

**SCIT SE IGITUR TOTAM?**

**ANCORA SULLA “LOGICA DISCUTIBILE” DI UN ARGOMENTO AGOSTINIANO (TRIN. X, III, 5–IV, 6)**

(Padova, 22 gennaio 2020 - Enrico Moro)

**A. L'ARGOMENTO DI DE GENESI AD LITTERAM VII, XXI (27-29)**

[§ 27] *Quamobrem nec illud audiendum est, quod quidam putaverunt, quintum quoddam esse corpus unde sint animae, quod nec terra nec aqua sit nec aer nec ignis, sive iste turbulentior atque terrenus, sive ille caelestis purus et lucidus, sed nescio quid aliud, quod careat usitato nomine, sed tamen corpus sit. Si enim qui hoc sentiunt hoc dicunt corpus, quod et nos, id est naturam quamlibet longitudine, latitudine, altitudine spatium loci occupantem, neque hoc est anima neque inde facta credenda est. Quidquid enim tale est, ut multa non dicam, in quacumque sui parte lineis dividi vel circumscribi potest: quod anima si pateretur, nullo modo nosse posset tales lineas, quae per longum secari non queunt, quales in corpore non posse inveniri nihilominus novit. [§28] Nec ipsa sibi aliquid tale occurrit, cum se nescire non possit, etiam quando, se ut cognoscat, inquirat. Cum enim se quaerit, novit, quod se quaerit; quod nosse non posset, si se non nosset. Neque enim aliunde se quaerit quam a se ipsa. Cum ergo quaerentem se novit, se utique novit et omne, quod novit, tota novit. Cum itaque se quaerentem novit, tota se novit, ergo et totam se novit; neque enim aliquid aliud, sed se ipsam tota novit. Quid ergo adhuc se quaerit, si quaerentem se novit? Neque enim si nesciret se, posset quaerentem se scire se; sed hoc in praesenti; quod autem de se quaerit, quid antea fuerit vel quid futura sit quaerit. Desinat ergo nunc interim suspicari se esse corpus, quia, si aliquid tale esset, talem se nosset, quae magis se novit*

Pertanto, non bisogna prestare ascolto nemmeno a ciò che alcuni hanno ritenuto, che <cioè> vi è un certo quinto corpo, a partire da cui esisterebbero le anime: esso non sarebbe né terra, né acqua, né aria, né fuoco (né questo più tumultuoso e terreno, né quello celeste, puro e luminoso), ma non so che cos'altro, sprovvisto di un nome consueto, ma tuttavia corpo. Se infatti coloro che sostengono questo chiamano “corpo” ciò che anche noi <diciamo tale>, cioè una qualsivoglia natura che occupa un'estensione spaziale in lunghezza, larghezza e altezza, non bisogna credere né che l'anima sia una realtà simile né che sia stata fatta a partire da essa. Tutto ciò che è tale, infatti, per farla breve può essere diviso o circoscritto in ciascuna sua parte da linee: se <anche> l'anima potesse esserlo, in nessun modo potrebbe conoscere linee siffatte, che non possono essere secate in lunghezza, che sa nondimeno non potersi trovare in un corpo. [§ 28] *E neppure essa stessa occorre a sé come qualcosa di simile, poiché non può non conoscere sé neppure quando ricerca per conoscere sé. Quando infatti cerca sé, conosce che cerca sé; cosa che non potrebbe conoscere, se non conoscesse sé. Non cerca sé da altro luogo, infatti, che da se stessa. Conoscendo dunque sé come cercante, di certo conosce sé, e tutto ciò che conosce tutta <lo> conosce. Quindi, conoscendo sé come cercante tutta conosce sé, dunque conosce anche tutta sé; infatti, tutta conosce non qualcosa d'altro, ma se stessa. Perché dunque ancora cerca sé, se conosce sé come cercante? Infatti, se non conoscesse sé, non potrebbe conoscere sé come cercante sé; ma ciò nel momento presente; ora, ciò che cerca di sé è che cosa sia stata precedentemente o che cosa sia destinata a essere. Smetta dunque, per il momento, di supporre di essere corpo, poiché, se fosse qualcosa di tal genere, si conoscerebbe come tale, <lei> che conosce sé più del cielo e della terra, <realtà> che conosce mediante gli occhi del*

*quam caelum et terram, quae per sui corporis oculos novit. [§ 29] Omitto dicere, quia illud eius, quod etiam pecora habere intelleguntur vel caeli volatilia, cum habitacula sua seu nidos repetunt, quo capiuntur imagines omnium rerum corporalium, nullo modo cuiquam corpori simile est; et utique hoc potius corpori esse simile deberet, ubi corporearum rerum similitudines continentur. At si hoc corpus non est, quia certum est eas similitudines corporum illic non solum memoriter detineri, verum etiam innumerabiles pro arbitrio figurari, quanto minus alia qualibet vi sua corpori esse anima similis potest.*

*proprio corpo.* [§29] Tralascio di dire che ciò che di essa lasciano intendere di possedere anche le bestie, e persino i volatili del cielo quando fanno ritorno alle loro abitazioni o nidi, dove vengono accolte le immagini di tutte le realtà corporee, non è simile in nessun modo ad alcun corpo; e senza dubbio a essere simile a un corpo dovrebbe essere piuttosto ciò, nel quale sono contenute le similitudini delle realtà corporee. Ma se questo non è un corpo – poiché è certo che in quel luogo non solo sono conservate sotto forma di ricordo quelle similitudini dei corpi, ma ne vengono anche plasmate innumerevoli a piacimento –, tanto meno l'anima può essere simile al corpo per una sua qualunque altra facoltà.

**B. L'ARGOMENTO DI TRIN. X, [III] (5)–[IV] (6): “TRADUZIONE DI LAVORO” (trad. Cillerai modificata)**

[iii, 5] *An cum se nosse amat, non se quam nondum novit sed ipsum nosse amat acerbiusque tolerat se ipsam deesse scientiae suae qua vult cuncta comprehendere? Novit autem quid sit nosse, et dum hoc amat quod novit etiam se cupit nosse. Ubi ergo nosse suum novit si se non novit? Nam novit quod alia noverit, se autem non noverit; hinc enim novit et quid sit nosse. Quo pacto igitur se aliquid scientem scit quae se ipsam nescit? Neque enim alteram mentem scientem scit sed se ipsam. Scit igitur se ipsam. Deinde cum se quaerit ut noverit, quaerentem se iam novit. Iam se ergo novit. Quapropter non potest omnino nescire se quae dum se nescientem scit se utique scit. Si autem se nescientem nesciat, non se quaeret ut sciat. Quapropter eo ipso quo se quaerit magis se sibi notam quam ignotam esse convincitur. Novit enim se quaerentem atque nescientem dum se quaerit ut noverit.*

(ARGOMENTO 1, GC)<sup>1</sup>

[iii, 6] *Quid ergo dicemus? An quod ex parte se novit, ex parte non novit? Sed absurdum est dicere non eam totam scire quod scit. Non dico: ‘Totum scit’, sed: ‘Quod scit tota scit’. Cum itaque aliquid de se scit quod nisi tota non potest, totam se scit. Scit autem se aliquid scientem, nec potest quidquam scire nisi tota. Scit se igitur totam.*

(ARGOMENTO 2, GC)<sup>2</sup>

[iv, 6] *Deinde quid eius ei tam notum est quam se vivere? Non potest autem et mens esse et non vivere quando habet etiam amplius ut intellegat, nam et animae bestiarum vivunt sed non intellegunt. Sicut ergo mens tota mens est, sic tota vivit. Novit*

[iii, 5] O forse, quando ama conoscere sé, <la mente> non ama sé, che ancora non conosce, ma il conoscere stesso, e molto a malincuore tollera che se stessa manchi alla sua conoscenza, con cui vuole comprendere ogni cosa? Conosce però che cosa sia il conoscere, e mentre ama questo, che conosce, desidera anche conoscere sé. Dove conosce dunque il proprio conoscere, se non conosce sé? Difatti conosce che conosce altre cose, ma che non conosce sé; da qui, infatti, conosce anche che cosa sia il conoscere. Come può quindi conoscere sé come conoscente qualcosa, se non conosce se stessa? Non conosce infatti come conoscente un'altra mente, ma se stessa. Conosce quindi se stessa (PI<sup>GC</sup>). Quando poi cerca sé per conoscere <sé>, già conosce sé come “cercante”. Dunque, già conosce sé. Perciò non può non conoscere affatto sé, lei che, mentre conosce sé come non conoscente, senz'altro conosce sé. Se invece non conosce sé come non conoscente, non cercherà sé per conoscere <sé>. Perciò, per il fatto stesso che cerca sé, essa risulta essere più conosciuta che sconosciuta a se stessa. Conosce infatti sé come cercante e non conoscente mentre cerca sé, per conoscere <sé>.

[iii, 6] Che diremo dunque? Forse che in parte conosce sé e in parte non conosce sé? Ma è assurdo dire che non sia essa nella sua totalità a conoscere ciò che conosce. Non dico: “Conosce tutto quanto”, ma: “Ciò che conosce, tutta lo conosce” (PE<sup>GC</sup>). Quindi, quando conosce qualcosa di sé, cosa che non può <fare> se non lei tutta, conosce tutta sé. Ora, conosce sé come conoscente qualcosa, e non può conoscere alcunché se non essa nella sua totalità. Quindi conosce tutta quanta sé.

[iv, 6] Poi, che cosa di lei è per lei così conosciuto quanto che essa stessa vive? Del resto, non può essere una mente e non vivere, quando ha anche in più il comprendere (difatti anche le anime delle bestie vivono, ma non comprendono). Come dunque la mente tutta è mente, così tutta vive. Ma conosce che se stessa

<sup>1</sup> GC, *Saggio Introduttivo*, cxviii: «è la mente nella sua interezza a sapere quello che sa. Ora, la mente sa di sapere qualcosa. Perciò sa che tutta lei stessa sa qualcosa. Dunque – conclude Agostino con una logica discutibile – sa tutta quanta se stessa».

<sup>2</sup> GC, *Ibid.*: «Il secondo argomento è simile al primo: la mente vive tutt'intera; ma essa sa di vivere: quindi si conosce tutt'intera».

*autem vivere se; totam se igitur novit.*

(ARGOMENTO 3, GC)<sup>3</sup>

*Postremo cum se nosse mens quaerit, mentem se esse iam novit; alioquin utrum se quaerat ignorat, et aliud pro alio forsitan quaerat. Fieri enim potest ut ipsa non sit mens, atque ita dum mentem nosse quaerit non se ipsam quaerat. Quapropter quoniam cum quaerit mens quid sit mens novit quod se quaerat, profecto novit quod ipsa sit mens. Porro si hoc in se novit quod mens est et tota mens est, totam se novit.*

(ARGOMENTO 4, GC)<sup>4</sup>

[Sez. 1]

*Sed ecce non se noverit esse mentem cum autem se quaerit; hoc tantummodo noverit quod se quaerat. Potest enim etiam sic aliud pro alio quaerere si hoc nescit; ut autem non quaerat aliud pro alio, procul dubio novit quid quaerat. At si novit quid quaerat et se ipsam quaerit, se ipsam utique novit.*

[Sez. 2]

*Quid ergo adhuc quaerit? Quod si ex parte se novit, ex parte autem adhuc quaerit, non se ipsam sed partem suam quaerit; cum enim ea ipsa dicitur, tota dicitur. Deinde quia novit*

vive; quindi conosce tutta sé.

Infine, quando la mente cerca di conoscere sé, conosce già che essa stessa è una mente; altrimenti ignora se cerca effettivamente sé, e può darsi che cerchi una cosa per un'altra. Può accadere infatti che essa stessa non sia una mente, e così, mentre cerca di conoscere la mente, non cerchi se stessa. Perciò, poiché quando la mente cerca che cosa sia la mente, conosce che cerca sé, di sicuro conosce che essa stessa è una mente. Inoltre, se in sé conosce che è una mente, e tutta è una mente<sup>5</sup>, conosce tutta sé.

Ma ecco che, quando invece cerca sé, potrebbe non conoscere che essa stessa è una mente; questo solo saprebbe, che cerca sé. Può infatti anche in questo caso cercare una cosa per un'altra, se non conosce questo; invece, perché non cerchi una cosa per un'altra, conosce senza dubbio che cosa stia cercando. Ma se conosce che cosa stia cercando, e cerca se stessa, senz'altro conosce se stessa.

Dunque, che cosa cerca ancora? Perché, se si conosce in parte, in parte invece ancora cerca, non cerca se stessa ma una sua parte; quando infatti è detta <essere> se stessa, è detta <esserlo> nella sua totalità. Inoltre, poiché conosce

<sup>3</sup> GC, *Ibid.*: «Il terzo argomento è presentato in forma un po' più elaborata, ma risponde fondamentalmente alla medesima logica dei primi due: la mente, che cerca di conoscersi cercando che cosa sia la mente, sa di essere una mente; ma è la mente nella sua interezza ad essere una mente; pertanto la mente si conosce nella sua interezza».

<sup>4</sup> GC, *Ibid.*: «Il quarto argomento appare più solido dei primi tre, in quanto prescinde dalla loro premessa implicita e giustifica quella esplicita con una *reductio ad absurdum*. Supponiamo – argomenta Agostino – che la mente in parte si conosca già, e in parte si cerchi ignorandosi ancora. Questo vorrebbe dire che la mente sarebbe consapevole della propria totalità e andrebbe in cerca della parte di sé che ancora manca alla propria conoscenza perché questa sia totale. La mente dovrebbe dunque farsi “venire in mente” una parte di sé, ma questo è assurdo, sia perché nessuna parte della mente può essere fuori della mente stessa, sia perché, in base alla premessa esplicita dei primi tre argomenti, è la mente nella propria totalità a cercare se stessa, e quindi essa è già presente a se stessa nella propria totalità. Qualora si negasse quella premessa esplicita, si verrebbe a sostenere che non la mente nella propria totalità, ma solo una parte di essa, e precisamente quella già conosciuta, compie l'atto di cercare l'altra parte, quella ancora ignota. In questo modo, però, ne seguirebbe che la mente non cerca affatto se stessa, poiché nessuna parte di essa cerca se stessa: non la parte già nota, la quale cerca quella ignota, né la parte ignota, la quale è cercata da quella nota e non cerca. Un simile paradosso era già stato evidenziato, per scopi diversi, da filosofi quali Sesto Empirico e Plotino. Agostino se ne serve per trarre una conclusione che, a prima vista, è ancor più paradossale: la mente non potrebbe cercare se stessa se non conoscesse già *totalmente* se stessa».

<sup>5</sup> Beatrice Cillerai traduce: «e di essere nella sua totalità una mente».

*nondum se a se inventam totam, novit quanta sit tota. Atque ita quaerit quod deest quemadmodum solemus quaerere ut veniat in mentem quod excidit, nec tamen penitus excidit quia potest recognosci cum venerit hoc esse quod quaerebatur. Sed quomodo mens veniat in mentem quasi possit mens in mente non esse? Huc accedit quia si parte inventa, non se totam quaerit; tamen tota se quaerit. Tota ergo sibi praesto est, et quid adhuc quaeratur non est; hoc enim deest quod quaeritur, non illa quae quaerit. Cum itaque tota se quaerit, nihil eius deest.*

[Sez. 3]

*Aut si non tota se quaerit sed pars quae inventa est quaerit partem quae nondum inventa est, non se ergo mens quaerit cuius se nulla pars quaerit. Pars enim quae inventa est non se quaerit; pars autem quae nondum inventa est nec ipsa se quaerit quoniam ab ea quae iam inventa est parte quaeritur. Quocirca quia nec tota se quaerit mens nec pars eius ulla se quaerit, se mens omnino non quaerit*

che ancora sé non è stata trovata tutta da sé, conosce quanto sia grande nella sua totalità. E così cerca ciò che manca, allo stesso modo in cui siamo soliti cercare perché ci venga in mente ciò che <ci> è sfuggito, e tuttavia non <ci> è sfuggito totalmente, poiché si può riconoscere, quando <ci> sia venuto in mente, che questo è ciò che veniva cercato. Ma in che modo la mente può venire in mente, come se la mente potesse non essere nella mente? A ciò si aggiunge il fatto che se, essendo stata trovata una parte, non cerca tutta quanta se stessa; tuttavia tutta cerca sé. Tutta, dunque, è presente a sé, e non c'è altro ancora da cercare; manca infatti ciò che viene cercato, non lei che cerca. Pertanto, quando tutta cerca sé, di essa nulla manca.

Oppure, se non è tutta a cercare sé, ma la parte che è stata trovata cerca la parte che non è ancora stata trovata, allora la mente non cerca sé, dato che nessuna parte di essa cerca sé. Infatti la parte che è stata trovata non cerca sé; la parte che invece non è stata ancora trovata, neppure questa cerca sé, giacché è cercata da quella parte che è già stata trovata. Di conseguenza, poiché né la mente nella sua totalità cerca sé, né alcuna sua parte cerca sé, la mente non cerca affatto sé.

**C. BIBLIOGRAFIA<sup>6</sup>**

- AGOSTINO, *La Trinità*, Saggio introduttivo e note al testo latino di G. Catapano; Traduzione, note e apparati di B. Cillerai, Milano 2012.
- BERMON E., *Le «cogito» dans la pensée de saint Augustin*, Paris 2001 (in part. 76-104).
- CATAPANO G., *Augustine*, in A. MARMODORO – S. CARTWRIGHT (ed.), *A History of Mind and Body in Late Antiquity*, Cambridge 2018, 343-362.
- CILLERAI B., *La «mens-imago» et la “mémoire métaphysique” dans la réflexion trinitaire de saint Augustin*, in *Le «De Trinitate» de saint Augustin: exégèse, logique et noétique. Actes du colloque international de Bordeaux, 16-19 juin 2010*, édités par E. Bermon et G. O'Daly, préface de R. Williams, Paris 2012, 291-312.
- HÖLSCHER L., *The Reality of the Mind. Augustine's Philosophical Arguments for the Human Soul as a Spiritual Substance*, London 1986 (in part. 157-207).
- LAGOUANÈRE J., *Intériorité et réflexivité dans la pensée de Saint Augustin. Formes et genèse d'une conceptualisation*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2012.
- MATTHEWS G.B., *Internalist Reasoning in Augustine for Mind-Body Dualism*, in J.P. WRIGHT – P. POTTER (ed. by), *Psyche and Soma. Physicians and metaphysicians on the mind-body problem from Antiquity to Enlightenment*, Oxford 2000, 133-145.
- ONESTI R., *L'autoconoscenza della mente nel Libro X del De Trinitate di Agostino*, Tesi di Laurea – Relatore: prof. Giovanni Catapano, Università di Padova, a.a. 2009-2010.
- PÉPIN J., *Le tout et les parties dans la connaissance de la «mens» par elle-même (De Trin. X 3, 5-4, 6). Nouveaux schèmes porphyriens chez saint Augustin, III*, in J. BRACHTENDORF (Hrsg.), *Gott und sein Bild – Augustins «De Trinitate» im Spiegel gegenwärtiger Forschung*, Paderborn 2000, 105-126.

---

<sup>6</sup> In aggiunta a quella riportata da GC, *Saggio introduttivo*, CXV-CXVI, n. 28.