

«Perlegi totum intentissime atque cautissime
(c. Acad. 2, 2, 5)»

LA «CAUTELA» DI AGOSTINO NELLA LETTURA
DELLE SACRE SCRITTURE

Tra i brani dei *Dialogi* inquadrabili come le «prime Confessioni»¹ di Agostino riguardo la propria conversione al cristianesimo e le sue coordinate culturali, *Contra Academicos* 2, 2, 5² è senz'altro fra quelli più indagati, soprattutto per lo spinoso problema dell'identificazione dei *libri pleni*³, la cui lettura portò

1 La fortunata definizione, dovuta al P. Courcelle («Les premières "Confessions" de saint Augustin», *REL* 21/22, 1943-44, pp. 155-174), abbraccia tutti i testi autobiografici delle opere di Agostino antecedenti le *Confessiones* vere e proprie.

2 *C. Acad.*, 2, 2, 5: *Itaque cum admoto nobis fomite discessisses, numquam cessavimus inhiantes in philosophiam (...) Cum ecce tibi libri quidam pleni, ut ait Celsinus, bonas res arabicas ubi exhalarunt in nos, ubi illi flammulae instillarunt pretiosissimi unguenti guttas paucissimas; incredibile, Romaniane, incredibile, et ultra quam de me fortasse et tu credis; quid amplius dicam? etiam mihi ipsi de meipso incredibile incendium concitarunt. Quis me tunc honor, quae hominum pompa, quae inanis famae cupiditas, quod denique huius mortalis vitae fomentum atque retinaculum commovebat? Prorsus totus in me cursim redibam. Respexi tamen, confiteor, quasi de itinere in illam religionem, quae pueris nobis insita est et medullitus implicata: verum autem ipsa ad se nescientem rapiebat.*

3 Per l'interpretazione del brano in generale si veda G. Madec, «Pour l'interprétation de "Contra Academicos" II, II, 5», *REAug* 17, 1971, pp. 322-328; e K. S. Franck, «"Incidit in libros". Augustinus und die Philosophie», in *Antikes Denken-Moderne Schule*, Heidelberg 1988, pp. 281-286; per l'identificazione di tali *libri pleni*, secondo l'opinione dei più (cf. O. Du Roy, *L'intelligence de la foi en la trinité selon saint Augustin*, Paris 1966, pp. 68-72; R. J. O'Connell, *Saint Augustine's Early Theory of Man A.D. 386-391*, Cambridge (Mass.), pp. 6-28; L. F. Van Fleteren, «A Reply to R. J. O'Connell», *Aug Stud* 21, 1990, pp. 133-141) si tratta dei *libri Platonicorum*, secondo invece J. J.

Agostino in una prospettiva ormai pienamente filosofica, messi da parte i falsi beni, e lo indusse poi a guardare «con occhi nuovi» alla religione dell'infanzia, scoprendo infine l'autentica *facies philosophiae*⁴. Il passo presenta anche proprio nella sua conclusione, relativa alla lettura di tutto S. Paolo⁵ da parte dell'Ipponate (*Itaque titubans, properans, haesitans arripio apostolum Paulum. Neque enim vere isti inquam, tanta potuissent, vixissentque ita ut eos vixisse manifestum est, si eorum Litterae atque rationes huic tanto bono adversarentur. Perlegi totum intentlyssime atque cautissime*), anche un problema testuale: una serie di codici infatti riporta *castissime*, un'altra *cautissime*⁶. Di contro alle edizioni di P. Knöll⁷ per il CSEL e di W. M. Green⁸ per il CC, che accolgono la prima, J. Doignon⁹ ha cercato di motivare la seconda essenzialmente sulla base di due elementi: da una parte *cautissime* sembra orientare, come anche in altri autori¹⁰, verso un tipo di lettura «in silenzio», ciò che ben si adatta alle modalità effettive della lettura di Paolo quali emergono da *conf.* 8, 12, 29¹¹, dall'altro esso è solidamente impiantato

O'Meara («Plotinus and Augustine: Exegesis of Contra Academicos» II, 6, *RIPh* 24, 1972, pp. 326-333) di libri di ispirazione cristiana.

4 Per questo motivo, si rimanda all'esauriente lavoro di Courcelle, «Le visage de Philosophie», *REA* 70, 1968, pp. 110-120.

5 Su questa scoperta, sulla base soprattutto delle notizie riportate nelle *conf.*, si sofferma in un'analisi minuziosa L. C. Ferrari, «Augustine's "Discovery" of Paul (*Confessions* 7.21.27)», *AugStud* 22, 1991, pp. 37-61.

6 I codici che riportano *cautissime* non sono compresi nella lista dei testimoni sui quali fondano l'edizione sia P. Knöll sia W. M. Green, e sono invece stati rivalutati da J. Doignon per la restituzione del testo oltre che di *C. Acad.*, anche di *beat. vit.* («Notes de critique textuelle sur le *De beata vita* da saint Augustin», *REAug* 23, 1977, pp. 63-82) e di *ord.* («Problèmes textuels et modèles littéraires dans le livre I du *De ordine* de saint Augustin», *REAug* 24, 1978, pp. 71-86; «Points litigieux dans la tradition du texte du *De ordine* [Livre II] de saint Augustin», *REAug* 25, 1979, pp. 230-244).

7 P. Knöll, *CSEL*, t. 63, Vindobonae 1922, pp. 2-81.

8 W. M. Green, *Corpus christianorum*, Series latina, t. 29, Steenbrugge 1970, pp. 3-61.

9 Doignon, «Leçons méconnues et exégèse du texte du *Contra Academicos* de saint Augustin», *REAug* 27, 1981, pp. 71-73.

10 Doignon (p. 71) cita Sil. It. 7, 65: *laborque/providus et cauta sollertia tecta quiete*, e Plin. *Iun. epist.* 5, 12, 4: *ero enim cautior in continendo (libro) vel constator in edendo*.

11 È già stato O'Meara («Arripui, aperui et legi», in *Augustinus Magister*, I, Paris 1954, pp. 59-64) a collegare l'appassionata lettura di Paolo, emergente in *C. Acad.*, con quella di *conf.* 8, 12, 29 (*Ibi enim posueram codicem apostoli, cum*

nel lessico del *c. Acad.*, in contesti che hanno in genere a che fare con la riflessione ¹².

A nostro avviso queste osservazioni possono essere ulteriormente approfondite, a supporto della lezione *cautissime*, sia attraverso un puntuale vaglio delle occorrenze di *cautio/cautus/caute*, nei *Dialogi* in particolare, nel loro contesto: da questa lettura «cauta» scaturisce infatti l'apparizione già menzionata della *facies philosophiae* (2, 2, 6: *Tunc vero* ¹³ *quantulocumque iam lumine asperso, tanta se mihi philosophiae facies aperuit*). Al termine di questo esame, riteniamo che l'esegesi del passo riceverà nuova luce, così come questa fase cruciale del cammino intellettuale di Agostino.

Osserviamo innanzitutto che su 23 ¹⁴ occorrenze totali nei *Dialogi* (escluso il nostro passo), ben 11 sono costituite dall'avverbio (4 nel grado positivo, 3 nella forma comparativa e 4 in quella superlativa ¹⁵) delle quali 8 sono collocate in nessi endiadici ¹⁶ con altri avverbi (rispettivamente 2 volte con *diligenter* e con *firme*, 1 con *attentius*, *acutissime*, *sapientissime*, e appunto *intentissime*), 9 dall'aggettivo e 3 dal sostantivo. Di *caute* invece abbiamo soltanto 2 occorrenze (mai in nesso endiadico, e sempre col verbo *vivo* ¹⁷) e 4 dell'aggettivo ¹⁸. Quanto poi al nesso *cautissimel/intentissime* e alla combinazione della cautela

inde surrexeram, adripui aperui et legi in silentio capitulum, quo primum coniecti sunt oculi mei), susseguente al famoso episodio del *Tolle, lege*.

12 I passi adottati dal Doignon (p. 71, n. 14) sono 3, 4, 10; 14, 30 e 15, 34 dei quali almeno l'ultimo, se collocato nel suo contesto, sembra avere, come mostreremo oltre, un significato meno generico.

13 Giustamente Doignon («Les "nobles disciplines" et le "visage de la vérité" dans les premiers Dialogues d'Augustin. Un commentaire de Soliloques 2, 20, 35», *JbAC* 27/28, 1984/85, p. 120, n. 43) sottolinea come *tunc vero* introduce in genere, specie nell'esempio storiografico, una «peripezia».

14 I dati qui sopra riportati sono attinti dal *Thesaurus Augustinianus* (curante CETEDOC), Thurnhout 1989.

15 Su 16 occorrenze complessive di *cautissime* in tutta l'opera agostiniana, ben 9 si ritrovano in opere composte prima del 390.

16 L'avv. *cautissime* è combinato con altro avv. di grado superlativo tre volte in tutto: oltre ai due casi dei *Dialogi*, in un'altra opera giovanile, *quant. an.* 23, 42.

17 Cf. *beat. vit.* 3, 18; *ord.* 2, 16, 44.

18 Cf. *beat. vit.* 3, 18 (2 volte); *soliloq.* 1, 13, 23; 15, 27. Sul significato di castità in *beat. vit.* si veda Doignon, «Les formes de l'"esprit impur" et la définition de "castus"», in ediz. *De beata vita*, Bibliothèque Augustinienne, Paris 1986, pp. 142-144.

con l'atto della lettura, rileviamo che il primo non trova riscontro in tutta l'opera agostiniana, ma è supportato dalla sua unione con sinonimi di *intente/intentio*, a cominciare dall'endiadi *attentius*¹⁹ *et cautius* di *beat. vit.* 2, 14, mentre non abbiamo alcuna attestazione al riguardo per *caste/castus*; così pure con *lego* è attestato, seppur raramente, soltanto *caute*²⁰, mai *caste*, qualificando un tipo di lettura critica attenta a discernere sempre in ciò che si legge, il vero dal falso.

Se dunque questi rilievi lasciano sensibilmente propendere per *cautissime* come meglio consentaneo all'*usus scribendi* dell'autore, occorre a nostro parere interrogare, come già si rilevava, le occorrenze di *cautio/caute/cautus* nei *Dialogi*, per comprendere pienamente il suo valore nel nostro passo.

È senz'altro vero, come nota Doignon, che in alcuni casi l'uso di essi rimanda semplicemente alla prassi dialogica, sottolineando la necessità di una maggiore riflessione nel rispondere ai quesiti posti durante i contraddittori, o nell'esaminare qualche questione²¹, ma di gran lunga nella maggior parte delle

19 La coppia di avverbi *attente* + *caute* ricorre ancora in *serm.* 37 (CC 41, 485): *aperiamus ... os nostrum, sed attente, caute, sollicitè*, mentre l'accostamento della cautela all'*intentio* è in *serm.* 32 (CC 41, 305): *quanto studio, quanta cautela, quanta intentione acuitur*.

20 Cf. ad esempio *doctr. chr.* 3, 30, 43: *Caute legendus est non solum propter quaedam, in quibus ut homo erravit, sed maxime propter illa quae sicut donatista haereticus loquitur*.

21 Mi sembra che rientrino senz'altro in questo valore *c. Acad.* 3, 4, 10 (*Tecum ista quaestio ... diligenter cauteque versanda*), *ord.* 2, 3, 9 (*victi patroni ... in hoc iam tibi cedant et sint in caeteris cautiores*), *soliloq.* 1, 15, 30 (*ista mecum ... quando in silentio sumus, diligenter cauteque tractabo, si nullae se tenebrae immittant*), 2, 2, 2 (*interroganti caute firmeque respondeas*), 2, 13, 24 (*ex iis quae cum magna cautione ... superius concessisti*), 2, 15, 27 (*adesto totus atque cautissimus*). In altre occorrenze l'idea di cautela è invece estranea ad contesto dialogico e non ha, d'altra parte, la valenza specifica presente nei luoghi riportati sopra nel testo, come nel caso del consiglio di evitare le inimicizie (*ord.* 2, 8, 25: *inimicitias vitent cautissime*; ed in 1, 8, 25 si parla delle *cautissimas evitationes* dei galli durante il combattimento) o di amministrare con grade prudenza le ricchezze (*soliloq.* 1, 10, 17: *divitias ... sapientissime ac cautissime administrandas*). Una collocazione a se stante ha anche a mio avviso *ord.* 2, 17, 46 (*admoneo te ... ut fidem istam tuam ... firme cauteque custodias*), in cui Agostino invita la madre Monica, nel caso in cui ella manifesti disinteresse nei confronti del sistema di apprendimento della filosofia, poco prima esposto (12, 35 - 15, 43), a conservare la sua fede in modo vigile e saldo (*firme cauteque*), visto che altrove egli sottolinea come anche gli indotti potranno *post mortem* essere salvati, se sapranno in vita seguire una fede ortodossa (*ord.* 2, 5, 15: *si autem aut pigriores sunt aut alii*

attestazioni emerge una valenza più specifica. Nelle più significative di esse, infatti, ed in particolare nel *c. Acad.*, essi denotano tecnicamente la sospensione del giudizio e dell'assenso²², dinanzi a qualche problema specifico, propria dei filosofi scettici dell'Accademia:

c. Acad. 2, 7, 16: *Tum ille cum iam esset assensurus, arrisione Alypii cautior factus, haesit aliquantum.*

3, 14, 30²³: *et primo idipsum perspiciamus quale sit, quod te acutissime atque cautissime movet.*

3, 15, 34: *ridet vir cautissimus et tam cito assensum facetissime illudit.*

2, 8, 20: *Academicorum cautio.*

3, 7, 16: *Nonne apertum est totam illam porticum insanam, Academicos autem prae illis modestos cautosque homines videri Epicuro?*

beat. vit 2,14²⁴: *Sed Licentius attentius et cautius advertens timuit assensionem;*

ovvero più in generale un atteggiamento guardingo nei confronti di qualcosa di ingannevole o fallace:

c. Acad. 2, 15, 12: *Homini enim homo falsus docendus, fallax cavendus debet videri: quorum prius magistrum bonum, posterius discipulum cautum desiderat.*

negotiis praeoccupati aut iam duri ad descendum, fidei sibi praesidia parent, quo illos vinculo ad sese trahat atque ab his horrendis et involutissimis malis liberet ille, qui neminem sibi per mysteria bene credentem perire permittit).

22 Per questo caposaldo della dottrina scettica, si veda P. Coussin, «L'origine et l'évolution de ἐποχή», *REG* 42, 1929, pp. 373-397.

23 Il contesto si riferisce all'opinione di Alipio che, seppure le tesi accademiche sul probabile fossero dialetticamente sconfessate, ciò sarebbe un'ulteriore riprova della confutabilità di qualsiasi dottrina, e dunque della necessità di sospendere il giudizio (cf. *c. Acad.* 3, 5, 11).

24 A questi testi può anche essere assimilato *ord.* 2, 5, 17, in cui si ritiene che l'atteggiamento di cautela in campo filosofico, senza un adeguato metodo garantito da scienza, possa sconfinare nell'incredulità (*si quis temere ac sine ordine disciplinarum in harum rerum cognitionem audet irruere, ... pro cauto incredulum fieri*).

- 3, 14, 34: *primo visum est mihi... belle tectum et munitum. Deinde ubi totum cautius circumspexi, visus sum mihi vidisse unum aditum...*
- beat.vit* 1, 3²⁵: *unus immanissimus mons... vehementissime formidandus cautissimeque vitandus est. Nam... mentiente ille luce vestitur.*
- soliloq.* 2, 20, 35: *qui bene disciplinis liberalibus eruditi... non... contenti sunt nec se tenent donec totam faciem veritatis, cuius quidam in illis artibus splendor iam subrutilat, laetissime atque plenissime intuentur. Sed ex his quidam falsi colores atque formae velut in speculum cogitationis se fundunt falluntque inquirentes saepe ac decipiunt putantes illud totum esse quod norunt vel quod inquirunt. Ipsae sunt illae imaginationes magna cautione vitandae.*

Perciò la «cautela» è, secondo uno stilema ciceroniano²⁶, concepita come segno eminente della raggiunta saggezza:

c. Acad. 2, 3, 9: *ero cautior cum sapiens fuero*

Dagli esempi su riportati e dalla valenza, sopra citata, di *caute* con il verbo *lego*, mi pare si possa arguire che Agostino in *c.Acad* 2, 2, 5 voglia sottolineare come dopo la lettura dei culti libri *Platoniorum*, egli si sia rivolto ai testi sacri con un atteggiamento cauto e guardingo, quasi da accademico, che è peraltro confermato dalla successione dei participi *itaque titubans, properans haesitans*, nella quale a ragione M. Testard²⁷ ha visto un'eco di *Tusc. disp.* 1,73 (*itaque dubitans, circumspexitans, haesitans, multa adversa revens tamquam in rate in mari immenso nostra vehitur ratio*), che si riferisce alle incertezze della *ratio* se l'*acies mentis* subisce un'indebolimento a causa di uno sforzo eccessivo.

25 Sulla complessa simbologia sottesa all'immagine dell'*immanissimus mons* situato dinanzi all'imboccatura del *portus philosophiae*, si rinvia a L. F. Pizzolato, «Il *De beata vita* o la possibile felicità nel tempo», in AA. VV., *L'opera letteraria di Agostino tra Cassiciacum e Milano*, Palermo 1988, pp. 46-53.

26 Cf. *Cic. Att.* 14, 14, 2: *qui se cautos ac sapientes putant.*

27 M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, II, Paris 1958, p. 3.

Se poi si pone mente al fatto che in *c. Acad.* dalla «cautissima» lettura delle Sacre Scritture dipende la rivelazione della *tanta facies philosophiae*, al diffondersi di una luce per quanto fioca (*quantulocumque iam lumine asperso*), si può notare che tale esperienza è perfettamente opposta a quella espressa in *soliloq.* 2, 20, 35²⁸, sopra riportato, nel quale Agostino ammonisce i cultori delle discipline liberali a non ritenere il tenue bagliore che emana da essi (*cuius... splendor iam subrutilat*), quella *tota facies veritatis* cui aspirano, ossia la pienezza della conoscenza, guardandosi dalle ingannevoli *imagines* provenienti dai sensi, con grande cautela (*magna cautione*), così come aveva invitato a guardarsi dall'erronea opinione di aver già conseguito la mèta, alla fine di tale particolare asceti a conclusione della cosiddetta «minienciclopedia» del *De ordine*²⁹. Ad un atteggiamento incauto cioè, tipico soprattutto degli intellettuali, che induce a ritenere di possedere già la pienezza della luce della verità, quando non se ne è attinto che un fioco riflesso, si oppone la

28 Per un puntuale commento di questo testo si rinvia a Doignon, «Les “nobles disciplines”...», cit., p. 120, il quale opera già l'accostamento fra esso e *c. Acad.* 2, 2, 5, osservando che «il n'y a pas en effet de commune mesure entre la minceur du rai de lumière qui inonde l'âme ... et la taille de l'apparition qui se produit en elle».

29 Tale pericolo è in *ord.* incarnato dalla figura mitica di Proteo (2, 15, 43): *hunc vero totis viribus comprehendit, qui iam universae veritatis index futurus, ille cuius mentionem fecit Alypius, cum de Academicis quaereremus quasi Proteus in manibus erat. Imagines enim falsae rerum earum quas numeramus, ab illo occultissimo quo numeramus defluentes, in sese rapiunt cogitationem et saepe illum cum iam tenetur, elabi faciunt*, a proposito del quale, già in *c. Acad.* 3, 5, 11-13, ad Alipio, uno degli interlocutori dei *Dialogi* suggestionati dalla scepri, che vede in esso l'immagine della verità inafferrabile, augurandosi l'intervento soccorritore di una qualche divinità, Agostino replica che dietro la sua «prudenza» in effetti si cela un atteggiamento di religiosa *pietas*, in quanto da Proteo, simbolo della verità che sfugge tra le mani, proprio quando si ritiene di possederla, ci si può guardare solo proprio attraverso un'autentica rivelazione divina (3, 6, 13: *Etenim numen aliquod aisti solum posse ostendere homini quod sit verum, cum breviter, tum etiam pie [...] Nam et Proteus ille ... Proteus ... ut vos adolescentes non penitus poetas a philosophia contemnendos esse videatis, in imaginem veritatis inducitur. Veritatis, inquam, Proteus in carminibus ostentat sustinetque personam, quam obtinere nemo potest, si falsis imaginibus deceptus comprehensionis nodos vel laxaverit vel dimiserit. Sunt enim istae imagines, quae consuetudine rerum corporalium per istos quibus ad necessaria huius vitae utimur sensus, nos etiam cum veritas tenetur et quasi habetur in manibus, decipere atque includere moliuntur*). È come se Agostino volesse dire che il dubbio scettico «apre», in buona sostanza, ad una autentica prospettiva di fede, la sola capace di trascenderlo: per questo aspetto mi permetto di rinviare al mio studio «Scetticismo ed anticristianesimo nei *Dialogi* di Agostino», *Orpheus* 15, 1994, pp. 46-75.

«cauta» lettura agostiniana delle Scritture, donde scaturisce una intensa rivelazione, pur nella sua limitatezza di «raggio». Ciò è possibile perché, come sappiamo da *beat. vit.* 4, 35³⁰, in cui viene ugualmente utilizzata la metafora della luce, la rivelazione cristiana è paragonabile ad un raggio che, anche a chi si rivolge audacemente a contemplarlo nella sua pienezza con occhi non del tutto sani oppure appena aperti³¹, rivela la totalità della perfezione divina anche nella singola parte, invitando a cercare senza posa e senza alcuna stanchezza; *Admonitio autem quaedam, quae nobiscum agit ut Deum recordemur, ut eum quaeramus, ut eum pulso omni fastidio sitiamus, de ipso ad nos fonte veritatis emanat. Hoc interioribus luminibus nostris iubar sol ille secretus infundit. Huius est verum omne quod loquimur, etiam quando adhuc vel minus sanis vel repente oculis audacter converti et totum intueri trepidamus, nihilque aliud etiam hoc apparet esse quam Deum nulla degeneratione impediante perfectum. Nam ibi totum atque omne perfectum est simulque est omnipotentissimus Deus.*

È evidente, dunque, alla luce di questa problematica, che il nostro passo si carica di nuove suggestioni. Agostino riscrive una fase della sua esistenza così importante come quella segnata dal ritorno alla religione natia, secondo i moduli delle esperienze gnoseologiche maturate durante il soggiorno di Cassiciacum³². Egli si è accinto con quella cautela, propria degli autentici filosofi, che preserva dall'errore, a confrontare il bene «tanto grande» appreso dai neoplatonici, con le opere «tanto grandi» narrate nelle Scritture (*neque enim isti, inquam, tanta potuissent... si eorum Litterae atque rationes hiuc tanto bono adversarentur*): Agostino cioè per cogliere la grandezza

30 Sulla struttura neoplatonica di questo passo, vd. Doignon, «Sur l'illumination», in ediz. *De beata vita* (BA), Paris, 1986, p. 150 s. Sulla complessa questione della provenienza dell'illuminazione rinvio a Doignon, «Le *De ordine*. Son déroulement, ses thèmes», in AA. VV., *L'opera letteraria...*, cit., p. 119.

31 La necessità di avere gli «occhi della mente» abbastanza sani per percepire la luce intellegibile del vero è sentita nei *Dialogi* come un imprescindibile requisito: cf. ad es. *soliloq.* 1, 6, 12-13; 10, 17; 13, 23.

32 Il Doignon in un recente studio («Allégories du retour dans le *Contra Academicos* de saint Augustin», *Latomus* 52, 1993, pp. 864-867) ha visto nel nostro testo anche la trascrizione dell'esperienza del *reditus* di matrice neoplatonica, fra gli elementi fondanti del pensiero agostiniano in quel periodo.

teoretica della rivelazione dei *libri Platoniorum* (si osservi a tal riguardo che nei *Dialogi* in genere *tantus* è epiteto che si accompagna a Dio in contesti in cui si sottolinea la necessità di «grandi intermedi» per giungere alla sua conoscenza, altrimenti inaccessibile, viste le mediocri capacità umane³³), si rivolge ad una adeguata mediazione costituita dalla lettura di S. Paolo.

Il risultato, visto il «carattere» cristiano di questa mediazione, consiste nel fatto che essa, non soverchiando la potenzialità di chi indaga con una luce troppo diffusa, lascia già intravedere la pienezza della mèta (*tanta mihi facies philosophiae aperuit*), sia pure in un bagliore di luce (*quantulocumque iam lumine asperso*). Al termine di questo percorso dalla filosofia alla religione, il cerchio si chiude ritornando al punto di partenza con una nuova prospettiva e fiducia, non più riducibile alla *cautio* accademica: la «luce» della rivelazione infatti dischiude non la *facies veritatis*, la mèta ultima del filosofare, ma la *facies philosophiae*, ossia si risolve in un invito a ricercare ancora, fiduciosi però di potere trovare, così come in *beat. vit.* 4, 35, sopra riportato, l'*admonitio* del raggio spinge a ricercare la verità, dopo averla fatta intravedere³⁴. Perciò in *c. Acad.*, terminata l'esposizione della sua vicenda spirituale, Agostino può concludere mettendo in guardia i suoi sodali dai due opposti pericoli di diffidare di poter reperire il vero o di credere di possederlo già³⁵, ed invitando i suoi interlocutori finalmente a filo-

33 Cf. *ord.* 1, 7, 20: *si autem vel calliditati vel acuto cuidam errori hominum, quorum partes suscipere tentabo, cesserit imbellicitas tua, quae minus pasta eruditione disciplinarum tantum deum fortasse sustinere non poterit, res te ipsa commonebit quantae tibi vires, ut in eum firmior redeas, parandae sint*; 2, 5, 16: *quantum autem illud sit, quod hoc etiam nostri generis corpus tantus propter nos Deus assumere atque agere dignatus est, quanto videtur vilius, tanto est clementia plenius et a quadam ingeniosorum superbia longe alteque remotius.*

34 *Beat. vit.* 4, 35: *Sed tamen quamdiu quaerimus, nondum ipso fonte atque ut illo verbo utar, plenitudine saturati, nondum ad nostrum modum nos pervenisse fateamur: et ideo, quamvis iam Deo adiuvante, nondum tamen sapientes ac beati sumus.* In questo passo Agostino ammette dunque di non avere ancora attinto la «fonte» della luce, dalla quale in 4, 34 ha affermato che proviene il *iubar* della rivelazione, e cioè di non aver raggiunto nella sua pienezza la *sapientia*.

35 *C. Acad.* 2, 2, 8: *Restant duo vitia et impedimenta inveniendae veritatis, a quibus tibi non multum timeo, timeo tamen ne te contemnas, atque inventurum esse desperes, aut certe ne invenisse te credas.*

sofare³⁶: in tal modo scepsi e prospettiva fideistica, cessando di essere alternative, finiscono col completarsi vicendevolmente.

M. CUTINO

SUMARIO

El autor examina las variantes *castissime* /*cautissime* que se dan en *Contra Academicos* 2,2,5 y, a la luz de las recurrencias de la raíz —caut— en los *Diálogos* agustinianos concluye que debe preferirse la segunda. Pasa luego a examinar el significado de la expresión en la obra agustiniana proponiendo que ha de entenderse en el sentido de lectura de los textos filosóficos, los platónicos en particular, a la luz de la revelación cristiana. Se trata de un testimonio de la evolución personal de Agustín, con el consiguiente cambio de actitud ante la filosofía previa al cristianismo.

SUMMARY

The author examines the variants *castissime/cautissime* in *Contra Academicos* 2, 2,5 and, in the light of the recurrences of the root —caut— in the *Dialogues* of S. Augustine he concludes that the second one must be preferred. He proceeds then to examine the meaning of the expression in the works by S. Augustine, propounding that it must be understood in the sense of the reading of the philosophical texts, the platonic ones in particular, in the light of Christian revelation. It constitutes a testimony of the personal evolution of S. Augustin, resulting in a change of attitude with regard to the philosophy previous to Christianity.

36 Ibid.: *Sed ad nos redeam, nos, inquam, Romaniane, philosophemur.*