰς ἑτερογλώσσους πολλῶν ἐθνῶν ἐκμαθοῦσα, διὰ δὲ τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν ἐπὶ τοῦ βασιλέως Μαξεντίου πολλῶν βασάνων πεῖραν λαβοῦσα, τὴν κεφαλὴν ἀποτέμνεται καὶ τὸν τοῦ μαρτυρίου στέφανον ἀναδέχεται.

Stessa situazione si verifica nel sinassario del ms. greco 1590 della Biblioteca Nazionale di Parigi⁷⁸⁰:

Αὕτη ὑπῆρχεν τῆς μεγαλωνύμου πόλεως Ἀλεξανδρείας γέννημα, θυγάτηρ βασιλίσκου τινὸς ὀνόματι Κώνστου πάνυ οὔσα ὡραία καὶ τῷ κάλλει ἀμώμητος καὶ ὑπερμεγέθης τῇ ἡλικίᾳ καὶ τῷ σώματι ἀστεία. Ἦν δὲ ἐτῶν ὀκτωκαίδεκα. Αὕτη πᾶσαν παιδείαν ἑλληνικὴν τε καὶ ῥωμαϊκὴν ἄκρως ἐγγυμνασθεῖσα, φημί δὲ Ὅμηρου τε καὶ Βιργιλίου τοῦ Ῥωμαίων μεγίστου ποιητοῦ Ἀσκληπιοῦ τε καὶ Γαληνοῦ καὶ Ἱπποκράτους τῶν ἰατρῶν, Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος, Φιλιστίωνος τε καὶ Εὐσεβίου τοῦ φιλοσόφου, Ἰαννῆ καὶ Ἰαμβρῆ τῶν μάγων, Διονυσίου καὶ

⁷⁸⁰ Si veda l'analisi di Bronzini 1960, 259-261.

Σιβύλλης καὶ ὄση ῥητορικὴ ἐφευρέτη τῷ κόσμῳ· οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ πᾶσαν λέξιν τῶν ἑβδομήκοντα δύο γλωσσῶν τὴν διάλεκτον μεμαθηκυῖα εἰς ἔκπληξιν ἔφερον οὐ μόνον τοὺς ὀρῶντας αὐτὴν ἀλλὰ γε καὶ τοὺς ἀκούοντας τὴν φήμην τῆς σοφίας καὶ παιδείας αὐτῆς· διὰ δὲ τὴν εἰς Χριστὸν ὁμολογίαν ἐπὶ τοῦ βασιλέως Μαξεντίου πολλῶν βασάνων πείραν λαβοῦσα τὴν κεφαλὴν ἀποτέμνεται καὶ τὸν τοῦ μαρτυρίου στέφανον ἀναδέχεται.

Ci sono, poi, quattro redazioni di dubbia datazione, tre sono state pubblicate da Viteau⁷⁸¹ e una appartiene alla collezione di Simone Metafraste⁷⁸². La trama delle diverse redazioni che ci sono pervenute si presenta organica e uniforme e, anche se ciascuna fonte è facilmente distinguibile per una serie di caratteristiche, è facile ipotizzare l'esistenza di una fonte unica⁷⁸³.

10.2. Rapporti con CP

La leggenda della vergine alessandrina fu molto popolare nel Medio Evo in tutta l'area europea, diffusione confermata dalle numerose redazioni latine, provenienti da diversi centri di produzione culturale, come Montecassino. Tra queste spicca la *Vulgata*, tramandata in molti manoscritti⁷⁸⁴ e, verosimilmente, come suggerisce il nome stesso, la versione più diffusa. Scritta tra il 900 e il 1052/1087 nel nord della Francia, entro un raggio di 170 km da Corbie (nel contesto della rinascita monastica in Normandia), si avvale di tre fonti letterarie: il *Libellus de conflictu uitiorum atque uirtutum* di Ambrogio Autperto, le

⁷⁸¹ Viteau 1897.

⁷⁸² Bronzini 1960, 261.

⁷⁸³ Si veda l'analisi di Bronzini 1960, 259-298; (286): "La trama della leggenda di svolge in maniera uniforme in tutte le redazioni esaminate, le quali, dunque, debbono avere una fonte unica, come già intuiva il Viteau. Ciascuna redazione è, tuttavia, ben caratterizzabile: priva di discorsi, A deriva da B attraverso un intermediario perduto; B, che ha nella parte discorsiva tratti poco chiari, ha influenzato a sua volta la versione araba (Ar); dalla stessa fonte di B deriva C, di cui il testo metafrastasio (D) altro non è che un rimaneggiamento letterario".

⁷⁸⁴ I più antichi a disposizione risalgono al XII secolo. Cfr. Bronzini 1960, 303-305.

anonime *Consultationes Zacchei Christiani et Apollonii Philosophi* e gli *Historiarum adversus paganos libri septem* di Orosio⁷⁸⁵.

Il traduttore latino di questa redazione, infatti, si è avvalso di una certa libertà rispetto alla fonte greca⁷⁸⁶: è possibile individuare diversi episodi che non trovano riscontro nel modello greco, come il discorso pronunciato da Caterina nel tempio, la preghiera che precede l'apparizione dell'Arcangelo Michele, il dialogo con l'imperatore in cui Caterina espone le sue condizioni⁷⁸⁷ e, soprattutto, l'aggiunta di un intervento dell'imperatore e della risposta di Caterina. Questo scambio di battute tra l'imperatore e Caterina merita di essere approfondito. Di seguito il testo:

“Speciosa quidem hec ista forent, o virgo, que asseris si rationis munimento fulcirentur. Nos vero non ignoramus omnes religionum sectas et universos sacrorum ritos rationalibus manasse primordiis. Romani namque principes, iusticia semper et religione mortales omnes presunte, totum in leges suas orbem redegerunt. Non ergo vana superstitio his uti cerimoniis quibus longa etas religionis auctoritatem dedit, et servata tot seculis fides sequendos monet nobis esse parentes qui feliciter secuti sunt suos. Vestre autem credulitatis secta ita superflua et irrationabilis est ut nulli sane menti recipienda videatur. Quid enim tam absurdam et ab humana ratione tam alienum quam ut Iesum quem iudei crucifixerunt Dei filiom asseratis quem virilis ignara consortiivirgo conceperit, conceptum clauso utero pepererit, qui a discipulo traditus crucis suspendio interierit, de cruce triduane sepulture moras pertulerit, de sepulchro. Resumpto spiritu, surrexerit? Que sane omnia vana et nulli sapienti credibilia habentur.

Nec sufficit vobis tam stulto errori adhibere consensum, nisi et immortales deos nostros: solem et lunam, temeraria insectatione condempnetis quorum beneficio utentes mortales honorem qui numinibus debetur non solvere sine offensione non possunt. Quem enim tam remota celi plaga et secreta orbis regio ab humana conversazione adeo servat

⁷⁸⁵ Cfr. Chronopoulos 2006.

⁷⁸⁶ Cfr. Bronzini 1960, 364: “Il traduttore latino si mostra più libero dal suo modello, dilungandosi nei particolari, inserendo nuovi dialoghi e discorsi, allargando quelli già esistenti nella fonte”.

⁷⁸⁷ Cfr. *Ibidem*, 364-368.

ignotum ut magno deo, soli, votivam non exhibeat religionis culturam? Que gens tam barbara que lune celi divinos non attribuat honores? ”.

Ad hec summo tenus virgo ore subridens tyranno ait: “Tota in errore vestra disputatio ex hoc esse patet quod iis de quibus sermo est et ceteris elementis divinitatis nomen inaniter attribuitis, nec illis inesse, sed preesse divinitatem convenit, quia alterius adiumento divinitas sola non indiget, sed una in se et simplex atque perfecta est, quia incorporeus et invisibilis Deus est ad cuius nutum hec ipsa mundi elementa, velut factori suo famulantia, inpositis officiis subvenire conspicimus et pro meritis hominum, Dei iudicio, vitales aut corruptiores auras ingerunt. Nullam igitur divinitatis essentiam talibus constat inesse quibus officii naturalis observantia non ex proprio arbitrio, sed ex creantis pendet imperio. Aspice cursum solis luneque discursus et utriusque cotidie per vicissitudines temporum vel ortum vel occasum repetendum. Superventu noctis sol diem perdit quern tamen nec semper illuminat dum nubium obiectu excluditur. Luna sui patitur detrimentum et plenitudinem luminis sub constitutione creatoris aut perdit aut recipit. Varios preterea siderum lapsos itidem considerare licet, accessum quoque maris et recessum quod, alternantibus motibus, aut sereno quiescit aut tempestate turbatur. Terra imbribus infusa mollitur, eadem aut gelu stringitur aut calore siccatur, quin et aspectu Dei metuens contremescit ac se imperio subditam motu ipso fatetur. Ipsum aerem perniciosior halitus sepe corrumpit et, dum gravaverit, efficit pestilentiam. Vincuntur fuis ad Deum precibus pluvie, et prolixa rursum serenitas supplicatione mutatur. Adverte igitur qualiter cuncta hec elementa, aut inposite serviunt aut in usus hominum necessarios ex gratia conditoris vertuntur. Hec sunt que pro Deo venerantes adoratis, nec intelligitis quantam creatori contumeliam ad vestram, nisi conversi fueritis, eternam dampnationem infertis, qui unus et incommutabilis Deus, in se permanens, numquam desinit esse quod est, cuius consemperna divinitas potenter omnia mutat nec mutatur. Quod si ita est, immo quia ita est, falso dii estimantur et error in promptu est. Desine igitur talia predicare que nulla valent ratione comprobari.

All'interno di questa aggiunta si trova la parte di testo in comune con CP. Vediamo i due testi a confronto:

CP p. 75, rr. 33-36

Nos Romani non ignoramus
omnes religionum sectas et
universos sacrorum ritus

Passio Vulgata

Nos vero non ignoramus omnes
religionum sectas et universos
sacrorum ritos rationalibus

<p>rationabilibus manasse primordiis. Romani namque circa deorum cultum semper devoti existentes beati prae omnibus populis dici et esse meruerunt.</p>	<p>manasse primordiis; Romani namque principes, iustitia semper et religione mortales omnes preeuntes, totum in leges suas orbem redegerunt.</p>
--	---

La prima parte dell'intervento è ripresa integralmente dal testo della *Passio Vulgata*; la seconda, come è uso del compilatore, viene rielaborata. In CP è il *Romanus* a parlare e, in riferimento al *cultus deorum*, il compilatore inserisce termini come *devoti* e il verbo *mereo*. E continua allo stesso modo, cercando di puntare l'attenzione sulla *sollertia Romanorum* nella seconda parte dell'intervento:

CP p. 75, rr. 40-49

Non ergo vana superstitio **est** his uti caerimoniis quibus longa aetas religionis auctoritatem dedit, et servata tot saeculis fides seguendo **nos** monet esse parentes qui feliciter secuti sunt suos. Vestrae autem credulitatis secta ita superflua et irrationabilis est ut nulli sane menti recipienda videatur.

Nec sufficit vobis tam stulto errori adhibere consensum, **ubi** et immortales deos nostros temeraria insectatione **contemnetis** quorum **virtute et sollertia Romanum regitur, dilatatur et pacatur imperium.**

Passio Vulgata

Non ergo vana superstitio his uti cerimoniis quibus longa etas religionis auctoritatem dedit, et servata tot seculis fides sequendos monet **nobis** esse parentes qui feliciter secuti sunt suos. Vestre autem credulitatis secta ita superflua et irrationabilis est ut nulli sane menti recipienda videatur.

Nec sufficit vobis tam stulto errori adhibere consensum, **nisi** et immortales deos nostros: **solem et lunam,** temeraria insectatione condempnetis quorum **beneficio utentes mortales honorem qui numinibus debetur non solvere sine offensione non possunt.**

Questo estratto, tuttavia, si può affiancare anche ad un'altra opera anonima, le *Consultationes Zacchei Christiani et Apollonii Philosophi*⁷⁸⁸ (di seguito

⁷⁸⁸ L'opera fu scritta intorno al 408-410 da autore ignoto (per la datazione cfr. Feiertag 1994a, 16-22). Si tratta di un dialogo tra due personaggi fittizi, il filosofo pagano Apollonio e il cristiano Zaccheo. Durante una festa di tre giorni i due amici discutono dei principi fondamentali del cristianesimo e delle implicazioni filosofiche e pratiche che ne derivano. Per approfondimenti cfr. Claussen 1995; Feiertag 1991; id. 1994a, 7-68.

CZA presenta numerose corrispondenze con il testo della *Passio Vulgata*. Rinvio allo studio di Chronopoulos 2006, 164-185.

CZA), in particolare I.1.2, I.1.4⁷⁸⁹, (con la *Passio Vulgata* CZA ha in comune anche I.1.3)⁷⁹⁰.

Passio Vulgata

Nos vero non ignoramus omnes religionum sectas et universos sacrorum ritos rationalibus manasse primordiis; Romani namque **principes, iustitia semper et religione mortales omnes preeuntes, totum in leges suas orbem redegerunt.**

CP p. 75, rr. 33-36

Nos **Romani** non ignoramus omnes religionum sectas et universos sacrorum ritus rationalibus manasse primordiis. Romani namque **circa deorum cultum semper devoti existentes beati prae omnibus populis dici et esse meruerunt.**

CZA I,1.2

Omnes enim religionum sectas et universos sacrorum ritus rationalibus manasse primordiis **facile intellegas, si diligenter inquiras.**

Nam sapientia, religione virtuteque cunctos mortales praeuntes ac ipsum orbem, ut ita dicam, ipsis diis faventibus armis bellicis sub potestate sua redigentes ius diuturni imperii sui perdomitis gentibus terrae marique praetulerunt.

CP p. 75, rr. 40-49

Non ergo vana superstitio his uti caerimoniis quibus longa etas religionis auctoritatem dedit, et servata tot saeculis fides sequendos monet **nobis** esse parentes qui feliciter secuti sunt suos.

Non ergo vana superstitio **est** his uti caerimoniis, quibus longa aetas religionis auctoritatem dedit et servata tot saeculis fides sequendos **nos** monet esse parentes, qui feliciter sunt secuti suos.

Vestre autem credulitatis secta ita superflua et irrationabilis est ut nulli sane mentis recipienda videatur.

Vestrae autem credulitatis secta ita superflua et irrationabilis est, ut nulli sanae mentis recipienda videatur.

Vestrae autem credulitatis secta ita superflua et irrationabilis est ut **mihi non nisi per stultitiam recipi posse** videatur.

Nec sufficit vobis tam stulto errori adhibere consensum, nisi et immortales deos nostros: **solem et lunam**, temeraria insectatione **condempnetis** quorum **beneficio utentes mortales honorem qui numinibus debetur non solvere sine offensione non possunt.**

Nec sufficit vobis tam stulto errori adhibere consensum, **ubi** et immortales deos nostros temeraria insectatione **contemnetis** quorum **virtute et sollertia Romanum regitur, dilatatur et pacatur imperium.**

⁷⁸⁹ Feiertag 1994a; id. 1994b.

⁷⁹⁰ Il testo della *Passio Vulgata* presenta parti in comune con gli *Historiarum adversus paganos libri septem* di Orosio. Non ci sono, tuttavia, corrispondenze con CP o CJ. Per i rapporti tra la *Passio Vulgata* e l'opera di Orosio rinvio all'analisi di Chronopoulos 2006, 189-192.

Quid enim tam absurdum, et ab humana ratione tam **alienum**, quam ut **Iesum, quem Iudei crucifixerunt, Dei filium asseratis** – quem virilis ignara consortii virgo conceperit, conceptum clauso utero peperit; qui a discipulo traditus crucis suspendio interierit, de cruce triduane sepulture moras pertulerit, de sepulchro, resumpto spiritu, surrexerit? Que sane omnia vana et nulli sapienti credibilia habentur.

Nec sufficit vobis tam stulto errori adhibere consensum, **nisi** et immortales deos nostros: **solem et lunam**, temeraria insectatione contempnetis quorum **beneficio** utentes **mortales honorem** qui **numinibus debetur non solvere sine offensione non possunt.**

Nec sufficit vobis tam stulto errori adhibere consensum, **ubi** et immortales **deos** nostros temeraria insectatione contempnetis quorum **virtute et sollertia Romanum regitur, dilatatur et pacatur imperium.**

CZA I,1.3

Quid enim tam absurdum et ab humana ratione tam **discrepans** quam ut **Christus, quem dei Filium dicitis, deus et homo pariter idemque credatur; conceptum sine semine virgo pariat, deus nascatur ex femina, per consequentes postea aetatum gradus terreni actus humilitatem cognoscat, sentiat, patiat et perferat, fixus deinde cruci mortem adeat atque ad extremum mortuus a se suscitetur?**

CZA I,1.4

Nec sufficit **huius persuasionis auctoribus tam stultae traditioni adgregare** consensum, **nisi** et immortales **gentilium** deos **fastidiosa infestatione** condemnent...

Queste parole vengono pronunciate rispettivamente da un *Romanus* (CP), un *Emperor* (*Passio Vulgata*) e da *Apollonius* (CZA).

Il resto dell'intervento in CP non sembra richiamare altre opere e, in effetti, potrebbe essere frutto del lavoro del compilatore; si veda, a conferma, la presenza di frasi stereotipate come quelle che abbiamo visto in precedenza (*Nos non iniquitatem, ut asseris.... Diligenter ergo, quae dicuntur, adverte... ut ita dicam*):

Nos non iniquitatem, ut asseris, sed quae vera sunt loquimur; qui si pertinacius resistere quam credere malueris, non duos aut tres, sed quot sunt nomine, tot tibi fere testes profero. Diligenter ergo, quae dicuntur, adverte [...].

Nam sapientia, religione virtuteque cunctos mortales praeuntes ac ipsum orbem, ut ita dicam, ipsis diis faventibus armis bellicis sub potestate sua redigentes ius diuturni imperii sui perdomitis genti bus terrae marique praetulerunt.

E i due testi, quello di CP e della *Passio Vulgata*, corrispondono anche in un altro punto dell'opera:

CP p. 108 rr. 1057-1059

Sum enim **Attica eloquentia praeditus** omniumque liberalium artium adprime **imbutus**.

Passio Vulgata

Si quis est in vobis aut **Attica eloquentia praeditus** aut Latina oratine **imbutus**, proferat in medium quod animo concepit.

È una piccola corrispondenza che conferma la presenza di un modello che il compilatore ha utilizzato in più punti⁷⁹¹. Nonostante le varie modifiche⁷⁹² - aggiunte e rimaneggiamenti - che confermano la tendenza amplificatrice dell'autore della *Passio Vulgata*, il testo resta sempre coerente con la fonte greca. Ci sono, infine, corrispondenze anche tra il testo della *Passio Vulgata* e quello di CJ. Questo dato avvalora ulteriormente l'ipotesi della stessa paternità di CP e CJ e alimenta anche quella dell'esistenza di un modello comune. Osserviamo i testi a confronto:

CJ p. 260, rr. 3397-3401

Sunt enim plura, quae tibi obiciantur, quibus **nulla sophisticae artis argutia**, nullis **philosophicis dissertationibus**, nullis Socraticis aut Platonis disputationibus aut etiam **Aristotelicis circumplectentibus syllogismis**, quibus tuum nimis callet ingenium, ut credo, resisti possit.

Passio Vulgata

Hanc pater, ab annis puerilibus, studiis liberalibus imbuendam tradiderat, quibus decenter ornata, tunc temporis nulla sophisticae artis argutia poterat supplantari. **Philosophicas** Homeri dissertationes et **Aristotelis circumplectentes syllogismos**, Esculapii quoque et Galieni sagacissimas latentium rerum inventiones, sed et Philistionis cum Platone ceterorumque famosa auctorum volumina reprobavi.

⁷⁹¹ Ci sono echi di alcune espressioni anche all'inizio del capitolo 122 del *Chronicon Salernitanum*: *Ut retro traham stilum, tempore quo Samnitibus Lodogicus sepedictus preerat, triginta duobus philosophis illo in tempore Beneventum habuisse perhibetur; ex quibus illorum unus insigne, cui nomen fuit Ildericus, inter illos degebat, et non solum liberalibus disciplinis aprime imbutus, sed etiam proba virtute detitus.*

⁷⁹² Bronzini 1960, 362-376.

Un'ultima riflessione. Il testo della *passio* contiene diversi spunti apologetici che inducono ad intravedere rapporti con l'*Apologia* di Quadrato, opera non pervenuta. Le poche notizie che abbiamo su Quadrato⁷⁹³ si trovano nell'*Historia Ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea che riporta anche un frammento dell'apologia ma, nonostante l'esiguità, hanno una certa importanza, perché "si tratterebbe del più antico personaggio che si sia occupato del genere apologetico [...]". In secondo luogo, Eusebio allinea la storia di tre personaggi di nome Quadrato: l'apologista, il profeta e infine il vescovo"⁷⁹⁴. Vissuto sotto l'imperatore Adriano (117-138) l'apologista greco rivolse la sua opera (scritta intorno al 123 e il 129, periodo in cui Quadrato e anche l'imperatore Adriano si trovavano in Asia Minore) proprio all'imperatore. Dal frammento tramandato da Eusebio è possibile farsi un'idea del contenuto dell'opera: la difesa dei cristiani ruota attorno al racconto dei prodigi di Cristo e Quadrato sostiene l'autenticità di questi miracoli riportando la testimonianza di alcuni miracolati suoi contemporanei. Quadrato conobbe direttamente i testimoni dei miracoli e viene per questo annoverato da Eusebio tra i discepoli degli apostoli di Cristo:

Τῶν δὲ κατὰ τούτους διαλαμψάντων καὶ Κοδρᾶτος ἦν, ὃν ἅμα ταῖς Φιλίππου θυγατρᾶσιν προφητικῶ χάρισματι λόγος ἔχει διαπρέψαι, καὶ ἄλλοι δ' ἐπὶ τούτοις πλείους ἐγνωρίζοντο κατὰ τούσδε, τὴν πρώτην τάξιν τῆς τῶν ἀποστόλων ἐπέχοντες διαδοχῆς οὐ καὶ, ἅτε τηλικῶνδε ὄντες θεοπρεπεῖς μαθηταί, τοὺς κατὰ πάντα τόπον τῶν ἐκκλησιῶν προκαταβληθέντας ὑπὸ τῶν ἀποστόλων θεμελίους ἐπωκοδόμουν. αὐξοντες εἰς πλεον τὸ κήρυγμα καὶ τὰ σωτήρια σπέρματα τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀνὰ πᾶσαν εἰς πλάτος ἐπισπεύροντες τὴν οἰκουμένην⁷⁹⁵.

⁷⁹³ Quadrato (dal greco Κοδράτος, poi *Codrato* o *Kodratos*) visse tra il I e II secolo d. C. ed è una figura importante in quanto potrebbe essere il primo apologeta cristiano.

⁷⁹⁴ Cacciari 2008, 199.

⁷⁹⁵ Euseb., *HE* III, 37.

E ancora Eusebio ci informa che Quadrato consegnò un discorso all'imperatore Adriano (Κοδρᾶτος λόγον προσφωνήσας ἀναδίδωσιν) e che scrisse un'opera in difesa dei cristiani (ἀπολογία συντάξας ὑπὲρ τῆς καθ' ἡμᾶς θεοσεβείας), uno scritto che si diffuse moltissimo (εἰς ἔτι δὲ φέρεται παρὰ πλείστοις τῶν ἀδελφῶν, ἀτὰρ καὶ παρ' ἡμῖν τὸ σύγγραμμα) e che ne mette in luce le doti di uomo e di apostolo di Cristo (εἰς ἔτι δὲ φέρεται παρὰ πλείστοις τῶν ἀδελφῶν, ἀτὰρ καὶ παρ' ἡμῖν τὸ σύγγραμμα). Di seguito l'intero brano:

Τραιανοῦ δὲ ἐφ' ὅλοις ἔτεσιν εἴκοσι τὴν ἀρχὴν μηνὸν ἕξ δέουσιν κρατήσαντος, Αἴλιος Ἀδριανὸς διαδέχεται τὴν ἡγεμονίαν, τούτῳ Κοδρᾶτος λόγον προσφωνήσας ἀναδίδωσιν, ἀπολογία συντάξας ὑπὲρ τῆς καθ' ἡμᾶς θεοσεβείας, ὅτι δὴ τινες πονηροὶ ἄνδρες τοὺς ἡμετέρους ἐνοχλεῖν ἐπειρῶντο· εἰς ἔτι δὲ φέρεται παρὰ πλείστοις τῶν ἀδελφῶν, ἀτὰρ καὶ παρ' ἡμῖν τὸ σύγγραμμα εἰς ἔτι δὲ φέρεται παρὰ πλείστοις τῶν ἀδελφῶν, ἀτὰρ καὶ παρ' ἡμῖν τὸ σύγγραμμα. ὁ δ'αὐτὸς τὴν καθ'ἑαυτὸν ἀρχαιότητα παραφαίνει δ'ἰὼν ἱστορεῖ ταῦτα ἰδίαις φωναῖς· «τοῦ δὲ σωτῆρος ἡμῶν τὰ ἔργα αἰὲ παρῆν ἀληθῆ γὰρ ἦν, οἱ θεραπευθέντες, οἱ ἀναστάντες ἐκ νεκρῶν, οἱ οὐκ ὤφθησαν μόνον θεραπευόμενοι καὶ ἀνιστάμενοι. ἀλλὰ καὶ αἰὲ παρόντες, οὐδὲ ἐπιδημοῦντος μόνον τοῦ σωτῆρος, ἀλλὰ καὶ ἀπαλλαγέντος ἦσαν ἐπὶ χρόνον ἰκανόν, ὥστε καὶ εἰς τοὺς ἡμετέρους χρόνους τινὲς αὐτῶν ἀφίκοντο»⁷⁹⁶.

L'*Apologia* di Quadrato per sua stessa natura potrebbe essere vicina a CP e CJ, come d'altronde la stessa *passio* presenta spunti apologetici in più punti.

Tuttavia, i pochi dati a disposizione non permettono di individuare rapporti certi tra l'opera di Quadrato e il testo della *Passio Vulgata*⁷⁹⁷.

⁷⁹⁶ Euseb., *HE* IV, 3, 1-2.

⁷⁹⁷ Cfr. Rendel Harris 1923; id. 1924.

Conclusioni

Tra V e VI secolo un compilatore anonimo ha a disposizione il *corpus* delle opere di Agostino; da questo attinge il materiale per redigere due opere polemiche in forma di dialogo rivolte, rispettivamente, contro i pagani e contro i Giudei. In CP Agostino discute con alcuni rappresentanti del pensiero pagano, un *Romanus*, uno *Stoicus*, un *Mathematicus* e diversi personaggi noti, come Cicerone, Sallustio, Seneca e altri ancora. Si contano ben quindici interlocutori, scelta certamente dettata dalla presenza di argomenti molto diversi all'interno dell'opera. Il *Romanus* incarna la storia di Roma, lo *Stoicus* rappresenta il pensiero filosofico e il *Mathematicus* completa la galleria di raffigurazioni/personificazioni di Roma. I restanti dodici celebri interlocutori sono personaggi già presenti nell'opera di Agostino: l'utilizzo dei classici da parte del compilatore è filtrato dalla visione e dall'opera agostiniana. Questo aspetto porta a rilevare alcuni errori, come nel caso di CP p. 42, rr. 1190-1207 (passo tratto da *civ.* 5,12.5, ripreso – a sua volta - da Sallustio⁷⁹⁸), in cui sembra esserci un'incongruenza: il compilatore riporta il testo di Sallustio, così come trasmesso da Agostino, ma attribuisce l'intervento a Cicerone⁷⁹⁹. Se non si tratta di una banale svista, la mancata correzione sembra confermare la scarsa conoscenza degli autori classici che, anzi, utilizza e cita solo dove l'*auctoritas* agostiniana fa un riferimento più o meno esplicito. Infatti dove il richiamo è palese, l'Anonimo riporta il passo e lo attribuisce correttamente al personaggio. Si veda l'esempio di CP pp. 40-41, rr. 1160-1175⁸⁰⁰: qui Cicerone riferendosi a Sallustio afferma: *ut Sallustius narrat*; in *civ.* è lo stesso Agostino a richiamare esplicitamente l'opera dello storico romano. In questo caso la scelta

⁷⁹⁸ Sall., *Catil.* 52, 19-23.

⁷⁹⁹ Un caso analogo si trova anche in Aug., *Epist.* 138, cfr. Mariotti 1947.

⁸⁰⁰ *Civ.* 2,21,1-3.

dell'interlocutore (Cicerone) è suggerita dallo stesso Ipponate, che in *civ.* precisa: *sicut Cicero disputat*.

Gli elementi analizzati nel capitolo IX confermano l'ipotesi della stessa paternità per CP e CJ: entrambe sono opere apologetiche che vedono schierarsi da un lato la parte cristiana rappresentata da Agostino e dall'altra una minaccia esterna rappresentata ora dal mondo pagano (CP), ora da quello giudaico (CJ). L'impostazione a livello formale delle due opere è molto simile: si tratta di dialoghi suddivisi in *disputationes* e lo spazio concesso agli interlocutori non cristiani è decisamente inferiore rispetto a quello riservato ad Agostino. Il *corpus* degli scritti agostiniani rappresenta il modello delle due compilazioni. CP e CJ hanno in comune anche l'approccio al testo e il vocabolario e in entrambe si percepisce lo stesso complesso modo di lavorare, costituito, da una parte, dall'utilizzo di estratti scelti accuratamente ma disposti in maniera non sempre ordinata e, dall'altra, da brevi aggiunte del compilatore. E lo stesso si può affermare per molte frasi e formule, rappresentate soprattutto da espressioni stereotipate. Si rileva anche lo stesso criterio di trasformazione del modello: cambiamenti più o meno evidenti nelle congiunzioni, nella grammatica, nei pronomi, nelle persone e nello stile in generale sono presenti quasi in ogni pagina, soprattutto come esito dell'adattamento al genere dialogico.

Nel corso dell'analisi abbiamo, d'altronde, rilevato una serie di serie di differenze tra le due compilazioni. Queste sono evidenti già nel titolo: se il titolo di CP *Altercationes Christianae philosophiae contra erroneas et seductiles paganorum philosophorum versutias* richiama subito il contenuto dell'opera, ossia il dibattito tra filosofia cristiana e pagana, informandoci subito che si tratta di un'opera polemica⁸⁰¹, CJ, al contrario, non richiama il contenuto ma fa riferimento al

⁸⁰¹ La presenza del termine *altercatio* ricorre spesso all'interno dell'opera, insieme ad altre parole che richiamano l'idea di confronto, come *certamen*, *contendo*, *defendo*, *disputatio*, *impetus*, *oppono*, *opprimo*, *victoria*, *vinco*, etc.

modello: *Excerpta ex libris beati Augustini infidelitati Judaeorum obviantia*. La stessa divisione in *disputationes* è differente. Sebbene nei manoscritti non risulti sempre chiaro il passaggio da una *disputatio* all'altra (i testi si presentano ininterrotti ma la forma e il contenuto dei prologhi permettono comunque di individuare *incipit* ed *explicit*, anche senza riferimenti evidenti), in CP individuiamo cinque *disputationes*, mentre in CJ solamente due. Anche gli argomenti trattati sono diversi, CP si concentra soprattutto su storia, filosofia ed etica, segnando il divario tra mondo pagano e mondo cristiano, mentre CJ tratta essenzialmente di dogmatica. Il tono che il compilatore utilizza in CP è, in linea generale, conciliante, mentre in CJ i toni sono più accesi e non mancano affermazioni offensive e sprezzanti. Il modelli utilizzati dal compilatore sono diversi: appartengono sempre ad Agostino, ma bisogna considerare la diversità dei testi, scritti dogmatici e apologetici, lettere e sermoni ecc. che rispondono all'esigenza dei temi trattati e delle diverse situazioni. Tuttavia, quasi tutto il testo di CP è tratto da *civ.*, solo una minima parte dalle altre opere di Agostino, mentre il comportamento di CJ è differente.

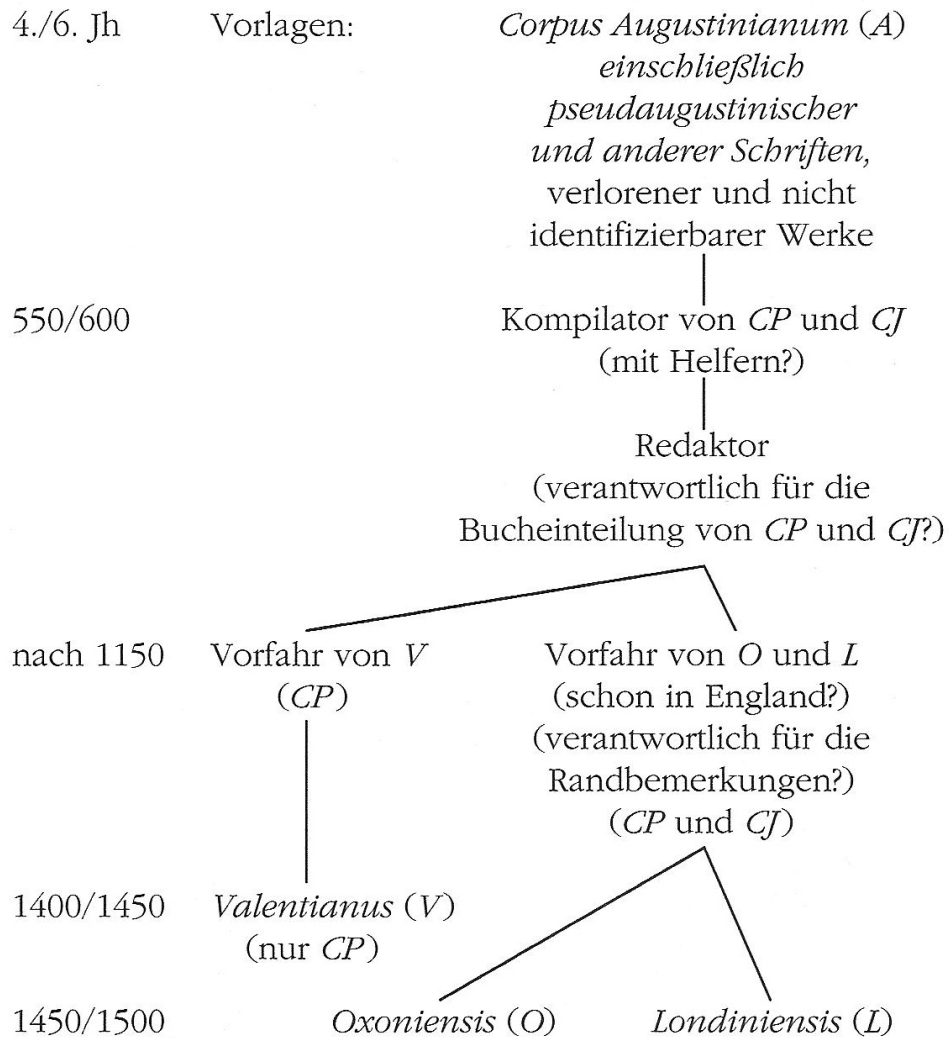
Un aspetto interessante riguarda le parti di testo delle due compilazioni che non trovano corrispondenze in altre opere. Se per CP si tratta di pochi casi, in CJ la situazione è diversa e questi testi rappresentano circa un decimo dell'opera stessa. Il *corpus augustinianum* che utilizza il compilatore include quasi certamente le opere di *Quodvultdeus* e, se in CP l'Anonimo si limita ad un unico riferimento al trattato *Adversus quinque haereses*, in CJ il ricorso è decisamente più ampio e include anche i sermoni *Contra Iudaeos, paganos et Arrianos* e *De symbolo sermones* (si tratta in tutti i casi di opere precedentemente attribuite ad Agostino). Dall'analisi emergono una serie di elementi che spingono ad ipotizzare l'esistenza di un ulteriore modello per queste due opere. Alcune di queste porzioni di testo ancora non identificate potrebbero

d'altronde essere aggiunte del compilatore; in parte esse risultano riconoscibili come tali in quanto costituite essenzialmente da frasi stereotipate che servono a legare i vari argomenti trattati e le diverse parti del testo. In alcuni casi, però, sono decisamente più complesse e sembrano rifarsi ad un testo preciso. Come abbiamo visto, l'ipotesi dell'esistenza di un altro modello per queste opere è avvalorata da stralci di testo in comune tra CP e CJ con la redazione della *Vulgata* della *Passio Sanctae Katharinae Alexandriensis* che presenta, a sua volta, numerose corrispondenze anche con gli *Historiarum adversus paganos libri septem* di Orosio. In tutti i casi si tratta di opere apologetiche (anche la *Passio* che, secondo alcuni studiosi, potrebbe presentare rapporti con la perduta *Apologia* di Quadrato) e i due autori coinvolti, Quodvultdeus e Orosio, sono stati entrambi discepoli di Agostino. Direttamente o indirettamente si torna sempre ad Agostino.

Sebbene non si abbia alcuna notizia riguardo a quest'opera non pervenuta (almeno per il momento), un aiuto potrebbe venire dall'analisi delle parti di testo di CJ non ancora ricondotte al modello che sono, come abbiamo detto, decisamente più numerose di quelle di CP e che potrebbero, quindi, celare rapporti con altre opere, utili a definire meglio il nostro modello sconosciuto e certamente potrebbero aprire nuovi scenari di studio.

Appendice

Lo stemma codicum proposto da Anspach⁸⁰².



⁸⁰² Anspach 2009, XV.

Il catalogo della Bodleian Library di Oxford.

CATALOGI
CODICUM MANUSCRIPTORUM
BIBLIOTHECÆ BODLEIANÆ

PARTIS QUINTÆ

FASCICULUS PRIMUS,

VIRI MUNIFICENTISSIMI

RICARDI RAWLINSON, J. C. D.

CODICUM

CLASSES DUAS PRIORES,

AD REM HISTORICAM PRÆCIPUE ET TOPOGRAPHICAM SPECTANTES,

COMPLECTENS.

CONFECIT

GULIELMUS D. MACRAY, A.M.

E COLL. MAGD. ET NOV.

OXONII:

E TYPOGRAPHEO ACADEMICO,

MDCCCLXII.

2. "Speculum juniorum;" sive summa theologica et ecclesiastica. fol. 84.
Præfixa est tabula brevis contentorum. Desunt folia octo in fine.
Incip. "Rationalem creaturam a Deo factam esse."
Exemplaria alia videsis in Bodl. MS. 767, et Laud. MS. 166.

368.

Codex membranaceus, in 4to, ff. 193, sec. xv.; olim liber cujusdam "Shyrwynni."

1. "Liber altercationum Christianæ philosophiæ contra erroneas et seductiles paganorum philosophorum versutias;" dialogi ex operibus S. Augustini confecti.
 - a. Dialogus primus, inter Romanum quendam, Scipionem, Sallustium, Ciceronem, Matthæum, Stoicum, et Augustinum; libris duobus. fol. 1.
Incip. "Omnis familia summi et veri Dei habet consolationem suam."
 - b. Dialogus secundus, sive "liber tertius, in quo contra Varronem et alios philosophos," Senecam, scilicet, Sævolam, Porphyrium, et Platonem Augustinus arguit. fol. 45.
Incip. "Diligentius me pravas et veteres opiniones."
 - c. Dialogus tertius, contra philosophos Platonicos; in quo Augustinus sententias Apuleii, Hermetis, Plotini et Porphyrii refellit. fol. 61 b.
Incip. prologus. "Contra philosophos Platonicos nunc disputandum est."
 - d. Dialogus quartus, de theologia naturali, inter Platonem, Varronem, et Jamblichum, ex una parte, et Augustinum, ex altera. fol. 91.
Incip. "Nunc de theologia quam naturalem vocant cum philosophis est habenda collatio."
2. "Excerpta ex libris beati Augustini infidelitate (sic) Judæorum obviantia;" dialogus inter Augustinum et Judæum. fol. 111 b.
Incip. "Doctor gentium in fide et veritate Paulus exhortans."
Desin. "Unus ipse esset qui offerebat et quod offerebat."

369.

Codex chartaceus, in octavo majori, ff. 128, sec. xvii. ineuntis.

Medical receipts by a physician, and notes of his practice, chiefly at Oxford and in the neighbourhood, between the years 1589 and (about) 1614.

The names of the patients (amongst whom was Q. Elizabeth at Oxford in August, 1592,) are inserted in the index to this catalogue.

370.

Codex membranaceus, in folio, ff. 143, sec. xv.; olim inter codd. Francisci Pole, 1415.

Gul. de Pagula Oculus sacerdotis; libris tribus.

Præfixa est tabula capitum. Capita xv. posteriora tertiæ partis desunt.

In duobus foliis ad initium rejectaneis, præter notas quasdam morales, est expositio brevis super ista, 1 Tim. iv. 17, "Qui bene presunt presbyteri, duplici honore digni habeantur;" &c.

371.

Codex membranaceus, in folio, ff. 94, sec. xv.; olim liber Tho. Hearne, 29 Dec. 1722.

1. Martyrologium secundum usum Sarum.

Deest fol. unum inter ff. 18-19, ut etiam inter 63-64. Multa insuper, propter literas initiales illuminatas a barbara quadam manu abscissas, mutila sunt.

2. Regulæ de choro, de modo exequendi officia in festis et diebus Dominicis, de thurificatione altaris et chori, &c., secundum usum Sarum. fol. 80.

Incip. "De statione facienda in choro per singulas horas, secundum usum Sarum. Clerici de superiori gradu."

Desunt quædam in fine.

372.

Codex membranaceus, in folio minori, ff. 97, sec. xv.

1. Horologium sapientiæ; libris duobus. fol. 3.

Incip. prolog, "Sentite de Domino in bonitate et in simplicitate cordis."

In fine (fol. 91.) "Explicit Horologium sapientiæ fratris A., ordinis prædicatorum, scriptum in angulari diversorio. Orate quæso pro scriptore."

Impress. 4^o, s. l. et a., et etiam Alosti, sine anno.

Præcedunt hæc, manu alia,

- a. De intentione debita ante orationem, secundum Hugonem de Sancto Victore. fol. 1.

Incip. "Sic orationi sancta meditatio necessaria est."

- b. De modo orandi in ecclesia. fol. 1 b.

Incip. "Cum ad orandum in ecclesia intraveris."

2. Horæ quotidie dicendæ, una cum officio missæ. f. 91.

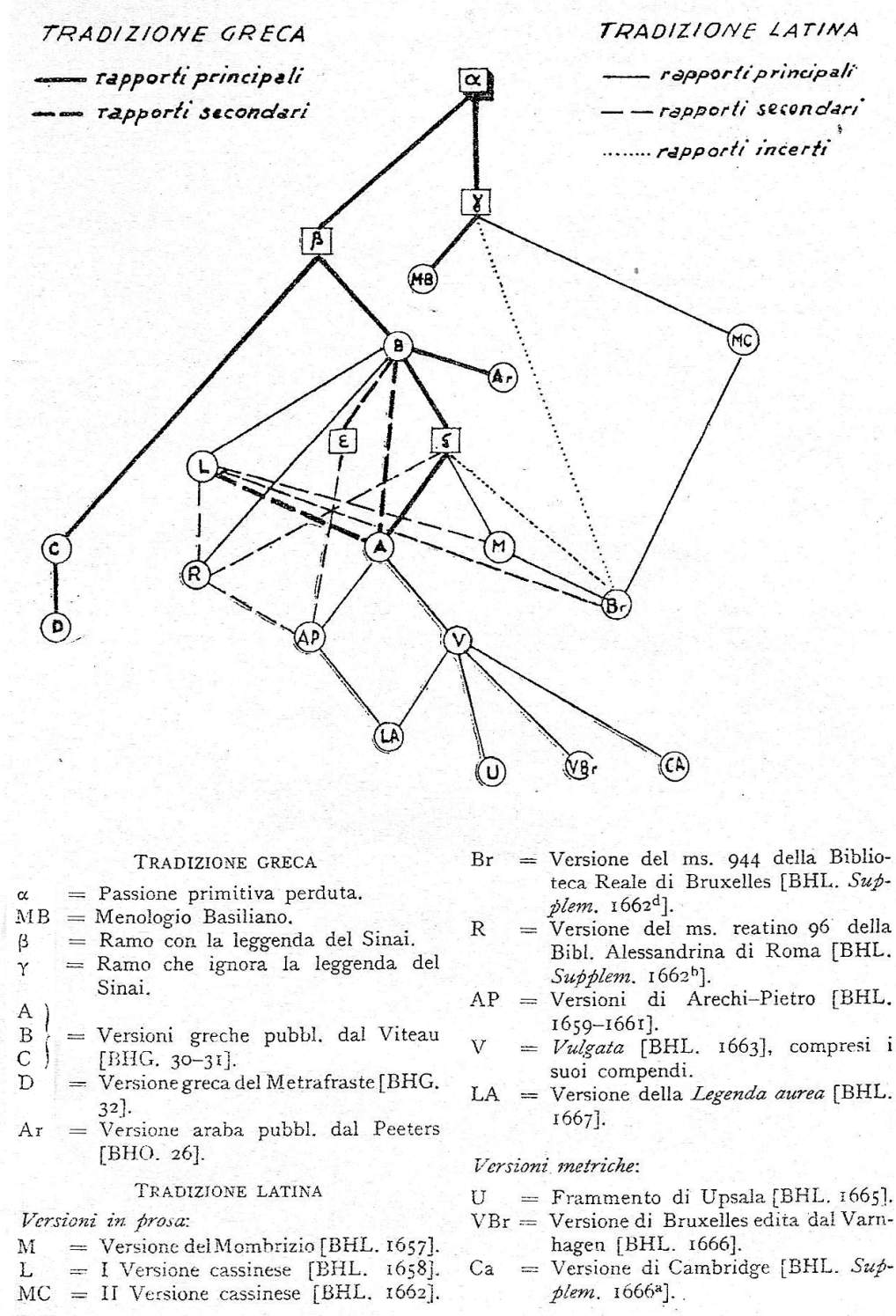
Incip. "Quicumque desiderat sapientiam eternam familiarem sibi sponsam habere, debet ei has horas cotidie devote dicere."

In fine (fol. 94.) "Animæ famulorum sacerdotum Tuorum requiescant in pace. Amen."

Deinde sequuntur hæc, manu secunda, breviter notata;—

- a. Sententiæ e Cassiano "de vita animæ, fide et spe." fol. 94.

Uno dei prospetti realizzati dal Bronzini⁸⁰³. La *Passio Vulgata* (V) ha attinto dalla passione greca A.



⁸⁰³ Bronzini 1960, 407.

Bibliografia

Abbreviazioni dei titoli di collane

BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
BHL	Bibliotheca Hagiographica Latina
BHO	Bibliotheca Hagiographica Orientalis
CCL	Corpus Christianorum Series Latina
NBA	Nuova Biblioteca Agostiniana
PL	Patrologia Latina
SC	Sources Chrétiennes

Abbreviazioni dei titoli di periodici

AFLN	Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli
AnnSE	Annali di storia dell'esegesi
AMArc	Atti e memorie dell'Arcadia
AugStud	Augustinian Studies
BRL	Bulletin of the John Ryland's Library
CCC	Civiltà classica e cristiana
CF	Classical Folia
CRAI	Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres
DHA	Dialogues d'histoire ancienne
GM	Giornale di metafisica
GIF	Giornale italiano di Filologia
HPTh	History of political thought
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JEH	Journal of Ecclesiastical History
JRS	Journal of Roman Studies
JHI	Journal of the History of Ideas
JThS	Journal of Theological Studies
PP	La Parola del passato
MAL	Memorie della Classe di Scienze morali e storiche dell'Accademia dei Lincei
QFL	Quaderni di filologia latina
RecAug	Recherches augustinienes
RAAN	Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli
RIL	Rendiconti dell'Istituto Lombardo
RBi	Revue biblique
REA	Revue des études anciennes
REAug	Revue des études augustinienes

REL	Revue des études latines
RMAL	Revue du Moyen âge latin
RSPh	Revue des sciences philosophiques et théologiques
RhM	Rheinisches Museum
RCCM	Rivista di cultura classica e medioevale
RFIC	Rivista di filologia e di istruzione classica
RIFD	Rivista internazionale di filosofia del diritto
QS	Quaderni di storia
SEJG	Sacris Erudiri
SCO	Studi classici e orientali
SIFC	Studi italiani di filologia classica
StudRom	Studi romani
T&V	Teología y vida
ThS	Theological studies
VetChr	Vetera Christianorum
VChr	Vigiliae Christianae

- Adkin 1999 = Adkin Neil, *Cicero's 'Philippics' in Augustine*, «Koinonia» 23/1, (1999), 55-59.
- Alonso Núñez 1998 = J. M. Alonso Núñez, *Augustine's Chronology and Theory of World Empires in The City of God*, in *Studies in Latin Literature and Roman History*, 9, Bruxelles 1998, 487-501.
- Amari 1951 = G. Amari, *Il concetto di storia in Agostino*, Roma 1951.
- Andreoni Fontecedro 1987 = E. Andreoni Fontecedro, *La traduzione 'infedele' di Seneca della preghiera di Cleante*, «AMArc» ser. 3, 8/4 (1986-1987), 361-406.
- Angus 1906 = S. Angus, *The Sources of the First Ten Books of Augustine's De Civitate Dei*, Princeton 1906.
- Anspach 1942 = *Anonymi altercationes christianae philosophiae contra erroneas et seductiles paganorum philosophorum versutias excerptas ex S. Augustini libris aliquot*, primum edidit recensuitque A.E. Anspach, Madrid 1942.
- Argiroffi 2009 = A. Argiroffi, *Lucio Anneo Seneca e sant'Agostino: il politico e la morale*, «RIFD» 86/4 (2009), 629-637.
- Armitage Robinson 1924 = J. Armitage Robinson, *The Passions of St. Catherine and the Romance of Barlaam and Joasaph*, «JThS» 25 (1924), 246-253.
- Armstrong 1966 = A. H. A. Armstrong, *Saint Augustine and Christian platonism*, Villanova 1966.
- Aschoff 2009 = *Anonymi Contra Iudaeos*, edidit da D. Aschoff (CCL 58B), Turnhout 2009.
- Aschoff 1985 = D. Aschoff, *Studien zu zwei anonymen Kompilationen der Spätantike. Zeit, ort und Verfasserschaft der Kompilationen*, «SEJD» 28 (1985), 35-136.
- Aschoff 1984 = D. Aschoff, *Studien zu zwei anonymen Kompilationen der Spätantike. Anonymi contra Philosophos et contra Iudaeos*, «SEJD» 27 (1984), 37-127.
- Aschoff 1975= *Anonymi Contra Philosophos*, edidit D. Aschoff (CCL 58A), Turnhout 1975.
- Aschoff 1974 = D. Aschoff, *Kritische Bemerkungen zu einer wenig beachteten Edition eines Augustinkompilators der Spätantike*, «Scriptorium» 28 (1974), 301-308.
- Asiedu 2000 = F. B. A. Asiedu, *El Hortensius de Cicerón, la*

- filosofía y la vida mundana del joven Agustín, «Augustinus» 45 (2000), 5-25; 176-177.
- Baier 2002 = T. Baier, *Cicero und Augustinus : die Begründung ihres Staatsdenkens im jeweiligen Gottesbild*, «Gymnasium» 109/2 (2002), 123-140.
- Balboni 1998= D. Balboni, s.v. *Caterina di Alessandria*, in *Enciclopedia dei Santi. Bibliotheca Sanctorum*, 3, Roma 1998, 954-963.
- Bardy 1959 = Augustinus Aurelius, *La cite de Dieu. Livres 1.-5. Impuissance sociale du paganisme*, texte de la 4 edition de B. Dombart et A. Kalb; introduction generales et notes par G. Bardy; traduction francaise de G. Combes, Paris 1959.
- Bardy 1933 = G. Bardy, *La littérature patristique des Quaestiones et responsiones sur l'Écriture Sainte*, «RB» 42 (1933), 14-30; 211-229; 328-352.
- Bardy 1932 = G. Bardy, *La littérature patristique des Quaestiones et responsiones sur l'Écriture Sainte*, «RB» 41 (1932), 210-236; 341-369; 515-537.
- Barnes 1990 = T. D. Barnes, *Religion and Society in the Age of Theodosius*, in *Grace, Politics and Desire: Essays on Augustine*, Calgary 1990, 157-175.
- Barra 1970 = G. Barra, *Agostino e i Platonici*, «AFLN» XII (1969-1970), 105-145.
- Barra 1969 = G. Barra, *Varrone Reatino e Agostino*, «RAAN» 44 (1969), 3-10.
- Basevi 1977 = C. Basevi, *San Agustín. La interpretación del Nuevo Testamento. Criterios exegéticos propuestos por S. Agustín en el De doctrina christiana, en el Contra Faustum y en el De consensu evangelistarum*, Pamplona 1977.
- Bermon 2009 = E. Bermon, *Contra Academicos vel de Academicis (Retract. I, 1): Saint Augustin et les Academica de Cicéron*, «REA» 111/1 (2009), 75-93.
- Blumenkranz 1949 = B. Blumenkranz, *Une survie médiévale de la polémique antijuive de Saint Augustin*, «RMAL» 5 (1949), 193-196.
- Bocciolini Pelagi 1981 = L. Bocciolini Pelagi, *La polemica anti giudaica di Seneca: temi e problemi*, «QFL » 1 (1981), 149-175.
- Bochet 2010 = I. Bochet, *The role of Scripture in Augustine's*

- controversy with Porphyry: The Saint Augustine Lecture 2009*, «AugStud» 41/1 (2010), 7-52.
- Bochet 2003 = I. Bochet, *Le livre V du De civitate Dei*, in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 109-139.
- Bochet 1993 = Augustin d’Hippone, *La Cité de Dieu (livres I-X)*. Introduction d’I. Bochet. Traduction de G. Combès, revue et corrigée par G. Madec (Nouvelle Bibliothèque Augustinienne 3), Turnhout 1993.
- Bonamente 1975 = G. Bonamente, *Il metus punicus e la decadenza di Roma in Agostino, Sallustio e Orosio*, «GIF» 27 (1975), 137-169.
- Bonner 1990 = G. Bonner, *Perceperunt mercedem suam: the background and theological implications of De civitate Dei V, 15*, «SP» 18/4 (1990), 3-7.
- Bouton Touboulic 2009 = A. I. Bouton Touboulic, *Augustin lecteur de Cicéron dans le contra Academicos*, «REA» 111/1 (2009), 95-114.
- Boyancé 1972 = P. Boyancé, *Sur la théologie de Varron*, in *Études sur la religion romaine*, Roma 1972, 253-282.
- Brachtendorf 1997 = J. Brachtendorf, *Cicero and Augustine on the passions*, «REAug» 43/2 (1997), 289-308.
- Brezzi 1980 = P. Brezzi, *Riflessioni sulla genesi del De civitate Dei di Sant’ Agostino*, in *Studi Brelich*, Roma 1980, 77-94.
- Bronzini 1960 = G. B. Bronzini, *La leggenda di Santa Caterina d’Alessandria. Passioni greche e latine*, «MAL», ser. 8, 9/2 (1960), 257-416.
- Brown 1961 = P. Brown, *Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy*, «JRS» 51 (1961), 1-11.
- Bruggisser 2003 = P. Bruggisser, *Die Stadt der Ausgestossenen und die Stadt der Erwählten: die Wahrnehmung vom Asyl des Romulus in Augustins ‘Gottesstaat’ und in den ‘Vergil-Kommentaren’ des Servius*, in *Leitbild Wissenschaft?*, Stuttgart 2003, 39-76.
- Bruggisser 1999 = P. Bruggisser, *City of the outcast and city of the elect: the Romulean asylum in Augustine’s ‘City of God’ and Servius’s ‘Commentaries on Virgil’*, «AugStud» 30/2 (1999), 75-104.

- Burns 2001 = P. C. Burns, *Augustine's use of Varro's Antiquitates rerum divinarum in his De civitate Dei*, «AugStud» 32 (2001), 37-64.
- Burns 1999 = P. C. Burns, *Augustine's Use of Sallust in the City of God*, «AugStud» 30 (1999), 105-114.
- Bruns 1973 = J. E. Bruns, *The Altercatio Iasonis et Papisci, Philo, and Anastasius the Sinaite*, «ThS» 34 (1973), 287-294.
- Cacciari 2008 = A. Cacciari, *L' archetipo latente: la notizia eusebiana su Quadrato (HE IV, 3)*, «Adamantius» 14 (2008), 199-206.
- Cagnetta 1985 = M. Cagnetta, *Il Sallustio di Agostino*, «QS» 11/22 (1985), 151-160.
- Calabi 1955 = I. Calabi, *Le fonti della Storia romana nel De civitate Dei di Sant'Agostino*, «PP» 10/43 (1955), 274-294.
- Calderone 1980 = *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del convegno di Erice 3-8 dicembre 1978, a cura di S. Calderone*, Messina 1980.
- Cameron 1967 = A. Cameron, *Cicero and St. Augustine*, «Hermes» 95 (1967), 256.
- Canellis 2003 = Jérôme, *Débat entre un luciférien et un orthodoxe (Altercatio luciferiani et orthodoxi)*. Introduction, texte critique, traduction, notes et index par A. Canellis (SC 473), Paris 2003.
- Canellis 2001 = A. Canellis, *Saint Jérôme et les Ariens : nouveaux éléments en vue de la datation de l' Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, in *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IVe siècle*, Rouen 2001, 155-194.
- Canellis 1997 = A. Canellis, *La composition du Dialogue contre les Lucifériens et du Dialogue contre les Pélagiens de saint Jérôme*, «REAug» 43/2 (1997), 274-288.
- Capgrave 2004 = J. Capgrave, *The life of St. Katherine of Alexandria*, Whitefish 2004.
- Cardauns 1960 = B. Cardauns, *Varros Logistoricus über die Götterverehrung*, Würzburg 1960.
- Caspari 1883 = C. P. Caspari, *Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo sirmiensi*, in *Kirchenhistorische anecdota: nebst neuen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften*, 1. Lateinische

- Schriften: die Texte und die Anmerkungen, Christiania 1883, 133-147 .
- Catapano 2003 = G. Catapano, *I philosophi nei primi tre libri del De civitate Dei*, in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 79-90.
- Cavalcanti 2007 = E. Cavalcanti, *Oltre l'apologetica: ironia, sarcasmo, irrisione nel De civitate Dei (libri VI-VII) di Agostino*, in *Riso e comicità nel Cristianesimo antico*, Alessandria 2007, 679-694.
- Cavalcanti 2003 = E. Cavalcanti, *Il VI libro del De civitate Dei*, in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 141-155.
- Cavalcanti 1996 = *Il De civitate Dei: l'opera, le interpretazioni, l'influsso*, a cura di E. Cavalcanti, Roma 1996.
- Cavalcanti 1994 = E. Cavalcanti, *Virtus et felicitas: gli elogi degli imperatori cristiani nel libro V del De civitate Dei di Agostino e i panegirici latini per Costantino e Teodosio in Paideia Christiana. Studi in onore di M. Naldini*, Roma 1994, 477-500.
- Chadwick 1985 = H. Chadwick, *Christian Platonism in Origen and in Augustine*, in *Origeniana tertia*, Roma 1985, 217-230.
- Christes 1980 = J. Christes, *Christliche und heidnisch-römische Gerechtigkeit in Augustins Werk De civitate Dei*, «RhM» 123 (1980), 163-177.
- Chronopoulos 2006 = T. Chronopoulos, *The passion of St Katherine of Alexandria: studies in its texts and tradition*, PhD, King's College London 2006.
- Claussen 1995 = M. A. Claussen, *Pagan rebellion and Christian apologetics in fourth-century Rome: the Consultationes Zacchaei et Apollonii*, «JEH» 46/4 (1995), 589-614.
- Cocchini 1976 = F. Cocchini, *Agostino sul problema della magia nel De civitate Dei*, in *Magia*, Roma 1976, 241-252.
- Colish 1985 = M. L. Colish, *The Stoic tradition from Antiquity to the Early Middle Ages. Stoicism in Christian Latin though the Sixth Century*, Leiden 1985.
- Cordiano – Zorat 2004 = Diodoro Siculo, *Biblioteca storica*, a cura di G.

- Cordiano- M. Zorat, 1, Milano 2004.
- Corrigan 2003 = K. Corrigan, *Love of God, love of self, and love of neighbor: Augustine's critical dialogue with Platonism*, «AugStud» 34/1 (2003), 97-106.
- Cosi 2003 = D. M. Cosi, *Il VII libro del De civitate Dei. Agostino (e Varrone) di fronte al culto della Magna Mater in Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 157-181.
- Covarrubias Correa 2007 = A. Covarrubias Correa, *Orator perfectus: la réplica de San Agustín al rétor ideal de Cicerón*, «T&V» 48/2-3 (2007), 141-147.
- Covarrubias Correa 2002 = A. Covarrubias Correa, *Lenguaje, belleza y verdad en Cicerón y San Agustín: las encrucijadas de la persuasión*, «T&V» 43/2-3 (2002), 187-195.
- D'Elia 1980 = S. D'Elia, *Storia e teologia della storia nel De civitate Dei*, in Calderone 1980, 391-481.
- Den Boeft 1979 = J. Den Boeft, *Some etymologies in Augustine's De civitate Dei*, «VChr» 33 (1979), 242-259.
- Dionigi 1979 = I. Dionigi, *Il De providentia: Seneca tra Crisippo e Agostino*, in *Seneca e la cultura. Atti del Convegno di Perugia 9-10 novembre 1989*, Napoli 1991, 47-66.
- Dobell 2009 = B. M. Dobell, *Augustine's intellectual conversion: the journey from Platonism to Christianity*, Cambridge 2009.
- Dodaro 1993 = R. Dodaro, *Christus sacerdos: Augustine's polemic against Roman pagan priesthoods in De civitate Dei*, «Augustinianum» 33 (1993), 101-135.
- Doignon 1993 = J. Doignon, *Le libellé du jugement de Cicéron sur le mythe d'Er selon le témoignage d'Augustin*, «RFIC» 121 (1993), 419-426.
- Doignon 1992 = J. Doignon, *Autour d'un fragment du livre I du De republica de Cicéron invoqué, au temps d'Augustin, par des Porphyriens contre la résurrection des corps*, «Orpheus» 13 (1992), 26-32.
- Doignon 1991 = J. Doignon, *Les arts, appelés vertus, de bien vivre et de parvenir à une félicité immortelle (Aug. ciu. 22, 24, 3): de l'usage de l'exemple des Romains*,

- «REAug» 37 (1991), 79-86.
- Doignon 1985 = J. Doignon, *Clichés cicéroniens et sénéquiens dans le Contra Academicos de saint Augustin. Les égarements de la vie, le gouffre des passions, l'âme rendue à elle-même* in *Hommages à Henry Bardon*, Bruxelles 1985, 139-146.
- Doignon 1983 = J. Doignon, *Une hésitation dans la tradition du texte de la Cité de Dieu d'Augustin entre deux images d'un développement sur l'origine de la vie inspiré de Sénèque*, in *Hommages à Robert Schilling*, Paris 1983, 277-285.
- Dönni 1996 = G. Dönni, *Der alte Mensch in der Antike: ein Vergleich zwischen christlicher und paganer Welt anhand der Aussagen von Hieronymus, Augustinus, Ambrosius und Cicero*, Bamberg 1996.
- Döpp 1982 = S. Döpp, *Weisheit und Beredsamkeit. Gedanken zu ihrer Relation bei Cicero, Quintilian und Augustinus*, in *Information. aus der Vergangenheit*, München 1982, 37-63.
- Dörrie 1972 = H. Dörrie, *Ziel der Bildung, Wege der Bildung. Kritische Erörterungen von Cicero bis Augustinus, Ziel der Bildung, Wege der Bildung. Kritische Erörterungen von Cicero bis Augustinus*, Innsbruck 1972.
- Dougherty 1879 = J. Dougherty, *The sacred city and The city of God*, «AugStud» 10 (1979), 81-90.
- Duval 1968 = Y. M. Duval, *Saint Jérôme devant le baptême des hérétiques. D'autres sources de l'Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, «REAug» 14 (1968), 145-180.
- Duval 1966 = Y. M. Duval, *L'éloge de Théodose dans la Cité de Dieu (v,26,1). Sa place, son sens et ses sources*, «RecAug» 4 (1966), 135-179.
- Eisermann 1985 = G. Eisermann, *Sallustius, nobilitatae veritatis historicus (August., De civ. Dei 1,5)*, «CCC» 6 (1985), 309-330.
- Engberg Pedersen 2004 = T. Engberg Pedersen, *Stoicism in the Apostle Paul: a philosophical reading in Stoicism*, Cambridge 2004, 52-75.
- Erler 2009 = M. Erler, *Die helfende Hand Gottes: Augustins Gnadenlehre im Kontext des kaiserzeitlichen*

- Platonismus, in *Augustinus: Ethik und Politik*, Würzburg 2009, 87-108.
- Evangeliou 1989 = C.C. Evangeliou, *Porphyry's criticism of Christianity and the problem of Augustine's Platonism*, «Dionysius» 13 (1989), 51-70.
- Fattal 2007 = M. Fattal, *Plotin face à Platon; suivi de Plotin chez Augustin et Farâbî*, Paris 2007.
- Feichtinger 2003 = H. Feichtinger, *Ὀὐδένεια and humilitas: nature and function of humility in Iamblichus and Augustine*, «Dionysius» 21 (2003), 123-159.
- Feiertag 1994a = *Questions d'un païen a un chretien (Consultationes Zacchei christiani et Apollonii philosophi)*. Tome 1. Introduction, texte critique, traduction et notes par Feiertag, Jean-Louis; en collab. avec W. Steinmann (SC 401), Paris 1994.
- Feiertag 1994b= *Questions d'un païen a un chretien (Consultationes Zacchei christiani et Apollonii philosophi)*. Tome 2. Introduction, texte critique, traduction et notes par Feiertag, Jean-Louis; en collab. avec W. Steinmann (SC 402), Paris 1994.
- Feiertag 1991 = J. L. Feiertag, *Les Consultationes Zacchaei et Apollonii: étude d'histoire et de sotériologie*, Fribourg 1991.
- Feiertag 1990 = J. L. Feiertag, *Les Consultationes Zacchaei et Apollonii (Paradosis 30)*, Fribourg 1991.
- Feldmann 1997 = E. Feldmann, *Das grösste 'Geschenk der Götter': Beobachtungen zu einer Sentenz Ciceros bei Augustinus (ciu. 22, 22)*, in *Festschrift A. Weische*, Wiesbaden 1997, 85-95.
- Ficca 1997 = F. Ficca, *Invulnerabilem animum dicere (Sen., epist. 9, 2): brevi considerazioni sulla storia di una parola fra Seneca e S. Agostino*, «Paideia» 52 (1997), 121-145.
- Foley 1999 = M. P. Foley, *Cicero, Augustine, and the philosophical roots of the Cassiciacum dialogues*, «REAug» 45/1 (1999), 51-77.
- Forschner 2004 = M. Forschner, *Naturrechtliche und christliche Grundlegung der Theorie des gerechten Krieges in der Antike (bei Cicero und Augustinus)*, «Gymnasium» 111/6 (2004), 557-572.
- Fortin 1999 = E. L. Fortin, *City of God in Augustine through the*

- Ages, Grand Rapids 1999, 196-202.
- Funke 1974 = H. Funke, *Seneca bei Augustinus* Civ. D. 6,10, «JbAC» 17 (1974), 149.
- Gallicet 2003 = E. Gallicet, *Il libro IX del De civitate Dei Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV-XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 217-233.
- Gallicet 2000 = E. Gallicet, *Seneca nel De civitate Dei*, in *Seneca e il suo tempo. Atti del Convegno internazionale di Roma-Cassino*, a cura di P. Parroni, Salerno 2000, 445-467.
- Gallicet 1986 = E. Gallicet, *Virgilio nel mondo cristiano dei primi secoli* in *Vergilius Romanus*, Milano 1986, 71-98.
- Girardet 1995 = K. M. Girardet, *Naturrecht und Naturgesetz : eine gerade Linie von Cicero zu Augustinus?*, «RhM» 138/3-4 (1995), 266-298.
- Goar 1988 = R. J. Goar, *Reflection on some anti-Roman elements in De civitate Dei, books I-V*, «AugStud» 19 (1988), 71-84.
- Hadot 1960 = P. Hadot, *Citations de Porphyre chez Augustin*, «REAug» 6 (1960), 205-244.
- Hagendahl 1967 = H. Hagendahl, *Augustine and Latin Classic*, Göteborg 1967.
- Hendley 1987 = B. P. Hendley, *Saint Augustine and Cicero's dilemma* in *Essays in honor of R. Brumbaugh*, Albany 1987, 195-204.
- Hillgarth 1985 = J. N. Hillgarth, *L'influence de la 'Cité de Dieu' de saint Augustin au Haut Moyen Age*, «SEJG» 28 (1985), 5-34.
- House 1983 = D. K. House, *St. Augustine's account of the relation of Platonism to Christianity in the De civitate dei*, «Dionysius» 6 (1983), 43-48.
- Inglebert 1996 = H. Inglebert, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome: histoire, christianisme et romanités en occident dans l'Antiquité tardive (III-V sec.)*, Paris 1996.
- Jenkins-Lewis 2003= J. Jenkins-K.J. Lewis, *St Katherine of Alexandria: Texts and Contexts in Western Europe (Medieval Women: Texts and Contexts)*, Turnhout 2003.
- Johnson 1985 = A. E. Johnson, *Rethorical Criticism in Eusebius' Gospel Questions*, «SP» 18/1 (1985), 33-39.

- Jones 1965 = B.V.E. Jones, *The manuscript tradition of Augustine's De civitate Dei*, «JThS » 16 (1965), 142-145.
- Ker 1969 = N. R. Ker, *Medieval Manuscript in British Libraries I: London*, Oxford 1969 (129).
- Korfmacher 1960 = W. C. Korfmacher, *Four notes on the De civitate Dei*, «CF» 14 (1960), 82-85.
- Kowalczyk 1970 = S. Kowalczyk, *L'autonomie de la philosophie dans l'interprétation augustinienne*, «GM» 25 (1970), 299-307.
- Kullmann 1994 = W. Kullmann, *La influencia de la teoría política de Aristóteles en Cicerón y en san Agustín. Actas VIII congreso español de estudios clásicos II* (Madrid 23-28 settembre 1991), Madrid 1994, 699-706.
- Labhardt 1972 = A. Labhardt, *De Cicéron à saint Augustin*, «Euphrosyne» 5 (1972), 161-184.
- Lamotte 1961 = J. Lamotte, *But et adversaries de saint Augustin dans le De civitate Dei*, «Augustiniana» 11 (1961), 434-469.
- Lawless 2003 = G. Lawless, *Thematic similarities common to Scripture and the Latin classics*, in 'The Rule of Saint Augustine', «AugStud» 34/2 (2003), 233-244.
- Lenihan 1996 = D. A. Lenihan, *The influence of Augustine's just war: the early Middle Ages*, «AugStud», 27/1 (1996), 55-94.
- Lenihan 1988 = D. A. Lenihan, *The just war theory in the work of Saint Augustine*, «AugStud» 19 (1988), 37-70; 50-58.
- Lettieri 1995 = G. Lettieri, *Fato e predestinazione in De civ. Dei V, 1-11 e C. duas ep. Pelag. II, 4, 9-7, 16*, «Augustinianum» 35/2 (1995), 457-496.
- Lewis 2000 = K. J. Lewis, *The cult of St Katherine of Alexandria in late medieval England*, Woodbridge-Rochester 2000.
- Libambu 2003 = M. Libambu, *Verus deus unus nel De civitate Dei VII,27,2. Nota sulla latinità di Agostino*, in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 183-195.
- Lieberg 1976 = G. Lieberg, *Il giudizio di S. Agostino sulla teologia*

- di Marrone. Atti del Congresso internazionale di Studi varroniani* (Rieti, settembre 1974), Rieti 1976, 409-413.
- Lo Castro 2001 = Eusebio di Cesarea, *Storia Ecclesiastica*/2. Traduzione e note Libri VI-VII a cura di F. Migliore. Traduzione e note Libri VIII – X a cura di G. Lo Castro, Roma 2001.
- Loi 1980 = V. Loi, *Il De civitate Dei e la coscienza storiografica di Sant'Agostino*, in Calderone 1980, 483-503.
- Madec 2003 = G. Madec, *Le livre X du De civitate Dei: le sacrifice des chrétiens* in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 235-246.
- Madec 1996 = G. Madec, *Saint Augustin et la philosophie*, Paris 1996.
- Madec 1992 (a) = G. Madec, *Augustin et Porphyre. Ébauche d'un bilan des recherches et des conjectures*, in *Mélanges Jean Pépin*, Paris 1992, 367-382.
- Madec 1992 (b) = G. Madec, *Le 'Christ de païens' d'après le De consensu Evangelistarum de saint Augustin*, «RecAug» 26 (1992), 3-67.
- Madec 1989 = G. Madec, *Le néo-platonisme dans la conversion d'Augustin. État d'une question centenaire*, in *Symposion Augustinus-Forschung, Würzburg 1989*, 9-25.
- Madec 1986a = G. Madec, *Augustin et le néo-platonisme*, «Revue de l'Institut Catholique de Paris» 19 (1986), 41-52.
- Madec 1986b = G. Madec, *La notion augustinienne de philosophie*, «Revue de l'Institut Catholique de Paris» 18 (1986), 39-43.
- Madec 1974 = G. Madec, *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris 1974, 262-267.
- Mainberger 1987 = G. K. Mainberger, *Rhetorica, I: Reden mit Vernunft. Aristoteles, Cicero, Augustinus*, Stuttgart 1987.
- Manzoli 2009 = C. Manzoli, *Santa Caterina d'Alessandria tra leggenda e storia: fonti, culto e iconografia presenza nell'Arcidiocesi di Matera-Irsina e nella Diocesi di Castellaneta*, Matera 2009.

- Marcone 1995 = A. Marcone, *Il De civitate Dei e il suo pubblico*, in *Pagani e cristiane da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma*, Soveria Mannelli 1995, 267-277.
- Marin 2007 = M. Marin, *Il De civitate Dei, o della storia del genere umano*, in *Letteratura cristiana e letterature europee*, Bologna 2007, 435-442.
- Marin 2004 = M. Marin, *Uno sguardo sui commenti al De civitate Dei agostiniano*, in *Auctores nostri 1*, Bari 2004, 119-133.
- Marin 2003 = M. Marin, *Il II libro del De civitate Dei*, in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV-XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 47- 67.
- Marin 1998 = M. Marin, *Historia e derivati in Agostino: note retoriche ed esegetiche*, «VetChr» 35/1 (1998), 97-118.
- Marin 1996 = M. Marin, *L'utilizzazione di Sallustio nel De civitate Dei*, in Cavalcanti 1996, 35-50.
- Marin 1997 = M. Marin, *Crisi morale e decadenza politica nella repubblica romana: la rilettura agostiniana di Sallustio*, «VetChr» 34 (1997), 15-31.
- Mariotti 1947 = I. Mariotti, *Un passo di Sallustio falsamente attribuito a Cicerone*, «SIFC» 22 (1947), 257.
- Markus 1970 = R. A. Markus, *Saeculum. History and Society in the Theology of St. Augustine*, Cambridge 1970.
- Marrou 1987 = H. I. Marrou, *Sant'Agostino e la fine della cultura antica*, Milano 1987.
- Martin 1972 = R. Martin, *The two Cities in Augustin's Political Philosophy*, «JHI» 33 (1972), 195-216.
- Mastandrea 1988 = P. Mastandrea, *Lettori cristiani di Seneca filosofo*, Brescia 1988.
- Mazzucco 1980 = C. Mazzucco, *Agostino, i classici e la prefazione del De Civitate Dei*, «Sigma» 13/2-3 (1980), 3-17.
- Meessen 2005 = Y. Meessen, *Platon et Augustin: mêmes mots, autre sens*, «RSPH» 89/3 (2005), 433-457.
- Michel 1993 = A. Michel, *Saint Augustin et Cicéron: le courage, la souffrance et la joie* in *Mélanges M. Spanneut*, Lille 1993, 193-202.
- Momigliano 1963 = A. Momigliano, *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1963.

- Moreschini 2003 = C. Moreschini, *Il libro VIII del De civitate Dei*, in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 197-216.
- Moreschini 1995 = C. Moreschini, *Il demone nella cultura pagana dell'età imperiale*, in *Il Demonio e i suoi Complici*, Soveria Mannelli 1995, 75-110.
- Mourant 1968 = J. A. Mourant, *Augustine on Immortality*, Villanova 1968.
- Murphy 2005 = A. R. Murphy, *Augustine and the rhetoric of Roman decline*, «HPTh» 26/4 (2005), 586-606.
- O'Brien 1985 = D. O'Brien, *Pondus meum amor meus (Conf. xiii 9.10); saint Augustin et Jamblique, XVI*, in *Studia Patristica*, 1985, 524-527.
- O'Daly 1999 = G. J. P. O'Daly, *Thinking through History: Augustine's Method in the City of God and its Ciceronian Dimension*, «AugStud» 30 (1999), 45-58.
- O'Daly 1996 = G. J. P. O'Daly, *Augustine's critique of Varro on Roman religion*, in *Religion and superstition in Latin literature*, Bari 1996, 65-75.
- O'Donnell 1980 = J. J. O'Donnell, *Augustine's classical reading*, «RecAug» 15 (1980), 144-175.
- O'Donnell 1979 = J.J. O'Donnell, *The inspiration for Augustine's De civitate Dei*, «AugStud» 10 (1979), 75-79.
- O'Meara 1959 = J. J. O'Meara, *Porphyry's philosophy from oracles in Augustine*, Paris 1959.
- O'Meara 1958 = J. J. O'Meara, *Augustine and neo-platonism*, «RecAug» 1 (1958), 81-111.
- O'Meara 1950 = J. J. O'Meara, *Neo-platonism in the conversion of saint Augustine*, «Dominican Studies» 3 (1950), 331-343.
- Orlandi 1968a= T. Orlandi, *Il De civitate Dei di Agostino e la storiografia di Roma*, «StudRom» 16 (1968), 17-29.
- Orlandi 1968b = T. Orlandi, *Sallustio e Varrone in Agostino, De civitate Dei I-VII*, «PP» 23 (1968), 19-44.
- Orlandi 1967 = T. Orlandi, *Imperium e respublica nel De civitate Dei di Agostino*, «RIL» 101 (1967), 81-100.
- Orlandi 1965 = T. Orlandi, *Origine e composizione del I libro del De civitate Dei di Agostino*, «SCO» 14 (1965), 120-133.

- Oroz 1982 = J. Oroz Reta, *Une polémique augustinienne contre Cicéron. Du fatalisme à la prescience divine*, XVII,3, in *Studia Patristica*, 1982, 1269-1290.
- Oroz 1981 = J. Oroz Reta, *Une polémique augustinienne contre Cicéron. Du fatalisme à la prescience divine*, «AugStud», 12 (1981), 19-41.
- Pavan 1960 = M. Pavan, *Agostino emulo di Sallustio*, «StudRom» 8 (1960), 637-646.
- Peabody 1983 = D. Peabody, *Augustine and the Augustinian Hypothesis: A Reexamination of Augustine's Thought in De Consensu Evangelistarum*, in *New Synoptic Studies*, Macon 1983, 37-64.
- Pennisi 1996 = G. Pennisi, *Virgilio nel De civitate Dei*, in Cavalcanti 1996, 67-136.
- Pépin 1978 = J. Pépin, *Remarques sur les sources de la "théologie tripertite" de Varron*, in *Varron, grammaire antique et stylistique latine*, Paris 1978, 127-131.
- Perissinotto 2000 = L. Perissinotto, *Agostino e il destino dell'Occidente*, Roma 2000.
- Perrone 1996 = L. Perrone, *Il genere delle Quaestiones et responsiones nella letteratura cristiana antica fino ad Agostino*, in *De diversis quaestionibus octoginta tribus, De diversis quaestionibus ad simplicianum, di Agostino d' Ippona*, Roma 1996, 11-44.
- Perrone 1991 = L. Perrone, *Sulla preistoria delle quaestiones nella letteratura patristica. Presupposti e sviluppi del genere letterario fino al IV sec.*, «AnnSE» 8 (1991), 485-505.
- Perrone 1990 = L. Perrone, *Le Quaestiones evangelicae di Eusebio di Cesarea. Alle origini di un genere letterario*, «AnnSE » 7 (1990), 417-435.
- Pfligersdorffer 1978 = G. Pfligersdorffer, *Aus dem politischen Gedankengut der Antike*, in *Festschrift Hans Lechner Stimmen zur Zeit*, Salzburg 1978, 179-195.
- Pic 1999 = A. Pic, *San Agustín y la impietas de Cicerón : estudio del De civitate Dei 5, 9*, «Augustinus» 44/172-175 (1999), 193-202.
- Piccolomini 1999 = R. Piccolomini, *Platone nel libro VIII del De civitate Dei*, «Augustinianum» 11 (1971), 233-261.

- Polverini 2003 = L. Polverini, *Il I libro del De civitate Dei* in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV-XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 33-46.
- Polverini 1996 = L. Polverini, *La storia romana nel De civitate Dei*, in Cavalcanti 1996, 19-33.
- Rasmus- Engberg-Pedersen-Dunderberg 2010 = T. Rasmus-T. Engberg-Pedersen-I. Dunderberg, *Stoicism in Early Christianity*, Grand Rapids 2010.
- Ray 1985 = R. Ray, *Augustine's De consensu evangelistarum and the historical education of the Venerable Bede*, XVI, in *Studia Patristica*, 1985, 557-563.
- Rendel Harris 1924 = J. Rendel Harris, *The Quest for Quadratus*, «BRL» 8 (1924), 384-397.
- Rendel Harris 1923 = J. Rendel Harris, *A new Christian Apology*, «BRL» 7 (1922-1923), 355-383.
- Reale 2001 = Platone, *Simposio*, a cura di G. Reale, Milano 2001.
- Richey 1995 = L. B. Richey, *Porphyry, reincarnation and resurrection in De civitate Dei*, «AugStud» 26 (1995), 129-142.
- Rinaldi 1989 = G. Rinaldi, *Tracce di controversie tra pagani e cristiani nella Letteratura patristica delle quaestiones et responsiones*, «AnnSE» 6 (1989), 99-124.
- Rist 1997 = J. M. Rist, *Agostino: il battesimo del pensiero antico*, Milano 1997.
- Rordorf 1974 = W. Rordorf, *Saint Augustin et la tradition philosophique antifataliste. A propos de De civ. Dei 5, 1-11*, «VChr» 28 (1974), 190 -202.
- Russell 1981 = R. Russell, *The role of Neoplatonism in Augustine's De civitate Dei*, in *Essays in honour of A. M. Armstrong*, London 1981, 160-170.
- Saffrey-Segonds 2009 = H. D. Saffrey - A. Segonds, *Le témoignage de saint Augustin dans la reconstitution de la Lettre à Anébon, l'égyptien, par Porphyre*, «CRAI» 1/1 (2009), 163-194.
- Sarr 2010 = P. Sarr, *Discours sur le mensonge de Platon à saint Augustin: continuité ou rupture*, «DHA» 36/2 (2010), 9-29.
- Scarpat 1983 = G. Scarpat, *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano*, Brescia 1983.

- Sciacca 1969 = M. F. Sciacca, *Agostino e i Platonici I*. Atti della Settimana Agostiniana Pavese, Pavia 1969, 45-60.
- Sciuto 1991 = I. Sciuto, *Interiorità e intenzionalità nel De Civitate Dei*, Roma 1991, 87-115.
- Sepahpour 1999 = C. Sepahpour, *De civitate deorum: eine Interpretation der platonischen Philosophie*, Göttingen 1999.
- Schindler 1989 = A. Schindler, *Augustine and the history of the Roman Empire*, in *Studia patristica* 22, Leuven 1989, 326-336.
- Schreckenberg 1991 = H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Iudaeos-Texte 2, (11.-13. Jahrhundert)*, veränderte Auflage, Frankfurt 1991, 158-159.
- Sillotti 1976 = F. Sillotti, *La critica di Agostino a Varrone (De civ. Dei VI,2)*, «Augustinianum» 16 (1976), 135-143.
- Simon 2012 = A. Simon, *The Cult of Saint Katherine of Alexandria in Late-Medieval Nuremberg*, Farnham 2012.
- Simonetti 1967 = M. Simonetti, *Osservazioni sull' Altercatio Heracliani cum Germinio*, «VChr» 21 (1967), 39-58.
- Siniscalco 1990 = P. Siniscalco, *Dai mediatori al mediatore. La demonologia di Apuleio e la critica di Agostino*, in *L'autunno del diavolo*, Milano 1990, 279-294.
- Smolak 1995a = K. Smolak, *Res publica res populi Dei : Ciceros De re publica bei Augustinus (civ. 19) und Prudentius (Symm. 2) in Zur Philosophie der Antike*, Wien 1995, 106-134.
- Smolak 1995b = K. Smolak, *Soteira. Zur Mimesis bei Cicero (Tusc. 5, 5-11) und Augustinus (mor. eccl. 1, 62-64)*, «WS» 107-108 (1994/1995), 357-375.
- Snow Smith 2006 = J. Snow Smith, *Saint Augustine and Hermes Trismegistus concerning the worship of demons: the condemnation of free-standing statues*, in *Studia patristica* 43. 2006, 251-256.
- Spanneut 1975 = M. Spanneut, *Le stoïcisme et Saint Augustin in Forma futuri. Studi in onore del card. M. Pellegrino*, Torino 1975, 896-914.
- Spanneut 1957 = M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris 1957.
- Sordi 2003 = M. Sordi, *Il III libro del De civitate Dei*, in *Lettura*

- del *De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV-XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 69-77.
- Sordi 1985 = M. Sordi, *Augustinus, De civ. Dei V, 23 e i tentativi di restaurazione pagana durante l'invasione gotica del V secolo*, «Augustinianum» 25 (1985), 205-210.
- Stakemeier 1995 = E. Stakemeier, *Civitas Dei; die Geschichtstheologie des heiligen Augustinus als Apologie der Kirche*, Paderborn 1955.
- Stoclet 1984 = A. J. Stoclet, *Le De civitate Dei de saint Augustin. Sa diffusion avant 900 d'après les caractères externes des manuscrits antérieurs à cette date et les catalogues contemporains*, «RecAug» 19 (1984), 185-209.
- Strange-Zupko 2004 = S. K. Strange, J. Zupko, *Stoicism: traditions and transformations*, Cambridge 2004.
- Studer 1996 = B. Studer, *La cognitio historialis di Porfirio nel De civitate Dei*, in Cavalcanti 1996, 51-65.
- Studer 1995 = B. Studer, *La cognitio historialis di Porfirio nel De civitate Dei di Agostino (civ. 10,32)*, in *La narrativa cristiana antica: codici narrativi, strutture formali, schemi retorici (Studia Ephemeridis Augustinianum 50)*, Roma 1995, 529-553.
- Szidat 1999 = J. Szidat, *Constantin bei Augustin*, «REAug» 26 (1990), 243-256.
- Taisne 1997 = A. M. Taisne, *Salluste chez saint Augustin (Cité de Dieu, I-V)*, in *Présence de Salluste*, Tours 1997, 119-128.
- Tatum 1999 = W. J. Tatum, *Roman religion: fragments and further questions* in *Essays in honor of A. L. Motto and J. R. Clark*, Wauconda 1999, 273-291.
- Ternes 1966 = C. M. Ternes, *Die Entwicklung der römischen Staatsideologie von Cicero bis Augustinus*, «Nouvelle revue luxembourgeoise Academia» 1 (1966), 101-116.
- Testard 2001 = M. Testard, *Observations sur la pensée de Cicéron, orateur et philosophe: consonances avec la tradition judéo-chrétienne*, «REL» 79 (2001), 54-69.
- Testard 1958 = M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron: Cicéron dans la formation et dans l'œuvre de saint Augustin*,

- Paris 1958.
- Thonnard 1964 = F. J. Thonnard, *La prédestination augustinienne. Sa place en philosophie augustinienne*, «REAug» 10 (1964), 97-123.
- Thonnard 1960 = F. J. Thonnard, *La philosophie et sa méthode rationnelle en augustinisme*, «REAug» 6 (1960), 11-30.
- Thonnard 1956 = F. J. Thonnard, *La philosophie de la Cité de Dieu*, «REAug» 2 (1956), 403-421.
- Thorsteinsson 2010 = R. M. Thorsteinsson, *Roman Christianity and Roman Stoicism: a comparative study of ancient morality*, Oxford 2010.
- Traina 1988 = A. Traina, *Seneca e Agostino (un problema aperto)*, «RCCM» 19 (1977), 751-767.
- Trapè-Russel-Cotta 1978 = *La città di Dio I (libri I-X)*. Testo latino dell'edizione maurina confrontato con il Corpus Christianorum. Introduzione A. Trapè-R. Russel-S. Cotta. Traduzione di D. Gentili (NBA 5/1), Roma 1978.
- Trapè-Gentili 1988 = *La città di Dio II (libri XI-XVIII)*. Testo latino dell'edizione maurina confrontato con il Corpus Christianorum. Introduzione e note D. Gentili, A. Trapè. Traduzione di D. Gentili (NBA 5/2), Roma 1988.
- Treloar 1988 = J. L. Treloar, *Cicero and Augustine. The ideal society*, «Augustinianum» 28 (1988), 565-590.
- Turcan 1967 = R. Turcan, *Sénèque et les religions orientales*, Bruxelles 1967.
- Van Bavel 1987 = T. J. Van Bavel, *The influence of Cicero's ideal of friendship on Augustine*, in *Augustiniana Traiectina*, Paris 1987, 59-72.
- Van der Lof 1962 = L. J. Van der Lof, *Einige Bemerkungen zur Polemik in De Civitate Dei*, «Augustiniana» 12 (1962), 291-298.
- Van Oort 2013 = J. Van Oort, *Jerusalem and Babylon: a study of Augustine's «City of God» and the Sources of his Doctrine of Two Cities*, Leiden 2013.
- Velásquez 1986 = J. O. Velásquez, *Gloriosissimam civitatem Dei. Algunas consideraciones en torno a gloria*, «Augustinus» 31 (1986), 285-289.
- Vian 2001 = G. M. Vian, *Le Quaestiones di Filone*, in «AnnSE»

- 9 (1992), 365-386.
- Viparelli 2001 = V. Viparelli, *Seneca e Agostino alla ricerca della sapienza: la scrittura di sé e il problema del tempo, 'L'adorabile vescovo di Ippona'*. Atti del convegno di Paola 24-25 maggio 2000, Soveria Mannelli 2001, 255-273.
- Visonà 2003= G. Visonà, *Il De civitate Dei l'epistolario di Agostino in Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 17-32.
- Viteau 1897 = J. Viteau, *Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anysia*, Parigi 1897.
- Wachtel 1960 = A. Wachtel, *Beiträge zur Geschichtstheologie des Aurelius Augustinus*, Bonn 1960.
- Waszink 1987 = J. K. Waszink, *Sull'influsso di Sallustio nella teoria della storia di Agostino (Studia Ephemerides Augustinianum 24)*, Roma 1987, 227-232.
- Wood 1995 = N. Wood, *Sallust's theorem: a comment on fear in western political thought*, «HPTh» 16/2 (1995), 174-189.
- Zecchini 2003 = G. Zecchini, *Il IV libro del De civitate Dei*, in *Lettura del De civitate Dei Libri I-X. Lectio Augustini XV- XVI – XVII. Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)*, Roma 2003, 91-107.
- Zedda 1963 = S. Zedda, *La veridicità dei vangeli nel De consensu evangelistarum di S. Agostino e nella Expositio evangelii secundum lucam di S. Ambrogio*, «Divus Thomas» 66 (1963), 424-431.