

Pietro Abelardo (1079-1142), *Sì e no, Etica o Conosci te stesso*

La figura di Pietro Abelardo simboleggia bene la nascita dello spirito dell'Università medievale. Giunto a Parigi per studiare presso la scuola cattedrale (lì insegnava Guglielmo di Champeaux, che più tardi avrebbe fondato la scuola di S. Vittore), Abelardo si distinse per l'intelligenza e la libertà con cui affrontava le questioni dibattute all'epoca, con il pieno ausilio della dialettica che in quei decenni veniva riscoperta. Dopo alterne vicende, ottenne una cattedra proprio nella scuola cattedrale, dove per dieci anni (1108-1118) attirò studenti da tutta Europa. La sua celebre e drammatica storia d'amore con Eloisa, da lui raccontata nella *Storia delle mie disgrazie*, interruppe la sua carriera con varie vicissitudini, segnate anche da una condanna delle sue dottrine in tema di Trinità nel 1121 (concilio di Soissons). Quando riprese l'insegnamento a Parigi (1136) si dovette confrontare con Bernardo di Chiaravalle, che ne propiziò una seconda condanna (concilio di Sens del 1141). Gli ultimi anni furono trascorsi nell'abbazia di Cluny dove gli era stato offerto asilo. Oltre a numerose opere di logica (campo nel quale eccelse) e i trattati trinitari (*Teologia del sommo bene*, *Teologia cristiana*, *Teologia degli scolari*), nei quali l'applicazione della dialettica alla teologia ottiene gli effetti giudicati più anomali dai contemporanei, due sue opere hanno avuto una influenza straordinaria: *Sic et non* è una raccolta di opinioni discordanti dei Padri della Chiesa sui più diversi temi teologici, che venne composta evidentemente allo scopo di offrire materiale per la discussione e fu così all'origine del genere scolastico della «questione»; l'*Etica* (che sviluppa un tema già affrontato nel prologo del *Sic et non*) è una rivendicazione della centralità della coscienza, che di fatto costringerà la futura teologia morale ad un nuovo confronto con la tradizione filosofica greca.

***Sì e no*, Prologo**

Giacché in una tanta quantità di parole anche le affermazioni dei santi non solo sembrano diverse le une dalle altre, ma anche opposte le une alle altre, non bisogna essere affrettati nel giudicare coloro che giudicheranno il mondo stesso, come dice la Scrittura: «I santi giudicheranno le nazioni» [Sap. 3,8] e «Sederete in trono a giudicare» [Lc. 22,30].

E neppure dobbiamo osare rimproverare come menzognieri o disprezzare come erranti coloro dei quali il Signore disse: «Chi ascolta voi, ascolta me, e chi disprezza voi, disprezza me» [Lc. 10,16].

Dunque, facendo appello alla nostra debolezza, è meglio credere che a noi è mancata la grazia nel comprendere piuttosto che a loro nello scrivere, a cui la stessa Verità disse: «Non siete infatti voi a parlare, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi» [Mt. 10,20]. Non bisogna dunque stupirsi se, quando è assente da noi quello Spirito tramite cui quelle cose sono state scritte e dettate e per il quale sono state anche ordinate agli scrittori, noi non riusciamo a comprenderle. E la comprensione ci è impedita soprattutto dal modo di parlare inconsueto e spesso dal diverso significato delle stesse parole, giacché la stessa parola è usata ora in un senso, ora in un altro. Anzi, come ognuno abbonda nella sua intelligenza, così abbonda nella sua terminologia. E poiché, come dice Cicerone, «in ogni cosa l'identità è madre di sazietà» [*De invent.*, I,76], cioè genera noia, anche nella medesima cosa bisogna variare le parole stesse e non coprire di parole comuni e popolari tutte le cose, che, come dice il beato Agostino, vengono ricoperte affinché non vengano disprezzate, e vengono rese tanto più piacevoli esteriormente quanto più sono state con impegno investigate e con difficoltà scoperte.

Spesso inoltre, a causa della diversità di coloro ai quali ci rivolgiamo, è necessario usare parole differenti, perché sovente avviene che il significato proprio delle parole per alcuni sia sconosciuto o meno usato. Se a loro vogliamo, come è doveroso, parlare della dottrina cristiana, dobbiamo ricercare più il loro modo di esprimersi che la proprietà del discorso, come insegna anche il principe della grammatica e istruttore dell'eloquenza in persona, Prisciano. Anche l'attentissimo dottore della Chiesa, il beato Agostino, quando nel quarto libro dell'opera *Sulla dottrina cristiana* istruisce chi insegna nella Chiesa, badando a ciò lo ammonisce a lasciar perdere tutto ciò che può ostacolare la comprensione di coloro ai quali parla e a disprezzare sia l'eleganza sia la proprietà di linguaggio, se senza di esse può farsi capire più facilmente:

Colui che insegna non deve preoccuparsi dell'eloquenza con cui insegna ma dell'evidenza che vuol conseguire. [...] Il desiderio profondo di ottenere questa evidenza porta a volte a trascurare le parole più ricercate. [...] In ordine a ciò, disse un tale, parlando di questo genere di eloquenza, c'è in essa una specie di negligenza diligente. [9.23-10.24]

E ancora:

Peraltro nei buoni maestri è, o deve essere, tanta cura che, se una parola non può essere latina senza essere nello stesso tempo oscura o ambigua — mentre se la cosa viene detta in termini popolari si evita e l'ambiguità e l'oscurità — non si deve parlare con il linguaggio dei dotti ma piuttosto come sogliono i meno istruiti. Così i nostri traduttori non ebbero ritegno di dire: *Non congregabo conventicula eorum de sanguinibus* [= non radunerò le loro assemblee di sangue], perché ritennero necessario che in quel passo il nome «sangue» fosse usato al plurale, nonostante che in latino lo si usi solo al singolare. Perché un oratore sacro dovrebbe quindi aver paura di dire, parlando a degli incolti, *ossam* invece di *os*, per impedire che questa sillaba venga presa come derivante non da quel nominativo il cui plurale è *ossa* [ossi] ma da quell'altro da cui deriva il plurale *ora* [bocche] [...]? Cosa giova infatti una scrupolosità nel parlare che non sia seguita dalla comprensione di chi ascolta [mentre l'unica ragione del parlare non è assolutamente altra che questa]? Se cioè coloro per i quali noi parliamo in effetti non capiscono il nostro dire? Chi insegna eviterà dunque tutte le parole che non insegnano nulla [10.24].

E ancora:

La nota caratteristica dei buoni ingegni sta in questo: nelle parole, amare la verità, non le parole. Cosa giova infatti una chiave d'oro se non è in grado di aprire ciò che vorremmo? O che male c'è se una chiave è di legno ma riesce ad aprire? In effetti noi non ci preoccupiamo d'altro che di aprire ciò che è chiuso [11.26].

E quanto sia poi temerario giudicare l'uno dell'intelligenza e della comprensione di un altro, chi non lo vede? Solo Dio infatti scruta i cuori e i pensieri. Colui che ci mette in guardia da questa presunzione dice: «Non giudicate e non sarete giudicati» [Lc. 6,37]. E l'apostolo Paolo: «Non vogliate perciò giudicare nulla prima del tempo, finché venga il Signore. Egli metterà in luce i segreti delle tenebre e manifesterà le intenzioni dei cuori» [1Cor. 4,5], come se dicesse espressamente: «In queste cose affidate il giudizio solo a colui che conosce tutto e che scruta anche i pensieri». In tal senso anche rispetto ai suoi misteri occulti si dice simbolicamente dell'agnello pasquale: «Quello che sarà avanzato lo brucerete nel fuoco» [Es. 12,10], cioè se c'è qualcosa che non riusciamo a comprendere dei misteri divini, lasciamo che sia ad insegnarcele lo Spirito tramite cui è stato scritto, piuttosto che darne una definizione temeraria.

Bisogna anche badare diligentemente a che, quando alcuni detti dei santi ci appaiono contraddittori o alieni dalla verità, non ci inganniamo a causa di una falsa attribuzione dell'opera o da una corruzione del testo stesso. Moltissimi scritti inautentici infatti sono stati attribuiti a santi per conferire loro autorità; e alcuni passi anche nei testi della Sacra Scrittura sono stati corrotti per errori di trascrizione. Dunque l'attentissimo scrittore e fedelissimo traduttore Girolamo, scrivendo a Leta *Sull'educazione della figlia*, ci ha preavvertiti dicendo:

Stia lontana da tutti gli apocrifi; e se talvolta li volesse leggere non per la verità della dottrina ma per alimentare la devozione, sappia che non sono opera degli autori ai quali vengono attribuiti e che con grande prudenza bisogna distinguervi l'oro dal fango.

Egli stesso sul Salmo 77, a proposito del titolo che è «Per l'intelligenza, di Asaf», dice così:

Nel Vangelo secondo Matteo è scritto, quando il Signore parlò in parabole ed essi non compresero, eccetera, «perché si adempisse ciò che era stato detto dal profeta Isaia: Aprirò la mia bocca in parabole» [Mt. 13,34]. I Vangeli dicono così fino ad oggi. Ma questo non lo dice Isaia, bensì Asaf.

Ancora:

Dunque diciamo semplicemente: come in Matteo e Giovanni è scritto che il Signore fu crocifisso all'ora sesta, in Marco invece all'ora terza, fu un errore degli scrivani, e anche in Marco originariamente era scritto «ora sesta»; ma molti invece di uno stigma greco [cifra 6] pensarono che ci fosse un gamma [cifra 3]; così gli scrivani si sbagliarono a scrivere Isaia invece di Asaf. Sappiamo infatti che la maggior parte della Chiesa era composta da pagani non istruiti.

Quando dunque leggevano nel vangelo: «perché si adempisse ciò che era stato detto dal profeta Asaf», il primo che scriveva il vangelo cominciò a dire: «E chi è questo profeta Asaf?». Non era infatti conosciuto al popolo. E che fece? Per correggere l'errore, commise un errore. Dobbiamo dire qualcosa di simile nell'altro passo del Vangelo secondo Matteo: «E presero trenta denari d'argento, il prezzo del venduto, [...] come era stato detto dal profeta Geremia» [Mt. 27,9]. Ma in Geremia non siamo riusciti affatto a trovare questa frase, bensì in Zaccaria. Vedete dunque come anche qui vi fu un errore come nell'altro caso.

Se pure nei Vangeli alcuni passi sono stati corrotti per colpa dell'ignoranza degli scrivani, non bisogna dunque stupirsi se talvolta ciò accade anche negli scritti dei Padri successivi, che sono di autorità di gran lunga minore. Se allora qualcosa negli scritti dei santi pare dissonante dalla verità, è cosa buona, conforme all'umiltà e richiesta dalla carità che «tutto crede, tutto spera, tutto sopporta» [1Cor. 13,7], non sospettare facilmente che vi siano difetti in coloro in cui si trova, ma piuttosto credere o che quel punto del testo non è fedelmente tradotto o è corrotto, o altrimenti ammettere che non lo comprendiamo.

Non credo neppure che dobbiamo fare meno attenzione se le affermazioni che si trovano negli scritti dei santi siano di quelle che da loro stessi sono state poi in altre opere ritratte e corrette dopo aver trovato la verità (come in molti casi fece il beato Agostino); oppure se essi abbiano esposto un'opinione più secondo la mente altrui che la propria, come in molti casi l'*Ecclesiaste*, creando contraddizioni, presenta le opinioni di diverse persone, per il qual motivo viene tradotto anche come «agitatore», come nel quarto dei *Dialoghi* attesta il beato Gregorio; oppure se dopo averli indagati abbiano lasciato aperti dei problemi, piuttosto che chiuderli con una risposta definitiva, come il già citato venerabile dottore Agostino mostra di aver fatto nell'opera *L'interpretazione letterale della Genesi*, che così ricorda nel primo libro delle sue *Ritrattazioni*:

In quest'opera i problemi affrontati sono in numero maggiore delle soluzioni proposte e queste ultime solo in numero piuttosto limitato possono dirsi definitive, mentre tutte le altre questioni sono presentate in modo tale da aver bisogno di ulteriori approfondimenti [II, 24,1].

Grazie alla testimonianza anche di Girolamo sappiamo che l'abitudine dei dottori cattolici fu di inserire nei propri testi, tra le proprie opinioni, anche alcune delle peggiori idee degli eretici, pur di essere felici, cercando la perfezione, di non trascurare nulla degli antichi. Così, rispondendo al beato Agostino che gli aveva chiesto la spiegazione di un passo della lettera di Paolo ai Galati, disse:

Mi chiedi perché nei *Commentari sulla Lettera ai Galati* ho detto che Paolo non ha potuto riprendere Pietro per un fatto compiuto pure da lui stesso [...]. Tu invece sostieni che il rimprovero dell'Apostolo non fu finto, ma autentico e che perciò io non dovrei insegnare che lì si tratta di menzogna [...]. Rispondo: anzitutto la tua Prudenza avrebbe dovuto tener presente la breve prefazione premessa ai miei Commentari, dove, parlando di me stesso, dico che «[...] consapevole delle mie deboli forze, mi sono attenuto ai Commentari d'Origene». Quell'illustre esegeta compose appunto ben cinque volumi a commento della lettera di Paolo ai Galati [...] Passo sotto silenzio Didimo, il mio veggente, e il Laodicense, recentemente uscito dalla Chiesa, e il vecchio eretico Alessandro [...], i quali pure ci lasciarono dei Commentari sullo stesso soggetto. [...] E, a dirtela schiettamente, le ho lette tutte e, dopo essermi riempito la testa di moltissime delle loro idee, fatto venire il mio stenografo, mi sono messo a dettare: erano pensieri sia miei che di altri [*Ep. ad Aug.*, 75, 3.4].

E ancora:

Avresti dovuto, con la cultura che possiedi, far delle ricerche per vedere se quel che ho scritto si trovava negli esegeti Greci e, solo nel caso che non l'avessero già detto essi, avresti dovuto condannare la mia opinione come personale. Tanto più che nella prefazione ho confessato apertamente d'aver seguito i Commentari di Origene e d'aver dettato idee non solo mie ma pure di altri [...] lasciando al giudizio del lettore se fossero da approvare o da disapprovare [*ibidem*].

Così non dubitiamo che anche il beato Ilario e alcuni santi hanno inserito molte idee dagli scritti dello stesso Origene o di altri nell'errore, più presentandoci l'opinione di altri che prendendo posizione: ma ciò tuttavia ci è stato fatto comprendere non da loro stessi, ma piuttosto da altri

successivamente. Perciò anche il già citato dottore Girolamo dice al presbitero Vigilanzio, scusandosi di aver talvolta presentato o citato le affermazioni di Origene:

Se ciò è un delitto, sia rimproverato il confessore della Chiesa Ilario, che ha usato l'interpretazione dei Salmi e le omelie su Giobbe dei libri di quello.

Quando quindi qui troveremo alcune cose aliene dalla verità o contrarie agli scritti di altri santi, dobbiamo attribuirle ad Origene piuttosto che ad Ilario, benché lo stesso Ilario non faccia questa distinzione. Di tal genere è per esempio quella prima affermazione secondo cui tenta di sostenere che il primo Salmo non va inteso del Capo, ma deve essere interpretato in generale di qualsiasi altro giusto. Ciò anche Girolamo stesso lo affermò in un'esposizione di alcuni Salmi, seguendo similmente l'opinione di Origene. Ma forse non dobbiamo dubitare che anche lo stesso Origene, secondo la sua testimonianza, abbia riferito alcune cose inframmezzate di grandi errori secondo l'opinione di altri. Per questo anche Girolamo, in una lettera al presbitero Avito, passando in rassegna numerosi errori che Origene inserì nei suoi libri *Peri archón*, parlò così di Origene stesso:

Dopo aver ferito l'animo del lettore con una tanto nefasta discussione, dice: «Queste cose secondo la nostra mente non sono opinioni, ma soltanto domande e ipotesi», affinché non sembrassero completamente intatte.

Così anche Girolamo stesso ha detto prima che spesso ha dettato cose sue o altrui, in modo da lasciare alla libertà del lettore di giudicare se fossero da approvare o disapprovare. Anche il beato Agostino, ritrattando e correggendo moltissime cose delle sue opere, ammette di aver affermato molte idee seguendo più l'opinione altrui che la propria. Anche nel Vangelo alcune cose paiono dette più secondo l'opinione degli uomini che secondo la verità delle cose: come quando Giuseppe viene chiamato padre di Cristo dalla madre dello stesso Signore, secondo l'opinione e l'abitudine della gente, quando dice così:

Io e tuo padre, angosciati, ti cercavamo [Lc. 2,48].

E l'apostolo Paolo in molti passi, seguendo le parole dette da coloro che lo disprezzano, non si vergogna di dichiarare di sé stesso cose diverse da quelle che crede, per esempio nel passo:

Noi stolti a causa di Cristo, voi sapienti in Cristo [1Cor. 4,10].

Lo stesso apostolo dice anche che Melchisedek è «senza padre, senza madre, senza genealogia, senza principio di giorni né fine» [Eb. 7,3], semplicemente perché questi dati ci sono ignoti in quanto la Scrittura non li insegna, non perché la verità delle cose sia proprio questa. Anche Samuele viene detto essere apparso come fantasma ad una negromante [1Sam. 28,12], non tanto secondo la verità quanto secondo la somiglianza, che suscitava una falsa opinione a coloro che vedevano. Come infatti ricorda il beato Agostino, quel fantasma venne chiamato Samuele perché mostrava una somiglianza con Samuele, come uno dice di aver visto in sogno Roma perché la concepito con la sua mente qualcosa di somigliante.

Anche la maggior parte dei testi poetici o filosofici dicono come se fossero verità moltissime cose secondo l'opinione, che tuttavia risulta completamente lontana dalla verità. Per questo ci sono quei versi di Ovidio:

Nei terreni degli altri c'è sempre un campo più fertile
e le pecore dei vicini hanno mammelle più grandi [*Ars am.*, I, 350].

Anche Boezio, quando nel terzo libro dei *Topici* disse che accidente e sostanza sono i due primi generi delle cose, badò all'opinione più che alla verità. E che anche i filosofi esprimevano la maggior parte delle opinioni più secondo la mente degli altri che secondo la propria, Cicerone nel II libro *Sui doveri* lo ammette apertamente con queste parole:

La giustizia, anche senza la prudenza, ha sufficiente prestigio, ma la prudenza, senza la giustizia, non ha alcun valore, allo scopo, s'intende, d'ispirar fiducia. Infatti, quanto più uno è astuto e scaltro, tanto più è malvisto e sospetto, se non gode reputazione di uomo onesto. Per questa ragione la giustizia, accoppiata all'intelligenza, avrà tutta la forza che vorrà, allo scopo, ripeto, di ispirar fiducia: giustizia, senza prudenza, avrà ancora molto potere; prudenza, senza giustizia, non avrà più alcun valore. Qualcuno potrebbe stupirsi del fatto che, mentre tutti i filosofi sono concordi nell'affermare (e anch'io l'ho dichiarato più volte nei miei ragionamenti) che chi possiede una virtù, le possiede tutte, ora io le separo l'una dall'altra, come se un uomo potesse essere giusto senz'essere anche prudente; se non che altra è la precisione che si adopera quando, in una discussione filosofica, si ricerca sottilmente la verità in se stessa, e altra è quella che si adopera quando tutto il discorso deve conformarsi all'opinione e al senso comune. Ecco perché io, in questo momento, parlando come parla il volgo, affermo che alcuni uomini sono forti, altri sono giusti, altri sono prudenti. Dobbiamo far uso di un linguaggio popolare e comune, quando parliamo dell'opinione del popolo [II,34-35].

In conclusione, nell'uso del linguaggio quotidiano si dicono molte cose secondo il giudizio dei sensi corporei, ma diversamente dalla realtà effettiva. Per esempio, in tutto il mondo non esiste affatto un luogo vuoto che non sia pieno di aria o di qualche altro corpo; e tuttavia diciamo certamente vuota una scatola in cui con la vista non percepiamo nulla. E colui che giudica secondo l'immagine che danno gli occhi, in un momento chiama stellato il cielo, in un momento no, e in un momento caldo il sole, in un momento per nulla, o in un momento dice che la luna splende più o meno, in un momento che quasi non splende affatto: mentre tuttavia queste cose che non ci appaiono sempre uguali in sé rimangono sempre le stesse.

Non bisogna dunque stupirsi se anche i santi Padri abbiano detto o anche scritto alcune cose in base all'opinione più che in base alla verità. Bisogna attentamente anche discutere, quando sullo stesso tema vengono fatte affermazioni diverse, che cosa venga detto per costringere con un precetto, che cosa per tollerare con indulgenza, o che cosa per esortare alla perfezione, in modo che secondo le diverse intenzioni cerchiamo il rimedio al male. Se si tratta di un precetto, bisogna chiedersi se è generale o particolare, cioè se sia diretto a tutti in comune o ad alcuni in modo speciale. Bisogna anche distinguere i tempi e le cause delle concessioni, perché spesso ciò che in un tempo è concesso in un altro si trova proibito; e ciò che più spesso si comanda per stabilire una disciplina rigorosa talvolta viene moderato a mo' di concessione. È necessario distinguere queste cose soprattutto nell'istituzione di decreti o canoni ecclesiastici. La soluzione di moltissime controversie si troverà poi facilmente se potremo giustificare le stesse parole usate in diversi significati da diversi autori.

In tutti i modi suddetti il lettore attento cercherà di risolvere i contrasti negli scritti dei santi. E se forse un contrasto appare così palese che non si può risolvere con nessuna spiegazione, bisogna confrontare le autorità e attenersi a quella che ha più attestazioni e maggiori conferme. In questo senso Isidoro scrive al vescovo Massione:

Ho creduto bene aggiungere questo alla fine della lettera, in modo che ogni volta che negli atti dei Concili si trova un'opinione discorde, ci si attenga di più a quella che ha un'autorità più antica o più forte.

Risulta in realtà che anche i profeti stessi talvolta mancarono della grazia della profezia e per la semplice abitudine di profetare, credendo di avere lo Spirito profetico, in realtà pronunciarono cose false con il proprio spirito; ciò fu loro permesso per mantenere l'umiltà, perché cioè sapessero meglio quali profezie venissero dallo Spirito di Dio e quali dal proprio, e sapessero che, quando lo avevano, avevano in dono Colui che non può né ingannare né essere ingannato. E Colui che avevano, come non conferisce tutti i doni ad una sola persona, così non illumina di ogni verità la mente di colui che egli riempie, ma ora rivela una cosa, ora un'altra, e mentre svela una cosa ne occulta un'altra. Il beato Gregorio nella prima delle *Omelie su Ezechiele* spiega proprio ciò con chiari esempi. Anche il principe stesso degli apostoli, che splendeva di tanti doni della grazia divina e di tanti miracoli, anche dopo quella speciale effusione dello Spirito santo promessa dal Signore, che avrebbe insegnato ai suoi discepoli ogni verità, caduto in un non piccolo errore circa la permanenza dell'osservanza della circoncisione e di alcuni antichi riti, pur rimproverato in pubblico, severamente e sanamente, dal suo compagno di apostolato Paolo, non si vergognò di desistere da quella dannosa simulazione.

Se risulta che anche i profeti stessi e gli apostoli non furono affatto alieni dall'errore, non bisogna dunque stupirsi che nelle opere tanto numerose dei santi Padri alcune cose, per la causa sopra detta, sembrano pronunciate o scritte erroneamente. Ma non è giusto rimproverare i santi come se fossero colpevoli di menzogna, se, giudicando talvolta alcune cose diversamente da come sono in verità, non lo hanno fatto per doppiezza, ma per ignoranza; e neppure bisogna imputare di presunzione o peccato qualsiasi cosa venga detta per carità allo scopo di edificare, dato che presso Dio risulta che tutto viene valutato secondo l'intenzione, come è scritto:

Se il tuo occhio sarà semplice, tutto il tuo corpo sarà luminoso [Lc. 11,34].

Per questo c'è quell'espressione del beato Agostino nell'opera *Sulla disciplina ecclesiastica*:

Abbi la carità, e fa' ciò che vuoi.

E lo stesso nel *Commento alla lettera di Giovanni*:

Coloro che non hanno la carità, non sono da Dio. Se hai qualsiasi cosa tu voglia, e questo solo non hai, nulla ti giova. Se non hai le altre cose, ma hai questa, hai adempiuto la legge.

Ancora:

Dunque una volta sola ti viene comandato un breve precetto: ama, e fa' ciò che vuoi.

Lo stesso dice nel primo libro de *La dottrina cristiana*:

Chiunque pertanto crede di aver capito le divine Scritture o una qualsiasi parte delle medesime, se mediante tale comprensione non riesce a innalzare l'edificio di questa duplice carità, di Dio e del prossimo, non le ha ancora capite. C'è poi colui che dalle Scritture riesce a ricavare un'idea utile a costruire l'edificio della carità. Se tuttavia risulterà che non riferisce il senso inteso in quel passo dall'autore di quel determinato libro, il suo errore non è che rechi gran danno né assolutamente lo si può chiamare menzogna. In chi mentisce viceversa c'è la volontà di dire il falso [I, 36,40].

Lo stesso, *Contro la menzogna*:

La menzogna è una espressione falsa della voce con la volontà di ingannare [12,26].

Lo stesso nell'*Enchiridion*, al cap. XXIII:

Nessuno poi, che dica il falso ritenendolo vero, dev'essere accusato di menzogna, poiché, per quanto sta in lui, egli non inganna, ma è ingannato. Pertanto non bisogna incolpare di menzogna, ma in qualche caso di leggerezza, colui che ritiene come vere cose false, alle quali ha dato credito incautamente. Al contrario mente colui che dice qualcosa di vero che ritiene però falso. Per quanto attiene alla sua intenzione, poiché non dice ciò che crede, egli infatti non dice il vero, anche se risultasse vero quel che dice; né è assolutamente libero dalla menzogna uno che a parole dice il vero, senza saperlo, ma sapendolo mente nelle intenzioni [6,18].

Ancora:

Chiunque mente parla contro ciò che crede con l'animo, con la volontà di ingannare.

Lo stesso, *Sui vangeli*, libro II:

Riguardo a quello che fece Giacobbe per istigazione della madre al fine di trarre in inganno suo padre, se lo si considera con attenzione e sorretti dalla fede, non è una menzogna ma un mistero. [...] Se dunque quanto significano le parole è vero, non si può in alcun modo parlare di menzogna [*De mend.*, 10,24].

In realtà in questo passo il dottore spirituale intende la menzogna solo come peccato, che

Dio, colui che scruta i cuori e l'interiorità, valuta più secondo l'intenzione di chi parla che secondo la qualità delle parole, badando non tanto a ciò che viene fatto, ma a ciò che l'animo fa. Da ciò è immune chiunque parla secondo ciò che sinceramente crede, senza inganno e senza finzione, secondo quanto dice la Scrittura:

Chi cammina nell'integrità, va sicuro [Pr. 10,9].

Altrimenti dovrebbe essere accusato di menzogna anche l'apostolo Paolo, che seguendo la sua valutazione più che la verità delle cose, scrivendo ai Romani dice:

Fatto questo e presentato ufficialmente ad essi questo frutto, andrò in Spagna passando da voi [Rom. 15,28]

Insomma, una cosa è mentire, un'altra è sbagliare nel parlare e nelle parole allontanarsi dalla verità per errore, non per malizia.

E se forse anche ai santi stessi, come abbiamo detto, Dio permette che accada ciò, nelle cose che non comportano nessun danno per la fede, per coloro per i quali tutto concorre al bene neppure ciò accade senza frutto. Anche i dottori della Chiesa, badando attentamente a ciò e stimando che alcune cose dovessero essere corrette nelle loro opere, concessero ai posteri il permesso di correggere, ovvero di dissentire, se essi stessi non riuscirono a ritrattare e a correggere. Per questo anche il succitato dottore Agostino dice nel primo libro delle *Ritrattazioni*:

Dice la Scrittura: Per il molto parlare non riuscirai ad evitare il peccato [Prol., 2].

E ancora:

Dice l'apostolo Giacobbe: Ognuno sia pronto nell'ascoltare, ma lento a parlare [*ibidem*].

E ancora:

Tutti manchiamo in molte cose. Se qualcuno non manca nel parlare è un uomo perfetto. Per quanto mi concerne non mi arrogo certo tale perfezione, ora che sono vecchio. Ma ancor meno avrei potuto arrogarmela quando, ancor giovane, incominciai a scrivere [*ibidem*].

Lo stesso nel prologo del III libro *Sulla Trinità*:

Non devi sottometterti ai miei scritti come alle Scritture canoniche; in queste anche ciò che non credevi, appena l'avrai scoperto, credilo immediatamente; in quelli invece ciò che non vedi come certo non accettarlo con fermezza, se non l'avrai compreso come certo [III, 1.2].

Lo stesso scrivendo a Vincenzo Vittore, libro II:

Non devo infatti negare che, sia negli stessi miei costumi come nei miei libri così numerosi, ci siano numerose mende che possano essere sottoposte ad accusa con retto giudizio e senza nessuna temerarietà [*De an.*, IV, 1.1].

Lo stesso nella lettera a Vincenzo:

Di fronte a così numerose, a così chiare e incontrovertibili testimonianze divine, non volere, o fratello, raccogliere e distorcere contro la verità frasi tratte dagli scritti di vescovi nostri come Ilario, o [...] come Cipriano e Agrippino. Anzitutto perché l'autorità di un tal genere di scritti deve essere considerata di grado ben diverso da quella dei Libri canonici. Pertanto non vanno letti per desumerne delle affermazioni che non ammettono un'opinione diversa, qualora gli autori la pensassero in maniera non del tutto ortodossa [*Ep.*, 93, 10.35].

Lo stesso scrivendo a Fortunaziano:

Tuttavia non dobbiamo accordare agli scritti di qualsiasi autore, pur se cattolico e apprezzato, la stessa autorità che diamo alle Scritture Canoniche, fino al punto che non ci sia lecito — salva sempre la riverenza dovuta a tali persone

— d'impugnare e ripudiare qualche loro affermazione, se per caso troveremo nei loro scritti opinioni contrastanti con la verità, compresa con l'aiuto di Dio da altre persone o da noi. Così mi comporto io nei confronti degli scritti altrui; così desidero che si comportino nei confronti dei miei i lettori che li comprendono [Ep., 148, 4.15].

Lo stesso nello scritto *Contro Fausto*, libro I, cap. XI:

Ci guarderemo bene dal dire che Paolo abbia talora errato e progredendo abbia mutato parere. [...] Di questi libri si può dire che contengono qualche cosa che non si accorda forse con una verità più occulta e di più difficile comprensione, una situazione che o è rimasta tale o è stata migliorata nei libri posteriori che sono scritti da noi, non per l'autorevolezza della dottrina ma per un esercizio progressivo [XI, 4-5].

Ancora:

Noi siamo fra coloro ai quali l'Apostolo dice: «E se in qualcosa la pensate diversamente Dio rivelerà anche a voi la verità». Questo genere di letteratura va letto non per un'esigenza di fede, ma con libertà di giudizio. Per evitare tuttavia che a tale letteratura fosse tolto spazio e che i posteri fossero privati della saluberrima fatica della lingua e dello stilo nel trattare e nell'espone questioni difficili, fu ben distinta dai libri posteriori l'eccellenza dell'autorità canonica del Vecchio e del Nuovo Testamento, autorità che, confermata al tempo degli apostoli, grazie alla ininterrotta successione dei vescovi e la propagazione delle chiese, fu collocata in una posizione di altissimo prestigio in modo che a lei si inchinasse ogni intelletto pio e fedele. Se in quest'ambito ti turba un particolare che parrebbe assurdo non è lecito dire: «L'autore di questo libro non possedeva la verità». Ciò significa o che il codice è difettoso o che il traduttore ha sbagliato o che tu non riesci a capire. In una qualsiasi delle opere più recenti, innumerevoli per quantità, ma non certo comparabili per sacralità ed eccellenza alla Scritture canoniche, è possibile trovare espressa la medesima verità, ma di gran lunga impari ne risulta l'autorità. Se per caso in esse delle affermazioni sembrano contrastare col vero, in quanto non si comprendono così come sono espresse, il lettore o l'uditore hanno ampia libertà di giudizio per poter accettare ciò che convince o respingere ciò che non si accetta. In tali argomenti perciò, a meno che vengano difesi con una corretta argomentazione o dall'autorità canonica, si da dimostrare o che le cose stanno veramente così o che potrebbe essere avvenuto ciò che è stato discusso o narrato, in tali argomenti, si ripete, se qualcuno non è d'accordo o si rifiuta di credere non deve essere rimproverato [XI,5].

Dunque considera le Scritture canoniche dell'Antico e del Nuovo Testamento degli strumenti, nei quali dichiarare che qualcosa si allontana dalla verità è eretico. Di queste stesse Scritture Agostino così dice nella quarta lettera a Girolamo:

Nel tuo Commento all'Epistola dell'apostolo Paolo ai Galati ho trovato un particolare che mi ha sconcertato assai. Se infatti nella Sacra Scrittura si ammettessero delle bugie per così dire officiose, quale autorità potrebbe essa ancora avere? Quale citazione della Sacra Scrittura si potrebbe addurre come prova per schiacciare col suo peso la malizia d'un errore difeso con sotterfugi e cavilli? [Ep. 40, 3.3].

Sempre Agostino a Girolamo a proposito delle stesse Scritture:

Mi pare infatti che sia quanto mai funesto credere che nei libri Sacri vi sia qualche menzogna; cioè che quegli uomini per opera dei quali è stata redatta e ci è stata trasmessa la Scrittura abbiano detto delle menzogne nei loro libri. [...] Invero, una volta ammessa una menzogna officiosa in un grado così alto di autorità, non resterà più alcuna parte per quanto esigua di quei libri, la quale, a seconda che sembrerà a ciascuno difficile per la morale o incredibile per la fede, usando lo stesso funestissimo sistema non possa essere riferita ad un preciso intento e ad una esigenza dell'autore che mente [Ep., 28, 3.3].

Anche il beato Girolamo, quando tra i dottori della Chiesa ne anteponeva alcuni ad altri, questi ultimi ci consigliò di leggerli più per giudicarli che per seguirli. Per questo si trova quel suo consiglio nella lettera *A Leta sull'educazione della figlia*:

Tenga sempre in mano gli scritti di Cipriano; percorra liberamente i testi di Atanasio e il libro di Ilario; gioisca dei trattati e delle intelligenze di coloro nei cui libri non vacilla la pietà della fede; gli altri li legga più per giudicarli che per seguirli.

Lo stesso, commentando il Salmo 86, quasi demolendo l'autorità di tutti questi, dice:

«Il Signore narrerà nella Scrittura dei popoli e dei principi, di coloro che furono in essa.» Non disse: «che sono

in essa», ma «che furono». Non basta «dei popoli», ma aggiunge «dei principi», e di quali principi? Quelli che furono. Vedete dunque in che modo la santa Scrittura è piena di simboli. Leggiamo che l'apostolo dice: «Cercate una prova che Cristo parla in me» [2Cor. 13,3]. Ciò che dice Paolo, lo dice Cristo («chi accoglie voi accoglie me» [Mt. 10,40]) nelle Scritture dei principi, nella Scrittura dei popoli, che è la Scrittura per tutti i popoli. Badate a che cosa significa «che furono», non «che sono»: significa che, eccettuati gli apostoli, qualsiasi cosa venga detta poco sia eliminata, non abbia successivamente autorità. Per quanto infatti sia santo qualcuno che viene dopo gli apostoli, per quanto sia colto, non deve avere autorità.

Lo stesso a Vigilanzio:

Chiunque legga numerosi volumi di trattati, deve essere come un cambiavalute esperto, in modo che se una moneta è falsa e non ha l'immagine dell'Imperatore e non è contrassegnata come valuta ufficiale, sia respinta; quella invece che offre con una luce chiara il volto di Cristo, sia raccolta nella borsa del cuore. Non bisogna infatti considerare l'opinione del dottore, ma la ragione della dottrina, come è scritto: «Esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono» [1Tess. 5,21].

Ciò tuttavia viene detto dei commentatori, non delle Scritture canoniche, delle quali è giusto fare uso con totale fiducia. Lo stesso scrive a Paolino sui propositi dei santi dottori a proposito del versetto «l'uomo buono trae dal tesoro buono del cuore»:

Taccio degli altri, o morti o ancora viventi, sui quali altri dopo noi giudicheranno in un senso o nell'altro.

Premesse dunque queste osservazioni, vogliamo, come abbiamo deciso, raccogliere diversi detti dei santi Padri, che sono occorsi alla nostra memoria per una qualche dissonanza che sembrano avere, che sollecitano una questione, tali che provochino i lettori sensibili al maggiore esercizio di ricerca della verità e li rendano più acuti grazie alla ricerca. In realtà la prima chiave della sapienza è ritenuta la domanda assidua ovvero frequente; per afferrarla con la più grande passione quel perspicacissimo filosofo che è Aristotele nelle *Categorie* (nel capitolo sulla relazione) esorta gli studiosi dicendo:

Forse è difficile risolvere solidamente problemi simili senza una discussione più completa. Quindi sollevare problemi su ogni singola cosa non sarà inutile [7, fine].

Dubitando siamo giunti alla ricerca; e ricercando percepiamo la verità, secondo ciò che la Verità stessa dice:

Cercate e troverete, bussate e vi verrà aperto [Mt. 7,7].

E istruendoci moralmente anche con il suo proprio esempio, a dodici anni di età volle essere trovato in mezzo ai dottori, seduto a fare domande, mostrandoci la forma del discepolo tramite la domanda prim'ancora di quella del maestro tramite la predicazione, pur essendo egli stesso la piena e perfetta sapienza di Dio. Quando dunque si presentano alcuni detti delle Scritture, tanto più spingono il lettore e lo stimolano a ricercare la verità, quanto più viene raccomandata l'autorità della Scrittura stessa.

Per questo alla presente nostra opera, che abbiamo compilato raccogliendo in un solo volume i detti dei santi, abbiamo voluto premettere il decreto di papa Gelasio sui libri autentici, affinché si sappia che qui non abbiamo citato nulla da testi apocrifi. Abbiamo anche aggiunto degli estratti dalle *Ritrattazioni* del beato Agostino, dai quali appaia che qui non abbiamo posto nulla dei testi che egli stesso ha ritrattato e corretto.

Etica o Conosci te stesso

Dei peccati spirituali o carnali

Sebbene tutti i peccati provengano solo dall'anima e non dalla carne (infatti ci può essere colpa e disprezzo di Dio solo dove c'è la conoscenza di lui e la ragione) tuttavia alcuni peccati si dicono spirituali ed altri carnali, cioè alcuni derivanti dai vizi dell'anima e altri derivanti dall'infermità della carne. E sebbene la concupiscenza come la volontà siano solo stati dell'anima (non possiamo infatti desiderare qualche cosa se non volendo), pure si parla di una concupiscenza della carne così come di una concupiscenza dello spirito. «La carne infatti, dice l'Apostolo, ha desideri contrari allo spirito e lo spirito contrari alla carne» [Gal. 5,17], cioè l'anima per il piacere che prova nella carne appetisce cose che tuttavia rifugge e giudica condannabili alla luce della ragione.

Perché Dio è detto scrutatore del cuore e dei reni

Secondo quanto abbiamo detto or ora sulla concupiscenza della carne e sulla concupiscenza dello spirito, Dio fu chiamato scrutatore del cuore e dei reni, cioè conoscitore delle intenzioni o dei consensi che da quelle derivano. Noi invece che non siamo in grado di discutere e di giudicare ciò, rivolgiamo il nostro giudizio massimamente alle azioni e puniamo non tutte le colpe quanto le opere e ci industriamo di colpire in ognuno non tanto quello che è dannoso al suo spirito, quanto quello che può nuocere agli altri; così preveniamo i danni pubblici più che correggere gli individuali, secondo quanto ha detto anche il Signore a Pietro: «Se il tuo fratello ha peccato contro di te, prendilo da parte tra te e lui solo» [Mt. 18,15]. Che vuol dire «se avrà peccato contro di te», e quasi non contro un altro? forse che dobbiamo correggere e punire più le ingiurie fatte a noi che quelle fatte agli altri? Assolutamente no. Ha detto «se avrà peccato contro di te» perché evidentemente quello che fa ti può corrompere per mezzo dell'esempio. Uno infatti pecca quasi soltanto in sé quando la sua colpa, non essendo conosciuta, non rende reo che lui e per quanto sta in lui non trascina al male gli altri attraverso l'esempio. Ma anche se non c'è nessuno che imiti la sua cattiva azione, e nemmeno vi sia chi la conosca, tuttavia presso gli uomini deve essere castigata l'azione più che la colpa dell'animo, perché quella poté costituire una sfera più ampia di offesa e divenire, attraverso l'esempio, più pericolosa che la colpa nascosta dell'animo. Pertanto tutto ciò che può essere di rovina comune, o che può tornare di pubblico detrimento, dev'essere punito con un castigo più grave; ciò che costituisce poi una più larga offesa merita nella considerazione umana una pena più grave e uno scandalo maggiore degli uomini incorre in un supplizio maggiore tra di essi, anche se preceduto da una colpa più leggera. Mettiamo per esempio che uno abbia violato una donna unendosi a lei in chiesa; quando questo fatto giungerà alle orecchie del popolo, si scandalizzano non tanto per la violazione della donna, vero tempio di Dio, quanto per la profanazione del tempio di pietra; invece è più grave far violenza alla donna che alle pareti del tempio, cioè è più grave portare ingiuria ad un essere umano che ad un luogo. Noi, si sa, puniamo con pena maggiore gli incendi delle case che il commettere fornicazione, mentre dinanzi a Dio questo è ritenuto molto più grave di quello.

Tutto ciò si fa non tanto secondo dovere di giustizia, quanto seguendo un criterio di opportunità sociale per provvedere, come s'è detto, all'utilità comune, prevenendo i danni pubblici. Infatti spesso peccati minimi sono puniti con pene maggiori perché ci si attiene non tanto all'equilibrio della giustizia esaminando quale colpa abbia preceduto l'azione, quanto piuttosto ad un criterio di prudente preveggenza pensando agli inconvenienti che potrebbero derivare dall'azione, se fosse punita in modo leggero. Lasciando perciò le colpe dell'animo al giudizio divino, perseguiamo col nostro i loro effetti, su cui ci è possibile emettere un giudizio, e seguiamo a tale riguardo il senso dell'opportunità, cioè ci atteniamo più a un criterio di prudenza, come s'è detto, che alla pura giustizia. Dio invece fissa la pena di ciascuno secondo l'entità della colpa e tutti coloro che lo disprezzano in eguale misura vengono poi puniti con eguale pena, di qualunque condizione siano o qualunque professione esercitino. Supponiamo infatti che un monaco ed un laico diano egualmente assenso alla fornicazione. Se il pensiero di colui che è laico è così acceso che, nemmeno nel caso in cui fosse monaco, egli si asterrebbe per rispetto di Dio da questa turpe azione, egli merita evidentemente la stessa pena del monaco. Così, si deve pensare anche di due dei quali

uno peccando in pubblico dia scandalo a molti e faccia opera di corruzione col suo esempio, mentre l'altro peccando di nascosto recando danno solo a sé stesso. Se infatti colui che pecca di nascosto ha lo stesso proposito e lo stesso disprezzo di Dio del primo e il fatto che egli non corrompe gli altri è determinato più dalle circostanze che non perché egli lo sacrifichi al rispetto di Dio, egli che non controlla nemmeno sé stesso per rispetto di Dio, di fronte a Dio è certamente reo di eguale peccato. Dio infatti nella remunerazione del bene e del male guarda solo all'animo, non agli effetti delle azioni, non tien conto di ciò che proviene da colpa o dalla nostra buona volontà, ma giudica l'animo stesso nello scopo del suo tendere, non nell'effetto dell'atto esterno. Infatti le azioni che, come s'è detto, sono comuni egualmente ai cattivi ed ai buoni in sé sono del tutto indifferenti e si devono dire buone o cattive solo secondo l'intenzione di colui che le compie, evidentemente non perché il bene o il male consistano nel compierle, ma perché vengono compiute bene oppure male, cioè secondo l'intenzione con cui devono compiersi o meno. Infatti S. Agostino ci ricorda che è buona cosa che il male stesso ci sia poiché Dio si serve di esso in bene né altrimenti che così permette che esista, sebbene tuttavia esso non sia un bene per sé stesso. Quando dunque chiamiamo buona l'intenzione di colui che opera e buona anche la sua azione distinguiamo evidentemente due cose, cioè l'intenzione e l'azione, ma è unica la loro bontà ed è quella dell'intenzione; così se diciamo buono un uomo e il figlio di un uomo buono, ci rappresentiamo due uomini, ma non due bontà. Come dunque un uomo si dice buono per la sua propria bontà, mentre quando si dice buono il figlio di un buon uomo si mostra che non ha in sé nulla di buono per sé stesso, così l'intenzione di chicchessia si chiama buona per sé stessa, mentre l'azione non si chiama buona per sé stessa, ma perché deriva e procede da una buona intenzione. Unica è dunque la bontà per cui si dice buona tanto l'intenzione quanto l'azione, come unica è la bontà per cui si dice buono un uomo e il figlio di un uomo buono, come unica è la bontà per cui si dice buono un uomo e buona la sua volontà.

Quanti dunque son soliti obiettare che anche la realizzazione dell'intenzione è degna di remunerazione o che è almeno valevole per un accrescimento della remunerazione stessa, vedano un poco quanto è sciocca la loro obiezione. Essi dicono che la buona intenzione e l'effetto della buona intenzione sono due beni e che un bene aggiunto ad un bene deve valere qualche cosa di più che un bene solo. A costoro io rispondo: se ammettiamo che la totalità dei due beni valga di più che uno solo di essi, siamo forse costretti per questo ad ammettere che quella totalità sia degna di maggior remunerazione? Niente affatto. Infatti vi sono molte cose sia animate che inanimate, il cui insieme e la cui molteplicità sono utili a più scopi di quanto possa esserlo ognuna delle cose comprese in quella molteplicità, all'insieme delle quali tuttavia non spetta proprio alcuna remunerazione. Ecco degli esempi: un bue aggiunto ad un bue, a un cavallo, oppure legno aggiunto a legno o a ferro, sono certamente cose buone e il loro insieme vale di più che ognuna di esse presa per sé, sebbene tuttavia tale molteplicità non richieda per sé alcun aumento di remunerazione. Veramente, tu dirai, è proprio così, ma perché sono esseri di tal natura che non possono meritare, essendo privi di ragione. E forse che la nostra azione ha la ragione per poter meritare? No certo, dirai; eppure si dice che l'azione è meritoria perché ci fa degni di merito cioè di remunerazione o almeno di un aumento di essa. Ma più sopra abbiamo stabilito che ciò dev'essere escluso ed eccoti i motivi, oltre quelli già esposti, per cui si deve escludere. Due uomini hanno lo stesso proposito, quello cioè di edificare delle case per i poveri; uno dei due conduce a termine l'opera dettatagli dalla sua pietà, mentre l'altro, essendogli stato rubato con violenza il danaro che aveva messo da parte allo scopo, non può più condurre a termine il suo proposito senza che perciò intervenga alcuna sua colpa, ma solo in conseguenza di un impedimento postogli dalla violenza. Forse che ciò che è stato fatto esternamente poté diminuire il suo merito presso Dio o la malizia di un altro poté rendere meno accettabile a Dio colui che fece in onore di Dio tutto quanto gli fu possibile? Altrimenti la quantità di denaro potrebbe rendere chiunque più meritevole e più degno, nel caso appunto in cui essa potesse essere valevole per il merito o per l'aumento del merito e nel caso che gli uomini potessero diventare più buoni quanto più fossero ricchi, potendo per la loro ricchezza tradurre più facilmente in atto gli atteggiamenti della loro pietà. Ma pensare una cosa simile, che cioè le ricchezze possano contribuire in qualche cosa alla vera felicità, oppure alla dignità dell'anima, e possano detrarre alcunché ai meriti dei poveri, è segno di inarrivabile pazzia. Se il possesso dei beni

terreni poi non può rendere migliore l'anima, non può nemmeno renderla più cara a Dio, né può acquisirle merito alcuno per la vita beata.

Della remunerazione delle opere esteriori

Con ciò tuttavia non si vuol negare che in questa vita si attribuisca qualche importanza a simili azioni buone o cattive; ciò avviene affinché per la retribuzione presente, attraverso il premio o il castigo, l'uomo si senta più incitato a compiere il bene o più distolto dal compiere il male; e affinché gli uni prendano esempio dagli altri nel fare ciò che conviene o nell'evitare ciò che è sconveniente. [...]

Molti beni non sono migliori di un solo bene

Quanto invece al rapporto fra intenzione ed azione sembra che non si possa stabilire alcuna molteplicità di beni o di cose buone. Infatti quando si dice buona l'intenzione e buona anche l'azione in quanto procede da una buona intenzione, si designa soltanto la bontà dell'intenzione; qui il termine bene non va preso nello stesso significato così che si possa parlare di più beni. Quando, per esempio, diciamo che l'uomo è semplice, e che è semplice un discorso, non per questo ammettiamo che queste siano più cose semplici; infatti questo termine «semplice» si prende nel primo caso in un significato e nel secondo in un altro. Nessuno dunque voglia costringerci, quando ad una buona intenzione tenga dietro una buona azione, ad ammettere che un bene si aggiunge ad un altro bene, come se esistessero più beni, in proporzione dei quali deve crescere la remunerazione; infatti, come si è osservato, non possiamo dire giustamente più beni quelli ai quali non si può applicare in modo univoco il termine di bene.

L'azione è buona per la buona intenzione

L'intenzione la chiamiamo buona, cioè retta, per sé stessa; l'azione invece la diciamo buona non perché implichi qualche cosa di bene in sé stessa, ma perché procede da una buona intenzione. Perciò se un uomo compie la stessa azione in tempi diversi, ispirandola però ad intenzioni diverse, la sua azione si dice in un caso buona e nell'altro cattiva; così sembra che egli muti in ordine al bene ed al male; al modo stesso questa proposizione «Socrate è seduto», o piuttosto la comprensione intellettuale di essa diventa vera o falsa a seconda che Socrate sia seduto, o stia in piedi. Questo mutamento da verità a falsità Aristotele dice che avviene non già perché ciò che si muta circa il vero o il falso assuma qualche cosa col mutare, ma perché l'oggetto cui si riferisce, cioè Socrate, muta in sé stesso, dallo star seduto allo stare in piedi e viceversa.

Da che cosa l'intenzione si deve dire buona

Alcuni ritengono che l'intenzione sia buona cioè retta quando uno crede di agire bene e ritiene che quello che fa sia gradito a Dio, come quelli che perseguitavano i martiri, dei quali si dice nel Vangelo: «Viene l'ora che chi vi uccide pensa di rendere ossequio a Dio» [Gv. 16,2]. Commiserando l'ignoranza di costoro l'Apostolo dice: «Rendo loro testimonianza, perché hanno zelo di Dio, ma non secondo scienza» [Rom. 10,2]; cioè hanno molto fervore ed entusiasmo nel compiere quelle azioni che essi credono che siano conformi al volere di Dio; ma poiché si ingannano in questo fervore ed entusiasmo del loro spirito, la loro intenzione è erronea, né l'occhio del cuore è semplice così da poter vedere con chiarezza, così cioè da guardarsi dall'errore. Pertanto il Signore, con molta precisione, distinguendo le azioni secondo l'intenzione buona o cattiva, chiamò l'occhio della mente, cioè l'intenzione, «semplice», quasi scevra di macchia e capace di vedere con chiarezza, oppure invece «tenebrosa»; disse infatti: «Se il tuo occhio sarà semplice, tutto il tuo corpo sarà splendente» [Mt. 6,22]; cioè se l'intenzione sarà retta tutto il complesso delle opere che da essa derivano e che si potranno vedere come fossero cose corporee, saranno degne della

luce, cioè buone; e viceversa. Perciò l'intenzione non si deve dire buona perché sembra buona, ma perché inoltre è realmente buona così come si ritiene che sia, nel caso cioè in cui, credendo che piaccia a Dio ciò a cui essa tende, non sia affatto ingannata in questa sua convinzione. Altrimenti anche gli stessi infedeli compirebbero opere buone al pari di noi, dal momento che anch'essi sono convinti, non meno di noi, di salvarsi per mezzo delle loro azioni o di piacere a Dio.

Non c'è peccato che contro coscienza

Uno potrebbe tuttavia chiedere se i persecutori dei martiri o di Cristo peccarono in quelle azioni con cui credevano di piacere a Dio; o se poterono tralasciare senza peccato ciò che ritenevano non si dovesse in alcun modo tralasciare. Secondo quanto abbiamo detto precedentemente, che cioè il peccato è «disprezzo di Dio» o «un acconsentire a ciò a cui si crede che non si dovrebbe acconsentire», non possiamo dire che essi in tal caso abbiano peccato, né che l'ignoranza di qualcuno, come anche il fatto di essere infedele (per cui uno non si può salvare) sia peccato. Quelli che non conoscono Cristo e che perciò respingono la fede cristiana, perché la ritengono contraria a Dio, quale disprezzo di Dio manifestano mai in un'azione che compiono proprio in onore di Dio, per mezzo della quale pensano anzi di fare cosa buona? Tanto più poi che l'Apostolo dice: «Se il nostro cuore non ci rimprovera, abbiamo fiducia presso Dio» [1Gv. 3,21]; come a dire che quando non andiamo contro la nostra coscienza temiamo invano di essere giudicati colpevoli davanti a Dio. Ma se la loro ignoranza non si deve attribuire loro a peccato, come mai il Signore prega così per coloro che lo crocifiggono: «Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno» [Lc. 23,34]? o come mai Stefano, ammonito da quest'esempio, prega così per coloro che lo lapidano «O Signore, non imputar loro ciò a peccato» [At. 7,59]? Non sembra infatti che ci sia motivo di perdono nel caso che non vi sia stata precedentemente colpa; infatti perdonare non suole avere altro significato che condonare la pena meritata dalla colpa. Stefano inoltre chiama chiaramente «peccato» un'azione derivante da ignoranza.

In quanti modi si dice il termine peccato

Ma per rispondere più esaurientemente a quanto ci viene opposto, bisogna precisare che il termine «peccato» si può intendere in diversi modi; propriamente tuttavia si dice peccato lo stesso «disprezzo di Dio o il consenso al male», come s'è detto sopra. Dal peccato inteso in questo senso sono esenti i fanciulli e coloro che sono idioti per natura; costoro infatti non possono meritare perché privi di ragione; niente si può perciò imputare loro a peccato e si salvano solo mediante i sacramenti. Peccato si dice anche la «vittima per il peccato», secondo quanto l'Apostolo dice del Cristo quando afferma che egli divenne il peccato [2Cor. 5,21]. Anche «la pena del peccato» si chiama peccato o maledizione, come quando diciamo che il peccato viene rimesso, cioè che la pena viene condonata e che il Signore Gesù Cristo portò i nostri peccati, cioè la pena dei nostri peccati o le pene da essi derivanti. Ma quando diciamo che i bambini hanno il peccato originale o che noi tutti, secondo l'Apostolo, abbiamo peccato in Adamo [Rom. 5,12-19], è come si dicesse che dal suo peccato è derivata la nostra pena cioè la sentenza della nostra condanna. Talora poi diciamo peccati anche «le stesse azioni peccaminose» come pure ciò che non facciamo o non vogliamo rettamente. Che vuol dire infatti che uno ha compiuto un peccato, se non che ha tradotto in pratica l'effetto del peccato? Non c'è da meravigliarsi dal momento che, al contrario, chiamiamo azioni gli stessi peccati, secondo il detto di Atanasio: «Renderanno conto delle loro azioni e quelli che hanno operato il bene andranno alla vita eterna, e quelli che hanno operato il male al fuoco eterno» [Simbolo pseudo-Atanasiano]. Che vuol dire «delle loro azioni»? Vuol dire forse che Dio deve pronunciare un giudizio solo su quello che hanno compiuto nelle loro azioni e che avrà remunerazione maggiore colui che avrà più operato? O vuol dire forse che è immune da condanna colui che non condusse ad effetto ciò che intenzionalmente volle, come fu del diavolo stesso che non ottenne l'effetto di ciò che volle col desiderio? Mai più. Dicendo «delle loro azioni» intende dire del consenso a ciò che stabilirono di compiere, cioè dei peccati che presso Dio si giudicano

come già tradotti in azione; Dio infatti punisce i peccati come noi puniamo le azioni. Quando poi Stefano chiama peccato quello che i Giudei per ignoranza commettevano contro di lui, intese chiamare peccato la pena stessa che egli soffriva per il peccato dei progenitori e le altre pene da quella derivanti; oppure chiamò peccato l'ingiusta azione che essi compivano col lapidarlo. Egli pregava che ciò non venisse loro imputato, cioè che per questo non fossero puniti nemmeno di pene corporali. Spesso infatti Dio colpisce alcuni nella vita presente con pene corporali sebbene nessuna loro colpa lo richieda; e tuttavia non agisce senza una causa come quando manda anche ai giusti dei dolori per purificarli e provarli o quando lascia che alcuni siano angustiati da qualche afflizione, perché poi ne siano liberati e ne venga a lui gloria per il beneficio concesso, come avvenne del cieco nato di cui egli stesso disse: «Né lui, né i suoi genitori hanno peccato perché nascesse cieco, ma perché in lui si manifestassero le opere di Dio» [Gv. 9,3]. Chi potrebbe negare che a volte con i genitori malvagi furono esposti a pericoli e a sofferenze per loro colpa i figli innocenti, come accadde a Sodoma [Gen. 19] e spesso accade in molti altri popoli, affinché i cattivi fossero maggiormente atterriti dall'essere più generale il castigo? Il beato Stefano, considerando diligentemente ciò, pregava che il peccato, cioè la pena che egli subiva da parte dei Giudei o quello che essi facevano non rettamente non fosse loro imputato, cioè che non fossero perciò puniti nemmeno con pene corporali.

Questo stesso giudizio aveva espresso il Signore col dire: «Padre, perdona loro» [Lc. 23,34], cioè non punirli per quello che fanno contro di me, nemmeno con pena corporale; questa avrebbe potuto essere loro inflitta ragionevolmente, anche ammesso che non ci fosse stata in loro precedentemente colpa di sorta, allo scopo che gli altri e loro stessi, vedendo ciò, si accorgessero di non aver agito bene in quel caso, appunto desumendolo dalla pena da cui erano colpiti. Ma era conveniente che il Signore con l'esempio di questa sua preghiera ci esortasse alla virtù della pazienza e alla pratica del più grande amore, così da darci praticamente esempio col suo atto di ciò che ci aveva insegnato a parole, cioè di pregare anche per i nemici. Se disse dunque «Perdona», non lo disse quasi alludendo ad una colpa precedente o al disprezzo di Dio di cui essi si sarebbero resi colpevoli, ma lo disse a riguardo della pena da applicarsi e che avrebbe potuto seguire non senza ragione, come abbiám detto, anche se non era intervenuta precedentemente una colpa. Così toccò al profeta che mandato contro Samaria si comportò in ordine al cibo contro il comando di Dio [1Re 13,11-32]; in ciò tuttavia senza aver commesso nulla che volesse significare disprezzo di Dio fu ingannato da un altro profeta; tuttavia la sua innocenza fu colpita con la morte non per una sua colpa quanto per essere egli incorso in un'azione proibita: «Dio infatti, come ricorda san Gregorio, talora muta il parere, ma non muta mai il suo decreto» [*Moralia*, 16,10,14]; ossia spesso stabilisce di non tradurre in atto ciò che aveva stabilito di imporre o di minacciare per un qualsiasi motivo. Ma il suo decreto rimane fisso, cioè non manca mai di aver effetto ciò che nella sua prescienza egli stabilisce di fare. Cambiò parere, come abbiám detto, quando non persistette fino in fondo nel comando dato ad Abramo per l'uccisione del figlio [Gen. 22] e nella minaccia fatta agli abitanti di Nivive [Gion. 3]; e così il profeta, di cui s'è detto sopra, cui il Signore aveva proibito di mangiare durante il viaggio, pensò che Dio avesse mutato il suo parere ed ebbe timore di compiere un'azione malvagia se non avesse ascoltato il consiglio di un altro profeta che gli si presentava come mandato dal Signore per ristorare la sua stanchezza col cibo. Nella sua azione non ci fu dunque colpa, poiché egli decise in quel modo di evitare una colpa, né la morte improvvisa gli poté nuocere poiché, quanto a lui, lo tolse alle calamità della vita presente, mentre servì a rendere avvertiti molti i quali videro così un giusto condannato senza colpa ed ebbero prova dell'adempirsi in lui di ciò che altrove si dice al Signore: «Tu o Dio, essendo giusto, disponi tutto con giustizia anche quando condanni colui che non dev'essere punito» [Sap. 12,15]. Tu lo condanni, intende, alla morte corporale, non a quella eterna. Come infatti alcuni si salvano senza meriti, come i bambini, e per sola grazia conseguono la vita eterna, così non è assurdo che alcuni sostengano delle pene corporali non meritate; si sa infatti dei bambini morti senza la grazia del battesimo che son condannati ad una morte tanto corporale quanto eterna, come anche di molti ancora che pur innocenti vengono afflitti. Che meraviglia allora se i crocifissori del Signore potevano, per la loro ingiusta azione, sebbene scusati dalla colpa per l'ignoranza, incorrere giustamente in una pena, come si disse, temporale?

Perciò fu detto «perdona loro», cioè non infliggere loro la pena in cui per. tale azione potrebbero ragionevolmente incorrere.

Come non si può dire propriamente peccato, cioè disprezzo di Dio, quanto costoro fecero per ignoranza e nemmeno l'ignoranza stessa, così nemmeno costituisce peccato l'essere infedeli, sebbene ciò impedisca l'adito alla vita eterna per coloro che sono giunti all'uso della ragione. Per essere condannati è sufficiente non credere al Vangelo, ignorare Cristo, non accostarsi ai sacramenti della Chiesa, anche se ciò si faccia non per malizia, ma per ignoranza. Di essi la Verità dice: «Chi non crede, è già giudicato» [Gv. 3,18]. E l'Apostolo: «Chi ignora, sarà ignorato» [1Cor. 14,38].

Quando diciamo di peccare per ignoranza, facendo cioè qualche cosa che non si deve fare, intendiamo il peccato non come disprezzo, ma come azione. Anche i filosofi dicono che si pecca quando si dice o si fa qualche cosa di sconveniente, sebbene ciò non sembri aver nulla a che vedere con un'offesa di Dio. Perciò Aristotele parlando, a proposito della relazione, dell'erronea attribuzione dei termini relativi, dice: «Ma talvolta si vedrà che non può esserci conversione di termini se i termini stessi non sono assegnati convenientemente all'oggetto di cui si parla. Se infatti pecca colui che fa l'assegnazione, nel caso che un'ala sia riferita all'uccello, non perciò si attua la conversione e non si può fare in modo reciproco lo stesso riferimento dell'uccello all'ala» [Boezio, *In Cat. Ar.*, II]. Se in questo modo chiamiamo peccato tutte le azioni nostre difettose e quelle che compiamo contro la nostra salvezza, diremo peccato anche l'essere infedeli e l'ignoranza di ciò che è necessario credere per salvarsi, sebbene in questi casi non vi sia alcun disprezzo di Dio. Io ritengo però che si chiami peccato in senso proprio solo ciò che non può mai verificarsi senza che ci sia colpevolezza. Ora l'ignorare Dio, il non credere in lui, o il compiere delle azioni che non sian fatte rettamente, possono accadere a molti senza che vi sia colpa di sorta. Poniamo che uno non creda al Vangelo o a Cristo perché non ne ha mai sentito parlare, secondo il detto dell'Apostolo: «Come gli crederanno senza averlo udito? e come poi udranno senza che uno predichi loro?» [Rom. 10,14]. Che colpa si può fargli, dunque, se non crede? Non credeva in Cristo Cornelio finché Pietro mandato a lui non lo istruì nella fede [At. 10]; sebbene egli per l'innanzi seguendo la legge naturale avesse riconosciuto l'esistenza di Dio e lo avesse amato, per cui meritò d'essere esaudito nella sua preghiera e fu degno che i suoi atti di carità fossero accettati a Dio, tuttavia se gli fosse toccato di passare da questa vita prima di venire alla fede di Cristo, noi non avremmo osato promettergli la salvezza, per quanto fossero evidenti le sue buone azioni e saremmo stati più inclini a porlo tra gli infedeli che non tra i fedeli, per quanto zelo egli avesse spiegato per la sua propria salvezza. «Sono un abisso molti dei giudizi di Dio» [Sal. 35,7] il quale talora attira a sé i recalcitranti e i meno solleciti della propria salvezza, mentre nel profondo mistero dei suoi incomprensibili decreti respinge coloro che si offrono a lui e che sono più pronti alla fede. Così respinse per esempio colui che gli si offriva, con queste parole: «Maestro, ti seguirò dovunque andrai» [Mt. 8,19]. Un altro poi che si scusava per la preoccupazione che aveva del padre non ottenne da lui nemmeno per un'ora il permesso di attendere alla pietà filiale [Mt. 8,21-22]. Finalmente rimproverò l'ostinazione di alcune città dicendo: «Guai a te, Corozin, guai a te Betsaida, che se a Tiro ed a Sidone fossero stati operati i prodigi che furono operati in voi, già da tempo avrebbero fatto penitenza in cenere e cilicio» [Mt. 11,21]. Ecco dunque come offrì loro non solo la sua predicazione, ma anche il compimento di alcuni miracoli, sebbene sapesse che non avrebbero creduto. Altre città di pagani, invece, che sapeva che avrebbero facilmente accettato la fede, non le ritenne degne della sua visita; in esse perciò alcuni per non aver avuto modo di ascoltare la predicazione della fede, quantunque pronti ad accoglierla, si persero; chi potrebbe imputar loro a peccato un fatto che accadde senza alcuna negligenza da parte loro? Tuttavia affermiamo che l'essere stati fuori della fede al momento della morte è sufficiente alla loro condanna, sebbene non ci appaia con chiarezza la causa di quella cecità in cui il Signore li ha abbandonati. Forse è lecito che qualcuno ne attribuisca la causa a un loro peccato senza colpa, in quanto gli sembra assurdo che essi siano condannati senza peccato. Noi tuttavia riteniamo che si possa propriamente chiamare peccato, come si è più volte ricordato, soltanto quello che consiste in una colpa di negligenza e che non può trovarsi in alcuno, qualunque sia la sua età, senza che meriti appunto per questo d'essere condannato. Ma non vedo proprio come il non credere in Cristo, come è degli infedeli, si debba ascrivere a colpa ai bambini o a quelli cui

non è giunta la predicazione della fede, e come possa essere altrettanto di ciò che si compie per un'ignoranza invincibile o di ciò che è impossibile prevedere; come se uno per caso, mentre va a caccia delle fiere o degli uccelli, uccida con una freccia un uomo senz'averlo visto, attraverso il bosco. Quando poi diciamo che costui pecca per ignoranza, come talvolta confessiamo di peccare non solo nel consenso, ma anche nel pensiero, nella parola e con l'azione, in questi casi non intendiamo propriamente il peccato come colpa, ma lo intendiamo in senso largo, come cosa cioè che non è conveniente per noi compiere, senza tener conto che si compia per errore o per negligenza o in qualunque altro modo inopportuno. Ecco che cos'è dunque peccare per ignoranza: non avere colpa alcuna, ma fare ciò che non si addice; o compiere nel pensiero, cioè nella volontà qualche cosa che non è affatto conveniente che noi vogliamo; o che noi si dica con discorsi o si compia con azioni cose che non è opportuno dire o fare, sebbene ciò ci accada per ignoranza o nostro malgrado. Così noi diciamo che hanno peccato in opere coloro che hanno perseguitato il Cristo o i cristiani che essi ritenevano di dover perseguitare; essi tuttavia avrebbero peccato più gravemente per colpa se li avessero risparmiati contro la propria coscienza.