

Nisi credideritis non intellegeatis. La fede genesi della teologia

Costante Marabelli
Facoltà di Teologia, Lugano

Il contributo che presentiamo è momento di un'indagine più vasta che abbiamo in cantiere e che intende studiare la metodologia teologica di sant'Agostino.¹

Si sono qui visitate le ricorrenze nell'opera di Agostino del versetto d'Isaia 7, 9 (nella versione dei Settanta), "Nisi credideritis, non intellegeatis" (*έὰν μοτεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε*), ritenuto uno dei luoghi classici in cui prende rilievo e si tematizza in lui il rapporto tra *credere* e *intelligere*.²

Per delineare nella loro completezza i rapporti tra ragione e fede in Agostino, o meglio il tema della razionalità della fede, occorrerebbe fare riferimento ad altri numerosi testi e contesti, oltre che a una considerevole letteratura critica.³ Il nostro proposi-

¹ Il saggio si consideri preparatorio alla monografia *Agostino maestro di metodo teologico*, annunciata nel programma di "Eredità medievale. Storia della teologia medievale da Agostino a Erasmo da Rotterdam" (Jaca Book, Milano), di cui sono già apparsi 12 volumi.

² Cfr., per esempio, M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, I, La Nuova Italia, Firenze 1980 (orig. Herder, Freiburg i. B. 1909-1911), p. 163; E. PORTALIÉ, voce *Augustin (Saint)*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, col. 2339; Y. CONGAR, voce *Théologie*, in *ivi*, col. 351.

³ Un'eccellente ed insuperata sintesi per acutezza interpretativa e per ampiezza dei testi considerati

to, in questo saggio, è più modesto e analitico, concentrandosi innanzi tutto nel cogliere il significato di questa citazione d'Isaia con attenzione alle sfumature dei vari contesti in cui appare nell'intera opera dell'Ipponate.⁴

Agostino, a proposito di questo versetto, è consapevole di una divergenza, che si attesta nelle traduzioni in latino. Simmaco e Gerolamo lo traducevano diversamente con "Nisi credideris, non permanebitis"⁵. Una diversità era già, per vero, anche nella tradizione del greco della Settanta, dove si trova tanto *ἐὰν μοτεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε* quanto *ἐὰν μοτεύσητε, οὐδὲ μὴ διαμενεῖτε*.

Agostino accorda, nel corso di tutta la sua opera, una preferenza senza eccezioni all'espressione "non intellegetis", ritenendola come traduzione di un'unica tradizione greca, non senza però dare una spiegazione e non senza cogliere il nesso con la diversa traduzione latina.⁶

Osserviamo che la traduzione, linguisticamente fondata, di Simmaco e Gerola-

è quella di É. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Vrin, Paris 1927, Première partie, chap. I: *Premier degré: la foi*, pp. 31-43 (tr. it. *Introduzione allo studio di sant'Agostino*, Marietti, Genova 1992 [2^a rist.], pp. 41-53).

⁴ Elenchiamo qui di seguito, con indicazioni cronologiche, tutti i passi agostiniani in cui ricorre la citazione di Isaia 7, 9 [per la loro individuazione ci siamo avvalsi del CD-ROM *Cetedoc Library of Christian Latin Texts*, Universitas Catholica Lovaniensis – Brepols, Lovanii Nova, release 1996; indichiamo le sigle utilizzate per le edizioni: *CCSL* = Corpus Christianorum. Series Latina; *CSEL* = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; *PL / PLS* = Patrologia Latina (Migne) / Supplementum; *SC* = Sources Chrétiennes]: *Sermo* 43, 7 (*CCSL* XL, p. 511): s.d.; *De libero arbitrio* I, 2, 4 (*CCSL* XXIX, p. 213); II, 2, 6 (*ivi*, p. 239): aa. 387-388; *De magistro* 11, 37 (*CCSL* XXIX, p. 195): a. 389; *De fide et symbolo* 1, 1 (*CSEL* XL, p. 4): a. 393; *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q. 81, 2 (*CCSL* XLIV /A, p. 241): aa. 394-395; *Enarratio in Psalmum* VIII, 6 (*CCSL* XXXVIII, p. 51); CXVIII, 18, 3 (*CCSL* XXXIX-XL, p. 1725): aa. 394-396; *De doctrina christiana* II, 12 (*CCSL* XXXII, p. 44): a. 396; *De agone christiano* 13, 14 (*CSEL* XII, p. 118): a. 396; *Sermo* 89, 4 (*PL* 38, 556): aa. 396-397 (22 maggio/ 24 giugno); *Contra Faustum* IV, 2 (*CSEL* XXV, p. 270); XII, 46 (*ivi*, p. 375); XXII, 53 (*ivi*, p. 647): aa. 398-404; *Sermo* 91, 7, 9 (*PL* 38, 571): dopo a. 400; *De Trinitate* VII, 6, 12 (*CCSL* L, p. 267); XV, 2, 2 (*CCSL* L/A, p. 461): aa. 400-422; *Quaestiones XVI in Matthaeum*, XIII, 4 (*CCSL* XLIV /B, p. 137): a. 404; *Sermo* 272, 1 (*PL* 38, 1246): aa. 405-411; *In Iohannis euangeliū tractatus* XV, 24 (*CCSL* XXXVI, p. 160): aa. 406-407; *Epistula* 120, 1, 3 (*CSEL* XXXIV /2, p. 706): appena dopo a. 410; *Sermo* 212, 1 (*PL* 38, 1059; SC 116, 180): aa. 410-412, 412-415; *Epistula* 184 A, 2, 4 (*CSEL* XLIV, p. 734): prima a. 416; *Sermo* 229 G, 4 (3) (*Miscellanea Agostiniana* 1, 476; *PLS* 2, 566): aa. 416-417; *Sermo* 139, 1, 1 (*PL* 38, 770): aa. 416-418; *Sermo* 126, 1, 1 e 2 (*PL* 38, 698): dopo a. 409, circa a. 417; *In Iohannis euangeliū tractatus* XXVII, 7 (*CCSL* XXXVI, p. 273); XXIX, 6 (*ivi*, p. 287); XLV, 7 (*ivi*, p. 391), LXIX, 2 (*ivi*, p. 501): a. 418; *Sermo* 118, 1 e 2 (*PL* 38, 672 e 673): circa a. 418; *Epistula* 194, 5, 21 (*CSEL* LVII /2, p. 193): circa a. 418; *Contra Julianum*, II, 1, 3 (*PL* 44, 673): aa. 421-422; *Sermo* 140, 6 (*PL* 38, 775): aa. 427-428 (Natale?).

⁵ Cfr. *De doctrina christiana*, II, XII, 17; per Gerolamo, cfr. *PL* 24, 103-104, dove si fa riferimento tanto alla traduzione di Simmaco, quanto all' *οὐδὲ μὴ συνῆτε* (non intellegetis) della Settanta.

⁶ *Ibidem*: «Chi di loro abbia colto il vero significato, resta incerto a meno che non si legga il testo in lingua greca: eppure dal loro confronto viene suggerito un concetto importante a chi sa leggere con competenza: è infatti difficile che si possano fare traduzioni tanto diverse tra loro che non abbiano alcunche di comune. Dunque: la comprensione si avrà nella visione eterna, mentre la fede, per così dire, nutre col latte i bambini nella culla delle realtà temporali; ora perciò viviamo sorretti dalla fede, senza arrivare alla visione; ma se non avremo vissuto nella fede, non potremo arrivare alla visione che non passa ma resta stabile, quando con la mente purificata avremo aderito alla verità. Ecco perché uno dice: *Se non avrete creduto, non rimarrete fermi e stabili*, e l'altro: *Se non avrete creduto, non comprenderete*» (tr. it. a cura di M. Simonetti,

mo, che Agostino, nonostante la sua interpretazione concordista della duplice traduzione, rifiuta⁷, è senza dubbio anche quella più “naturalmente” appropriata al contesto dell'inizio del *Libretto dell'Emmanuele*. Si può anche osservare che la preferenza agostiniana dell'*intelligere* rispetto al *permanere*, combinata con l'equivalenza di significato di entrambe le traduzioni, non sia esente dal condizionamento di matrice platonica che identifica stabilità e intelligenza.

1. I PRECEDENTI PATRISTICI

Il concetto di un *intelligere* sul presupposto della *fides* trovava tematizzazione esplicita già nell'ambito della letteratura patristica greca, come per esempio nell'omelia di Basilio *Sul Salmo 115*.⁸ Per fare un altro esempio, che ci riporti precisamente all'uso della citazione isaiana, si può richiamare Cirillo d'Alessandria⁹. Nell'ambito latino-occidentale, più prossimo ad Agostino, a questa stessa citazione ricorrono Tertulliano, Cipriano di Cartagine, Mario Vittorino, Ambrogio di Milano, Rufino d'Aquileia, Zeno di Verona e Arnobio il Giovane.¹⁰

In Agostino il versetto isaiano, si può dire che riecheggi quasi lungo tutto l'arco della sua produzione letteraria, dal *De libero arbitrio* (387-388) al *Sermo* 140 (427-428).¹¹ Cercheremo di mostrare come questo ricorso consenta una sistematizzazione dottrinale.

2. INTELLIGENZA COME VIA E CONDIZIONE DELLA STABILITÀ NELLA SPECIES

Abbiamo richiamato sopra il testo di *De doctrina christiana* II, XII, 17, in cui si

in SANT'AGOSTINO, *L'istruzione cristiana*, Fondazione Valla - Mondadori, Verona 1994, pp. 97.99). Per la traduzione italiana delle altre opere di Agostino di seguito citate, ci avvaliamo per lo più di quella della Nuova Biblioteca Agostiniana, a cura della Cattedra Agostiniana presso l'Augustinianum di Roma, edita da Città Nuova, Roma (= *NBA*), indicando semplicemente il volume e la/e pagina/e.

⁷ Cfr. *Epistola* 71 (CSEL XXXIV / 2, pp. 248-255), scritta da Agostino a Gerolamo probabilmente nell'anno 403; in particolare 2, 4 (p. 251) in cui si espongono le ragioni di preferenza di Agostino per la Settanta.

⁸ PG 30, 104.

⁹ In *Iohannem* IV, 4, (PG 83, 628): *Μετὰ γὰρ τὴν πίστιν καὶ οὐ πρὸ τῆς πίστεως, κατὰ τὸ γεγραμμένον ἔστι ποτεύσατε, οὐδὲ μή συνῆτε.*

¹⁰ TERTULLIANO, *Adversus Marcionem* IV, 20, 13 (CCSL I, p. 597); IV, 25, 3 (ivi, p. 611); IV, 27, 9 (ivi, p. 620); V, 11, 9 (ivi, p. 698). - CIPRIANO DI CARTAGINE, *Ad Quirinum* I, V (CCSL III, p. 10); III, XLII (ivi, p. 133). - MARIO VITTORINO, *Commentarii in Epistulas Pauli: In Epistulam ad Ephesios* I, c. 3, v. 18 ss, l. 25 (CSEL LXXXIII / 2). - AMBROGIO DI MILANO, *De interpellatione Iob et David* I, 9, 29 (CSEL XXXII, p. 230); - RUFINO, *Expositio symboli* c. 3, l. 20 (CCSL XX); - ZENO DI VERONA, *Tractatus* II, 1, 4, 13 (CCSL XXII). - ARNOBIO IL GIOVANE, *Commentarii in Psalmos* 81, l. 21-22 (CCSL XXV, p. 122).

¹¹ Si vedano le indicazioni cronologiche, *supra*, nota 4.

evidenzia, pur nel contesto di una discussione sull'uso delle diverse traduzioni della Bibbia, un'interpretazione dell'*intellectus* che è *in specie sempiterna*, che è quell'*intellectus purgatus* che accompagna il nostro possesso della verità (*nobis cohaerentibus veritati*) e tende a stabilizzarsi nella *species*. La *fides* indica l'inizio, nella "culla" della temporalità (*in rerum temporalium quibusdam cunabulis*), di un percorso che termina nell'*intellectus* della *species*, ossia della visione escatologica.

Un altro tra i nostri testi in cui Agostino, citando il versetto isaiano, si muove nell'alveo di un'interpretazione escatologica dell'*intelligere* è quello della *quaestio 81* (*De Quadragesima et Quinquagesima*) del *De diversis quaestionibus 83*. Qui, parlando della *sapientiae disciplina* che consiste tutta nel *Creatorem creaturamque dignoscere*, si distinguono *duo tempora*, "uno di fatica e preoccupazione, l'altro di gioia e sicurezza", e due Chiese: *ea quae nunc est* che *in laboribus et afflictionibus agit* e nella quale *iustus ex fide vivit*; e quella nella quale *nullus erit moeror, nulla permixtio malorum hominum, nulla iniquitas, sed laetitia et pax et gaudium*.

Il primo tempo, "simboleggiato col numero quaranta"¹² e "celebrato dalla Quaresima", non è altro che l'insieme dell'esperienza corporeo-temporiale, il regime della *sapientiae disciplina*, fondato sul *credere* (*Quae disciplina... credendo constat*), ma il cui fine è di nutrire i piccoli con latte "per renderli idonei alla contemplazione, che non va e viene, ma resta per sempre" (*ut idoneos faciat contemplationi, quae non venit et transit sed semper manet*). Si tratta di un credere che corrisponde tanto ad una *μίστη* d'ascendenza platonica, basata sulla familiarità con le realtà contingenti, empiriche e temporali, quanto e soprattutto alla fede biblica nelle opere fatte e promesse da Dio, accompagnata dalla speranza e dalla carità.¹³

Il secondo tempo è quello in cui la *sapientiae disciplina* ottiene come coronaamento la *stabilem et nullius temporis indigentem sapientiam*: il suo simbolo è il cinquanta e la sua stagione celebrativa nella pedagogia dell'anno liturgico cristiana sono i cinquanta giorni dopo la Pasqua (*Quinquagesima*). Il dieci che si aggiunge al quaranta significa la pienezza della *disciplina*, la cui condizione è il credere: «il tempo della fede nelle cose avvenute e da adempire per la nostra salvezza, vissuto rettamente, ottiene l'intelligenza della sapienza invariabile (*imperat intellectum stabilis sapientiae*), sicché la scienza (*disciplina*) si consolida non solo con la fede ma anche con

¹² Nell'aritmologia agostiniana, il numero quaranta, simbolo della *sapientiae disciplina* che è "ricognoscere il Creatore e la creatura", è ottenuto dal numero dieci ossia: tre = Creatore/Trinità + sette = creatura (tre = invisibile + quattro = corporea), moltiplicato per quattro, "cioè per il numero attribuito al corpo - dato che il processo si svolge con i moti dei corpi".

¹³ Q. 81, 1 (CCSL XLIV /A, pp. 239-240): «Quae disciplina, quamdiu corporeis motibus temporaliter significatur, credendo constat, et rerum gestarum venientium atque transeuntium auctoritate... nutrit... In qua quisque, narratis sibi rebus divinitius temporaliter pro salute hominum gestis sive gerendis quae adhuc futura praedicantur, si permaserit in fide et promissa speraverit et quae divina auctoritas praecepit infatigabiliter caritate implere curaverit, recte aget vitam huius necessitatis et temporis» (tr. it. NBA VI /2, p. 251).

l'intelligenza (*non solum credendo, sed etiam intellegendo...firmetur*)».¹⁴

«*Se non crederete - è detto - non capirete* (Is 7, 9). È questo il tempo in cui gemiamo e sopportiamo in attesa della redenzione del nostro corpo (cfr. Rm 8, 23); è il tempo celebrato dalla Quaresima. *Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è* (1Gv 3,2): quando al quaranta si aggiunge il dieci, non solo meriteremo di credere ciò che appartiene alla fede (*credere quae pertinent ad fidem*) ma anche di comprendere la piena verità (*perspicuum veritatem intellegere*)».¹⁵

3. LA PRECEDENZA DI LIA SU RACHELE

Nel *Contra Faustum*¹⁶ la fede è paragonata alla figura veterotestamentaria di Lia, l'intelligenza, che comporta lo *studium*, a quella di Rachele. L'una, che però deve essere sposata per prima, è tollerata, l'altra, sposata per seconda, è oggetto di vero amore:

«L'uomo, se ciò potesse avvenire senza dover sopportare alcuna fatica cui nell'agire e nel patire deve sobbarcarsi, vorrebbe subito pervenire alle delizie della bella e perfetta sapienza, ma questo non può fare nella terra dei mortali. Ciò infatti sembra significare ciò che fu detto a Giacobbe: non è costume in questo nostro paese che la minore sia impalmata prima della maggiore, poiché non per niente si chiama maggiore quella che quanto all'età precede. La retta pedagogia per l'uomo (*in recta hominis eruditione*) infatti comporta la faticosa realizzazione di ciò che è giusto prima della dilettevole comprensione di ciò che è vero. A ciò si può richiamare ciò che fu scritto: *hai desiderato la sapienza, osserva i comandamenti, e il Signore te la darà* (Eccli 1, 33). Credo che ciò che è stato scritto e or ora ho rammentato: *hai desiderato la sapienza, osserva i comandamenti, e il Signore te la darà*, equivalga all'altra frase: *se non crederete, non comprenderete*; sicché risulta evidente che la giustizia compete alla fede, mentre l'intelligenza alla sapienza. Per questo motivo non si deve impedire lo studio a coloro che ardono di un grande amore per la chiarezza della verità, ma si devono richiamare all'ordine, affinché <lo studio> cominci dalla fede e con i buoni costumi si sforzi di giungere dove mira. Vi sia dunque una faticosa virtù nell'impegno; una sapienza piena di luce nel desiderio. Perché mi è necessario credere ciò che non mi si mostra evidente? Di' una parola, con cui io veda il principio di ogni cosa. Infatti è questo ciò verso cui l'animo razionale soprattutto e primariamente arde, se è preoccupato del vero. Ma a questo si obietta: è certamente bello ciò che desideri e degno al

¹⁴ *Ibidem* (p. 241; *NBA* VI /2, p. 253).

¹⁵ Q. 81, 2 (*CCSL* XLIV /A, p. 241; *NBA* VI /2, p. 253)

¹⁶ XXII, 53 (*CSEL* XXV, p. 647).

massimo di essere amato, ma prima va impalmata Lia e solo dopo Rachele».¹⁷

4. L'INTELLETTO COME RICOMPENSA DELLA FEDE

In alcuni testi, attribuibili ad un medesimo periodo (416-418), dove compare il versetto isaiano, affiorano espressioni pregnanti come: *intellectus merces fidei*¹⁸ o *intellectus fidei praemium*¹⁹ o *intellectus meritum fidei*²⁰.

Di fronte alle immediatamente incomprensibili verità della Trinità, di fronte all'apparente contraddizione della distinzione / indistinzione del Padre e del Figlio, Agostino raccomanda di credere ascoltando le parole stesse dette dal Signore: il capire è conseguenza di questa disposizione:

«E che cosa ti posso dire io se non capisci? Ascolta il profeta: *se non crederete, non potete capire*. Non devi capire per credere, ma devi credere per capire. Quel che occorre è la fede (*opus est fides*): il capire ne è la ricompensa (*merces intellectus*). *Se non crederete, non potrete capire*. E per sapere che cosa credere, ascolta il Signore medesimo...».²¹

La fede cattolica è qui paragonata a una nave che “naviga tra Scilla e Cariddi, come si naviga in quel noto stretto che si trova tra la Sicilia e l'Italia”. Essa costituisce tuttavia la regola, il principio di rettitudine, di quella *idonea cogitatio* che risponde al concetto della teologia:

«...Son cose che le nostre menti, umane e inferme, non possono comprendere; cose così grandi e divine, appunto quando si parla di Dio, la nostra umana infermità non può pensarle (*non potest cogitare*); però può crederle per poi poterci riflettere in

¹⁷ Nostra traduzione del passo: «Velle enim homo, si fieri posset, sine ulla tolerantia laboris, quae in agendo patiendoque amplectenda est, statim ad pulchrae atque perfectae sapientiae delicias peruenire; sed hoc non potest in terra morientium. Hoc enim uidetur significare, quod dictum est ad Iacob: *non est moris in loco nostro, ut minor nubat prius quam maior*, quia non absurde maior appellatur, quae tempore prior est. Prior est autem in recta hominis eruditione labor operandi, quae iusta sunt, quam voluptas intellegendi, quae uera sunt. Ad hoc ualeat, quod scriptum est: *concupisti sapientiam, serua mandata, et Dominus praebet illam tibi*; mandata utique ad iustitiam pertinentia; iustitiam autem, quae ex fide est, quae inter temptationum incerta uersatur, ut pie credendo, quod nondum intellegit, etiam intelligentiae meritum consequatur. Quantum enim ualeat, quod modo commemorauit esse scriptum: *concupisti sapientiam, serua mandata, et Dominus praebet illam tibi*, tantum et illud ualere arbitror: *nisi credideritis, non intellegetis*, ut iustitia ad fidem, ad sapientiam uero intellegentiam pertinere monstretur. Proinde in his qui flagrant ingenti amore perspicuae ueritatis, non est improbandum studium, sed ad ordinem reuocandum, ut a fide incipiat et bonis moribus nitatur peruenire, quo tendit. In eo quippe, quod uersatur, uirtus est laboriosa; in eo uero, quod adpetit, luminosa sapientia. Quid opus est, inquit, credere, quod non mihi ostenditur manifestum? aliquod uerbum prome, quo uideam rerum omnium principium. Id enim est, in quod maxime ac primitus inardescit, si ueri studiosus est animus rationalis. Cui respondeatur: pulchrum est quidem, quod desideras, et amari dignissimum, sed prius nubit Lia et postea Rachel».

¹⁸ *Sermo* 229 G, 4 (3) (*MA* 1, 476; *PLS* 2, 566) e *In Iohannis euangelium* XXIX, 6.

¹⁹ *Sermo* 139, 1, 1 (*PL* 38, 770).

²⁰ *Sermo* 126, 1, 1 (*PL* 38, 698).

modo adeguato (*sed potest credere, ut postea fiat idonea cogitatio*)... E se non siete in grado di pensare (*idonei cogitare*), tuttavia mantenete salda la vostra fede: è essa che vi guida, è essa che rende le vostre opere buone accette a Dio»²².

In un altro testo, a commento di Giovanni, si illumina ancora di più il senso dell'*intellectus* come *merces fidei*, dell'*obedientia credendi* su cui si fonda la possibilità della comprensione (*ad possibilitatem intellegendi*).²³ Agostino precisa il tipo di fede che occorre per comprendere la *doctrina*. Non si tratta semplicemente di un credere *a*, ma di un credere *in*, Colui che Dio ha mandato²⁴, il che significa: «Credendo amarlo e diventare suoi amici, credendo entrare nella sua intimità e incorporarsi alle sue membra».²⁵ Dunque,

«Non una qualunque fede, ma *la fede che opera nella carità*. Sia questa la tua fede, e comprenderai quanto occorre circa la dottrina. Che cosa comprenderai? Che questa *dottrina non è mia, ma di colui che mia ha mandato* (Gv 7,16); cioè comprenderai che Cristo Figlio di Dio, che è dottrina del Padre, non è da sé, ma è Figlio del Padre».²⁶

Sul mistero di Gesù Cristo Figlio di Dio, della sua consustanzialità col Padre, Agostino ammonisce di crederlo per avere in premio l'intelligenza:

«Così accettatelo, così credete, per meritare d'intendere. La fede deve infatti precedere l'intelletto, così che l'intelligenza sia il premio della fede. Il Profeta lo ha detto infatti nel modo più chiaro: *se non avrete creduto, non comprenderete*. Perciò quanto è semplicemente consegnato (*praedicatur*) dev'essere accettato per fede; quanto soggiace ad un approfondimento a chiarezza (*subtiliter disputatur*), va rimandato all'intelletto».²⁷

5. LA FEDE COME GRADINO DELL'INTELLIGENZA CHE POSSIEDE UN *QUOD-DAM LUMEN SUUM*

Se l'intelligenza degli *arcana et secreta regni Dei* presuppone la fede, ciò significa che la fede *gradus est intellegendi*: la fede possiede essa stessa una sua luce (*quoddam lumen suum*) o capacità di penetrazione del significato delle Scritture, della

²¹ *Sermo* 229 G, 4 (3).

²² *Ivi*, 2 e 6 (5).

²³ In *Iohannis euangelium* XXIX, 6: *Intellegere vis? Crede. Deus enim per prophetam dixit: Nisi credideritis, non intellegetis...* Si non intellexisti, inquam, crede. *Intellectus enim merces est fidei. Ergo noli querere intellegere ut credas, sed crede ut intellegas; quoniam nisi credideritis, non intellegetis...*

²⁴ *Ibidem*: «...Ut credatis in eum, non, ut credatis ei. Sed si creditis in eum, creditis ei; non autem continuo qui credit ei, credit in eum. Nam et daemones credebant ei, et non credebant in eum...».

²⁵ *Ibidem*: «Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, et eius membris incorporari».

²⁶ *Ibidem*: «Non qualiscumque fides, sed *fides quae per dilectionem operatur*, haec in te sit, et intelleges de doctrina. *Aquid enim intelleges? Quia doctrina ista non est, mea, sed eius qui misit me*; id est, intelleges quia Christus Filius Dei, qui est doctrina Patris, non est ex seipso, sed Filius est Patris».

²⁷ *Sermo* 139, 1, 1 (NBA XXVIII / 1, p. 321).

profezia, del Vangelo e degli scritti apostolici - ossia dei testi che sono proposti dalla liturgia²⁸. Isaia quindi istruisce in modo chiaro sul percorso che reca all'intelligenza, avendo come base di appoggio (*gradus*) la fede:

«È quanto dice apertamente il Profeta a tutti coloro i quali, con troppa fretta e invertendo l'ordine (*praeopere et praepostere*), si danno alla ricerca per giungere alla comprensione e intanto trascurano la fede. Afferma infatti: *se non avrete creduto, non intenderete*».²⁹

Coloro che, impazienti di credere ascoltando (*audiendo*), pretendono che il loro credere significhi innanzitutto un vedere (*videndo credere*) e non rispettano quest'ordine volendo affrettare i tempi, sono paragonati a feti immaturi che non attendono la nascita e abortiscono. Agostino fa parlare loro ancora il Profeta: «*Se non avrete creduto, non intenderete*. Vuoi salire e non fai conto dei gradini (*gradus oblivisceris*). Precisamente al rovescio. O uomo, se ti potessi mostrare fin d'ora ciò che potresti vedere, non ti esorterei ad aver fede».³⁰

6. IL DONO DI UN'INTELLIGENZA CHE DISPUTA SOTTILMENTE SULLA FEDE

Se è dono la predicazione e la capacità di credervi, non è meno dono l'opera dell'intelligenza che disputa sottilmente sul dato di fede e che ascrive alla stessa fede i risultati delle spiegazioni.³¹ Chi spiega la fede e chi accoglie la spiegazione necessitano dell'aiuto di Dio che si riceve pregandolo:

«Forse non riuscite ad intendere abbastanza che vuol dire: "di una medesima sostanza". Ci adopereremo - e Dio conceda il suo aiuto a me che parlo e a voi che ascoltate - a rendervene possibile l'intelligenza; aiuti me ad enunciare quelle implicazioni che sono vere e accessibili a voi; e aiuti voi, all'incontro, a dare prima di tutto e soprattutto l'assenso della vostra fede; poi a comprendere come potete».³²

Sempre nel medesimo *sermo* Agostino si sente autorizzato dalla Scrittura stessa a perseguire l'intelligenza del dato di fede mediante *similitudines*:

«Che significa allora: "di una medesima sostanza"? Mi servirò per voi di similitudini, così che sia chiarito dall'esempio ciò che si presenta meno intelligibile (*quod minus intellegitur*)».³³

Queste similitudini, altro non appaiono che una base per chiarire la diversità

²⁸ *Sermo* 126, 1, 1 (PL 38, 698): «Omnia enim ista quae nobis ad tempus recitantur, lucernae sunt in obscuro loco, ut nutiamur ad diem».

²⁹ *Ivi* (NBA XXXI / 1, p. 111).

³⁰ *Ivi*, 1, 2 (tr. it., p. 111).

³¹ Cfr. nella nota successiva l'espressione *in vestra fide conscribe*.

³² *Ivi*, 2, 2 (tr. it., pp. 321-323); cfr. la conclusione del medesimo *sermo*: «Vi basti: fate lo vostro, imprimetelo nella memoria, a questo date posto nella vostra fede (*hoc in vestra fide conscribe*). Ma perché possa acquisirlo l'intelligenza, pregate di cuore Dio Padre e il Figlio che sono una cosa sola» (tr. it., p. 327).

³³ *Ivi* (tr. it. p. 323).

delle posizioni degli eretici nei confronti dei contenuti della fede cattolica e per iniziare una *disputatio* con loro (nella fattispecie con gli Ariani) che miri a rivelare l'intera incredibile portata delle mostruosità conseguenti alle loro teorizzazioni dialettiche. Similitudini e ragionamenti confutatorii servono a preservare la fede dagli attacchi dei sofismi eretici, a difenderla; e indubbiamente questo procedere è esercizio di intelligenza, di comprensione di quanto sia assurdo ciò che si oppone al detto della fede: in base a questa intelligenza, dice Agostino, se gli stessi Ariani "potessero vedere con una qualsiasi capacità visiva (*qualibuscumque oculis*) tale bestemmia - [rappresentata dalla loro dottrina dell'inferiorità del Figlio rispetto al Padre] -, la fuggirebbero e diventerebbero cattolici".

Qualcosa di analogo, e a più puntuale spiegazione del senso del "Nisi credideritis, non intellegetis", è espresso nelle *Quaestiones XVI in Matthaeum*, dove commentando Giovanni 12, 39-40 (che cita Is 6,9 ss): "E non potevano credere, per il fatto che [...] ha reso ciechi i loro occhi", Agostino distingue esattamente l'intelligenza che manca all'incredulità dei Giudei (analogia ai *qualescumque oculi* mancanti agli Ariani del *Sermo 139*) e l'*intelligentia rerum ineffabilium*:

«Non sia motivo di turbamento quanto il medesimo profeta dice: *Se non crederebetis non comprehenderebetis*, quasi fosse il contrario di ciò che dice Giovanni: *E non potevano credere, per il fatto che ha reso ciechi i loro occhi*, ossia per il fatto che quelle parabole erano dette in modo che non le potessero intendere. Qualcuno infatti potrebbe chiedersi: Se dovevano credere per capire, com'è che *non potevano credere* a motivo della loro incapacità a comprendere, cioè per il fatto che *ha reso ciechi i loro occhi*? Ma ciò che dice Isaia: *Se non crederebetis non comprehenderebetis*, è stato detto di quella intelligenza delle realtà ineffabili nella quale si permane per sempre; quando invece si pronuncia quanto si deve credere, se non si capisce ciò che si dice, non si può credere. Dunque, ciò che è detto deve esser capito per credere in ciò che poté essere detto; mentre si deve credere in ciò che poté esser detto per capire ciò che non poté esser detto».³⁴

7. IL CIRCOLO DEL CREDERE E DELL'INTELLEGERE

Commentando il *da mihi intellectum* del salmo 118 (Vulgata v. 73), Agostino

³⁴ XIII, 4 (CCSL XLIV / B, p. 137): *Nec moueat quod idem propheta dicit: Nisi credideritis non intellegetis, quasi contrarium sit quod iohannes ait: Propterea non poterant credere, quia excaecauit oculos eorum, id est quia illae parabolae ita dicebantur, ut ab eis non possent intelligi. Dicit enim aliquis: Si ut intellegenter credere debebant, quomodo Propterea non poterant credere, quia non intellegebant, hoc est quia excaecauit oculos eorum? Sed quod ait Esaias: Nisi credideritis non intellegetis, de illa intelligentia dictum est, in qua semper manebitur, rerum ineffabilium; cum autem dicitur quod credatur, nisi quod dicitur intellegatur, credi non potest. Intellegenda sunt ergo dicta, ut credantur quae dici potuerunt; credenda autem quae dici potuerunt, ut intellegantur quae dici non possunt.*

distingue “le cose che se non le si comprende, non le si crede” da “altre che, se non le si crede, non le si comprende”³⁵. A partire da queste ultime prende senso la richiesta di intelligenza espressa dal salmo. La fede è data in funzione di un risanamento degli *interiores oculi*, la cui cecità è il *non intellegere*, e perché chi crede si apra a un’intelligenza più ampia di quella naturale (*Quamvis enim, nisi aliquid intellegat, nemo possit credere in Deum; tamen ipsa fide qua credit, sanatur, ut intellegat ampliora*). Questo *intellegere*, che non è semplicemente il *naturae humanae intellectus inditus* che prescinde dalla fede, e che possiamo identificare col sapere teologico, istaura con la *fides* una sorta di circolo:

«...se non ci fossero verità che non possiamo capire se prima non abbiamo creduto, non direbbe il Profeta: *Se non crederete, non comprenderete*. In conclusione, il nostro intelletto progredisce penetrando sempre meglio le verità credute; la fede similmente progredisce riuscendo a credere meglio ciò che [in qualche modo] capiva; la mente poi progredisce nell’atto stesso di capire, e ciò in quanto penetra ognor più le stesse cose proposte dalla fede. Tutto questo ovviamente non compie l’uomo con le sue risorse naturali (*naturalibus viribus*) ma con l’aiuto di Dio e per suo dono».³⁶

L’uomo che si esercita nella conoscenza di Dio attraverso le cose create trova nella sua ragione o intelligenza (*ratione uel intelligentia*) l’immagine di lui; da questa immagine che è la *mens uel animus* dell’uomo si conosce che Dio è; ma “si deve arrivare, se è possibile (*si possumus*), a dimostrare non solo ai credenti, con l’autorità della divina Scrittura, ma anche a coloro che sono dotati di intelligenza con una qualche riflessione razionale se <questo Dio> è Trinità”³⁷. Questo dovere che, nei limiti della possibilità, Agostino si assume è ciò che noi chiameremmo la teologia e che, nel medioevo, trova forse un’interpretazione estrema nel metodo della *sola ratio* di Anselmo; si tratta per l’Ipponate di una fatica (*labor noster*), di un *semper quaerere*, il cui *invenire* è assicurato perché il Signore Dio *inveniri potest dum quaeritur*, ma poi trasceso dal *semper del quaerere*. *Quaerere e invenire*, nel contesto sono sinonimi rispettivamente di *credere e intellegere*: “*Fides quaerit, intellectus invenit; propter quod ait Propheta: Nisi credideritis, non intellegegetis*”³⁸. Ma ciò che l’intelletto trova non satura la richiesta di intelligenza della fede.

Il fatto che *credere e intellegere* siano due cose diverse e che per conseguire verità di ordine superiore il *credere*, come dice il Profeta, debba necessariamente precedere l’*intellegere* non comporta che il puro credere non sia in ultima analisi trascendibile: la vita eterna che ci è promessa non è un credere, ma un conoscere; anche in questa vita però, e nei limiti da essa consentiti, è dato ai credenti non solo il cercare ma anche il trovare. *Quaerite et invenietis* dice Cristo (Mt 7,7) ai credenti, e Agostino aggiunge:

«Non si può considerare scoperto ciò che, non essendo oggetto di scienza (*inco*

³⁵ *Enarratio in Psalmum CXVIII*, 18, 3 (CCSL XXXVIII-XXXIX-XL).

³⁶ *Ibid.* (tr. it.).

³⁷ *De Trinitate XV*, 1,1 (CCSL L/A, p. 460): *quae utrum sit trinitas non solum credentibus diuinae scripturae auctoritate, uerum etiam intelligentibus aliqua si possumus ratione iam demonstrare debemus.*

³⁸ *De Trinitate XV*, 2, 2 (CCSL L/A, p. 461).

gnitum), si accetta per fede e nessuno diviene idoneo a scoprire Dio se prima non accetta per fede ciò di cui in seguito avrà scienza (*postea cogniturus*). Quindi ossequenti al precezzo del Signore cerchiamo con insistenza. Ciò che cerchiamo perché ce ne esorta, lo scopriremo perché ce lo mostra nei limiti in cui è possibile scoprire in questa vita l'oggetto trascendente da individui come noi. Si deve poi credere che dai più buoni (*a melioribus*), mentre ancora sono in questo mondo, e da tutti gli uomini buoni e più dopo questa vita, tale oggetto con più perfetta chiarezza è conseguito per visione (*evidentius atque perfectius ista cerni obtinerique*)». ³⁹

8. INIZIAZIONE ALL'INTELLIGENZA DEL MISTERO E DIFESA DEL SIMBOLO

Un altro gruppo di testi si inquadra nel contesto dell'iniziazione cristiana e si rivolge ai catecumeni o ai neofiti. Nel *Sermo 212, 1 (in traditione Symboli)*, Agostino, dopo aver esposto brevemente la fede trinitaria contenuta nel Simbolo, dice:

«Questa Trinità è un Dio solo, onnipotente, invisibile, immortale, creatore di tutte le cose visibili e invisibili... Se volete comprendere, credete; *se non credete, non potete comprendere*. Sulla base di questa fede sperate la grazia per la quale avrete la remissione di tutti i vostri peccati». ⁴⁰

Infatti, nel Simbolo “si contiene in breve tutto quanto si deve credere per l'eternità salvezza”. All'inizio del *De fide et symbolo* (1,1) si indica il programma della comprensione della fede a partire dal Simbolo:

«Dobbiamo provvedere con pia e prudente vigilanza (*pia cautaque vigilancia*) perché tale fede non ci venga intaccata in qualche punto dalle ingannatrici sottigliezze degli eretici. Per questo la fede cattolica è fatta conoscere ai fedeli per mezzo del Simbolo, ed è affidata alla loro memoria, per quanto la materia lo consenta, in un testo molto breve. In tal modo i principianti e i lattanti, cioè coloro che sono rinati da poco in Cristo e che non sono ancora fortificati da una frequentazione assidua e spirituale della Sacre Scritture e dalla loro conoscenza (*diligentissima et spirituali tractatione atque cognitione*) sono posti in condizione di credere, con l'aiuto di poche formule, ciò che dovrà essere loro esposto con ampi discorsi (*multis verbis exponendum*) mano a mano che progrediranno e si disporranno a comprendere la dottrina divina (*divinam doctrinam*) sulla solida base dell'umiltà e della carità. La maggior parte degli eretici, dunque, hanno cercato di nascondere il loro veleno sotto le stesse brevi formule contenute nel Simbolo; ma ai loro tentativi la divina misericordia ha resistito e resiste mediante l'opera di uomini spirituali (*per spiritales viros*), i quali si sono resi meritevoli non solo di ricevere e di credere alla fede cattolica espressa in quelle formule, ma

³⁹ *De libero arbitrio* II, 2, 6 (CCSL XXIX, p. 239).

⁴⁰ *NBA* XXXII/1, p. 197.

anche, grazie alla rivelazione di Dio (*Domino revelante*), di comprenderla e di conoscerla (*intellegere atque cognoscere*). È stato scritto infatti: *Se non crederete, non comprenderete*. Dunque la chiarificazione della fede (*tractatio fidei*) serve a difendere il Simbolo, però non nel senso che essa, per il fatto che deve essere appresa e mandata a memoria, sia destinata a prendere il posto del Simbolo in coloro che ricevono la grazia di Dio, ma nel senso che possa custodire le verità contenute nel Simbolo contro le insidie degli eretici con l'autorità della Chiesa cattolica e con una difesa più solida».⁴¹

Parlando ai neofiti⁴², secondo una pedagogia che fissava l'inizio della catechesi sui misteri (e in primo luogo sull'eucaristia) in occasione della Pentecoste successiva al battesimo, mostra come la *fides instructionem desiderat*⁴³:

«Quanto ho detto in maniera molto succinta forse è anche sufficiente per la fede: ma la fede richiede l'istruzione. Dice infatti il Profeta: *Se non crederete non capirete*. Potreste infatti dirmi a questo punto: Ci hai detto di credere, dacci delle spiegazioni perché possiamo comprendere (*expone ut intellegamus*)».

Anche qui, come già nel passo citato del *De fide et symbolo*, si dà indicazione di come avvenga la *tractatio fidei*: là si parlava di una frequentazione assidua e spirituale delle Sacre Scritture e di una loro conoscenza (*diligentissima et spiritalis tractatio atque cognitio*), qui, dove si tratta dei *sacramenta* nei quali *aliud videtur, aliud intellegetur*, si dice:

«Ciò che si vede (*quod videtur*) ha un aspetto materiale, ciò che si intende produce un effetto spirituale (*quod intellegitur, fructum habet spiritalem*). Se vuoi comprendere il [mistero del] corpo di Cristo (*corpus ergo Christi si vis intelligere*), ascolta l'Apostolo... Non vogliamo qui portare niente di nostro; ascoltiamo sempre l'Apostolo... cercate di capire ed esultate (*intelligite et gaudeite*)... come se avvenisse quanto la sacra Scrittura dice dei fedeli... Preghiamo con cuore sincero la sua straordinaria bontà... ci conceda desideri spirituali (*spiritales cogitationes*)...».

Il *sermo 43* è tutto una riflessione sui rapporti tra *credere* e *intellegere*: Agostino immagina l'obiezione di coloro che stanno ad ascoltare la sua predicazione senza essere del tutto credenti; indovina la loro aspettativa: comprendere per credere; ma egli è convinto che essi debbano credere per comprendere e invoca l'arbitraggio di Dio per mezzo del profeta: «Tu dici: Fammi capire affinché possa credere; io dico: Credi per poter capire. Risponda il profeta: *Se non crederete, non comprenderete*».⁴⁴ Osserva infatti che la fede è dono di Dio, il quale solo ha il potere di farla crescere: «Parlando, esortando, insegnando, persuadendo possiamo piantare e innaffiare, ma non possiamo far crescere».⁴⁵ La fede infatti è già in coloro che domandano di comprendere per credere: «Se infatti non credessero affatto, non starebbero qui. È stata la fede a condur-

⁴¹ NBA VII/1, pp. 253-255.

⁴² *Sermo 272*.

⁴³ Questa formula diventerà il *fides quaerens intellectum* del *Proslogion* di Anselmo d'Aosta.

⁴⁴ *Sermo 43, 7 (CCSL XLI, p. 511)*.

⁴⁵ *Ivi, 8 (p. 512)*.

li ad ascoltare... ma codesta fede, che pur ha attecchito, dev'essere irrigata, nutrita, consolidata. Ecco quel che ci proponiamo di fare».⁴⁶ Alla fine riconosce la legittimità e i limiti di una domanda di comprensione per credere:

«Qualcosa asserisce anche lui quando mi dice: Fammi capire affinché possa credere. In effetti, ciò che sto dicendo adesso, lo dico affinché credano gli increduli. Costoro, se non capiscono ciò che dico, non potranno giungere alla fede. Parzialmente abbiamo entrambi ragione. Da un lato è vero ciò che egli dice, cioè: che io capisca affinché possa credere; ma anch'io sono nel vero, quando gli dico col profeta: devi invece credere per capire. Dunque, comprendi per credere e credi per comprendere. Voglio dirvi in breve come si debbano intendere l'una e l'altra espressione perché si eviti il contrasto. Comprendi la mia parola, affinché tu possa credere; credi alla parola di Dio per poterla comprendere».⁴⁷

9. UTILITÀ DI CREDERE A CIÒ CHE LA SCIENZA NON PROVA

Viene poi indicata da Agostino l'utilità di credere a ciò che esula da ogni verifica scientifica. Richiamando la storia di Anania, Azaria e Misael riferita da Daniele, capitolo 3, nel *De magistro* 11, 37 egli evidenzia lo scarto tra *scire* e *credere*:

«E confesso di avere fede e non scienza che tutte le notizie contenute in quella storia sono avvenute in quel tempo così come sono state narrate. La differenza la conobbero anche coloro ai quali crediamo. Dice il Profeta: *Se non crederete, non conseguirete con l'intelletto*. Non l'avrebbe detto certamente se non avesse ritenuto che non differiscono. Dunque ciò che consegno con l'intelletto, lo credo anche, ma non tutto ciò che credo lo consegno con l'intelletto. E di tutto ciò che consegno con l'intelletto ho scienza (*scio*), ma non ho scienza di tutto ciò che credo. Ma non per questo non ho scienza dell'utilità del credere (*quam sit utile credere*) molte cose di cui non ho scienza. A tale utilità assegno anche la vicenda dei tre fanciulli. Dunque giacché di molte cose non posso avere scienza, ho scienza della grande utilità di crederle (*quanta tamen utilitate credantur scio*)».⁴⁸

10. UNA RICERCA SENZA LA FEDE

Una scienza senza fede può essere dell'eretico o dei filosofi, i quali sono insieme "nemici e difensori". L'eretico, "mentre combatte la fede cristiana, sembra difen-

⁴⁶ *Ivi* (pp. 511-512).

⁴⁷ *Ivi*, 9 (p. 512).

⁴⁸ *NBA* III/2, p. 785.

derla”; anche i filosofi “di questo mondo” “si proclamano amici della verità”, “sembrano difenderla, mentre sono suoi nemici” perché non sanno fare a meno della superstizione. Promettono una “scienza certa” (*certam scientiam*) e “pensano di poter trascurare quel salutare e necessario gradino della fede (*gradum saluberrimum et necessarium fidei*), mezzo indispensabile per elevarci a qualcosa di certo, che non può essere se non l’eterno”. Agostino avverte come la promessa della scienza non sia da condannarsi (*Non quod scientiae pollicitatio reprehendenda sit*). Chi però disprezza la fede cristiana, che è in realtà il passaggio non solo di grande utilità ma anche obbligato (*tam utile et necessarium gradum*), non raggiunge la scienza che promette:

«Per questo il nostro Signore ha tratto perfetta lode dalla bocca dei bambini e dei lattanti dando dapprima il precetto per mezzo dei profeti: *se non avrete creduto non intenderete*, e dicendo poi egli stesso di persona: *beati coloro che non avranno visto e crederanno*».⁴⁹

11. CONDIZIONI DEL PROCEDERE OLTRE LA FEDE

Se la fede è un *necessarius gradus*, ciò significa che solo per mezzo suo si può andare oltre. Ed è quanto viene espresso nel commento di Agostino all’episodio della Samaritana al pozzo:

«La Chiesa verrà, come è stato detto nel Cantico dei Cantici, *verrà, e proseguirà il suo cammino, prendendo le mosse dalla fede* (4, 8, sec. LXX). Verrà, per andare oltre (*ut pertranseat*), e non potrà andare oltre, se non cominciando dalla fede (*nisi ab initio fidei*). E la donna, presente ormai il marito, merita di sentirsi dire: *Donna, credi a me*. È presente ormai in te colui che è in grado di credere, perché è presente tuo marito. Hai cominciato ad essere presente con l’intelletto (*adesse intellectu*), quando mi hai chiamato profeta. *Donna, credi a me*, perché se non crederete, non potrete capire».⁵⁰

La fede è l’inizio e la regola di un suo andare oltre. È interessante rilevare come in questo passo il soggetto dell’andare oltre sia l’*Ecclesia*. Scrivendo a proposito del matrimonio contro il pelagiano Giuliano d’Eclano, Agostino fa appello alla fede professata fin dall’antichità dalla Chiesa e rimprovera agli eretici:

«Se vi fermaste ad esaminare con attenta diligenza (*fideli diligentia*) questi punti invece di opporvi con incredibile audacia a tutto ciò che è fondato sulla verità ed antichità della fede cattolica (*catholicae fidei veritate atque antiquitate fundata*), arrivereste certamente, con l’aiuto della grazia di Cristo, alla conoscenza di quelle verità che *sono nascoste ai sapienti e agli intelligenti e sono rivelate ai semplici*. Grande è infatti la bontà del Signore che egli non rifiuta e tuttavia la riserva per quelli che lo temono, e la perfeziona per quelli che confidano non in se stessi ma in lui. Noi professiamo solo ciò che contiene quella fede di cui è scritto: *Se non avrete creduto non*

⁴⁹ *Enarratio in psalmum VIII*, 6 (NBA XXV, pp. 117 e 119).

⁵⁰ *In Iohannis euangelium tractatus XV*, 24 (NBA XXIV/1, p. 369).

capirete».⁵¹

Nel caso degli eretici il richiamo è all'autentica fede e l'auspicio muove in direzione di una piena conoscenza ottenuta con "l'aiuto e la grazia di Cristo". Ma il richiamo all'autenticità della fede non vale per i pagani (*infideles*), per l'intelligenza dei misteri divini dei quali è necessario impetrare il dono della fede. Per la conversione dei pagani (*infideles*) non è sufficiente vincere "la loro infedeltà con discussioni fondate sulla verità, se non implorerete per essi la fede con suppliche e preghiere". Ciò è quanto Agostino sottolinea, rispondendo nella Lettera 184 A alle istanze di Pietro e Abramo sul modo di convertire coloro «che non sono vincolati per nulla dall'autorità dei Libri Cristiani»:

«La fede stessa infatti, come sapete, è dono di Dio, il quale distribuisce a ciascuno la misura della fede (*mensuram fidei*)... è inoltre un dono tale che deve necessariamente precedere l'intelligenza (*intellectum*). Poiché non si inganna il Profeta che dice: *Se non crederete, non comprenderete*».⁵²

12. FEDE COME REGOLA DELL'INTELLIGENZA O PENETRAZIONE SPIRUALE DELLA SCRITTURA

Nel *Sermo* 89, 4 è indicato che di fronte alle affermazioni della Scrittura il primo obbligo è quello di credervi e il secondo di averne intelligenza: «Quod Evangelista scripsit, dicamus; et cum dixerimus, intellegamus. Sed ut intellegamus, prius credamus. *Nisi enim credideritis, non intellegetis*, ait Propheta»; ed è enunciata una regola generale di ogni intelligenza della Scrittura (*et commendandum est vobis quod in omnibus Scripturis regulariter teneatis*), ossia che «Ogni detto o fatto può avere o un senso proprio (*per suam proprietatem cognoscitur*) o un significato simbolico (*significat aliquid figurate*), o di certo li ha tutt'e due, sia quello proprio che quello simbolico».⁵³ Avere intelligenza della Scrittura, nella quale dobbiamo credere, significa il riconoscimento della sua verità, la scoperta di una sua anteriore verità rispetto al tentativo stesso della comprensione umana: «Niente di più utile alla salvezza (*nihil salubrius*) crede la fede, poiché nulla di più vero (*nihil verius*) l'intelligenza vede».⁵⁴ Si tratta della verità della salvezza di iniziativa divina detta dalla Parola con una coerenza che l'intelletto non può non riconoscere ed esaltare. Una diligente considerazione dell'espressione biblica diluisce l'oscurità della problematica che essa stessa può fare insorgere: «Considera adesso - ti prego - con quanta concisione ed accortezza [l'apo-

⁵¹ *Contra Iulianum* 2, 1, 3 (NBA XVIII, p. 513).

⁵² *Epistola* 184 A, 2, 4 (NBA XXII, p. 935).

⁵³ NBA XXX/2, p. 93.

⁵⁴ *Epistola* 194, 5, 21.

stolo Paolo, nella fattispecie in Rm 6, 23] ha espresso il suo pensiero: la nostra questione perderebbe un po' della sua oscurità, se considerassimo attentamente (*quibus diligenter consideratis*) i termini di quella espressione».⁵⁵ Il vedere dell'intellectus è appunto dovuto a questa *diligens consideratio* della sacra Parola.

Il concetto del *nihil salubrius* del credere, insieme con l'altro, sopra menzionato dell'*intellectus merces fidei*, viene ribadito anche nel commento a Giovanni, dove si afferma che è necessario credere anche quando non si riesce a capire, continuare a bussare sicuri che verrà aperto:

«Quando due ascoltano le parole del Vangelo, e uno è empio e l'altro è pio, e le parole sono così difficili che nessuno dei due le comprende, l'uno conclude: non ha detto nulla; mentre l'altro sostiene: ha detto la verità, ciò che ha detto è buono, solo che noi non riusciamo a comprendere; questi, siccome crede, sta bussando alla porta e, se continua a bussare, otterrà che gli venga aperto; mentre l'altro merita ancora di sentirsi dire: *Se non crederete non capirete*. Dico questo perché, anche quando avrò spiegato meglio che posso queste parole oscure, o perché sono troppo profonde, o perché io non riesco ad afferrarne il senso, o perché non riesco ad esporre ciò che ho compreso, o perché infine qualcuno è così tardo da non riuscire a seguire la mia spiegazione, ci sarà sempre chi non capisce; ebbene, non si disperi: rimanga fermo nella fede, continui a camminare tenendo conto di ciò che dice l'Apostolo: *Se in qualche cosa pensate diversamente, anche su questo Iddio vi illuminerà. Intanto qualunque sia il punto a cui siamo arrivati, continuiamo ad avanzare* (Gv 10, 7)».⁵⁶

13. FEDE CARNALE E INTELLIGENZA SPIRITUALE

Se l'infedeltà è determinata dall'assoluto misconoscimento dell'autorità della rivelazione cristiana, gli eretici - come gli Ariani contro la cui diffusione in Africa Agostino interviene con il *Sermo* 140 (aa. 427-428) - appaiono come coloro che, secondo le parole di Paolo (2Cor 6, 13-14) «si lasciano legare al giogo insieme con gli infedeli» esattamente perché non vogliono credere prima di capire: «assimilatisi volontariamente agli infedeli, rimarranno ignoranti (*imperiti*). Dunque credano per intendere».⁵⁷ Debbono aprirsi alla parola del Vangelo:

«credete e ricevete, credete e intendete, perché il Profeta dice: *Se non crederete, non intenderete*. Non capite? Apritevi. Ascoltate l'Apostolo... Il Vangelo di Giovanni tiene sveglie le menti (*Exercet mentes*), le affina e scarnifica in modo che riusciamo ad avere di Dio un sentire spirituale (*spiritualiter sapiamus*), non carnale. Vi bastino, quin-

⁵⁵ *Ivi*, 20.

⁵⁶ *In Iohannis euangelium tractatus* XLV, 7 (NBA XXIV/1, p. 901).

⁵⁷ *Sermo* 140, 6 (PL 38, 775): «*Quia vero infideles esse voluerunt, imperiti remanebunt. Credant ergo, ut intellegant*».

di, fratelli, queste delucidazioni ad evitare che il sonno della dimenticanza si insinui nella durata della dissertazione (*in longitudine disputationis*).⁵⁸

Spiritaliter sapere. È espressione che ricorre anche in un altro dei testi che ci siamo proposti di visitare: *In Iohannis euangelium tractatus LXIX*, 2 (CCSL XXXVI, p. 501), dove si allude al limite di questo tipo di ricerca, che si potrebbe qualificare come esegeti spirituale. Si tratta di afferrare la realtà significata dalle parole di Gesù nel capitolo 14 di Giovanni, della risposta data a Tommaso (14, 6): «Abbiamo sentito la domanda del discepolo, abbiamo sentito la risposta del Maestro, ma ancora non abbiamo compreso il contenuto della risposta... Ma che cosa non possiamo capire?».⁵⁹ La coerenza delle parole del Signore è avvertibile:

«Parlando di se stesso, altrove dice: *Vado al Padre* (Gv 16, 10); mentre qui per noi dice: *Nessuno viene al Padre, se non per mezzo mio*. Egli dunque va, per mezzo di se stesso, a se stesso e al Padre; noi, per mezzo di lui, andiamo a lui e al Padre».⁶⁰

Ma aggiunge:

«Chi può capire questo, se non chi ha l'intelligenza spirituale (*spiritualiter sapit*)? E anche chi possiede l'intelligenza spirituale (*spiritualiter sapit*), fino a che punto può capire? Perché, o fratelli, mi chiedete che vi esponga (*exponi*) queste cose? Rendetevi conto quanto siano elevate (*quam excelsa sint*)... Credete che possiamo dire: *Ho elevato l'anima mia a te che abiti in cielo* (Sal 122, 1)?... Dirò quello che posso, capisca chi può. Colui che aiuta me a parlare aiuterà voi a capire e aiuterà almeno a credere chi non riuscirà a capire. *Se non crederete - dice infatti il profeta - non capirete*».⁶¹

Nella chiusa del *De Trinitate VII*, con cui si introduce la “cognizione mistica di Dio” (libro VIII) dopo aver perseguito nei libri V-VII una “difesa speculativa del domma trinitario con la dottrina delle relazioni”⁶², Agostino traccia un bilancio della riflessione precedente. Finché l'*animalis homo* non ha purificato la sua comprensione e resta incapace di concepire la realtà divina legandola alla fisicità, «creda nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, in un solo Dio... e tutto ciò che secondo le capacità umane si può affermare essere degno di lui e vero... fino a quando brilli nei nostri cuori Colui che ha detto per bocca del Profeta: *Se non crederete, non comprenderete*».⁶³

⁵⁸ *Ibid.* (NBA XXXI / 1, pp. 339-341).

⁵⁹ *In Iohannis euangelium tractatus LXIX*, 1 (NBA XXIV/2, p. 1165).

⁶⁰ *Ivi* 2 (tr. it., p. 1167).

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² A. TRAPÈ, *Introduzione*, in SANT'AGOSTINO, *La Trinità*, NBA IV, Città Nuova, Roma 1973, p. XIV.

⁶³ *De Trinitate VII*, 6, 12 (CCSL L, p. 267; NBA IV, pp. 321-323).

14. SE NON SI HA ANCORA INTELLIGENZA DELLE SPIEGAZIONI...

Ciò che viene predicato è predicato per tutti, sia per chi è in grado di capire per mezzo di una spiegazione, sia per chi non lo è. Nel *Sermo* 118, Agostino torna a insistere: «Se non puoi intendere, credi per capire. Prima viene la fede, segue l'intelligenza; poiché dice il Profeta: *Se non avrete creduto, non avrete intendimento*».⁶⁴ e più oltre: «Chi comprende si rallegrì, chi però non comprende, creda. Non si può vuotare di senso la parola del Profeta: *Se non avrete creduto, non avrete intendimento*».⁶⁵

Quando Agostino, sempre nel Commento a Giovanni, parla del dono della fede come ciò che ci unisce a Dio e dell'intelligenza come il mezzo attraverso cui veniamo vivificati sembra che alluda all'intelligenza come a un dono dello Spirito:

«*Ma vi sono tra voi alcuni che non credono*. Non dice: Vi sono tra voi alcuni che non capiscono; ma, spiegando il motivo per cui non capiscono, dice: *Vi sono tra voi alcuni che non credono*; ecco perché non capiscono: perché non credono. Il profeta disse: *Se non crederete, non capirete*. Per mezzo della fede (*per fidem*) ci uniamo a lui, per mezzo dell'intelligenza (*per intellectum*) veniamo vivificati. Prima uniamoci a lui per mezzo della fede, per essere poi vivificati per mezzo dell'intelligenza».⁶⁶

Agostino per rafforzare la praticabilità del metodo e per sottolineare come esso sia l'unica via d'uscita per risolvere i problemi più ardui, fa anche appello al suo itinerario personale. Ricorda in quali angustie lo teneva quel problema del male che, egli confessa, «*me admodum adolescentem vehementer exercuit, et fatigatum in haereticos impulit*». Ma dice anche: «...sotterrato da mucchi di vuote favole... se il desiderio di trovare il vero (*amor inveniendi verum*) non mi avesse ottenuto l'aiuto divino, non avrei potuto uscirne fuori e tornare a respirare nell'originaria libertà della ricerca (*in ipsam primam quaerendi libertatem*)». C'è un *ordo* o metodo in grado di restituire la libertà della ricerca, a partire dalla quale è conseguibile, con l'aiuto divino, anche l'intelligenza. Questo riappropriarsi della libertà di ricerca è la fede: «Dio ci aiuterà e ci farà conseguire con l'intelletto quanto abbiamo accettato per fede. Abbiamo piena coscienza di seguire il procedimento stabilito dal Profeta che ha detto: *Se non crederete, non conseguirete con l'intelletto*».⁶⁷

15. I LIMITI DI UN SAPERE “TEOLOGICO”

Abbiamo visto che è possibile andare oltre la fede in direzione dell'*intelligere* a condizione di restare fedeli alla sua verità e antichità. Questo oltrepassare la fede, che nei testi precedentemente riferiti è significato come un accedere alla dimensione

⁶⁴ *Sermo* 118, 1 (PL 38, 672; NBA XXXI / 1, pp. 29-31).

⁶⁵ *Ivi*, 2 (PL 38, 673; tr. it., p. 31).

⁶⁶ *In Iohannis euangelium tractatus* XXVII, 7 (NBA XXIV/1, p. 625).

⁶⁷ *De libero arbitrio* I, 2, 4 (CCSL XXIX, p. 213).

contemplativa di una *spiritualis tractatio* o di *spiritales cogitationes* attraverso una paziente *diligentia* o *diligens consideratio*, si può identificare con ciò che noi chiamiamo sapere teologico?

Il testo della *Lettera* 120 a Consenzo vede la questione dei rapporti fede-ragione in un'ottica che più sicuramente consente a questa identificazione e alla sua precisazione. Consenzo, quando si tratta dell'accoglimento della *fides sanctae Ecclesiae*, dalla quale è garantito il possesso reale della *beatitudo*, pone una distanza tra i ragionevoli discorsi (*disputationis ratio*) di filosofi e oratori e l'adesione religiosa del credere (*credulitatis pietas*), fondata sull'autorità dei santi, sulla "stoltezza della predicazione che fa salvi i credenti (*per stultitiam praedicationis salvos facere credentes*)". Agostino spiega innanzitutto il senso, ossia la non irragionevolezza del rivolgersi a un *doctor* per comprendere ciò che si crede (*quam [rationem] si a me vel a quolibet doctore non irrationaliter flagitas, ut quod credis intellegas...*): correttamente non si tratta di respingere la fede ossia di prescinderne (*corrigere definitionem tuam, non ut fidem respicias...*), «ma di percepire con la luce della ragione le verità che già credi con la ferma fede».

Dio non ha in odio la ragione per la quale siamo stati creati da lui *reliquis animantibus excellentiores*, e il credere non può avere il significato di inibire l'accoglienza o la ricerca della ragione; neppure potremmo credere, se non fossimo animati dalla ragione, ed è ragionevole che, per quelle realtà che riguardano la "dottrina di salvezza" che di fatto non siamo ancora in grado di comprendere, anche se un giorno potremo contemplarle (*intellegere*), riserviamo la precedenza alla fede: quest'ultima ha come sua ragion d'essere di purificare il cuore per aprirlo alla "luce della grande ragione" e per renderlo capace di sostenerla (*ut magnae rationis capiat et perferat lucem*):

«Ecco perché proprio con coerenza razionale (*rationabiliter*) il profeta afferma: *Se non credete, non comprenderete*. In questa frase il profeta distingue senza dubbio le due facoltà, consigliandoci anzitutto a credere per poter poi comprendere ciò che crediamo... ».

L'idea di un ruolo purificativo della fede - della sua *cognitio* e della sua *actio* - nei confronti della mente è sottolineato anche nel *De agone christiano*: "La fede che lega l'anima a Dio viene per prima; poi i precetti morali (*praecepta vivendi*), custodendo i quali la nostra speranza si stabilizza, la carità è alimentata e comincia a risplendere ciò che prima era ancora solo oggetto del credere"⁶⁸; la fede comporta l'esclusione di quella *nequitia* che consiste nell'*istum mundum diligere*, di quella vita che *non potest puram illam et sinceram et incommutabilem videre veritatem et inhaerere illi et in aeternum iam non moveri*⁶⁹. Pertanto:

⁶⁸ XIII, 14 (p. 117, linee 22-24).

⁶⁹ *Ivi* (p. 118, linee 8-9).

«Prima che la nostra mente sia purificata, dobbiamo credere ciò che ancora non possiamo capire (*intelligere*), poiché con assoluta verità per mezzo del profeta fu detto: *Se non crederete, non capirete*. Nella Chiesa è trasmessa in modo estremamente conciso una fede in cui sono affidate sia quelle verità eterne che ancora non possono essere comprese dagli esseri carnali, sia quelle realtà iscritte nel tempo passato e futuro che l'eternità della divina provvidenza compì e compirà per la salvezza degli uomini».⁷⁰

La frase di Isaia è ancora richiamata nel *Contra Faustum* per stigmatizzare l'atteggiamento manicheo di rigetto del Vecchio Testamento⁷¹, del suo valore di figura e profezia; l'incapacità a capire la funzione del Vecchio Testamento e il suo rapporto col Nuovo risiede per Agostino in una non corretta fede, cioè la fede di cui è maestra la vera chiesa cattolica di Cristo:

«Voi invece non riuscite a capire ciò, poiché, come dice il profeta, *senza aver creduto non comprenderete*. Difatti non siete stati istruiti nel regno dei cieli, cioè nella vera chiesa cattolica di Cristo; se lo foste stati, dalla ricchezza delle sacre scritture non solo estrarreste le cose nuove, ma anche le antiche. Infatti lo stesso Signore dice: *per questo ogni scriba diventato discepolo del regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche*».⁷²

Questa fede che precede la comprensione, precisa Agostino sempre nel *Contra Faustum*⁷³, è la *simplex fides* nell'incarnazione divina:

«Fausto però, che ha creduto agli errori dei Persiani sul falso Cristo, ci vieta di credere alle testimonianze dei profeti ebraici sul vero Cristo. Ma la disciplina cattolica perciò insegna come sia come sia opportuno che lo spirito cristiano si nutra prima della semplice fede perché esso sia reso capace di comprendere le cose più elevate ed eterne. Così infatti dice anche il profeta: *se non crederete, non comprenderete*. Ma è proprio questa la semplice fede, con cui, prima di conoscere la sovraeminente scienza della carità di Cristo che ci colma di ogni pienezza di Dio, non senza motivo crediamo all'economia della sua umiltà, per la quale nacque e morì da uomo, predetta tanto prima dai profeti per mezzo di una stirpe profetica, di un popolo profetico e di un regno profetico, proprio perché in quella stoltezza, che è più sapiente degli uomini, in quella debolezza, che è più forte degli uomini, sta nascosto qualcosa di grande per la nostra giustificazione e glorificazione».

⁷⁰ XIII, 14-15 (p. 118, linee 10-16).

⁷¹ *Contra Faustum* IV, 2 (CSEL XXV, p. 270).

⁷² *Ibidem*: «Sed uos ista non intellegitis, quia, sicut propheta dixit, *nisi credideritis, non intellegeatis*. Non enim estis erudit in regno caelorum, id est in ecclesia Christi uera catholica; quod si essetis, de diuitiis sanctarum scripturarum non solum noua sed etiam uetera proferretis. Ipse quippe Dominus dicit: *propterea omnis scriba erudit in regno caelorum similis est homini patrifamilias proferenti de thesauro suo noua et uetera*».

⁷³ *Contra Faustum* XII, 46 (CSEL XXV, p. 375).

16. CONCLUSIONI

Dopo aver visitato i vari testi in cui Agostino si appella alla citazione di Isaia 7, 9, vorremmo richiamare sinteticamente alcune caratteristiche che in essi viene assumendo quell'intelligenza generata dalla fede, che noi chiamiamo teologia e che, in termini più propriamente agostiniani, è indicata come *sapientiae disciplina*.

1. Innanzi tutto si tratta di un impegno faticoso - appunto un *labor* - che è un *sempre quaerere* il Signore Dio, il quale si lascia trovare durante la ricerca (*inveniri potest dum quaeritur*). Sotto questo aspetto di fatica, la disciplina della sapienza non fa eccezione rispetto alla generale condizione di tribolazione del credente.

2. Così pure, sotto l'aspetto dell'*invenire*, il credente in quanto tale, anche a livello incipiente, si trova già sulla via della sapienza, poiché la fede stessa non è sprovvista di un *quoddam lumen suum*. La fede, dono al pari dell'*intellegentia*, è orientata alla *species*, raggiungibile pienamente *post hanc vitam*, ma già attingibile *a melioribus, etiam dum has terras incolunt*. Questi *meliores* si distinguono dai *boni et pii*, pur destinati alla *species* escatologica, e sono identificabili con coloro che sono dediti alla *sapientiae disciplina o studium*.

3. Il *doctor*, al quale "non irragionevolmente" il credente si rivolge per comprendere ciò che crede, anch'esso radica la sua capacità di istruire nel dono e nell'esperienza della fede. A istruire quindi è innanzi tutto l'appartenenza alla "vera chiesa cattolica di Cristo", nella quale rifiutano di farsi istruire gli eretici.

4. L'intelligenza che si diffonde dallo studio dei dottori è in realtà un mezzo con cui lo Spirito vivifica il credente: la *cognitio* della fede, il *quoddam lumen*, si alimenta di una *tractatio* che è *diligentissima* e *spiritalis* (ricerca piena di amore che si lascia guidare dallo Spirito). A contrasto dell'eretico, che si oppone con incredibile audacia a tutto ciò che è fondato sulla verità ed antichità della fede cattolica (*catholicae fidei veritate atque antiquitate fundata*), Agostino vede lo *spiritalis vir*, l'uomo capace di *spiritales cogitationes*.

5. L'andare oltre la verità compendiata nel Simbolo, che è la *tractatio fidei* - l'opera del teologo, diremmo noi -, non si deve intendere, per Agostino, come ciò che è destinato «a prendere il posto del Simbolo in coloro che ricevono la grazia di Dio, ma nel senso che possa custodire le verità contenute nel Simbolo contro le insidie degli eretici con l'autorità della Chiesa cattolica e con una difesa più solida».

6. Per Agostino è in questa fedeltà che per il credente, lungi dall'inibirsi le possibilità di una ricerca più profonda e appagante, si apre un'originaria *quaerendi libertas*.