

L'UTILIZZAZIONE DI FIL. 3,13-14 NELL'OPERA DI S. AGOSTINO

Come è noto, la sacra Scrittura occupa un posto di assoluto rilievo nella riflessione e nelle opere di S. Agostino. Nell'ambito della Scrittura, però, alcuni testi hanno avuto un rilievo particolare. Tra questi sono certamente da annoverare i versetti 13 e 14 del terzo capitolo della lettera *Ai Filippesi* (Fil 3,13-14), non tanto perché ricorrono con grande frequenza nelle sue opere, quanto soprattutto perché se ne serve per sottolineare aspetti importanti della vita cristiana e in contesti assai differenti. Nel presente studio ci proponiamo di esaminare i vari significati assunti da quei due versetti paolini nei diversi contesti letterari, cominciando con qualche osservazione intorno alla forma delle citazioni e alla loro distribuzione nelle opere agostiniane.

Possiamo anzitutto osservare che i due versetti in questione sono per lo più citati in modo esplicito e completo, ma spesso sono appena accennati, senza alcun riferimento diretto all'autore o alla lettera: si tratta piuttosto di allusioni, che dimostrano la grande familiarità dell'autore con il testo sacro. E' interessante poi notare che i due versetti, presi in esame, sono talvolta citati o accennati abbinati, ma altre volte singolarmente e ciò avviene soprattutto per il versetto 13; qualche volta sono richiamati insieme al versetto 12, altre volte insieme al versetto 15; in alcuni casi, infine, soprattutto nel contesto della polemica antipelagiana, le citazioni si estendono ancora di più, fino ad abbracciare un po' tutta la pericope paolina, da alcuni considerata addirittura il resto di una lettera autonoma¹.

Quanto alla distribuzione delle citazioni dei due versetti, la maggior parte si trovano nei *Sermones* e nelle *Enarrationes in Psalmos*, utilizzati in genere per invitare i fedeli a tenere desta la tensione escatologica e a progredire nella perfezione della vita cristiana. Oltre che nella predicazione, però, i due versetti sono richiamati anche in altre opere. In *div. quaest.* 83,61,7 sono citati Fil 3,13-14.16 in forma diretta ma incompleta, per esprimere la tensione cristiana verso il regno di Dio. In *doctr. ch.* 1,34,38 c'è un accenno esplicito ma indiretto a Fil 3,12-14, per dire che anche Paolo era ancora teso verso la palma della vocazione celeste. Nelle *Confessiones* ricorre in quattro passi: In *Conf.* 9,10,23 si allude a Fil 3,13 nella cosiddetta estasi di Ostia; in *Conf.*

¹ Per le diverse ipotesi avanzate sulla formazione e la struttura della lettera ai Filippesi si può vedere G. BARBAGLIO, *Le lettere di Paolo*, Roma, Borla, 1980, p. 538.

11,29,39-40 vengono utilizzati i versetti Fil 3,12-14 nell'ambito della riflessione sul tempo; un richiamo al versetto 13 è fatto ancora negli ultimi due libri (*Conf* 12,16,23 e *Conf* 13,13,14). Nel *de trinitate* ricorre due volte la citazione di Fil 3,12-14: una prima volta in forma indiretta (1,5,8), la seconda in forma diretta (9,1,1): in ambedue i testi si tratta della inesauribilità della ricerca della verità o della conoscenza di Dio. Nell'*Enchiridion* (9,32) c'è una semplice allusione a Fil 3,14, per sottolineare la necessaria collaborazione della volontà umana alla grazia divina. Possiamo, dunque, sentirvi un'eco della controversia con i pelagiani, durante la quale Agostino ha fatto ricorso a ripetizione al contesto più ampio di Fil 3,3,6-19: nel *de peccatorum meritis et remissione*, nel *de perfectione iustitiae hominis* e nel *contra duas epistolas Pelagianorum*. Dopo questa premessa, che ci ha permesso di passare in rassegna i diversi contesti, in cui i versetti in questione sono stati utilizzati dal vescovo di Ippona, facciamo un esame più approfondito dei testi sopra indicati, cercando di raccogliarli in gruppi secondo il loro significato.

I- La tensione escatologica

Nelle opere scritte prima dell'ordinazione presbiterale troviamo solo un piccolo accenno a Fil 3,13 nel *de genesi contra Manicheos*, là dove si dice che "l'anima deve protendersi verso le cose che sono innanzi, cioè Dio, e dimenticare le cose che sono dietro, cioè i piaceri corporali"². Una citazione più diretta, ancorché incompleta, di Fil 3,13-14 è fatta nel periodo del presbiterato in una quaestio, nella quale la testimonianza dell'Apostolo serve a sottolineare la speranza escatologica, propria della vita cristiana. S. Paolo – osserva Agostino – afferma di non essere ancora giunto alla palma della suprema vocazione e di non aver ancora raggiunto il regno di Dio, alla cui meta devono tendere tutti i cristiani, "rimanendo uniti al Signore e nutriti da lui, per non venire meno lungo la via". Secondo l'economia salvifica, infatti, "il Signore si è degnato di apparire nel tempo e in modo visibile nell'uomo e ci ha dato in pegno lo Spirito santo, che ci rinvigorisce con l'azione dei suoi sette doni", affinché possiamo "giungere alla pace perfetta della celeste Gerusalemme"³.

Il significato escatologico dei due versetti traspare anche nella citazione, fatta ancora in maniera indiretta e incompleta nel l. I del *de*

² *gen. c. Man.*, 2, 12.

³ *div. quaest.*, 83, 61,7.

doctrina christiana, sebbene in un contesto assai diverso. Qui Agostino sta spiegando la famosa distinzione *uti-frui*, secondo la quale tutte le cose visibili e temporali debbono essere trattate come mezzo e non come fine, ossia senza riporre in esse la speranza della nostra felicità, perché solo nell'eternità di Dio sta la felicità dell'uomo. Per illustrare tale idea, egli osserva che, sebbene il Verbo si sia fatto carne per abitare in mezzo a noi, l'Apostolo in 2Cor 5,16 ha giudicato insufficiente persino la conoscenza di Cristo secondo la carne, ossia una conoscenza che si ferma agli aspetti puramente umani di Cristo e non passa a riconoscere in lui il Figlio di Dio: "In effetti, il Verbo volle assumere la carne, perché volle mostrarsi non solo come possesso di chi è arrivato alla mèta, ma anche come via per coloro che arrivano al principio delle vie". Ciò vuol dire che Cristo si è fatto carne, perché gli uomini possano giungere a possederlo e a goderlo come Dio uguale al Padre proprio attraverso la via della sua umanità. La conferma viene dall'Apostolo, il quale, "sebbene ancora camminasse sulla via e seguisse Dio che lo chiamava alla palma della vocazione celeste, dimendicando le cose passate e proteso verso quelle future, aveva già sorpassato il principio delle vie, cioè non aveva bisogno di quello da cui invece debbono iniziare e mettersi all'opera tutti coloro che desiderano giungere alla verità e trovare dimora nella vita eterna". La conclusione pratica del discorso è che "finché siamo in via, nessuna cosa deve trattenerci, se nemmeno il Signore, in quanto si è degnato essere la nostra via, ha voluto che ci fermassimo a lui ma che passassimo oltre. Ha voluto che non ci attaccassimo, vinti dalla debolezza, alle cose temporali, sebbene da lui prese e messe in opera per la nostra salvezza, ma che corressimo velocemente attraverso di esse, per meritare di essere sollevati e condotti fino a lui, che ha liberato dalle realtà temporali la nostra natura e l'ha collocata alle destra del Padre"⁴. Come si vede, nonostante i differenti contesti, sia nella quaestio 61 che nel *de doctrina christiana* Fil 3,13-14 conserva sempre lo stesso significato di fondo: la tensione cristiana verso l'eternità del cielo e la necessità di non fermarsi alle cose temporali.

Tale significato è mantenuto in numerosi altri testi, distribuiti in tutto l'arco dell'attività letteraria di Agostino. In essi l'accento è posto sempre sulle parole "*in ea quae ante sunt extentus*", dove "*extentus*" indica la tensione dell'animo, dovuta al desiderio o alla speranza dell'Apostolo e di ogni cristiano, ed "*ea quae ante sunt*" o "*anteriora*" indicano le realtà eterne, il regno di Dio, la patria, la Gerusalemme celeste, il futuro promesso o semplicemente Dio, mentre "*ea quae*

⁴ *doct. ch.*, 1, 34, 38.

retro sunt”, talvolta “*posteriora*”, sono le cose passate, passeggiere (transitura) e temporali, che ogni cristiano, come l’Apostolo, deve dimenticare (*obliviscens* o *oblitus*), disprezzare, non riponendo in esse la speranza della felicità, ma solo usandole come mezzo.

Per illustrare questa speranza, nella *enarratio ps.* 72 Agostino paragona la vita cristiana al peregrinare del popolo ebraico nel deserto. Osserva che “in quel deserto si sospirava alla patria promessa”. E soggiunge: “E che altro sospirano i cristiani già purificati dal battesimo? Forse che essi già regnano insieme con Cristo? Non sono ancora giunti alla terra promessa... Sono nel deserto, sospirano la patria”. E a testimonianza di quanto detto continua: “Per questo l’Apostolo, mentre ancora si trovava sulla via di questo deserto, dice: “Dimenticando le cose che stanno dietro, proteso verso quelle che stanno davanti, con l’intenzione corro alla palma della superna vocazione di Dio”. E’ come se dicesse: Corro verso la Patria della superna promessa di Dio”⁵. Nella *enarratio ps.* 89, invece, l’autore parla della fugacità del tempo di fronte all’eternità di Dio e dice che “l’intenzione dell’Apostolo pospose, dimenticandole, le cose che stanno dietro, cioè tutte le cose temporali, e protendendosi verso le cose che stanno davanti, che è il desiderio delle cose eterne”⁶. In un’altra *enarratio* precisa che la causa della *extensio* dell’anima non è la gioia di ciò che si possiede, ma solo il desiderio di ciò che è bramato⁷.

Nel *sermo* 105 le parole dell’Apostolo servono al vescovo per rivolgere ai fedeli un invito pressante alla speranza escatologica, quando dice: “La speranza ci esorta a disprezzare le cose presenti e a aspettare quelle future, dimenticando le cose che stanno dietro e protendendoci insieme all’Apostolo verso quelle che stanno davanti. Ecco infatti cosa dice: “Questo solo dico, dimentico delle cose che stanno dietro e proteso verso quelle che stanno davanti, inseguo con l’intenzione la palma della superna vocazione di Dio in Cristo Gesù”. Nulla dunque è tanto contrario alla speranza quanto il guardare indietro, cioè riporre la speranza nelle cose che scorrono e passano via. Dobbiamo sperare nelle cose non ancora concesse, ma che un giorno ci saranno date e non passeranno mai”⁸. Anche nel *sermo* 341 la *extensio* “nelle cose che sono davanti” è il desiderio della vita eterna, ma qui viene messa in rilievo la necessità della purificazione battesimale e dell’associazione alla croce di Cristo. Dice infatti: “Per mezzo del battesimo (*lavacrum*) sono tolti i peccati, per mezzo del protendersi in croce si

⁵ *en. Ps.*, 72,5.

⁶ *en. Ps.*, 89,5.

⁷ *en. Ps.*, 39,3.

⁸ *s.*, 105, 5,7.

realizza il desiderio della vita eterna (saeculi aeterni), per la quale Cristo è stato crocifisso". Come prova delle due purificazioni, una all'inizio della vita cristiana e l'altra che dura tutta la vita, si appella a una duplice testimonianza dell'Apostolo: "Ascolta ciò che dice lo stesso Paolo che viene lavato: "Ci ha salvati non per merito di opere giuste compiute da noi, ma in forza della sua misericordia, mediante il lavacro della rigenerazione"(Tit 3,5). Ascoltalo ancora mentre si protende: "Dimentico delle cose che stanno dietro e proteso verso quelle che sono davanti, inseguo con l'intenzione la palma della suprema vocazione di Dio in Cristo Gesù"⁹.

Avendo dato tanto risalto alla speranza escatologica, non meraviglia che nel *tractatus* IV del commento alla prima lettera di Giovanni Agostino affermi che "la vita di un buon cristiano è tutta un santo desiderio", perché "desiderando diventi capace, per essere riempito quando giungerai alla visione". A questo scopo esorta a "guardare a S. Paolo che estende il seno del suo animo, per potere accogliere ciò che verrà", citando prima il versetto Fil 3,12 e poi i versetti seguenti 13-14, che commenta così: "Ha dunque affermato di essere proteso e di inseguire con l'intenzione. Sentiva di non essere ancora capace di accogliere ciò che occhio non vide, né orecchio udì, né fantasia immaginò. In questo consiste la nostra vita: esercitarci col desiderio"¹⁰.

II- Molteplicità dispersiva e unità

Pur rimanendo sempre fedele al significato escatologico di fondo, Agostino in un'altra serie di testi si serve di Fil 3,13-14 per contrapporre la dispersione, dovuta alla molteplicità dei pensieri e desideri delle cose passeggiare, all'unificazione, prodotta dalla tensione verso l'eternità di Dio. In questi testi *extentus* è spesso opposto a *distentus*, *l'unum* prolettico del versetto 13 diventa oggetto del verbo sequor del versetto 14 e opposto a *multa*; l'espressione *secundum intentionem*, corrispondente al greco: *catà scopòn*, serve a precisare che la extensio verso l'eternità futura si ha tenendo fissa in essa l'intenzione o l'attenzione dell'anima.

Di questa serie di testi il primo in ordine di tempo, ma anche per fama e densità di contenuto, si legge nel I.XI delle *Confessiones*, anche se le parole dell'Apostolo non vi sono riferite in forma diretta e completa. Ecco il testo: "Ma poiché la tua misericordia è superiore a tutte

⁹ s., 341,11,13.

¹⁰ Io. ep. tr., 4,6.

le vite, ecco che la mia vita non è che distensione, mentre la tua destra mi raccolse, nel mio Signore, il figlio dell'uomo, Mediatore fra te, uno (unum), e noi, molti (multos), in molte cose e con molte forme (in multis per multa), affinché per mezzo suo io raggiunga Colui che mi ha raggiunto e mi ricomponga dopo i giorni antichi seguendo l'Uno. Dimentico delle cose passate, né verso le future che passeranno, ma verso quelle che stanno innanzi non disteso (distentus), ma proteso (extentus), non con la distensione (secundum distentionem), ma con l'intenzione (secundum intentionem) inseguo la palma della chiamata celeste"¹¹.

E' un testo che ha richiamato l'attenzione di molti studiosi, soprattutto filosofi, più interessati al tema del tempo che all'aspetto religioso e spirituale. Anche le interpretazioni che ne sono state date sono molto varie¹². C'è stato chi nell'affermazione: "la mia vita non è che distensione" ha colto una chiara eco di Plotino, che aveva parlato del tempo come *diástasis tes zoës*¹³. C'è stato chi si è detto in disaccordo sulla matrice plotiniana e ha spiegato le parole: "la mia vita non che è distensione" non come una definizione filosofica del tempo, bensì in senso morale come distrazione o dispersione: un senso fondato sulla traduzione dell'Itala di Eccles. 3,10 e 5,13 e sull'uso simile del verbo distendo o distineo da parte di alcuni autori latini¹⁴. Ad ogni modo, mi sembra difficile negare il carattere platonico del tema della dispersiva molteplicità dell'anima in connessione con il tempo. Agostino, come altre volte, non ha difficoltà ad accogliere dai filosofi questa idea, ma la spiega in maniera nuova rispetto a Plotino. Le anime cadono nella dispersiva molteplicità, non perché si distaccino dall'anima universale a motivo della loro inclinazione al corpo, come pensava il filosofo neoplatonico¹⁵. Secondo il vescovo di Ippona, invece, la dispersione dell'anima nel tempo dipende soprattutto dal peccato con cui si allontana da Dio, fonte di stabilità e di unità. Perciò, l'anima divisa (o gli uomini divisi) a causa di tante cose (in multis per multa) può recuperare almeno in parte l'unità, aderendo con la fede

¹¹ *conf.*, 11,29,39.

¹² Una rassegna degli studi sulla nozione agostiniana del tempo e sul testo delle Confessioni si trova in G. O'DALY, *La filosofia della mente in Agostino*, Palermo, 1988, pp. 189-200, specialmente nelle note.

¹³ L. RUGGIU, *Tempo e anima in Agostino*, Roma, 2000, p. 94.

¹⁴ G. J. P. O'DALY, *Time as Distentio and St. Augustine's Exegesis of Philipians 3,12-14*, in *Revue des Etudes Augustiniennes*, 23,1-2, 1977, pp. 265-271.

¹⁵ PLOTINO, *Enn.*, 7,11-12: "E' chiaro che l'iniziativa del movimento dell'Anima verso le cose sensibili e questa sua vita producono il tempo. Perciò è stato detto che il tempo è nato con questo universo, poiché l'anima l'ha generato insieme con questo universo".

a Cristo Mediatore e protendendosi con la speranza verso l'eternità di Dio¹⁶.

Idee non molto dissimili sono espresse da Agostino, quando commenta le parole rivolte da Cristo alla sorella di Maria: "Marta, Marta, tu ti occupi di tante cose, mentre una sola è necessaria" (Lc 10,41-42). Nel *sermo* 255 osserva: "Prima di giungere all'Uno, abbiamo bisogno di molte cose. L'Uno ci estenda (*extendat*), affinché le molte cose non ci distendano (*ne multa distendant*) e ci distacchino dall'Uno". A questo punto viene il richiamo di Fil 3,13-14: "Anche l'Apostolo Paolo diceva che quell'unica cosa (*Ipsium unum*) egli non l'aveva ancora raggiunta. Diceva: "Quanto a me, non credo di averla conseguita; una sola cosa, però, dimenticando le cose che sono dietro e protendendomi verso quelle che sono davanti. Non diviso (*distentus*) ma proteso (*extentus*). L'Uno infatti estende (*extendit*), non distende (*distendit*). Le molte cose (*multa*) distendono, l'Uno (*unum*) estende. Fino a quando? Finché siamo in questo mondo. Quando saremo giunti ci raccoglierà, non ci estenderà più". E' notevole in questi testi, frutto di un equivoco più o meno voluto, la *lectio* del testo paolino: Agostino non riconosce il valore prolettico di *unum autem* del versetto 13 e lo considera oggetto del verbo *sequor* del versetto seguente. Lo dice espressamente: "Una cosa sola, dunque, dimentico delle cose che sono dietro e proteso verso quelle che sono davanti con l'intenzione (ecco l'estensione, mai la distensione) io perseguo la palma della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù. L'ordine delle parole è questo: una sola cosa io perseguo". E conclude: "Arriveremo dunque un giorno e godremo dell'Uno. Ma proprio l'Uno sarà per noi tutto"¹⁷.

L'opposizione uno- molti ritorna anche nel *sermo* 284. Lo spunto per la citazione paolina è dato qui dal ricordo di Eccles 7,30: *fecit Deus hominem rectum, et ipsi exquisierunt cogitationes multas*. Agostino osserva che in questo passo la Scrittura non dice che Dio ha creato gli uomini retti ed essi sono andati alla ricerca di ragionamenti perversi o iniqui; parla invece di "molti" ragionamenti. E ai molti ragionamenti accosta un altro testo scritturistico, che contiene lo stesso concetto: *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem* (Sap 9,15). Quindi, continua dicendo: "Dio ci liberi da questa moltitudine di pensieri umani e ci

¹⁶ Ha dunque ragione L. Ruggiu quando collega al "lato polare oscuro della temporalità di stampo platonico" l'idea agostiniana di "una temporalità che disperde, consuma e infine dissolve l'essere lungo la dimensione del tempo". Bisogna però notare anche la diversa spiegazione eziologica di questa negatività, data da Agostino, lasciando da parte ogni "risonanza di carattere gnostico" (cf L. RUGGIU, *ivi*, p. 94).

¹⁷ s., 255,6,6.

elevi all'Uno¹⁸, per formare in lui una cosa sola da una moltitudine. Ci accenda col fuoco della carità, affinché con un solo cuore seguiamo l'Uno, in modo da non ricadere dall'Uno nella molteplicità e abbandonando l'Uno non ci disperdiamo nella molteplicità". A conferma di tutto il discorso, infine, ricorda Fil 3,13: "Di quest'unica cosa parlava l'Apostolo, quando diceva: Fratelli, quanto a me, non credo di averla raggiunta. Che cosa? Una cosa sola. Quale unica cosa? Dimentico delle cose passate e proteso verso quelle che sono davanti, seguio. Una cosa sola seguio. Una sola cosa – dice- perseguo, ma non credo di averla raggiunta, perché il corpo corruttibile opprime la mente turbata dai molti pensieri."¹⁹

III- La polemica antipelagiana

La polemica antipelagiana costrinse Agostino a leggere Fil 3,13-14 in un contesto più ampio, consentendogli una nuova e migliore intelligenza. Nel terzo capitolo della lettera, infatti, l'Apostolo polemizza contro i giudeocristiani, che per la salvezza esigevano l'osservanza della legge anche da parte dei cristiani. Contro costoro Paolo afferma che il nostro culto spirituale consiste nel "gloriarci in Cristo Gesù, invece di riporre la nostra fiducia in noi stessi"(Fil 3,3). Egli stesso, pur potendosi vantare di essere stato un perfetto osservante della legge, una volta che è stato afferrato da Cristo sulla via di Damasco, ha considerato una perdita e una spazzatura tutta la sua osservanza, perché ha compreso che la salvezza non dipende dalla giustizia che viene dalla legge, ma dalla giustizia che viene da Dio per mezzo della fede in Cristo. Egli ormai ha conosciuto o meglio sperimentato la forza della risurrezione di Cristo, che lo rende sempre di più conforme a sé. Tuttavia riconosce che sulla via di questa conformità a Cristo è ancora lontano dalla meta, non è ancora perfetto, perciò come un atleta corre proteso verso la meta, per assicurarsi la palma della vocazione celeste. In Fil 3,13-14, pertanto, l'Apostolo esprime sì la tensione escatologica, ma una tensione centrata sulla conoscenza sperimentale di Cristo, ossia sulla partecipazione al suo mistero di morte e risurrezione. A questa perfezione egli invita i destinatari della lettera, facendosi suoi imitatori. Dalla nuova comprensione del testo paolino Agostino trarrà nuove e importanti conclusioni per la vita cristiana.

¹⁸ La lectio "liberet nos ab uno" contraddice il pensiero di Agostino e tutto il contesto. Credo che si debba preferire la lectio dei Maurini: *levet nos ad unum*.

¹⁹ s., 284,4.

A offrirgli l'occasione per estendere l'attenzione al contesto più ampio della lettera paolina, come si diceva, fu la polemica con i pelagiani. Nel secondo libro del *de peccatorum meritis et remissione*, l'autore affronta la cosiddetta questione della *impeccantia*. I pelagiani, per sostenere la forza del libero arbitrio, affermavano la possibilità che l'uomo giunga a vivere senza peccato e trovavano la conferma di tale ottimismo in un testo del vangelo di Luca, che a proposito di Zaccaria e Elisabetta diceva: "Ambedue erano giusti davanti a Dio, osservavano irreprensibili (sine querela) tutte le leggi e le prescrizioni del Signore" (Lc 1,6). Per smentire l'interpretazione pelagiana, Agostino contrappone alle parole dell'Evangelista la testimonianza di S. Paolo, il quale, dopo aver detto di essere stato irreprensibile (sine querela) quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della legge" (Fil 3,6), dichiara di ritenere tutta quell'osservanza una perdita a motivo di Cristo e di voler essere trovato in lui, "non con una mia giustizia derivante dalla legge, ma con quella che deriva dalla fede in Cristo. E questo perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la partecipazione alle sue sofferenze, diventandogli conforme nella morte con la speranza di giungere alla risurrezione dei morti" (Fil 3,7-11).

Già in queste parole dell'Apostolo Agostino vede smentita l'interpretazione pelagiana dell'affermazione lucana sui genitori di Giovanni Battista: "Quelle parole dunque sono tanto lontane dal farci credere che Zaccaria ed Elisabetta avessero una giustizia perfetta senza nessun peccato, che dalla sommità della medesima regola non stimiamo perfetto nemmeno lo stesso Apostolo, non solo in quella giustizia della legge che aveva uguale alla loro e che a confronto dell'eminentissima giustizia derivante dalla fede in Cristo reputava perdita e spazzatura, ma anche nel vangelo stesso, dove meritò pure il primato di tanto apostolato". Mettere in discussione la perfezione dell'Apostolo poteva suonare scandaloso alle orecchie di tanti cristiani. Perciò il vescovo di Ippona continua a citare le parole, con le quali egli stesso dice di non essere ancora giunto alla perfezione. Continua infatti così: "Non oserei dirlo, se non ritenessi sacrilego non credergli. Infatti nel medesimo passo l'Apostolo prosegue: "Non però che io abbia già conseguito il premio o sia ormai arrivato alla perfezione; solo mi sforzo di correre per conseguirlo, perché anch'io sono stato conquistato da Gesù Cristo. Fratelli, io non ritengo d'averlo conseguito; dimentico però di ciò che è passato e proteso verso ciò che è davanti seguio con la intenzione della mente una cosa sola verso la palma della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù" (Fil 3,12-14).

Segue un commento quanto mai significativo per la vita cristiana: "Egli stesso (Paolo) confessa di non aver ancora conseguito,

di non essere ancora perfetto nella pienezza della giustizia che amava avere in Cristo, ma di correre ancora con l'intenzione della mente e dimentico del passato di protendersi verso le cose che sono davanti, per farci sapere che riguardava anche lui ciò che ha scritto: "Se anche il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore si rinnova di giorno in giorno" (2Cor 4,16). Sebbene fosse già un perfetto camminatore, non era però ancora pervenuto al termine dello stesso cammino". In altre parole, l'Apostolo era certamente un *perfectus viator*, camminava cioè sulla via della conformazione a Cristo in maniera perfetta, ma egli stesso confessa di non essere ancora giunto al termine del cammino; perciò nei due versetti seguenti (Fil 3,15-16) esorta i cristiani, "già diventati perfetti camminatori sulla via della giustizia", a "progredire di giorno in giorno col rinnovamento di sé sul retto cammino della fede", per diventare "perfetti possessori della giustizia"²⁰.

Il discorso sulla giustizia dei *perfecti viatores* e dei *perfecti possesores* si fa più serrato nel *de perfectione iustitiae hominis*. Qui Agostino risponde a un libro di Celestio, intitolato *Definitiones*. Costui aveva voluto dimostrare sulla base di testimonianze bibliche che all'uomo è comandato di vivere senza peccato. Al che il vescovo di Ippona replica che il problema non sta tanto nel sapere se Dio vuole che l'uomo viva senza peccato, cosa della quale nessuno dubita, quanto nel sapere se nella presente condizione terrena l'uomo può vivere senza peccato. A conferma del suo pensiero ricorda la lotta tra la carne e lo spirito, di cui parla S. Paolo (Rom 7, 14-25), ricorda la beatitudine del vangelo: "Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché saranno saziati" (Mt 5,6), ricorda ancora le parole paoline, secondo le quali finché siamo esuli dal Signore camminiamo attraverso la fede e non la visione (2Cor 5,6-7), ma soprattutto ricorda la preghiera che il Signore ci ha insegnato: "Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori" (Mt 6,12). Arriva quindi alla conclusione: "Se non vogliamo essere litigiosi, nell'orazione del Signore ci è stato offerto abbastanza chiaramente come in uno specchio dove vedere la via dei giusti che vivono di fede e corrono in modo perfetto, sebbene non siano senza peccato. La ragione per cui dicono: "rimetti a noi", è che non sono ancora giunti alla meta verso la quale si corre. E' per la stessa ragione che l'Apostolo dice: "Non che io abbia già conquistato, ecc." (Fil 3,12-15). Ecco dunque la conclusione: "Quanti corriamo perfettamente dobbiamo avere la coscienza di non essere ancora perfetti, affinché veniamo perfezionati là, dove ancora corriamo perfettamente". E conclude: ciò non rende inutile il precetto di amare

²⁰ pecc. mer. et rem., 2,13,20.

Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte la mente, perché "non si corre come si deve, se s'ignora dove si deve correre. Ma come si saprebbe, se a indicarlo non ci fossero i comandamenti?"²¹

La polemica si fa più aspra nel *contra duas epistolas Pelagianorum*. Dopo il 418, infatti, proprio a causa dell'idea espressa sulla giustizia dell'Apostolo i pelagiani incominciarono ad accusare il vescovo di Ippona di considerare gli Apostoli e i Profeti "non pienamente santi ma solo meno cattivi in confronto di gente peggiore"²². All'accusa l'Ipponense incomincia a rispondere riprendendo la distinzione tra la perfezione possibile sulla terra e quella piena del cielo. Poi si appella di nuovo alla confessione dell'Apostolo: "Ai nuovi eretici pelagiani evidentemente sembra di amare e di lodare religiosamente i santi se non osano dire che ebbero una virtù imperfetta, mentre lo riconosce il Vaso di elezione, il quale, considerando dove stesse ancora e come il corpo corruttibile appesantisce l'anima, afferma: "Non che io abbia già conseguito o sia già perfetto. Fratelli, io non ritengo ancora di aver conseguito" (Fil 3,12-13). E tuttavia, poco dopo, lui che aveva negato di essere perfetto, dice: "Quanti dunque siamo perfetti dobbiamo avere questi sentimenti" (Fil 3,15). Risulta dunque che l'Apostolo proprio nello stesso contesto afferma di non essere ancora perfetto e di essere perfetto, "per mostrare che c'è una certa perfezione secondo la misura di questa vita e che a tale perfezione appartiene anche la consapevolezza di non essere ancora perfetti". Di fatto, "nessuno nel nuovo popolo è più santo degli Apostoli e tuttavia il Signore comandò anche a loro di dire nell'orazione: Rimetti a noi i nostri debiti"²³.

Respinta la prima accusa con il chiarimento dell'idea della relativa giustizia terrena dei santi, Agostino affronta un'altra accusa dei pelagiani, secondo i quali egli avrebbe detto che "dopo la risurrezione ci saranno tali progressi che gli uomini cominceranno allora ad osservare i comandamenti di Dio, che non avevano voluto osservare in vita". Anche qui il rifiuto dell'accusa è immediato e netto con la sottolineatura della profonda differenza tra la condizione presente dei santi e quella futura: "Chi può tollerare che costoro ci facciano una tale critica...perché diciamo che là non vi sarà più nessun peccato né conflitto con una qualche cupidigia?...e anche la sapienza e la conoscenza di Dio saranno allora perfette in noi.. qui c'è il precetto di non peccare, là ci sarà il premio di non poter più peccare. Qui c'è il precetto di non

²¹ *perf. iust. hom.*, 8,19.

²² *c. duas ep. Pel.*, 3,5,14.

²³ *ib.*, 3,5,15.

obbedire ai desideri del peccato, là ci sarà il premio di non aver più desideri di peccato...Là ci sarà per premio la sapienza piena e la conoscenza perfetta...Ora crediamo in lui (Cristo) senza vederlo e proprio per questo abbiamo fame e sete della giustizia...Quando lo vedremo, nel raggiungimento della visione, esulteremo d'inenarrabile gaudio e allora saremo sazi della giustizia"²⁴.

Ma di tutte le testimonianze della Scrittura, l'argomento più forte resta sempre quello della testimonianza paolina. Nella prima l'Apostolo, nonostante la grandezza delle rivelazioni, anzi proprio a motivo di esse, confessa di correre il pericolo di montare in superbia e la necessità della grazia di Cristo per non soccombere (cf 2Cor 12,9)²⁵. Nella seconda testimonianza si dichiara imperfetto e perfetto nello stesso tempo: "imperfetto pensando a quanto gli manca per la giustizia, della cui pienezza ha fame e sete ancora; perfetto, invece, sia perché non si vergogna di confessare la propria imperfezione, sia perché avanza di buon passo per raggiungere la perfezione. Allo stesso modo possiamo dire che è un perfetto viandante il cui procedere è buono, sebbene la sua intenzione non si realizzi appieno se non nel raggiungimento della meta". In Fil 3,6-9, infatti, "l'Apostolo dice certamente senza mentire d'essere stato irreprensibile secondo la giustizia che viene dalla legge, e tuttavia rifiuta per il Cristo quanto per lui era stato un guadagno, e stima danno, perdita e spazzatura non solo queste cose, ma anche tutte le altre cose rammentate sopra, non di fronte a una conoscenza qualsiasi, bensì di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, com'egli si esprime, conoscenza che senza dubbio aveva ancora in fede e non ancora in visione"²⁶. Si sofferma quindi a illustrare meglio la differenza tra la giustizia che deriva dalla legge, rigettata da Paolo come spazzatura, e la giustizia di Dio, che deriva dalla fede nel Cristo, per precisare in essa la fase della fede e quella della visione²⁷. Ora, la giustizia di Dio, che deriva dalla "fede che opera mediante la carità", non è sempre uguale a se stessa, ma diventa sempre più perfetta nella misura in cui cresce la carità, perché "la pienezza della legge è l'amore" (Rom 13,10). Di fatto la fede "opera in modo che l'uomo giunga a colui nel quale ora crede senza vederlo, ma quando lo vedrà allora ciò che era nella fede come in uno specchio e in maniera confusa sarà ormai nella visione faccia a faccia; allora toccherà la perfezione anche l'amore stesso...Ebbene, se in questa vita, come nessuna persona pia osa dubitare, quanto più amiamo Dio tanto

²⁴ ib., 3,7,17.

²⁵ ib., 3,7,18.

²⁶ ib., 3,7,19.

²⁷ ib., 3,7,20.

più saremo giusti, chi potrebbe contestare che la giustizia pia e vera raggiungerà la sua perfezione quando sarà perfetto l'amore di Dio?" Per questo motivo l'Apostolo desidera "conoscere Cristo, la potenza della risurrezione di Cristo e partecipare alle sue sofferenze" (Fil 3,10), perché "tutte queste cose non erano ancora in lui piene e perfette, ma egli correva come un corridore sulla buona strada verso la loro pienezza e perfezione". E aggiunge di aver ancora "la speranza di giungere alla risurrezione dai morti" e di "non aver ancora conseguito o di non essere già perfetto" (Fil 3,11-12), confessando così "di non avere ancora conseguito e di non essere ancora perfetto in quella giustizia, che è da Dio, per il cui desiderio non volle avere la sua giustizia, quella che viene dalla legge"²⁸.

A questo punto la risposta all'accusa pelagiana poteva considerarsi conclusa. Ma, quasi a conferma dell'importanza della intera pericope della lettera ai Filippesi, Agostino la riprende daccapo e nella sua più ampia estensione, a cominciare dalle dure parole contro i giudeocristiani: "guardatevi dai cani, guardatevi dai cattivi operai, guardatevi da quelli che si fanno circoncidere!", fino all'ammonizione finale: "fatevi miei imitatori, fratelli, ecc." (Fil 3,2-19)²⁹. Infine offre la sintesi della lunga argomentazione sulla perfezione della giustizia. In primo luogo "chi vive secondo la giustizia che si ha nella legge, senza la fede della grazia di Cristo, come l'Apostolo ricorda di essere vissuto egli stesso in modo irreprensibile (*sine querela*), si deve ritenere privo della vera giustizia". In secondo luogo "la giustizia, della quale chi è giusto vive mediante la fede, è vera giustizia, perché viene all'uomo da Dio tramite lo spirito di grazia. Essa, benché non senza ragione si dica perfetta in alcuni giusti secondo la capacità di questa vita, è tuttavia una piccola giustizia rispetto a quella grande, che avrà chi sarà uguale agli angeli. Proprio perché non aveva ancora questa giustizia, l'Apostolo diceva di essere perfetto per quella che già aveva e imperfetto per quella che ancora gli mancava. Naturalmente questa minore giustizia è causa del merito, quella maggiore ne è il premio. Pertanto chi non persegue la giustizia minore non consegue quella maggiore. E' quindi una singolare follia negare che dopo la risurrezione dell'uomo ci sarà la pienezza della giustizia e pensare che nel corpo di quella vita ci sarà tanta giustizia quanta ce ne può essere nel corpo di questa morte. E' invece verissimo che gli uomini non cominceranno lì ad osservare i comandamenti di Dio che non hanno voluto osservare in questa vita. Ci sarà infatti la pienezza della più perfetta

²⁸ ib., 3,7,21.

²⁹ ib., 3,7,22.

giustizia, non tuttavia di uomini che seguono i comandamenti e si impegnino a progredire per raggiungere quella pienezza, ma in un batter d'occhio, come è la futura risurrezione dei morti, sarà data in premio quella grandezza della perfetta giustizia a coloro che qui hanno osservato i comandamenti"³⁰.

IV- Il dinamismo della vita cristiana

Come abbiamo potuto constatare, la polemica con i pelagiani ha spinto Agostino a leggere Fil 3,13-14 nel contesto più ampio, giungendo a cogliere in quei versetti non solo l'espressione della speranza escatologica in genere, ma più in particolare la confessione da parte dell'Apostolo di una perfezione ancora limitata della sua giustizia e tesa a giungere alla pienezza del cielo. Un simile approfondimento non poteva ovviamente rimanere senza conseguenze per la dottrina della vita spirituale. Di fatto, vediamo come il vescovo di Ippona in numerose occasioni, soprattutto nella predicazione, torni volentieri a trattare o almeno a ricordare la testimonianza dell'Apostolo, per sottolineare il dinamismo della vita cristiana ed esortare i fedeli a non ritenersi già perfetti, per progredire sempre sulla via della perfezione, senza mai fermarsi.

Una piccola allusione alla polemica con i pelagiani sulla perfezione si fa ancora sentire nella *enarratio* del salmo 69, dove, dopo aver rievocato le parole dell'Apostolo Fli 3,12-14, commenta: "Egli dunque corre, tu invece stai fermo. Egli dice di non essere ancora perfetto, mentre tu ti glori di aver già raggiunto la perfezione? Siano confusi quelli che ti dicono, Bravo! Bravo! Sii confuso anche tu in mezzo a loro, perché anche tu dici: Bravo! Bravo! Infatti chi loda se stesso e consente alle lodi non porta con sé l'olio"³¹. Nella *enarratio* del salmo 38, invece, senza alcun cenno polemico, l'Apostolo è presentato come l'esempio da imitare nel riconoscere umilmente la propria imperfezione e nel tendere verso la perfezione escatologica. Dapprima l'oratore fa notare che in Fil 3,12-13 l'Apostolo "parla di quel fine cui mirava nella sua corsa, confessando la sua imperfezione, in quanto una cosa scorgeva in sé ed un'altra cercava altrove". Poi, per rispondere a chi potrebbe dire: "Se non c'è riuscito l'Apostolo, come posso riuscirci io? Se non è perfetto l'Apostolo, dovrei essere perfetto io?", riferisce

³⁰ ib., 3,7,23.

³¹ en. Ps., 69,8.

Fil 3,14, esortando i fedeli a fare come l'Apostolo, cioè a correre, a mirare alla meta, perché siamo ancora sulla via³².

Abbiamo, comunque, due discorsi, nei quali, anche senza fare alcun riferimento ai pelagiani, Agostino riprende davanti ai fedeli i versetti del terzo capitolo della lettera ai Filippesi esaminati nella polemica con gli eretici. Il primo esempio è dato dal *sermo* 169, tenuto a Cartagine nel 416 presso la *mensa Cypriani*³³. In esso Agostino prende in esame Fil 3,3-16 senza fare alcun cenno diretto o indiretto alla polemica con i pelagiani, sebbene non gli mancassero le occasioni per farlo. I punti sui quali insiste maggiormente sono: la distinzione tra la giustizia che viene da Dio e la giustizia che viene dalla legge, la perfezione possibile sulla terra e quella piena del cielo, la giustificazione come dono di Dio e la cooperazione dell'uomo, il dinamismo della vita cristiana.

Il discorso incomincia dal versetto: "Noi siamo la circoncisione, che rendiamo il culto allo Spirito di Dio, e ci vantiamo in Cristo Gesù senza aver fiducia nella carne" (Fil 3,3). Già queste parole danno ad Agostino l'occasione per ribadire la distinzione tra la giustizia che viene da Dio e la giustizia che viene dalla legge. La seconda è la giustizia che l'uomo conquista con l'osservanza della legge e di cui si vanta come cosa propria; la prima è la giustizia che si riceve in dono da Dio per la fede nella morte e risurrezione di Cristo: "la giustificazione tua, la circoncisione tua non viene da te: "Per grazia siete stati salvati mediante la fede; e ciò non viene da voi ma è dono di Dio, né viene dalle opere" (Ef 2,8-9)³⁴.

Passa quindi a spiegare le seguenti affermazioni dell'Apostolo, ma in particolare quella sulla sua irrepreensibilità riguardo alla giustizia che deriva dalla legge (Fil 3, 4-6), per accostarla ancora una volta, come nel *de peccatorum meritis et remissione*, alla testimonianza lucana sulla irrepreensibilità di Zaccaria ed Elisabetta (Lc 1,6) e contrapporla alle altre affermazioni dell'Apostolo: "Ma quello che poteva essere per me un guadagno, l'ho considerato una perdita a motivo di Cristo. Tutto ormai io considero una perdita di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo Gesù Signore nostro" (Fil 3,7-8)³⁵. Con l'esposizione, fatta fin qui, Agostino mirava a far emergere la grande questione circa il valore salvifico della legge, come risulta dall'apostrofe rivolta all'Apostolo:

³² *en.Ps.*, 38,6.

³³ Il *sermo* 169 è datato da A.-M. La Bonnardière negli anni 419-420, ma è anticipato all'anno 416 da Kunzelman, F. Dolbeau e P. M. Hombert (per quest'ultimo vedi *Nouvelles Recherches de Chronologie Augustinienne*, Paris, 2000, p. 370).

³⁴ *s.*, 169, 2,3.

³⁵ *ib.*, 3, 4-6.

“Se quanto alla giustizia che deriva dall’osservanza della legge, avevi una condotta di vita irreprendibile, e questo lo reputi ormai una perdita, un danno e spazzatura al fine di guadagnare Cristo, quindi quella giustizia teneva lontano da Cristo?”³⁶.

La risposta alla questione è cercata nelle stesse parole dell’Apostolo e nello scandaglio della psicologia umana e dell’esperienza religiosa. Da una parte l’Apostolo oppone la “sua” giustizia derivante dalla legge alla giustizia di Dio derivante dalla fede in Cristo (Fil 3,9). Dall’altra parte, la legge promulgata da Dio non fa che proibire il male con il precetto: “non desiderare”, lasciando l’uomo solo con le sue forze. Essa dunque può essere osservata anche in maniera irreprendibile solo per il timore del castigo, non per l’amore della giustizia; “quindi non è l’amore a eliminare il desiderio perverso, ma è il timore a reprimerlo”. Perciò non si ha ancora una vera giustizia, quella che nasce dall’amore della giustizia, perché questa può venire solo da Dio, non dall’uomo, come dice il Salmista: “Il Signore darà il suo bene e la nostra terra darà il suo frutto” (Ps. 84,13). Ebbene, “è questa la giustizia che desiderò l’Apostolo e di cui si compiacque; si ricordò di Dio e si rallegrò; la sua anima fu presa dal desiderio e si accese per gli atri del Signore e tutte le cose che aveva in grande considerazione sviluparono, divennero danno, perdita e spazzatura”³⁷. La giustizia derivante dalla legge rendeva Paolo orgoglioso della fedeltà alla tradizioni dei padri, pieno di odio e persecutore della Chiesa; la giustizia che deriva dalla fede in Cristo lo rese pieno di “amore della giustizia, dell’amore della carità di Cristo”³⁸. In questo consistette la sua conversione: atterrato sulla via di Damasco, “detestò la propria giustizia, nella quale era davvero irreprendibile, degno di lode, grande e per così dire famoso presso i Giudei; la ritenne una perdita, la considerò un danno, la giudicò una spazzatura, “al fine di essere trovato in lui non con una sua giustizia, derivante dalla legge, ma con quella che deriva da Dio mediante la fede in Cristo”³⁹.

Come dunque Paolo preferì alla sua giustizia derivante dalla legge quella che deriva da Dio mediante la fede in Cristo, “per conoscere lui e la potenza della sua risurrezione” (Fil 3,10), così anche i cristiani devono riconoscere la propria giustificazione in Cristo e nella sua risurrezione, per non attribuirla a sé ma a Dio⁴⁰.

³⁶ ib., 5,7.

³⁷ ib., 7,8.

³⁸ ib., 7,9.

³⁹ ib., 8,10.

⁴⁰ ib., 9,11-10,12.

Ma non basta riconoscere che la nostra giustificazione viene da Dio. Alla conoscenza di Cristo e della potenza della sua risurrezione l'Apostolo ha aggiunto "la partecipazione alle sue sofferenze" (Fil 3,10) e questo vuol dire che la giustizia che si riceve da Dio è destinata a crescere e a svilupparsi sulla terra, per giungere alla pienezza quando si potrà dire: "Dov'è, o morte, la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?" (1Cor 12,53-55). La giustificazione non consiste solo nel ricevere nell'umiltà della fede il dono di Dio; esige la cooperazione dell'uomo mediante la volontaria partecipazione alla passione di Cristo: "Tutto procede da Dio; noi però non dobbiamo restare a dormire, come se non dovessimo fare alcuno sforzo o non dovessimo volere. Senza la tua volontà, in te non ci sarà la tua giustizia... Dio ti ha fatto senza di te. In effetti non hai dato alcun consenso perché Dio ti facesse. Come potevi acconsentire se non esistevi? Perciò chi ti ha formato senza di te, non ti renderà giusto senza di te. Quindi ti fece a tua insaputa, ma ti giustifica, solo se lo vuoi. Tuttavia è lui che giustifica, affinché la giustizia non sia tua e non torni a ciò che è danno, perdita e spazzatura... la partecipazione alle sofferenze di Cristo sarà anche la tua potenza". Del resto, non si può partecipare alla passione di Cristo con l'amore carnale, ma solo con l'amore che viene da Dio tramite il suo santo Spirito, che dobbiamo accogliere, perché abiti in noi come nella sua dimora e dilati il nostro cuore⁴¹.

Dopo aver precisato la natura della vera giustizia e ribadito la necessaria collaborazione dell'uomo con la grazia di Dio, l'oratore, sempre guidato dalle parole dell'Apostolo, mostra ai fedeli i limiti della giustizia possibile sulla terra e il dovere di tendere alla perfezione escatologica, propria dei risorti. In effetti S. Paolo, pur riconoscendo di essere stato preceduto dalla giustizia di Dio in Cristo e reso conforme alla sua morte, confessa di "non aver conquistato ancora il premio o di essere giunto alla perfezione" (Fil 3,12). Ciò consente a Agostino di mettere in rilievo la santità da lui raggiunta e ciò che ancora gli mancava: "Egli aveva la fede, la virtù e la speranza, ardeva di carità, operava miracoli, era insuperabile nella predicazione, tollerava ogni genere di persecuzioni, era paziente in ogni circostanza, amava la Chiesa, portava in sé la preoccupazione di tutte le chiese", eppure non esitava a confessare di non essere ancora giunto alla perfezione; possedeva molte cose, ma non aveva raggiunto l'unica cosa necessaria, ossia "abitare nella casa del Signore tutti i giorni della mia vita, per gustare la dolcezza del Signore" (Ps 26,4)⁴². Proprio per

⁴¹ ib., 11,14-12,15.

⁴² ib., 13,16-14,17.

questo l'Apostolo può dire: "dimentico del passato, e proteso verso ciò che mi sta davanti, corro con l'intenzione verso il premio della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù" (Fil 3,13-14). E' come se dicesse: "Ancora corro, ancora progredisco, ancora cammino, ancora sono sulla via, ancora mi protendo, perché non sono ancora giunto". Il cristiano deve fare lo stesso: "Perciò, se anche tu cammini, se ti protendi in avanti, se pensi alle cose future, dimentica le cose passate, non volgerti indietro a guardarle, per non fermarti là dove hai posto lo sguardo".

Nella chiusura del discorso i versetti Fil 3,15-16 servono a far risaltare il paradosso della perfezione dei santi sulla terra: "Perfetti e imperfetti nello stesso tempo; perfetti viandanti, ma non ancora perfetti possessori". Il cristiano pertanto non deve vantarsi di nulla e tantomeno di essere arrivato: "Ti dispiaccia sempre ciò che sei, se vuoi guadagnare ciò che ancora non sei. Dove ti sei compiaciuto di te stesso, là sei rimasto. Se poi dici: basta; allora sei finito. Aggiungi sempre, avanza sempre, progredisci sempre. Non fermarti lungo la via, non indietreggiare, non deviare. Chi non va avanti, si ferma; torna indietro chi si volge di nuovo alle cose da cui si era allontanato"⁴³.

Non molto diverso è il contenuto del *sermo* 170, in cui è trattato ancora Fil 3, 6-16, senza alcun riferimento esplicito alla polemica antipelagiana. Dopo la lettura del testo paolino, il vescovo di Ippona fa notare subito ai fedeli il paradosso dell'Apostolo che da una parte afferma di "essere stato irreprensibile quanto alla giustizia che deriva dalla legge" e dall'altra la considera "danno e spazzatura". Egli, in realtà, ha un'ottima idea della legge, non la disprezza come fanno i Manichei: "Paolo stesso ha detto nel modo più chiaro che la legge è buona. Tuttavia afferma che essa è stata data per questo, perché abbondasse il peccato; e il peccato abbondasse appunto perché sovrabbondasse la grazia. Gli uomini presumevano delle loro forze, e facendo tutto ciò che ritenevano lecito, peccavano contro l'occulta legge di Dio. Quindi tale legge manifesta fu promulgata per coloro che in nessun modo si consideravano trasgressori. La legge che fu loro data non era quella che poteva guarire, ma quella che mostrava i malati. La legge precedette il medico, in modo che l'infermo, convinto di essere sano, scoprisse la propria malattia... L'uomo si trovò assoggettato ai suoi perversi desideri, che alimentava contro di sé con la cattiva abitudine; egli che traeva la sua origine da Adamo e con lui era stato fatto prigioniero e schiavo del peccato"⁴⁴. Anche l'Apostolo, sebbene si fosse dichiarato irreprensibile quanto alla giustizia che deriva dalla

⁴³ ib., 15,18.

⁴⁴ s., 170,1-2.

legge, davanti a Dio si riconosceva infermo e bisognoso di essere liberato dalla sua grazia (Rom 7, 14-25)⁴⁵.

In effetti, chiunque mette a confronto la giustizia possibile sulla terra, ancora soggetta alle tentazioni della concupiscenza, con quella piena che si avrà dopo la risurrezione dei morti, esente ormai da ogni pericolo, sarà costretto a considerare la prima danno e spazzatura, come ha fatto l'Apostolo, che ha messo a confronto "la giustizia con la giustizia, la salute con la salute, la fede con la visione, l'esilio con la patria". Egli, infatti, in Fil 3, 13-14 non voleva dire se non di "vivere di fede con la speranza della salvezza eterna, quando la giustizia sarà piena e perfetta, per cui al confronto ciò che è transitorio è danno e spazzatura da rifiutare". Nel versetto seguente, poi, con le parole: "Quanti dunque siamo perfetti, dobbiamo avere questo modo di pensare. E se in qualche cosa pensate diversamente, Dio vi illuminerà anche su questo" (Fil 3, 15), egli diceva a coloro, che potevano presumere della propria perfezione, che "la stessa perfezione dell'uomo non consiste se non nello scoprire di non essere perfetti", di modo che "chi si ritiene giustificato per qualche progresso spirituale, leggendo le Scritture e scoprendo qual è la vera e perfetta giustizia, si riconosca sotto accusa (reos), condanni le cose presenti per il desiderio di quelle future e viva di fede, speranza e carità"⁴⁶. E' una conclusione che sembra anticipare l'idea luterana dell'uomo giusto e peccatore. E' bene tuttavia ricordare che per S.Agostino la *concupiscentia* non è in se stessa peccato, ma è detta peccato solo perché è conseguenza e causa di peccato per chi acconsente⁴⁷.

V- La tensione nella ricerca della verità

Oltre che la tensione escatologica, propria della vita cristiana, verso la patria celeste e verso la perfezione della giustizia, in Fil 3,13-14 S. Agostino vede espressa anche la tensione incessante che il teologo deve avere nella ricerca della verità. I testi più famosi in tal senso sono quelli che si leggono nel *de trinitate*. Nella parte introduttiva di quest'opera l'autore ci informa che alcuni, "fortemente turbati nella loro fede" trinitaria, chiedono con insistenza fino a "tediarlo" che esponga loro qualcosa delle sue riflessioni. A costoro egli confessa: "Mentiamo se diciamo che non siamo soliti pensare a questi argomenti;

⁴⁵ ib., 5-6.

⁴⁶ ib., 7-8.

⁴⁷ *nuptiis et conc.*, 1,23,25; *c. Iul.*, II,9,32; *opus imp.*, II,226.

ma, se confessiamo che questi ci stanno fissi in mente perché siamo trascinati dal desiderio di cercare la verità, essi vogliono sapere in nome della carità i risultati della nostra ricerca". A questo punto fa sua la confessione di umiltà dell'Apostolo: "Non che abbia già conseguito o sia già perfetto" e prosegue: "se l'apostolo Paolo dice di non averlo conseguito, quanto più lo devo dire io che sono tanto lontano e al di sotto di lui. Ma secondo le mie modeste capacità, "dimentico delle cose che sono dietro, mi protendo verso quelle che sono davanti e con l'intenzione corro verso la palma della vocazione celeste"⁴⁸.

I versetti paolini sono di nuovo richiamati all'inizio del libro IX della stessa opera allo scopo di legittimare la ricerca sul mistero trinitario. "Nessuno – osserva – ha il diritto di biasimare chi si dedica alla ricerca di tali cose, a condizione che ricerchi sempre sul saldo fondamento della fede ciò che è difficilissimo da conoscere ed esprimere". La conferma della legittimità di tale ricerca è vista in diversi testi biblici, che invitano a cercare, ma soprattutto (*maximeque*) in Fil 3,13-14, al quale aggiunge anche parte del versetto 15: *quotquot ergo perfecti hoc sapiamus*. Sono anzi proprio queste ultime parole a fargli dire: "La perfezione in questa vita, secondo l'Apostolo, non è altra cosa che dimenticare ciò che è dietro e protendersi con l'intenzione verso ciò che sta davanti. L'intenzione nella ricerca, infatti, è la via più sicura fino a che non abbiamo attinto ciò verso cui tendiamo e con cui ci estendiamo. Ma l'intenzione è retta solo quando procede dalla fede. E' la fede certa, infatti, che in qualche modo dà inizio alla conoscenza, mentre la conoscenza certa non giungerà a perfezione se non dopo questa vita, quando vedremo a faccia a faccia"⁴⁹.

Ma l'utilizzazione di Fil 3,13-14 per esprimere la tensione verso la verità era apparsa già nelle *Confessiones*. Nella rievocazione della cosiddetta estasi di Ostia Agostino aveva detto di sé e di Monica: "Conversavamo, dunque, soli con grande dolcezza. Dimentichi delle cose che sono passate e protesi verso quelle che stanno davanti, cercavamo fra noi, alla presenza della verità, che sei tu, quale sarebbe stata la vita eterna dei santi"⁵⁰. Poco dopo attribuisce a quella estasi della mente una subitanea intuizione dell'oggetto dei loro desideri: "protesi con un pensiero fulmineo, cogliemmo l'eterna sapienza"⁵¹. Anche nell'ultimo libro dell'opera le parole dell'Apostolo gli servono per descrivere lo stadio intermedio tra la conoscenza della fede e quella

⁴⁸ *trin.*, 1,5,8.

⁴⁹ *ib.*, 9,1,1.

⁵⁰ *conf.*, 9,10,23.

⁵¹ *ib.*, 9,10,25.

della visione, in cui si trovano i fedeli cristiani⁵². Un altro testo in cui appare chiaro tale significato è quello della *enarratio* del salmo 80. Qui il vescovo di Ippona presenta gli eretici come idolatri, perché essi, al pari dei pagani, con le loro eresie si fanno degli idoli nel cuore. Ebbene, anche se gli eretici “hanno opinioni diverse, essi sono tuttavia uniti dalle loro comuni vanità, e la vanità, è risaputo, è dietro, è posteriore. Per questo l'Apostolo dimentico di ciò che è dietro, cioè dimentico della vanità, e proteso verso ciò che è davanti, cioè la verità, corre alla palma della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù”⁵³.

Ma è soprattutto nel *de anima et eius origine*, dove Agostino afferma che la ricerca della verità non si può esaurire nella vita terrena, perché la conoscenza sarà piena solo nella vita futura. Nel IV libro di quest'opera, diretta a un giovane un po' presuntuoso delle sue capacità conoscitive e che lo aveva redarguito per aver confessato di non conoscere l'origine dell'anima⁵⁴, Agostino sottolinea le tante verità che ignoriamo intorno alla nostra natura e in particolare intorno alla natura della nostra anima, adducendo a conferma l'esempio di S. Paolo: “L'Apostolo veniva rapito al terzo cielo e udiva ineffabili parole che all'uomo non è dato di pronunciare, eppure dice di non sapere se ciò gli era accaduto nel corpo o fuori del corpo... Il suo spirito sapeva di essere nel terzo cielo, d'essere nel paradiso, e non sapeva se fosse o non fosse dentro il suo corpo... sapeva cose grandi, alte, divine diverse dalla sua persona e non sapeva proprio quello che apparteneva alla sua stessa natura. Chi in mezzo a una così grande conoscenza di cose occulte non si meraviglia della grande ignoranza che ha di se stesso? Chi infine crederebbe, se non lo dicesse uno che non inganna, che “noi non sappiamo che cosa sia conveniente domandare nella preghiera?”. A questo punto ammonisce il giovane presuntuoso con il richiamo delle parole dell'Apostolo: “E' lassù che deve dirigersi al massimo la nostra intenzione, per protenderci verso le cose che stanno davanti: e tu, perché io tra le cose del passato ho dimenticato qualcosa della mia origine, mi equipari alle bestie, mentre senti l'Apostolo che dice: “Dimentico del passato e proteso verso le cose che stanno davanti, corro con l'intenzione verso la palma della celeste vocazione di Dio in Cristo Gesù”⁵⁵. Come si può notare, quando si tratta della conoscenza della verità, Agostino si sofferma soprattutto sulle parole dell'Apostolo: *in ea quae ante sunt extentus*, per significare che la verità

⁵² ib., 13,13,14.

⁵³ en. Ps., 80,14.

⁵⁴ an. et eius orig., IV, 11,16.

⁵⁵ ib., IV, 8,12.

trascendente esige una ricerca che non venga mai meno, e su *secundum intentionem*, per sottolineare la condizione che rende proficua la *extensio* della ricerca, ossia la *intentio* che parte dalla fede.

Conclusione

Una visione retrospettiva e globale di quanto abbiamo detto sull'utilizzazione di Fil 3,13-14 nelle opere agostiniane ci consente di cogliere una unità di fondo nei diversi significati riscontrati. Per il vescovo di Ippona le parole dell'Apostolo sono espressione della speranza propria del cristiano, per la quale tutti i traguardi proposti dalla fede: la beatitudine e la pace del regno di Dio, l'unità e stabilità del cuore umano, la conformità a Cristo morto e risorto e la conoscenza della verità, si potranno raggiungere perfettamente e pienamente solo nell'eternità, mentre sulla terra ogni traguardo raggiunto deve considerarsi provvisorio e suscettibile di ulteriore avanzamento. Per conseguenza nessun cristiano, finché vive nel tempo, deve pensare di aver raggiunto la meta finale; tutti devono continuare a camminare e a tendere con la speranza al futuro promesso.

Nello CIPRIANI OSA