

V

S. AGOSTINO

(354 – 430)

S. Agostino fu «il massimo filosofo dell'epoca patristica, e ben si può dire anzi il più importante e più influente teologo della Chiesa in generale... il grande artefice della cultura occidentale del Medioevo»¹.

Il suo “pensare” non ha nulla di astratto, ma si caratterizza come estremamente “esistenziale”. È naturale quindi che egli attenda soprattutto alla presenza e all'azione di Dio nell'anima, e alla presenza e azione di Dio nella storia. Da ciò il suo indefesso e acutissimo meditare sulla Grazia e sulla Provvidenza. Giustamente uno studioso scrisse:

«La fede nella Provvidenza fu per sant'Agostino il filo conduttore di tutta la sua vita e di tutta la sua produzione letteraria»².

Agostino riceve il concetto di “Provvidenza” dai filosofi platonici e stoici, ma la luce della fede lo aiuta a vederne il ruolo assoluto nella vita della “Città” e dei singoli³. Egli difende la Provvidenza dall'obbiezione che sempre viene dal “male nel mondo”, e difende l'evangelizzazione cristiana

¹ B. ALTANER, *Patrologia*, 4a ed. ital, Casale Monf. 1952, n. 409, p. 308. Cfr. N. DUNAS, *Connaissance de la foi*, Paris 1963, 184: «Le génie de saint Augustin a marqué la pensée et la spiritualité de d'une empreinte indélébile. Qu'il s'agisse de la grâce, du péché, des sacrements, de la foi, de la charité, du mystère de la Trinité, tous les grands thèmes sur lesquels la réflexion théologique ne cessera jamais de s'exercer, lui doivent leur problématique, et, pour l'essentiel, leurs solutions. Mais cette théologie, c'est sa grandeur et sa limite, est, si l'on ose le mot, une théologie existentielle. Fruit d'une expérience et d'un tempérament exceptionnels, la subjectivité de l'homme Augustin l'imprègne trop profondément, jusqu'à la gauchir parfois, pour qu'elle m'ait pas eu besoin d'être ultérieurement décantée, corrigée et précisée. Travail de mise au point qui s'est accompli justement au cours des XII^e et XIII^e siècles, pour finalement trouver dans l'oeuvre de saint Thomas son expression la plus achevée».

² V. PACIONI, OSA, “Provvidenza», art, in A. FITZGERALD (ed.), *Agostino, Dizionario enciclopedico*, Roma 2007, p. 1164. Cfr. A. RASCOL, «La Providence selon Saint Augustin», *DTC* 13/1, 961-983.

³ Cfr. A. RASCOL, «La Providence selon Saint Augustin», *DTC* 13/1, 961-983.

dalle accuse pagane: le sventure di Roma devono essere addebitate non al Cristianesimo, ma al peccato, e possono comunque diventare occasione provvidenziale di redenzione.

Il “filosofo” ha fiducia in Dio: tutto ciò che avviene nel mondo sta nelle mani di Dio.

Si comprende quindi come mai in sant’Agostino l’argomento *ex Providentia* compaia assai frequentemente e assai chiaramente, ancor più che in Clemente d’Alessandria (che era stato, come s’è visto, il maggior “testimone” del nostro argomento nell’antichità cristiana di lingua greca). Ciò è tanto più rilevante in quanto l’argomento non era ancora emerso in chiara luce nella letteratura cristiana latina; non ne parlano, almeno esplicitamente, né Cipriano né Ambrogio. Agostino apre così una via apologetica nuova per l’Occidente.

Gli scritti in cui troviamo più chiaramente l’argomento sono soprattutto *La vera religione* (*De vera religione* – anno 390 circa), *L’utilità del credere* (*De utilitate credendi* – a. 395 circa), le *Confessioni* (397 circa), *La Città di Dio* (*De civitate Dei* – anni 413-426).

Ma Agostino non ha solo “parlato” dell’argomento *ex Providentia*; l’ha anche – per così dire – “vissuto”. L’appello alla Provvidenza è costantemente presente in tutta l’esperienza di ricerca e di conversione religiosa che portò Agostino finalmente alla conversione.

In generale, Agostino interessa la storia dell’Apologetica perché la sua conversione non fu un rinnegare la ragione e la filosofia, bensì un inverare – mediante l’“illuminazione” interiore – il capire razionale.

Per Agostino credere è pur sempre un “pensare”, cioè un modo di conoscere ed un avvio a maggiore conoscenza; ma il credere comporta – ed è preceduto da – una conoscenza razionale dei motivi per i quali il credere si legittima dinanzi alla ragione. È anzi la fede che prende l’iniziativa, e risveglia la ragione all’accoglienza del ‘divino’, del ‘santo’, del ‘buono’. La fede ‘sana’ la ragione proprio mentre l’innalza all’Amore.

Agostino non dà per scontata la credibilità della fede, come pur avrebbe potuto fare. Si fa premura invece di argomentare le motivazioni della fede. Ed essendo egli non un puro teorico ma un pensatore “esistenziale”, presenta al lettore quelle stesse motivazioni che prima erano state valide per lui, per la sua fede personale.

La sincerità assoluta, unitamente all’aver vissuto una “conversione” intellettuale dolorosa, ha portato Agostino a “spiegare”, a “confessare” la sua ricerca. Egli si “confessa” a Dio, ma anche a se stesso, e ai fratelli di fede.

a) Le *Confessioni*

Agostino descrive la sua conversione nelle *Confessioni*, «uno dei grandi capolavori della letteratura mondiale»⁴, «la più celebre e alta biografia di una umanità che non muore, perché ognuno la rivive; una lode confidente, alleluistica, infuocata alla bontà misericordiosa di Dio; un inno entusiastico di trionfo, che ha attraversato i secoli e che ancor oggi ci appassiona perché molte sue note sono anche le nostre; perché la sua armonia pervade, nell'intimo, ogni uomo tormentato dall'angoscia dell'infinito, ansioso dei misteri della Vita e del Verò»⁵.

Agostino loda la divina Misericordia, per avergli donato la luce della verità, salvandolo da superbia e impurità e dalle conseguenti tenebre. «Ti lodi l'anima mia, perché ti possa amare, e confessi le tue misericordie, perché ti possa lodare»⁶.

Nel libro sesto e settimo delle *Confessioni* leggiamo alcune delle formule più chiare del nostro argomento.

Agostino da Cartagine si era prima trasferito a Roma, e di qui a Milano. Il crescente successo letterario e politico aveva solleticato il suo orgoglio, orgoglio che aveva trovato dapprima una sponda e una giustificazione nell'eresia "manichea". I manichei, infatti, si presentavano come gli unici "razionali", deridevano la "credulità" del popolino cattolico, e placavano i rimorsi di coscienza attribuendo il male ad un "dio" del male. Col tempo, Agostino era rimasto deluso della "razionalità" manichea. Tuttavia si vergognava di intruparsi nel "gregge" dei fedeli; pretendeva pur sempre – lui, retore famoso – di non accettare nulla senza l'evidenza chiara e distinta di un puntuale e sottile "ragionare". In realtà, egli ancora amava se stesso più che la verità. E pur tuttavia ancora anelava alla verità. A Milano si incontrò con la catechèsis illuminata e "ragionevole" di Ambrogio. E si ricordò di sua madre, o meglio del Dio della sua infanzia...

Ciò che ad Agostino restava indigesto era il dover accettare una qualsiasi "autorità", ossia il dover accettare, senza discuterla, senza ragionarci sopra, una parola pur sempre "umana". Ma "a poco a poco" Agostino comprese che, a causa della debolezza della sola ragione, di un'autorità abbiamo pur bisogno. E quel poco o tanto di fede che gli era sempre rimasto nel cuore,

⁴ ALTANER, *Patrologia*, n. 410, p. 312.

⁵ M. CAPODICASA, *Sant'Agostino, Confessioni*, Sulmona 1949¹⁰, 21. Seguiremo – con variazioni – la traduzione di M. CAPODICASA, ma talvolta anche quella di C. VITALI (ed. BUR – Milano 1999), o di C. CARENA (ed. Città Nuova – Roma 2000⁷)

⁶ S. AGOSTINO, *Confessioni*, V, 1; PL 32, 705 – CSEL 33, 89 «Te laudet anima mea, ut amet te, et confiteatur tibi miserationes tuas, ut laudet te»,

gli diceva che Dio c'è e soprattutto che ha cura di noi, e che, di conseguenza, se v'è sulla terra un'autorità così universale ed eccelsa come quella delle Scritture cristiane, certo si trattava di un "segno" che Dio offriva al genere umano.

«A poco a poco (*paulatim*), Tu, Signore, toccavi e plasmavi con la tua mitissima e misericordiosissima mano il mio cuore, mi portasti a riflettere che io credevo ad una infinità di cose che non avevo mai vedute,... tanti fatti della storia... le affermazioni di amici, di medici, di molte altre persone che, a non crederle, non potremmo in questa vita far proprio nulla... E così mi portasti alla convinzione che degni di condanna non erano coloro che credono nei tuoi Libri radicati da Te con somma autorità in quasi tutti i popoli, ma quelli che non vi credono, e che non dovevo starli a sentire quando mi chiedevano: "Da dove tu sai che quei libri sono stati affidati al genere umano dallo Spirito dell'unico vero Dio sommamente verace? (*unius veri et veracissimi Dei*)". Proprio questo, infatti, era ciò che bisognava assolutamente credere, poiché nessuna violenza di obiezioni calunniose di filosofi fra loro in conflitto, in tutte quelle letture che avevo fatte, mi poté mai strappar via dal credere finalmente che tu esisti, qualunque cosa tu sia che io non so, o che **a te appartiene la cura delle cose umane (*administrationem rerum humanarum ad Te pertinere*)**. Era un credere talora più forte, talora più debole, ma sempre ho creduto che **tu esisti e che hai cura di noi (*semper tamen credidi et esse te et curam nostri gerere*)**, anche se ignoravo come fosse da intendere la tua sostanza, o quale via conducesse e riportasse a te. Perciò, essendo noi così deboli per scoprire la verità con la sola ragione (*liquida ratione*), e rendendosi quindi necessaria l'autorità delle sante Scritture, già avevo cominciato a credere che **in nessun modo tu avresti attribuito a quella Scrittura una così eccelsa autorità in tutto il mondo, se tu non avessi voluto che proprio per mezzo di essa si creda in te e per mezzo di essa ti si cerchi (*nullo modo te fuisse tributurum tam excellentem illi scripturae per omnes iam terras auctoritatem, nisi et per ipsam tibi credi et per ipsam te quaeri voluisses*)»⁷,**

Data l'importanza – per l'argomento *ex Providentia* – di questo passo delle *Confessioni*, lo riprendiamo per brani, variando lievemente la traduzione, per una maggior chiarezza.

⁷ *Confessioni*, VI, 5; PL 32, 723 «Paulatim tu, Domine, manu mitissima et misericordiosissima pertractans et componens cor meum, consideranti, quam innumerabilia crederem, quae non viderem... sicut tam multa in historia gentium... tam multa amicis, tam multa medicis, tam multa hominibus aliis atque aliis, quae nisi crederentur, omnino in hac vita nihil ageremus..., persuasisti mihi non qui crederent libris tuis, quos tanta in omnibus fere gentibus auctoritate fundasti, sed qui non crederent esse culpandos nec audiendos esse, si qui forte mihi dicerent: "Unde scis illos libros unius veri et veracissimi Dei Spiritu esse humano generi ministratos?"».

«“Donde sai tu che quei libri sono stati affidati al genere umano dallo Spirito dell’unico vero e veracissimo Dio”»⁸.

Nel formulare la domanda dei “non credenti” Agostino ha già nascosto la risposta: “l’unico vero e veracissimo Dio”. È l’“unico Dio” che abbiamo già incontrato nella catechesi di sant’Ambrogio. Agostino vi aggiunge la significativa espressione “veracissimo”, nella quale già sembra annunciarsi una tanto attesa “Rivelazione”.

Agostino individua i due “fondamenti” che autorizzeranno il passaggio alla fede: 1. Dio esiste, 2. Dio è Provvidenza.

«Questo infatti, soprattutto questo bisognava credere, perché nessuna violenza di questioni calunniose, che avevo letto in tanti filosofi in conflitto tra loro, mi aveva mai potuto distorcere dal non credere infine che tu sei, qualunque cosa tu sia, cosa che io ignoravo, o che a te appartiene il governo delle cose umane»⁹.

Agostino argomenta in base ad una fede che egli sente di aver conservata fin dalla fanciullezza, la fede Dio e nella sua Provvidenza.

«In misura talvolta più forte, talvolta più debole, ma sempre ho creduto e che tu sei e che hai cura di noi, anche se ignoravo come fosse da intendere la tua sostanza, o quale via conducesse e riportasse a te»¹⁰.

Ma ecco: se esiste la “Provvidenza”, allora, dato che la nostra mente è così debole che necessità di un aiuto, e dato che la “Scrittura” si è manifestata con tanta “autorità in tutto il mondo”, ne consegue che è un dovere credere, proprio perché Dio non avrebbe permesso altrimenti tanta “autorità”.

⁸ Vedi nota prec.

⁹ *Confessioni*, VI, 5, PL 32, 723: «Id ipsum enim maxime credendum erat, quoniam nulla pugnacitas calumniosarum quaestionum per tam multa quae legeram inter se confligentium philosophorum extorquere mihi potuit, ut aliquando non crederem te esse quidquid esses, quod ego nescirem, aut administrationem rerum humanarum ad te pertinere». La traduzione di M. CAPODICASA (*Sant’Agostino, Confessioni*, Sulmona 1949¹⁰), solitamente eccellente, rende “*quoniam*” con “*benché*” (quasi fosse un *etiamsi*); ma così non ne viene il senso inteso da Agostino, ossia che il credere si fonda sull’autorità, e questa sulla “presenza” della Provvidenza. Efficace la trad. di C. VITALI: «Proprio questo infatti io dovevo credere; poiché nessuna calunniosa animosità di cavilli nel corso di tante letture di filosofi avversi gli uni agli altri mi poté mai strappare la fede nella tua esistenza – pur non conoscendone l’essenza – né la certezza che il governo delle cose umane sta in mano tua» (VITALI 257).

¹⁰ *Ibidem*: «Sed id credebam aliquando robustius, aliquando exilius, semper tamen credidi et esse te et curam nostri gerere, etiamsi ignorabam vel quid sentiendum esset de substantia tua vel quae via duceret aut reduceret ad te».

«Dato che noi siamo così deboli per trovare con la pura ragione la verità e avendo noi quindi bisogno dell'autorità (*auctoritate*) delle lettere sante, ormai avevo incominciato a credere che in nessun modo tu avresti attribuito a quella scrittura un'autorità così eccellente (*excellentem... auctoritatem*) per tutta la terra, se tu non avessi voluto che mediante essa noi ti credessimo e mediante essa ti cercassimo»¹¹.

Ecco dunque, esattamente, l'argomento *ex Providentia*:

- a) «...hai cura di noi»,
- b) «...siamo così deboli... abbiamo bisogno...»,
- c) «...se tu non avessi voluto..., non avresti attribuito... a quella Scrittura un'autorità così eccellente per tutta la terra».

Ma perché mai la Provvidenza volle render “eccellente” un’“autorità” così umile e povera come le Scritture?

Era questa, prima, la grande difficoltà; ma ora, per “grazia”, essa si è trasformata in un argomento a favore della Scrittura: proprio perché si è fatta – con la sua “povertà” – accessibile ai poveri e agli umili, proprio per questo l'autorità della Scrittura è “più venerabile” e “più degna”:

«Tanto più venerabile e più degna di sacrosanta fede mi appariva quell'autorità (*auctoritas*), in quanto essa è alla portata di tutti e pur riserva la dignità del suo mistero ad un'intelligenza più profonda; si offre a tutti con parole chiarissime e con un umilissimo modo di esprimersi... Queste cose io pensavo, e tu mi eri vicino, io sospiravo e tu mi udivi...»¹².

Giustamente dunque Dio, per istruire l'umanità sulle cose eterne, ha scelto la via dell’“autorità”. L’“autorità” non è la “ragione”, e pur tuttavia essa è “ragionevole”, in quanto è pur sempre la “ragione” che – per ragionevoli motivi – si affida all'autorità. Del resto, Agostino aveva già scritto, nel libro *De ordine*, che

«nell'imparare ci sono necessarie due guide: l'autorità e la ragione. In ordine di tempo precede l'autorità, in ordine di valore (*re*), la ragione»¹³.

¹¹ *Ibidem*: «Ideoque cum essemus infirmi ad inveniendam liquida ratione veritatem et ob hoc nobis opus esset auctoritate sanctorum litterarum, iam credere coeperam nullo modo te fuisse tributurum tam excellentem illi scripturae per omnes iam terras auctoritatem, nisi et per ipsam tibi credi et per ipsam te quaeri voluisses».

¹² *Ibidem*.

¹³ S. AGOSTINO, *De ordine*, II, 9, 26. Cfr. M. PELLEGRINO, *Problemi vitali nelle "Confessioni" di S. Agostino*, Tolentino 1961, p. 46. Cfr. M. CAMISASCA, «Verità e felicità. La ragionevolezza della fede. Introduzione alla lettura del *De vera religione* di S.

Agostino – che ormai ha trent'anni – soppesa tutta la vicenda della sua giovinezza passata. Avverte che gli anni passano, e l'orgogliosa "ragione" non ha scoperto gran che, e il "fango" inghiotte. C'è ancora una speranza? S'affaccia il ricordo della madre.

«E provavo grandissimo stupore nel ripensare e nel ricordare quanto tempo era trascorso dal mio diciannovesimo anno, durante il quale si era acceso in me il fervore e il desiderio della sapienza, quand'ero disposto, appena trovatala, ad abbandonare ogni vuota speranza di vane passioni e ogni follia mendace. Eccomi ormai giunto sulla trentina, esitante ancora nel medesimo fango, per la brama di godere i fugaci beni presenti, causa della mia dissipazione, mentre mi dicevo: "Domani troverò il vero; mi sarà manifesto ed io lo possederò"... Fisserò i miei piedi in questa via nella quale quand'ero fanciullo i miei genitori mi avviarono, fino a che non scoprirò chiaramente la verità»¹⁴.

Affiora il pensiero della morte. Con la morte tutto è finito? «La morte troncherà e porrà fine – oltre che al senso – anche ad ogni preoccupazione?»¹⁵.

«Ma non è possibile che sia così», esclama, dato che la «divina disposizione» ha stabilito nel mondo e dotato di così «grande autorità» la «fede cristiana», che afferma la vita dell'anima:

«Ma non è possibile che sia così. Non a caso né senza una ragione la fede cristiana con la sua tanto grande autorità si diffonde per l'universo intero (*non vacat, non est inane, quod tam eminens culmen auctoritatis christianae fidei toto orbe diffunditur*). Non si attuerebbero per divina disposizione tante e tali cose in nostro favore (*numquam tanta et talia pro nobis divinitus agerentur*), se con la morte del corpo avesse termine anche la vita dell'anima. Che si aspetta dunque a rinunciare a tutte le speranze terrene ed a dedicarci completamente a cercare Dio e la vita beata?»¹⁶.

Agostino», in *Per la filosofia – Filosofia e insegnamento*, 2 (1985), n. 4, pp. 61-69; p. 67: «L'*auctoritas* è perciò propriamente la Tradizione, cioè la Chiesa che, nella storia del mondo, rende visibile in forme sempre nuove il Principio; è la cattolicità, sia nel senso geografico (l'estensione della realtà ecclesiale su tutta la terra e, per Agostino, la prova più perspicua della sua verità) sia nel senso profondo di totalità della verità».

¹⁴ *Confessioni*, VI, 11; PL 32, 728

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, VI, 11; PL 32, 729: «Sed absit, ut ita sit. Non vacat, non est inane, quod tam eminens culmen auctoritatis christianae fidei toto orbe diffunditur. Numquam tanta et talia pro nobis divinitus agerentur, si morte corporis etiam vitae animae consumeretur. Quid cunctamur igitur relicta spe speculi conferre nos totos ad quaerendum Deum et vitam beatam?» (Cfr. trad.: CAPODICASA 192. VITALI 277).

Una certa qual fiducia in Dio, che gli veniva da lontano, dall'infanzia, e che era sopravvissuta a tante tempeste, impediva ad Agostino di precipitare nella disperazione, e lo convinceva a cercare ancora. In fondo, egli sentiva che "Dio Provvede", e sarà proprio questa "fiducia" in Dio che gli farà un giorno abbracciare un "crocefisso". Ma per intanto la pesantezza della "carne" non gli permette di riconoscere pienamente quella "Verità" che invece poi lo illuminerà, e che da sempre gli stava suggerendo fiducia in quella Provvidenza che, estendendo la fede su tutta la terra, ha conferito con ciò stesso "autorità" alle Scritture e alla Chiesa.

Insomma, Agostino non sa ancora abbandonarsi a Dio in umile fiducia. Egli, il filosofo, il dialettico, insiste nel pretendere di accettare solo ciò che gli si presenta con chiarezza matematica, con evidenza – diremmo oggi – scientifica, come se le prime verità non fossero davvero prime, intime, e "donate" (e quindi più da vivere che da studiare), bensì quasi "oggetto" da esaminare. Agostino è inoltre costretto dalla sua stessa ostinazione a toccar con mano quanto la ragione umana sia ferita, oscurata, incerta. Soltanto quando accoglierà il "dono", quando si affiderà a Dio, egli perverrà ad una certezza pacificante, profonda, libera e liberante.

«Trattenevo il mio cuore da ogni assentire, temendo di precipitare; per questo star sospeso soffrivo da morire. Volevo infatti cose che fossero chiare, esser così certo, come ero certo che sette più tre fa dieci. Non ero infatti così matto da pensare che neppure questo si possa dimostrare! Ma, come per questo, così volevo per le altre cose, sia corporee, non presenti ai miei sensi, sia spirituali... Sarei certo potuto guarire credendo (*sanari credendo poteram*)..., ma, come sovente accade che chi ha fatto esperienza di un cattivo medico ha paura di affidarsi anche ad uno bravo, così erano le condizioni di salute dell'anima mia; la quale non poteva essere sanata se non credendo (*nisi credendo sanari non poterat*), ma, per non credere il falso, si rifiutava di venir curata, e resisteva alle tue mani, **Tu che hai preparato i medicinali della fede ed li hai sparsi sui mali di tutta la terra e di tanta autorità (*auctoritatem*) li hai dotati**¹⁷.

È evidente che l'argomento *ex Providentia* regge solo se, "previamente", la ragione può affermare l'esistenza un Dio Buono, che ha "cura" dell'uomo. Ma proprio questo era finora mancato ad Agostino: la convinzione che Dio è "Buono", e che tutto ciò che esiste sta nella Bontà di Dio. Il "male" aveva fatto velo all'intelligenza. Agostino – come Adamo, come ogni figlio di Adamo – vedeva Dio "da lontano", dalla «regione della

¹⁷ *Ibidem*, VI, I4; PL 32, 741.

dissomiglianza», “temeva” Dio, non “sentiva” la Bontà di Dio. Ma ecco che finalmente il cielo si apre, Agostino “vede”... Dio diventa «il mio Dio»!

«Stimolato a rientrare in me stesso, sotto la tua guida, entrai nell'intimità del mio cuore... Entrai e vidi con l'occhio dell'anima mia, qualunque esso fosse, più su di quello stesso occhio dell'anima mia, più su della mente mia, una luce immutabile... Chi conosce la verità, conosce quella luce, e chi conosce quella luce conosce l'eternità. È l'amore che la conosce. O eterna verità e vera carità e cara eternità! Tu sei il mio Dio, a Te sospiro giorno e notte... E mi hai illuminato col tuo raggio potente e ne riverberasti la mia debole vista, e tremai tutto di amore e di tremore. E mi trovai lontano da te, nella regione della dissomiglianza, come se udissi la tua voce da una altezza assoluta...»¹⁸.

Ma come è stato possibile, ad Agostino, questo aprirsi del cielo, come è stato possibile che Dio diventasse ad Agostino “il mio Dio”, il Dio Buono e Provvidente? È stato «Cristo Gesù»:

«Cercavo il modo di procurarmi la forza sufficiente per godere di te, e non la trovavo, finché non ebbi abbracciato il “Mediatore fra Dio e gli uomini, l'Uomo Cristo Gesù” (*I Tm* 2, 5), “che è sopra ogni cosa. Dio benedetto nei secoli” (*Rm* 9, 5). Egli mi chiamò e disse: “Io sono la via, la verità e la vita” (*Gv* 14, 6)... Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato...»¹⁹.

Dio, pura Luce, Essere immutabile, è “Buono” e crea cose buone:

«Chi ha fatto me? Non forse il mio Dio, non soltanto Buono, ma la Bontà stessa?»²⁰.

«Egli è Dio, e ciò che egli si vuole è bene, ed egli stesso è la Bontà»²¹.

«Essendo buono, creò cose buone (*bonus bona creavit*)»²².

¹⁸ *Ibidem*, VII, 10; PL 32, 742: «Et inde admonitus redire ad memet ipsum intravi in intima mea duce te et potui, quoniam factus es adiutor meus. Intravi et vidi qualicumque oculo animae meae supra eundem oculum animae meae, supra mentem meam lucem incommutabilem... Qui novit veritatem, novit eam, et qui novit eam, novit aeternitatem. Caritas novit eam. O aeterna veritas et vera caritas et cara aeternitas! Tu es Deus meus, tibi suspiro die ac nocte... Et reverberasti infirmitatem aspectus mei radians in me vehementer, et contremui amore et horrore: et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis, tamquam audirem vocem tuam de excelso... ». Cfr. *ibidem*, VII, 17.

¹⁹ *Ibidem*, VII, 18; PL 32, 745.

²⁰ *Ibidem*, VII, 3; PL 32, 735: «Quis fecit me? Nonne Deus meus, non tantum bonus, sed ipsum bonum?».

²¹ *Ibidem*, VII, 5; PL 32, 736: «Ipse est Deus et quod sibi vult, bonum est, et ipse est idem bonum».

²² *Ibidem*, VII, 4.

Resta il problema del “male”, ma nessun “dualismo” manicheo annebierà più la certezza – di fede, ma anche “filosofica” – che Dio vuole solo il nostro bene.

Agostino era anzi ben conscio che l’umanità è tutta immersa nel peccato; la sua stessa esperienza personale glielo attestava in modo doloroso. Ma un raggio di Verità l’aveva illuminato²³: Dio è “Buono” Non che Dio “debba”. Non che l’umanità “meriti” il soccorso divino, o abbia dei “diritti” nei riguardi di Dio. L’“empietà” umana merita il castigo. Ma la Bontà di Dio «salverà ciò che egli stesso ha creato»:

«In realtà non vi era in precedenza nella nostra vita nulla di buono, che Dio potesse apprezzare e amare, quasi avesse dovuto dire a se stesso: “Andiamo, soccorriamo questi uomini, perché la loro vita è buona”. Non poteva piacergli la nostra vita col nostro modo di agire, però non poteva dispiacergli ciò che egli stesso aveva operato in noi. Pertanto condannerà il nostro operato, ma salverà ciò che egli stesso ha creato»²⁴.

Ma per comprendere la “Bontà”, bisogna che l’anima non solo pensi Dio al modo dei “filosofi”, ma si ponga in umiltà “di fronte” a Lui.

Sulla traccia del primo capitolo della *Lettera ai Romani*, Agostino (nel *De Vera Religione*, e soprattutto nel *La Città di Dio*) incolpa i filosofi pagani di aver separato la filosofia dalla religione e dal culto. Per i filosofi pagani, altro è il tempio, altro è il Liceo, o l’Accademia. Per Agostino, invece, la vera grandezza dell’intelligenza sta nel suo protendersi alla Verità, ma un protendersi devoto, umile, religioso. Agostino sa, anche per dolorosa esperienza personale, quanto la ragione sia debole. I Platonici intravidero di lontano, vagamente, la meta; ma non poterono avvicinarvisi, perché essi non conobbero la “via”: Gesù. La ragione va per “sentieri perduti” finché non si volge a Gesù. Quando invece essa ha l’umiltà di volgersi all’“umile di cuore”, allora si diradano le nebbie, e il cammino si fa “sicuro”. Senza Gesù, la Provvidenza, se pur esiste, non si distingue dal fato indecifrabile; con Gesù, seguendo Gesù, l’intelligenza finalmente “vede” che Dio non può essere altro che Infinita Bontà, e che quindi la Provvidenza è davvero “Bontà”. È fede o è ragione? Risposta: è ragione che si lascia illuminare dalla *Buona Novella*, e che si lascia così attrarre ad un’adesione di fede. Il

²³ Cfr. *Ibidem*, 10, 27; CSEL 33, 255: «Mi hai abbagliato, mi hai folgorato, e hai finalmente guarito la mia cecità»

⁸ S. AGOSTINO, *Discorso 23 A*, 1-4; CCL 41,321-323.

“Maestro interiore”, il *Logos* che illumina ogni uomo²⁵, si è fatto voce umana nell’umile Maestro di Nazareth. I “libri” dei filosofi anelavano sì alla verità, ma tanto più se ne allontanavano quanto più si ostinavano a cercarla lontano da quella “via” di umiltà.

«Quei libri non hanno il volto di questa pietà, le lacrime della confessione, il tuo sacrificio, lo spirito contrito, il cuore affranto ed umiliato, la salvezza del popolo, la città promessa, il pegno dello Spirito Santo, il calice del nostro riscatto... Nessuno vi ode Colui che chiama: “venite a me, voi che siete affaticati”. Non si degnano di imparare da Lui, perché è mite e umile di cuore. Hai infatti nascosto queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelati ai piccoli. Ben altro è intravedere la patria della pace da una cima silvestre e non trovare la strada per essa e tentare invano per sentieri perduti, mentre i disertori fuggiaschi, con il leone e dragone loro principe, attaccano e insidiano; e altro è invece stare sulla strada che là conduce, resa sicura dall’Imperatore celeste, dove non ladroneggiano quelli che hanno disertato la celeste milizia (i quali anzi la evitano, come un tormento)»²⁶.

Gli interpreti moderni non concordano sulla decisività dell’incontro di Agostino col neoplatonismo nei riguardi della sua conversione²⁷. Ma si deve riconoscere che fu comunque l’intuizione di un Dio Provvidente – Provvidenza così astratta nei filosofi pagani ed invece così “vera” e concreta in Agostino – che portò Agostino a risolversi per la fede. Si può ben concordare con quanto annota uno studioso: «Non era stata la mera filosofia a permettere ad Agostino il pieno ritrovamento di Dio; egli stesso racconta nelle Confessioni come ragionevolmente era tornato alla fede... per aver compreso che l’autorità di cui godeva la Bibbia in tutto il mondo non poteva non provarne l’origine divina, altrimenti ne sarebbe andata di mezzo la divina Provvidenza»²⁸.

²⁵ Cfr. *Gv* 1, 4.

²⁶ *Confessioni*, VII, 21; PL 32, 747s. Cfr. AGOSTINO, *La città di Dio*, XI, 2: «Ma poiché la mente stessa, cui competono per natura ragione e intelligenza, è indebolita da certi vizi oscuri e antichi, non solo per aderire a questa luce e goderne, ma anche per poterne sopportare lo splendore, prima di tutto c’è bisogno che s’inizi e si purifichi nella fede, finché attraverso un graduale risanamento e rinnovamento non divenga capace di tanta felicità. E perché in questa fede possa camminare più fiduciosamente verso la verità, la Verità stessa, Figlio di Dio, ha assunto l’umanità senza perdere la divinità ed ha istituito e fondato la fede stessa, per schiudere all’uomo la via che attraverso l’uomo-Dio arriva al Dio dell’uomo... Dio come meta del cammino, uomo come via attraverso cui camminare».

²⁷ Tale decisività sembra affermata, ad esempio, da P. COURVELLE e G. MATHON, e negata da C. BOYER e M. PELLEGRINO.

²⁸ A. DI GIOVANNI, «Filosofia e fede in Sant’Agostino», in VV. AA, *Filosofia, religione, religioni*, Torino 1967, p. 168 (già art. in *Filosofia e vita*, 1966).

b) *La vera religione*

Il *De vera religione*, scritto intorno all'anno 390 a Tagaste, è l'ultima fra le opere scritte da Agostino prima di accedere agli ordini sacri. Precede quindi le *Confessioni*. «Non solo è contraddistinta dalla usuale tensione a “convincere un'anima” [l'amico Romaniano], ma anche risulta un ben riuscito tentativo di esprimere in modo organico la riflessione che personalmente egli era andato facendo circa il valore della fede cristiana»²⁹.

«Dimostriamo (*demonstramus*) in quest'opera, per quanto ci è possibile, con le ragioni che il Signore si degnava di concedere, come la fede cattolica sia sicura (*tuta sit*) di fronte a costoro e come non turbino l'animo i motivi che possono spingere gli uomini a passare alle loro idee»³⁰.

Agostino non solo mira a distogliere Romaniano dall'eresia manichea, ma allarga il discorso ad una difesa della Chiesa in generale. È questo che interessa la nostra ricerca: Agostino vede nella Chiesa “cattolica” (=“universale”) un segno meraviglioso della Provvidenza, anche se egli è ben conscio dei limiti umani delle persone di Chiesa³¹.

Dopo aver notato che, presso i pagani, «i loro sapienti, che chiamano filosofi, avevano scuole contrastanti e templi comuni»³², ossia che la religione pagana era un fatto di “culto”, ma non di “verità”, Agostino continua:

²⁹ O. GRASSI, *Aurelio Agostino, Il filosofo e la fede, Soliloqui, La vera religione, L'utilità del credere, La fede nelle cose che non si vedono*, a cura di, Milano 1991², 145. Seguiamo a volte la trad. del Grassi, a volte la trad. di M. VANNINI (ed.), *Aurelio Agostino, La vera religione*, Milano 1987.

³⁰ S. AGOSTINO, *De vera religione*, IX-17; PL 34, 130: «In hoc opere...quomodo... fides catholica tuta sit... rationibus quas Dominus dare dignatur, quantum possumus demonstramus».

³¹ *Ibidem*, VI-10; PL 34, 128: «Spesso, poi, la Provvidenza divina, a causa di alcune sedizioni troppo turbolente di uomini carnali, permette che anche uomini buoni siano espulsi dalla comunità cristiana. Costoro, se per la pace della Chiesa sopporteranno questo oltraggio o torto loro fatto e non creeranno un nuovo scisma o una nuova eresia, insegneranno agli uomini con quanta vera affezione e purezza d'amore si debba servire Dio... E il Padre, che vede nel segreto, li premia nel segreto... In questo modo la divina Provvidenza si serve di ogni genere di uomini e di esempi per curare le anime e per formare un popolo santo».

³² *Ibidem*, I-1; PL 34, 123: «Eorum sapientes, quos philosophos vocant, scholas habebant dissentientes et templa communia».

«Questo tuttavia vorrei dire, con tutta certezza, e con buona pace di tutti coloro che amano ostinatamente i loro libri, che in quest'epoca cristiana non vi sono dubbi su quale sia la religione da seguire, e che è la via alla verità e alla felicità»³³.

Già l'espressione "in questi tempi cristiani" sembra una prelibazione al tipo di argomentazione che poi seguirà. Agostino nota subito che l'umanità è così compromessa da passioni ed errori (gli uomini sono "schiavi" delle "immagini" – accenno alla platonica "caverna"), che solo se la «Potenza e Sapienza di Dio» dotasse un uomo «grande e divino» di «**immenso amore e autorità**»³⁴, il genere umano si potrebbe salvare.

Ed ecco la perorazione storica:

«Se tutto questo è accaduto, se con scritti e con monumenti vien fatto conoscere a tutti, se da una sola regione del mondo, in cui soltanto si adorava l'unico Dio e dove era necessario che un tale uomo nascesse, sono stati inviati per tutto il mondo uomini eletti, che **con miracoli (virtutibus) e parole, suscitavano incendi di amore divino**, se, confermati così i più salutari ammaestramenti di vita, lasciarono ai posteri **terre inondate di luce...**»³⁵.

«Se dopo tanto sangue, tanti roghi, tante croci di martiri, in maniera tanto più fertile e ubertosa pullularono le Chiese fino ai popoli barbari, se di tante **migliaia di ragazzi e ragazze che rifiutano di sposarsi e vivono in castità** ormai nessuno più si meraviglia,... se si battono il petto quelli che si sforzano di mettere in pratica queste cose, **se così innumerevoli sono le persone che intraprendono questa vita, e, abbandonate le ricchezze e gli onori di questo mondo, vogliono dedicare tutta la vita all'unico e sommo Dio**, cosicché isole una volta deserte e luoghi prima desolati ne sono ripieni,... se ogni giorno in tutto il mondo il genere umano quasi ad una sola voce risponde di avere "in alto i cuori (*sursum corda*) al Signore (*ad Dominum*),... perché ancora sbadigliamo per le crapule di ieri, e indaghiamo divini oracoli in morti animali?»³⁶.

³³ *Ibidem*, I-3; PL 34, 123: «Illud tamen fidentissime dixerim, pace horum omnium, qui eorum libros pervicaciter diligunt, Christianis temporibus quaenam religio potissimum tenenda sit, et quae ad veritatem ac beatitatem via est, non esse dubitandum».

³⁴ *Ibidem*, III-3; PL 34, 124: «summo amore atque auctoritate».

³⁵ *Ibidem*, III-4; PL 34, 124: «Quae si facta sunt, si litteris monumentisque celebrantur, si ab una regione terrarum, in qua sola unus colebatur Deus, et ubi talem nasci oportebat, per totum terrarum missi electi viri, virtutibus atque sermonibus divini amoris incendia concitarunt: si confirmata saluberrima disciplina, illuminatas terras posteris reliquerunt...».

³⁶ *Ibidem*, III-5; PL 34, 125: «Si post tantum sanguinem, tantos ignes, tot cruces Martyrum, tanto fertilius et uberius usque ad barbaras nationes Ecclesiae pullularunt, si tot juvenum et virginum millia contemnentium nuptias casteque viventium jam nemo miratur,... si tundunt pectora qui conantur haec implere, si tam innumerabiles aggrediuntur hanc vitam, ut desertis divitiis et honoribus hujus mundi ex omni hominum uni Deo summo

È che l'anima religiosa non può non riconoscere in tanta conversione di vita, dall'impurità alla purezza, il "segno" della presenza di Dio:

«Coloro che invece ammettono che [purificare l'anima] è cosa buona e desiderabile riconoscano Dio (*cognoscant Deum*) e si sottomettano a Dio (*cedant Deo*), per mezzo del quale ormai tutti i popoli si sono persuasi che queste verità vanno credute»³⁷

Che cosa farebbero oggi Platone e gli antichi filosofi? Se gli antichi filosofi

«potessero rivivere fra noi, vedrebbero certo di chi sia **l'autorità (*auctoritate*) con la quale si provvede più facilmente agli uomini** e, cambiate poche parole e sentenze, si farebbero cristiani, come ha fatto la maggior parte dei Platonici dei tempi più recenti e dei tempi nostri»³⁸.

Il "sillogismo" di Agostino ha anche qui una premessa maggiore: la Chiesa ha una grande "autorità" per santità e miracoli; una premessa minore: Dio, che ha cura degli uomini, vi ha dunque impegnato la propria veracità; ed una conclusione: ne segue l'obbligo morale di "cedere" a Dio.

Si noti che Agostino praticamente identifica "fede cristiana" e "fede cattolica". Per dimostrare quale sia la vera Chiesa, usa il medesimo argomento che usa per dimostrare quale sia la vera fede: l'intervento della Provvidenza nella storia umana. Agostino non ricorre all'esegesi di citazioni scritturali; gli basta ricorrere alla Provvidenza.

Ma, se si parla di Chiesa cattolica, ecco subito – da parte degli eretici – la sempiterna difficoltà (e l'accusa): la Chiesa cattolica non è affatto "santa", ma "peccatrice". Agostino avverte la gravità dell'obiezione. Agostino semplicemente vola alto: la bellezza della Chiesa è "luminosa". E i peccati dei credenti? e le "macchie" della Chiesa? Risposta: la Chiesa

totam vitam dicare volentium, desertae quondam insulae ac multarum terrarum solitudo compleantur,... si... quotidie per universum orbem humanum genus una pene voce respondeat, "sursum corda se habere ad Dominum": quid adhuc oscitamus crapulam hersternam, et in mortuis pecudibus divina eloquia perscrutamur...?».

³⁷ *Ibidem*, IV-6; PL 34, 126: «...Qui autem bonum et appetendum fatentur cognoscant Deum et cedant Deo, per quem populis iam omnibus haec credenda persuasa sunt».

³⁸ *Ibidem*, IV-7; PL 34, 126: «Itaque si hanc vitam illi viri nobiscum rursus agere potuissent, viderent profecto cujus auctoritate facilius consuleretur hominibus, et paucis mutatis verbis atque sententiis Christiani fierent, sicut plerique recentiorum nostrorumque temporum Platonici fecerunt».

«sopporta i suoi membri carnali, cioè coloro che vivono e sentono secondo la carne, come nell'aia si lascia la paglia intorno alle biade per proteggerle, finché non giunga il tempo di liberarsene»³⁹.

Forse Romaniano era rimasto colpito da ingiustizie “clericali”? Risposta: «per la pace della Chiesa» bisogna sopportare

«con tutta pazienza (*patientissime*) l'offesa e l'umiliazione... (C)on quanto affetto vero e con quanta sincerità di carità bisogna servire Dio!... (L)a divina Provvidenza si serve di ogni genere di uomini e di esempi per la cura delle anime e per formarsi un popolo santo»⁴⁰.

O forse Romaniano trovava umiliante sottostare (per farsi accogliere nella Chiesa) a catechesi elementari e incuranti di ogni giustificazione razionale? I manichei, infatti, sprezzanti, si vantavano di essere “razionali”. Pazientemente Agostino fa vedere come ogni conoscenza parta dal poco, e come sia giusto che l'uomo peccatore inizi il suo cammino di conversione alla Verità proprio partendo da un *umile credere*. Fra il credere e il capire v'è reciproca priorità.

«La medicina dell'anima, che viene somministrata dalla divina Provvidenza e dalla ineffabile Bontà, è bellissima per gradualità e ordine. Essa si divide in autorità (*auctoritatem*) e ragione (*rationem*). L'autorità esige la fede e prepara l'uomo alla ragione. La ragione conduce all'intelligenza e alla conoscenza»⁴¹.

Ma Agostino non chiede un credere cieco. L'autorità è del tutto “ragionevole”, e comunque quel tanto o poco di verità già conosciuta è così luminoso da essere di per sé “autorità”. Agostino, a scanso di fideismi o autoritarismi, avverte:

«Del resto, non è che la ragione abbia lasciato del tutto sola l'autorità, se si considera a chi si debba credere; inoltre, è di sicuro altissima l'autorità della verità evidente già conosciuta»⁴².

³⁹ *Ibidem*, V-9; PL 34, 127.

⁴⁰ *Ibidem*, VI-11; PL 34, 128.

⁴¹ *Ibidem*, XXV-46; PL 34, 142: «Quamobrem ipsa quoque animae medicina, quae divina Providentia, et ineffabili beneficentia geritur, gradatim distincteque pulcherrima est. Distribuitur enim in auctoritatem atque rationem. Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit».

⁴² *Ibidem*, XXIV-45; PL 34, 141: «Quanquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur, cui sit credendum: et certe summa est ipsius iam cognitae atque perspicuae veritatis auctoritas»

Agostino ha imparato a sue spese quanto la superbia sia deleteria per lo stesso conoscere. Non si nasce maestri. È ridicolo gonfiarsi di sapienza apparente. È molto più saggio, nella vita, cominciare col “credere”, come si crede ai genitori, al maestro, all’esperienza⁴³. È “ragionevole” credere.

Agostino scriverà in una *Lettera*: «All’intelligenza la fede apre la porta, l’incredulità la chiude»⁴⁴.

Una lettura affrettata di questo motto e di altri passi agostiniani può dar l’impressione che per Agostino la fede preceda in modo assoluto la ragione – e che sia quindi fede “cieca”-. Ma una lettura più attenta convince che il pensiero agostiniano è assai più complesso.

Del resto, la via a Dio comincia assai spesso con l’umiltà di sapersi “meravigliare” anche dinanzi ai cosiddetti “miracoli”. Gli umili (la pur a loro modo gloriosi) “miracoli” convincono l’umile della “autorità” del taumaturgo. Dirà Agostino nel *De utilitate credendi*: «Con i miracoli si acquistò l’autorità» (*miraculis conciliavit auctoritatem*)⁴⁵.

Ora, il miracolo è pur sempre un “ragionare”, una motivazione pur sempre di ordine “razionale”.

Ecco insomma il punto: il credere non è affatto adesione cieca, o scioccamente credula; occorre esaminare prima bene se il Buon Dio abbia davvero accordato, con dei “segni” straordinari, *autorità* a qualcuno o a qualcosa.

Agostino chiede a Romaniano (e a chiunque cerchi seriamente la via di Dio) di piegarsi ad un umile credere, che è pur sempre un credere “motivato”. Scrive infatti:

«Tocca a noi considerare (*nostrum est considerare*) a chi – uomini o libri – sia da credere, per adorare Dio in modo giusto, dato che questa è l’unica salvezza»⁴⁶.

E poco dopo:

«Si tratta ora di sapere a chi si deve credere, prima che ciascuno sia idoneo per cominciare a ragionare sulle cose divine e invisibili»⁴⁷.

⁴³ Cfr. *supra*, nota 18.

⁴⁴ S. AGOSTINO, *Epistola* CXXXVII, a Volusiano, IV-15, PL 33, 522: «Intellectui fides aditum aperit, infidelitas claudit».

⁴⁵ S. AGOSTINO, *De utilitate credendi*, XIV-32, PL 42, 88.

⁴⁶ *De vera religione*, XXV-46; PL 34, 142: «Sed nostrum est considerare, quibus vel hominibus vel libris credendum sit ad colendum recte Deum, quae una salus est».

⁴⁷ *Ibidem*: «Nunc enim agitur quibus credendum sit, antequam quisque sit idoneus ineundae rationi de divinis et invisibilibus rebus».

E la soluzione – che già conosciamo – è subito indicata: riconoscere la divina Provvidenza nella “storia” e nella “profezia”:

«Poiché, dunque, la divina provvidenza ha cura non solo di singoli uomini, quasi privatamente, ma anche dell'intero genere umano, per così dire pubblicamente, che cosa venga fatto con i singoli uomini lo conoscono Dio, che opera, e coloro stessi con i quali si opera. ma che cosa venga fatto col genere umano, egli volle che fosse consegnato attraverso la storia e la profezia».⁴⁸

Notiamo subito che qui, per la prima volta, incontriamo, a fini apologetici, la categoria “pubblico-privato”. Agostino chiama “pubblico” tutto ciò che è voluto dalla Provvidenza per il “bene comune” dell’umanità; “privato” è invece ciò che i singoli cercano per il proprio interesse egoistico. Rientra così nel “pubblico” ogni fatto sociale e storico mediante il quale la Provvidenza conferisce “autorità” alla vera religione. Dirà altrove, ad esempio, che, mentre i prodigi magici e diabolici sono “privati”, i miracoli cristiani sono “pubblici”, e quindi sono “segni” idonei ad indicare l’approvazione di Dio⁴⁹. È notevole che fin da quando scrive il *De vera religione* (ossia fin dal 390 circa) Agostino è così in possesso di un criterio generale con cui distinguere il provvidenziale dal demoniaco, il divino dal casuale, il vero miracolo dal prodigio demoniaco: la cura “pubblica” con cui la Provvidenza guida le sorti della storia. La storia manifesta i disegni di Dio. «Ma che cosa venga fatto col genere umano, Egli volle che fosse consegnato attraverso la storia e la profezia».

Bisogna anche notare questo ultimo riferimento alla “profezia”. Se la storia in generale ha un senso provvidenziale, la “profezia” mostra la sua origine divina per il fatto stesso che “sa” come sarà da Dio governata la storia. Naturalmente Agostino si riferisce soprattutto alla “profezia” veterotestamentaria. La “storia sacra” è tutta protesa verso il Cristo. Tutto il Vecchio Testamento è, per Agostino, una immensa “profezia” del Cristo. Veramente Agostino ne fa un’esegesi assai “allegorica”; il che sembra a noi moderni che tolga all’argomento ogni forza probante⁵⁰. Ma se si considera

⁴⁸ *Ibidem*: «Quoniam igitur divina providentia, non solum singulis hominibus quasi privatim, sed universo generi humano tamquam publice consulit, quid cum singulis agatur, Deus qui agit atque ipsi qui cum quibus agitur sciunt. quid autem agatur cum genere humano, per historiam commendari voluit, et per prophetiam».

⁴⁹ Cfr. S. AGOSTINO, *De diversis quaestionibus* 83, 79, 4; PL 40. 92. Cfr. *infra*, nota 175.

⁵⁰ Secondo I. STOSZKO (*L'apologétique de Saint Augustin*, Strasbourg 1932, 181) la prova apologetica che Agostino ricava dalle profezie «est singulièrement affaiblie par

la prospettiva generale dell'argomento *ex prophetia*, ossia il suo inserimento in una prospettiva di fondo che fa appello alla Provvidenza e alla sua cura "pubblica" della storia umana, l'insieme dell'argomento resta ben giustificato. Infatti, più che la storicità letterale delle varie profezie messianiche, quello che forma la base dell'argomento *ex prophetia* è la "significatività", la santità, l'armonia che traspare da tutto l'insieme dell'attesa messianica (figure, azioni, parole). Dio governa la creazione e la storia: se, nella storia dei popoli, ci fu un'attesa così santa e straordinaria come l'attesa d'Israele, e se ci fu, nella storia umana, un "compiersi" così santo e straordinario come il cristianesimo, ne segue che il cristianesimo è la vera religione.

Nel *De vera religione*, la risposta è già chiaramente delineata (e sarà più esplicita ne *L'utilità del credere*). Ciò che rende "pubblici" certi fatti storici, ciò che li qualifica come "autorità", è la Provvidenza che si rivela in queste due straordinarietà: "miracoli e moltitudine". Quando nella storia troviamo "miracoli" e "moltitudine", lì c'è il dito di Dio. "Moltitudine" sta per "Chiesa cattolica" (cattolico = totale, universale) che annuncia la Parola (*Verbum Dei*) e porta gli uomini a Dio. Ma allora, ancora una volta l'ultima parola (in fatto di credibilità) è una "ragione" che, posta di fronte a tanta bellezza e santità, giudica "ragionevole" fidarsi della Provvidenza.

Che poi quella "ragione" e quel "credere ragionevole" siano a loro volta "dono" della Grazia (e ultimamente debbano in qualche modo la loro "luce" alla luce della fede), è una verità di cui Agostino, il "dottore della Grazia", prenderà coscienza sempre più acutamente, e che difenderà a spada tratta contro l'eresia "naturalista" di Pelagio. Risanata dalla Grazia, l'anima si rianima; beve il "latte" della fede⁵¹; medita «piamente e attentamente il mistero così grande e così buono delle cose divine e umane»⁵²; non disprezza le umili vie della Provvidenza (le Scritture profetiche); non reputa «spettacolo inutile e vano la bellezza del cielo»⁵³, ma se ne serve «come scala per ascendere alle cose immortali ed eterne»⁵⁴; aiuta, a salire, chi ha bisogno d'aiuto.

l'interprétation allégorique de l'Écriture... Or, saint Augustin, toujours pénétré du sentiment de l'autorité divine, oublie quelque peu de se mettre sur le terrain de l'adversaire pour qui seule la raison peut compter".

⁵¹ Cfr. *De vera religione*, XXVIII-51; PL 34, 144.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Cfr. *ibidem*, XXIX-52; PL 34, 145: «Non enim frustra ed inaniter intueri oportet pulchritudinem caeli».

⁵⁴ Cfr. *ibidem*.

«Questa infatti è la legge della divina Provvidenza, che a conoscere e ad accogliere la Grazia di Dio nessuno venga aiutato da chi gli è superiore, se non ha aiutato, con puro affetto, a salire ad essa chi gli è inferiore»⁵⁵.

La verità non va cercata lungo le anse dei ragionamenti, bensì alla sorgente stessa della ragione:

«Non uscire fuori (*noli foras ire*), ritorna in te stesso (*in te ipsum redi*). La verità dimora nell'uomo interiore (*in interiore homine habitat veritas*). E se troverai che la tua natura è mutevole, devi andare al di là anche di te stesso. Ma ricordati, quando vai al di là di te stesso, tu vai al di là dell'anima ragionante. Tendi dunque là dove si accende la luce stessa della ragione»⁵⁶.

Se Romaniano avesse la fede, Agostino a questo punto gli parlerebbe del mistero della Carità... Ma il mistero non è avvicicabile da chi usa ancora i concetti come immagini e le immagini come concetti. Bisogna prima purificare l'anima⁵⁷.

Scriverà Agostino nel *De Trinitate*

«I nostri avversari... convinti dalla loro stessa esperienza ammetteranno che esiste veramente quel bene supremo che si manifesta solo agli spiriti pienamente purificati, e che non può essere conosciuto né compreso perché il debole acume dello spirito umano non può penetrare in quella luce sfolgorante, se non è alimentato e rafforzato dalla “giustizia della fede”... E se in essi vi è ancora un po' di amore e di timore di Dio, per questa via ritornino all'origine e al metodo della loro fede e riconoscano quale rimedio di salvezza abbiano i fedeli nella Chiesa, rimedio che permette alla nostra debole intelligenza, quando è illuminata da una soda pietà, la conoscenza dell'immutabile verità»⁵⁸.

⁵⁵ *Ibidem*, XXVIII-51; PL 34, 128: «Haec enim lex est divinae Providentiae, ut nemo a superioribus adjuvetur ad cognoscendam et percipiendam gratiam Dei, qui non ad eandem puro affectu inferiores adjuverit».

⁵⁶ *Ibidem*, XXXIX-72; PL 34, 154: «Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et te ipsum. Sed memento, cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur».

⁵⁷ *Ibidem*, X-18.19; PL 34, 130s. Cfr. S. AGOSTINO, *De civitate Dei*, XII, 18.2.

⁵⁸ *De Trinitate*, I, 2, 4; PL 42, 822: «Deus est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur... Medicina fidelium in Ecclesia constituta est, ut ad perceptionem incommutabilis veritatis imbecillam mentem observata pietas sanet» (la trad. di C. BORGOGNO, cit., p. 37s, diluisce assai il latino sintetizzante. Il “sanet” di Agostino esprime tutta la teologia agostiniana della “grazia sanante”). Cfr. *ibidem*, VIII, 4, 6; PL 42, 951; CCL 50, 275: «...nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari quo ad eum videndum sit aptum et idoneum».

Agostino si riferisce qui direttamente alla conoscenza del mistero trinitario, ma indirettamente – poiché egli non separa mai drasticamente il naturale dal soprannaturale – si riferisce anche alla conoscenza profonda (o “comprensione”) razionale del “Bene Supremo”.

Ma che cos’è che “purifica” l’anima? È l’umiltà, l’umiltà del “credere”, l’umiltà di ciò che crediamo, l’umiltà di Dio: «l’umiltà che ha indotto Dio a nascere da una donna».

«È utile infatti per noi credere e ritenere fermamente e incrollabilmente nel nostro cuore che l’umiltà che ha indotto Dio a nascere da una donna e a lasciarsi condurre a morte fra tanti oltraggi da uomini mortali, è il supremo rimedio per guarirci dal gonfiore della nostra superbia e l’alto sacramento che ci scioglie dal reato del peccato»⁵⁹.

c) *L’utilità del credere*

Il legame tra fatto storico, “autorità” e Provvidenza caratterizza anche il breve scritto *L’utilità del credere* (anno 391 circa).

Dopo la conversione e il Battesimo, Agostino non è più l’intellettuale altero; è tornato alla fede di sua madre, di Ambrogio, la fede semplice e “cattolica”.

Agostino s’è fatto “piccolo”, «sa di non sapere»⁶⁰. Si è sottomesso ad una autorità religiosa che gli appare “santa”. Ma non ha rinunciato alla “verità”; tutt’altro: «Solo per dimostrare il vero: per quest’unico scopo abbiamo deciso di vivere»⁶¹. La differenza è che ora, per Agostino, la verità è raggiungibile soltanto mediante la santità, anzi si identifica con la stessa santità:

«Confido che... non mi abbandoni Colui cui mi sono consacrato: giorno e notte tento di pensare a Lui, e poiché so di esserne incapace, avendo per i miei peccati e per il modo di vita l’occhi dell’anima ancora ferito dai colpi di stanche opinioni, spesso Lo prego con lacrime... Riconosco con pianto e lamento di non essere ancora capace di contemplarlo...»⁶².

⁵⁹ *Ibidem*, VIII, 5; PL 42, 952: «Hoc enim nobis prodest credere, et firmum atque inconcussum corde retinere, humilitatem qua natus est Deus ex femina et a mortalibus per tantas contumelias perductus ad mortem summum esse medicamentum quo superbiae nostrae sanaretur tumor, et altum sacramentum quo peccati vinculum solveretur».

⁶⁰ *De utilitate credendi*, XII-25; PL 42, 84: «nescire se intelligit». Da notare l’espressione “socratica”: sapere di non sapere.

⁶¹ *Ibidem*, II-4, PL 42, 67s.

⁶² *Ibidem*.

Agostino insiste molto sulla necessità di un “credere” iniziale. Mettersi umili ad ascoltare, confusi nella folla dei “poveri”: questa medicina amara, che sembrava inaccettabile ad Onorato, come lo era stato per Agostino, è invece l’unica medicina salutare.

Non si tratta di un sottomettersi cieco. L’“autorità”, di cui Agostino continuamente ricorda la necessità, si impone mediante due “argomenti”: lo *choc* dei “miracoli” e il “numero” dei credenti. Ma non si deve interpretare il testo agostiniano come un’anticipazione del “tradizionalismo” fideista e reazionario. “Miracoli” e “numero”, per Agostino, valgono solo in quanto la “ragione” vi scorge il “dito di Dio”; sono cioè soltanto un termine medio perché il credente, partendo dall’iniziale fiducia in Dio, ed anzi rafforzato in essa da quei segni, possa concludere alla credibilità della proposta cristiana.

È bene che i sapienti “aspettino” coloro che van più lenti, e non arrischino percorsi solitari e “avventati”:

«Qualunque sia l’ingegno in cui eccellono, se Dio non è vicino, strisciano per terra»⁶³.

Nella vita, non si può sempre pretendere una “dimostrazione”: «l’amicizia non potrebbe affatto esistere se non si credesse qualcosa che non si può dimostrare con ragione sicura»⁶⁴. La credibilità di un’amicizia non è “dimostrabile”, eppure è sicura e veritiera.

Ma, oltre le motivazioni di buon senso e *ad hominem*, Agostino tutto riporta ultimamente alla fiducia nella Provvidenza.

Tra gli amici di Agostino, Onorato era «lo spirito forse più critico», e «con toni accesi continuava ad opporsi alla fede cattolica, deridendola»⁶⁵. «Consapevole di aver a che fare con un animo inquieto e turbato, Agostino introduce e tratta l’argomento della fede con molta cautela, limitandosi, come egli nota alla fine del libro, a confutare la falsa opinione sui veri cristiani e ad avviare l’amico alla conoscenza di cose grandi e divine. In altre opere, che avrebbe voluto scrivere e inviargli, si sarebbero dovute confutare le opinioni dei manichei ed esporre le “grandi cose” della dottrina cattolica»⁶⁶.

In opere successive Agostino valorizzerà la fede come “sapienza” spirituale che nasce dall’“Amore”. Per ora, con Onorato, Agostino

⁶³ *Ibidem*, X-24, PL 42, 81.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ O. GRASSI, Introduzione a O. GRASSI, *Aurelio. Il filosofo e la fede, Soliloqui, La vera religione, L’utilità del credere, La fede nelle cose che non si vedono*, Milano 1991², 235.

⁶⁶ *Ibidem*.

sottolinea – della fede – la funzione preparatoria, ossia “purificante” e “sanante”.

La fede illumina la mente in quanto la purifica e la rende atta a “vedere” la luce divina. Onorato è ancora avvolto dalle tenebre del manicheismo: Agostino si preoccupa per lui.

«Non ritenni giusto non dirti ciò che penso su come si scopre e si conserva la verità (*quid mihi de invenienda ac retinenda veritate videatur*), per la quale, come sai, fummo infiammati da un grande amore fin dai primi anni della giovinezza. Ma ciò è ben lontano dalle menti degli uomini vani, i quali, inoltratisi troppo nelle cose materiali e sprofondati in esse, pensano che non esista nient'altro che ciò che sentono mediante i ben famosi cinque sensi del corpo»⁶⁷.

Onorato è tuttora impigliato nella pretesa razionalità del “ragionare” manicheo. Agostino non chiede al suo amico ad una fede “cieca”; la fede ha le sue buone “ragioni”. Ma non ci si può accostare alla santità e maestà di Dio con il piglio del giudicante. Solo chi nella sua ricerca della verità è umile e pio, può sperare che la verità gli si riveli.

Agostino non chiede ad Onorato di far violenza alla ragione, o di buttarsi in un “salto” cieco⁶⁸. Gli chiede di fare un primo passo: “sperare”, confidare.

«Ma ora, se mi è possibile, vorrei esporre completamente ciò che mi sono proposto, e lo farò per te in modo da non rivelare, per adesso, la fede cattolica, ma, al fine di scrutare poi i suoi grandi misteri, mostrerò la speranza del frutto divino e della scoperta della verità (*spem...inveniendae veritatis*) a coloro che hanno cura delle proprie anime»⁶⁹.

E poi gli chiede di continuare a “cercare”, con tutte le forze.

«Supponi che non avessimo ancora udito nessuno che ci abbia parlato di religione. Ecco, è una cosa nuova e cominciamo ad occuparcene. Dovremo

⁶⁷ *De utilitate credendi*, I-1, PL 42, 65.

⁶⁸ Agostino è il “filosofo” dell'uomo-in-ricerca. Ma non è il filosofo-in-crisi che supera la sua crisi con strumenti impropri e azzardati. M. VANNINI (nell'Introduzione a *De vera religione*, a cura di M. VANNINI, Milano 1987, 5ss.) sostiene addirittura che il Cristianesimo fu per Agostino uno strumento “mitologico” per esprimere una visione spiritualista della vita. Al contrario, la ricerca agostiniana è sempre e innanzitutto ricerca della “verità”.

⁶⁹ *De utilitate credendi*, VII-14, PL 42, 75: «Sed nunc quod institui peragam, si possum, et sic apud te agam, ut fidem catholicam non interim aperiam, sed ad scrutanda ejus magna mysteria, eis quorum animae sibi curae sunt, spem divini fructus et inveniendae veritatis ostendam».

cercare, credo, chi insegna questa cosa, se mai esiste. Supponi di averne trovati alcuni di opinioni diverse e che ciascuno, proprio per questa divergenza di pareri, cerchi di portare gli altri dalla sua parte... Il grande problema (*magna quaestio*) è se costoro posseggano il vero»⁷⁰.

Dove cercare la verità sulla vita e la morte, se non presso un uomo davvero “religioso”? Ma esisterà costui?

«Non era facile trovarlo? Lo si doveva cercare con ogni sforzo. Non c’era nella terra in cui abitavi?... Ci si doveva mettere in mare... Che cosa abbiamo fatto di simile, Onorato? E tuttavia, da fanciulli sventurati, arbitrariamente e in base al nostro giudizio, abbiamo condannato forse la più santa delle religioni – parlo, infatti, come se si dovesse ancora dubitarne –, la cui fama ha ormai riempito tutta la terra... [L]a verità e la salvezza dell’anima, se, diligentemente ricercate in condizioni di assoluta sicurezza, non sono state trovate, debbono essere cercate a rischio di qualunque cosa»⁷¹.

Ecco come si cerca la Verità: affrontando ogni rischio. E la ricerca non può cominciare che dal più probabile.

«Supponi che, come dissi, noi ora per la prima volta cerchiamo a quale religione affidare le nostre anime, affinché esse siano rinnovate e purificate. Senza dubbio bisogna cominciare dalla Chiesa cattolica. I cristiani, infatti, sono ormai i più numerosi...»⁷².

“I più numerosi”, il “numero”? Sarà un criterio provvisorio, ma da qualche parte bisogna pur cominciare⁷³.

⁷⁰ *Ibidem*, VII-15, PL 42, 76.

⁷¹ *Ibidem*, VII-17, PL 42, 77: «Non facile reperiebatur? Cum labore investigaretur. Deerat in ea terra quam incolebas? Quae causa utilius cogeret peregrinari? In continenti prorsus latebat, aut non erat? Navigaretur. Si in propinquo trans mare non inveniebatur, progredieris usque ad illa terras, in quibus ea quae illis Libris continentur, gesta esse dicuntur. Quid tale fecimus, Honorate? Et tamen religionem fortasse sanctissimam (adhuc enim quasi dubitandum sit loquor), cujus opinio totum jam terrarum orbem occupavit, miserrimi pueri pro nostro arbitrio iudicioque damnavimus... quanquam veritas atque animae salus si diligenter quaesita, ubi tutissime licet, inventa non fuerit, cum quovis discrimine quaeri debeat».

⁷² *Ibidem*, VII-19, PL 42, 78: «Quae cum ita sint, fac nos, ut dixi, nunc primum quaerere cuinam religioni animas nostras purgandas instaurandasque tradamus: procul dubio a catholica Ecclesia sumendum exordium. Plures enim jam Christiani sunt, quam si Judaei simulacrorum cultoribus adjungantur».

⁷³ Cfr. I. STOSZKO, *L’apologétique de Saint Augustin*, Strasbourg 1932, 220: «E’ vero che sant’Agostino ha anche molto insistito sul gran numero dei cattolici. Bisogna tuttavia capirlo bene. Mai egli ha detto che la religione cattolica deve essere la vera, perché essa ha

La Chiesa cattolica è un “fatto”, il primo grande “fatto” della comune esperienza religiosa.

Ora qual è la vera Chiesa “cattolica”, dato che tutte le varie comunità cristiane sostengono di essere “cattoliche” (ossia “universali”)? Agostino, rifacendosi al significato del termine “cattolico” (appunto: “universale”), torna a ripetere il criterio già annunciato: la *moltitudine*. È “cattolica” la Chiesa «più ricca di fedeli». Criterio semplicistico? Potrebbe esserlo, se a sua volta non introducesse al vero argomento: la Provvidenza.

Non siamo infatti lontani dal nostro “argomento”, argomento che parte pur sempre da “fatti”, da esperienze vissute. Per Agostino, il “numero” si rivelerà alla fine un criterio sufficiente, e vero motivo di *credibilità*, perché nella Chiesa cattolica esso è strettamente associato a dottrina, santità, amore, umiltà, martirio, cosicché tutto quanto, unito insieme, impegna la Provvidenza.

“Cattolico” non è allora solo il numero, ma anche la “*simplicitas*”, la “stabilità” nella fede dei padri, l’“unità” del popolo credente, insomma – diremmo – la “Tradizione”, la Chiesa una, santa, cattolica, apostolica.

Ultimamente, ciò che fa lievitare l’argomento è la Provvidenza.

Ma ritorniamo al “materiale” di partenza, al così importante “numero”:

«Senza dubbio bisogna cominciare dalla Chiesa cattolica. I cristiani, infatti, sono ormai i più numerosi, anche se i giudei fossero uniti agli adoratori di idoli.

il maggior numero di adepti. Durante i primi anni dopo la sua conversione, egli non invocava il numero che a titolo di autorità umana, per mostrare a chi cerca la verità, che umanamente parlando, egli deve iniziare la sua ricerca dalla Chiesa cattolica. Se essa è divina o no, il cercante lo vedrà studiando la sua dottrina e la sua opera... Se più tardi, sant’Agostino ha mostrato, nella cattolicità geografica, un segno della divinità della Chiesa, è perché egli vi ha visto in compimento delle profezie annunciate l’universalità del regno divino».

Agostino, in un *Discorso (Sermo 113/A, 5; PL 38, 924s)* così collega “profezia” e “cattolicità”: «Se i fatti seguiti alla sua morte li troviamo predetti dai profeti, che cioè tutto il mondo sarebbe diventato suo seguace, che lo avrebbero adorato tutti i popoli e tutte le stirpi dei popoli, che si sarebbero sottomessi al suo giogo anche tutti i re, e dopo la sua morte vediamo adempiuto tutto ciò ch’era stato predetto prima della nascita di Cristo, quanto c’inganneremo se ci rifiuteremo di credere tutto il resto, vedendo che molte profezie sono state adempiute a nostro riguardo! In effetti, fratelli, noi stessi, non solo noi cristiani che siamo qui, noi siamo adesso tutto il mondo. Non lo eravamo pochi anni fa; ed è un miracolo il fatto che (*mirum est quomodo factum sit*) ciò che non erano per tanti secoli, lo siano invece adesso. Il fatto si legge nei profeti; troviamo ch’è stato predetto perché non pensassimo che sia avvenuto per caso. Con ciò infatti la nostra fede aumenta, è confermata, è rafforzata. Nessuno potrà dire: ”E’ un avvenimento inaspettato”».

Ma anche le “profezie”, a loro volta, sono un “argomento” in quanto manifestazioni di un piano “provvidenziale”.

D'altra parte, come tutti ammettono, una sola è la Chiesa, quantunque fra gli stessi cristiani vi siano parecchie eresie e tutti vogliono apparire cattolici, chiamando eretici coloro che non stanno dalla loro parte: questa Chiesa, se consideri il mondo intero, è più ricca di gente, ma anche, come sostengono coloro che sanno, è più pura di tutte le altre per verità. Ma la verità è un'altra questione. Ciò che è, invece, sufficiente alla nostra indagine è il fatto che una sola è la Cattolica»⁷⁴.

Agostino svela ad Onorato per quale via (onorevole, ragionevole) egli si sia salvato dalla disperazione⁷⁵.

Il pericolo era stato grande: da un lato le “grandi onde” (*magni fluctus*) che lo spingevano allo scetticismo⁷⁶; dall'altro la “selva inestricabile” delle numerose sette religiose⁷⁷.

Non restava che gridare a Dio, «implorare la divina provvidenza»:

«Fra tanti pericoli **non mi restava nient'altro** (*Restabat autem aliud nihil in tantis periculis*) **che implorare la divina provvidenza con parole imbevute di pianto e di lamento, affinché mi desse aiuto** (*quam ut divinam providentiam lacrymosis et miserabilibus vocibus, ut opem mihi ferret, deprecarer*). **Facevo ciò con ardore**; e già alcune prediche del vescovo di Milano mi avevano quasi spinto con qualche speranza a desiderare di esaminare del Vecchio Testamento molte cose, che, come tu sai, detestavamo, essendoci state esposte male. E avevo deciso di restare catecumeno nella Chiesa alla quale ero stato consegnato dai miei genitori, finché avessi trovato ciò che volevo, oppure mi fossi persuaso che ciò non si doveva cercare. Se c'era qualcuno in grado di farmi da maestro, mi poteva trovare allora assai ben disposto e molto docile»⁷⁸.

⁷⁴ *De utilitate credendi*, VII-19, PL 42, 78: «...a catholica Ecclesia sumendum exordium. Plures enim jam Christiani sunt, quam si Judaei simulacrorum cultoribus adjungantur. Eorundem autem Christianorum, cum sint haereses plures, atque omnes se catholicos velint videri, aliosque praeter se haereticos nominant, una est Ecclesia, ut omnes concedunt; si totum orbem consideres, refertior multitudine; ut autem qui noverunt affirmant, etiam veritate sincerior caeteris omnibus».

⁷⁵ *Ibidem*, VIII-20, PL 42, 78: «...edam tibi, ut possum, cujusmodi viam usus fuerim, cum eo animo quaererem veram religionem, quo nunc exposui esse quaerendam».

⁷⁶ Cfr. *ibidem*: «...magnique fluctus cogitationum mearum in Academicorum suffragium ferebantur».

⁷⁷ Cfr. *ibidem*, PL 42, 79: «Restabat quaerere quaenam illa esset auctoritas, cum in tantis dissensionibus se quisque illam traditurum polliceretur. Occurrebat igitur inexplicabilis silva...»

⁷⁸ *Ibidem*, VIII-20, PL 42, 79: «Restabat autem aliud nihil in tantis periculis, quam ut divinam providentiam lacrymosis et miserabilibus vocibus, ut opem mihi ferret, deprecarer. Atque id sedulo faciebam: et jam fere me commoverant nonnullae disputationes Mediolanensis episcopi, ut non sine spe aliqua de ipso Vetere Testamento multa quaerere cuperem, quae, ut scis, male nobis commendata exsecrabamus. Decreveramque tamdiu esse

Pregare Dio e accettare la “disciplina” della Chiesa:

«In questo stesso modo, vi sia, quindi, cura della tua anima. Vedi che anche tu sei sofferente da un pezzo; e se ti sembra di essere stato buttato qua e là ormai a sufficienza e vuoi porre fine a simili fatiche, segui la via della disciplina cattolica, che da Cristo stesso per mezzo degli apostoli si è estesa fino a noi e di qui dovrà estendersi alle generazioni future»⁷⁹.

Ed sempre “umiltà”: è la parola d’ordine per accedere alla “vera religione”:

«Perché la vera religione in nessun modo può avere correttamente inizio senza credere a ciò che ciascuno, poi, se si sarà comportato bene e ne sarà stato degno, raggiungerà e comprenderà, e, soprattutto, senza sottomettersi al fermo potere dell’autorità»⁸⁰.

Non è per “disperazione” che ci si affida alla Chiesa cattolica. Onorato vuol “qualche ragione” per anteporre alla ragione la fede? Ma sì, purché Onorato si mostri davvero “ragionevole”.

«Ma forse anche di ciò vuoi avere qualche ragione (*aliquam... rationem*), la quale ti convinca che non devi essere istruito dalla ragione prima che dalla fede. Il che può essere facile, se solo ti dimostri imparziale (*aequum*)»⁸¹.

Ecco forse i *motivi di credibilità*? Eccoci all’argomento *ex Providentia*? Non precisamente, non ancora. Agostino sa che Onorato non giungerà mai alla fede finché pretenderà di avvicinarsi alla Santità con “ragionamenti”. “Credere” è ben diverso dall’essere creduloni:

catechumenus in Ecclesia, cui traditus a parentibus eram, donec aut invenirem quod vellem, aut mihi persuaderem non esse querendum. Opportunissimum ergo me ac valde docilem tunc invenire posset, si fuisset qui posset docere». ».

⁷⁹ *Ibidem*, VIII-20, PL 42, 79: «Hoc ergo modo et simili animae tuae cura si diu te quoque affectum vides, et si jam satis tibi jactatus videris, finemque hujusmodi laboribus vis imponere: sequere viam catholicae disciplinae, quae ab ipso Christo per Apostolos ad nos usque manavit, et ab hinc ad posteros manatura est».

⁸⁰ *Ibidem*, IX-21, PL 42, 79: «Nam vera religio, nisi credantur ea quae quisque postea, si bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, et omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo pacto potest».

⁸¹ *Ibidem*, IX-22, PL 42, 79s: «Sed quaeris fortasse vel de hoc ipso aliquam accipere rationem, qua tibi persuadeatur, non prius ratione quam fide te esse docendum. Quo facile potest, si modo aequum te praebeas».

«Una cosa è il credere e un'altra cosa l'essere credulo»⁸².

“Credere” è come “amare”. Senza un qualche “credere”, «nessuno può avere un amico... (N)on vedo come chi non crede affatto all'amico possa ancora chiamare costui, o se stesso, amico»⁸³.

Onorato consideri, del resto, che la religione non può essere un fatto di conoscenze, un fatto d'*élite*, ma di pietà, e la pietà dev'essere accessibile a tutti, anche agli indotti⁸⁴:

«non può sembrarti giusto in nessun modo che un uomo, chiunque egli sia, venga lasciato nel desiderio di una cosa tanto grande, oppure venga respinto»⁸⁵.

Ed è pietà aver cura degli altri. E chi con orgoglio scala il cielo, “striscia per terra”:

«(A)nche quelli che sono capaci di volare, per non essere di pericoloso incitamento a qualcuno, sono per un po' costretti a camminare su una strada sicura anche per tutti gli altri. **È questa la saggezza della vera religione (*Haec est providentia verae religionis*)**; e ciò è stato stabilito da Dio, tramandato dai più grandi beati, conservato fino a noi: volerlo turbare e sconvolgere non è altro che cercare la vera religione attraverso una via sacrilega. Coloro che si comportano così, neppure se fosse loro concesso ciò che vogliono, non possono giungere là dove intendono arrivare. Qualunque sia l'ingegno di cui eccellono, se Dio non è vicino (*nisi Deus adsit*), strisciano per terra (*humi repunt*). Ma Egli è vicino solo se la società umana sta a cuore a coloro che tendono a Dio. Nulla si può trovare di più sicuro di questo gradino verso il cielo»⁸⁶.

⁸² *Ibidem*, X-23, PL 42, 81: «...aliud esse credere, aliud credulum esse».

⁸³ *Ibidem*, X-23, PL 42, 81: «...nullum mihi habere posse amicum videtur. Si enim turpe est aliquid credere, aut turpiter facit qui amico credit, aut nihil amico credens quomodo amicum vel ipsum vel se appellet non video»..

⁸⁴ *Ibidem*, X-24, PL 42, 81: «...qui tam sereno ingenio praediti non sunt».

⁸⁵ *Ibidem*, X-24, PL 42, 81s: «Neque enim tibi quivis homo in rei tanta cupiditate ullo modo deserendus aut respuendus videri potest». Cfr. *ibidem*, 82: «Sed nonne censes, nisi primo credat se ad id quod instituit perventurum, mentemque supplicem praebeat, et quibusdam magnis necessariisque praeceptis obtemperans quadam vitae actione perpurget, non eum esse aliter illa quae pure vera sunt adepturum?».

⁸⁶ *Ibidem*, X-24, PL 42, 82: «Quod facile fit, si etiam qui valent volare, ne cui sint pericoloso invitamento, paulisper cogantur incedere qua etiam caeteris tutum est. Haec est providentia verae religionis; hoc jussum divinitus, hoc a beatis majoribus traditum, hoc ad nos usque servatum; hoc perturbare velle atque pervertere, nihil est aliud quam ad veram religionem sacrilegam viam quaerere. Quod qui faciunt, nec si eis concedatur quod volunt, possunt quo intendunt pervenire. Cujusmodi enim libet excellant ingenio, nisi Deus adsit, humi repunt. Tunc autem adest, si societatis humanae in Deum tendentibus cura sit. Quo gradu nihil firmius in coelum reperiri potest... Postremo quae potest esse via salubrior,

Dopotutto, credere cose sante non è una colpa!

«Quanto al credere, esso è riprovevole quando si crede qualcosa di indegno riguardo a Dio o quando lo si crede facilmente di un uomo. In tutti gli altri casi, se qualcuno crede qualcosa, sapendo di non saperla, non vi è colpa alcuna»⁸⁷.

Agostino cerca in tutti i modi di indurre Onorato ad una prima “umiltà”, l’umiltà di affidarsi, pur nell’inevidenza iniziale, alla santità della Tradizione. Solo così Onorato eviterà il peccato (*crimen*) «di errore, di disumanità e di superbia»⁸⁸.

Insomma è cosa buona per «uomini che ricercano e amano la verità», credere all’autorità⁸⁹; essi così sono «protetti contro l’avventatezza di chi fa solo congetture»⁹⁰.

Ma un’obiezione: chi non “sa” proprio nulla, come può sapere a chi egli debba rivolgersi per “sapere”?

«Qui sorge di nuovo una questione difficilissima. Come potremo, da stolti trovare il sapiente [ossia l’autorità vera], quando numerosi sono quelli che... si attribuiscono tale nome? E quando proprio sulle cose, della cui conoscenza è fatta la sapienza, sono così in disaccordo fra di loro da risultare necessario che nessuno di loro sia sapiente oppure che uno solo lo sia?... Ma lo stolto ignora la sapienza... Dunque non la conosce e, dal momento che non la conosce, non può riconoscerla... Nessuno, finché è stolto, può dunque trovare con una conoscenza certissima il sapiente, obbedendo al quale sarebbe liberato dal grande male della stoltezza»⁹¹.

Agostino risponde come aveva risposto, ad una simile domanda, Platone: non è vero che partiamo da una ignoranza totale. Qualcosa “sappiamo”. È la grande intuizione platonica della “reminiscenza”, che, al di là del mito, vede

quam idoneum primo fieri percipiendae veritatis, adhibendo iis fidem, quae ad praecolendum et ad procurandum animum sunt divinitus constituta? aut si jam prorsus idoneus sis, circuire potius aliquantum qua tutissimum est ingredi, quam et tibi esse auctorem periculi, et caeteris temeritatis exemplum?».

⁸⁷ *Ibidem*, XI-25, PL 42, 83: «Credere autem tunc est culpandum, cum vel de Deo indignum aliquid creditur, vel de homine facile creditur. In caeteris vero rebus, si quis quid credit, si se id nescire intelligat, nulla culpa est».

⁸⁸ *Ibidem*, XI-25, PL 42, 84: «...credat aliqua auctoritate commotus; profecto erroris et inhumanitatis atque superbiae crimen vitabit».

⁸⁹ Cfr. *ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*, XI-25, PL 42, 84: «a temeritate opinantium vindicari»..

⁹¹ *Ibidem*, XIII-28, PL 42, 85.

che in fondo ad ogni “pensare” c’è un “ricordare”, ossia una “coscienza” come principio di “scienza, “coscienza di verità”. Socrate, dopo aver confessato la propria “nescienza” o “ignoranza”, aggiungeva però che qualcosa però “sapeva”, “sapeva” almeno di non sapere. Agostino scriverà – in una *lettera* a Proba – che v’è in noi una specie di «dotta ignoranza, dotta nello Spirito di Dio»; e pensava, è vero, alla sapienza della fede, ma certamente vi comprendeva l’iniziale povera “sapienza” che sta in ogni conoscere, e che per Agostino è pur sempre un raggio della infinita Verità:

«V’è dunque in noi – per così dire – una certa dotta ignoranza, ma è dotta nello Spirito di Dio che aiuta la nostra debolezza»⁹².

“Sappiamo” che Dio esiste, e che Egli è Buono. È già tanto, tantissimo.

Il “credere” di cui fin qui ha parlato Agostino, non è la certezza assoluta del credere “teologale”, e neppure ha per ora raggiunto la “certezza di credibilità”. Ma non è un credere soltanto “probabilistico”, un “speriamo che”, un “fare come se”. Oltre ad argomenti di buon senso sull’“utilità” del credere⁹³. Infatti Agostino ha lasciato balenare di tanto in tanto qualche *flash* al Dio che “esiste”, al Dio che “ha cura”.

Finalmente, al capitolo XIII, Agostino chiama in scena definitivamente, in modo ampio e solenne, la divina Provvidenza:

«Dunque, a questa così grande difficoltà, giacché parliamo di religione, solo Dio può porre rimedio: e se non crediamo che egli esista e soccorra le menti umane (*nisi et esse et humanis mentibus opitulari credimus*), non dobbiamo neppure cercare la vera religione. Che cosa, insomma, desideriamo indagare con così grande sforzo? Che cosa speriamo di raggiungere? Dove desideriamo di arrivare? Forse al punto di non credere che egli esista o che ha a che fare con noi (*quod esse aut ad nos pertinere non credimus*)? Nulla è più perverso di un tale proposito (*nihil est tali mente perversius*). O forse tu... vieni a chiedere di trovare la vera religione, quando credi che Dio non esiste o che, se c’è, non si prende cura di noi (*cum deum neque esse, neque, si sit, curare nos putes*)?»⁹⁴

⁹² S. AGOSTINO, *Lettera a Proba*, lett. 130, 15, 28; PL 33, 505, CSEL 44, 72: «Est ergo in nobis quaedam, ut ita dicam, docta ignorantia, sed docta Spiritu Dei qui adjuvat infirmitatem nostram». Agostino poi spiega: «Lo Spirito di Dio muove i santi a pregare con gemiti inesprimibili, ispirando loro il desiderio di una cosa tanto grande, ma ancora sconosciuta, che noi aspettiamo mediante la speranza»

⁹³ Cfr. anche *De Trinitate*, VIII, 5; PL 42, 952: «Hoc enim prodest credere...».

⁹⁴ *De utilitate credendi*, XIII-29, PL 42, 86: «Huic igitur tam immani difficultati, quoniam de religione quaerimus, Deus solus mederi potest: quem nisi et esse et humanis mentibus

Non ci si può accostare alla fede cristiana se non si crede in Dio e nella Sua Provvidenza. Ma anche questo credere è pur sempre un'adesione "religiosa", possibile solo a chi «cerca... con tutte le forze»:

«È cosa tanto grande che, se non la si cerca diligentemente e con tutte le forze, non la si può trovare... (L)a stessa scoperta, così difficile, esercita la mente del ricercatore in modo da portarlo a comprendere ciò che verrà trovato»⁹⁵.

Dio e la sua provvidenza non sono insomma un "oggetto" da conoscere con astratto distacco. Dio non si concede ai superbi. E' un conoscere "condizionato"; serve impegno di purificazione e soprattutto un "gridare a Dio".

«Quando mai oserai addossarti un compito e una preoccupazione tanto grandi, quanto la cosa stessa merita (*tantam, quanta ipsa res digna est, curam*) se non credi all'esistenza di ciò che cerchi? Giustamente, dunque, è stato stabilito dalla grandezza (*majestate*) della dottrina cattolica che in coloro che si accostano alla religione occorre prima di tutto suscitare la fede»⁹⁶.

Troppo "grande" è la maestà divina perché si lasci accostare dal cipiglio del giudice. Solo umiltà e fiducia impietosiscono la divina Pietà.

Ma se si crede in Dio e nella sua Provvidenza, non resta che vedere se a questo mondo vi sia una "autorità" sostenuta da quella Provvidenza. Non serve dialettizzare, ragionare, discutere. Agostino afferma di aver creduto a Cristo "senza nessuna ragione", e intende dire: senza ricorrere alla ragione ragionante. Non per "ragioni" Agostino aderì a Cristo, ma pur sempre per una buona ragione: "la Chiesa". A lui è bastato "sapere" una sola "sapienza": egli ha creduto a Cristo per l'"autorità" della Chiesa.

opitulari credimus, nec quaerere quidem ipsam veram religionem debemus. Quid enim tandem tanto molimine investigare cupimus? Quid optamus attingere? Quo pervenire desideramus? Eone quod esse aut ad nos pertinere non credimus? Nihil est tali mente perversius. Tunc cum beneficium a me petere non auderes, aut certe impudenter auderes, inventionem religionis postulatum venis, cum Deum neque esse, neque, si sit, curare nos putes? Quid, si tanta re est...».

⁹⁵ *Ibidem*, XIII-29, PL 42, 86: «Quid, si tanta res est, quae nisi sedulo atque omnibus viribus quaesita nequeat reperiri? Quid, si ipsa difficillima inventio, ad capiendum quod inventum erit, mentem quaerentis exercet?».

⁹⁶ *Ibidem*, XIII-29, PL 42, 86: «Quid enim oculis nostris hac luce jucundius et familiaris? Quam tamen perpeti atque tolerare post diuturnas tenebras nequeunt... Recte igitur catholicae disciplinae majestate institutum est, ut accedentibus ad religionem fides persuadeatur ante omnia».

«Confesso di aver già creduto in Cristo e di essermi convinto che è vero ciò che Egli ha detto, anche senza nessuna ragione che lo sostenga (*etiamsi nulla ratione fulciatur*)... Lascia che io consideri per un po' tra me e chi ho creduto riguardo a Cristo – giacché non l'ho visto in persona, come Egli volle mostrarsi agli uomini, Lui che, si sostiene, è stato visto anche con occhi normali – per arrivare a te predisposto ormai da tale fede. **E vedo di non aver creduto a niente (*nullis me video credidisse*), fuorché all'opinione consolidata (*confirmatae opinioni*) e alla tradizione del tutto più celebre (*famae admodum celeberrimae*) fra i popoli e le genti; popoli, questi, che dappertutto i misteri della Chiesa Cattolica (*Ecclesiae catholicae mysteria*) hanno investito. Perché, dunque, non dovrei cercare col più grande zelo che cosa Cristo abbia prescritto soprattutto presso costoro, dal momento che fu la loro autorità (*auctoritate*) allora a spingermi a credere che Cristo ha prescritto qualcosa di utile?... Questo, dunque, io ho creduto, come dissi, per la diffusione della tradizione, irrobustita dall'unanime consenso e dalla durata nel tempo. Mentre nessuno dubita che voi, così pochi, così turbolenti, così “nuovi”, non proponete nulla che sia degno di autorità»⁹⁷.**

I Manichei (come in genere tutti gli eretici) contestano, discutono, esigono l'“evidenza”. Ma la fede non può fondarsi su umane “evidenze”: perderebbe in dignità, santità, pietà. Dice Agostino.

«Se [gli eretici] sostengono che non si deve credere neppure a Cristo se non è stata data una ragione sicura (*indubitata ratio*), non sono cristiani. Infatti, alcuni pagani dicono questo contro i noi, certo stoltamente, ma senza smentirsi e contraddirsi. Ma chi può tollerare che dichiarino di appartenere a Cristo quelli

⁹⁷ *Ibidem*, XVI-34, PL 42, 87: «Deinde fateor me jam Christo credidisse, et in animum induxisse id esse verum quod ille dixerit, etiamsi nulla ratione fulciatur... Sine paululum mecum ipse considerem (quoniam Christum ipsum, quomodo apparere hominibus voluit, qui istis etiam vulgaribus oculis visus esse praedicatur, ego non vidi) quibus de illo crediderim, ut ad te jam tali fide praestructus accedam. Nullis me video credidisse, nisi populorum atque gentium confirmatae opinioni ac fama admodum celeberrimae: hos autem populos Ecclesiae catholicae mysteria usquequaque occupasse. Cur non igitur apud eos potissime diligentissime requiram, quid Christus praeceperit, quorum auctoritate commotus, Christum aliquid utile praecepisse jam credidi?... Hoc ergo credidi, ut dixi, fama, celebritate, consensione, vetustate roboratae. Vos autem et tam pauci, et tam turbulenti, et tam novi, nemini dubium est, quam nihil dignum auctoritate praeferatis». Abbiamo tradotto l'ultima espressione: “degno di autorità”; invece GRASSI 273-274: “degno di credito” (il Grassi forse non dà al termine “autorità” quella valenza pregnante di significato apologetico che a noi sembra invece giustificato dare). Cfr. PIERETTI, in *Agostino, La vera religione...*, ed. Città Nuova, VI/1, Roma 1995, p. 233.

che insistono nel dire che, se non hanno mostrato agli stolti la ragione più evidente (*apertissimam rationem*) riguardo a Dio, non si deve credere nulla?»⁹⁸.

Ripetiamo: Agostino non intende escludere che vi siano buoni motivi per credere; tutt'altro. Semplicemente, il suo intento è liberare Onorato da un certo "razionalismo".

Se la fede fosse "costretta" da evidenze, non sarebbe più fede. Gesù con "grandi e numerosi" miracoli sollecitava la fede, ma non la costringeva:

«Vediamo che lo stesso Cristo... nulla volle prima, né con più forza della fede in Lui: e ciò perché coloro con i quali aveva a che fare erano ancora incapaci di intendere i segreti divini. Che altro suscitano così grandi e numerosi miracoli (*tanta et tam multa miracula*), quando Egli stesso diceva di compierli solo perché si credesse in Lui? Egli, con la fede, guidava gli stolti, voi pensate di guidarli con la ragione... Lui lodava i credenti, voi li rimproverate... (O)ppure non si deve dare alcun peso alla frase: *credete a Dio e credete a me* (Gv 14,1)»⁹⁹.

«*Tanta et tam multa*» («così grandi e così tanti»): quante volte questi due aggettivi saranno citati, come un ritornello, dagli apologeti! I miracolo sono "segni" per due motivi: la grandezza e il numero. Ma "significano" soprattutto in quanto sono "segni" della Carità di Dio.

Segue, nel *De utilitate credendi*, la già citata, celebre, sequenza:

«Egli... con i miracoli si acquistò l'autorità (*miraculis conciliavit auctoritatem*), con l'autorità si meritò la fede (*auctoritate meruit fidem*), con la fede riunì la moltitudine, con la moltitudine ottenne una lunga durata e con la durata rese forte la religione»¹⁰⁰.

⁹⁸ *Ibidem*, XIV-32, PL 42, 88: «Si autem Christo etiam credendum negant, nisi indubitata ratio reddita fuerit, christiani non sunt. Nam id adversus nos pagani quidem dicunt, stulte quidem, sed non sibi adversi, nec repugnantes. Hos vero quis ferat ad Christum se pertinere profiteri, qui nisi apertissimam rationem stultis de Deo protulerint, nihil credendum esse contendunt?».

⁹⁹ *Ibidem*, XIV-32, PL 42, 88: «At ipsum [Christum] videmus... nihil prius, neque fortius quam credi sibi voluisse: cum illi nondum essent idonei, cum quibus ei res esset, ad divina percipienda secreta. Quid enim aliud agunt tanta et tam multa miracula, ipso etiam dicente illa fieri non ob aliud, nisi ut sibi crederetur? Fide ille stultos docebat, vos ratione ducitis... Laudabat credentes ille, vos objurgatis... aut nihil pendenda vox illa est, *Creditis Deo et mihi credite*».

¹⁰⁰ *Ibidem*, XIV-32, PL 42, 88: «Ergo ille... miraculis conciliavit auctoritatem, auctoritate meruit fidem, fide contraxit multitudinem, multitudine obtinuit venustatem, venustate roboravit religionem».

Agostino presenta poi l'opera del Verbo Incarnato con espressioni mirabili:

«Nessuno può raggiungere il sommo e certissimo bene, se non lo ha completamente e perfettamente amato... Egli, con la sua nascita straordinaria e con le sue opere, ha procurato l'amore (*conciliavit charitatem*), con la sua morte e resurrezione ha eliminato il timore»¹⁰¹.

Cristo «ha procurato l'amore», ha portato sulla terra l'amore: non è questo, in sintesi assoluta, il suo “titolo”, il suo certificato di garanzia”, la sua “prova di credibilità”?

«È questa, credilo, l'autorità più salutare, la prima elevazione della nostra mente dall'abitazione terrena, la conversione dall'amore del mondo al Dio vero. Ed è la sola autorità che spinge gli stolti ad affrettarsi verso la sapienza»¹⁰².

Di per sé, anche l'autorità può ingannare; ma Dio “ha cura” delle sue creature, e avrà quindi cura che sia loro accessibile una via di salvezza proporzionata alla loro debolezza, e quindi una “autorità”, ossia una guida al cammino di salvezza. Questa “fiducia” si fonda ovviamente sulla certezza che Dio esiste, e che è “Buono”.

Che poi Dio esista e che sia Buono – e quindi che davvero Egli “abbia cura” di noi –, Agostino lo dimostra con una formula brevissima che, pur nella sua sinteticità, appare, apologeticamente ed anche filosoficamente, intensa ed efficace, ed anzi forse, in fin dei conti, la migliore fra quante proponibili. Umilmente, ma con tutta fiducia, l'anima, contemplando la “bellezza di tutte le cose”, e seguendo “una certa coscienza interiore”, sale a Dio, e adorante a Lui s'affida.

«Finché non siamo in grado di capire le cose per quello che sono, è senza dubbio una sventura l'essere ingannati dall'autorità; ma certamente è

¹⁰¹ *Ibidem*, XV-33, PL 42, 89: «...Cum igitur et homo esset imitandus, et non in homine spes ponenda; quid potuit indulgentius et liberalius divinitus fieri, quam ut ipsa Dei sincera, aeterna incommutabilisque Sapientia... suscipere hominem dignaretur... nam cum adipisci certissimum ac summum bonum nemo possit, nisi id plene perfecteque dilexerit... ille nascendo mirabiliter et operando conciliavit charitatem; moriendo autem et resurgendo exclusit timorem».

¹⁰² *Ibidem*, XVI-34, PL 42, 89: «Haec est, crede, saluberrima auctoritas, haec prius mentis nostrae a terrena inhabitatione suspensio, haec in Deum verum ab hujus mundi amore conversio. Sola est auctoritas, quae commovet stultos ut ad sapientiam festinent». GRASSI 273 (il quale però traduce l'ultima espressione: “*sola est auctoritas*” con: «Ed è solo l'autorità che, ecc.»).

peggio non essere mossi da essa. Difatti se la provvidenza divina non governa le vicende umane (*si enim Dei providentia non praesidet rebus humanis*), non vale la pena di agitarsi per la religione. Ma se da una parte la bellezza di tutte le cose, che si deve certamente credere sgorgi da una fonte di originaria bellezza, e, dall'altra, una certa coscienza interiore (*nescio quae conscientia*) inducono, per così dire pubblicamente e personalmente, tutti gli animi migliori, a cercare Dio e a servirlo, allora non bisogna perdere la speranza che esista una qualche autorità, costituita da Dio stesso (*non est desperandum ab eodem ipso deo auctoritatem aliquam constitutam*), sulla quale possiamo appoggiarci, come su un sicuro gradino, per essere elevati verso Dio»¹⁰³.

Non si poteva dire in modo più sentito e commovente l'argomento *ex Providentia*.

Quando, sul limite della disperazione, dobbiamo pur decidere sul senso del nostro esistere, quando ci poniamo la domanda seria, e l'anima "palpita", ecco, in quel momento decisivo, agli umili, ai supplici vien donata una misteriosa luce, e una profonda pace: vien donata la certezza vissuta che Dio esiste, che esiste la Provvidenza. Ed allora ecco: se sulla terra si mostra un'"autorità" rivestita di "segni santi" e di "maestà santa", è cosa giusta e santa aderire ad essa.

La Provvidenza – tramite i miracoli e la "moltitudine" – garantisce l'autorità della Chiesa. E la Chiesa – con i miracoli e la "moltitudine" – garantisce la verità.

«Voler vedere il vero, per essere purificati, mentre occorre essere purificati per vederlo, è certamente invertire l'ordine e partire dalla fine. All'uomo che non è in grado di intuire il vero, viene, dunque, in aiuto l'autorità, affinché ne divenga capace e si lasci purificare: e tutti sanno che essa riesce a fare ciò, in parte con i miracoli, in parte con la moltitudine»¹⁰⁴.

¹⁰³ *Ibidem*, XVI-34, PL 42, 89: «Quamdiu intelligere sincera non possumus, auctoritate quidem decipi miserum est: sed certe miserius non moveri. Si enim Dei Providentia non praesidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum. Sin vero et species rerum omnium, quam profecto ex aliquo verissimae pulchritudinis fonte manare credendum est, et interior nescio quae conscientia Deum quaerendum Deoque serviendum meliores quosque animos quasi publice privatimque cohortatur; non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum». Cfr. PIERETTI (ed.), *Agostino, La vera religione...*, (ediz. Città Nuova, VI/1), Roma 1995, 233.

¹⁰⁴ *Ibidem*, XVI-34, PL 42, 89: «Verum igitur videre velle, ut animum purgas, cum ideo purgetur ut videas, perversum certe atque praeposterum est. Homini ergo non valenti verum intueri, ut ad id fiat idoneus, purgari se sinat, auctoritas praesto est: quam... partim miraculis, partim multitudine valere nemo ambiget».

Agostino dà, a questo punto, una definizione di “miracolo”:

«Chiamo miracolo qualcosa che appare sommamente difficile o insolito, al di sopra dell’aspettativa o delle possibilità di chi ne rimane sorpreso (*supra facultatem mirantis*)»¹⁰⁵.

San Tommaso – nella sua definizione di “miracolo” – non dirà «al di là del potere di chi osserva stupito» (*supra facultatem mirantis*), ma «al di là del potere di tutta la natura» (*supra facultatem totius naturae*)¹⁰⁶, «oltre l’ordine di tutta la natura creata». Come si vedrà meglio fra poco – dando un resoconto de *La Città di Dio* – Agostino si limita al risultato “soggettivo”, psicologico, del miracolo. Ma Agostino salva ugualmente la validità apologetica del miracolo, proprio perché affida il miracolo cristiano alla Provvidenza.

Avviandosi alla conclusione dell’opera, Agostino specifica in modo ancor più particolareggiato per quali vie Iddio abbia affermata e confermata l’autorità della Chiesa cattolica: la dottrina di Cristo, il sangue dei martiri, la successione apostolica dei vescovi, la solennità dei concili, i miracoli... E conclude che non accettare un’“autorità” così confermata è disprezzare Dio stesso:

«Non volerle dare il primo posto è indubbiamente un atto della più grande empietà o di una folle arroganza. Perché se gli animi hanno una via sicura per la sapienza e la salvezza solo quando la fede li predispone alla ragione, che altro è l’ingratitude verso l’opera e l’aiuto divino, se non il voler resistere ad un’autorità provvista di così grande forza?»¹⁰⁷.

Termina, Agostino, con un accorato invito ad Onorato:

¹⁰⁵ *De utilitate credendi*, XVI, n. 34, PL 42, 90 : «Miraculum voco quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet».

¹⁰⁶ TOMMASO D’AQUINO, *Summa Contra gentes*, I, 6: « totius naturae superant facultatem». Cfr. ID., *Summa Theologica*, I, 110, 4, in corp.: «Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod fit praeter ordinem totius naturae creatae» Cfr. *ibidem.*, I, 114, 4: «Si miraculum proprie accipiatur, daemones miracula facere non possunt, nec aliqua creatura, sed solus Deus: quia miraculum proprie dicitur quod fit praeter ordinem totius naturae creatae, sub quo ordine continetur omnis virtus creaturae».

¹⁰⁷ *De utilitate credendi*, XVII-35, PL 42, 91: «Cui nolle primas dare, vel summae profecto impietatis est, vel praecipitis arrogantiae. Nam si nulla certa ad sapientiam salutemque animis via est, nisi cum eos rationi praecollet fides; quid est aliud ingratum esse opi atque auxilio divino, quam tanto labore praedictae auctoritati velle resistere?».

«Vorrei che [tu] mi ascoltassi e ti affidassi ai buoni maestri della cristianità cattolica con fede devota, con ardente speranza, con carità semplice, e **non smettessi di pregare quel Dio dalla cui unica bontà siamo stati fatti**»¹⁰⁸.

d) *La Città di Dio*

La Città di Dio (De civitate Dei), opera degli anni 413-426, è «lo scritto più importante di Agostino per la storia del pensiero umano... Essa contiene la più eccellente apologia dell'antichità cristiana, su basi storiche»¹⁰⁹.

Nell'agosto del 410 Roma viene saccheggiata dai barbari. I pagani addebitano ai cristiani la caduta della Città. Agostino prende la penna: non è l'"amore di Dio che indebolisce" l'Impero, ma la decadenza morale. Tutta la storia umana non è che una lotta fra due "città", la città di Dio e la città di Satana. Anche il destino di Roma trova una giustificazione nel piano della Provvidenza, la quale guida la sorte dei singoli come la sorte dei popoli.

Direttamente o indirettamente, i riferimenti alla Provvidenza sono presenti in ogni pagina dell'opera.

Agostino mostra la Provvidenza già all'opera nella bellezza dell'universo¹¹⁰, poi nella formazione dell'uomo¹¹¹, poi in tutta la storia umana («i regni degli uomini, i loro domini e il loro servizio»):

«Egli che non ha mancato di fornire di un'armonia delle varie parti e in certo senso quasi di una pace non solo il cielo e la terra, o l'angelo e l'uomo, ma

¹⁰⁸ *Ibidem*, XVIII-36, PL 42, 91: «...velim me audias, et bonis praeceptoribus catholicae Christianitatis te pia fide, alacri spe, simplici charitate committas: Deumque ipsum, cujus unius et bonitate facti sumus, et justitia poenas luimus, et clementia liberamur, orare non cesses». Per la *simplicitas* agostiniana, cfr. *infra*, nota 156.

¹⁰⁹ B. ALTANER, *Patrologia*, 4 ed. ital., Casale Monf. 1952, n. 410, p.313.

¹¹⁰ Cfr. *De civitate Dei*, XXII, 24.5; PL 41, 791. Agostino (*ibidem*) descrive poeticamente «la bellezza multiforme e diversa del cielo, della terra e del mare... la ricchezza della luce... le foreste ombrose, i colori e i profumi dei fiori, la diversità e la moltitudine di uccelli garruli e variopinti... lo spettacolo del mare, che si veste di diversi colori, dal verde, in tutte le sfumature, al purpureo e all'azzurro... [Q]uando è infuriato, ... maggiore diviene il suo fascino e incanta...» (trad. di L. ALICI, *S. Agostino, La città di Dio*, Milano 1984, p. 1176). Una descrizione magnifica dei doni di Dio si legge anche nella *Lettera a Volusiano (Epistola 137)*, II, 5-8; PL 33, 517-519. Cfr. anche la trad. di D. GENTILI, Roma 1991 (*NBiblAgost*).

¹¹¹ Cfr. *ibidem*, XXII, 24ss; PL 41, 790. Prima ancora di parlare dell'anima, Agostino esalta la creazione del corpo dell'uomo: «Nel nostro corpo... quanta bontà di Dio, quanta Provvidenza di un così grande Creatore appare!...[L]a forma del corpo, eretta verso il cielo, invita a ricercare le cose di lassù... [E]siste una proporzione così armoniosa delle parti ed una tale bellezza nella simmetria, che non sai se nella sua creazione si sia tenuto conto più di un principio di utilità o di bellezza». Cfr. *ibidem*, XXII, 24,4.

persino le membra dell'animale più piccolo e trascurabile, le minuscole piume dell'uccello, il fiore di campo, il fogliame dell'albero: ebbene, non si può assolutamente credere che questo Dio abbia voluto privare delle leggi della sua Provvidenza i regni degli uomini, i loro domini e il loro servizio»¹¹².

La Provvidenza si è infine rivelata in Colui che «si è degnato di divenire per noi sacrificio sino alla morte»¹¹³. Agostino canta la “via di salvezza”, che da Adamo e da Abramo porta a Gesù, «Salvatore e Purificatore». Canta alla “vera religione” che “libera” l'anima: «Questa è la vera religione che contiene la via universale di liberazione dell'anima, poiché nessun'anima può esser liberata senza di essa... Al di fuori di questa via... nessuno è stato liberato, è liberato o sarà liberato»¹¹⁴.

Il filosofo neoplatonico Porfirio aveva scritto di non esser riuscito a scoprire nessuna via di “liberazione” in nessuna scuola e in nessuna “*historia*”. Ma – nota Agostino – con ciò stesso Porfirio ammetteva di

¹¹² *Ibidem*, V, 11; PL 41, 154: «Deus itaque summus et verus cum Verbo suo et Spiritu Sancto, quae tria unum sunt, Deus unus omnipotens, creator et factor omnis animae atque omnis corporis... a quo est mensura, numerus, pondus, a quo est quidquid naturaliter est... a quo sunt semina formarum, formae seminum, motus seminum atque formarum... qui non solum coelum et terram, nec solum angelum et hominem; sed nec exigui et contemptibilis animantis viscera, nec avis pennulam, nec herbae flosculum, nec arboris folium sine suarum partium convenientia, et quadam veluti pace dereliquit: nullo modo est credendus regna hominum eorumque dominationes et servitutes a suae providentiae legibus alienas esse voluisse». Per una poetica descrizione delle bellezze naturali, cf. *ibidem* XXII,24,5.

¹¹³ *Ibidem*, X, 31; PL 41, 312: «...etiam usque ad mortem sacrificium pro nobis dignatus est fieri».

¹¹⁴ *Ibidem*, X, 32; PL 41, 312-316: «Haec est religio, quae universalem continet viam animae liberandae; quoniam nulla nisi hac liberari potest. Haec est enim quodam modo regalis via, quae una ducit ad regnum... Haec est igitur animae liberandae universalis via, id est universis gentibus divina miseratione concessa; cujus profecto notitia ad quoscumque jam venit, et ad quoscumque ventura est, nec debuit, nec debebit ei dici, Quare modo, et quare sero?, quoniam mittentis consilium non est humano ingenio penetrabile... Haec est universalis via, de qua in sancta prophetia dictum est: “Deus misereatur nostri... ut cognoscamus in terra viam tuam, in omnibus gentibus salutare tuum” (Psal. LXVI, 2 et 3)... Haec est igitur universalis animae liberandae via, quam sancti Angeli sanctique prophetae prius in paucis hominibus ubi potuerunt Dei gratiam reperientibus, et maxime in Hebraea gente, cujus erat ipsa quodammodo sacrata respublica... praesens autem in carne ipse Mediator, et beati ejus Apostoli jam Testamenti novi gratiam revelantes... mirabilium operum divinorum contestantibus signis... verum etiam hominibus Dei verbo simplicis pietatis agentibus spiritus immundi de hominum corporibus ac sensibus pulsati sunt; vitia corporis languoresque sanati... Haec via totum hominem mundat, et immortalitati mortalem ex omnibus quibus constat partibus praeparat... totum suscipit veracissimus potentissimusque mundator atque salvator. Praeter hanc viam... nemo liberatus est, nemo liberatur, nemo liberabitur».

averne bisogno, di esserne in ricerca. «Egli avvertiva che gli mancava un'altissima autorità, che conveniva seguire per un problema così importante»¹¹⁵.

Agostino fa leva sul “bisogno di salvezza” avvertito anche dai pagani, e su quel loro vago “credere nella Provvidenza” che in qualche modo in essi sopravviveva come eredità dell'antica religiosità “civile” o come luminescenza di filosofie neoplatoniche e stoiche.

«Sull'esistenza di questa via, un uomo come Porfirio, dotato di un ingegno non mediocre, certamente non ha dubbi. Egli non crede infatti che la provvidenza divina abbia potuto lasciare il genere umano senza questa via universale di liberazione dell'anima»¹¹⁶.

Ma Porfirio deve pur accorgersi che ora nella storia c'è qualcosa di nuovo: il Cristianesimo, così nuovo e così luminoso da imporsi con “autorità”.

«Porfirio dice che neppure la storia lo ha portato a conoscenza di questa via; ebbene, **che cosa si può trovare di più illustre di questa storia, che ha conquistato il mondo intero con tanta altezza di autorità?»¹¹⁷.**

È vero: “via” umile e perseguitata, ma le persecuzioni non hanno avuto altro esito che «consacrare e definire il numero dei martiri, cioè dei testimoni della verità»¹¹⁸.

La vera causa dell'incredulità pagana è l'orgoglio, che contrasta con l'umiltà di Cristo:

¹¹⁵ *Ibidem*, X, 32,1; PL 41, 312: «Cum autem dicit Porphyrius... nondum receptam unam quamdam sectam, quae universalem contineat viam animae liberandae, vel a philosophia verissima aliqua..., nondumque in suam notitiam eandem viam historiali cognitione perlatam; procul dubio confitetur esse aliquam, sed nondum in suam venisse notitiam... Sentiebat enim adhuc sibi deesse aliquam praestantissimam auctoritatem, quam de re tanta sequi oporteret».

¹¹⁶ *Ibidem*, X, 32,1; PL 41, 313: «Quam certe iste homo non mediocri ingenio praeditus esse non dubitat. Providentiam quippe divinam sine ista universali via liberandae animae genus humanum relinquere potuisse non credit».

¹²¹ *Ibidem*, X, 32,3; PL 41, 315: «Quod autem Porphyrius universalem viam animae liberandae nondum in sua notitia historiali cognitione dicit esse perlatam: quid hac historia vel illustrius inveniri potest, quae universum orbem tanto apice auctoritatis obtinuit, vel fidelius, in qua ita narrantur praeterita, ut futura etiam praedicantur; quorum multa videmus impleta, ex quibus ea quae restant sine dubio speremus implenda?».

¹¹⁸ *Ibidem*: «...propter asserendum et consecrandum martyrum numerum, hoc est testium veritatis, per quos ostenderetur, omnia corporalia mala pro fide pietatis et commendatione veritatis esse toleranda».

«Qual è il motivo per cui... non volete essere cristiani, se non perchè Cristo è venuto nell'umiltà (*Christus humiliter venit*), mentre voi siete superbi (*et vos superbi estis*)?»¹¹⁹.

Non basta – come facevano i filosofi pagani – riconoscere vagamente l'esistenza di un Logos.

«Non volete riconoscere l'incarnazione del Figlio di Dio immutabile, che ci salva, permettendoci di raggiungere ciò che crediamo o ciò che, sia pur in minima parte, noi comprendiamo. Pertanto è come se riusciste a vedere, anche se da lontano (*etsi de longinquo*) e con sguardo annebbiato (*etsi acie caligante*), la patria in cui soggiornare, senza andare però per la via che vi conduce (*viam... non tenetis*)»¹²⁰.

L'Incarnazione è un fatto d'amore; e l'amore abbisogna d'umiltà, sia in chi ama sia in chi si lascia amare.

«La grazia di Dio (*gratia Dei*) non potrà essere concessa più gratuitamente (*gratius*) che dall'unico Figlio di Dio, il quale, restando immutabile, divenne uomo e concesse agli uomini lo spirito del suo amore... Ma per poter conquistare questa verità, c'era bisogno di umiltà (*humilitate opus erat*), un'umiltà che difficilmente (*difficillime*) può essere accolta dalla vostra cervice»¹²¹.

Agostino si mostra severo con chi disprezza l'umiltà:

«...contro coloro che si gloriano di essere o essere chiamati "Platonici" e per orgoglio di questo nome (*superbia nominis*) si vergognano di essere cristiani (*erubescunt esse Christiani*), perché il condividere quel nome [cristiani] con la gente comune non avvilisca l'aristocrazia di uomini che indossano il pallio (*palliatorum*), tanto più presuntuosi quanto più rari»¹²².

¹¹⁹ *Ibidem*, X, 29,2; PL 41, 309: «Quid causae est cur, propter opiniones vestras, quas vos ipsi oppugnatis, christiani esse nolitis, nisi quia Christus humiliter venit, et vos superbi estis?».

¹²⁰ *Ibidem*, X, 29.1; PL 41, 307: «...sed incarnationem incommutabilis Filii Dei, qua salvamur, ut ad illa quae credimus, vel ex quantulacumque parte intelligimus, venire possimus, non vultis agnoscere. Itaque videtis utcumque, etsi de longinquo, etsi acie caligante, patriam in qua manendum est; sed viam qua eundum est, non tenetis».

¹²¹ *Ibidem*, X, 29.1-2; PL 41, 308: «Gratia Dei non potuit gratius commendari, quam ut ipse unicus Dei Filius in se incommutabiliter manens indueret hominem, et spem dilectionis suae daret hominibus... Sed huic veritati ut possitis acquiescere, humilitate opus erat, quae cervici vestrae difficillime persuaderi potest».

¹²² *Ibidem*, XIII, 16,2; PL 41, 388-389: «Hoc tantum contra istos commemorandum putavi, qui se Platonicos vocari vel esse gloriantur, cujus superbia nominis erubescunt esse

I “segni”, che ci assicurano che davvero il Buon Dio ci è venuto in aiuto, sono – dice Agostino – le “profezie”, i “miracoli”, e quella “santità” grande (carità, castità, sacrificio di sé) che si è diffusa sulla terra.

Anzitutto le profezie, grande “segno” provvidenziale. Agostino, come gli altri Padri della Chiesa, legge tutto il Vecchio Testamento come “profezia” di Gesù.

«L’Incarnazione di Cristo ed il conseguente compimento, in Lui e nel suo nome, di cose tanto illustri; la penitenza degli uomini e la conversione a Dio delle loro volontà, la fede degli uomini pii e la moltitudine dei credenti nel vero Dio sparsi per il mondo intero, il crollo del culto degli idoli e dei demoni e la prova delle tentazioni..., il giorno del giudizio..., la dannazione eterna..., il regno eterno della gloriosissima città di Dio..., tutte queste cose sono state predette e promesse nelle Scritture che indicano questa via, e la realizzazione di molte di esse ci fa **confidare con giusta devozione** nel compimento futuro delle altre»¹²³.

Ne *La Città di Dio* Agostino valorizza, come segno, anche i miracoli (che negli scritti precedenti aveva un po’ lasciato in ombra, forse perché spesso i pagani opponevano, vantandosene, i loro “prodigi” magici o teurgici).

Se i pagani credono tanto ai prodigi strani e fumosi dei loro dèi, perché non credono anche – e tanto più – ai grandi e santi miracoli del vero Dio? Tanto varrebbe allora non credere a nulla, non credere a nessun Dio, a nessuna Provvidenza. È questa una riflessione che leggiamo nel capitolo decimo della *Città di Dio*, in un passo che sarà citato da molti apologeti, un passo notevole per il nostro argomento:

Christiani, ne commune illis cum vulgo vocabulum, vilem faciat palliatorum, tanto magis inflatam, quanto magis exiguam paucitatem: et quaerentes quid in doctrina christiana reprehendant, exagitant aeternitatem corporum, tanquam haec sint inter se contraria, ut et beatitudinem quaeramus animae, et eam sempre esse velimus in corpore, velut aerumnoso vinculo colligatam...».

¹²³ *Ibidem*, X, 32,3; PL 41, 315: «Christus quippe in carne venturus, et quae in illo tam clare perfecta sunt atque in ejus nomine impleta, poenitentia hominum et ad Deum conversio voluntatum, remissio peccatorum, gratia justitiae, fides piorum et per universum orbem in veram divinitatem multitudo credentium,... judicii dies, resurrectio mortuorum, societis impiorum aeterna damnatio, regnumque aeternum gloriosissimae civitatis Dei conspectu ejus immortaliter perfuerentis, in hujus viae Scripturis praedicta atque promissa sunt: quorum tam multa impleta conspiciamus, ut recta pietate futura esse caetera confidamus. Hujus viae rectitudinem usque ad Deum videndum... quicumque non credunt, et ob hoc nec intelligunt, oppugnare possunt, sed expugnare non possunt».

«Qualcuno potrà dire (*an dicet aliquis*) che questi sono miracoli falsi, mai accaduti, scritti con la menzogna, ma chi lo afferma, sostenendo che non si deve assolutamente credere a nulla di ciò ch'è scritto in proposito, **può anche affermare che nessun dio si occupa di cose mortali** (*deos ullos curare mortalia*); infatti gli dei, per accreditare il loro culto, si sono affidati unicamente all'effetto provocato dai prodigi, come testimonia anche la storia dei popoli, i cui dei hanno potuto far mostra della loro meraviglia più che mostrare la loro utilità»¹²⁴.

La ragione, sospettosa, dubita e indaga. Ma bisogna pur lasciare a Dio quello che è di Dio! Nella *Lettera a Volusiano* Agostino scriverà:

«Se si cerca la ragione [del miracolo], non sarà più un miracolo; se si pretende di rivederlo, non sarà più una singolarità. Su, concediamo che Dio possa qualcosa, che noi dobbiamo riconoscere di non poter investigare! In cose di questo genere, tutta la ragione del fatto sta nella potenza di chi lo fa... [Del resto] che cosa non fa mai Dio di meraviglioso in tutti i moti delle cose, se non restassero da noi svalutati per la quotidiana consuetudine! Quante cose per l'abitudine calpestiamo, che, se le considerassimo, ci stupirebbero!»¹²⁵.

E in un *Discorso* Agostino dirà che Dio «affinché tu possa credere... ha fatto miracoli»:

«La fede è dunque fondamento per i credenti, convinzione circa cose che non si vedono. Se non si vedono, come ci si può convincere che esistono? Ecco: tu vedi qualcosa, per credere qualcosa, in modo che da ciò che vedi, tu creda ciò che non vedi... Non ti ha abbandonato colui che ti ha chiamato a credere; sebbene ti abbia chiesto di credere ciò che non puoi vedere, non ti ha però lasciato senza veder nulla, affinché tu possa credere ciò che non vedi. Forse le

¹²⁴ *Ibidem*, X, 18; PL 41, 297 «An dicet aliquis ista falsa esse miracula, nec fuisse facta, sed mendaciter scripta? Quisquis hoc dicit, si de his rebus negat omnino ullis litteris esse credendum, potest etiam dicere nec deos ullos curare mortalia. Non enim se aliter colendos esse persuaserunt, nisi mirabilium operum effectibus, quorum et historia gentium testis est, quarum dii se ostentare mirabiles potius quam utiles ostendere potuerunt. Unde hoc opere nostro, cuius hunc jam decimum librum habemus in manibus, non eos suscepimus refellendos, qui vel ullam esse vim divinam negant, vel humana non curare contendunt; sed eos qui nostro Deo conditori sanctae et gloriosissimae civitatis deos suos praeferunt, nescientes eum ipsum esse etiam mundi huius visibilis et mutabilis invisibilem et incommutabilem conditorem, et vitae beatae non de his quae condidit, sed de se ipso verissimum largitorem».

¹²⁵ S. AGOSTINO, *Lettera a Volusiano* (*Epistola* 137), II, 8 e III, 10; PL 33, 519.

creature sono segni troppo piccoli, indizi troppo piccoli? Allora è venuto, ha fatto miracoli...»¹²⁶.

Dei miracoli, Agostino presenta soprattutto il significato religioso (come simbolo di salvezza), ma non ne trascura il valore apologetico.

Certo, Agostino avverte in modo assai critico la necessità di esaminare i fatti con spirito di discernimento. Agostino ha studiato il miracolo «molto più da vicino di quanto era stato fatto prima di lui»; e vi ha certo visto un chiaro «contrassegno dell'intervento divino», e «un motivo di credibilità facilmente accessibile a tutti. Si rendeva però conto che, nella pratica, l'utilizzo del miracolo ai fini apologetici era difficile»¹²⁷. In ogni caso, annota Van Hove, «non c'è dubbio che Agostino abbia riconosciuto al miracolo una certa efficacia per condurre gli uomini alla religione cristiana; numerosi passi delle sue opere dichiarano o suppongono che il miracolo serve realmente all'edificazione o alla conferma della fede»¹²⁸.

I pagani deridevano i miracoli cristiani, o li equiparavano ai "prodigi" esaltati dalle cronache dei templi pagani. L'imperatore Giuliano l'Apostata, vantando questi prodigi esoterici, aveva tentato di riabilitare il paganesimo. Agostino si dice pronto ad ammettere, quando siano documentati, i prodigi raccontati dai pagani: possono venire da magia e da spiriti cattivi; possono essere prodotti da forze della natura, e in tal caso rientrano nell'opera creatrice di Dio, che «ha creato il mondo pieno di innumerevoli meraviglie... quel mondo che è in sé indubbiamente un miracolo più grande e più alto di tutte le cose in esso contenute». In ogni caso, la "spiegazione" di tutto è «la volontà di Dio Onnipotente». Tanto più, allora, vengono da Dio i prodigi ben maggiori ottenuti dalla preghiera cristiana¹²⁹.

¹²⁶ S. AGOSTINO, *Sermo* 126, n. 2.3, 4.5; PL 38, 699s: «Ergo fides est sperantium substantia, convictio rerum, quae non videntur. Si non videntur, quomodo convincuntur quia sunt? Utique vides aliquid, ut credas aliquid, ut ex eo quod vides, credas quod non vides... Duo ergo vides, divina et hominem. Si divina non possunt fieri nisi a Deo, vide ne in homine lateat Deus. Attende, inquam, quae vides, et crede quae non vides. Non te deseruit, qui vocavit ut credas; quamvis juberet te illud credere, quod non potes videre, non tamen te dimisit nihil videntem, unde possis credere, quod non vides. Parvane signa, parvane indicia sunt creatoris ipsa creatura? Venit etiam, fecit miracula. Non poteris videre Deum, poteris hominem. Deus factus est homo, ut in uno tibi esset et quod videres et quod crederes». Cfr. G. WILMERS, *De fide divina*, Ratisbonae-Neo Eboraci-Cincinnati 1902, p. 89s.

¹²⁷ I. STOSZKO, *L'apologétique de Saint Augustin*, Strasbourg 1932, 185.

¹²⁸ A. VAN HOVE, *La doctrine du miracle chez saint Thomas*, Wetteren-Bruges-Paris 1927, 232.

¹²⁹ S. AGOSTINO, *La città di Dio*, XXI, 7,1; PL 41, 719.

«Io non voglio che si creda alla leggera a tutti i casi che ho citato; neppure io vi credo al punto da non nutrire dubbi quando vi penso, ad eccezione di quei casi di cui ho fatto esperienza personalmente ed è facile farla a chiunque: è il caso della calce, che bolle nell'acqua e rimane fredda nell'olio; del magnete, che non muove una pagliuzza e attira il ferro per non so quale impercettibile attrazione... Per tutti gli altri casi, non sono in grado né di negare né di affermare; li ho tuttavia citati, perché li ho letti nei libri di storia dei nostri avversari, con l'intenzione di mostrare quali e quante cose, scritte nei loro libri, molti di loro credono senza alcuna giustificazione; eppure non si degnano di credere a noi, quando affermiamo che Dio onnipotente farà ciò che oltrepassa la loro esperienza, nemmeno dopo averne data una spiegazione. Quale spiegazione migliore e più valida in effetti si può dare, riguardo a tali fatti, di quando si mostra che l'Onnipotente li può compiere e s'afferma che compirà quel che si legge come preannunciato, là dove sono state preannunciate molte altre cose, che ha mostrato di compiere? Sarà proprio Lui a compierle veramente..., Lui che ha promesso e ha fatto sì che nazioni incredule credessero all'incredibile»¹³⁰.

Notiamo quel: «Lui che ha fatto sì...»; l'ultimo *motivo di credibilità* è l'intervento della Provvidenza nella storia.

Certo, i segni divini non sono da «scandagliare con cuore umano»:

«Ho timore che, se ti metterai a scandagliare con cuore umano le componenti dei miracoli, finisca col perdere la fede. Ma non sai che a Dio nulla è impossibile?... Del resto, non ha del meraviglioso il corso stesso delle cose naturali di ogni giorno? Tutto è pieno di miracoli: solo che certe cose per la loro frequenza son diventate banali (*assiduitate viluerunt*)... Se nessuno sa dare la spiegazione delle cose che capitano tutti i giorni, come fai a pretendere da me la spiegazione dei miracoli? Leggi il Vangelo e credi realmente avvenute le cose che ti appaiono miracolose. Quello che ha fatto Dio va ancora più in là, e tu non rimani sorpreso del fatto che tutti li supera: non c'era nulla ed ora esiste il mondo!»¹³¹.

¹³⁰ S. AGOSTINO, *La città di Dio*, XXI, 7,2; PL 41, 719-720.

¹³¹ ID., *Sermo* 247, 2; PL 38, 1157s: «Si ergo coeperis humano sensu miraculorum discutere rationem, timeo ne perdas fidem. Nescis nihil esse impossibile Deo?... Nonne admirandus est quotidianus cursus ipsius naturae? Omnia miraculis plena sunt, sed assiduitate viluerunt... [D]e quotidianis rebus nemo reddit rationem, et exigis a me de miraculis rationem. Evangelium ergo lege, et crede facta quae mira sunt. Plus est quod fecit Deus, et non miraris quod excedit omnia opera; nihil erat, et mundus est». Trad. ital: S. AGOSTINO, *Discorsi*, IV/2, a cura di P. BELLINI, F. CRUCIANI, V. TARULLI, Roma 1984, 711.

Quanto alla “dignità” di Dio, e alla convenienza che Dio intervenga in forme straordinarie, Agostino ripresenta anzitutto la sua osservazione: il corso ordinario della natura è un continuo grande “miracolo”. Ma – aggiunge – Dio può ben fare qualcosa di straordinario per la salvare e santificare le sue creature.

«Anche se l’abitudine a guardare i miracoli delle nature visibili ha fatto perder loro valore (*videndi assiduitate viluerint*), considerandole con sapienza esse risultano più grandi di tutti i fenomeni più insoliti e rari. Infatti l’uomo è un miracolo più grande (*majus miraculum est homo*) di ogni miracolo che viene fatto per mezzo suo. Per questo quel Dio che ha fatto visibili il cielo e la terra non disdegna (*non dedignatur*) di compiere miracoli visibili nel cielo e sulla terra con cui spingere l’anima, ancora attaccata alle realtà visibili, ad adorare Lui, invisibile»¹³².

Già la promulgazione della Legge al popolo eletto era anticamente confermata da molti miracoli, perché in tal modo

«appariva, per quel che la divina Provvidenza ritenne necessario, con segni ed eventi mirabili, che era il Creatore, a servirsi della creatura per dare quella legge»¹³³.

Il miracolo “unico, grande”, è certo la Resurrezione; ma non sono da disprezzare gli altri miracoli riportati dai vangeli, e neppure le “grazie” la preghiera continua ad impetrare per intercessione dei martiri¹³⁴:

¹³² *De civitate Dei*, X, 12; PL 41, 291: «Quamvis itaque miracula visibilium naturarum videndi assiduitate viluerint; tamen cum ea sapienter intuemur, inusitatissimis rarissimisque majora sunt. Nam et omni miraculo quod fit per hominem, majus miraculum est homo. Quapropter Deus qui fecit visibilia coelum et terram, non dedignatur facere visibilia miracula in coelo vel in terra, quibus ad se invisibilem colendum excitet animam adhuc visibilibus deditam: ubi vero et quando faciat, incommutabile consilium penes ipsum est, in cujus dispositione jam tempora facta sunt quaecumque futura sunt. Nam temporalia movens, temporaliter non movetur; nec aliter novit facienda, quam facta; nec aliter invocantes exaudit, quam invocatuos videt».

¹³³ *Ibidem*, X, 13; PL 41, 292: «Cum enim lex dabatur populo, qua coli unus jubebatur Deus, in conspectu ipsius populi, quantum sufficere divina providentia judicabat, mirabilibus rerum signis ac motibus apparebat, ad eandem legem dandam Creatori servire creaturam».

¹³⁴ Cfr. I. STOSZKO, *L’apologétique de Saint Augustin*, cit., 186: «Bien que saint Augustin ait relativement peu utilisé le miracle pour démontrer à ses contemporaines la divinité de la religion chrétienne, il lui a toutefois reconnu une valeur apologétique objective et certaine».

«Infatti noi non possiamo negare che accaddero molti miracoli, che provano quell'unico, grande e salutare miracolo, (*quae attestarentur illi uni grandi salubrique miraculo*) secondo cui Cristo è asceso al cielo con la carne con cui è risorto. Tutto ciò si trova scritto in libri assolutamente veri, e quel che accadde, accadde per suscitare la fede e, attraverso la fede che suscitarono, si manifestano con maggior chiarezza. Vengono letti quindi tra i popoli perché si creda, e tuttavia non sarebbero letti tra i popoli se non vi avessero già creduto. Anche oggi comunque accadono miracoli nel suo nome, sia grazie ai suoi sacramenti, sia grazie alle preghiere ed alle reliquie dei suoi santi; non sono però messi in luce allo stesso modo e non godono quindi della stessa fama dei miracoli veri e propri»¹³⁵.

Agostino descrive, circostanziandoli, una ventina di fatti a lui contemporanei, che egli ritiene miracolosi¹³⁶, e di cui riconosce l'efficacia apologetica e pastorale¹³⁷.

«Anche oggi avvengono molti miracoli»¹³⁸.

Se i cristiani, che adorano l'unico Dio, non avessero miracoli, e i prodigi avvenissero solo presso gli idoli, ugualmente «la loro autorità andrebbe preferita, in base ad un criterio di carattere spirituale (*ratione mentis*) e non di carattere empirico (*sensu corporis*)». Ma, dal momento che la fede cristiana mostra miracoli

¹³⁵ *De civitate Dei*, XXII, 8,1; PL 41, 760.

¹³⁶ Cfr. *Ibidem*, XXII, 8,2; PL 41, 762; cfr. *ibidem*, XXII, 8,1. Cfr. tuttavia *De utilitate credendi*, XVI, 34, PL 42, 90.

¹³⁷ Cfr. R. LATOURELLE (*Miracles de Jésus et théologie du miracle*, Montréal, 1986 – tr. it. *Miracoli di Gesù e teologia del miracolo*, Assisi 1987, p. 357): «Fino alla fine della sua vita, sant'Agostino ha creduto che non ci fossero più miracoli nella Chiesa. I miracoli sono una concessione per i deboli, i carnali, i prigionieri di quello che vedono e toccano. I saggi, invece, non hanno bisogno di segni esteriori per credere: hanno di meglio, hanno cioè la luce interiore della grazia e la sublimità di una dottrina il cui valore è decisivo. Verso la fine della sua vita, tuttavia, sant'Agostino è indotto a cambiare opinione. Nel 426 afferma solennemente che i miracoli non cessano di verificarsi in nome di Cristo. Redige addirittura un elenco di miracoli avvenuti tra le persone che lo circondano, ne proclama l'opportunità e ne spiega il significato religioso, rettificando così le sue posizioni precedenti e allineandole su queste esperienze nuove. I miracoli della sua epoca si aggiungono a quelli di Gesù e della Chiesa primitiva».

¹³⁸ *De civitate Dei*, XXII, 8,1; PL 41, 760: «Nam etiam nunc fiunt miracula in ejus nomine».

«più grandi, più certi, più famosi (*majora, certiora, clariora miracula*)..., chi vorrà essere tanto stolto da non scegliere di seguire la verità dov'è pur da ammirare la grandezza?»¹³⁹.

I miracoli cristiani – «più grandi, più certi, più famosi» – sono soprattutto una risposta divina ad un'umile pietà, esaudimento pio di preghiere pie, non rapine astute di formule magiche o di culti agitati:

«Erano compiuti con fede semplice e pietà fiduciosa (*simplici fide atque fiducia pietatis*), non grazie ad incantesimi e formule magiche composte secondo l'arte di una curiosità sacrilega, chiamata magia o goetia, ...o anche teurgia»¹⁴⁰.

Agostino – come abbiamo detto – ritiene di dover attribuire certi “prodigi” ai demoni; ma anche i demoni sono sottomessi alla Provvidenza.

Agostino non poteva certo prevedere le ipotesi moderne della “psicologia del profondo” o della “parapsicologia” o “metapsichica”, però ci si avvicina¹⁴¹. Nei prodigi pagani Agostino sente comunque odor di bruciato.

¹³⁹ *Ibidem*, X, 16.1; PL 41, 294: «Plus etiam dicam: si tantum hi mirabilibus factis humanas permoverent mentes, qui sacrificia sibi expetunt, illi autem qui hoc prohibent, et uni tantum Deo sacrificare jubent, nequaquam ista visibilia miracula facere dignarentur; profecto non sensu corporis, sed ratione mentis praeponenda eorum esset auctoritas: cum vero Deus id egerit ad commendanda eloquia veritatis suae, ut per istos immortales nuntios, non sui fastum, sed majestatem illius praedicantes, faceret majora, certiora, clariora miracula, ne infirmis piis illi qui sacrificia sibi expetunt, falsam religionem facilius persuaderent, eo quod sensibus eorum quaedam stupenda monstrarent; quem tandem ita desipere libeat, ut non vera eligat quae sectetur, ubi et ampliora invenit quae miretur?».

¹⁴⁰ *Ibidem*, X, 9,1; PL 41, 286: «Haec et alia hujuscemodi, quae omnia commemorare nimis longum est, fiebant ad commendandum unius Dei veri cultum, et multorum falsorumque prohibendum. Fiebant autem simplici fide atque fiducia pietatis, non incantationibus et carminibus nefariae curiositatis arte compositis, quam vel magiam, vel detestabiliore nomine goetiam, vel honorabiliore theurgiam vocant qui quasi conantur ista discernere, et illicitis artibus deditos alios damnabiles, quos et maleficos vulgus appellat (hos enim ad goetiam pertinere dicunt); alios autem laudabiles videri volunt, quibus theurgiam deputant; cum sint utriusque ritibus fallacibus daemonum obstricti sub nominibus angelorum». Cfr. S. CIPRIANO, *Sul Padre nostro*, n. 9; CSEL 3, 272: «Proprio perché [i Tre Fanciulli] pregavano così, le loro parole furono efficaci ed esaudite: la preghiera ispirata alla pace, semplice e interiore si guadagna la benevolenza di Dio».

¹⁴¹ Cfr. I. STOSZKO, *L'apologétique de Saint Augustin*, cit., 214, nota 1: «Saint Augustin n'avait nulle hâte d'attribuer à l'opération du démon les faits extraordinaires connus aujourd'hui sous le nom de télévision (*De Gen. ad litt.*, I, XII, c. XVII et suiv., t. XXXIV, col. 467 et suiv.), de télépathie etc. (*De civ. Dei*, I, XIV, c. XXIV, 2, t. XLI, col. 433); il s'efforçait d'en trouver une explication dans les dispositions plus ou moins morbides du sujet (*De Gen. ad litt.*, I, XII, c. XIX et XX, 42, col. 470-471) ou dans l'activité mystérieuse de l'âme humaine (*ibid.*, c. XX, 43, col. 471). Il finit par dire qu'il nous est fort difficile de

Egli formula l'ipotesi "demonio", perché gli sembra che certi prodigi pagani superino l'umana capacità.

«A dire il vero, poiché con queste arti si compiono azioni tali che superano ogni umana possibilità, non resta che valutare saggiamente come inganni irriverenti e seducenti di demoni maligni... E' certo comunque che si deve credere che tutti quei miracoli che accadono divinamente per mezzo degli angeli o in altro modo, così da sollecitare il culto e la religione dell'unico Dio, in cui soltanto è la vita beata, provengono veramente da coloro che ci amano secondo verità e pietà, per la presenza operante di Dio in loro»¹⁴².

Nel *De Trinitate* leggiamo:

«Il diavolo impone il regno delle sue imposture. È in questo modo che egli gonfia sempre di più con vampate di orgoglio l'uomo, più affamato di potenza che di giustizia; lo gonfia con la falsa filosofia, oppure seducendolo con riti sacrileghi in cui precipitano, ingannate e beffeggiate, le anime di coloro che sono troppo curiosi degli artifici della magia e troppo presuntuosi. Così tiene l'uomo in suo potere e giunge persino...[a trasformarsi] in "angelo di luce" mediante molteplici inganni e falsi prodigi»¹⁴³.

Ma i prodigi demoniaci sono subordinati alla permissione divina.

«Anzi, il più delle volte [Dio] per mezzo dei suoi angeli impedisce loro [agli angeli cattivi] di esercitare anche le loro capacità naturali»¹⁴⁴.

Possiamo, al riguardo, citare ancora un brano del *De Trinitate*, laddove Agostino mostra all'anima "fedele e pia" come non debba affatto temere i prodigi del demonio, che resta pur sempre soggetto alla potenza di Dio:

«L'anima fedele e pia, al vedere i miracoli dei demoni, magari, a causa della fragilità della carne, anche se ne spaventerà, tuttavia non per questo si rattristerà di non poter fare altrettanto o li giudicherà per questo migliori di sé, soprattutto perché essa appartiene alla società dei santi, i quali, per virtù di Dio cui tutto è sottoposto, hanno fatto, sia uomini che angeli, cose per nulla fallaci e molto più grandi (*multo maiora*)»¹⁴⁵.

savoir ce qui se passe en tout âceci et, alors même que nous le saurions il nous faudrait un grand travail pour l'expliquer (*ibid.*, c. XXII, 48, col. 473)».

¹⁴² *De civitate Dei*, X, 12; PL 41, 291.

¹⁴³ *De Trinitate*, IV, 10; PL 42, 897.

¹⁴⁴ *Ibidem*, III, 9, 18 ; PL 42, 879; cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *De Pot.*, 6, 5co.

¹⁴⁵ *Ibidem*, XI, 14; PL 42, 897.

Dio permette al demonio quei falsi miracoli

«o per ingannare gli ingannatori... o per ammonire i fedeli, che non desiderino far qualcosa di simile come fosse qualcosa di grande... o per esercitare, provare e manifestare la pazienza dei giusti»¹⁴⁶.

Tornando al *De civitate Dei*, leggiamo che Dio può permettere molte cose («in modo misterioso»), ma «mai ingiustamente»:

«I demoni... non possono compiere qualcosa secondo la loro potenza naturale senza il consenso di Colui che giudica spesso in modo misterioso, ma mai ingiustamente. D'altronde i demoni... non creano delle nature, ma modificano solo apparentemente quelle che sono state create dal vero Dio, per farle sembrare ciò che non sono»¹⁴⁷.

I demoni non possono mutare la struttura corporea; lo possono fare «solo apparentemente»:

«Io non sono disposto a credere in nessun caso che l'arte o il potere dei demoni possano trasformare davvero... il corpo»¹⁴⁸.

Ma soprattutto, come abbiamo già visto, i demoni sono in ogni caso sottomessi alla volontà o alla permissione di Dio.

¹⁴⁵ *Ibidem*, III, 7; PL 42, 875 : «Datur autem [haec potestas] vel ad fallendum fallaces, sicut in Aegyptios...; vel ad admonendos fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent...; vel ad exercendam, probandam manifestandamque iustorum patientiam» (Cfr. *De div. quaest.* 83, q. 79, n. 1 – PL 40, 91)

¹⁴⁷ *De civitate Dei*, XVIII, 18; PL 41, 574-575: «Firmissime tamen credendum est, omnipotentem Deum omnia posse facere quae voluerit. Sive vindicando, sive praestando, nec daemones aliquid operari secundum naturae suae potentiam (quia et ipsa angelica creatura est, licet proprio sit vitio maligna), nisi quod ille permiserit, cuius iudicia occulta sunt multa, injusta nulla. Nec sane daemones naturas creant, si aliquid tale faciunt, de qualibus factis ista vertitur quaestio; sed specie tenus, quae a vero Deo sunt creata, commutant, ut videantur esse quod non sunt». Cfr. SANT'AGOSTINO, *De unitate Ecclesiae (contra Donatistas Epistula)*, XIX-49; PL 43, 429: «Exaudiuntur autem vel a spiritibus seductoribus; qui tamen nihil faciunt, nisi permittantur, Deo sublimiter atque ineffabiliter iudicante quid cuique tribuendum sit». Cfr. *De diversis quaestionibus* 83, 79; PL 40, 90ss. (tr. it.: SANT'AGOSTINO, *Ottantatré questioni diverse*, a cura di G. CERIOTTI, Roma 1995, 236ss).

¹⁴⁸ *Ibidem*.

Ecco: Dio, il Dio “unico”, il Dio “operante”, il Dio “presente”. È il criterio fondamentale: veri “miracoli” sono quei prodigi «assai maggiori» (*multo maiora*) che sono operati «nella società dei santi... per virtù di Dio», in semplicità («senza inganno») e in devozione.

Fra poco, citeremo altri testi assai significativi (dagli scritti raggruppati sotto il titolo 83 *Questioni*), ove Agostino contrappone la *publica iustitia* (l'ordine universale della Provvidenza) ai *contractus privati*, ossia ai comportamenti (umani o diabolici) che non compromettono il piano divino.

In tale esclusione dell'inganno diabolico ad opera della Provvidenza, si delinea, in trasparenza, l'argomento *ex Providentia*.

L'argomento *ex Providentia* emerge – per contrapposto – dal fatto già sottolineato che i miracoli cristiani sono credibili e significativi non solo per la loro “maggiore” grandezza, ma soprattutto per le “circostanze” (religiosità, umiltà). La “grandezza” (la “meraviglia”) può essere relativa e soggettiva; ma le circostanze (ossia la santità del contesto) impegnano chiaramente la Veracità e Santità di Dio. In ogni caso, ambedue i criteri (grandezza e circostanze) sono importanti e vanno considerati insieme. In una *Lettera contro i Donatisti*, che si vantavano di far molti “miracoli”, Agostino avverte che noi siamo cattolici non in forza dei miracoli, ma per via della Chiesa cattolica:

«[I miracoli] che avvengono nella Chiesa cattolica sono da approvarsi [come miracoli] perché avvengono nella Chiesa cattolica; non è che essa manifesta di essere Cattolica, perché in essa avvengono quei miracoli»¹⁴⁹.

Il *motivo di credibilità* più autentico non è la straordinarietà del prodigio, ma le “circostanze” di santità e di fiducia in Dio, quel Dio che ha “cura” dell'uomo.

Il “grande miracolo” è dunque la Chiesa stessa. È celebre, e ripetuto poi innumerevoli volte dagli apologisti, il paradosso agostiniano: se la Chiesa si fosse davvero diffusa nel mondo senza alcun miracolo, ciò sarebbe già di per sé il più grande miracolo, e questo ci basterebbe: *hoc nobis unum grande miraculum sufficit*. È il passaggio apologetico di Agostino più ricordato nei secoli – *De civitate Dei*, capitolo 22:

¹⁴⁹ *De unitate Ecclesiae (contra Donatistas Epistula)*, XIX-50; PL 43, 430: «Quaecumque talia in Catholica fiunt, ideo sunt approbanda, quia in Catholica fiunt; non ideo ipsa manifestatur Catholica, quia haec in ea fiunt». B. PASCAL riprenderà questo concetto nei suoi *Pensieri* (B 843): «Règle. Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine». Su Pascal, cfr. *infra*, p. II, c. XVI, 6.

«Se il mondo ha creduto ad un numero così esiguo di uomini di bassa condizione, difettosi e maldestri (*ignobilium, infirmorum, imperitorum*), è perché, quanto più i testimoni erano disprezzabili, tanto più mirabilmente si rese credibile la divinità stessa (*in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius divinitas se ipsa persuasit*). Il linguaggio con cui convincevano consisteva in fatti mirabili, non in parole... (N)oi raccogliamo tante testimonianze di fatti incredibili, eppure non riusciamo ancora a piegare verso la fede quegli increduli, per la loro tremenda ostinazione. Se poi non credono che anche questi miracoli sono stati operati, per mezzo degli Apostoli di Cristo, affinché si credesse al loro annunzio della sua resurrezione e ascensione, a noi basta soltanto questo grande miracolo (*hoc nobis unum grande miraculum sufficit*), che tutta la terra ha creduto senza alcun miracolo (*quod eam terrarum orbis sine ullis miraculis credit*)»¹⁵⁰.

E' come se Agostino dicesse: ammesso e non concesso quello che voi dite, ossia che non vi siano stati veri miracoli, non sarebbe in tal caso un miracolo ancor più grande, che una fede alta ed impegnativa, predicata da pochi e miseri e martirizzati seguaci, si sia potuta diffondere in tutto il mondo?

Sant'Agostino insiste: poveri pescatori di Galilea, che cosa predicavano? Un Dio crocefisso, rinnegato dal suo stesso popolo, e per giunta addirittura risorto! Osano dichiarar guerra all'idolatria, ossia al mondo intero!¹⁵¹ Pochissimi e incapaci, hanno convinto il mondo intero – anche i dotti – di cose “incredibili”, come la resurrezione¹⁵².

¹⁵⁰ *De civitate Dei*, XXII, 5, 2; PL 41, 756s: «Qui [=mundus] propterea numero exiguo ignobilium, infirmorum, imperitorum hominum credit, quia in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius divinitas se ipsa persuasit. Eloquia namque persuadentium, quae dicebant, mira fuerunt facta, non verba.....Si vero per Apostolos Cristi... etiam ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod eam terrarum orbis sine ullis miraculis credit». Cfr la trad. di L. ALICI (*A. Agostino, La città di Dio*,..., 1128): «...a noi basta soltanto questo grande miracolo: tutta la faccia della terra ha creduto senza aver bisogno d'alcun miracolo». Agostino non intende dire che il mondo ha creduto senza miracoli, ma che, nell'ipotesi – dei pagani – di una conversione senza miracoli, tale conversione sarebbe stata di per sé un miracolo ancora maggiore. Cfr. S. TOMMASO, *Summa contra Gentiles*, I, 6, e, fra tanti altri, il commento di J.-B. GONET, *Clypeus Theologiae thomisticae*, vol. V, Parisiis 1876, Tract. X, *De virtutibus theologicis*, disp. I, art. VIII, § II, n. 265 (ed. Venezia 1772, p. 174).

¹⁵¹ Cfr. I. STOSZKO, *L'apologétique de Saint Augustin*, cit., 221.

¹⁵² *De civitate Dei*, XXII, 5,2; PL 41, 756s: «...homines ignobiles et infimos, paucissimos, imperitos, rem ita incredibilem tam efficaciter mundo, et in illo etiam mundo doctis persuadere potuisse».

Come S. Giovanni Crisostomo, anche S. Agostino ritorna volentieri a questo “argomento” della conversione a Dio del mondo intero ad opera di pochi e incolti discepoli. Scrive, ad esempio, nella *Lettera a Volusiano*:

«Dai più inesperti, dai più disprezzati, dai più numericamente esigui, sono illuminati, nobilitati, moltiplicati gli ingegni più illustri, gli eloqui più colti; e soggiogano a Cristo le mirabili capacità degli intelligenti, dei parlatori e dei dottori... Quale mente avida di eternità, e colpita dalla brevità della vita presente, si opporrà alla luce e all’altezza di questa divina autorità?»¹⁵³.

Che l’umile Cristo e i suoi umili apostoli abbiano convinto il mondo a desiderare la fede e l’umiltà è “argomento” massimo del Cristianesimo. È ovvio che per “vedere” la coerenza di quest’argomento bisogna prima ammettere che Dio sia Buono e Provvidente. Solo la Provvidenza può giustificare quell’illazione. Chi non ha fiducia nella Provvidenza, non saprà vedere che “il caso”, o il determinismo di cause sociali, economiche, ecc.

Non è comunque di “uomini” che il credente si fida: «Se togliamo ogni vanità, tutti gli uomini non sono altro che uomini»¹⁵⁴. Il credente si fida solo di Colui che è la Verità:

«Quanti assaporano le cose di Dio, di tutto quanto sembra incredibile agli occhi degli uomini e tuttavia è contenuto nelle Sacre Scritture, la cui verità è ormai stata affermata in molti modi, tengono salda come massima prova l’onnipotenza e la verità di Dio, nella certezza che **Egli non ha potuto mentire** e che può fare quel che per l’infedele è impossibile»¹⁵⁵.

¹⁵³ *Lettera a Volusiano (Epistola 137)*, IV, 16; PL 33, 523s.: «Ex imperitissimis, ex abjectissimis, ex paucissimis illuminantur, nobilitantur, multiplicantur praeclarissima ingenia, cultissima eloquia; mirabilesque peritias acutorum, facundorum atque doctorum subjungant Christo, et ad praedicandum viam pietatis salutisque convertunt... Reproba per infidelitatem gens ipsa Judaeorum a sedibus extirpata, per mundum usquequaque dispergitur, ut ubique portet Codices sanctos, ac sic prophetiae testimonium, qua Christus et Ecclesia praenuntiata est, ne ad tempus a nobis fictum existimaretur, ab ipsis adversariis proferatur, ubi etiam ipsos praedictum est non fuisse credituros... [524] Quae tandem mens avida aeternitatis, vitaeque praesentis brevitate permota, contra hujus divinae auctoritatis lumen culmenque contendat?».

¹⁵⁴ *De civitate Dei*, V, 17,2; PL 41, 161: «Tolle jactantiam, et omnes homines quid sunt nisi homines?».

¹⁵⁵ *Ibidem*, XX, 30,6; PL 41, 708:«Qui vero secundum Deum sapiunt, omnium quae incredibilia videntur hominibus, et tamen Scripturis sanctis, quarum jam veritas multis modis asserta est, continentur, maximum argumentum tenent veracem Dei omnipotentiam, quem certum habent nullo modo in eis potuisse mentiri, et posse facere quod impossibile est infideli».

Tutti i 22 libri de *La città di Dio* sviluppano questa “meraviglia”: c’è sulla terra una fede santa, una “vera religione”, «religione che non inganna e non si inganna (*sicut religio loquitur, quae nec fallit, nec fallitur*)»¹⁵⁶.

e) *Contro la Lettera che chiamano del Fondamento* (396-397 d.C.)

Abbiamo visto negli scritti sopra esaminati (specie ne *La vera religione* e ne *L’utilità di credere*) quale intensità e polivalenza di significato abbia il termine *auctoritas* in Agostino: esso sta a indicare una realtà storica così significativa e grande da mostrare con chiarezza di essere opera di Dio. Per Agostino c’è vera “autorità” là dove si può intravedere il “dito di Dio”. Un fatto storico può assurgere a fatto “divino” se può venir attribuito alla Provvidenza che governa il mondo. Senza l’appello alla Provvidenza, nessun fatto umano meriterebbe “fede” assoluta; sarebbe arroganza; solo Dio merita fede.

Nello scritto *Contro la Lettera che chiamano del Fondamento*, vien detto “perché” si debba essere cattolici piuttosto che manichei. Scrive Agostino, che ciò che lo tiene nella Chiesa Cattolica è quella “purissima sapienza” (*ut omittam sincerissimam sapientiam*), che non è più riservata a pochi eletti – che, del resto, la conoscono solo in minima parte –, ma è proprietà sicura di tutto il popolo cattolico, che vi accede nella “semplicità nel credere” (*credendi simplicitas*)¹⁵⁷. Ma, poiché i Manichei non riconoscono alla

¹⁵⁶ *Ibidem*, VIII, 23,3; PL 41, 249. Cfr. *Sermo* 113/A, 10; PL 38, 928: «Justum est, fratres, ut credatur Deo, antequam aliquid reddat; quia utilibet mentiri non potest, fallere non potest: Deus est» (vers ital.: «E’ giusto, fratelli, che si presti fede a Dio prima che ci dia qualcosa da lui promesso, poiché egli non può certamente né mentire né ingannare: egli è Dio» (trad. di L. CARROZZI, in SANT’AGOSTINO, *Discorsi*, II/2, Roma 1983, 443).

¹⁵⁷ S. AGOSTINO, *Contra Epistolam quam vocant Fundamenti*, IV; PL 42, 175: «In catholica enim Ecclesia, ut omittam sincerissimam sapientiam, ad cujus cognitionem pauci spirituales in hac vita perveniunt, ut eam ex minima quidem parte, quia homines sunt, sed tamen sine dubitatione cognoscant: caeteram quippe turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit: ut ergo hanc omittam sapientiam, quam in Ecclesia esse catholica non creditis; multa sunt alia quae in ejus gremio me justissime teneant». Per la *simplicitas* agostiniana cfr. V. BOSCH, *El concepto cristiano de ‘simplicitas’ en el pensamiento agostiniano*, Tesi PUSC, Roma 2001. M. VANNINI [nota 82 ad “AURELIO AGOSTINO, *De vera religione*”, Milano 1987, p.208] annota: «*Aplosis*, latinamente *simplicitas*, è uno dei termini chiave dell’insegnamento di Plotino, ove indica la quiete dell’anima che ha rimosso tutte le rappresentazioni, completamente distaccata, e perciò pronta ala *ekstasis* (cfr. *Enneadi*, VI, IX, 11)». Ma la *simplicitas* di Agostino non è solo “*mentis*”, ma è anche “*cordis*”, “del cuore”, ossia è la purezza di fede dell’anima credente: «Noi cerchiamo l’Uno, di cui niente è più semplice: perciò dobbiamo cercarlo nella semplicità del cuore» (*De vera religione*, XXXV, 65). Nel *De Trinitate* Agostino parla

Chiesa tale “sapienza”, Agostino aggiunge altri buoni motivi per stare nella Chiesa:

«Mi tiene [in grembo alla Chiesa] il consenso dei popoli e delle genti; mi tiene l'autorità che ha avuto il suo principio nei miracoli, ed è nutrita dalla speranza, accresciuta dalla carità, confermata dalla vetusta stabilità; mi tiene la successione del sacerdozio, dalla sede stessa di Pietro apostolo, al quale il Signore dopo la resurrezione affidò le sue pecorelle da pascolare, fino ai vescovi d'oggi; mi tiene infine lo stesso nome di “Cattolica”, che non senza motivo, tra eresie senza numero, ha questa sola Chiesa così ottenuto, che, pur se tutti gli eretici vogliono esser definiti “cattolici”, tuttavia al pellegrino qualsiasi, che chieda dove si riunisca la Chiesa cattolica, nessuno degli eretici osa mostrare la sua chiesa o la sua casa. Questi vincoli di amore (*charissima vincula*) del nome cristiano, così tanti e così grandi (*tot et tanta*), tengono quindi giustamente l'uomo credente nella Chiesa cattolica, anche se per la lentezza della nostra intelligenza o per la condotta di vita la verità non si mostra ancora del tutto apertamente»¹⁵⁸.

Ed eccoci alla notissima espressione agostiniana:

«Io non crederei al Vangelo, se non mi convincesse l'autorità della Chiesa cattolica» (*Evangelio non crederem nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas*)¹⁵⁹.

Questa formula può sembrare paradossale. Infatti, si crede nella Chiesa perché ne parla la Scrittura. Ma qui il discorso è “apologetico”, “previo” alla fede: il Vangelo è “credibile” perché mi vien presentato con “autorità” dalla Chiesa.

spesso della “assoluta” e “mirabile” semplicità di Dio (cfr. L. ALICI, A. Agostino, *La città di Dio*, Milano 1984, p. 391, nota 4).

¹⁵⁸ *Contra Epistolam quam vocant Fundamenti*, IV; PL 42, 175: «Tenet consensus populorum atque gentium: tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata: tenet ab ipsa sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum: tenet postremo ipsum Catholicae nomen, quod non sine causa inter tam multas haereses sic ista Ecclesia sola obtinuit, ut cum omnes haeretici se catholicos dici velint, quaerenti tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus haeticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere. Ista ergo tot et tanta nominis christiani charissima vincula recte hominem tenent credentem in catholica Ecclesia, etiamsi propter nostrae intelligentiae tarditatem vel vitae meritum veritas nondum se apertissime ostendat».

¹⁵⁹ *Ibidem*, V; PL 42, 176; «Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas».

Per chi ha già aderito alla fede, la Chiesa è *auctoritas* come depositaria del dogma; la “tradizione” è allora un “luogo” dogmatico. La Chiesa, a chi crede, è “maestra”. Agostino, con quella frase, intende solamente questo? Si tratterebbe soltanto di un invito ai manichei (che, a modo loro, accettano già la Scrittura) affinché concedano che non si può sapere quale Vangelo sia davvero “canonico” se non ascoltando quanto insegna la Tradizione, ossia la Chiesa. È questa l’interpretazione del grande teologo Melchior Cano¹⁶⁰.

Sappiamo però dalle opere sopra esaminate che l’*auctoritas* della Chiesa ha per Agostino anche una valenza apologetica, “previa” alla fede. «Giustamente – scrive il Wilmers – Agostino dimostra anzitutto mediante l’autorità umana della Chiesa l’origine apostolica dei libri; quindi – mediante i libri presentati dall’autorità storica e apostolica – l’autorità infallibile della Chiesa; ed infine – mediante l’autorità infallibile della Chiesa – l’autorità divina, fondata sull’ispirazione, di tutti i libri canonici, anche di quelli che talvolta furono messi in dubbio»¹⁶¹.

Se per “autorità” s’intende una “ragione umana” di credibilità, la fede in quanto tale, come fede “teologale”, non si fonda ultimamente neppure sull’*autorità* della Chiesa, perché non si fonda su alcun “motivo di ragione”, ma solo sull’*autorità* di Dio (ed in ciò ha ragione Melchior Cano). Ma la Chiesa, prima di essere oggetto di fede, è pure, “previamente”, il massimo “motivo di credibilità”, in quanto per la sua universalità, santità e sapienza, permette di formulare quell’appello alla Provvidenza che la Grazia eleva poi alla fede.

f) *La fede delle cose che non si vedono* (dopo il 399)

Il sermone *Sulla fede nelle cose che non si vedono* (*De fide rerum quae non videntur*) ha grande importanza per la nostra ricerca. Agostino si propone di convincere gli uditori che la fede cristiana è totalmente “credibile”, e che quindi è “doveroso” credere. Introduce il discorso mostrando come nella vita, per vivere e per amare, bisogna pur “fidarsi”, avere “fiducia”.

«Se si toglie questa fiducia dalle cose umane, chi non capisce quanto grande turbamento e quanto orrenda confusione ne seguirà? Se ciò che non vedo, credere non devo, chi sarà mai più amato da altri con mutua carità, dal momento che lo stesso affetto è invisibile? Perirà così ogni amicizia... Non più il coniuge

¹⁶⁰ Cfr. MELCHIOR CANO, *De locis theologicis*, l. II, c.8, in *Opera*, Roma 1890, p. 53.

¹⁶¹ G. WILMERS, *De fide divina*, Ratisbonae, Neo Eboraci, Cincinnati 1902, p. 61, n. 57.

potrà vicendevolmente amare il coniuge... Tralascio di dire quante cose credano quelli stessi che ci rimproverano di credere ciò che non vediamo...»¹⁶².

Segue l'argomentazione: «Se dunque..., quanto più...».

«Se dunque, nel caso non credessimo ciò che non possiamo vedere, non può stare la stessa umana società, per il perire della concordia, quanto più bisogna prestar fede alle cose divine, sebbene non si vedano? Se non si ha questa fede, ne resterà violata, non soltanto l'amicizia di qualsiasi uomo, ma la stessa altissima religione (*summa religio violatur*), così che ne seguirà somma miseria»¹⁶³.

Agostino non esplicita qui l'argomento *ex Providentia*, ma in quel “*summa religio violatur*” ne propone l'equivalente. Intende dire, Agostino, che dall'incredulità verrebbe distrutto ogni rapporto religioso con Dio, e ne seguirebbe “somma miseria”. È chiaro il retropensiero: se fosse falsa la fede cristiana, con tanti “segni” visibili di affidabilità, crollerebbe ogni “fiducia” in Dio.

Agostino così continua:

«Si sbagliano di molto coloro che pensano che noi crediamo in Cristo senza alcun indizio su Cristo»¹⁶⁴.

Se bastano “indicazioni” (*indicia*) per credere cose umane, la fede cristiana ha “indizi più luminosi”:

«Infatti, quali indizi sono più luminosi (*indicia clariora*), di quelli che – preannunciati – ora vediamo adempiuti? Dunque voi, che pensate che non v'è alcun motivo perchè dobbiate credere su Cristo quello che non avete visto, osservate quello che vedete»¹⁶⁵.

Ma quali sono questi “segni” o “indizi più chiari”?

¹⁶² S. AGOSTINO, *De fide rerum quae non videntur*, III, 5; PL 40, 173s.

¹⁶³ *Ibidem*, III, 5; PL 40, 174: «...quanto magis est fides, quamvis quae non videntur, rebus adhibenda divinis; quae si non adhibeatur, non amicitia quorumlibet hominum, sed ipsa summa religio violatur, ut summa miseria consequatur?».

¹⁶⁴ *Ibidem*: «Multum autem falluntur qui putant nos qui putant nos sine ullis de Christo indiciis in Christum».

¹⁶⁵ *Ibidem*: «Nam quae sunt indicia clariora, quam ea quae nunc videmus praedicta et impleta? Proinde qui putatis nulla esse indicia cur de Christo credere debeat quae non vidistis, attendite quae videtis».

È la Chiesa stessa che parla in prima persona, supplicando tutti di vedere come le profezie si sono in essa adempiute nel modo più santo e meraviglioso:

La stessa Chiesa vi parla con parole di affetto materno: Voi mi vedete fruttificare e crescere nel mondo intero: quale ora mi vedete, un tempo non ero...»¹⁶⁶.

È la Chiesa stessa il “segno”, quella Chiesa che appare come la realizzazione meravigliosa di tutte le antiche profezie. L’argomento “dalle profezie” viene utilizzato da Agostino con molta “sapienza”, mostrando il loro realizzarsi in quel popolo cristiano che ama e serve Dio. Ma anche il contenuto della fede è oltremodo santo e giustificato.

«Forse esitate o vi rifiutate di credere al parto di una vergine, mentre ancor più dovrete credere che proprio così fu conveniente che Dio sia nato come uomo?»¹⁶⁷.

La bellezza del dogma cristiano, l’avverarsi mirabile delle profezie, la Chiesa come “segno” provvidenziale:

«Se queste cose che vedete, furono predette molto prima, e si compiono ora con così grande evidenza; se la verità stessa, mediante fatti sia precedenti, sia seguenti, si manifesta a voi, rimasuglio di incredulità, affinché crediate quello che non vedete, voi dovrete arrossire per quello che vedete. Guardate a me, vi dice la Chiesa; guardate a me; voi mi vedete, anche se non volete vedermi... O forse sembra a voi cosa da poco o di poco peso, e **ritenete che non sia miracolo divino, o di poco conto, che nel nome di un solo crocefisso corra l’intero genere umano?**»¹⁶⁸.

¹⁶⁶ *Ibidem*: «Ipsa vos Ecclesia ore maternae dilectionis alloquitur: Ego, quam miramini per universum mundum fructificantem atque crescentem, qualem me conspicitis aliquando non fui...».

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ *Ibidem*, IV, 6-7; PL 40, 176: «Si vero haec quae videtis, et longe ante praedicta sunt, et tanta manifestatione complentur; si se ipsa veritas et praecedentibus vobis et consequentibus declarat effectibus, o reliquiae infidelitatis, ut credatis quae non videtis, iis erubescite quae videtis! Me attendite, vobis dicit Ecclesia; me attendite, quam videtis, etiamsi videre nolitis. Qui enim temporibus illis in Judaea terra fideles fuerunt, ex virgine nativitatem mirabilem, ac passionem, resurrectionem, ascensionem Christi, omnia divina dicta ejus et facta praesentes praesentia didicerunt. Haec vos non vidistis, propterea credere recusatis. Ergo haec aspiciate, in haec intendite, haec quae cernitis cogitate, quae vobis non preterita narrantur, nec futura praenuntiantur, sed praesentia demonstrantur. An vobis

Agostino spende una pagina sugli Ebrei e sulla loro “cecità”: se ne vanno “dispersi” sulla terra («*dispersa... super terras*»¹⁶⁹).

E riprende il tema della straordinaria diffusione del Vangelo. Il mondo è tornato a Dio mediante un povero crocefisso¹⁷⁰, mediante poveri pescatori¹⁷¹, mediante poveri martiri innocenti¹⁷²:

«Quando mai quel crocefisso sarebbe potuto riuscire a tanto, se Dio non lo avesse sostenuto?»¹⁷³.

g) *Lettera a Volusiano*

Vogliamo riportare da questa *Lettera*, già sopra citata, un passo che unisce sinteticamente, come in un lampeggiare di flash, motivi che altrove Agostino tratta diffusamente:

«Dai più inesperti, dai più disprezzati, dai più numericamente esigui, sono illuminati, nobilitati, moltiplicati gli ingegni più illustri, gli eloqui più colti; e soggiogano a Cristo le mirabili capacità degli intelligenti, dei parlatori e dei dottori... Quale mente avida di eternità, e colpita dalla brevità della vita presente, si opporrà **alla luce e all’altezza di questa divina autorità?**»¹⁷⁴.

inane vel leve videtur, et nullum vel parvum putatis esse miraculum divinum, quod in nomine unius crucifixi universum genus currit humanum?».

¹⁶⁹ *Ibidem*, VII, 9; PL 40, 179.

¹⁷⁰ *Ibidem*: «per unum hominem ah hominibus illusum, comprehensum, vinctum, flagellatum, expalatum, exprobratum, crucifixum, occisum...».

¹⁷¹ *Ibidem*: «idiotas, et imperitos, et piscatores, et publicanos...».

¹⁷² *Ibidem*: «Ita fidelibus usque ad mortem pro veritate, non mala rependendo, sed perpetiando exortantibus, nec occidendo, sed moriendo vincentibus; sic in istam religionem mutatus est mundus, sic ad hoc Evangelium corda conversa mortalium, marium et feminarum, parvulorum atque magnorum, doctorum et indoctorum, sapientium et insipientium... et per omnes gentes Ecclesia diffusa sic crevit...».

¹⁷³ *Ibidem*, VII; PL 40, 180: «Quando tantum crucifixus ille potuisset, nisi Deus hominem suscepisset, etiamsi nulla per Prophetas futura talia praedixisset?».

¹⁷⁴ S. AGOSTINO, *Lettera a Volusiano (Epistola 137)*, IV, 16; PL 33, 523s.: «Ex imperitissimis, ex abjectissimis, ex paucissimis illuminantur, nobilitantur, multiplicantur praeclarissima ingenia, cultissima eloquia; mirabilesque peritias acutorum, facundorum atque doctorum subjugant Christo, et ad praedicandum viam pietatis salutisque convertunt... Reproba per infidelitatem gens ipsa Judaeorum a sedibus extirpata, per mundum usquequaque dispergitur, ut ubique portet Codices sanctos, ac sic prophetiae testimonium, qua Christus et Ecclesia praenuntiata est, ne ad tempus a nobis fictum existimaretur, ab ipsis adversariis proferatur, ubi etiam ipsos praedictum est non fuisse credituros... [524] Quae tandem mens avida aeternitatis, vitaeque praesentis brevitate permota, contra hujus divinae auctoritatis lumen culmenque contendat?».

h) 83 *Questioni diverse*

Nel *De diversis quaestionibus*, *Questione 79*¹⁷⁵, Agostino, rispondendo ad una “questione” sui miracoli dei maghi d’Egitto, spiega come Dio possa “permettere” che la magia, con l’assistenza diabolica, faccia dei “prodigi”. Egli usa quel criterio “pubblico-privato” che già abbiamo intravisto nel *De vera religione*¹⁷⁶.

Agostino affronta un’obiezione grave: i miracoli della magia e dei demoni sono così sorprendenti che sembrano togliere significato ai miracoli dei santi. I “cattivi” (*mali*) compiono “prodigi”.

Agostino risponde proponendo un criterio che attiene precisamente al nostro argomento. Dio ha stabilito nel mondo un ordine di santità e di religione che Agostino chiama “giustizia pubblica”; quando un prodigio rientra in tale ordine, esso è certificato dalla Bontà di Dio.

«Dove la legge divina comanda come legge pubblica, elimina senza dubbio la licenza privata, sebbene anch’essa non abbia alcun valore senza l’autorizzazione della potestà divina universale»¹⁷⁷.

I miracoli dei Santi appartengono alla “giustizia pubblica” (*publica iustitia*); i prodigi magici o demoniaci esprimono solo una deformazione “privata”. La differenza è riconoscibile dal contesto di pietà e umiltà, o di orgoglio.

«Quando dunque i maghi operano tali prodigi, che talvolta fanno anche i santi, esteriormente sembrano uguali, tuttavia vengono compiuti con uno scopo diverso e con una diversa motivazione. Quelli infatti li compiono, cercando la propria gloria, questi cercando la gloria di Dio; quelli inoltre operano per alcune concessioni accordate alle potestà nel loro ordine, come in virtù di contratti privati o benefici, questi invece a pubblica utilità per comando di colui a cui ogni creatura è soggetta»¹⁷⁸.

¹⁷⁵ I brani che seguono sono estratti da: S. AGOSTINO, *De diversis quaestionibus* 83, q. 79; PL 40, 90ss. (tr. it.: G. CERIOTTI (ed.), *Sant’Agostino, Ottantatré questioni diverse*, Roma 1995, 236ss.).

¹⁷⁶ *De vera religione*, XXV-46 (cfr. *supra*, nota 46).

¹⁷⁷ *De diversis quaestionibus* 83, q. 79, n. 1; PL 40, 91, in G. CERIOTTI, *Ottantatré questioni diverse*, Roma 1995, 236ss: «Sed ubi divina tamquam publica lex iubet, vincit utique privatam licentiam, quamquam et ipsa privata licentia nisi universalis divinae potestatis permissione nulla esset».

¹⁷⁸ *Ibidem*, q. 79, n. 4; PL 40, 92 : «Cum ergo talia faciunt magi, qualia nonnumquam sancti faciunt, talia quidem visibiliter esse apparent, sed et diverso fine et diverso iure fiunt.

Se poi un falso cristiano abusasse dei poteri celesti sarebbe come un soldato che abusasse di quella forza che gli è stata data per il bene comune e facesse violenza a propria utilità.

«Perciò in modo diverso operano i maghi, in altro i cattivi cristiani, in altro i buoni cristiani: i maghi per accordi privati (*per privatos contractus*), i buoni cristiani per diritto pubblico (*per publicam iustitiam*), i cattivi cristiani per le insegne del diritto pubblico (*per signa publicae iustitiae*)»¹⁷⁹.

L'espressione "pubblica giustizia" ha attirato l'attenzione di parecchi teologi, soprattutto medievali¹⁸⁰ (ad esempio, Alessandro di Hales¹⁸¹, Alberto Magno¹⁸², San Bonaventura¹⁸³, san Tommaso¹⁸⁴), che vi hanno visto un verace "criterio" per discernere il vero miracolo dal falso.

Riteniamo che anche per Agostino quell'espressione avesse un significato non solo teologico, ma anche apologetico¹⁸⁵. L'espressione "pubblica

Illi enim faciunt quaerentes gloriam suam, illi quaerentes gloriam Dei; et illi faciunt per quaedam potestatibus concessa in ordine suo quasi privata commercia vel beneficia, illi autem publica administratione iussu eius cui cuncta creatura subiecta est».

¹⁷⁹ *Ibidem*: « Quapropter aliter magi faciunt miracula, aliter boni christiani, aliter mali christiani: magi per privatos contractus, boni christiani per publicam iustitiam, mali christiani per signa publicae iustitiae... Deus ipse prohibet occultis modis, cum id iustum atque utile iudicat».

¹⁸⁰ Cfr. A. VAN HOVE, *La doctrine du miracle chez saint Thomas*, Wetteren-Bruges-Paris 1927, 143s, 307s.

¹⁸¹ ALESSANDRO DI HALES, *Summa theologica*, p. 2, q. 42, m. 4, 2 – q. 43, m.1, m.3, 3 – q. 85, m. 3 – q. 100, m. 2, a.1.

¹⁸² ALBERTUS, *Summa Theologiae*, p. 2, t. 8, q. 30, m. 1, 1; q. 32, m. 2 (in *Opera Omnia*, vol 32, Parisiis 1895, 358): «...dicendum, quod iustitia publica qua fiunt miracula, est divina et aeterna dispositio et regula...».

¹⁸³ BONAVENTURA, *II sent.*, d. 7, p. 2, 2, q. 2 ad 6.

¹⁸⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 110, a.4 ad 2, q. 114, 4 ad 3; II-II, q. 178, a.2 ad 3.

¹⁸⁵ Il VAN HOVE non vede in Agostino tale intento apologetico, che trova invece nell'interpretazione medievale: «L'anomalie consiste en ce que S. Thomas, comme d'ailleurs ses contemporains qui ont encore fait plus de cas de ce texte que lui, s'est servi de ce texte de S. Augustin dans un sens qu'il n'avait pas primitivement. L'évêque d'Hippone voulait surtout montrer qu'il y a une différence intrinsèque entre les miracles des magiciens et ceux des saints, différence qui explique la possibilité pour des agents dont les caractères moraux sont si opposés, de réaliser des prodiges analogues, plus qu'elle ne constitue un critère facilitant le discernement de l'origine des prodiges. Mais au moyen âge, à la suite du changement survenu dans la notion du miracle, le problème du discernement prenait tout à coup une importance qu'il n'avait jamais eue.... Le scolastiques crurent pouvoir recourir à ce texte de S. Augustin qui établissait, au moins à un point de vue, une distinction entre les

giustizia” equivale infatti – come abbiamo detto – a “governo della Provvidenza”. Ed allora, una volta che si sia intuita la benevola presenza di Dio nella storia umana, è logico che certi avvenimenti storici, per la loro santità e maestà, siano interpretati come “segni” divini. Ci sembra, cioè, che ritorni anche in questa immagine della “pubblica giustizia” la dottrina agostiniana del “dominio” di Dio sulla storia.

Il tema della Divina Provvidenza, nell’apologetica agostiniana, si fa tutt’uno con il tema dell’“amore”. Scrive Agostino nel *De moribus Ecclesiae Catholicae* (anni 387-389):

«Se la sapienza e la verità non è desiderata con tutte le forze dell’anima, in nessuna maniera può essere trovata. Ma se viene ricercata così come è giusto, **essa non si può sottrarre e nascondersi a chi l’ama**. Di qui il detto, che anche voi siete soliti ripetere. “Chiedete e riceverete, bussate e vi sarà aperto”... **E’ con l’amore che si chiede, è con l’amore che si cerca, è con l’amore che si bussa, è con l’amore che si ha la rivelazione, è con l’amore infine che si resta fedeli in ciò che è stato rivelato**»¹⁸⁶.

L’“amore” ha “buon gioco” dinanzi alla Bontà di Dio. Dio può permettere tante cose, ma non ingannare l’amore. Per questo,

«È dalle radici del cuore che sale la fede»¹⁸⁷.

vrais et les faux miracles. C’est ainsi, croyons nous, que la différence assignée acquit dans la nouvelle théorie un rôle de critère. Mais on comprend aussi q’un pareil critère, si on ne précisait davantage, était bien peu pratique: il n’est guère plus facile de se prononcer sur la puissance grâce à laquelle un prodige est opéré, que sur son origine” (A. VAN HOVE, *La doctrine du miracle chez saint Thomas*, Wetteren-Bruges-Paris 1927, 308). Riteniamo, come diciamo nel testo, che il parere negativo di VAN HOVE (che cioè la “pubblica giustizia” non sia un criterio apologeticamente praticabile) sia plausibile soltanto per un approccio al miracolo di tipo empirico (ossia se non si levano gli occhi alla Provvidenza); se invece il miracolo – con le sue circostanze di santità, meraviglia, frequenza, ecc. – è contemplato con “fiducia” nella Provvidenza, allora quella “pubblica giustizia” (ossia la cura che Dio ha di noi) lo fa assurgere a criterio decisivo. Ed è questo, ci pare, il senso del testo agostiniano. In altre parole, il VAN HOVE non sembra rilevare che, per Agostino, il miracolo (e la sua validità apologetica) ha il valore precisamente di “segno”, in un contesto di preghiera, e quindi suppone un tacito appello alla Provvidenza che ha cura dell’uomo.

¹⁸⁶ S. AGOSTINO, *De moribus Ecclesiae Catholicae*, 17, 32; PL 32, 1324: «Nam si sapientia et veritas non totius animi viribus concupiscatur, inveniri nullo pacto potest. At si ita quaeratur, ut dignum est, subtrahere sese atque abscondere a suis dilectoribus non potest. Hinc est illud, quod in ore habere etiam vos soletis, quod est “Petite et accipietis, pulsate et aperietur vobis”... Amore petitur, amore quaeritur, amore pulsatur, amore revelatur, amore denique in eo quod revelatum fuerit permanetur».

¹⁸⁷ S. AGOSTINO, *In Ioann. Tract.* 26, 2; PL 35, 1607.

