

## LIBERTA' E GRAZIA NELLA STORIA DELLA SALVEZZA

Relazione del Prof. P. Agostino Trapè dell'Ateneo «Augustinianum» di Roma

Ognuna delle parole che compongono il titolo dell'argomento assegnatomi merita un attento esame. Ognuna ha un contenuto ricco, profondo, bellissimo; ma anche complesso e difficile. Un esame a sé stante di ognuna ci porterebbe perciò molto lontano. Dirò solo dunque, come premessa, che la parola salvezza evoca insieme l'idea di conseguimento e di scampo: conseguimento d'un bene ardentemente bramato e scampo da un male fortemente temuto o dolorosamente subito. Dove non ci sia un male presente e imminente può esserci vita, salute, benessere, felicità, tutto; ma non la salvezza. Volere o no, questa parola ci richiama al grave, drammatico, tormentoso problema del male. Chi non lo sente non è uomo, chi non lo studia non è filosofo, chi non crede alla soluzione che il Vangelo propone non è cristiano.

Ma quali sono i mali da cui la salvezza cristiana ci riscatta o ci scampa? Per conoscerli in sintesi e nella loro radice S. Agostino suggerisce di seguire la via della interiorità: rientrare in se stessi, scrutare il proprio essere, ascoltarne la voce. Questa voce è una ed è triplice insieme: vuol dire vita, conoscenza, amore. Son questi, infatti, i desideri, le inclinazioni, le brame iscritte costituzionalmente nei tessuti del nostro essere. Da esse nascono l'attività umana e la storia. L'uomo – ogni uomo – vuole essere, conoscere, amare: lo vuole, e non può non volerlo<sup>1</sup>. Se lo consegue è felice, se non lo consegue sarà inevitabilmente infelice. Ma che significa amare di essere, di conoscere, d'amare? Nient'altro che questo: amare l'eternità, la verità, l'amore<sup>2</sup>.

Ora, come risponde la realtà a questo triplice insopprimibile desiderio? Con un triplice inevitabile affronto, che prende, anch'esso, tre forme: l'iniquità, l'ignoranza, la morte. Amiamo la vita e incontriamo sulla nostra strada la morte; cerchiamo la verità e troviamo spesso, nostro malgrado, l'errore; vogliamo il bene e ci lasciamo sedurre dall'iniquità. Sono questi i mali contro i quali l'uomo attende ed implora la salvezza.

La storia della salvezza altro non è che la narrazione dei fatti e l'esposizione delle verità che danno ragione dell'insorgere di questi mali e della liberazione da essi. Abbraccia il tempo e l'eternità, e si può raccogliere in questi capitoli: creazione del mondo, vocazione dell'uomo, caduta, promessa della liberazione, venuta del Rivelatore e del Redentore, fondazione della Chiesa, pellegrinaggio di questa verso l'escatologia.

È noto che S. Agostino quando espone la *summa* della dottrina cristiana preferisce farlo sull'arco della storia della salvezza. Ho detto preferisce, perchè il vescovo d'Ippona non ha nulla di esclusivo. Ha scritto la celebre opera del *De Trinitate*, dove espone una vasta sintesi della dottrina trinitaria sotto l'aspetto scritturistico, dommatico e spirituale; ha composto un manuale della dottrina cristiana raccogliendolo intorno alle tre virtù teologali <sup>3</sup>; ha redatto una breve somma della fede e della morale sul principio del *frui* e dell'*uti* <sup>4</sup>. In questi casi ha seguito il metodo tematico, che sarà in auge, poi, presso i teologi medievali.

Ma le sue preferenze sono, come dicevo, per il metodo storico che segue il movimento del tempo dalla creazione all'escatologia. Ne sono prova le tre opere: *De vera religione*, *De catechizandis rudibus*, *De civitate Dei*. Ognuna di queste opere meriterebbe, sotto questo aspetto, una lunga considerazione. Soprattutto l'ultima. Ma non è questo il luogo. Per un'indicazione un po' più ampia, ma sempre troppo breve, rimando alla Comunicazione fatta al Congresso Internazionale sulla teologia del C.V. II<sup>5</sup>. Dico solo che S. Agostino esponendo la dottrina cristiana lungo tutto l'arco della storia, la incentra nei temi essenziali della libertà e della grazia. I due temi sarebbero emersi dall'esposizione agostiniana anche se non ci fossero stati fattori esterni. Due infatti sono i promotori e gli attori della storia della salvezza: Dio e l'uomo; Dio con il dono della grazia, l'uomo con l'uso della libertà.

Ma l'insistenza e il colorito dell'esposizione agostiniana trovano spiegazione nelle sollecitazioni che gli vennero dall'esterno. Si sa che la sua vita passò in gran parte, dalla conversione alla morte, alle prese con due opposte interpretazioni, ambedue errate, della storia della salvezza: l'interpretazione manichea e la interpretazione pelagiana. Una – quella manichea – insistendo sulla gravità del male, negava la

libertà; l'altra – quella pelagiana – diminuendo o misconoscendo la realtà del male, negava la grazia. A S. Agostino toccò il compito formidabile di costruire, coi dati della rivelazione, una teologia che passasse incolume tra i due poli opposti, come dire tra Scilla e Cariddi. Vi riuscì? È questo che vogliamo vedere insieme, per quanto il tempo ce lo permetta.

## **Manichei**

La dottrina dei manichei è, almeno in confuso, conosciuta da molti. Per una conoscenza più approfondita rimandiamo al Puech, uno degli studi più completi tra i molti che sono usciti in questi ultimi anni<sup>6</sup>. Nel *De haeresibus* S. Agostino ce ne dà una sintesi, che io ridurrò ancor più in sintesi, citando solo alcuni passi. Dopo aver dato alcune notizie sul fondatore della setta, continua così: «Costui affermò l'esistenza di due principi tra loro diversi e avversi e, nel tempo stesso, eterni e coeterni... e seguendo altri eretici antichi, immaginò due nature e sostanze, del bene e del male. Secondo i loro dogmi affermano che queste due sostanze sono in lotta e commiste tra loro, e che il bene si purga dal male, e che quella parte del bene che non si purga dal male è dannata col male eternamente, inventando una quantità di storielle, che sarebbe troppo lungo comprendere in questo lavoro. A ogni modo, in conformità di queste loro storie menzognere ed empie, sono costretti a dire che le anime buone, che, secondo loro, devono essere liberate dalla commistione della natura, si capisce, contraria alle anime cattive, hanno la stessa natura di Dio. Pertanto ammettono, sì, che il mondo è stato fatto dalla natura del bene, cioè, dalla natura di Dio, ma partecipa della commistione del bene e del male fin da quando le due nature combatterono fra di loro. E la purgazione e liberazione del bene dal male l'attuano, a quanto dicono, per tutto il mondo e da tutti i suoi elementi, non solo le virtù di Dio, ma anche i loro *eletti* per mezzo degli alimenti che essi prendono. Invero in questi alimenti, come nell'universo intero, è commista la sostanza di Dio, che si purga nei loro *eletti* per quel genere di vita che essi conducono, come dire, una vita più santa e perfetta che quella dei loro *uditori*. La loro chiesa, infatti, consta di queste due classi,

*eletti e uditori...* Tutta la luce, che dovunque si purga, ritorna col mezzo di certi vascelli (tali vogliono essi che siano il sole e la luna) nel regno di Dio, come in sede sua propria, vascelli che affermano costituiti della pura sostanza di Dio. E questa luce corporea visibile agli occhi dei mortali, non solo quella ch'è in codesti vascelli, dove si trova purissima, ma anche quella ch'è in tutti gli oggetti luminosi, dove è tenuta commista e da dover essere purgata, la chiamano natura di Dio... L'origine dei peccati non l'attribuiscono al libero arbitrio, ma alla sostanza del popolo avverso che si trova commisto negli uomini, affermando che ogni carne è opera, non di Dio, ma dell'intelligenza cattiva procedente dal principio contrario e a Dio coeterna. La concupiscenza della carne... vogliono che sia una sostanza contraria... e che due anime o due intelligenze, l'una buona, l'altra cattiva, lottino tra loro nell'uomo, essere unico, *quando la carne ha desideri contrari allo spirito e lo spirito desideri contrari alla carne*» (cf. *Gal 5, 17*)<sup>7</sup>.

Nel fondo filosofico di questo istema appena rapidamente accennato – un fondo soprafatto spesso ed occultato dall'esuberante mitologia orientale – c'è il materialismo, il panteismo, il dualismo metafisico. Per i manichei la storia della salvezza è la lotta drammatica della sostanza del bene per liberare quella parte di sé tenuta prigioniera dalla sostanza del male. Le due sostanze si sono scontrate, si sono mescolate fin dall'eternità; ed ora, nel tempo, sono in lotta implacabile per operare una separazione definitiva. E l'uomo? L'uomo è partecipe delle due sostanze – della sostanza del bene nell'anima, della sostanza del male nel corpo – e perciò, privo di responsabilità personale, non è che un campo sperimentale del loro scontro fatale. V'era però nel sistema manicheo un profondo afflato religioso, un sentito bisogno di purificazione e di ritorno a Dio, una ricerca assillante della scienza – la gnosi – un richiamo insistente al Vangelo, una severa organizzazione chiesastica che si può capire come il giovane Agostino a 19 anni abbia potuto accettarlo e convincersi di trovare in esso un cristianesimo più spirituale, anzi la soluzione vera dell'angoscioso problema del male. Ci vollero 9 anni per deludersi e 13 per tornare alla religione di sua madre<sup>8</sup>.

## Pelagiani

Al polo opposto dei manichei, i pelagiani. Questi erano degli austeri moralisti, preoccupati non tanto del problema del male quanto, al contrario, della responsabilità e della inescusabilità dell'uomo nel commettere il male, cioè il peccato. Negatori, perciò, del peccato originale e della necessità della grazia per non commettere peccati personali, e assertori della *impeccantia*, che vuol dire capacità dell'uomo di evitare tutti i peccati, anche i veniali, con le sole sue forze. Paladini dunque della libertà umana, intesa come autonomia di fronte all'azione della grazia.

Come sul manicheismo così sul pelagianesimo è stato scritto molto in questi ultimi anni. Per Pelagio rimandiamo all'opera fondamentale del De Plinval<sup>9</sup>. Mi contenterò di riportare la sintesi della dottrina pelagiana – che mi studierò di rendere più sintetica – che offre S. Agostino nell'ultimo capitolo del *De haeresibus*. Dice il Santo: «Costoro son tanto nemici della grazia di Dio... per mezzo della quale la carità viene diffusa nei nostri cuori affinché la fede operi per mezzo dell'amore, che sostengono che l'uomo possa senza questa grazia osservare tutti i comandamenti divini... Pelagio poi, rimproverato dai fratelli che non concedesse nulla nell'osservanza dei comandamenti di Dio alla grazia di Dio.., disse che la grazia viene concessa agli uomini, affinché ciò che possono fare per mezzo del libero arbitrio lo compiano *più facilmente* con la grazia. Dicendo: *più facilmente* volle far credere che, anche se più difficilmente, tuttavia gli uomini possano senza la grazia divina osservare i comandamenti divini. Ma quella grazia di Dio, senza la quale non possiamo far nulla, dicono che consiste solo nel libero arbitrio, ricevuto dalla nostra natura da Dio senza alcun merito precedente. Dio ci aiuta solo per mezzo della sua legge e della sua dottrina, affinché impariamo quel che dobbiamo fare e sperare; ma non ci aiuta con i doni del suo Spirito, affinché facciamo ciò che abbiamo appreso che si deve fare... Arrivano a tal punto da dire che la vita dei giusti in questo mondo possa essere assolutamente senza nessun peccato... Negano che i bambini, nati per generazione da Adamo, contraggano, nascendo, il contagio della morte antica... Dicono anche che lo stesso Adamo, se non avesse peccato, sarebbe ugualmente

morto, e che di fatto morì non per merito della colpa, ma per la condizione della natura»<sup>10</sup>.

Risulta chiaro da questi brevi accenni che la storia della salvezza come la concepivano i pelagiani è agli antipodi di quella descritta dai manichei. Qui l'insistenza è tutta sulla libertà: la libertà è tutto. Il primo uomo non ha nuociuto ai posteri se non con l'esempio – i pelagiani non negavano il peccato di Adamo, ma negavano la sua trasmissione con la trasmissione della natura – ognuno perciò nasce con le forze moralmente integre e capaci di operare da solo la propria salvezza. All'opposto di Adamo, ma sulla stessa linea di lui, Cristo ha giovato e giova agli uomini, ma solo con l'esempio, la dottrina, la legge; non con la grazia che ci aiuta a non commettere peccati. La nostra salvezza dunque non è un dono di Dio ma è solo un merito nostro.

V'è in questa interpretazione della salvezza la negazione della grazia cristiana in tutti i suoi aspetti più profondi: la interiorità, la necessità, la gratuità, l'efficacia.

Anche i pelagiani parlavano di grazia, ma in modo ben diverso. Per loro grazia di Dio era solo la creazione, la rivelazione, la giustificazione. È dono di Dio, dicevano, che siamo stati creati e dotati del libero arbitrio, dono di Dio che ci venga indicata la via della salvezza, dono di Dio che ci vengano rimessi i peccati. Ma convertirsi a Dio, implorare il perdono dei peccati, osservare i comandamenti, percorrere la via che ci è stata indicata è opera nostra, non anche della grazia che ci aiuti, ci sostenga, ci guidi, che – in una parola – diffonda nei nostri cuori la carità.

### **Interpretazione agostiniana**

Posto tra queste due interpretazioni diametralmente opposte, S. Agostino difese i cardini essenziali della interpretazione cristiana che passa incolume tra l'una e l'altra. Questi cardini sono appunto la libertà e la grazia. Difese la libertà contro i manichei, la grazia contro i pelagiani.

Lo so che una certa moderna storiografia accusa S. Agostino di essere stato pelagiano quando scriveva contro i manichei e manicheo quando polemizzava contro i

pelagiani<sup>11</sup>. Ma non c'è da meravigliarsene. È questa la sorte di chi traccia una strada che passa tra due sponde opposte: non potrà evitare di essere accusato di avvicinarsi o di aderire ora a questa, ora a quella sponda. La dottrina cattolica sulla Trinità non fu accusata di sabellianismo dagli ariani e di arianesimo dai sabelliani? E, più tardi, la dottrina cristologica non fu accusata di monofisismo dai nestoriani e di nestorianismo dai monofisiti? Eppure quella dottrina non era e non è nè sabelliana nè ariana, nè monofisita nè nestoriana, ma semplicemente cattolica; una dottrina che passa incolume tra gli errori opposti, conservando quanto essi contengono di vero e respingendo quanto asseriscono di falso.

Così, a mio giudizio, fece S. Agostino nella difficilissima questione della libertà e della grazia, una questione che ci tocca tanto da vicino, perchè entra nei tessuti stessi della salvezza. In realtà i teologi posteriori e la Chiesa nei suoi pronunciamenti dogmatici gli hanno dato, in sostanza, ragione. Hanno riconosciuto cioè che la sua teologia della salvezza era l'eco fedele, nella sostanza – ripeto questa espressione per evitare dannosi fraintendimenti e non entrare in particolari – eco fedele, dico, del Vangelo e della tradizione.

### **Risposta ai manichei**

Contro i manichei dunque difese tenacemente la libertà. S. Agostino rimprovera molte cose ai manichei. Sarebbe troppo lungo nominarle tutte. In verità in quel bizzarro sistema religioso, ricco d'immaginazione, ma povero di metafisica, miscuglio di mazdeismo, gnosticismo e cristianesimo, c'erano troppe cose che urtavano l'intuito d'un grande pensatore, il buon senso d'un uomo pratico, la fede d'un cristiano. S. Agostino, dopo il giovanile entusiasmo, se n'era accorto a sue spese.

Rimproverava loro dunque il dualismo metafisico, apertamente assurdo, il materialismo, il panteismo, la falsa concezione delle relazioni tra ragione e fede, la condanna delle nozze, e tante altre cose. Ma soprattutto rimproverava loro la negazione della libertà.

La prima opera scritta contro il manicheismo riguardava i costumi<sup>12</sup>; ma la seconda, cominciata poco dopo, riguardava la libertà, e porta il titolo significativo di *Il libero arbitrio*. La tesi fondamentale di quest'opera, ricca di questioni e di spunti, è questa: «Il male non ha origine se non dal libero arbitrio della volontà»<sup>13</sup>. Non dunque da Dio, che è buono e che ha creato tutte le cose buone; ma dall'uomo che, dotato della libera volontà, se ne è servito male. Si tratta prima di tutto della volontà di Adamo, che fu liberissima, dal cui peccato sono entrati nel mondo la morte, il dolore, le passioni: l'*ignorantia* e la *difficultas* dirà S. Agostino riferendosi a quel disordine interiore per cui l'uomo spesso non sa quel che deve fare o, sapendolo, si sente troppo debole per farlo.

Si tratta, poi, della volontà di ogni uomo. «Chi pecca, esclama egli, in ciò che in nessun modo può essere evitato? Ma si pecca; dunque ciò che si commette peccando può essere evitato »<sup>14</sup>. E in un'altra opera – nel *De vera religione* – scrive: « Il peccato è un male tanto volontario che se non fosse volontario non sarebbe in nessun modo peccato »<sup>15</sup>. La conclusione si può esprimere così: ogni male o è un peccato o è una pena del peccato<sup>16</sup>.

I pelagiani si serviranno di quest'opera agostiniana per corroborare la loro dottrina. Pelagio citerà in suo favore il passo citato or ora<sup>17</sup>. Ma a torto. Lo dimostra S. Agostino nella risposta all'opera di Pelagio e, più lungamente, nelle *Ritrattazioni*. Certo, ogni peccato, se è tale, poteva essere evitato; *ma opitulante illo qui falli non potest*<sup>18</sup>.

No. Difendendo la libertà, il vescovo d'Ippona non ha sacrificato la grazia, come, più tardi, difendendo la grazia non sacrificherà la libertà. Non si tratta infatti di sapere se possiamo o no osservare i comandamenti di Dio. Certo che lo possiamo; ma non con le sole forze della natura, bensì con l'aiuto della grazia. Dio non comanda l'impossibile. D'accordo, S. Agostino lo sostiene non meno fortemente dei pelagiani. Ma mentre i pelagiani concludevano da quel principio alla negazione della grazia, S. Agostino concludeva alla necessità della preghiera per ottenere la grazia.

La tesi agostiniana fu ripresa dal Concilio di Trento. «Dio non comanda l'impossibile, ma comandando ti ammonisce di fare ciò che puoi, di chiedere ciò che non puoi e ti aiuta affinché tu possa»<sup>19</sup>.

## **Risposta ai pelagiani**

Rispondendo dunque ai pelagiani lo sforzo di S. Agostino è di tenere stretti e fermi i due capi della catena o, se si preferisce un'altra immagine, i due fili dell'ordito su cui è tessuta la storia della salvezza: grazia e libertà. Ne siano prova i titoli stessi di alcune sue opere. A Pelagio che aveva scritto il *De natura*, S. Agostino risponde con il *De natura et gratia*. Verso la fine della vita ai monaci di Adrumeto che avevano preso occasione da una sua lettera<sup>20</sup> per discutere, senza capirci molto, intorno alla grazia, scrive un'opera dal titolo *De gratia et libero arbitrio*. Agli stessi che, discutendo, s'imbrogliano sempre più, ne scrisse poco dopo un'altra che insiste, nel titolo, sui due aspetti del problema: *De correptione et gratia*. Questi due aspetti egli li ribadisce energicamente con un'espressione che giova ripetere nel suo, molto spesso, sentenzioso e lapidario latino: *Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur quia iuvatur, sed ideo iuvatur quia non tollitur*<sup>21</sup>.

Anzi, rovesciando la tesi dei pelagiani che l'accusavano di negare la libertà difendendo la grazia, sostiene che solo con la grazia si salva la libertà. Ecco un testo, un po' lungo in verità, ma, in compenso, assai bello: «Annulliamo dunque il libero arbitrio per mezzo della grazia? Non sia mai! che anzi stabiliamo la forza del libero arbitrio. Infatti, come la legge per mezzo della fede (cf. *Rom* 3, 31) così il libero arbitrio per mezzo della grazia non si annulla, ma si stabilisce. Certo, la legge non si osserva se non con il libero arbitrio, ma dalla legge viene la cognizione del peccato, dalla fede l'impetrazione della grazia contro il peccato, dalla grazia la sanità dell'anima dal vizio del peccato, dalla sanità dell'anima la libertà dell'arbitrio, dal libero arbitrio l'amore della giustizia, dall'amore della giustizia il compimento della legge». Dopo aver esposto con tanta energia questa lunga concatenazione di conseguenze, S. Agostino riprende: «Perciò, come la legge non si annulla ma si

stabilisce per mezzo della fede, perchè la fede impetra la grazia con cui compie la legge; così il libero arbitrio non si annulla per mezzo della grazia, ma si stabilisce, perchè la grazia sana la volontà con la quale si ama liberamente la giustizia *qua iustitia libere diligatur*<sup>22</sup>.

Ma qui S. Agostino – ve ne sarete accorti – passa da un concetto della libertà ad un altro. Non si riferisce più alla libertà di scelta, di cui aveva trattato contro i manichei, ma alla libertà dal male – l'*ignorantia* e la *difficultas* – che è la libertà cristiana, quella di cui parla il Signore, quando, concludendo l'insegnamento sulla libertà, dice: *Si ergo vos Filius liberaverit, vere liberi eritis* (Gv 8, 36).

Questo passaggio lo indicherà chiaramente in un'energica risposta a Giuliano che lo accusava di sostenere che, in conseguenza del peccato originale, il libero arbitrio era morto. « Chi di noi afferma, esclama rispondendo S. Agostino, che con il peccato del primo uomo è sparito il libero arbitrio dal genere umano? La libertà, certo, è sparita, ma quella che si godeva nel paradiso, la libertà di avere la piena giustizia e l'immortalità. Perciò la natura umana ha bisogno della grazia divina, avendo detto il Signore: *Se il Figlio di Dio vi libererà, allora sarete veramente liberi*<sup>23</sup>.

Ora, è proprio di questa libertà cristiana che S. Agostino diventa, durante la controversia pelagiana, l'assertore, il cantore, il teologo. Ne è veramente innamorato, perchè costituisce la sua aspirazione più profonda, l'anima della sua anima. La condizione dell'uomo sulla terra è misera: l'iniquità, la morte, il disordine interiore, tanto più doloroso quanto più si aspira a viver onestamente, lo tiranneggiano. Questo male, così complesso, così profondo, così tirannico – S. Agostino ha imparato dai manichei a sentirlo – non è conseguenza d'un principio cattivo, come volevano i manichei, ma del libero arbitrio dell'uomo all'inizio della storia umana. Ora, da questo male – ed è questa la tesi contro i pelagiani – non ci libera se non Cristo Redentore.

Partendo da questi presupposti, S. Agostino può descrivere la storia della salvezza in chiave di libertà. Un tipo di libertà all'inizio: la *libertas minor* che consisteva nel poter non peccare e nel poter non morire: *posse non peccare* e *posse non mori*. Un altro tipo, immensamente più perfetto, alla fine: il *non posse peccare* e il *non posse*

*mori*, cioè, in altre parole, la giustizia mamissibile e l'immortalità. Tra questi due termini c'è un terzo tipo di libertà, molto diverso dagli altri, la libertà come progressiva liberazione. Questa libertà si riassume nel Cristo, il quale aveva due grandi beni: la immortalità e la giustizia, mentre noi due grandi mali: la morte e l'iniquità; ha preso dunque uno dei nostri mali per liberarci da tutti e due. Ci ha liberato dai nostri mali dandoci in cambio i suoi beni<sup>24</sup>.

La storia della salvezza si muove dunque dalla libertà alla libertà, ma attraverso la liberazione. Perduta la prima, che era preziosa, ma defettibile, non si conquista la seconda, che sarà piena e definitiva, se non attraverso l'opera liberatrice della grazia. Della grazia di Cristo. Senza di essa, non siamo liberi, ma servi; servi dell'ignoranza, dell'iniquità, della morte, che sono i tre grandi mali che contengono tutti gli altri e che ci offendono profondamente per un'apposizione irriducibile tra essi e la nostra natura. Solo quando la storia sarà entrata come una nave gigantesca nei lucidi porti dell'eternità, quando, sostenuti dalla grazia di Cristo, saremo giunti a Dio, la nostra umana natura non temerà più questi mali; perchè, integralmente restaurata, avrà raggiunto quei beni che rispondono al triplice insopprimibile bisogno di essere, di conoscere, di amare. Ivi, in Dio, il nostro essere non vedrà la morte, perchè rivestito d'immortalità, il nostro conoscere non resterà nell'ignoranza, perchè illuminato dalla visione immediata di Dio-Verità, il nostro amore non incontrerà l'offesa del peccato perchè unito indefettibilmente alla Giustizia<sup>25</sup>.

Questo, in brevissima sintesi, il messaggio di S. Agostino, teologo della storia della salvezza, e perciò teologo della libertà e della grazia.

Ma sento vagare nell'aria una difficoltà: S. Agostino, difendendo così coraggiosamente e validamente la libertà cristiana, non ha sacrificato con la sua forte dottrina sulla grazia un'altra libertà, quella senza aggettivi, così cara ai filosofi – e non soltanto a loro – che sta al fondo della responsabilità dell'uomo, perchè vuol dire facoltà di scelta e dominio sui propri atti?

Lette e rilette le sue opere, considerato il complesso della sua dottrina, debbo rispondere, con sincerità, di no. Egli dimostra diffusamente, è vero, che l'azione della grazia è interiore, perchè opera direttamente nell'intelligenza e nella volontà; che è

necessaria, perché senza di essa non possiamo evitare il peccato; che è gratuita, perché Dio è padrone e sovrano dei suoi doni, che è efficace, perché negli eletti conduce infallibilmente allo scopo. Ma, detto questo, dice e ripete che è misteriosa, perché opera rispettando e salvando la nostra libertà. Come? La questione del *come* è difficilissima e solo pochi la possono capire<sup>26</sup>. Basti sapere che Dio ha in suo potere la nostra volontà più di quanto la volontà non abbia in potere se stessa. Operando dall'interno, secondo la natura stessa della volontà, cioè attraverso la «soave liberalità dell'amore»<sup>27</sup> può trasformare in volente uno che non vuole; anche se non può salvare chi non voglia.

S. Agostino perciò si ferma con umiltà e rispetto alle soglie del mistero, non senza avere severamente ammonito – e molti purtroppo, ieri e oggi, non hanno saputo raccogliere questo ammonimento – che i due termini del problema, che sono la libertà e la grazia, debbano restare fermi e saldi anche quando, a causa della profonda misteriosità del problema stesso, non se ne veda la concordia. Infatti, osserva, «quando si difende il libero arbitrio, si dà l'impressione di negare la grazia e quando si afferma la grazia si dà l'impressione di negare il libero arbitrio»<sup>28</sup>.

Credo che questa lezione di umiltà e di sincerità teologica, dataci da un dottore che più di tutti ha scrutato l'insondabile mistero della storia della salvezza, sia tanto utile e tanto salutare che valga la pena di metterla qui come sugo dell'insegnamento agostiniano.

## NOTE

<sup>1</sup> *Confess.* 13, 11, 12.

<sup>2</sup> *De lib. arb.* 3, 7, 21; *Serm.* 150, 10.

<sup>3</sup> *Ench.*

<sup>4</sup> *De doctr. chr.* 1, 3, 3 . 35, 39; cf. G. ISTACE, *Le livre Ier du «De doctrina christiana » de St. Augustin...*, in *Ephem. Theol. Lov.* 32 (1956), pp. 289–330.

<sup>5</sup> *De notione historiae salutis apud S. Augustinum*, in *Acta Congressus internat. de teol. C. V. II*, Roma 1968, pp. 490–498.

<sup>6</sup> H.–CH. PUECH, *Le Manicheisme. Son Fondateur, sa Doctrine*, Paris 1949 (con un'ampia bibliografia). Più recentemente, FR. DECRET, *Aspects du manicheisme dans l'Afrique romaine*, Paris 1970.

<sup>7</sup> *De haer.* 46.

<sup>8</sup> Mi permetto di rimandare al mio *S. Agostino*, nella *Bibliotheca Sanctorum*, vol. I°.

<sup>9</sup> G. DE PLINVAL, *Pelage, ses écrits, sa vie, sa réforme*, Loussane 1943. Dopo di lui e da lui più o meno dipendenti, hanno scritto J. FERGUSON, *Pelagius*, Cambridge 1956 e S. PRETE, *Pelagio e il pelagianesimo*, Brescia 1961. Sulla teologia di Pelagio T. BAHLIN, *Die Theologie des Pelagius and ihre Genesis*, Uppsala 1957. Cf. a proposito di questi studi il mio articolo: *Verso la riabilitazione del pelagianesimo?* in *Augustinianum*, 3 (1963), pp. 482–516. Più recentemente sulla dottrina della grazia in Pelagio G. GRESHAKE, *Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius*, Mainz 1972.

<sup>10</sup> *De haer.* 88.

<sup>11</sup> Se ne è fatto eco recentemente PETER BROWN in *Agostino d'Ipbona*, trad. ital. Einaudi, Milano 1971; cf. *Augustinianum*, 12 (1972), pp. 341–356.

<sup>12</sup> *De mor. Eccl. Cath.* 2.

<sup>13</sup> *Retract.* 1, 9, 1.

<sup>14</sup> *De lib. arb.* 3, 18, 50.

<sup>15</sup> *De vera rel.* 14, 27.

<sup>16</sup> Cf. *De lib. arb.* 3, 18, 51; *Retract.*, 1, 9, 6. 13, 5.

<sup>17</sup> *De nat. et gr.* 67, 80.

<sup>18</sup> *Ivi.*

<sup>19</sup> *Decreto sulla giustificazione*, c. 11.

<sup>20</sup> *Ep.* 190.

<sup>21</sup> *Ep.* 157, 2, 10.

<sup>22</sup> *De spir. et litt.* 30, 52.

<sup>23</sup> *C. duas ep. Pel.* 1, 2, 5. Per un più ampio approfondimento di questo testo ed altri problemi intorno alla grazia e la libertà mi permetto di rimandare alla mia relazione al Congresso di filos. ag.na del 1954: *S. Agostino e le correnti teologiche eterodosse*, in *S. Agostino e le grandi correnti della filosofia contemporanea*, Tolentino 1954; V. Grossi, *Le istanze agostiniane della verità e della libertà nella ricerca antropologica*, in *Dimensione antropologica della teologia*, Ed. Ancora, Milano 1971.

<sup>24</sup> Cf. A. TRAPÈ, *Il temporale e l'eterno nella spiritualità di S. Agostino*, in *Rivista di Vita spirituale*, 8 (1954), pp. 431–452.

<sup>25</sup> Cf. *De civ. Dei* 11, 28.

<sup>26</sup> *Ep.* 214, 6.

<sup>27</sup> *De pecc. mer. et rem.* 2, 17, 26; *C. duas ep. Pel.* 4, 5, 11; *C. Iul. o. imp.* 3, 112.

<sup>28</sup> *De gr. Chr. et de p. o.* 47, 52. Per altri testi agostiniani cf. *S. Agostino e le correnti teologiche eterodosse*, l. c.